

S O F I S T L E R

Yazan : Erol BİLİK

İdare Hukuku Asistanı

M. Ö. 5 inci asır Yunan tarihinde demokrasinin parlak devri olarak anılır. M. Ö. 480 tarihinde Salamin deniz ve kara savaşında İranlıların mağlûp edilmesiyle doğu Akdeniz'e ve birçok Yunan kolonilerine hâkim bulunan bu devletin tahakkümünden kurtulunmuş ve iktisadî hayatın, bilhassa sahil şehirlerden başlamak üzere, gelişmesiyle de siyasi inkişaf sağlanmıştı.

Daha önceki islâhatla gayrimenkulle menkule malikiyet farkı kaldırılarak, bunların sahiplerinin müsavi addedilmesiyle, devlet riyaset makamına geçebilmek ve âmme hizmetlerinde bulunmak üzere seçilebilmek imkânları çok zengin olmayanlara da sağlanmıştı. Bu devirde atılan bir adımla artık vatandaşlar devlet işlerinde söz sahibi kılınmış ve kendilerine âmme hizmeti görmek üzere seçilebilme hakları tanınmıştı. Bilhassa jüri mahkemelerinin yetkilerinin arttırılmasıyla vatandaşlara yargı erkinde de esaslî bir rol sağlanmıştı. Böylece Yunanistan veya daha ziyade Atina demokrasi usulleriyle idare ediliyor ve vatandaşlar devlet mukadderatını tayinde oy sahibi bulunuyorlardı. Bu devirde yalnız siyasi hayatta değil iktisadî, ilmi ve bedii sahalarda da büyük ilerlemeler göze çarpıyordu. Bilhassa her taraftan gelen ilim adamları ve sanatkârlar Atina'yı hürriyet ve medeniyetin merkezi haline getirmişti. (1)

Bununla beraber demokrasi hareketinin doğuşunun sosyolojik sebepleri ne olursa olsun teşekkül eden siyasi rejim yine cemiyetin içtimai karakterini taşımakta devam ediyordu. (2) Kadınlara ve esirlere şâmil olmayan bu demokrasi Atina'da ve diğer şehirlerde siyasi zafari kazanmış olmakla beraber, eski aristokrat ailelerin servetlerinin azaltılması hususunda hiç bir harekette bulunulmamıştı. Bizim şimdi Yunan kültürü

(1) Richard Honig - Sofistlerde Tabii hukuk esasları. İ. Ü. H. F. M. Yıl III. Sayı 10 Nisan 1937. Sahife 188.

A. K. Yörük — Sofistler ve Hukuk görüşleri. İ. Ü. H. F. M. Cilt XIV. Sayı 3 - 4. Sahife 850.

(2) Bertrand Russell — History of Western Philosophy. London 1948, sahife 94.

dediğimiz şeye sahip olanlar yine bunlardı. Tahsil ve boş vakte sahip olan ve münakaşalara hasrettikleri vakitle zekâlarını incelten gene bunlardı. Demokrasi esaret müessesesine de dokunmadığı için zenginlere, vatandaşlara karşı gayri âdil olmaksızın, servetlerinden faydalanma imkânını bahşediyordu. Bundan dolayı birçok şehirlerde ve bilhassa Atina'da, fakir vatandaşların gerek kıskançlıktan gerekse an'ane dolayısıyla zenginlere karşı düşmanlıkları vardı. Zenginler ekseriya kâfir, dinsiz ve ah-lâksız addediliyor ve bunların eski inançları yıktıkları ve muhtemelen demokrasiyi ortadan kaldırmaya çalıştıkları farz olunuyordu.

Buna rağmen demokratik hayatın inkişafı gerek devlet idaresinde, halkı ikna yolu ile ona hâkim olarak, söz sahibi olabilmek, gerek kamu hizmetlerini ifa için seçilebilmek gerekse hakkını veya iddiasını kur'a ile seçilmiş vasat halktan müteşekkil hâkimler huzurunda ispat edebilmek için bütün Atina'lıları, bilgilerini arttırmaya, zekâlarını inceltmeye ve bilhassa fikirlerini iyi müdafaa edebilecek birer hatip olmaya zor-luyordu. Bunda halkın en yüksek kazaî merci sayılmasının ve müddei ile müddeialehyin mahkeme huzuruna şahsen çıkıp kendilerini müdafaa etmesinin yahut evvelce ehli tarafından hazırlanmış müdafaanamelerle savunmasının ve bilhassa sonucun hitabet kabiliyeti ile yakından ilgili bulunmasının çok tesiri olmuştur.

Netice itibariyle kısaca bir ferdi, devlêt içinde başarılı bir vatandaş haline getirebilecek olan sanatı kimler öğretecekti? O zamana kadar mahdut kimselere inhisar eden ve ancak ufak bir azınlığa hitabeden ilim ve tedris usulü buna pek imkân sağlayamazdı. İşte sofistler, bu ihtiyacı da karşılamak üzere o zamanki demokratik hayatın zarurî olarak ortaya çıkardığı fikir adamlarıdır. Bunlara içtimaî ve tarihi ihtiyaçların vücut verdiğini kabul etmek yerinde olur. (3)

Esas itibariyle "sofist" kelimesi modern anlamda filozofu ifade eder. Meselâ Herodotus Solon ve Pythagores'ı sofist olarak adlandırdığı gibi Aristides'de bir konuşmasında umumî konuşma lisanında sofist kelimesinin felsefe mefhumunu hatırlattığını ehemmiyetle belirtmiştir (4) Ez-cümle Sokrates ve Eflâtun'a da tâbiri bu anlamda kullanarak sofist di-yenler olmuştur. (5) Yâni sofist kelimesi başlangıçta âlim ve hikmet sa-hibi kimseleri ifade ederdi.

(3) Hegel de sofizmin içtimaî ve tarihi bir ihtiyacı karşılamak üzere zaruri olarak doğmuş ve vazifesini ifa etmiş bir fikir hareketi olduğunu söylemiştir. A. K. Yörük — a.g.e. sahife 851.

(4) Max Hamburger — The Awakening of Western Legal Thought. London 1942, sahife 27.

(5) A. K. Yörük. a.g.e. sahife 852.

Diğer taraftan bu tâbir M. Ö. 5 inci asırda yaşamış olan bir kısım filozofları diğerlerinden ayırmak üzere de kullanılmıştır. Bu filozoflarda şehirden şehire dolaşarak memleket idaresinde muvaffak olabilmek üzere siyaset ve belagat dersleri veren ve yukarda hangi içtimaî ve tarihi zaruretlerin bunlara vücut verdiğini gördüğümüz gezginci hocalardır.

Bununla beraber sofist kelimesi sofistler hakkında edinilen muhtelif kanaatlere göre birbirinden farklı ve zıt anlamlarda da kullanılmıştır. Meselâ dilimizde bu kelimenin karşılığı "savsatacı" dır. (6) Aristo da sofisti sahte ilimle uğraşan kimse olarak tarif ederek bu anlamda kullanır. Aynı şekilde Xenophon da sofisti malûmatı alâkadar olan herhangi bir kimseye para mukabili satan bir nevi vasıta diye tarif eder, ve bunları dolandırıcı diye vasıflandırır. Eflâtun "Sofist" adlı eserinde de bu tâbirin teferruatlı izahını yaptıktan sonra bu anlamda olmak üzere sofistin muhtelif cephelerini şu şekilde belirtmektedir: (7)

"Yabancı — Şimdi söyler misin? sofist kaç cepheden göründü? Bize ilkin kendi faydası için zengin delikanlılar peşinde koşan bir avcı gibi görünmüştü sanırım.

"Theaitetos — Evet.

"Yabancı — İkinci olarak ruh bilimlerinde toptancı tüccar olarak.

"Theaitetos — Evet.

"Yabancı — Üçüncü cephesi aynı bilimlerde perakendeci olmak değil miydi?

"Theaitetos — Evet, dördüncü cephesi de aynı bilimlerde hem yapıcı, hem satıcı olmağı.

"Yabancı — Güzel unutmamışsın. Beşinci işine gelince, onu da ben hatırlatıyım. Döğüş sanatında söz pehlivanı idi. Kendisine münakaşayı sanat edinmişti.

"Theaitetos — Doğru.

"Yabancı — Altıncı çehresi veya şekli münakaşa götürüyordu. Mafih ruhu bilime engel kanaatlerden temizlediğini söyleyerek böyle bir cephesi olduğunu da kabul etmiştik."

Neticede Eflâtun'un sofist hakkında verdiği tarif de şudur: (8)

"Böylece kanaat üzerine kurulan bir sanatın alaycı bölümü ile taklit sanatına giren, uydurmalar meydana getiren cinsle de hayaller yarat-

(6) Max Hamburger — The Awakening of Western Legal Thought. sah. 28.

(7) Eflâtun — Sofist. Dünya Edebiyatından Tercümelere. Yunan Klâsikleri: 16. Sahife 36.

(8) Eflâtun — Sofist: Dünya Edebiyatı Tercümelereinden. Yunan Klâsikleri 16. sahife 130 - 131.

mak sanatına bağlanan bu çürütme sanatı; meydana getirme sanatının sözlerle hayal yapmak olan tanrılık değil insanlık bu bölümü, denebilir ki, gerçek sofistin, (kanı ve sülâlesi) dir. Bunu demekle düpedüz hakikati söylemiş oluruz.” Buna rağmen Eflâtun bile bu tâbiri ilk anlamında yâni hâkim veya filozof anlamında kullandığı olmuştur. Meselâ Cratylus’unda Tanrı’yı “tam ve mükemmel bir sofist” gibi belirtmektedir. (9) Aynı zamanda Theaitetos adlı eserinde sofist bilgili bir insan olarak kabul ettiğini şu sözlerinden de anlıyoruz: (10) “Fakat, Theaitetos öyleleri de vardır ki; böylelerine kanaatimce hiç bir faydam dokunmaz; onlara bütün hayırseverliğimle aracılık ediyor ve kimlerin ahbaplığından faydalanabileceklerini; Tanrıya şükür, çok iyi kestirebiliyorum. Bunlardan bir çoğunu Prodikos’a bir çoğunu da Tanrının lütfunu görmüş başka bilge adamlara gönderdim.” Aynı şekilde Prodikos’un da sofist “feylesofla devlet adamı arasında bulunanlar” diye tanımladığını görüyoruz. (11)

Netice itibariyle sofist tâbirine verilen anlam üzerinde, aynı şahısça muhtelif zıt anlamlarda kullanılmasından da anlaşılacağı gibi daha ziyade bu isme lâik görünenler hakkında edinilen kanaatlerin âmil olduğunu söylemek yerinde olur. İlk sofistlerin şayanı hürmet kimseler olduğu ve fikri mücadeleleriyle Yunan felsefe tarihinde yeni bir devre açtıklarını, fakat onları takip edenlerin kendi ayarlarında olmadığından isimlerinin fena bir anlam daha kazanmasına sebep olduklarını da söyleyebiliriz. Pek tabii ki bunda sofistlerin muarızlarının da mühim rolleri olmuştur.

Zaten öğrettikleri sanatın lüzumuna inanan sofistler bunun fenaya da kullanılabileceğini biliyor fakat her işte olduğu gibi bunda mesuliyetin öğretilene ait olmayıp bunu fenaya kullandanda olduğunu belirtiyorlardı. Bunu Eflâtun’un Gorgias’ın adına izafe ettiği diyalogunda açıkça görmekteyiz: (12) “Gorgias — Sokrates, Retoriği bütün öbür yarış sanatları gibi kullanmak gerektir. Düşmanlarını vurmak, yaralamak, öldürmek için güreş, yumruk ve silâhları dostunu da düşmanını da ezebilecek kadar iyi öğrenmiş olan bir insan, bunları kimseyi ayırdetmeden herkese karşı kullanmamalıdır. Doğrusunu istersen Palestra’da çalışmış biri zinde bir vücut ve güreşte olağanüstü bir ustalık elde etti diye, babasını, anasını yahut akraba veya dostlarından birini vurursa bu yüzden idman ve kılıç öğretmenlerine kızıp onları şehirden sürmemeli. Onlar öğ-

(9) Max Hamburger. a.g.e. sahife 28.

(10) Eflâtun — Theaitetos. Dünya Ed. Ter. Yun. Klâ. 21. sahife 22.

(11) Eflâtun — Euthydemus. Dünya. Ed. Ter. Yun. Klâ. 27. sah. 77.

(12) Eflâtun — Gorgias. Dünya. Ed. Ter. Yun. Klâ. 17. sahife 20 - 21.

rencilere bunları başkalarına sataşmak için değil, düşmanlarına ve doğrudan ayrılanlara karşı, yolunda kullanmak ve karşı koymak için öğretirler. Öğrenciler öğretmenlerinin düşündüklerinin tersine, kuvvet ve us-tahklarını fena bir yolda kullanırlarsa bu yüzden öğretmenler de öğrettikleri sanat da kötü ve suçlu olmaz, bence suç bunları kötü kullanan öğrencidedir. Aynı kanıt Retorige de uyar, şüphesiz hatip gerçekten, herkese her şey üzerinde söz söyleyebildiği için istediği konu üzerinde herkesten ziyade insanları bir anda inandırabilir. Fakat bu onun elinde hekimlerin ve öteki sanat erbabının ünlerini almak için bir sebep değildir. Retoriği de diğer silâhlar gibi doğrulukla kullanılmalıdır. Bir insan hatip olduktan sonra kendi kudret ve sanatını kötülükle kullanırsa, ona bu sanatı öğretilene garez olup onu şehirlerden kovmamalı, çünkü o bu sanatı yoluyla kullansın diye öğretmişken talebe onu kötüye çevirmiştir. O halde kötü kullanana kıymalı, kötü kullanana sürmeli, öldürmeli; öğretmeni değil”.

Buna rağmen sofistleri halkın gözünden düşüren bir nokta (fikirleri dolayısıyla hasıl olan düşmanlık ilerde gösterilecektir) bunların bilgilerini para ile satmalarıydı. Eflâton'un "Hippokrates, bir sofist, ruhun beslenmesi için lâzım olan zahireyi satan bir tüccara bir dükkâncıya benzemez mi? Bence öyle." (13) şeklindeki alayları da doğrudan doğruya bu nokta üzerindedir. Buna rağmen hiç değilse bazı sofistlerin sattıkları metain hiç de fena olmadığını yine Eflâton kendisi itiraf etmektedir: "... Neler söylüyorsun, Anytos? Eski ayakkabı, eski elbise tamircileri kendilerine bırakılan ayakkapları, elbiseleri aldıkları zamankinden daha kötü bir halde geri verirlerse, otuz gün geçmeden yakayı ele verirler, çok geçmeden de aklıktan ölürlere; halbuki Protagoras, bunun tersine olarak, kendisine yaklaşanların ahlâkını bozduğunu, onları yanına geldikleri zamankinden daha kötü olarak geri çevirdiğini bütün Hellas'tan saklamış, hem de bunu tam kırk yıl yapabilmiş! Çünkü yanılmıyorsam, mesleğinde kırk yıl çalıştıktan sonra yetmiş yaşında ölmüştü. Bütün bu zaman boyunca, hattâ şimdiye kadar, şerefinden bir şey eksilmedi. Sonra o bu işte, yalnız da değildi, ondan önce ve sonra daha birçokları bu yolda yürümüşlerdir..." (14) Bununla beraber sofistleri bu hususta tenkit eden yalnız Eflâton değildir. Ona uyararak, mesailerini mukabili gelir temin eden modern profesörler bile sofistleri bu bakımdan tenkit etmekten geri kalmamaktadırlar. (15)

(13) Eflâton — Protagoras. Dün. Ed. Ter. Yun. Klâ. 18, sahife 10.

(14) Eflâton — Menon. Dün. Ed. Ter. Yun. Klâ. 24, sahife 52.

(15) Bertrand Russell — History of Western Philosophy. London 1948. sah. 98.

Biz sofist tâbirini M. Ö. 5 inci asırda Yunanistan'da yaşamış olan ve fikirlerini aşağıda tetkik edeceğimiz feylesofları ifade için kullanmaktayız.

Acaba sofistlerin Yunan felsefe tarihinde rolleri nedir? Bu hususta sofistlerin ekseriya Yunan felsefesinin birinci devresi denen metafizik çağ veya tabiat felsefesinden sonra olmak üzere tenkit çağı denen ikinci devresinde yer aldıklarını görüyoruz.

Bundan evvel Yunan felsefesinin esas konusunu (tabiat) teşkil etmişti. Yıllarca tabiat, kâinat ve dünya üzerinde çalışan Yunan düşünürlerinin geniş muhayyileleri her cihette faaliyet göstermiş, kâinatın ilk sebebi, eşyanın tabiatı, hareket problemleri, ruh ve unsur meseleleri üzerinde birbirine uymayan nazariyeler ortaya atmış ve bunlar şiddetle müdafaa edilmişti. Atoma kadar her şey düşünülüp tetkik ve münakaşa mevzuu yapıldığı halde insanın kendisi daima münakaşaların ikinci plânında kalmıştı. Vakıa muhtelif vesilelerle ona da yer verildiyse de o daha ziyade dünyanın bir parçası veya bir hayvan yarattığı olarak akla geliyordu. Fakat bundan sonra bir değişikliğe şahit oluyoruz. Sofistlerin önderlik etmek şerefine nâil oldukları bu hareketin âmilleri arasında yukarıda izah edilen içtimâî ve tarihi sebepler dolayısıyla insana bir değer tanınması yanında eski tabiat feylesoflarının ortaya attığı nazariyeler arasındaki uyumsuzlukların da çok tesiri olmuştur. Meselâ: Elea mektebinin asıl varlığın ebedi ve ezeli bir beka olduğu iddiasına mukabil Heraklitos'un bunu inkâr edip her şeyi oluş halinde gösteren nazariyesi gibi. Yahut ana unsur meselesinde ayrı ayrı veya toptan ateş, su, toprak, hava veya adedin ileriye sürülüşü gibi. Yahut da Anaksagoras'ın âlemin, bir ruh tarafından muayyen bir plâna göre yaratıldığı iddiası ile Demokritos'un tabiatte mekanik bir zaruret olduğu görüşleri tetkik edilince ister istemez tezatlarla karşılaşılıyordu. Ve hiç şüphesiz ki bu da insanda tabiat olayları hakkında ebedi hakikatın öğrenilemeyeceği hissini doğuruyor ve bu hususta doğrudan doğruya şüphecilğe sevk ediyordu.

Diğer taraftan da Yunan âleminin ufuklarının genişlemesi ve yabancılarla temasa gelmekle bir yandan Bâbil ve Mısır gibi eski ve üstün medeniyetler diğer yandan da Libyalılarınki gibi düşük seviyeli medeniyetlerle karşılaşılınca muhtelif çeşit âdetler ve hayat tarzlarının kendilerinininkiyle mukayesesi tenkit fikrini de ortaya atıyordu. Bütün bunlardan acaba yalnız kendi müesseselerinin mi kat'î ve matlûba muvafık olduğu ve medeniyetin Tanrının eseri mi yoksa insan eseri mi olduğu meseleleri ortaya çıkıyordu. İşte sofizmin başlangıcı ve hareket noktası bu

dur. Sofizm her şeyden evvel bir medeniyet felsefesidir ve eski tabiat felsefesinden esas konusu bakımından farklıdır. Onun konusu, kendisi tarafından dil, din, sanat, edebiyat, ahlâk ve siyasetiyle yaratılmış kültürü ile, münferit veya sosyal varlık olarak insandır. Ve o şu suali sorar: "Tanrıya ibadetten, hür insanla köle, Yunanlı ile barbar farkına kadar bütün bu müesseseler ve âdetler tabiata mı dayanır ve bundan dolayı mukaddes sayılır ve değiştirilemez yoksa bunlar itiyadın mahsulü olup değişikliğe ve tekâmüle müsait midir?" (16)

Sofizm tabiat felsefesinden, konusunda olduğu gibi metodunda da ayrılır. Tabiat felsefesinde tabiat, sema, hayvanlar, nebatlar ve maddeler gözönünde bulunmakla beraber, nihai gaye dünyayı izah edebilecek tek bir prensibin ortaya konması olduğu için fikren mütalâa ve teemmülden başka takip edilebilecek bir yol yoktu. Eski tabii ilimler bilginlerinin metodu, özeli genel prensipten çıkarabildikleri nispette tündengelim metodu idi. Fakat sofistler eşyanın ilk sebebini anlamak hususunda hiç bir teşebbüste bulunmamışlar ve daha ziyade tecrübeye dayanarak hayatın her hususunda kabil olduğu kadar bilgi sahibi olmaya çalışmışlardı. Ve bundan da meselâ bilginin kabil olup olmadığı, insan medeniyetinin başlangıç ve terakkisi, lisanın menşei ve yapısı gibi kısmen nazarı mahiyette; kısmen de ferdin ve cemiyetin münasip ve faydalı olarak hayatının tanzimi gibi pratik mahiyette sonuçlar çıkarmışlardır. Bundan dolayı onların metodu görgül tümevarımdı. (17)

Sofistlerle evvelki feylesoflar arasındaki üçüncü fark da bunların güttükleri gayelerde belirir. Feylesof için hakikatin ve bilginin aranması kendi başına bir gaye idi ve şart olmamakla beraber talebesi de varsa bunları birer feylesof olarak yetiştirmeğe gayret ederdi. Bundan dolayı gayesi tamamen nazari idi. Halbuki sofistler için durum tamamen tersine idi. Onlar için bilgi, ancak hayatı kontrol hususunda rolü olduğu nispette bir şey ifade ederdi ve onlar talebesiz tahayyül edilemezlerdi. Gayeleri talebelerini de birer sofist yapmak değil onlara hayatlarında faydalı olabilecek genel eğitimi vermektir. Bundan dolayı gayeleri, hayatı idare ve kontrol sanatı olmak üzere, pratikti. (18)

Sofizmin ne zaman ortaya çıktığı hususunda, haklarında malûmat kaynağımız olan Eflâtun'un eserlerine başvuracak olursak, Protagoras

(16) E. Zeller — Outlines of the History of Greek Philosophy. London 1931, Sahife 76.

(17) E. Zeller — Outlines of the History of Greek Philosophy. London 1931, Sahife 77.

(18) E. Zeller — Outlines of the History of Greek Philosophy. London 1931, Sahife 77.

diyalogunda bunu sofistlerin en mühimlerinden olan Protagoras'ın ağzından şöyle öğreniyoruz: "Bence sofistlik sanatı eskidir. Ama bu sanatı herkes hor gördüğü için eskiler onu türlü perdeler altında gizlemeyi âdet edinmişlerdi; bazıları Homeros, Hesiodos, Simonides gibi, şiir perdesi altında, bazıları Orpheus'lar ve Musaios'lar gibi sırra erme ve peygamberlik peçesi altında, bazıları da Tarentli İkkos ve eşsiz bir sofist sayılan Megara asıllı Selumbria'lı Herodikos gibi idman perdesi altında çalışıyordu. Büyük bir sofist olan hemşeriniz Agatokles'e, Keoslu Pytokleides'e daha bir çoklarına musiki perde vazifesini görmüştür.

"Gene söylüyeyim bu adamlar başkalarının kıskanmalarından korkarak sanatlarını ancak bu çeşitli perdeler arkasında koruyabilmişlerdir. Ama ben onlar gibi düşünmüyorum, onlar devletlerde iktidarı ellerinde tutan anlayışlı insanları -ki bütün bu tedbirler onlar içindir - kandıramadıklarına göre hiç de gayretlerine erişmiş değillerdir; halka gelince, onlar zaten büyüklerin kendilerine söylediklerini körü körüne dinlemekten, tekrarlamaktan başka bir şey yapmazlar. O halde bir köle gibi kaçmayı düşünmek, kaçayım derken de yakayı ele vermek tam manasıyla delice bir davranıştır. Sonra da kını arttırmaktan başka bir işe yaramaz. Çünkü halkın bizler hakkındaki şikâyetlerinden başka, üstelik bize bir de hilekârlık lekesi sürülmüş olur." (19)

Sofistler gayelerini, fikirlerini ve malûmatlarını gençlik arasında yaymakla gerçekleştirmeye çalışıyorlardı. Umumî eğitim sistemi olmadığı için de görevlerini şehir şehir dolaşarak zengin bir dostun evinde veya umumî mahallerde ya ücret mukabili hususî dersler vermek suretiyle yahut da umumî olarak talebeleri ve hayranları karşısında konuşmalar yaparak ifa ediyorlardı. Öğrettikleri pratik maharette yine kendi sözleriyle ifade edecek olursak (tedbir) di, yâni ev idaresi ve devlet idaresi. Kısacası iyi bir vatandaş olarak devleti idare edebilme sanatı. ("Protagoras dedi ki: "... benim yanımda yalnız istediği bilgiyi öğrenecektir. Bu bilgi tedbirdir. Bu ona evini iyi idare etmeyi öğretecek; devlet işlerinde de sözüyle, işiyle mükemmel idare etmeyi sağlayacaktır." — "Galiba devlet sanatı demek istiyorsun, iyi yurttaşlar yetiştirmeyi üzerine alıyorsun" dedim. — "Ta kendisi, Sokrates işte onu öğretiyorum" dedi") (20). Böyle faydalı bir iddiada bulunmalarına rağmen Protagoras'ın belirttiği gibi başlangıçta sofistler kendilerini muhtelif perdeler arkasında gizlemek zorunda kalıyorlardı. Bunun esas bakımından olduğu gibi, (zira tenkit girdiği yerde eski dinî akideleri sarsıyor ve buna dayanan içtimâî ve

(19) Eflâtun — Protagoras. Dün. Ed. Ter. Yun. Klâ. 18, sahife 15 - 16.

(20) Eflâtun — Protagoras: Dün. Ed. Ter. Yun. Klâ. 18, sahife 19.

ahlâkî inanışlar da zaafa uğruyor ve her hususta şüphe yaratıyordu) şekli bakımından da sebepleri vardı. (21) Meselâ o zamana kadar yalnız asillere ait bir husus olduğu kabul olunan devlet idaresi sanatını, mahir vatandaşlar yetiştirme iddiasıyla faaliyette bulunarak herkese yaymaları o zamanki asıladelerin görüşüne karşı ihtilâlcî bir mahiyet taşıyordu. Halbuki sofistler bu hareketleriyle pedagojinin en mühim meselelerinden biri olan, akıl ve karakter teşekkülünün fitri bir kabiliyet mi olduğu yoksa bunun eğitime mi bağlı olduğu problemine temas etmişler ve faaliyetleriyle o zamanki inançların hilâfına ikinci kanaatte olduklarını belirtmişlerdir. Bunun gibi sofistler gençleri muhitlerinden çekip çıkarıp onlara eski kanaat ve inançlarla tamamen zıt olan görüşlerini aşılarken bunun tehlikelerini seziyor ve pek tabii ki başlangıçta kendilerini gizlemek ihtiyacını duyuyorlar. Bununla beraber gerek içtimâî zaruretler gerek yeni fikirlere karşı tecessüs gençliğin onların etrafında toplanmasında sebep oluyor ve onları ihtilâfsız olarak gençliğin sistematik eğitiminin mucidi haline getiriyordu. (22) Böylece sofistler kafaları, insana ait meseleleri incelemeye alıştırmak ve fikirleri aydınlatıp inkışaf ettirmeği ve umumileştirmeyi öğretmek, Eflâtun'un dediği gibi, hareketsiz olanı harekete getirmek, nihayet serbestçe gelişmiş bir insanın elinde bulunması lâzım bütün bilgileri yaymak suretiyle Yunan felsefesine ve insan zihnine işarete değer bir hizmette bulunmuşlardır.

Bununla beraber şu noktayı da belirtmemiz icap eder ki, son zamanlarda Werner Jaeger gibi mümtaz bir mütehassıs tarafından da sofizmin ilmi bir hareket olmayıp daha ziyade ilmin, hayatın birbirine ait muhtelif meselelerince ve bilhassa siyasî ve ekonomik durum dolayısıyla doğan içtimâî ve pedagojik problemler tarafından garkedilmesi olduğu ve bundan dolayı da sofizmin başlangıçta ilim üzerinde onu arka plâna bırakıcı bir tesiri olduğu söylenmiştir. (23) Bu husustaki değişik kanaatlere rağmen bir müellifin dediği gibi (24) şu anda da dünyamız ekonomik ve içtimâî münasebetlerdeki tahavvül dolayısıyla en zor içtimâî ve pedagojik problemlerle karşı karşıya bulunmaktadır. Bundan dolayı da biz, sofistlerin doktrinini, modern noktâi nazardan tetkike, diğer nesillerden daha fazla muhtacız.

Yalnız başlangıçta şunu hatırdâ tutmamız icap eder ki sofistlerin fi-

(21) E. Zeller — a.g.e. sahife 78.

(22) J. Denis — Kadim Yunanda Ahlâkî ve Hukukî Fikirler. t. Ü. H. F. M. Cilt XI, sahife 320.

(23) Max Hamburger — a.g.e. sahife 27.

(24) Max Hamburger — a.g.e. sahife 27.

kir ve doktrinlerini doğrudan doğruya kendilerinden değil de hasımlarının bize kadar gelmiş olan eserlerinden öğrenmekteyiz. Bu hususta bilhassa Eflâtun'un diyalogları bize ana kaynak vazifesini görmektedir. Bu nokta hiç şüphesiz ki, onların fikirleri hususunda edinilen kanaatlerde çok müessir olmuştur. Bununla beraber hasımlarının onlar hakkındaki kanaatlerini bir tarafa bırakarak daha ziyade nakledilmiş olan fikirlerinin, bilhassa yaşanan devir de gözönünde tutularak tetkiki, muhakkak faydadan ari değildir.

Sofistler hakkında edinilmiş olan kanaatlerden en çok yayılmış olan hâkim kanaat bunların bireyci ve öznelci oldukları, insanlar için mutlak ve ebedî hakikatların mevcut olmadığına inandıkları ve bundan dolayı da her hususta insanın kendi his ve kanaatlerine dayanması icap ettiği merkezindedir. Meselâ Georges Del Vecchio sofistlerin bireyci ve öznelci olduklarını; her ferdin hâdiseler hakkında şahsi bir görüş ve öğreniş tarzına sahip olduğunu öğrettikleri için netice itibariyle hakikaten nesnel ve evrensel ilim olamaz, sadece ferdi kanaatler vardır neticesine vardıklarını belirtmektedir (25)

Sofistler hakkında edinilen bu kanaate neyin âmil olduğunu arayacak olursak karşımıza Protagoras'ın meşhur sözü çıkar. Eflâtun'un belirttiği gibi Protagoras "her şeyin ölçüsü insandır, var olan şeylerin varlıklarının, var olmayan şeylerin yokluklarının ölçüsüdür" demiştir. (26) Acaba bununla ifade edilmek istenen şey neydi? Bizi peşin ihtilâfa düşüren kelime (insan) dır. Acaba Protagoras insan mefhumu ile her münferit şahsı mı ifade etmek istemiştir yoksa bunu umumî mânada mı kullanmıştır? Başta Eflâtun olmak üzere bir çok müellifler bu tâbirin ilk anlamda yâni her bir fert ve insan anlamında kullanıldığını kabul etmişlerdir. (27) Halbuki yine Eflâtun'un itiraf ettiği gibi Protagoras "bunu bizlere, büyük yığına, sadece bir muamma şeklinde söylemiştir. (28) Onun için bu hususta ikinci fikir de zihinleri pekâlâ kurcalayabilir. Nitekim son devrin yazarları da bu fikirdedir. (29) Bununla beraber ilk görüşe daha ziyade imkân veren bu ifadenin diğer sofistlerce kendi gayeleri için ve

(25) Georges Del Vecchio — Leçons de Philosophie du Droit. Paris. 1936, sahife 24 - 25.

(26) Eflâtun — Theaitetos. Dün. Ed. Ter. Yun. Klâ. 21. sahife 23 - 24.

(27) Eflâtun — Theaitetos: sahife 24 - 29. Alfred Weber - Felsefe Tarihi, sahife 37. G. Del Vecchio - a.g.e. sahife 25. Russell - a.g.e. sahife 97. R. Honig - a.g.e. sahife 179.

(28) Eflâtun — Theaitetos. sahife 25.

(29) E. Zeller — a.g.e. sahife 81. Bu hususta bilhassa bak: R. Honig a.g.e. sahife 210 - 213.

müelliflerce de sofizmin genel karakterini tavsif etmek üzere istismar edilmiş olabileceği de düşünülebilir. Zira hakikaten Zeller'in belirttiği gibi (30) gerek medeniyet tarihi efsanesinden, gerek sofistlerin faaliyetini ziraatçı ve hekimlere benzetmesinden ve gerekse eğitimin ruhun fena durumunu daha iyi bir hale sokabileceğini, bununla fena ve yanlış duygular yerine iyi ve doğrularının konulabileceği iddiasından Protagoras'ı bireyci olarak kabul etmeğe pek imkân yoktur.

Bununla beraber cümlede nazarı dikkatimizi çekmesi icabeden bir kelime de (şey) dir. Bununla Protagoras yalnız müşahhas şeyleri değil mücerretleri de; aynı zamanda yalnız hisse dayanan (soğuk, sıcak, acı, tatlı gibi) nitelikleri değil iyi ve fena, güzel ve çirkin, doğru ve yanlış gibi mefhumları da ifade etmişti. (31) Meseleyi bu noktadan düşünecek olursak bununla daha ziyade ölçü olarak kabul edilen insan zekâsının ve idrakinin mutlak hakikatlere vasıl olabilme kudretinden mahrum olduğuna inanıldığı ve daha ziyade meşgul olunulan konular, devlet idaresi, beşer medeniyetinin tekâmülü, din ve sosyal nizam olduğundan bu hususlarda mutlak hakikatlerin aranmasından ziyade o anda faydalı ve elverişli olan hususun kabul edilmesi lâzım geldiğinin ifade edilmek istendiği görülür. (32) Böylece Protagoras umumî prensiplerden hareket etmeyip daha ziyade müşahadeleri sonucunda (hiç değilse devri zaviyesinden) evrensel bir din, ahlâk, adalet fikrinin güzel, çirkin, iyi, fena, doğru ve yanlış anlayışının bulunmadığını görerek bu prensibe vardığı kabul edilebilir. Bu esasa dayanarak da sofistlerin niçin münakaşa sanatına bu kadar önem verdikleri anlaşılır. Zira netice itibariyle ikna olmak onlara göre filozofların mutlak hakikatına müsavi idi. Esas mesele ikna olduğuna göre bundan da sofizmin (dissoi logi) yâni her meselenin iki cephesi olduğu prensibi de kendiliğinden anlaşılır. (33) "Zayıfı kuvvetli yapmak" diye sofistlere atfedilen hareket noktası da esas itibariyle bu prensibin pratik ifadesinden ibarettir. Bu esas ekseriya "haksız haklı çıkarmak" şeklinde kabul edilmiş ve bu yüzden sofistlere haksız yere ta-

(30) E. Zeller — a.g.e. sahife 81 - 82.

(31) E. Zeller — a.g.e sahife 81.

(32) Sofistlere nazaran insanın aklı, hisleri hakikati idrak kudretinden mahrumdur. Dünyada her şey daima tahavvül halinde olduğu için zaten sabit bir hakikatın mevcut olmasına da imkân yoktur. Fakat hakikat meçhul olduğu için, hakikat yoktur demek dahi doğru değildir. Onun için muayyen anda muayyen şartlar içinde hakikat gibi görünen şeyleri hakikat olarak kabul etmeliyiz. Umumi, sabit, ebedî hakikatler aramamalıyız. (S. Maksudi Arsal - Hukuk Felsefesi Tarihi. İstanbul 1946 sahife 21).

(33) Max Hamburger — Adı geçen eser sahife 34.

rizlerde bulunulmuştur. Pekâlâ haricî sebepler dolayısıyla (delil noksanlığı v.s. gibi) ahlâkî ve haklı bir mesele muhalifler bakımından zayıf olabilir. Burda önemli olan cihet kanunen veya şeklen zayıf olanı, kanunen veya şeklen kuvvetli olana üstün çıkarmaktır.

Prensibi, yâni her meselenin birbirine zıt iki görüş noktası olduğu prensibini de ilk defa Protagoras ortaya atmıştır. Ona göre, hattâ her meseleyi iki cepheden tetkik etmek kabildir prensibi de dahil olmak üzere, her konuya aynı doğrulukla iki taraftan da varılabilir. (34) Böylece sofistler her mevzuun serbestçe münakaşa edilebileceğini ve bir sonuç elde etmek için de konunun müsbet ve menfi cephelerden tetkikini lüzumlu addediyorlardı. Daha ziyade siyasî ve içtimâî mevzular üzerinde düşünülecek olursa (ki Protagoras bu şekilde hareket etmekteydi) bundaki hakikat payını sememeğe imkân yoktur.

Sofistlerin münakaşaları hususunda önemli bir noktada onların önceden sonuç hakkında hiç bir mülâhazaya kapılmadan doğru olarak kabul ettikleri fikirlerin zarurî neticelerini takip etmeleridir. Onlarca varılan sonucun (doğru yol takip edildikten sonra) fazla bir önemi yoktur. Hakikati, ahlâkî ve an'anevi bağlara bağlı kalmaksızın aradıklarından varılan sonuç ne olursa olsun doğru gördükleri yoldan şaşmıyorlardı. (35) Halbuki meselâ Eflâtun münakaşalarında daha ziyade ahlâkî sonuca varmayı kendine esas edindiği için münakaşalarında bu gayeye varmak üzere hareket ediyordu. (36) Sofistlerin takip ettikleri yol -ifrata vardırılmamak şartıyla- bize daha doğru ve ilmî görünmektedir.

Bu esasları da açıkladıktan sonra sofistler arasında aynı konu hususunda (meselâ kanunların mahiyeti hakkında) birbirine tamamen zıt fikirlerin aynı mektebe dahil şahıslarca müdafaa edilişi de kolaylıkla anlaşılabilir.

Böylece an'anevi müesseseleri de insan zekâsı ile eleştirmeye tâbi tutma prensibini tanıyan ve tanıtan sofistler en mukaddes sayılabilen konular üzerinde de müspet ve menfi fikirlerini belirtmekten çekinmemişlerdir. (37) Meselâ din bahsinde Prodicus, başlangıçta insanların kendilerine feydalı olan şeyleri sırf temin ettikleri fayda dolayısıyla kendilerine Tanrı olarak seçtiklerini ileri sürmüş ve aslında Tanrı diye bir şey olma-

(34) Max Hamburger — a.g.e. sahife 30.

(35) Bu yüzden de bazı hallerde ifrata da vardıkları oluyordu. Münakaşanın aşını bilmememize rağmen Gorgias'ın her şeyi, mevcudatı inkârı gibi.

(36) B. Russell — a.g.e. sahife 99.

(37) Bu hususta etraflı malûmat için bak: J. Denis — Kadim Yunan'da Ahlâkî ve Hukukî Fikirler. I. Ü. H. F. M. Cilt XI, sah. 326 v.d.

diğini iddia etmiştir. (38) Kritias ise başlangıçta münhasıran kuvvete dayanan vahşi bir hayat tarzının mevcut olduğunu ve insanların ise kuvvetin yerine kaim olmak üzere kanunları ortaya koyduklarını, fakat bunlar da gizli emellere mâni olamadığı için akıllı bir insanın her yerde mevcut ve her şeyden haberdar olabilen bir Tanrı mefhumunu ortaya attığını beyan etmiştir. (39) Protagoras ise "Peri teon" adlı eserinde Tanrılar hakkında şüphe izhar ettiğinden kitaplarının yakılmasına ve ölüm cezasına mahkûm edilmişti. Bu eserinde Protagoras Tanrıların mevcut olup olmadığı hususunu bilemediğini zira bu meselenin çok muğlâk ve insan hayatının da o nispette kısa olduğunu belirttiği bilinmektedir. (40) Buna dair Eflâton'un Theaitetos diyalogunda belirttikleri de bu fikri desteklemektedir: "Gerçekten böyle bir suale Protagoras veya onun yerine başka biri işte şöylece cevap verirdi: ey değerli gençler ve ihtiyarlar, bir araya toplanmışsınız, mânasız gevezeliğe dalmışsınız; tartışmanıza Tanrılar bile karıştırmışsınız; halbuki ben onların varlıklarından yahut yokluklarından hiç bir zaman söz etmemiştim." (41) Bir yandan Tanrıların mevcudiyeti hakkında kat'î bir şey söyleyemeyeceğini ifade eden Protagoras hiç değilse bunlara tapmanın icabettiğine emindi. (42) Bundan da Protagoras'ın içtimâî realiteleri nazariyelerine feda etmediğini ve bilhassa kat'î fikir sahibi olamadığı hususları (bir çok müelliflerin iddia ettiği gibi) inkârdan ziyade bunlara içtimâî zaruretlerine göre bir hal çaresi bulduğu açıkça görülmektedir. Nitekim cemiyet hayatını ve devleti zarurî addederek hukuk kaidelerinin de bunların temelini teşkil ettiğini ifade eden efsanesi de buna güzel bir misal teşkil eder. Bu efsaneye göre fânî varlıkların yaratılma vakti gelince bunlara biçim veren Tanrılar lüzumlu güçlerin dağıtımını Prometheus ve Epimetheus'a bırakır. Dağıtım işinde ince düşünmeyen Epimetheus elindeki bütün güçleri hayvanlara dağıttı. Kontrole gelen Prometheus insanlara bir şey kalmadığını gördü. Halbuki onların da ışığa kavuşacakları gün gelmişti. Bunun üzerine Prometheus Hephaestos'la Athena'nın sanatlar bilgisini ve ateşi çalıp insana armağan ediyor. Fakat münhasıran Zeus'te olan devlet bilgisini çalıp insanlara veremiyor. Böylece Tanrı nimetlerinden pay alan insan, hayvanlar arasında Tanrıya saygı gösteren yegâne varlık olmakla bera-

(38) Max Hamburger — a.g.e. sahife 38 - 39.

(39) A. K. Yörük — a.g.e. sahife 868. E. Zeller a.g.e. sahife 84, 89. Max Hamburger — a.g.e. sah. 50. R. Honig — a.g.e. sah. 201 - 202.

(40) Max Hamburger — a.g.e. sah. 31. B. Russell — a.g.e. sah. 97. K. Yörük — a.g.e. sahife 852.

(41) Eflâton — Theaitetos. sahife 47 - 48.

(42) B. Russell — a.g.e. sahife 97.

ber güçleri yalnız kendilerini beslemeye yettiği için ve dağılık olarak yaşadıklarından diğer hayvanlar tarafından öldürülüyorlardı. Vakıa kendilerini korumak için birleşiyorlardı ama savaş sanatının da bir parçası olduğu devlet sanatını bilmedikleri için bu seferde birbirleriyle mücadeleye giriyorlar ve neticede cemiyet devam edemiyerek dağılıyordu. Cinsin tükenmesinden korkan Zeus insanlar arasında dostluğu ve şehirlerde düzeni kurmak üzere Hermes'le insanlara edep ve doğruluk gönderiyor. Dağıtımı sanatların dağıtımı gibi mi yoksa herkese mi dağıtacağını soran Hermes'e "hepsine, herkes ondan payını alsın, çünkü bu öteki sanatlarda olduğu gibi insanların bazılarında bulunsaydı şehirler tutunamazlardı; sonra da adıma şöyle bir kanun kurarsın: kim ki edebe ve doğruluğa yetkili değildir, o devlet için bir belâ sayılacak ve ölüm cezasına çarptırılacaktır." (43)

Bu efsaneden ezümle edep ve doğruluğun cemiyet hayatının temelini daha doğrusu bağlayıcı unsurunu teşkil ettiği, Tanrılar tarafından verilen bu hassanın yâni kısaca adalet duygusunun kanunların vaz'ından evvel insanlarda mevcut olduğu, bu duyguya muhtelif kimselerin değil herkesin sahip olduğu, bundan dolayı da herkesin mes'uliyeti bulunduğu ve netice itibariyle cemiyet hayatının insanların zaruretten doğan anlaşmalarına ve hukukun da buna dayandığı fikirlerini çıkarabiliriz.

Bilhassa erdemini öğretilir olduğunu, fakat değerli adamların değersiz çocukları olduğuna bakılarak aksi fikirde bulunulmaması icap ettiğini (44) çünkü herkesin ya doğruluktan bir parçacık olsun payı olması veya insanlıkla ilgisini kesmek icap ettiğini söyleyen (45) Protagoras'ın ve diğer sofistlerin devletin hâkimiyet iddiası aleyhinde olmak üzere fert lehine itaatsızlığı teşvik ettikleri ileri sürülemez. Halbuki bunların nizamı yıkma teşebbüsünde buldukları iddia edilmiş ve meselâ Gorgias'a nihilist bile denmiştir. Buna rağmen sofistlerin kanunları, bilhassa hukukî emniyet bakımından kıymetlendirdikleri sarihtir. Meselâ Protagoras kanunların onu yapanları bağlamak üzere ve topluluğun onu iyi saydığı müddetçe, muteber olduğunu belirtmesi, (46) Lycophron'un uzlaşmaya dayanan kanunların mütekabil adaletin yegâne garantisi olduğunu söylemesi, (47) Anonymus Iamblich'i'nin devletin kanunlarına itaati düzenli ve emniyetli bir hayat için zarurî görüşü gibi: "İnsanlar tek başlarına

(43) Eflâtun — Protagoras. sahife 21 - 25.

(44) Eflâtun — Protagoras, sahife 34.

(45) Eflâtun — Protagoras. sahife 26.

(46) E. Zeller — a.g.e. sahife 82.

(47) Max Hamburger — a.g.e. sahife 45.

yaşayamadıkları için mecburen birleştiler. Zaten bütün müesseseleri de mecburiyetten doğmuştur. Fakat birleşik halde de kanunsuz yaşamıyacağı görüldü, zira bu münferiden yaşamadan daha zararlı idi. Bunun neticesi olarak kanun ve adalet insanlar üzerinde bir dsha terk edilmek üzere hükümler olmuştur. Bunlara meydan okuyabilecek bir insan, üstün bir insan çıksa bile -ki hakikatte böyle bir kimse yoktur- o ancak kanunların ve adaletin tarafını tutarak ve onları takviye ederek muvafak olabilir. Zira aski halde kanunlara itaata alışmış olan ekseriyet onu düşman telâkki edecek, ya kuvvetle yahut hile ile onu yenerek efendisi olacaktır. İşte bundan dolayı, ne çeşidi olursa olsun, kuvvetin bile ancak kanun ve adaletin yardımı ile kendini teyid edebileceği aşikârdır. Kanunlara itaat fertler ve topluluk için her şeyden iyidir ve kanunlara muhalefet ise en büyük felâketlere sebebiyet verir. (48) Her hâlde Alkidamas da kanunları doğrudan doğruya "devletlerin hükümdarları" diye tavsif ederken onların şu hukukî emniyet bahşedici mahiyetini ve bu itibarla da hâkim vaziyet ve mevkiini düşünmüş olacaktır. (49) Antiphon'un anarşi hakkındaki şu sarih sözleri karşısında da zaten aksi kanaatte bulunmaya imkân kalmamaktadır: "İnsanlık için anarşiden daha fena bir şey yoktur. Bunu atalarımız bilirdi ve bundan dolayı başlangıçtan itibaren gençleri, olgunluk çağına erişip kendilerini değişik bir hayat şartı içinde buldukları zaman şaşırmasınlar diye itaata ve yapmaları emredileni yapmağa alıştırdılar." (50)

Şu halde Hippias'ın "... ama insanların Tyranos'u olan kanun tabiatı bile zoru altında tutmak ister" (51) sözü, Gorgias'ın "adil ve haksızlık tabiatın değil belki mevzu nizamın eseridir." (52) sözü, Kallikles'in "Fakat bence yasaları çokluk, zayıf adamlar yapar, bunun için de onları kendilerine ve yalnız kendi çıkarlarına uydururlar ve ancak bu bakımdan onları över yahut kötülerler." (53) sözü, Thrasymachos'un "adalet, kuvvetlinin menfaatından başka bir şey değildir." (54) sözü ve diğer sofistlerin bu mahiyetteki fikirleri ne şekilde izah edilecektir?

(48) Max Hamburger — a.g.e. sahife 52.

(49) R. Honig — a.g.e. sahife 195.

(50) Max Hamburger — a.g.e. sahife 49. Bu sofistin diğer enteresan ve önemli bir ciheti de hukukî tenkitlerine ait yazılarından mühim bir kısmının son zamanlarda Oxyrhynchus papirüslerinde (Oxyrhynchus Papyri) bulunmasıdır. (Hamburger a.g.e. s. 46.)

(51) Eflâton — Protagoras, sahife 52.

(52) R. Honig — a.g.e. sahife 180.

(53) Eflâton — Gorgias, sahife 70.

(54) Max Hamburger — a.g.e. sahife 43.

Kanaatimizce bu hususta en yerinde izah tarzını R. Honig'de bulmaktayız. Honig'e göre sofistler mevzu hukuka yâni devletin daima tahavvüle tâbi kanunlarına karşı tâbii hukuku ve insanların hukukî şuurunda müesses kanunu yâni insandaki fitri ve binaenaleyh değişmez basireti müdafaa etmekteydiler. (55) Bunların yaşadıkları devirdeki Yunan sitesinin her şeyi yapmağa muktedir karakterini gözönüne getirecek olursak sahip oldukları üstün adalet duygusuna istinaden siteye karşı ferdi müdafaalarını kolaylıkla anlayabiliriz. (56) Böylece sofistler müs-pet hukukla tabii hukuk, yâni devlet mevzuatı ile fitri ve tabii adalet duygusu arasındaki fark meselesini ortaya koymuşlar, devlet nizamı ile insan hakları arasındaki karşılıklı münasebetleri kuvvetli bir realizmle tetkik ve izaha çalışmışlardır. Onlar siyasî istitradlar yapmayı değil, belki hakikaten adil bir devlet ve hukuk nizamının felsefi temellerini yaymak istiyorlardı. Onlara zamanlarından üstün kıymet veren de işte bu noktadır. Vaz'ettikleri düsturlar felsefi tecritler haline yükselmekle zamanla bağılıktan kurtuluyor ve kaidenin vaz'ına müessir olan siyasî âmiller tamamen ortadan siliniyor ve geriye kalan ve kalması da şüphesiz maksud olan yegâne şey devlet nizamı ve tabii hukuk şuru arasındaki fark ve tezat oluyordu. Sofistlerin temel fikirleri bu olduğu gibi hedefleri de bu tezadı ve gerginliği, eğer büsbütün kaldırmak mümkün değilse, azaltmaktı. Kanunlara karşı gösterdikleri muhalefet ve şüphe bunların daha ziyade hukukî emniyet yaratma noktasına değil de mutlak adaleti ifade ettikleri iddiasına karşıdır. Hayatta istikrar ve emniyet sağlandığına inandıkları kanunların mutlak surette adaleti ifade ettiğinden şüphe etmeleri de sofistlerin zamanlarının adalet fikrini aşan üstün ölçüde bir adalet fikrine sahip olduklarının sarih bir delilidir.

Şimdi sofistlerin fikirlerini bu zaviyeden tetkik edecek olursak hak-sız olarak edinilmiş kanaatlere sapsmadan bizce kıymetli addedilmesi icap eden görüşlerini daha doğru olarak anlamış oluruz.

Sofistlerin muasırları ile vuku bulan fikri mücadelelerinin esası onların meseleleri tetkik zaviyelerindeki farka dayanmaktaydı. Haiz oldukları geniş ve köklü kültür ve hiç değilse zamanları bakımından yaşayış tarzlarının kendilerine müşahade imkânlarını sağladığı muhtelif medeniyetler, düşünce tarzlarını oldukça değiştirmiş, onları an'ane bağlarına kapılmaktan koruduğu gibi zamanın milliyetçi düşünürlerine nazaran kozmopolit olarak yetişmelerini sağlamıştı. Bundan dolayı her türlü te-

(55) R. Honig — a.g.e. sahife 184.

(56) R. Honig — a.g.e. sahife 192, 193.

sirden azade olarak meselelere tenkit gözü ile bakabilerek müşahadelerini açıkça belirtmekten çekinmemişlerdi.

Fikirlerini bu noktadan muhakeme edecek olursak, zamanın anlayışına göre hür ve esir, Yunanlı ve barbar, hemşeri ve muhacir tefrikini benimsemiş olanlara karşı Alkidamos'a izafe edilen "Allah herkesi (bütün insanları) hür yaratmıştır, tabiat hiç kimseyi esir yapmamıştır." (57) sözü, Antiphon'un "asil soydan olanları sayar ve onlara hürmet ederken tersine olarak asil soydan gelmeyenleri ne sayar ne de onlara hürmet ederiz. Bu hususta kendi kendimize barbarlar gibi hareket etmekteyiz, zira tabiaten hepimiz her bakımdan aynı yaratılmışızdır. Gerek barbarlar gerek Yunanlılar birbirine müsavidir." (58) diyerek bu müsavata tanımamanın asıl barbarlık olduğunu beyanı, Hippias'ın "Burda hazır bulunan hepinizi kanun bakımından olmasa bile tabiat bakımından yurttaş, akraba, hısım sayarım. Tabiatta benzer benzerin akrabasıdır, ama insanların Tyranos'u olan kanun tabiatı bile zoru altında tutmak ister." (59) sözü kolaylıkla anlaşılır. Gerek kölelik ve eşaret hakkında, gerekse fertlere her türlü münasebetlerde eşitlik tanınması hususunda öne sürülen bu mülâhazaların kıymetini takdir etmek zamanımızda her halde daha kolaydır.

Cemiyet ve hukukun menşei meselesine gelince sofistler bunu daha ziyade zarurî bir anlaşmaya dayandırırılar. Bunu Protagoras'ın cemiyet efsanesinde gördüğümüz gibi Lykophron'a göre de kanun bir mukaveledir, bu itibarla karşılıklı adil iddiaların aynı kuvvette zımanıdır. (60) Hippias'a göre kanunlar, hemşeriler tarafından neyin yapılabilip yapılamıyacağı hususunu tesbit eden ve umumun uyuşmasıyla vaz'edilen yazılı kaidelerdir. (61) Glaucon hukuku ve kanunların menşeiini izah ederken (62) haksızlık yapan ve haksızlığa uğrayan insanların bu iki tecrübeden sonra bir tercih yapma zorunda kalmaları üzerine aralarında karşılıklı olarak anlaşmayı daha muvafık gördüklerini ve bundan da hukukun ve kanunların doğduğunu ve yine kanunlarca emredilenin kanunî ve adil diye adlandırıldığını belirtmektedir.

Sofistler topluluğun tesbit ettiği kanunların mutlak surette adil ve iyi olduğu görüşünü şiddetle tenkit ederler. Ezcümle Hippias kanunların

(57) R. Honig — a.g.e. sahife 189.

(58) Max Hamburger — a.g.e. sahife 46.

(59) Eflâtun — Protagoras, sahife 52.

(60) A. K. Yörük. a.g.e. sahife 858. Max Hamburger a.g.e. sah. 41. İlk içtimai mukavele fikri Lykophron'da bulunmaktadır. (Zeller a.g.e. sahife 89.)

(61) Max Hamburger, a.g.e. sahife 40.

(62) Max Hamburger — a.g.e. sahife 45 - 46.

daima değişmesini ve bizzat vazı kanunun kendi kanunlarını beğenmeyişini bu hususa delil olarak ileri sürer. (63). Lykophon'un belirttiği gibi de "kanun yalnız başına hemşerileri (vatandaşları) iyi ve adil yapmak iktidarına malik değildir." (64). Bu hususta sofistlere ait adalet bahsindeki şu sözler oldukça enteresandır: "Kesin olarak şuna inanılır ki; bir devletin iyi bularak ortaya koyduğu birşey kanun olarak var oldukça, o kararı alan devlet için doğrudur. Fakat iyi bahsine gelince, şimdiye kadar hiç bir kimse bir devletin genel menfaatine faydalıdır inandıyla ortaya koyduğu bir şeyin, kanun olarak kaldıkça, faydalı olduğunu iddia etmeğe cesaret etmemiştir." (65). Kanunlara itaatin ne dereceye kadar münasip olacağı meselesini münakaşa eden Antiphon'da bunlara umu-**mun** huzurunda itaat etmenin, münferiden ise meydana çıkmamak şartiy-**le** itaat etmemenin muvafık olduğu sonucuna varmıştır. Bütün bunları da kanunların tabiata tetabuk etmeyişine dayandırmaktadır. (66).

(63) R. Honig - a. g. e. sahife 193.

(64) R. Honig - a. g. e. sahife 195.

(65) Eflatun - Theaitetos. sahife 78.

(66) "Doğruluk, vatandaşı bulunulan devletin emirleri hilâfına hareket etmemekten ibarettir. Bir kimse kendisine en faydalı şekilde adaleti, şayet başkaları muvacesinde ise kanunlara riayet ederek, şayet başkaları muvacesinde değilse tabiatın hükümlerine uyarak yerine getirebilir. Zira kanunların emirleri faydalı, tabiatınkiler ise lüzumludur. Kanunların emirleri bir uyuşmanın mahsulü olup tekâmülün eseri olmadığı halde tabiatınkiler uyuşmanın değil tekâmülün eseridir. Kanun hükümlerini ihlâl eden kimse bu tecavüzünü kanunlar hakkında mutabık kalanlardan gizliyebilirse ceza ve infialden muafittir ve şayet onlardan gizliyemezse aksi varittir. Diğer taraftan ise tabii olarak bizimle beraber tekâmül etmiş kanunlardan birini ihlâl eden kimse, tecavüzünü bütün insanlardan gizlemiş olsa bile, bunun felâketi zerre kadar az değildir, zira duçar olunulan fenalık sırf kanaatlere dayanmayıp vakıalara dayanır. Bu umumî sonuca, ekseri kanunlara nazaran adil addedilen şeylerin tabiata muhalif olması dolayısıyla varılmıştır. Kanun gözler için neyi görüp görmemesi lâzım geldiğini, kulaklar için neyi duyup duymaması icap ettiğini, dil için neyi söyleyip söylememesi lâzım geldiğini, eller için neyi yapıp yapmamasını ve akıl için de neyi isteyip istememesini tespit etmiştir.

"Kanunların yasakları ve emirlerinin her ikisi de mütesaviyen tabiata zıt ve muhaliftir. Bunun aksine hayat, tabiat ve ölümü anlar, ve hakikaten insanlara hayat faydalı olandan ölüm ise zıddına olarak gayri nafi olandan gelir.

"Bahsedilenlerin çoğunun tabiata aykırı olduğu görülecektir; onunla daha azı kabilken daha büyük acılar çekilir, diğer taraftan daha fazla zevk elde edilebilecekken daha az elde edilir; yahut zarara mani olmak kabilken buna duçar olunur. Kanunların himayesine sığınıp bu yolu takip edenlere mukabil bu yolu takip etmeyip onlara muhalefet edenler zararlı çıkar; kanuna itaat faydadan ari değildir fakat vakıa olarak kanunî adalet hukuk kaidelerine uyanları tam olarak korumaya muktedir değildir. Her şeyden evvel mutazarrırın zarar görmesine ve mütecevizin tecavüzüne im-

Sofistler kanunları diğer muhtelif yönlerden de tenkit etmişlerdir. Bu hususta en ileri giden Thrasymachos insan kanunlarının kendi adalet ölçüsüne uymaması dolayısıyla "Allahlar, yer yüzünün çocuklarını gözlerinden uzaklaştırmış ve kaybetmişlerdir. Yoksa, insanları yer yüzündeki varlıkların en büyüğü olan adaletten mahrum etmezlerdi; çünkü biz, insanların adaleti tatbik ettiklerini görmüyoruz." (67) demekten çekinmemiştir. Müşahedelerinden sonuç çıkarmaya çalışan Thrasymachos gayri adil kanunlar karşısında ister istemez "Hukuk yalnız daha kuvvetlinin lehine olarak mevcuttur" (68) hükmüne vasil olmuştur. Kanunları bu zaviyeden tetkik eden Thrasymachos bunların en kuvvetlinin menfaatlerine hizmet ettiğini görerek "Hukuk kudret sahipleri için nafi olandan başka bir şey değildir. Her hükümet, kendisi için yararlı olan kanunları; demokrasi, demokratik; istibdat, müstebit ve diğerleri de aynı tarzda kendi vaziyetlerine uyan nizamata isdar ederler. Bir kere bunları isdar ettiler mi, artık onlara aykırı hareket edenleri kanuna muhalefet ve suçluluktan dolayı cezalandırırlar. Adil mefhumunun cazibesine kapılıp kanunlara ittiba eden, iztirap çekmeğe mahkûmdur, zira kanunlar onun zararına yapılmıştır." (69) demiş ve hayattan misaller vererek (70) doğrunun doğru olmayan karşısında, zayıfın kuvvetli karşısında olduğu gibi zararlı çıktığını ve doğruluk diye adlandırılan şeyin ancak kuvvetlinin işine gelen şey olduğunu belirtmiştir. Kanunların meriyetten kaldırılmadıkları müddetçe cari olduğu hususunda hiç bir şüphe izhar etmeyen sofistler kanunları yıkmak ve ortadan kaldırmak bir kimseye müyesser olmadıkça onlara karşı isyanı şerefsiz bir suç saydıkları için Thrasymachos'un yukardaki sözleri realiteye uygundur. Zira ona göre kuvvetliden maksat ister müstebit ister halk ekseriyeti olsun geniş anlamda idare edenler gurubundan başkası değildir. (71) Bundan dolayı Thrasymachos'un bu sözlerini zamanının kanunlarına karşı bir hicviye olarak kabul etmek her halde yerinde olur.

Thrasymachos'a mukabil hukuku ve kanunları diğer bir zaviyeden gören Gorgias, Kalliklas ve Glaukon gibi sofistler ise kavinin hakkını müdafaa etmekle beraber kanunların hükümet kuvvetini elinde tutan za-

kân bıraktığı gibi bunlara, cezaya çarptırana kadar, mani olamadığına göre ne mutazarrır ne de mütecaviz için arzu edilir bir şey değildir." (Max Hamburger - adı geçen eser sahife 47 - 48).

(67) R. Honig. a. g. e. sahife 201.

(68) R. Honig. a. g. e. sahife 180.

(69) R. Honig - a. g. e. safiye 199.

(70) Max Hamburger - a. g. e. sah. 44 - 45. A. K. Yörük - a. g. e. sah. 863-864.

(71) A. Kemal Yörük - a. g. e. sahife 864.

yıflar topluluğu tarafından yapıldığını ve nizamın bunların iradesiyle kurulduğunu belirtirler: “Kallikles: Fakat bence yasaları çokluk, zayıf adamlar yaparlar, bunun için de onları kendilerine ve yalnız kendi çıkarlarına uydururlar ve ancak bu bakımdan onları över yahut kötülerler. Daha çok kazanabilecek olanları ve en kuvvetlileri korkutmak, kazananlarını önlemek için, kendine düşenden daha çoğunu istemenin çirkin olduğunu, doğru olmadığını söylerler, eğrilikte bundan başka bir şey değildir derler. Kendilerine gelince, onlardan daha yüksek olanlar ile denk olmaktan başka bir şey istemezler, sanırım. İşte bunun için herkesten daha varlıklı olmak istemek yasalara göre doğru değildir, çirkindir, buna da eğrilik denir. Fakat görüyorum ki tabiatta en iyinin en fenadan, en kuvvetlinin en zayıftan daha varlıklı olmasının doğru olduğunu belirtiyor. Bin örnekle yalnız hayvanlar arasında değil insanlar arasında da bütün şehirlerde ve her ırkta doğru olarak en kuvvetlinin zayıfa söz geçirmesinin ve ondan daha varlıklı olmasının kabul edildiğini gösteriyor.” (72) Burada doğrudan doğruya icrayı hükümette türlü kabiliyetleriyle bütün insanların demokrasi prensiplerine uygun düşmesi için müsavi addedilmesine karşı yapılan haklı itiraza raslamaktayız. Netekim Kallikles’in “İçimizden en iyi ve kuvvetlileri aslan yavruları gibi küçük yaşta alıp büğü ve göz boyacılıkla yetiştirir, onlara eşitliği gözetmenin gerektiğini, güzelle doğrunun da bu olduğunu öğretiriz” diyerek bunu daha sarıh olarak belirttikten sonra “Ama bu bağları sarsıp kopararak onlardan kurtulacak bir adam çıksın, yazılarımızı, büğülerimizi, göz boyacılığımızı ve tabiata uymayan bütün yasalarımızı, çiğneyerek ayaklanır, esirimiz iken başımıza geçer, o zaman tabiata göre doğruluğun parladığını görürüz.” (73) demekle kuvvetlinin sarıh hakkını ortaya koymaktadır. Fakat acaba Kallikles’in müdafaa ettiği kuvvetli kimdir? Bunu yine kendisinden öğrenelim: “Bence doğrunun, en iyi ve en bilgenin daha aşağı olanların başına geçmesi ve onlardan daha varlıklı olması tabiata uygundur.” (74) “Yalnız en iktidarlı derken kunduracılar ve ahçıları değil, devlet işlerini gereği gibi yürütebilecek, hem zeki hem de ayrıca, düşündüklerini yapabilir ve ruh cılızlığı yüzünden korkaklık göstermeyen korkusuz kimseleri düşünüyorum.” (75) Böylece kavinin hakkını müdafaa eden Kallikles keyfi hareketi kasdetmediğini belirttikten mada “vücut kuvvetlerinden başka bir şeyleri olmayan bir sürü aşağı köle ve şuradan buradan gelme her

(72) Eflatun - Gorgias sahife 70 - 71.

(73) Eflatun - Gorgias sahife 71.

(74) Eflatun - Gorgias sahife 81.

(75) Eflatun - Gorgias sahife 83.

çeşit insanın toplanıp söyledikleri sözleri yasa diye kabul edeceğimi mi düşünüyorsun?" (76) sözüyle de devlet idaresinde ve kanunların yapılmasında adet bakımından topluluğun ekseriyetinden ziyade haklı olarak aydın kütleye önem verdiğini açıkça ifade etmiştir.

Bu suretle birçok zaviyelerden haklı tenkitlerde bulunan sofistler yalnız tenkitle kalmıyarak umumun nazar dikkatini celbettikleri noktalarda yapıcı fikirlerini de beyan etmişlerdir. (77) Ezcümle şiddetle tenkit ettikleri müsbet hukukun noksanlarını tamamlamak üzere nasafet ve tefsiri ile ri sürerler. Onlara göre nasafet sayesinde münferit hadiseler için kanunun nazarı itibara almamış veya önceden hesaba katamadığı hususları göz önünde bulundurmak kabil olabilir. Aynı şekilde tefsir ile de hukukun hakiki gayesine uygun olarak hükmedebilmek veya karar alabilmek imkân dahiline girer. Gorgias'a göre "hakikaten ilahi ve hakikaten umumî kanun olarak tanınması mukaddes tutulması icap eden bu esaslar, tamânına uygun ve münasip olanı söylemek ve susmak, yapmak veya yapmamaktır." Böylece sert kaidelerine ve lâfzi anlama mülayim nasafeti ve hakiki anlamı tercih eden sofistler buna imkân sağlayacak olan kati ve emin bir hukuk his ve şuru ile hukukun hakiki gayesine vukufun önemini de belirtmiş oluyorlardı. Kritas'ın şu sözleri bunun sarıh bir delilidir : "Hukuku yaratan duygu, kanundan daha emindir. Çünkü hiç bir hatip, onu ihlâl ve tahrip edemez, fakat aynı hatip, kanuna şöyle veya böyle mana verir ve ekseriya da berbat eder." Bütün bunlardan sofistlerin bizzat hukuk, kanun fikrine ve devlet nizamına dokunmaksızın kanunlara tenkitçi bir gözle baktıklarını ve herkesin nazar dikkatini bu noktaya celbetmek istediklerini açıkça görebiliriz.

Bununla beraber şunu da itiraf etmemiz lâzımdır ki sofistler yapıcı tenkitten ziyade yıkıcı tenkitlerde bulunmuşlardı. (78). Bunda sofistlerin

(76) Eflatun - Gorgias sahife 79.

(77) R. Honig - a. g. e. sahife 202 - 203.

(78) Burada sofistlerin müspet faaliyetlerini de unutmamamız icap eder: Bilhassa matematik, astronomi, pedagoji üzerindeki çalışmaları ile dil bilgisine yaptıkları hizmetler zikre şayandır. Doğru ve iyi konuşabilmek için dil meselesi üzerinde durmak mecburiyetini hissetmişler ve bu çalışmalarıyla gerek dil bilgisinin temelini gerekse gramerin esaslarını kurmuşlardır. Meselâ Protagoras Yunanlılar arasında gramerin bulucusu olarak kabul edilir. (Zeller a. g. e. sah. 83). İsimleri ilk defa üçe ayıran (erkek - dişi - nötr) ve nötr cinsi ortaya koyan da odur. (Max Hamburger a. g. e. sah. 34). Müteradif kelimeler bilgisi üzerinde esash çalışmaları varsa da bu bilginin temellerini atan Prodicus'tur. Böylece aynı anlama gelen kelimelerin arasındaki farklar belirtilerek fikirleri doğru ve yerinde olarak izah edebilme imkânları sağlanmıştı. (Zeller a. g. e. sah. 84). Eflatunun kaleminde insan düşüncesini güzel ve kıvrak bir şekilde ifade edebilen Yunan dili ancak sofistlerin bu çalışmalarının mah-

kuvvetli ve yapıcı olmaktan ziyade atılğan olan zekâlarına hamletmemiz icap eder. Zira J. Denis'in belirttiği (79) gibi kuvvetli olmaktan ziyade atılğan olan zihinler, yıkılacak olan hata ve yanlış, o hata yerine konacak hakikatten ziyade iyi görürler. Buna rağmen sofistler eskinin baskısından kurtulmak isteyen ve bu sayede yeni ufukları özleyen ruhları da tatmin etmekten geri kalmamışlar ve vaktiyle gençliğin yegâne mürebbisi olan halk şairlerinin yerine geçmişlerdir. Fakat sofistler daha sonraları siyasî düşmanlarının tesiri ile hakiki hüviyetlerini kaybetmişler, esas fikirleri ve hizmetleri unutulmuş muarızlarının ellerinde tuttıkları ifrata varan bazı fikirlerinin yâdedilmesi dolayısıyla haklarında menfi bir kanaat doğmuş ve asırlarca temadi edip gitmiştir. Bu hususta R. Honig'in belirttiği gibi (80) tarihte sofistlerin hakikî kanaatleri hakkında düşülen hata kadar büyük ve muannidane temadi ettirilen bir hata nadirdir. Biz sofistlik ahlakının "kendi arzularını yerine getirmek hususunda ferdi iradenin emrine tahsis ettiği kudreti, hukukun tatbikine tevcih ve izafe eden egoist bir ahlâk" olduğu kanaatine asla iştirak etmemekteyiz. Zira onların şiddetten ziyade ikna, (81) silâhtan ziyade sözü ve kalabalıktan ziyade mahareti takdir ettikleri ve bunların müdafii oldukları bariz bir hakikattir. Bilhassa insana verdikleri önemin bu kadar yanlış tefsirine mahal olması da hiç bir zaman doğru değildir. Zira insan kendini mukadderatına ne kadar hâkim hissederse iradesinden de o nisbette mesuliyet

sultüdür. (A. K. Yörük, a. g. e. sah. 854) Hippias ilim tarihi ve felsefesinden başka ciddi olarak matematikle uğraşmış ve bu sahadaki buluşları ile yüksek geometrinin kurulması imkânını sağlamıştır. (Zeller a. g. e. sah. 85). Düşünce ve tetkik tarzlarına güzel bir misal olmak üzere Protogoras'ın "Matematik hakkında" adlı eserinde "tegetler (=tangents = hattı mumas) daireye sırf bir noktadan temas etmediğine göre" diyerek geometri meselelerinin hakikatte değil ancak muhayyilede varit olduğunu beyan edişini gösterebiliriz. (Zeller a. g. e. sah. 83). Protagoras eğitim hakkındaki prensiplerini muhtemelen "Faziletlere dair" adlı eserinde izah etmişti. Bu hususta bildiğimiz bazı cümleler şunlardır : "Eğitim tabii kabiliyet ve çalışma ister.", "Bir insan gençliğinde öğrenmeye başlamalıdır.", "Eğitim, insan ruhunda büyük bir derinliğe varmadıkça, filizlenemez." Protagoras cezalandırmayı, ancak bir ıslah yolu olarak kabul ederdi yoksa intikam fikrine muhalifti. (Zeller a. g. e. sah. 83). Sual sorarak öğretmek istediği şeyi muhatabının kendisinin bulmasına yarayan öğretim usulünü de Sokrates'ten evvel Protagoras ortaya koymuş ve tatbik etmiştir. (Max Hamburger, a. g. e. sah. 55 - 56).

(79) J. Denis - Kadim Yunanda Ahlaki ve Hukukî Fikirler. İ. Ü. H. F. M. cilt XI sahife 325, 322, 336.

(80) R. Honig - a. g. e. sahife 208 - 209.

(81) Münakaşa sanatı, her şeyde olduğu gibi fena istimallere uğradı. Fakat yine hürriyetin tabii mahsulü ve zarurî silâh olmaktan geri kalmadı. (J. Denis - a. g. e. sahife 323).

duyar ve hareketini ona göre tanzim eder (82). Sofistlerin insana verdikleri değeri de bu zaviyeden görmek her halde daha doğru ve faydalıdır.

Her şeyden evvel şunu hatırdâ tutmak icap ederki sofistler asla realiteyi gözönünden ayırmamışlar ve müşahedelerinin sonuçlarını da olduğu gibi açıklamaktan kaçınmamışlardır. Bu realist tenkitçiler pek tabii ki içtimâî muhitin idare edenler ve idare olunanlar, sosyal nizamdan memnun olanlar ve olmayanlar ayırımına uygun olarak içtimâî problemler hakkında muhtelif görüşlerini açıklıyorlardı. Bizce bu hususta asıl önemli ve takdire lâyık olan cihet varmış oldukları neticeler veya telkine çalıştıkları fikirler değil bu hususta tuttukları yol ve tatbik ettikleri metodur. Zira varılan sonuçlar veya problemin hal tarzı daha ziyade devrine göre bir değer ifade etmesine mukabil öğrettikleri metod bu gün bile ihtiyacımız olan bir şeydir. İtiraf etmemiz icap eder ki bizim için modern ilmi düşüncenin ve tetkik metodunun temellerini ilk atan sofistler olmuştur. Bundan dolayı "Tanrıya ibadetten, hür insanla köle, Yunanlı ile barbar farkına kadar bütün bu müesseseler ve âdetler tabiata mı dayanır ve bundan dolayı mukaddes sayılır ve değiştirilemez; yoksa bunlar ifiyadin mahsulü olup değişikliğe ve tekâmüle müstait midir?" sualine ikinci cevabı veren, içtimâî müesseseleri realist bir şekilde insan zekâsı ile eleştirime tabi tutma prensibini ve bu hususta müşahadeleri sonucu olan görüşlerini serbestçe açıklıyan sofistlere Yunanlılar kadar insanlıkta çok şey borçludur.

BİBLİOGRAFYA:

1. Arsal, S. M. : Hukuk Felsefesi Tarihi. İstanbul 1946. (İ. U. H. F. Talebe Cemiyeti yayını No. 15).
2. Crozat, Ch. : Amme Hukuku Dersleri. İstanbul 1938. (İ. Ü. Yayınlarından No. 73. Hukuk Fakültesi, Seri No. 11. - Çeviren O. Arsal.)
3. Del Vecchio, Giorgio. : Leçone de Philosophie du Droit. Paris 1936. (Tercüme eden J. A. B.)
4. Denis, J. : Kadim Yunanda Ahlâkî ve Hukukî Fikirler. İ. Ü. H. F. M. Cilt XI. Sayı 3-4. (Çeviren Z. F.) İstanbul 1945.
5. Eflatun. : Euthydemus. Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klasikleri: 27. Ankara 1945.
6. Eflatun. : Gorgias. Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klasikleri : 17. Ankara 1946.

(82) Protagoras'a göre insanlar saygı ve hakkaniyeti ahz ve kabule Allahlar tarafından müstait bir hale getirilmişlerdir, bu itibarla mezkûr hasletlere hakikaten sahip olma hususunda mesuldurlar. (A. K. Yörük. a. g. e. sahife 203).

7. Eflatun : Menon. Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klâsikleri :
24. Ankara 1942.
8. Eflatun : Phaidon. Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klâsikleri :
12. İstanbul 1943.
9. Eflatun : Protagoras Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klâsikleri :
18. İstanbul 1943.
10. Eflatun : Theaititos. Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klâsikleri :
21. Ankara 1945.
11. Eflatun : Sofist. Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klâsikleri : 16.
İstanbul 1943.
12. Fındıkoğlu, Z. F. : Etos ve Kozmos meseleleri. İş. Cilt III. Sayı 1, Sayı 3-4.
İstanbul 1937.
13. Hamburger, Max. : The Awakening of Western Legal Thought. London
1942. (Tercüme eden B. Miall).
14. Hırş, E. : Hukuk Fakültesi Sosyolojisi dersleri. Ankara 1949.
15. Honig, Richard. : Sofistlerde Tabii hukuk esasları. İ.Ü.H.F.M. Yıl III. Sayı
10 Nisan 1937. İstanbul.
16. Okandan, Recai : Kadim Yunanda Amme Hukuku. İstanbul 1942.
17. Okandan, Recai : Umumi Amme Hukuku. İstanbul 1946. (İ.U. Yayınları
No. 280. Hukuk Fakültesi No. 58.).
18. Russell, Bertrand. : History of Western Philosophy London 1948. 3. Bası.
19. Yörük, A. K. : Sofistler ve Hukuk görüşleri. İ.U.H.F.M. Cilt. XIV. Sayı 3-4
İstanbul 1948.
20. Weber, Alfred. : Felsefe Tarihi. İstanbul 1938. (Tercüme eden H.V. Eralp).
21. Zeller, E. : Outlines of the History of Greek Philosophy. London 1931. (Dr.
W. Nestle tarafından gözden geçirilen 13. basıdan tercüme eden L.R. Palmer.).