

Kitap Tanıtma:

AHMET ARSLAN, *İlkçağ Felsefe Tarihi I (Başlangıçlarından Atomculara Kadar)* Ege Üniversitesi Basımevi, Bornova-İzmir, 1995.

Kitap "Önsöz" ve "Genel Dizin" dahil (XVIII+205) 223 sayfadır. Yazarın "Önsöz"de ifade ettiği gibi, esasında bu eser, üç cilt olarak tasarlanmıştır. Birinci ciltte yazar, Yunan felsefesinin başlangıcından Sofistlere kadar olan ilk dönemi ele almış ve bu döneme ait filozofların görüşleri hakkında hem ayrıntılı olarak bilgi vermeye hem de bu görüşlerin tahlilini ve değerlendirmesini yapmaya çalışmıştır. İkinci ciltte, Sofistlerden Aristoteles'e kadar olan dönemi, üçüncü ciltte ise, Hellenistik-Roma dönemini incelemeyi hedef aldığını belirtmiştir.

"Sokrates Öncesi Dönem"e ayrılan, incelediğimiz bu birinci ciltte, yazarın, üzerinde önemle durduğu konulardan biri de, bu dönemdeki filozofların bilgi teorisi alanına giren görüşleridir. Örneğin, Anaxagoras'ın, duyularımızın bize "doğru"yu vermekten aciz olduğunu söylediğine; aynı şekilde, duyuların, "gerçeğin özü"nü (Kant'ın deyimiyle "numen")i veremeyeceği bilincinde olan atomcu Demokritos'un da aklı, duyulara tercih ettiğine işaret etmiştir. Kitapta, "Önsöz"den sonra "Sokrates Öncesi Dönem"de yaşamış olan filozofların görüşleri hakkında bize bilgi veren kaynakların zikredildiği "Kaynaklar" adlı dört sayfalık bir kısım bulunmaktadır. Bundan sonra gelen "Giriş" bölümü a. "Felsefenin Başlangıçları ve Sokrates Öncesi Felsefenin Özelliklerine İlişkin Tartışmalar" (s. 1-17) ve b. "Yunan'da Felsefenin Ortaya Çıkışını Mümkün Kılan Şartlar" (s. 17-27) olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda yazar, felsefenin M.Ö. 6. yy.ın başlarında Antik İonia bölgesinde (Batı Anadolu'nun İzmirle Gökova körfezi arasında kalan kıyı bölgesinde özellikle Miletos'ta) başladığına dair geleneksel bir görüşün kabulünden söz eder. Bu görüşün genel olarak kabul edilmekle beraber, rakipsiz olmadığını da belirtir. Daha Antik Çağ'da İskenderiye döneminde Mısırlı rahiplerle aralarında Yahudi filozofu ünlü Philon'un da bulunduğu bir grup insanın bu görüşe karşı çıktıklarını, felsefenin kaynağını daha geriye, Mısır'a, Babil'e, Yahudi ulusuna geri götürmeye çalıştıklarını, hatta Platon'un "Yunanca konuşan bir Musa" olup olmadığını tartıştıklarını ifade eder. Zamanımızda da, Mısır ve Mezopotamya Uygarlıkları üzerine dayanılarak radikal denebilecek bir bakış açısından hareketle bu görüşün savunulmak istendiğini sözlerine ekler. Bu bağlamda olmak üzere, Sümerlilerin, sadece dinleri, mitolojileri, kozmogonileri, bilimsel buluşları ile değil, genel olarak, hayat felsefeleri, dünya görüşleri, hukuk düzeni ve anlayışları bakımından önce Yunan, daha sonra bugünkü uygarlığımızın temelinde bulunduğu iddiasında olanların bu iddialarında ne kadar haklı olduklarını sorgular. Yazar, Sümerlilerin ve Mısırlıların çeşitli açılardan bugünkü uygarlığımızın temelinde bulduklarını kabul etmekle birlikte, onların kollektif ve mitolojik dinsel dünya tasavvurlarının "felsefe" olarak nitelendirilmesinin tartışılmalı olduğuna dikkati çeker (s. 2). Yazar, "akla dayanan nedenlerle kendisini meşrulaştırmaya çalışan bireysel, eleştirel, refleksif, bütüncü ve tutarlı bir düşünme çabası" olarak tanımladığı felsefede Mezopotamyalılarda varlığını gördüğümüz cinsten kollektif bir dünya görüşünü, mitolojik-dinsel dünya tasavvurunu aşan bazı unsurlar ve özellikler olduğunu ifade eder ve filozofun, toplumun kendisine sağladığı kollektif dünya görüşünü, mitolojik-dinsel dünya tasavvurunu, özel bilgi, birikim ve düşünce ile eleştirerek, bireysel çabası sonucu, dünya hakkında bütüncül, sistemli, akılsal bir tasarım geliştirmesi gereken bir kişi olduğunu belirtir. Sözü edilen tipte bir insana ise, Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarında rastlandığına dair elde bir kanıt bulunmadığına işaret eder. Dolayısıyla, bugün elimizde bulunan verilerin, Mısır-Mezopotamya Uygarlıklarında

"Felsefe" adı altında zikredilebilecek bir düşünce faaliyetine ve bu düşünce faaliyetinde bulunan bir insan tipinin varlığına tanıklık etmediklerine dayanarak, yazar, felsefenin Mısır-Mezopotamya Uygarlıklarında değil, Yunan Uygarlığında, Thales'le başladığı görüşüne katıldığını beyan eder (s. 3). Öte yandan, Yunan Felsefesinin ortaya çıkışını bir mucize (doğal olarak açıklaması bulunmayan bir olay) olarak görmenin veya göstermenin bilimsel bakımdan hiçbir şekilde savunulamaz ilkel bir görüş olduğunu da sözlerine ekler. Özellikle "Sokrates Öncesi Dönem"de, Yunan felsefesinin, çağının, içinden çıktığı dünyanın özel dinsel-mitolojik tasavvurlarından önemli ölçüde etkilendiğini, ama kendisinin bir tür dinsel tasavvur, bir tür mitoloji olmadığını ifade eder. Yazar'a göre, Yunan felsefesinde, kendini "eski"ye bağlayan, "eski"yle devamlılığını sağlayan, onunla ortak olarak paylaştığı şeyler vardır. Buna karşılık yine onda, gerçekten "yeni" olan, orijinal olan, onu "eski"den ayıran, kendisinden dolayı "mit"in "felsefe"ye, kozmogoninin kozmolojiye, teogoninin teolojiye, şairin filozofa dönüştüğü bir şey olmalıdır (s. 13).

Yazar, Yunan felsefesinin yeni, orijinal ve düşünce tarihinde bir devrim teşkil eden yanını şu kavramlarla ifade eder: Akılsallık, Doğallık ve Pozitiflik. Yazar, bu konuya da hemen bir açıklık getirir ve der ki: "Herhangi bir dinsel, mitolojik sistem de temele aldığı unsurlar, kavramlar arasında düzenli, tutarlı ilişkiler bütününe tesis etmesi bakımından akla uygun, akılsal olabilir. Nitekim, felsefe öncesi dinsel-mitolojik düşüncenin bu anlamda hayli ileri bir akılsallığa sahip olduğu kabul edilebilir. Yunan felsefi düşüncesinin akılsallığını teşkil eden şeyin onun bu akılsallığı büyük ölçüde dünyayı doğal kavramlarla tasvir etmeye çalışan bir bakış açısına dayandırarak istemesinde yattığını söylemek makul görünmektedir. "Yazar, Yunan felsefesinin pozitif oluşundan kastettiği şeyi ise şu sözlerle açıklar: "Onun pozitifliğinden de kastettiğimiz şüphesiz, önermelerini çağdaş anlamda bir sistemli gözlemler bütününe veya deneyler toplamına dayandırarak tesis etmesi veya sonuçlarının doğruluğunu sınamak için çağdaş, karmaşık tahkik yöntemlerine başvurmak istemesi anlamında bir pozitiflik değildir, verilmiş olandan kalkarak, dünyayı anlamak ve tasvir etmek, insanî ve tanrısal olan da içinde olmak üzere, herşeyi doğal olanla açıklamak ve değerlendirmek çabasıdır" (s. 16).

Yazar, bundan sonra, Giriş bölümünün ikinci kısmına, yani "Yunan'da Felsefenin Ortaya Çıkışını Mümkün Kılan Şartlar" adını verdiği kısma geçer ve bu konuda da çok farklı görüşlerin ortaya atıldığını belirtir. Taine, Werner, Gomperz gibi bazılarının bu konuyla ilgili olarak, Yunan coğrafyasının olumlu özelliklerinden, toprak ve iklim şartlarından söz ettiklerini ileri sürer. Zeller de dahil olmak üzere, bazılarının Yunan dininin belli doğmaları olan bir teolojiye sahip olmaması ve Yunanistan'da teşkilatlanmış bir rahipler sınıfının olmayışını en önemli etken saydıklarını belirtir. Snell'in yer aldığı bir başka grubun ise, Yunan dininde rasyonel düşüncüyü olumlu yönde etkileyen bazı unsurların bulunduğu kanaatini taşıdıklarını ifade eder (s. 17). Bu görüşlerin herbirinde birer doğruluk payı olduğuna inanan yazar, Yunan dünyasında "felsefe" denen büyük zihinsel devrimi mümkün kılan faktörleri iç ve dış faktörler olmak üzere iki ana grupta toplar. İç faktörlerden Yunan coğrafyası, Yunan siyasal sistemi, Yunan dininin özellikleri gibi, Yunan Dünyasının kendisinden gelen faktörleri; dış faktörlerden de Yunan Uygarlığının, daha özel olarak, Yunan felsefesinin doğuşuna katkıda bulunan daha eski uygarlıkların etkisini kasteder (s. 18). Eski uygarlıklar arasında ise, Mısır'ı, Mezopotamya'yı, Hint'i, Lidya'yı ve Fenike'yi sayar. Sonuç olarak, Yunanlıların bu uygarlıklarla teması sonucunda elde ettikleri bütün bu bilgi, buluş ve tasavvurlarından şüphe etme, onları soruşturma ve yerlerine bu yeni bilgi ve birikimlerine uygun bir tasavvur oluşturma yönünde büyük bir atılım sağlamış olduklarından şüphe edilemeyeceğini belirtir (s. 26).

"Giriş" bölümünü, bu bölümde yararlanılan eser adlarının kısaltılmış şekillerinin sunulduğu "Kısaltmalar" sayfası izlemektedir. Bundan sonra, "Yunan Felsefesinin Başlangıçları" adını

taşıyan ana bölüm yer almaktadır. Burada yazar, Aristoteles'e dayalı olarak, fizyologlardan, yani ilk doğa filozoflarından önce, bilimi, efsane formu altında ele alan kişiler olarak nitelediği teologlardan (Homeros ve Hesiodos'tan) söz eder. Hesiodos'u Yunan'da felsefe öncesi düşüncesinin en önemli temsilcisi olarak sayar. Onu, Yunan düşüncesinin evren hakkında az çok sistemli bir tasavvur oluşturma çabası içerisindeki en son ve en mükemmel temsilcisi kabul eder. Ama önce, bu bölümde, Homeros-Hesiodos öncesi Yunan düşüncesinin evren tasavvuru hakkında elde bulunan bazı verilere dayanarak bilgi verir (s. 29-30). Daha sonra, Hesiodos'un "Theogoni"sinden bahseder (s. 31). Bu "Theogoni"de bizi asıl ilgilendiren şeyin, Theogoninin eski inançların, ilkel tasavvurların bir tekrarı olmadığı, onun Tanrılarla ilgili bütün tasavvurları, bütün hikâyeleri tek bir sisteme indirgemek isteğinde olmasıdır. Bu "sistem" fikrinin mitolojide aykırı olduğunu belirten yazar, Hesiodos'taki "Khaos" (boşluk; uçurum) tasavvurunun, onda, şeylerin başlangıcını düşünmek yönünde açık bir eğilimin varlığına işaret ettiğine, bunun ise kesinlikle ilkel bir fikir olmadığına dikkatini çeker (s. 31). İlk doğa filozoflarından Thales'e geçmeden önce, yazar, Yunan felsefesinde gerçekten yeni olan şeyin ilgiler, kaygılar, problemler olmayıp, bu problemleri ele alma zihniyeti olduğunu ifade eder (s. 34). Bütün bunlardan sonra yazar, Thales, Anaximandros, Anaximenes, Pythagoras ve Pythagorasçılık, Ksenophanes, Herakleitos, Parmenides, Zenon, Empedokles, Anaxagoras ve atomculardan Leukippos ile Demokritos'un görüşlerini ayrıntılı olarak incelemeye geçer (s. 35-189). Yazar, Yunan felsefesinin Milet Okulu ile başladığını ifade ettikten sonra, bu okulun ilk filozofu sayılan Thales'i ele alır. Thales'e ait elimizde orijinal hiçbir metin veya metin parçası bulunmadığını, bu yüzden hakkındaki bilgileri Herodotos, Aristoteles, Teophrastos ve Diogenes Laertius'dan edindiğimizi söyler. Ama bunlar içerisinde Thales'in felsefesine ilişkin ana bilgi kaynağı olarak Aristoteles'i kabul eder. Ancak, Aristoteles'in Thales hakkındaki bilgilerin kendisine hangi yollarla, hangi kaynaklara dayalı olarak geldiği hususunda bize, mantıksal bir açıklama getiremediğini de sözlerine ekler. Yazar, "suyun" her şeyin ilkesi olduğunu söyleyen Thales'in, esasında bu görüşünün orijinal olmadığını, eski kozmogonilerden etkilendiğini belirten Aristoteles'e dayalı olarak bu hususta aynen şunları söyler: "Thales'in her şeyin aslının su olduğu görüşünün kendi buluşu olmadığını hissettiren birçok işaret vardır. Thales'ten çok önceleri Mezopotamya'da yazılmış olan ünlü "Yaratılış" şiirinin başında benzer bir görüşe rastladığımız gibi, bizzat Yunan dünyasında Homeros, dünyanın okyanusun ortasında yüzen bir kara parçası olduğunu söylemekteydi. Semâvî dinlerin hepsinde bulunan "tufan" efsanesi, bu görüşün bir başka ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, Thales'in kendi gözlemleri de ona bu görüşü telkin etmiş veya eski tasavvurlardan almış olduğu bu görüşü kuvvetlendirmiş olabilir" (s. 37).

Yazara göre, Thales'in önemi, "evrenin arkhesi, tözü nedir?" sorusunu ortaya atmasında ve bu soruya cevap olarak da ilk kez, efsanevî-dinsel nitelikli olmayan, laik-naturalist bir açıklama vermeye çalışmasıdır.

Yazar, bundan sonra, Thales'in çağdaşı, öğrencisi ve dostu olan, Milet Okulunun ikinci önemli filozofu sayılan Anaximandros'u incelemeye geçer. Onun hakkındaki bilgileri de büyük ölçüde Aristoteles'ten edindiğimizi ifade eder. Yazara göre, Anaximandros'un iki önemli buluşu vardır. Bunlardan ilki "Güneş Saati" (Gnomon) dir. Yazar, Anaximandros'un Yunan Dünyasına güneş saatini getiren ilk kişi olduğunu söyler. Onun buluşlarından ikincisi ise, "Ekliptiğin Eğimi" dir. Yazar bunu, Anaximandros'un, yılın çeşitli zamanlarında gölgelerin uzunluklarının değişmesini gözlemleyerek bulduğunu ifade eder. Bu her iki buluşun da son derece önemli olduğunu belirten yazar, Anaximandros'un bir de "Doğa Üzerine" adlı dikkate değer bir eseri bulunduğunu söyler. Bu eserden, evrenin arkhesine ilişkin şu cümlelerin ise orijinal şekliyle bize intikal ettiğini sözlerine ekler: "Varolan şeylerin arkhesi, apeirondur. Şeyler ondan meydana gelir-

ler ve yine zorunlu olarak onda ortadan kalkarlar; çünkü onlar, zamansal sıraya uygun olarak birbirlerine karşı işlemiş oldukları haksızlıkların cezasını öderler" (s. 43).

Yazara göre, Anaximadros, müphem bir tarzda da olsa, Darwin'in Evrim Kuramı'nın bir habercisidir (s. 47). Çünkü o, insanın kökeni hakkında açık bir görüşe sahiptir ve insan türünün atalarının balıkların vücutlarından doğmuş olduklarını, ancak yaşayabilecek bir olgunluğa erişikten sonra karaya çıkuklarını ileri sürmüştür.

Yazara göre, Anaximandros, evrende nedensellik ilişkisinin varlığına da dikkati çekmiştir (s. 50). Yalnız, bu nedensellik suç-ceza nedenselliğidir. Yani, ona göre, cezanın nedeni suçtur veya suçun sonucu cezadır.

Yazara göre, Anaximandros, arkhe olarak su yerine "apeiron"u kabul etmesi ve bu arkhe'nin nasıl olup da diğer varlıkları meydana getirdiği hakkında bir açıklama vermesiyle Thales'i aşmıştır. Apeiron'dan zıtların çıktığı ve evrende zıtlar arasında bir mücadele olduğu fikri ise daha sonraki birçok Yunan filozofu, özellikle Herakleitos tarafından benimsenecek önemli ve kalıcı bir felsefi öğrettir.

Yazar, Anaximandros ile birlikte, mitolojik-dinsel dünya tasavvurunun yerini, yavaş yavaş doğal-akılsal bir dünya tasavvurunun aldığı vurgulayarak Anaximenes'e geçer (s. 51).

Yazar, Milet Okulu filozoflarının sonuncusu kabul edilen Anaximenes'in de Anaximandros gibi "*Doğa Üzerine*" adlı bir eser kaleme aldığı ifade ettikten sonra, kendisi hakkında bilgi kaynaklarımızın yine Theophrastus, Aristoteles, Diogenes Laertius, Simplicus ve Hypolites olduğunu belirtir.

Yazar, Anaximenes'i, Thales'ten hareket eden entelektüel geleneğin bir zirve noktası ve bütün Milet Okulu'nun tezlerini en iyi biçimde temsil eden bir kişi olarak görür.

Yazar, Anaximenes'in ana madde olarak, sonsuz bir yayılma gücüne sahip olan "hava"yı seçtiğini, kendisinin, sabit yıldızlarla gezegenler arasında ayırma yapmış olan ilk Yunan filozofu olduğunu; ay ve güneş tutulmaları hakkında da ilk defa doğru bilgiler veren kimse konumunda bulunduğunu ifade eder. Anaximenes'in, ruh ile hava arasında bir benzerlik gördüğünü, ruh üzerine, ilkel de olsa, dikkati çekici bir öğretisi bulunduğunu; onun bu öğretisinin İlkçağın en tutarlı, bilimsel-felsefi kuramlarından biri olan atomculuk kuramını hazırlaması bakımından önem taşıdığını sözlerine ekler (s. 58). Bundan sonra yazar, Pythagoras ve Pythagorasçılığa geçer. Yazar, Pythagorasçılığın nasıl bir atmosfer içinde ortaya çıktığını ve bu atmosferden nasıl etkilenip yeni bir felsefi çığır açtığını göstermek amacıyla, önce Homeros'tan, Homeros'un "*İlyada*"sından, Hesiodos'tan, Demeter'den Orphik ve Dionysos kültlerinden bahseder. Pythagoras ve Pythagorasçılık hakkında da en güvenilir bilgi kaynaklarımızdan birinin Aristoteles olduğunu söyleyen yazar, Pythagoras'ın Yunan Dünyasına aritmetiği getiren ve ünlü ruh göçü öğretisini de Mısır'dan alarak felsefi düzeye yükselten ilk kişi olduğunu; Pythagorasçılığın ise, bütün Doğu ve Batı felsefesinde ruh-beden ikiciliğini kabul eden uzun geleneğin başlangıcını oluşturduğunu ifade eder (s. 72).

Yazar, Arkytas gibi Yunan Dünyasının büyük astronomlarının, Alkmeon gibi ünlü biyologlarının da Pythagorasçılarının içinden çıktığını belirtir; onların, müzik biliminin (armoni) veya ses kuramının (akustik) da yaratıcısı olduklarını sözlerine ekler. Yazar, Pythagorasçılığın tüm Yunan felsefesi tarihinde ayrı ve orijinal bir istikameti temsil ettiğini de vurgular. Onların sadece bir felsefe okulu olmakla kalmayıp, aynı zamanda dinsel bir cemiyet veya örgüt olduklarını ifade

eder. Böyle bir özelliğe sahip olmaları dolayısıyla onların, felsefeyi algılamak veya tanımlamak tarzı bakımından özgün ve farklı bir anlayış ve tutum içerisine girdiklerini beyan eder. Yine, Pythagorasçıların, değerini hizmetine koşulan oldukça farklı bir bilgi anlayışları olduğunu da vurgulamadan geçemez. Onların, gerek matematiksel gerekse diğer bilimsel araştırmalarının, ahlâksal-dinsel bir dünya görüşünün çevresinde geliştiğini ifade eder (s. 81).

Pythagoras ve Pythagorasçılıktan sonra Ksenophanes'in görüşlerini değerlendiren yazar, onun, gerek Miletli fizyologlardan, yani doğa filozoflarından, gerekse Pythagorasçılardan farklı bir zihniyeti temsil ettiğini ifade eder (s. 85). Yazara göre, o, evrenin nasıl ortaya çıktığı, ana maddesinin ne olduğu sorunuyla ilgilenmez. O, Yunan felsefesinde "Aydınlanma" zihniyetini temsil eden ilk filozoftur. Yazara göre, o bir panteisttir. Çünkü, Tanrı ile evren arasında bir ayırım yapmaz; hatta şeklinin küre olduğunu bile söyler. Bununla birlikte o, Tanrıyı canlı, duyarlı, akıllı bir varlık olarak tasarlar. Kendisi hareketsiz olmakla birlikte, herşeyi hareket ettirir ve bunu da sadece zihin gücüyle yapar (s. 89).

Yazar, Ksenophanes'in görüşlerinden sonra, Herakleitos'a geçer. Herakleitos'un hayati ve düşünceleri hakkında doksografik gelenekte elde çok az güvenilir bilgi olduğunu belirttikten sonra, onunla ilgili bilgi edindiğimiz kaynaklar arasında yine başta Platon, Aristoteles, Diogenes Laertius olmak üzere, Strabon, Çiçeron, Seneca, Lucretius, S. Empricus gibi Roma döneminde yaşamış bazı yazarları sayar. Yazar, Herakleitos'tan elimizde 126 adet fragment bulunduğunu ifade ettikten sonra, onun felsefe tarihinde birçok bakımdan ilk olan bazı düşünceleri seslendirilen ve bazı özellikleri temsil eden bir insan olduğunu dile getirir. Herakleitos, yazara göre, evren ve insan hayatının anlamı hakkında tutarlı bir sistem ileri süren ilk filozoftur. İlk kez kendisinde varlık, bilgi, değer, siyaset ve Tanrı kuramının varlığı görülür. O, yazara göre, Milet Okulu'nun bazı tezlerinden, özellikle Anaximandros'un, varlığın, zıtlıkların sonucu olduğu ve bu zıtlıkların, sonunda *apeiron*'un içinde yeniden ortadan kalkacağı görüşünden etkilenmiştir. Yazar, bu görüşün etkisinde kalan Herakleitos'un, görünüşte birbirinden bağımsız hatta birbiriyle çatışma halinde bulunan şeylerin gerçekte bir oldukları, bir birlik teşkil ettikleri, öte yandan bu birliğin aynı zamanda bir çokluk olduğu tezini savunduğunu belirtir ve, onun, bilgeliği zıtların altında gizlenen bu birliği görmek şeklinde tanımladığını ifade eder.

Yazar, Herakleitos'un evrendeki bütün varlıkların temelinde bulunan, değişmeyen, kendisiyle aynı kalan varlık, yani ana madde (arkhe) olarak ateşi kabul ettiğini belirtir. Yazar, ateşi daima canlı, hareketli, bir ölçü ile yanıp sönen bir şey, bir süreç, bir oluş ve yokoluş şeklinde tasavvur eden Herakleitos'un kendisinden öncekilerde olmayan bir noktaya, varlığın kendisinin sadece oluş olduğuna, işaret ettiğini ifade eder (s. 100). Herakleitos'un, varlığı oluş'a indirgediğini, evreni ise, zıtların mücadelesinin meydana getirdiği bir armoni, bir uyumdan ibaret saydığını dile getiren yazara göre, onun felsefi görüşlerinden en önemlisi, herşeyin göreliliği görüşüdür (s. 104).

Yazar, Herakleitos'un duyuşsal algı ile akılsal sezgi veya kavrayış (logos) arasında bir ayırım yaptığını, gözlemi bilginin ön şartı saymakla birlikte onu, bilgiyi temellendirmede yeterli görmediğini ifade eder. Yazara göre, Herakleitos, kendisinden sonrakileri oldukça etkilemiştir. "Oluş"u Tanrılaştırması, Parmenides'in tepkisini çekmiş ve "Oluş"un inkârına yol açmıştır. Herakleitos-Parmenides zıtlığının ise, Yunan felsefe tarihinde bundan sonra ortaya çıkacak olan çoğulcu materyalistleri hazırladığını vurgulamıştır. Yazara göre, Herakleitos'un "herşeyin akuğu öğretisi" ve göreceliği, Sofistlerin şüpheliğinin en büyük dayanağı olacak ve bu öğretiyi son sınırına götürülen Kratylos, bilginin imkansız olduğu sonucunu çıkaracaktır. Daha sonra Stoalılar bu öğretiyi olarak devam ettirecekler ve onun Panteizmini daha ahlâksal ve dinsel bir dünya görüşünün temeli kılacaklardır. Yazar, Yeniçağ'da özellikle Alman Romantiklerinde Herakleitos'un yeniden büyük revaç kazanacağını vurgulayarak Parmenides'e geçer (s. 112).

Parmenides'in "Oluş"u inkâr ettiğini, onun, metafizik bilgi ile deneysel bilgiyi birbirinden kesin olarak ayırdığını ve varlık hakkında salt akla, mantıksal akıl yürütmeye dayanarak bir açıklamada bulunan ilk filozof olduğunu ifade eder. Ona göre, Parmenides, "Samı" ile "Doğru" ayırımını en kesin biçimde ortaya atan ve bütün sistemini bu ayrıma dayandıran ilk filozoftur. Parmenides'e göre varlığın tek, ezeli, ebedî, bölünemez, sürekli, hareketsiz, sonlu ve sınırlı olduğunu, küre şeklinde bulunduğunu belirten yazar, Parmenides'in bu varlığı, sadece "düşünce" ve "akıl" ile kavranabilir saydığını da ifade eder. Duyular ve gözlem aracılığıyla varlığa yönelmenin, varlığın kendisini bize, kendinde olduğu gibi tanıtamayacağına ilişkin Parmenides'in kaygılarını dile getirir (s. 119). Bundan sonra, yazar, paradokslarıyla ünlenmiş olan Parmenides'in öğrencisi ve takipçisi Elealı Zenon'a geçer. Onu, Aristoteles'in bize "*diyalektik yöntem*"'in kurucusu olarak takdim ettiğini belirtir. Yazar, Zenon'un, Parmenides'in görüşlerine karşı çıkanlara, hareketin ve çokluğun varlığını ileri sürenlere, hareket ve çokluğun kabulü durumunda ortaya çıkacak saçma sonuçları göstererek, hareket ve çokluğun mümkün olmadığını kanıtlamaya çalıştığını ifade eder (s. 134). Yazar, *diyalog formunu* ilk kullanan kişi olarak nitelediği Zenon'un ondört tane paradoksu olduğunu, bunlardan sadece sekiz tanesi hakkında sağlam bilgilere sahip bulunduğumuzu belirttikten sonra bu paradokslardan "Akhilleus ili Kaplumbağa Paradoksu"nu, "İkiye Bölme (Dikotomi) Paradoksu"nu, "Duran Ok Paradoksu"nu ve "Stadyum Paradoksu"nu anlattır (s. 138). Bu paradokslara ilişkin bilginizin, Aristoteles'in *Fizik* kitabına ve bunu şerh eden Simplicus'a dayandığını belirtmeyi de ihmal etmez. Yazar, Zenon'un çabalarının sonsuz, sürekli, sayı, uzay, zaman, hareket ... vb. gibi bazı temel kavramların felsefi analizine büyük katkılarda bulunduğunu; onun, felsefe tarihi içindeki öneminin de herşeyden önce bu kavramlar üzerine tuttuğu ışıktan ileri geldiğini ifade eder (s. 140).

Yazar, bundan sonra Empedokles'e ve onun görüşlerine geçer. Yazara göre, Empedokles, çoğulcu materyalistlerin ilki ve ilk büyük "*eklektik*" filozoftur. "*Doğa Üzerine*" adlı felsefi şiirinde kendini gösteren ve yazara göre Empedokles'in özgünlüğünü teşkil eden önemli iki düşüncesinden biri, birden fazla "arkhe" kabul etmesi; diğeri ise, maddî ilke (arkhe)'nin yanında, ondan ayrı bir hareket ettirici ilkenin (fail nedenin) varlığını tasdik emesidir. Yazara göre, o, hayvanların ortaya çıkışına dair ilginç bir kuram geliştirmiştir. Şöyle ki: Ona göre, daha mükemmel, daha az mükemmelden; daha üstte olan ise daha aşağıda bulunandan ereksel olarak değil, tamamen mekanik olarak çıkmıştır. Yazar, burada, hem Darwin'in "en yeteneklilerin yaşaması" görüşünün hem de modern kalıtım kuramının ilk taslağı ile karşılaştığımızı vurgular (s. 153). Buna karşılık, Aristoteles'in, burada gereğiden fazla rastlantuya yer verildiğini söyleyerek bu görüşe şiddetle karşı çıktığını da belirten yazar, Aristoteles'in, erekselliğe dayalı görüşüyle bu görüşü kısaca mukayese ettikten sonra, Empedokles'in psikolojisine geçer. Onun psikolojisinin de mekanist olduğunu, algı kuramının özellikle bunu yansıttığını ifade eder (s. 154).

Yazar, Empedokles'in de kendisinden öncekiler gibi hилоzoist, yani canlı maddeci ve animist olduğunu belirttikten sonra, onun kendinden sonra gelenleri, örneğin, Lucretius'u, Epikuros'u ve Aristoteles'i çeşitli bakımlardan etkilediğini sözlerine ekler (s. 156). Bundan sonra, yazar, çoğulcu materyalistlerin ikincisi olarak nitelediği Anaxagoras'a geçer. Onun, ana madde (arkhe) ve ilk hareket ettirici neden öğretisinin özgünlüğü ile dikkati çektiğini vurgular. Yazar, Anaxagoras'ın sonsuz sayıda ana madde kabul etmesine karşılık, bir tek ilk hareket ettirici neden olduğu üzerinde ısrar ettiğini belirtir. Ayrıca, onun, Zenon'dan sonra, "Sonsuz" kavramı üzerindeki derin düşünceleri ile ilgimizi çektiğini; kozmoloji alanında ise, Anaximandros ve Anaximenes'i devam ettirdiğini ifade eder (s. 157).

Anaxagoras'ın da tıpkı Empedokles gibi "Oluş"un imkânını ortaya koymak, "Oluş"u anlaşılır kılmak çabasında olduğunu ifade eden yazar, Anaxagoras'ın felsefesinin, gerçekten var olanın varlığa gelmediği ve ortadan kalkmadığı yönünde Parmenidesçi varlık varsayımı ile deneyin

bize gösterdiği şekilde "Oluş"un var olduğu yönündeki Herakleitosçu oluş varsayımı arasında bir uzlaşırma denemesi olduğunu vurgular. Anaxagoras'ın da "sıcak-soğuk", "kuru-yaş", "aydınlık-karanlık" gibi birbirine zıt nitelik çiftleri kabul ettiğini, bunların, esasında birbirlerinden ayrı olmadığı iddiasında bulunduğunu beyan eden yazar, daha sonra Anaxagoras'ın "Nous" adını verdiği düzenleyici ve akıllı ilke sayesinde sıcak soğuktan, kuruyu yaştan, aydınlığı karanlıktan ayırdığını sözlerine ekler (s. 166).

Yazara göre, Anaxagoras, "bir ereğe uygun olarak etkide bulunan ilke" düşüncesini doğa felsefesinde kullanan ilk filozof olmakla birlikte, bunu sadece ilk hareketi açıklamak için yapmıştır. Doğa felsefesinin geri kalan kısmında ise, eski İonia filozofları gibi basit mekanik nedenlere başvurmuştur (s. 169).

Yazar, Anaxagoras'tan sonra atomlara geçer ve onlardan Leukippos ile Demokritos'un görüşlerini değerlendirir. Atomculuğun, çoğulcu materyalizm hareketi içinde yer aldığını belirtir ve atomcuların görüşlerini hareketi, oluşu, çokluğu ve değişmeyi yadsıyan Eleacı meydan okumaya verilen üçüncü ve en son cevap olarak niteler. Çünkü, atomcuların, çeşitli şekil ve büyüklükte, niteliksiz, homojen ve sayısız kabul ettikleri atomun (bölünemeyen) farklı biçimlerde ve farklı sayılarda birleşmeleri ve ayrılmaları sonucunda oluş ve yokoluşun meydana geldiği iddiasında bulduklarını ifade eder. Yazar, gerek Leukippos'un, gerekse Demokritos'un evrende rastlantuya yer vermediklerini beyan eder. Onlara göre, atomların çarpışmaları ve birleşmelerinin tam bir zorunluluk altında gerçekleştiğini belirtir ve bu hususta Leukippos'un şu sözünü nakleder. "Hiçbir şey rastlantıyla meydana gelmez. Herşeyin bir nedeni ve bir zorunluluğu vardır" (s. 182). Yazar, tabii ki bu nedenselliğin Aristoteles'teki gibi "ereksel" bir nedensellik olmayıp, bugünkü bilimsel düşüncenin de temelinde bulunan "mekanik" bir nedensellik olduğunu vurgular. Demokritosçu duyum ve düşünce kuramından söz ederken ise, Demokritos'un duyum ve düşünceyi bile atomların hareketine, muhtemelen de beyindeki atomların hareketine indirgediğini ifade eder. (s. 188). Yazar, daha sonra, Demokritos'un ahlâk görüşüne temas eder. Onun, genel karakteri itibarıyla akılcı, ölçülü, dengeli bir ahlâk görüşünü benimsediğini, bütün erdemler içinde ise, üstünlüğü "ölçülülük"e verdiğini belirtir (s. 189).

Kitap, "Yararlanılan Kaynaklar" ve "Genel Dizin" ile sona ermektedir.

Bilindiği üzere, Türkçe literatürde, özellikle "Sokrates Öncesi Dönem"e ilişkin kaynak son derece kısıtlıdır. Bu konuda, başta Walthar Kranz'ın, Suat Yakup Baydur tarafından "*Antik Felsefe*" adıyla klasik Yunanca'dan dilimize çevrilmiş olan eseri yer almaktadır. Ama bu eser, Hermann Diels'in "Sokrates Öncesi Dönem"deki filozoflara ilişkin fragmentler ve bunlar hakkında daha sonrakilerin verdikleri haberlerle yaptıkları atıfları kapsayan, ilkin klasik Yunan diliyle yazılmış ama daha sonra, bizzat Diels tarafından Almanca'ya ve başkaları tarafından da diğer Batı dillerine çevrilmiş olan "*Die Fragmente der Vorsokratiker*" adlı eserinden sadece bazı bölümlerin Türkçeye aktarılmasıyla oluşturulmuş bir eserdir. Dolayısıyla tam değildir. Bundan sonra, Wilhelm Capelle'in "*Sokrates'ten Önce Felsefe*" (Almancadan çev: Oğuz Özügül) adlı eseri bulunmaktadır. Bu eser de yine, Diels'in yukarıda adı geçen eserine dayanmaktadır; aynı zamanda, doksografik haberlerin çevirilerini de içermektedir. Fakat, bazı fragmanların dışta bırakılmış olması yüzünden bu eserin de tam olmadığı anlaşılmaktadır. Bunların dışında, elimizde Ernest Von Aster'in "*İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*" (çev: Macit Gökberk), Kâmiran Birand'ın "*İlkçağ Felsefesi Tarihi*", Macit Gökberk'in "*Felsefe Tarihi*", Alfred Weber'in "*Felsefe Tarihi*" (çev: Vehbi Eralp), Karl Vorlander'in "*Felsefe Tarihi*" (çev: Mehmet İzzet), Emile Brehier'in "*Felsefe Tarihi*" (çev: Miraç Kaurcıoğlu), Frederic Copleston'un "*Felsefe Tarihi*" (çev: Aziz Yardımlı), Frank Thilly'nin "*Felsefe Tarihi*" (çev: İbrahim Şener), Guthrie'nin "*İlkçağ Felsefesi Tarihi*" (çev: Ahmet Cevizci) ve, H.J. Störig'in "*İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan*"'ı (çev:

Ömer Cemal Göngören) bulunmaktadır. Fakat bu eserlerin hiçbirinde "Sokrates Öncesi Dönem" hakkında ayrıntılı bilgi yoktur. Oysa, Arslan'ın "*İlkçağ Felsefe Tarihi*"nde biz, "Sokrates Öncesi Dönem'e ilişkin ayrıntılı bilgiyi bulabiliriz. Çünkü bu eser, hem o dönemde yaşamış olan filozoflardan bize kalan fragmentlerin büyük bir kısmının Türkçeye kazandırılması ve yorumlanmasıyla hem de gerekli görülen yerlerde Platon, Aristoteles ve diğer doksoğrafların verdikleri bilgiler ve haberlere başvurularak hazırlanmış dikkate değer bir eserdir. Başvurulan bu haber kaynakları içerisinde ise, Aristoteles'in *Politika*'sı, *De Caelo*'su (Ruh üzerine), *Fizik*'i ve *Metafizik*'i önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle biz bu eserde, yukarıda da bahsettiğimiz üzere, örneğin, atomculardan Demokritos'un, sadece atomcu görüşünü değil, onun duyular ve algıya ilişkin kuramını da, ahlâk görüşünü de bulabiliriz. Aynı şekilde, örneğin Herakleitos'un duyusal algı ile akılsal sezgi arasında yaptığı ayrım hakkında da bilgi edinebiliriz. Bunun yanı sıra, Ksenophanes'in, Yunan felsefesinde "*Aydınlanma*" zihniyetini temsil eden ilk filozof olduğunu da öğrenebiliriz.

Bütün bunlardan sonra, bu kitabın, sadece felsefe tarihine, özellikle İlkçağ Uygarlığına ilgi duyan kimseler için değil, aynı zamanda Üniversitelerin felsefe bölümü öğrencileri ve hatta felsefede uzmanlaşmış kimseler için de güvenilir bir başvuru eseri olduğunu söyleyebiliriz.

Yrd. Doç. Dr. Ülker ÖKTEM