



ISSN 1303-3387



Kutadgubilig

FELSEFE - BİLİM ARAŞTIRMALARI

22

EKİM 2012

ERDAL YILMAZ

Leibniz Felsefesinde Tanrı, Cevher ve Dünya "İlişkisi"

AYRIBASIM

LEİBNİZ FELSEFESİNDE TANRI, CEVHER VE DÜNYA “İLİŞKİSİ”

Erdal Yılmaz

“RELATION” BETWEEN GOD, SUBSTANCE AND WORLD IN LEIBNİZ

ABSTRACT

The texts of Leibniz include many inconsistencies concerning God, substance and world/body. This article aims to construct a suitable base for reading the philosophy of Leibniz which would made it possible to overcome these inconsistencies. The article claims that this aim can only be achieved by the way in which the relations between God, substance and World are demonstrated. In this respect it analyzes the relation among substances, between God and substance and between substance and world/body in Leibniz Philosophy.

Key Words: God, substance, world/body, relation, ideal relation, actual relation

ÖZET

Leibniz'in metinlerinde Tanrı, cevher ve dünya/cisim hakkında birbiriyle çelişen birçok ibareyle karşılaşılır. Bu çalışma, Leibniz felsefesine dair çelişkilerin giderilebileceği tutarlı bir okuma zemini oluşturmayı hedeflemektedir. Bunun da ancak Leibniz felsefesinde Tanrı, cevher ve dünya/cisim arasındaki “ilişki”nin nasıl ele alındığını göstermekle mümkün olduğunu iddia etmekte; bu itibarla da Tanrı ile cevher arasındaki “ilişki” ile cevherler arası “ilişki” ve cevher-dünya “ilişki”sini incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, cevher, dünya/cisim, ilişki/bağıntı, İdeal ilişki, aktüel/fili ilişki

...

Giriş

Leibniz'in, kendi dönemindeki düşünür ve filozoflarla yazışmalarında kullandığı dil muhatabının¹ diliyle büyük oranda örtüşmektedir. Diğer bir ifadeyle Leibniz, felsefi meseleler hakkındaki görüşlerini aktarırken karşısındakinin terimlerini kullanmaktan imtina etmez. Bu durum, Leibniz felsefesinin tutarlılığına hanel getirir; çünkü ifadelerinin düz anlamları birbiriyle çelişkilidir. Söz konusu durumu Leibniz, Des Bosses'a mektubunda şöyle dile getirir: "Velhasıl kimi zaman bir çelişki varmış gibi görünebilir ancak yakından incelenirse meselenin açıklamadan ziyade ifade tarzından kaynaklandığı görülecektir."²[GII518]

Leibniz'in ifade tarzı, kimi zaman, felsefesinin tutarlılığı açısından gerekli olan anlamın tersi bir anlama sebebiyet verebiliyor. Örneğin, en temel hareket noktalarından biri olan cevherin maddi ve mürekkep³ olamayacağı veya maddi ve mürekkep olanın cevher olamayacağı [GVI607/L643 (M1-3)]⁴ iddiası iken, bazı yerlerde maddi cevherden, cismani cevherden [L433; GII96/AG85-86]⁵ ve mürekkep cevherden [GVI598/L636 (PNG3)]⁶ söz eder hale gelebiliyor; cevherin basit veya bileşik olduğunu ifade edebiliyor.[GVI598/L636 (PNG1)] Sanki cevherden farklı bir dünya varmış gibi cevherin, dünyanın aynası olduğundan bahsettiği cümlelerle eserlerinde karşılaşabildiğimiz gibi [GIII622-624], her bir cevherin kendi başına dünya olduğunu [GII444-445] belirttiği ifadelerle de karşılaşabiliyoruz. Öte yandan ruhların veya cevherlerin⁷ onlara herhangi bir şeyin girmesine veya onlardan herhangi bir şeyin çıkmasına imkân veren ne pencerelerinin ne de kapılarının olduğunu belirttiği ifadeleri de metinlerinde bulabiliyoruz.[GVI607/L643 (M7)] Keza ruhtan farklı bir beden varmış gibi beden ile ruhun ilişkisinden, uyumundan bahsettiği paragrafla-

¹ Leibniz'in mektuplaştığı isimler: Arnauld, Malebranche, Bayle, De Volder, Des Bosses...

² "Inde interdum quaedam species contradictionis fortasse orietur. Re tamen excussa erit magis in modo enuntiandi, quam rebus."

"G": G.W. Leibniz, *Philosophischen Schriften*, derleyen: C.I. Gerhardt, 7 cilt, Berlin 1875-1890, yeniden yayımlama Hildesheim, Georg Olms, 1978 (Bu çalışmada "G" harfi ile gösterimi yapılacaktır)

³ Fr. composé

⁴ "L": G.W. Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, çeviren ve derleyen L.E. Loemker, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1989 (Bu çalışmada "L" harfiyle gösterimi yapılacaktır).

"M": Monadologie

⁵ "AG": G.W. Leibniz, *Philosophical Essays*, çeviren ve derleyen Roger Ariew ve Daniel Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis & Cambridge, 1989 (Bu çalışmada "AG" harfiyle gösterimi yapılacaktır).

⁶ "PNG": Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison

⁷ Leibniz felsefesinde, enteleky, ruh, akıllı ruh için özellikle basit, bölünmez, birliğe sahip, doğaları gereği aktif olmaları itibarıyla cevher terimi kullanılır. Fakat bunların birbirinden farklı anlatıldığında kendi isimleri verilerek açıklama yapılır. Hem cevherin özellikleri hem de birbirinden farklılarıyla aldıkları isimler makalenin ilerleyen sayfalarında ele alınıp incelenecektir.

rı [GVI620/L651 (M78)][GVI599/L637 (PNG3)] metinlerinde bulabildiğimiz gibi yalnızca ruhların ilişkisinden bahsedilebileceğini iddia eden cümlelerle de [GVI615/L648 (M51)] karşılaşabiliyoruz. Cismi incelediği metinlerinin kimi yerinde onu “iyi temellendirilmiş fenomen”⁸ [GIII622] ibaresiyle tanımlarken, bazen “cevherlerin yığılması” [GVI598/L636 (PNG1)][GVI607/L643 (M2)] olarak da tasvir edebiliyor.

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere aynı mesele hakkında bahsi geçen çelişkili ifadelerin kullanılması, belirttiğimiz gibi, Leibniz’in, muhatabının terimlerini kullanmakta herhangi bir beis görmemesinden kaynaklanıyor. Bu çelişkili ifadelerin aksine Kovanlıkaya’nın da ifade ettiği gibi Leibniz felsefesinde tutarsızlığın kendisini belki de en zor elevereceği bir felsefi sistemle karşı karşıyayız⁹ [LD9]; çünkü bir meseleye dair çelişki ihtiva eden farklı ifadeleri aslında o meseleye dair sahip olduğu bir ve aynı görüşünü dile getirir. Leibniz felsefesinin tutarlılığını görebilmek, kanaatimizce Leibniz’in hakiki varlık dediği cevheri [GII97], onun yaratıcısı olan Tanrıyı [GVI609,614/L644,647 (M18, M45, M47)] ve cevherin ifadesi olan dünyayı/evreni¹⁰ [GIV433-434/L308 (DM9)] ve cismi [GIII72] nasıl tanımladığını incelemekle ve *bilhassa* bunların birbirleriyle nasıl bir “ilişki” içerisinde bulduklarını ortaya koymakla mümkündür. Dolayısıyla bu çalışma, Leibniz felsefesi açısından Tanrı, cevher ve dünya/cisim arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Bu incelemeyle hedeflenen de Leibniz felsefesinde Tanrı, cevher ve dünya/cisim hakkındaki çelişkili ifadelerin tutarlı bir okumasına zemin oluşturmaktır.

Bu münasebetle incelememizde öncelikle Leibniz felsefesinde cevher ve Tanrı’nın nasıl tanımlandığını ve bunların birbiriyle ilişkisinin nasıl konumlandırıldığını göstermeye çalışacağız. Sonrasında ise sonsuz sayıda cevherin¹¹ var olduğu iddia edilen Leibniz felsefesinde cevherler arasında nasıl bir ilişkinin varsayıldığını ve bunlarla dünya arasındaki ilişkinin nasıl tesis edildiğini inceleyeceğiz.

⁸ Lt. Phanomenon bene fundatum

⁹ LD: Aliye Kovanlıkaya, önsöz, *Leibniz Üzerine Beş Ders*’in içerisinde, Gilles Deleuze, çev. Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, 2007

¹⁰ Leibniz “evren” ve “dünya” terimlerini, var olan şeylerin dizisini ve koleksiyonunu ifade etmek için kullanıyor: «J’appelle Monde toute la suite et toute la collection de toutes les choses existantes...». [GVI107 (T1:8)]

Yukarıdaki ifadenin “var olan şeylerin tümünün koleksiyonu” kısmı üzerinde biraz durmamız gerekir. Dikkat edeceğimiz husus, cisim değil “şeyler” ibaresinin kullanımıdır. “Şey” hem imkân düzeyinde hem de aktüel düzeyinde bulunan için kullanılabilir. Bu itibarla Tanrı’nın müdrikesindeki sonsuz sayıdaki dizilere, mümkün dünyalar ve mümkün evrenler denilebileceği gibi, bu diziler arasından tercih edilerek yaratılmış olana da dünya veya evren denilebilir.

¹¹ Leibniz felsefesinde, cevherlerin sayısının sonsuz olmasının sebeplerinden biri, cevherlerin her birinin ayna gibi Tanrı tarafından evvelce tesis edilmiş olan ahengi yansıtmalarına bağlıdır; çünkü Tanrı, ne kadar çok cevher olursa, o kadar çok yüceltilmiş olur. [GIV433-434/L308 (DM9)]; [GVI616/L648 (M57)] Diğer bir sebebi de evrendeki dolulukla ilişkilendirilir. Şöyle ki cevherin ihtiva ettiği temsilcinin sayısı olması gerekenden az olsaydı o zaman hem cevherlerde hem de cevherlerin, zemininde bulunduğu aktüel dünyada doluluk sağlanamazdı. [GVI608/L643 (M8)]; [GVI598/L636 (PNG3)] “DM”: Discours de Métaphysique

Tanrı ile Cevher Arasındaki “İlişki”

Tanrı ve cevher arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu sorgulamamızın başlangıcı- nı, ilişkinin kendilerine atfedileceği tarafların nasıl varlıklar olduğunun incelemesi oluşturacaktır; çünkü Leibniz felsefesinde ilişkinin nasıllığını belirleyecek olanın, tarafların ne tür varlıklar olduklarıdır. Bu itibarla Tanrı ve cevher arasındaki ilişkinin Leibniz felsefesine göre nasıl olduğunu tespit edebilmemiz, öncelikle bu felsefede Tanrı'nın ve Cevher'in ne tür varlıklar olarak belirlendiğini görmekten geçer. Cevherin Tanrı tarafından yaratıldığı kabul edilen Leibniz felsefesinde, söz konusu ilişkinin tarzını belirleyebilmemiz için, nasıl bir Tanrı anlayışı bulunduğunu ortaya koymak gerekir. Sonrasında öyle bir Tanrı'nın nasıl bir cevher yarattığını veya Leibniz felsefesinde nasıl bir cevher anlayışının bulunduğunu incelemek gerekiyor. Bu açıklamalar, Tanrı ve cevher arasındaki ilişkinin ne türden bir ilişki olduğunu veya onların birbirine nispetinin ne olduğunu gösterecek zemini oluşturacaktır.

Tanrı, Leibniz felsefesinde kendi varlık zeminine sahip ilk cevher olarak kabul edilir.¹²[GVI106-107/H127 (T: I-7)]¹³[GVI614/L647 (M47)] Bu itibarla Tanrı yaratılmamıştır ve var olmasının zemini kendisidir.¹⁴ Varlığının zeminini kendinde taşıyana Leibniz felsefesinde “zorunlu varlık”¹⁵ denir.[GVI613-614/L646-647 (M38, M39, M45)]

Varlığının zemini kendisi olan Tanrı'nın, filinin¹⁶ zemini de kendisidir.[GVI422-

¹² “Tanrı şeylerin ilk zeminidir, çünkü gördüğümüz ve tecrübe ettiğimiz her şey gibi sınırlı olanlar muhtemeldir ve kendilerinde varlıklarını zorunlu kılacak hiçbir şeye sahip değiller. ...muhtemel şeylerin toplamı olan dünyanın varlığının zeminini araştırmak gerekir ve bu zemini, varlığının zeminini kendisinde taşıyan, zorunlu ve ezeli-ebedi olan cevherde aramak gerekir. Ayrıca bu nedenle akıllı olması gerekir.” «Dieu est la premiere raison des choses, car celles qui sont bornées, comme tout ce que nous voyons et experimentons, sont contingentes et n'ont rien en elles qui rende leur existence necessaire...Il faut donc chercher la raison de l'existence du Monde, qui est l'assemblage entier des choses contingentes: et il faut la chercher dans la substance qui porte la raison de son existence avec elle, et laquelle par consequente est necessaire et eternel. Il faut aussi que cette cause soit intelligente:...» [GVI106-107/H127 (T:I-7)]

“Böylece yalnızca Tanrı, ilk birlik ya da basit asli cevherdir. Bütün yaratılmış ve türemiş monadlar ise onun ürünüdür.”

«Ainsi Dieu seul est l'Unité primitive, ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions...» [GVI614/L647 (M47)]

¹³ “H”: G.W. Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God the Freedom of Man and the Origine of Evil*, derleyen Austin Farrer, çeviri E.M. Huggard, La Salle, IL, Open Court, 1985 (Bu çalışmada “H” harfiyle gösterimi yapılacaktır.)

¹⁴ Leibniz felsefesinde cevher yaratılmış ve yaratılmamış olarak ikiye ayrılır. Tanrı hariç diğer cevherler yaratılmış olarak kabul edilir; çünkü Tanrı kendi varlığının zemini iken, yaratılmış cevherlerin zemini kendileri değil Tanrıdır.[GVI609, 614/L644, 647 (M18, M 45, M47)]

¹⁵ Fr. L'Être nécessaire

Leibniz felsefesinde bir şeyin zorunlu varlık olması, karıştının düşünülmesinin mantıksal olarak imkansız olmasıyla tanımlanır. Bkz. [GIII400/AG193]

¹⁶ Leibniz felsefesinde Tanrı için fiil icra etme, yaratma, hareket etme ve düşünme aynı anlamda kulla-

424] Leibniz felsefesinin önemli ilkelerinden biri olan "Hiçbir şey nedensiz olmaz." ilkesine [JR327] Tanrı da tabidir. Tanrı dahi nedensiz bir fiil icra etmez; çünkü Tanrı icra ettiği fiil için Leibniz'in ifadesiyle her daim "övülmeye" layıktır.[GIV428-429 (DMIII) Oysa eğer şu fiili değil de bunu icra etmesinin herhangi bir nedeni yoksa, onu icra etmesi için övülmesi de gerekmez. Bu itibarla Tanrı Leibniz felsefesinde "en iyi ilkesi"¹⁷ne göre fiilini gerçekleştirir.[GVI615/L647 (M48)] Tabii ki bu ilke Tanrı'nın bizatihi kendi doğasından kaynaklanır. Ayrıca Leibniz'e göre bir şeyi yaratmak hiçbir şeyi yaratmamaktan daha iyidir. Bu durumda Tanrı'nın yarattığı varlıklar söz konusu iki ilke gereği yaratılabilecekler arasında en iyi/en mükemmel varlıklardır. [GVI603/L639 (PNG10)]

Leibniz felsefesinde Tanrı, mükemmel varlık olarak kabul edildiğinden, onun yarattığının olması gereken mükemmellikten daha az mükemmel olması Tanrılığına hanel getirir; çünkü "elden geldiğinden daha az mükemmellikte eylemde bulunmak mükemmel eylemde bulunmak anlamına gelmez"¹⁸ [GIV428-429/L304-305 (DM3)] ki bu, mükemmel varlık için eksiklik demektir. Dolayısıyla Tanrı, Tanrı olması itibarıyla yaratabileceklerinden en iyisini yaratmıştır. "Neden en iyisi?" sorusunun başka bir açıklaması Leibniz felsefesi açısından şöyle de verilebilir: Çünkü yaratılmış olanın yaratıldıktan sonra Tanrı'ya "aktüel" olarak, yani fiili bir müdahaleyi gerektirecek, hiçbir ihtiyacının olmaması gerekir; şayet mahlukatın, yaratıcısına ihtiyacı olursa, Tanrı'nın her daim müdahalesine açık olması demektir ki bu durum, Tanrı'nın, yarattığını beğenmediği ve sonradan düzeltmeye çalıştığı anlamına gelir.¹⁹[GVII358/L679 (Leibniz-Clarke II. mektup, madde 8)] Böyle bir iddia da mükemmel varlık

mıdır. Diğer bir ifadeyle Tanrı'nın yaratması veya hareket etmesi vesaire onun düşünmesinden ibarettir. Bkz. [JR30]

"JR": G.W. Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, giriş ve notlandırma Jean-Baptiste Rauzy, çeviri Cattin ve diğerleri, Presses Universitaires De France, Paris, 1998 birinci basım (Bu çalışmada "JR" ile gösterimi yapılacak)

¹⁷ Fr. Le Principe du Meilleur

Leibniz felsefesinde Tanrı'nın, fiilini "en iyi ilkesi"ne göre icra etmesi ahlakî zorunluluk ile adlandırılır. Bunu biraz açarsak Leibniz felsefesi açısından şunları söyleyebiliriz: İyiyi ölçü olarak hareket etme, mutlak zorunlulukla hareket etmeyi gerektirmez. Tanrı, bilgisine vakıf olduğu mümkünlerin sahip oldukları iyilik ölçüsünde onları yaratmaya ahlaki olarak zorlanmaktadır. Diğer bir ifadeyle Tanrı yaratacağı şeyi yaratmadan önce onun mümkün doğasını bilir ve bu bilgi doğrultusunda hareket eder. [GVI232-233 (TII: 196)] Leibniz felsefesinde herşeyin bilgisine sahip olan Tanrı'nın, en fazla hoşnut olduğu şeyi yaratması, ahlakî bir zorunluluktur [GVI254-255 (TII: 230)]; çünkü alternatifler olduğu için mutlak olarak bunu yaratmak zorunda değildir.[GVI253-254 (TII: 228)]

¹⁸ «...C'est agir imparfaitement, que d'agir avec moins de perfections qu'on n'aueroit pu...»

¹⁹ "...Dünyanın, Tanrı tarafından düzeltilmeye ihtiyaç duymaksızın çalışan bir saat olduğunu ileri sürüyorum. Aksi takdirde Tanrı'nın kendisini revize ettiği anlamına gelir. Hayır, Tanrı her şeyi önceden öngörmüştür. Her şey için önceden bir çare sağlamıştır. Onun işlerinde önceden tesis edilmiş bir ahenk, bir güzellik vardır.

«...Je soutiens que c'est une montre qui va sans avoir besoin de sa correction: autrement il faudroit dire que Dieu se ravise. Dieu a tout prévu, il a remedié à tout par avance. Il y a dans ses ouvrages une harmonie, une beauté déjà préétablie.»

kabul edilen Tanrı için söz konusu edilemez.

“En iyiye göre filde bulunma” ilkesi kılavuzluğunda ilerlediğimizde, Tanrı’nın, yaratabileceklerinin tümünü yaratmadan önce bilgisine sahip olması gerekliliği kaçınılmaz gözüktür. Nitekim Leibniz felsefesinde Tanrı’ya üç sıfat -bilgi, irade ve kudret- atfedilir ve bunlardan bilginin önceliği vurgulanır.²⁰[GVI615/L647 (M48)] Tanrı’nın bilgi sıfatının önceliği ve diğer sıfatları belirlemesi Leibniz felsefesinde Tanrı, cevher ve dünya arasındaki ilişkiyi belirleyen temel bir noktadır; çünkü Tanrı yaratacağını yaratılabilecek en mükemmel düzeyde yaratır ve böylece sonradan herhangi bir müdahaleye açık kapı bırakmaz. Bu ise yaratılmış olanın yani cevherlerin yaratıldıktan sonra varlığını Tanrı’dan *en azından*²¹ *aktüel* olarak yani fiili bir müdahaleye gerek kalmaksızın, bağımsız sürdürdüğü anlamına gelir.[GIV428/L304 (DM3)]

Leibniz felsefesinde Tanrı, bilme yetisi olan müdrikesinde yaratılmaya eğilimi olan sonsuz sayıda mümkün diziye/evrene sahiptir.²²[GVI615-616/L648 (M53)] [GVI616/L648 (M54)] Bu mümkün diziler içinden en iyiyi –ki bu, “mümkün olan en büyük düzeni ve mümkün olan en büyük çeşitliliği” içermek anlamına gelir– yaratmak için iradesiyle tercih eder ve kudretiyle onu yaratır; çünkü “en iyi ilkesi”ne göre eylemek bunu gerektirir.²³[GVI603/L639 (PNG10)] Bu sonsuz sayıdaki mümkün dizilerin her biri fiili hale getirilme eğilimi taşımasına rağmen, her biri evrensel olduğundan ve birbirini dışladığından Leibniz’e göre onlardan yalnızca birisi bilfiil kılınmayı hak eder. Bu da “mümkün olan en büyük düzene ve mümkün olan en büyük çeşitliliğe” sahip olan dizidir. Bu dizinin tercih edilmesi Leibniz felsefesinde bu dünyanın yaratılması anlamına gelir. Daha sonra detaylı olarak değineceğimiz gibi fiili dünya cevherin, içerdiğini ifade etmesidir. Dolayısıyla imkân halindeki dünya

²⁰ “Tanrı her şeyin kaynağı olan Kudret, sonra ideaların ayrınımsını ihtiva eden Bilgi ve nihayet en iyi prensibine göre değişimleri ya da doğuşları vücuda getiren Iradeye sahiptir.”

«Il y a En Dieu la Puissance, qui est la source de tout, puis la Connaissance, qui contient le detail des Idées, et enfin la Volonté, qui fait les changemens ou productions selon le principe du Meilleur...»

«Mümkün dünyaların en iyisinin var olmasının sebebi de budur; Tanrı hikmetiyle onu bilir, iyiliğiyle seçer ve kudretiyle var eder.»

«Et c’est ce qui est la cause de l’Existence du Meilleur, que la sagesse fait connoître à Dieu, que sa bonté le fait choisir, et que sa puissance le fait produire.» [GVI616/L648 (M55)]

²¹ Burada “**en azından**” ibaresi ile daha sonra detaylı olarak da açıklayacağımız gibi Leibniz felsefesinde mahlukatın yaratıcısından mutlak olarak bağımsız olmadığını vurgulamak istiyoruz.

²² “Buna göre, Tanrı’nın idealarında sonsuz sayıda mümkün evren olduğundan, ama sadece tek bir evren var olabileceğinden, Tanrı’nın bu evrenlerden birini değil de diğerini seçmesini sağlayan tercihin yeterli bir zemini olmalıdır.”

«Or, comme il y a une infinité des Univers possibles dans les Idées de Dieu et qu’il n’en peut exister qu’un seul, il faut qu’il y ait une raison suffisante du choix de Dieu, qui le determine à l’un plutôt qu’à l’autre.»

²³ “Tanrı’nın yüce mükemmelliğinden şu sonuç çıkar: evreni yaratırken Tanrı (mümkün olan) en büyük düzenle birlikte (mümkün olan) en büyük çeşitliliğin var olduğu mümkün olan en iyi planı tercih etti.” «Il suit de la Perfection Supreme de Dieu, qu’en produisant l’univers il a choisi le meilleur Plan possible, où il y ait la plus grande variété, avec le plus grande ordre»

yaratılmış olan cevher vasıtasıyla bilfiil kılınır. Leibniz felsefesinde nasıl bir cevher anlayışının bulunduğunu göstermeye çalışırken, sürekli aklımızda tutmamız gereken “Tanrı, yarattıktan sonra kendisine müdahale edilemeyecek derecede mükemmel bir şey yaratmıştır.” iddiası olmalıdır; çünkü bu iddia hem cevherin nasıl bir şey olduğunu hem de daha sonra detaylı olarak gösterileceği üzere, Tanrı ile cevherin ve hatta cevherler arasındaki ilişki ile cevher ile cismin arasındaki ilişkinin dahi nasıl olacağını zımnen içermektedir.

Tanrı ile cevher arasındaki ilişkinin nasıl olacağını gösterebilmek için Leibniz felsefesinde yaratılmışlar ibaresinin tekabül ettiği cevherleri incelemeye geçebiliriz. Cevher her şeyden evvel basit olarak tanımlanır; basit olması, parçalara sahip olmadığını dolayısıyla da mürekkep olmadığını gösterir.²⁴[GVI607/L643 (M1)] Bu itibarla parçalara sahip olan her ne ise o cevher olamaz. Basit olan cevher aynı zamanda uzanımsız, bölünemez ve herhangi bir şekle sahip olmayan olarak düşünülür.²⁵[GVI607/L643 (M3)] Cevherin basit olması, onun birlik olmasını sağlar [GVI598/L636 (PNG1)] ve basitliğin sağladığı birliğe sahip olan, Leibniz felsefesinde “hakiki varlık” olarak tanımlandığından²⁶, cevher aynı zamanda hakiki varlıktır.[GII97]

Leibniz felsefesinde sonsuz sayıda cevherin yaratıldığı kabul edilince ve onların her birinin basit, parçalara sahip olmayan, uzanımsız ve şekle sahip olmayan olarak tanımlanınca, bu cevherlerin birbirinden farkının nereden kaynaklandığı sorusunun, cevhere dair soruşturmamızın ilerlemesi açısından ivedilikle cevaplandırılması gerekir. Farkın nereden kaynaklandığını göstermek için yapacağımız inceleme aynı zamanda cevherler arasındaki ilişkinin zemininde ne olduğunu gösterecektir. Her bir cevher kemiyet²⁷leri açısından “birlik”²⁸ olmaları ile tanımlandıklarından, onları birbirinden ayıracak olan şeyin keyfiyetleri olması gerekir.²⁹[GVI608/L643 (M8)] Diğer bir de-

²⁴ “Burada bahsedeceğimiz Monad, mürekkeplere giren basit cevherlerden başka bir şey değildir: basit, yani parçasız demektir.”

«La Monade, dont nous parlerons icy, n’est autre chose, qu’une substance simple, qui entre dans les composés; simple, c’est à dire, sans parties.»

²⁵ Hâlbuki parçaların olmadığı yerde, ne uzanım ne şekil, ne de bölünebilirlik mümkündür...”

«Or là, où il n’y a point de parties, il n’y a ny étendue, ny figure, ny divisibilité possible...»

²⁶ “...Hakiki olarak **bir** varlık olmayan, hakiki olarak **varlık** da değildir...”

«...Ce qui n’est pas véritablement **un** estre, n’est pas non plus véritablement un **estre**...»

²⁷ La quantité

²⁸ L’unité

²⁹ “...Monadların bazı keyfiyetlere sahip olmaları gerekir, yoksa bunlar varlık bile olamazlardı. Ve eğer basit cevherler keyfiyetleri bakımından birbirinden ayrı olmasalardı, eşyada hiçbir değişimin farkına varma imkânı hâsil olmazdı; çünkü mürekkepte olan şey yalnızca basit unsurlardan gelebilir. Monadların keyfiyetleri olmayınca –kemiyetleri bakımından da birbirlerinden ayrı olmadıklarından– birbirlerinden ayırt edilemezler...”

«...Il faut que les Monades ayent quelques qualités, autrement ce ne seroient pas même des Etres. Et si les substances simples ne differoient point par leur qualités, il n’y auroit point de moyen de s’appercevoir d’aucun changement dans les choses, puisque ce qui est dans le composé ne peut venir que des ingrediens simples, et les Monades étant sans qualités seroient indistinguables l’une de l’autre,

yişle cevherler kemiyetleri itibariyle değil keyfiyetleri bakımından farklılaşırlar. Bu durumda Leibniz felsefesinde cevherin keyfiyetinin ne olduğuna bakmamız gerekir.

Cevherde, algı³⁰ ve iştihâ³¹dan başka herhangi bir şey yoktur.³²[GVI609/L644 (M17)] İştihâ, “algıdaki değişimi, yani bir algıdan diğerine geçişi sağlayan iç ilkenin faaliyetidir”³³. [GVI609/L644 (M15)] Algıya gelince, onun ne olduğu ve neyin algısı olduğunu tesbit etmemiz hem Tanrı ve cevher arasındaki hem de cevherlerin birbiri arasındaki ilişkinin ne tür bir ilişki olduğunu açıklamakta önemli bir zemin sağlayacaktır.

Leibniz felsefesinde algı, cevherde çeşitliliği ihtiva eden ya da temsil eden “geçiş hali” olarak belirlenir.³⁴[GVI608-609/L644 (M14)] Cevher algıya sahip olmakla, bir çeşitliliğe³⁵ ve böylelikle bir keyfiyete sahip olur. Cevherdeki algı, aynı zamanda diğer cevherlerin temsilidir. Bunun sebebi de Tanrı’nın müdrikesindeki sonsuz dizilerden en mükemmelini yaratmak için tercih ettiği diziyi her bir cevherin içermesidir. Fakat her bir cevherin söz konusu diziyi içermeleri ve diğer cevherlerin temsililerini ihtiva etmeleri bakımından birbirinden bir farkı yoktur; çünkü her bir cevher diziyi veya diğer cevherlerin temsilini bulanık olarak içerir [GVI616-617/L648-649 (M60)], ki bu düzeydeki cevhere Leibniz felsefesinde Monad³⁶ ya da entelekyaya adı verilir.

puisqu’aussi bien elles ne different point en quantité...»

³⁰ Fr. La Perception

³¹ Fr. L’Appétit

³² “...Böylece Algıyı, mürekkepte yahut makinede değil basit cevherde aramak gerekir. Ayrıca basit cevherde bulunabilen yalnız bunlardır, yani algılar ve onların değişimleri. Keza basit cevherlerin içsel aksiyonları bunlardan ibarettir.”

«...Ainsi c’est dans la substance simple et non dans le composé, ou dans la machine, qu’il la (une perception) faut chercher. Aussi n’y a-t-il que cela qu’on puisse trouver dans la substance simple, c’est-à-dire les perceptions et leur changemens. C’est en cela seul aussi que peuvent consister toutes les actions internes des substances simples.»

³³ «L’action du principe interne qui fait le changement ou le passage d’une perception à une autre, peut être appelé Appétition...»

³⁴ “‘Birlik’te ya da basit cevherde bir çeşitlilik ihtiva veya temsil eden geçiş hali, devamında ortaya koyacağımız gibi, ‘farkındalık’ yahut bilinçten ayırt edilmesi gereken, *Algı* diye adlandırıldan başka bir şey değildir.”

«L’état passager qui enveloppe et represente une multitude dans l’unité ou dans la substance simple n’est autre chose que ce qu’on appelle la *Perception*, qu’on doit bien distinguer de l’apperception ou de la conscience, comme il paroitra dans la suite ...»

³⁵ Leibniz felsefesinde, bu çeşitlilik düşünceden yola çıkılarak açıklanır: “Farkına vardığımız en küçük düşüncenin, objesinde bir çeşitlilik ihtiva ettiğini gördüğümüz zaman, basit cevherde çeşitliliği bizzat tecrübe etmiş oluruz. Böylece ruhun basit bir cevher olduğunu bilenler monadda da bu çokluğu kabul etmek mecburiyetindedirler...”

«Nous expérimentons nous-mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous nous apercevons enveloppe une variété dans l’objet. Ainsi tous ceux, qui reconnaissent que l’Ame est une substance simple, doivent reconnaître cette multitude dans la Monade...» [GVI608/L644 (M16)]; ayrıca bkz. [GIII71]

³⁶ Leibniz, monas’ın birlik ya da bir olan şey anlamına gelen Yunanca bir kelime olduğunu söyler. «Monas est un mot Grec, qui signifie l’unité, ou ce qui est un» [GVI598/L636 (PNG1)]

Leibniz felsefesinde Monad ismi entelekyaya düzeyindeki cevherlere verilen ad olmasına rağmen, bazen

[GVI609-610/L644 (M18, M19)]

Tanrı'nın yarattığı dizi bir ahenge, bir düzene sahiptir. Bu, Leibniz felsefesinde karşımıza çıkan “bir arada mümkün olma” kavramıyla açıklanır. Diziler Tanrı'nın müdrikesindeki idealardan meydana gelir.³⁷[GVI615-616/L648 (M43)] Her bir idea diğer tüm idealarla birlikte var olamaz. Herbir idea diğerlerini dışlayarak birlikte var olabileceği idealarla dizileri oluşturur.[JR328] Böylece “bir arada mümkün olma” yoluyla bir ahenk, bir düzen oluşturulur. İşte bu ahenk, dizi bilfiil kılınmadan önce olduğu için Leibniz tarafından “önceden tesis edilmiş ahenk” kavramıyla adlandırılır. Bu itibarla algı aynı zamanda bu ahenkten cevhere düşen pay olarak da görülür.[GIV433-434/L308 (DM9)][GVI615/L648 (M50, M51)] Cevherin yaratılışı da önceden tesis edilmiş ahenge bağlıdır; çünkü bu ahenk diğerlerine nisbetle bilfiil kılınmayı hak ettiği için cevher de bilfiil kılınmıştır.³⁸ Algıya dair bütün bu açıklamalardan, daha sonra cevherler arası ilişkiyi incelerken özellikle işimize yarayacak olan şu noktayı vurgulamak gerekir: *Cevherin diğer cevherlerin temsilini ihtiva etmesi yaratılışla ilgilidir.*[GVI616/L648 (M56)] Diğer bir ifadeyle cevher bu temsillere *sahip olarak* yaratılır.

Leibniz felsefesinde cevherin algıya ve iştihaya sahip olduğunu belirtirken yanlış bir anlayışa sebebiyet vermemek için çok fazla ilerlemeden algı ve cevher arasındaki ilişkiyi açıklamamız gerekir. Cevheri açıklamaya başladığımızda cevherin Leibniz felsefesinde “basit, parçasız ve birlik” olarak düşünüldüğünü belirtmiştik. O halde cevher algıyı ihtiva ederken cevherin bu özelliklerine hanel gelmemesi gerekir. Bu da ancak cevheri adeta bir kap, algıyı da onun tuttuğu bir şey gibi veya algıyı cevherin bir parçası olarak görmemekle mümkün olur. Bu da ancak algı ile cevheri bir ve aynı kabul etmekle sağlanır.

Cevherin keyfiyetine dair buraya kadar yaptığımız incelemede henüz onların birbirinden nasıl farklılaştığını ortaya koyamadık. Fakat özellikle algıya dair yaptığımız açıklamalar, cevherlerin birbirinden nasıl farklılaşacağına dair arka planı hazırlamış oldu. Söz konusu farklılığı ortaya koymak için tek bir adım kaldı, o da ihtiva edilen algının seçikleştirilmesiyle, yani bilgisine vakıf olunmasıyla ilgilidir. Diğer bir ifa-

her seviyedeki cevherler için de kullanılabilir.

³⁷ “Şu da doğrudur ki Tanrı yalnız varlıkların kaynağı değil aynı zamanda reel olmaları itibarıyla zatların ya da imkan bakımından reel olanın da kaynağıdır; çünkü Tanrı'nın müdrikesi ezeli-ebedi hakikatlerin ya da onların tabii olduğu ideaların bölgesidir ve bu müdrike olmaksızın mümkünlerde reel hiçbir şey bulunmayacağı gibi gerek mevcut gerek mümkün hiçbir şey olmayacaktır.”

«Il est vray aussi, qu'en Dieu est non seulement la source des existences, mais encor celle des essences, en tant que réelles, ou de ce qu'il y a de réel dans la possibilité. C'est parce que l'Entendement de Dieu est la Region des vérités éternelles, ou des idées dont elles dependent, et que sans luy il n'y auroit rien de réel dans les possibilités, et non seulement rien d'existant, mais encor rien de possible.»

³⁸ Leibniz felsefesinde dizi veya mümkün dünya yaratılmak için tercih edildiğinden dolayı cevher yaratılmıştır; çünkü bütün yaratılmayı hak ediyor. Bu, kötülük meselesi incelenirken özellikle üstünde durulan bir konudur.

deyle her bir cevher önceden tesis edilmiş ahengin bütününe içermesi bakımından ay-
nıdır fakat bu ahengi seçikleştirdiği oranda diğer cevherlerden farklılaşır.³⁹[GVI604/
L640 (PNG13)]

Cevherler Leibniz felsefesinde ihtiva ettikleri algıların seçikliği ölçüsünde ve
aktifliklerinin derecesine göre entelekyaya⁴⁰[GVI609-610/L644 (M18)], ruh⁴¹[GVI610/
L644 (M19)] ve akıllı ruh⁴²[GVI611/L645 (M29)] olarak sınıflandırılır. Diğer bir
ifadeyle algıya sahip olan cevherlere entelekyaya, daha seçik algıya sahip olmasıyla
hafıza⁴³ yetisi kazanan cevherlere ruh ve ruh'a aklın eşlik ettiği cevherlere de akıllı
ruh denir. Diğer bir deyişle söz konusu sınıflandırma, cevherin ihtiva ettiği algıdaki
seçikliğin bulanıklığa oranı bakımından yapılmaktadır. Cevherlerin birbirinden fark-
lılığı Leibniz felsefesinde karşımıza çıkan bir başka önemli kavram olan "ifade etme"
ile de açıklanır. Her bir cevher ihtiva ettiğini "kendi bakış açısından"⁴⁴ ifade etme-

³⁹ "...Fakat ruhun her bir seçik algısı tüm evreni içeren sonsuz sayıda bulanık algıları kapsar ve bizzat
ruh seçik ve açılmış algılara sahip olana kadar algıladığı şeyleri bilmez. Ruh algılarının seçikliği
oranında mükemmelliğe sahiptir. Her ruh sonsuzu bilir, bütünü bilir, fakat bulanık olarak..."

«...Mais comme chaque perception distincte de l'Ame comprend une infinité de perceptions confuses,
qui enveloppent tout univers, l'Ame même ne connoit les choses dont elle a perception, qu'autant
qu'elle en a des perceptions distinctes et révélées; et elle a de la perfection, à mesure de ses perfection
distinctes. Chaque Ame connoit l'infini, connoit tout, mais confusément...»

⁴⁰ "Bütün yaratılmış basit cevherlere veyahut yaratılmış Monadlara entelekyaya ismi verilebilir; çünkü
onlar kendilerinde belirli bir mükemmelliğe (...) sahiptirler, onları kendi içsel faaliyetlerinin kaynağı
yapan (...) bir yeterlilik vardır."

«On pourroit donner le nom d'entelechies à toutes les substances simples ou Monades créées, car elles
ont en elles une certaine perfection (...), il y a une suffisance (...) qui les rend sources de leur actions
...»

⁴¹ Fr. L'Âme

"Eğer algıları ve iştihaları olan her şeye şimdi izah ettiğim umumi manada ruh ismini vermek istiyor-
sak, yaratılmış bütün basit cevherler yahut Monadlar ruh ismini alabilir. Fakat his, basit algıdan daha
fazla bir şey olduğu için, Monad ve entelekyaya umumi isimlerinin yalnızca algıya sahip olan basit cev-
herlere kâfi geldiğini ve ruh isminin de yalnızca algısı daha seçik ve hafıza ile birleşik olan cevherlere
verilmesini kabul ediyorum."

«Si nous voulons appeler Ame tout ce qui a perceptions et appetits dans le sens general que je viens
d'expliquer, toutes les substances simples ou Monades créées pourroient être appellées Ames; mais,
comme le sentiment est quelque chose de plus qu'une simple perception, je consens, que le nom
general de Monades et d'Entelechies suffise aux substances simples, qui n'auront que cela, et qu'on
appelle Ames seulement celles, dont la perception est plus distincte et accompagné de memoire.»

⁴² Fr. L'Esprit

"Fakat bizi basit canlılardan ayıran ve bize akıllı ve bilimleri verip böylece bizi kendimize ve Tanrı'ya
yükselten şey, zorunlu ve ezeli-ebedi hakikatlerin bilgisidir. Bu şeye akıllı ruh veya esprit ismi verilir."
«Mais la connoissance des verités necessaires et éternelles est ce qui nous distingue des simples
animaux et nous fait avoir la Raison et les sciences, en nous élevant à la connoissance de nous mêmes
et de Dieu. Et c'est ce qu'on appelle en nous Ame Raisonnable, ou Esprit.»

⁴³ Leibniz felsefesinde **hafıza**, ruhlara bir tür sıralama yetisi bahşeder; bu yeti akıllı taklit eder, ancak
ondan ayrı tutulmalıdır; çünkü hafızanın aksine akıl zorunlu ve ezeli-ebedi hakikatlerin bilgisine sahip
olur.[GVI611/L645 (M26,29)]

⁴⁴ "**Kendi bakış açısı**" ibaresi cevheri anlamak açısından oldukça önemlidir. Aslında bu ibaredeki "**ken-**

siyle diğer cevherlerden ayrılır.[GIII72] Diğer bir ifadeyle cevher ne ölçüde seçik algıya sahipse o ölçüde kendindeki evreni/dünyayı ifade etmekte ve diğerlerinden bu yönüyle ayrılmaktadır. Bu, Leibniz felsefesinde şehir ve ayna metaforu üzerinden açıklanır.

Cevherin evvelce bahsedilen özelliklerinden ayrı olarak diğer bir özelliği de *temsil edici* bir doğaya sahip olmasıdır. Bu özelliğinden dolayı, nasıl ki bir şehir farklı yerlerden bakmakla farklı temsiller elde ediliyorsa, her bir cevher de adeta bir ayna gibi evreni kendi tarzında yansıtır.[GIV433-434/L308 (DM9)] Daha sonra tartışacağımız ve cevher ile cisim arasındaki ilişkiyle ilgili olan bir meseleye herhangi bir yanlış anlamaya mahal vermemek için şimdilik kısaca değinmek gerekiyor. Ayna metaforu sanki cevherin dışında bir dünya varmış izlenimi verir. Oysa aslında dünya ile kastedilen, cevhere önceden tesis edilmiş ahenkten düşen paydır ki bu da tüm diğer cevherlerin *temsilleridir*.

Leibniz felsefesinde cevher, basit, parçasız, uzanımsız, birliğe sahip haki-ki varlık olarak kabul edilmekle birlikte ve özellikle doğası itibariyle *aktif* olarak düşünülür.⁴⁵[GVI350-351 (T:III-393)] Temsil edici bir doğaya sahip olması, doğası itibariyle aktif olmasından kaynaklanıyor. Cevherin böyle bir özelliğe sahip olması, onun aktivitesini herhangi bir kurala göre icra edip etmediği sorusunu sormamıza sebebiyet verir. Bu sorunun cevabı yukarıda zımnen verilmesine rağmen, burada açıkça belirtilmesi gerekir. Tanrı'nın yaratmak için tercih ettiği, tek tek cevherlerin ferdi ideaları değil onların bir arada oluşturdukları ahenktir (dünyadır). Fakat söz konusu

di” kısmını kullanmak biraz sakıncalı bir anlam doğurur; çünkü ifadenin bu kısmı, cevherin, “bakış açısı”na önceliğini ima eder. Oysa Leibniz felsefesinde “bakış açısı” münasebetiyledir ki cevher cevher olur. Hatta bu sebeptir ki cevher yaratılır. Dolayısıyla cevhere bağlı bir “bakış açısı”ndan değil, “bakış açısı”ndan dolayı var olan cevherden bahsetmek gerekir. Bunu, Leibniz felsefesinde görebilmemiz için “bakış açısı” münasebetiyle Tanrı'nın şanının yüceltilmesi vurgusuna dikkat etmemiz yeterli olur. Bu vurguyu aşağıdaki alıntılarda görebiliriz:

“Her cevher tam bir dünya gibidir; Tanrı'nın yahut bütün bir evrenin bir aynası gibidir. Bir şehir, ona başka başka yerlerden bakmakla nasıl türlü türlü temsil edilmiş olursa, cevherlerin her biri de Tanrı yahut evreni kendine göre ifade eder. Böylece evren, bir bakıma kaç tane cevher varsa o kadar çoğalmış olur. Böylece Tanrı'nın şanı, eserinin birbirinden farklı ne kadar çok temsili varsa o kadar çok artmış olur.”

“...De plus toute substance est comme un monde entier et comme un miroir de Dieu ou bien de tout l'univers, qu'elle exprime chacune à sa façon, à peu pres comme une même ville est diversement représentée selon les différentes situations de celui qui la regarde. Ainsi l'univers est en quelque façon multiplié autant de fois qu'il y a des substances et la gloire de Dieu est redoublée de même par aoutant de representations toutes différentes de son ouvrage.» [GIV433-434/L308 (DM9)]

“...Her monad, canlı ya da iç aktiviteye sahip bir aynadır ve **kendi bakış açısına** göre evrenin bir temsilidir...”

...Chaque Monade est un miroir vivant, ou doué d'action interne, representatif de l'univers, suivant son point de vue...» [GVI598-599/L636-637 (PNG3)]

⁴⁵ “Cevherler doğalarından dolayı aktiftirler...”

«Ce qui n'agit point, ne mérite point le nom de substance ...»

dünyanın bilfiil kılınması cevher vasıtasıyla. Bu itibarla ahenk/dünya cevherin ideasında içerilir. Cevherin faaliyetine yön veren de söz konusu ahengi içeren cevherin ferdi ideasıdır/mefhumudur.⁴⁶ [GIV432-433/L307-308 (DM8)] Dolayısıyla cevher daha yaratılmadan evvel aktivitesini nasıl icra edeceği ferdi ideasında bellidir. Bu belirli olma Tanrı'nın, cevheri yarattıktan sonra onunla aktüel bir ilişki kurmasının gereğini ortadan kaldırır. Öte taraftan her bir cevherin aktivitesi kendi ferdi ideası tarafından belirlendiği için her bir cevher farklı bir aktivite icra eder.

Tanrı ve cevher ile Leibniz felsefesinde neyin anlaşıldığına dair yaptığımız açıklamalar bize bu iki varlığın birbiriyle ilişkisini veya nispetini gösterecek kadar veri sağladı. Bu itibarla söz konusu ilişkinin ne türden bir ilişki olduğunu belirlemek için geriye doğru bir göz atarak şu iki saptamayı yapmamız gerekir:

1- Tanrı, mükemmel varlık olduğu için eyleminin de mükemmel olması gerekir. Bunun olabilmesi için de Tanrı'nın müdrikesinin diğer sıfatlarına önceliği olmalıdır, yani Tanrı fiilini bilerek icra etmelidir. Bu itibarla Tanrı yaratılabilecekler arasında sonradan ona müdahale edilmeyecek mükemmellikte bir şey yaratması gerekir; çünkü mükemmellik bunu gerektirir.

2- Cevher, mükemmel varlık olan Tanrı tarafından yaratıldığı için, yaratılabilecek en mükemmel şekilde yaratılmıştır. Yaratılma bakımından, yani varlığı bakımından Tanrı'ya bağımlıdır, fakat yaratıldıktan sonra tüm faaliyetinin gereklerini kendi doğasından karşılar.

Tanrı ve cevher ilişkisini açıklamak bakımından saptadığımız bu iki iddia, söz konusu ilişkinin türünü tespit açısından yeterli bir zemin oluşturur. Cevher *yalnızca* varlık kazanmak bakımından Tanrı'ya muhtaç olduğu ve sonraki serüveni kendi doğasından kaynaklandığı için Tanrı ile cevher arasında *aktüel* yani *cevherin serüvenine fiili bir* müdahale etme tarzında bir *ilişkisi* yoktur. Fakat bu, Tanrı'nın, cevheri yarattıktan sonra onun serüveninden haberi olmadığı ve onunla ilişkisi olmadığı anlamına gelmez; çünkü bu durum Tanrı'nın mükemmelliği ile bağdaşmaz. O halde eğer Tanrı cevher ile aktüel bir ilişkiye sahip değilse, yarattıktan sonra onun serüveni ile ilgili bilgiyi nereden edinecek? Leibniz felsefesinde bunun cevabı, onun Tanrı olma durumunda bulunur. Tanrı'nın bilgisinin, zamanla kayıtlı olan insanî bilgi gibi muhakemeye ihtiyacı yoktur. Onun bilgisi mükemmeldir.⁴⁷[GVI398-399] Yarattığının nasıl bir ya-

⁴⁶ Leibniz kimi metinlerinde "ferdi idea" yerine "ferdi mefhum" der.[GIV432-433, 436-439/L307-308, 310-311 (DM8, DM9, DM13)]

⁴⁷ "Doğru olan şu ki: Tanrı, açıkçası, bir hakikatten diğerine geçmek için bizim gibi zamanı kullanarak muhakeme yapmaz; fakat Tanrı tüm hakikatleri ve tüm bağları bir ve aynı zamanda bildiği için, tüm sonuçları bilir ve kendinde, bizim yapabileceğimiz tüm muhakemeleri en yüce tarzda içerir ve bu yüzdendir ki onun bilgisi mükemmeldir."

«Il est vray que Dieu ne raisonne pas, à proprement parler, en employant du temps comme nous, pour passer d'une verité à l'autre : mais comme il comprend tout à la fois toutes les verités et toutes leur liaisons, il connoist toutes les consequences, et il renferme eminentment en luy tous les raisonnemens

şamı olacağını daha yaratmaya karar vermeden önce bilir. Bunu bildiği içindir ki en mükemmeli yaratabiliyor. Tanrı mümkün diziler arasından bu dünyayı bilfiil kılmak için tercih ettiğinde, bu dizide bulunan mesela Adem’i de tercih eder. Adem’i tercih ederken onun soyundan gelecek olan tüm insanları da tercih eder.⁴⁸ [GII48] Bu tercih bir anda her şeyi görmek ve bilgisine vakıf olmakla yapılan bir tercihtir.⁴⁹[GII18-19] [GG481-482] Bu münasebetle Tanrı cevherin, yaratıldıktan sonra icra edeceği her bir eylemi bilir. Bu bilgi her bir cevherin ideası vasıtasıyla edinildiğinden, Tanrı’nın cevherlerle ilişkisi *idealdir*. Tekraren ifade edecek olursak, *Tanrı’nın cevherle ilişkisi aktüel değil, idealdir*. Cevher ile Tanrı arasındaki ilişkinin aktüel değil, ideal olması onlar arasındaki ilişkinin *içsel* olmadığını da gösterir; çünkü Tanrı, cevhere *aşkındır*. Tanrı ile cevher arasındaki ilişkinin Leibniz felsefesinde nasıl olduğunu açıkladıktan sonra, cevherlerin kendi aralarındaki ilişkilerin ve dünya ile ilişkilerinin nasıl olduğunu incelemeye geçebiliriz.

Cevherler Arası “ilişki” ve Cevher-Dünya “İlişki”si

Leibniz felsefesinde nasıl bir cevher anlayışının ortaya konulduğunu genel olarak ifade ettik. Fakat cevherler arasındaki ilişkinin ne olduğuna dair bazı değinilerde bulunmamıza rağmen, onun açık bir tesbitini yapmadık. Burada bu sorunun nasıl ele alındığını göstermek için cevhere dair açıklamalarımız yeterli zemini oluşturur.

Öncelikle cevherin Leibniz felsefesinde yaratılmış “muhtemel varlık”⁵⁰ olduğunu vurgulamamız gerekiyor.⁵¹[GIII400/AG193] Diğer bir ifadeyle cevherin varlığı

que nous pouvons faire, et c’est pour cela même que sa sagesse est parfaite.»

⁴⁸ “...Tanrı’nın tüm bu evrenle ilgili planları onun hâkim bilgeliğine uygun olarak kendi aralarında bağıdırlar, Tanrı Âdem ile ilgili hiçbir karar almaz Âdem ile herhangi bir bağa sahip olan her şeye dair bir karar almaksızın. Böylece Tanrı’nın tüm insani olaylar üzerinde karar vermesi, Âdem hakkında alınmış olan karardan dolayı değil, fakat (...) aynı zamanda tüm geri kalanla ilgili alınmış olunan karardan dolayıdır...”

«... les desseins de Dieu touchant tout cet univers, estant liée entre eux conformément à sa souveraine sagesse, il n’a pris aucune resolution à l’égard d’Adam, sans en prendre à l’égard de tout ce qui a quelque liaison avec luy. Ce n’est donc pas à cause de la resolution prise à l’égard d’Adam, mais à cause de la resolution prise en même temps à l’égard de tout le reste (...), que Dieu s’est déterminé sur tous les evenement humains...»

⁴⁹ “GG”: G.W. Leibniz, *Textes inédits d’après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*, yayımlayan ve notlandıran Gaston Grua, 2 cilt, Presses Universitaires De France, Paris, 1998 (Bu çalışmada “GG” ile gösterimi yapılacak)

⁵⁰ Fr. L’être contingent

⁵¹ Leibniz felsefesinde, bir şeyin muhtemel varlık olması, karşıtının düşünülmesinin mantıksal olarak mümkün olduğu anlamına gelir:

“Bir hakikat, karşıtı çelişki içerdiğinde zorunludur, o hakikat zorunlu olmadığı zaman muhtemeldir. ‘Tanrı’nın var olması zorunlu bir hakikattir... ‘Ben’im var olmam muhtemel bir hakikattir...”

«Une verité est necessaire, lorsque l’opposé implique contradiction; et quand elle n’est point

ğının zemini kendi değil. Varlığını Tanrı'dan edinir. Bu münasebetle cevher varlığı itibariyle Tanrı'ya bağımlıdır ve yalnızca Tanrı tarafından yaratılır ve onun tarafından yok edilebilir.⁵²[GVI607/L643 (M6)] Varlığının zemini kendisi olmayınca, varlığı bakımından zorunlu değil muhtemel⁵³dir, yani var olmayabilirdi de. Varlığı itibariyle yalnızca Tanrı'ya bağımlı olması, bu bakımdan diğer cevherlere ihtiyacının olmadığı anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle her bir cevher var olmak için diğer cevherlere *aktüel* yani fiili ve nedensel olarak ihtiyacı yoktur.

Cevherlerin, yaratıldıktan sonra Tanrı'dan *aktüel* olarak bağımsız olduğunu fakat *ideal* olarak onunla ilişkili olduğunu ifade etmiştik. Bunun sebebi, Tanrı'nın mükemmel varlık olması hasebiyle sonradan kendisinin müdahalesini gerektirmeyecek mükemmellikte mahlukları var etmesidir. Bu itibarla cevherin tüm faaliyetinin zemini kendi doğasıdır. Ferdi ideası da bu faaliyetini nasıl icra edeceğini içerdiğinden, cevher herhangi bir şeye *aktüel* olarak ihtiyaç duymaz ve kendi başının çaresine bakabilir. O halde cevher hem varlığı hem de faaliyeti bakımından diğer cevherlerden *aktüel* ve *nedensel* olarak bağımsızdır.

“Bir monadın başka bir yaratılmış varlık tarafından içinden nasıl başkalaştırılabileceğini ya da değiştirilebileceğini izah etmenin hiçbir yolu yoktur; çünkü onlarda ne yeri değiştirilebilecek bir şey vardır, ne de onun içinde kısıktırılacak, sevk ve idare edilebilecek, çoğaltılacak ya da azaltılacak içsel bir hareket tasavvur edilebilir... Monadlar hiçbir pencereye sahip olmadıkları için oradan herhangi bir şey çıkmaz veya oraya herhangi bir şey girmez... Böylece bir monada dışarıdan ne cevher, ne de araz girebilir.”⁵⁴ [GVI607/L643 (M7)]

necessaire, on l'appelle contingente. C'est une verité necessaire, que Dieu existe...; mais c'est une verité contingente, que j'existe moy...»

⁵² “...Monadlar yalnızca bir anda başlayabilir ve yalnızca bir anda sona erebilirler, yani onlar yalnızca yaratmayla başlayabilir ve yalnızca yok etmeyle sona erebilirler...”

«...Les Monades ne sauroient commencer ny finir que tout d'un coup, c'est à dire elles ne sauroient commencer que par creation, et finir que par annihilation...»

⁵³ Fr. contingent

⁵⁴ «Il n'y a pas moyen aussi d'expliquer, comment une Monade puisse être alterée ou changée dans son interieur par quelque autre creature, puisqu'on n'y sauroit rien transposer ny concevoir en elle aucun mouvement interne, qui puisse être excité, dirigé, augmenté ou diminué là dedans... Les Monades n'ont point de fenêtrés, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir... Ainsi ny substance ny accident peut entrer de dehors dans une Monade.»

Şu paragraf da Monadlar arasındaki ilişkiyi açıklar: “monadların birbiri üzerinde karşılıklı fiilde bulunduğu bir sistemin mümkün olduğuna inanmıyorum, çünkü bu tür bir sistemi açıklamanın olası bir yolu görünmüyor. Tesirin de (influxum) yüzeysel bir kavrayış olduğunu eklemek isterim, zira bir monad bir diğerine onun zaten sahip olduğu şeyi neden versin ki...?”

“I do not believe a system is possible in which the monads act upon each other mutually, for there seems to be no possible way to explain such action. I add that influence is superfluous, for why should one monad give another what it already possesses?...” [L613]

Bu pasajdan hareketle kimi Leibniz yorumcularının⁵⁵ "penceresiz doktrin" olarak adlandırdıkları yaklaşım yani cevherlerin dışarıdan herhangi bir şey almayıp kendi doğalarından her şeyi karşılamaları, onlara dışardan bir etkinin olmadığını gösterir. Rescher'in de ifade ettiği gibi⁵⁶ monadlar maddi şeyler olmadığından, hiçbir şey onlar üzerinde fiziksel bir etki oluşturamaz. Bu durum Leibniz felsefesinde cevherler arasında *dışsal* ve *aktüel-nedensel* bir ilişkinin olmadığı anlamına gelir, fakat hiçbir ilişkinin olmadığını iddia etmez.

Cevherlerin, var olmaları bakımından yalnızca Tanrı'ya ve faaliyetlerinin zemini ve yönü bakımından kendi doğalarına ve ferdi idealarına bağımlı olmaları, onların hem var olmaları hem de faaliyetleri bakımından birbirine aktüel olarak ihtiyaç duymadıklarını gösterdiği için, onların arasında herhangi bir ilişkinin olup olmadığının kesin tesbiti açısından Tanrı'nın müdrikesindeki durumlarına bakmamız gerekir. Tanrı, müdrikesindeki sonsuz sayıdaki dizi/dünya arasından mümkün olan en fazla düzeni ve mümkün olan en fazla çeşitliliği içereni fiili kılmak için seçer. Söz konusu diziler/dünyalar her bir ideanın kendisiyle "en fazla düzen ve en fazla çeşitlilik" oluşturacak idealarla bir araya gelmesiyle meydana gelir. Bu münasebetle her bir idea tüm diğer ideaların temsilini kendisinde içerir. Bu dizi cevherler vasıtasıyla bilfiil kılındığında, her bir cevher diğer cevherlerin temsilini ihtiva eder. Algı tartışmasını yaptığımız kısımda, söz konusu temsillerin cevhere önceden tesis edilmiş ahenkten düşen pay olduğunu ifade etmiştik. Her bir cevher önceden tesis edilmiş ahengi yani tüm cevherlerin temsillerini bulanık olarak içerdiğinden, birbirlerinden farklılaşmak için bu ahengi kendi bakış açılarından ifade ederler. Bu ifade etme durumunda her bir cevher diğer cevherlerin temsilleri üzerinde etkide bulunur.⁵⁷[GII516] O halde her bir cevher diğer cevherlerin kendileri üzerinde değil temsilleri üzerinde etkide bulunur. Bu temsiller cevherlerde bulunması idealarıyla ilgili olduğundan, cevherler arasındaki ilişki *idealdir*.

"Fakat basit cevherlerde, her bir monadın ancak Tanrı'nın müdahalesiyle gerçekleşen diğer bir monad üzerindeki tesiri, *ideal* (vurgu bana ait) bir tesirden ibarettir; şöyle ki Tanrı'daki idealarında (yaratılmadan önce-çev.) her bir monad, şeylerin başlangıcından itibaren diğer monadları ayarlarken Tanrı kendisini de göz önünde bulundursun ister. Madem ki yaratılmış bir Monad, bir diğerinin *içine fiziksel olarak* (vurgu bana ait) tesir edemez, bu tesir ancak birinin diğerine tabi oluşundan/bağımlılığından gelebilir."⁵⁸[GVI615/L648 (M51)]

⁵⁵ Howard Burdick, "What was Leibniz's Problem about Relations?", *Synthese*, Vol. 88, No. 1(Jul., 1991), PP. 1-13; ...

⁵⁶ NR: Nicholas Rescher, *G.W. Leibniz's Monadology: an edition for students*, University of Pittsburgh Press, The United States of America, 1991, s.59

⁵⁷ "Cevher engellenmediği sürece bulunabileceği kadar fiilde bulunur; ancak basit bir cevher bile engellenir, fakat doğal yollarla ancak kendi içinde engellenir. Ve bir monadın diğer monad tarafından engellendiği söylendiğinde, bundan diğer monadın o monaddaki temsili anlaşılmalıdır." [GII516]

⁵⁸ «Mais dans les substances simples ce n'est qu'une influence ideale d'une Monade sur l'autre, qui ne peut avoir son effect que par l'intervention de Dieu, en tant que dans les idées de Dieu une Monade

Leibniz felsefesinde cevherler arasındaki ilişkinin nasıl olduğu “duvar saati mecazı”ndan hareketle de tartışılır.[GIV498-500/AG147-149] Zamanı göstermekte tam olarak uyuşan iki duvar saatinin uyumu, doğal etki⁵⁹, bir kurucu tarafından yani yardım⁶⁰ yoluyla arasına kurulması ve bidayette sonradan herhangi bir müdahaleye gerek bırakmayacak tarzda yani önceden tesis edilmiş ahenk⁶¹ ile kurulması yoluyla açıklanabilir. Bu mecazı cevherler üzerinden düşünürsek, cevherler arasında – sıralamayı dikkate aldığımızda– doğal etki yoluyla bir ilişkinin olması gerekir. Bu açıklama tarzı, Leibniz felsefesindeki cevher tanımı gereği reddedilir.[GIV498-499/AG148] Bir kurucunun her an yardımı yoluyla yapılan açıklama, Tanrı’nın yarattığını beğenmediği anlamına geleceği ve onun mükemmelliği ile çelişeceği için birinci açıklama tarzı gibi reddedilir.[GIV499/AG148] Üçüncü açıklama tarzı olan önceden tesis edilmiş ahenk yoluyla açıklama, diğer iki açıklamanın eksikliğinden muaf olduğundan ve Tanrı’nın şanına en layık açıklama tarzı olması hasebiyle Leibniz felsefesinde cevherler arasındaki ilişkinin ne tür bir ilişki olduğunu göstermek için kullanılan açıklama tarzıdır.[GIV499/AG148] Bu da onların arasındaki ilişkinin ideal olmasıyla ilişkilidir. O halde Leibniz felsefesinde *sonsuz sayıda cevher arasındaki ilişki aktüel-nedensel değil, ideal bir ilişkidir.*⁶²

Leibniz felsefesinde nasıl bir Tanrı ve cevher anlayışının olduğunu inceledikten ve Tanrı-cevher ile cevherler arasındaki ilişkinin ne tür bir ilişki olduğunu gösterdikten sonra, cevher-dünya⁶³ ilişkisinin ne tür bir ilişki olduğunu inceleyebiliriz. Fakat bu ilişkiyi incelemek için öncelikle Leibniz felsefesinde dünya denilince nasıl bir şeyin anlaşıldığını ortaya koymamız gerekir. Tabii bu mesele gerçekten de cevaplandırılması zor olan, fakat cevaplandırıldığında da Leibniz’in dilinden kaynaklanan yanlış anlamalara cevap teşkil edecek bir meseledir. Cevabının zorluğu Tanrı’nın cevherleri başka cevherlere ihtiyaç duymadan kendi faaliyetlerinin zemini kendileri olacak şekilde, ama fiziksel/maddi olmayan bir varlık olarak yaratmasından kaynaklanıyor. Böyle bir cevher anlayışı, bazı metinlerinde karşılaştığımız, cevherler bir araya gelerek cismi ve dünyayı oluştururlar, tarzındaki ibarelerin Leibniz’in kastı doğrultusunda anlaşılmasını zorlaştırır. Dilden kaynaklanan yanlış anlama ise sanki bir cevher bir de –ayna ve şehir metaforunda olduğu gibi– ondan farklı olarak dünya

demande avec raison, que Dieu en réglant les autres dès le commencement des choses, ait regard à elle. Car puisqu’une Monade créée ne sauroit avoir une influence physique sur l’interieur de l’autre, ce n’est que par ce moyen, que l’une peut avoir de la dependance de l’autre.»

Türkçesi için bkz. *Monadoloji ve Metafizik Üzerine Konuşma*, çev Atakan Altınörs, DoğuBatı, 2011, s.110-111

⁵⁹ Fr. La voye de l’influence

⁶⁰ La voye de l’assistance

⁶¹ Fr. La voye de l’harmonie pré-établie

⁶² NR59

⁶³ Cevher ile cisim ve dünya ilişkisini, “cevher ile dünya arasındaki” şeklinde değil de “cevher-dünya veya cevher-cisim/dünya” ilişkisi şeklinde formüle etmemizin sebebi, “arasında” ibaresinin cevherin dışında bir dünya olduğunu zımnen içermesinden dolayıdır.

olduğu izlenimi vermesinden kaynaklanır. O halde öncelikle dünya ile neyin kastedildiğine bakmamız gerekir.

Leibniz felsefesinde dünya ile neyin anlaşıldığını görebilmemiz için cisim⁶⁴ analizi yapmamız gerekir; çünkü cismi hesaba katmadan dünyadan Leibniz felsefesinde ancak bir imkân olarak bahsedebilir. Aktüel bir dünya, cisimlerin var olduğu bir dünyadır. Tabii bu son cümleden, cevherden bağımsız bir dünya anlamamak koşuluyla. Bu ifadelerle kastımız, incelemenin ilerleyen kısımlarında gerçek değerine kavuşacaktır.

Cevher basit, parçalara sahip olmayan olarak tanımlandığından, parçalardan müteşekkil cismin cevher olması mümkün değildir.[GII275/AG181] Leibniz felsefesinde birlik ve varlık birbirine tahvil edildiğinden, cismin varlığı hakiki varlık olarak görülemez; çünkü parçalardan müteşekkil olan cismin birliği kendisinden kaynaklanmaz. Onun birliği algılayana bağlıdır yani zihinseldir.⁶⁵[GV133 (NE, II, xii, 7)/RB146]⁶⁶ Öte yandan Leibniz felsefesinde bir şey uzama sahip olduğu müddetçe bölünmekten kendisini alıkoyamaz. Dolayısıyla cisimlerin zemininde, Atomcuların varsaydığı gibi uzamlı birliklerin olduğunu düşünemeyiz. Birliği, algılayan zihinden kaynaklanan ve varlığının zemini atom gibi uzamlı varlık olmayan cismin Leibniz

⁶⁴ Leibniz felsefesinde **cisim** için 'cismani cevher' ve 'mürekkep cevher' ibarelerinin yanı sıra 'çokluk', 'bileşik', 'koleksiyon', 'bir araya toplanma' gibi ibareler de kullanılıyor. Fakat bu kelimeler aşağı yukarı eşanlamlı kelimeler olarak görülüyor ve hepsinden kasıt da cisimdir:

"Bir madde yığını hakiki olarak bir cevher değildir, onun birliği yalnızca idealdir ve o yalnızca sonsuz hakiki cevherlerin çokluğu, koleksiyonu, bir-araya-toplanmasıdır."

«...Une masse de matiere n'est pas une substance veritablement, que son unité n'est qu'ideal, et que ...ce n'est qu'un aggregatum, un amas, une multitude d'une infinité de veritables substances, un phenomene bien fondé...» [GVII564]

⁶⁵ "Toplanmış fikrinin bu birliği oldukça hakikidir, fakat temelde şunu itiraf etmek gerekir: koleksiyonun bu birliği yalnızca temeli ayrı ayrı her bir tekil cevherde bulunan şeyde olan bağıntı (rapport) veya ilişkidir. Böylece toplanma yoluyla oluşan varlıklar zihinsel olandan başka tam bir birliğe sahip değildir ve sonuç olarak onların zatiyetleri (entité) de zihinsel bir tarzdadır veya gökkuşağı gibi fenomendir." «Cette unité de l'idée des agrégés est très véritable, mais dans le fond il faut avouer que cette unité de collections n'est qu'un rapport ou une relation dont le fondement est dans ce qui se trouve en chacune des substances singulières à part. Ainsi ces êtres par agrégation n'ont point d'autre unité achevée que la mentale ; et par conséquent leur entité aussi est en quelque façon mentale ou de phénomène, comme celle de l'arc-en ciel.»

Leibniz felsefesinde cismin daha genel olarak dünyanın birliği ve bütünlüğü bizatihi bunların kendisinden değil algılayan zihinden kaynaklandığı belirtilir. Meseleyi bir adım daha ileri götürdüğümüzde cevherin, kendisinde içerdiği diğer cevherlerin temsillerini algılaması ve tabir yerindeyse kendinin farkına, bilincine varmasıyla birlik ve bütünlük olur.[GII97,256; GVI616-617/L648-649 (M60)]

⁶⁶ "NE": G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais Sur L'Entendement Humain*, Kronoloji, Bibliografya, giriş ve notlandırma Jacques Brunschwig, GF Flammarion, Paris, 1990 (Bu çalışmada "NE" ile gösterimi yapılacak)

"RB": G.W. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, çeviri ve yayıma hazırlayan Peter Remnant ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, 1996 (Bu çalışmada "RB" ile gösterimi yapılacak)

felsefesinde ontolojik durumu yalnızca aldatıcı bir tezahür⁶⁷ müdür?

Leibniz felsefesinde cisim, ifade edildiği gibi cevher olarak düşünülmediği gibi aldatıcı bir tezahür olarak da düşünülmez; cisim bir fenomen⁶⁸ [GVII564; GVII319-322/L363-365], fakat “iyi temellendirilmiş fenomen” [GIII622] olarak kabul edilir. Bu durumda cismin anlaşılabilmesi için “iyi temellendirilmiş fenomen” ile neyin kastedildiğinin gösterilmesi gerekir.

Leibniz felsefesinde “mürekkep şeylerin bütün realitesi, basit şeylerin realitesine bağlıdır.” [GIII71] Bu münasebetle cisimlerin ve daha genel olarak dünyanın zemininde cevherler vardır. Onların sahip oldukları realite, cevherlerden kaynaklanır:

“İnanıyorum ki yalnızca ‘toplanma yoluyla oluşan varlık’ların bulunduğu yerde, reel varlıklar olmayacaktır; çünkü her ‘toplanma yoluyla oluşan varlık’, hakiki birliğe sahip varlıkları ön varsayar; çünkü o realitesini hiçbir yerden değil fakat onun unsurlarının realitesinden elde eder, öyle ki eğer her bir bütünü oluşturan varlık hâlâ ‘toplanma yoluyla oluşan varlık’sa o hiçbir realiteye sahip olmayacaktır.”⁶⁹ [GII96]

Bu itibarla “toplanma yoluyla oluşan” veya mürekkep bir varlığın yani cismin zemininde Leibniz felsefesine göre cevher bulunur. Tabii ki bu, fiziksel ve maddi bir bulunuş değil, metafiziksel bir temel değildir.⁷⁰[GII268/L536/AG179] Dolayısıyla

⁶⁷ Fr. l'apparence illusoire

⁶⁸ “Cismi gerçekten yok etmiyorum, fakat onu olduğu şeye indiriyorum. Basit cevherlerden ayrı olarak bir şeye sahip olduğu düşünülen cismani kitle cevher değil fakat yalnızca birliğe ve mutlak realiteye sahip olan basit cevherlerden çıkan bir fenomendir.”

“Ego vero non tollo corpus, sed ad id quod est revoco, massam enim corpoream quae aliquid praeter substantias simplices habere creditur, non substantiam esse ostendo, sed phaenomenon resultans ex substantiis simplicibus quae soale unitatem et absolutam realitatem habent.”

“I don't really eliminate body, but reduce (revoco) it to what it is. For I show that corporeal mass (massa), which is thought to have something over and above simple substances, is not a substance, but a phenomenon resulting from simple substances, which alone have unity and absolute reality.”

⁶⁹ «Je croy que là, où il n'y a que des estres par aggregation, il n'y aura pas même des estres reels; car tout estre par aggregation suppose des estres doués d'une véritable unité, parcequ'il ne tient sa réalité que de celle de ceux dont il est composé, de sorte qu'il n'en aura point du tout, si chaque estre dont il composé est encor un estre par aggregation...»

⁷⁰ “...Kesin olarak konuşursak, madde kurucu birliklerden oluşmaz, fakat onlardan çıkar, çünkü madde yani uzanımlı kitle şeylerde zeminlenmiş yalnızca fenomendir bir gökkuşağı ya da yalancı güneş gibi ve her realite yalnızca birliklere aittir. Böylece fenomenler daima daha küçük fenomenlere bölünebilirler, diğer daha küçük hayvanların görebileceği fenomenlere ve biz asla en son fenomene erişemeyeceğiz. Cevheri birlikler gerçekten parçalar değil, fakat fenomenlerin temelleridir.”

“...Accurate autem loquendo materia non componitur ex unitatibus constitutivis, sed ex iis resultat, cum materia seu massa extensa non sit nisi phaenomenon fundatum in rebus, ut iris aut parhelion, realitasque omnis non sit nisi unitatum. Phaenomena igitur semper dividi possunt in phaenomena minora quae aliis subtilioribus animalibus apparere possent, nec unquam pervenietur ad minima phaenomena. Unitates vero substantiales non sunt partes, sed fundamenta phaenomenorum.”

“...Properly speaking, matter isn't composed of constitutive unities, but results from them, since matter, that is, extended mass (massa) is only a phenomenon grounded in things, like a rainbow or a

cisim, zemininde bulunan cevherin aktivitesinin bir durumudur. Diğer bir deyişle cismin doğası cevherin aktivitesine bağlıdır. Bu münasebetlerdir ki cisim, aldatıcı bir tezahür değil "iyi temellendirilmiş fenomen"dir; çünkü Leibniz felsefesinde dünya, cevherin kendisinde bulundurduğunu ifade etmesidir. Cisim de bu "ifade etme" ile ilişkilidir.⁷¹[GIII72] Dolayısıyla cevherin kendisindeki algıyı veya ahenkten düşen payı ifade etmesiyle cisim ve dünya oluşur.

Leibniz felsefesinde cevherin ne olduğunu anlatırken değinmediğimiz ama cismin anlaşılması açısından önem arz eden bir noktayı burada kısaca ele almak gerekir. Leibniz felsefesinde cevher dinamik ilmi açısından da incelenir. Cevherin doğası aktivite olarak belirlendiğinden, kuvvetsiz hiçbir aktivitenin olamayacağına ve hiçbir kuvvetin de aktif olmaktan kendini alıkoymayacağına işaret edilir. Buradan hareketle, doğası aktivite olan cevherin kuvvete sahip olması gerektiği belirtilir. Bu kuvvete primitif kuvvet denir.[AG252] Bu primitif kuvvet cevherin iki veçhesi olarak kabul edilen aktif primitif kuvvet ve pasif primitif kuvvet olarak ikiye ayrılır.[AG252] Cevherin primitif aktif kuvveti cevheri aktiviteye sevk eden veçhesi iken, primitif pasif kuvveti cevherin aktif kuvvetine direnen veçhesidir.[AG176][GVI615/L648 (M52)] Yani cevher bir veçheden algıların tamamını ifade etmek veya bilmek için çaba sarf ederken diğer veçhesiyle de ona karşı koyar. Cevherin, ihtiva ettiği algılardan seçik olarak ifade ettiği, onun primitif aktif kuvvetini, bulanık olarak ifade ettiği de onun primitif pasif kuvvetini oluşturur.[L365] Cevherin algı aktivitesinin seçikleşmesi de bu iki kuvvetin ters yönlü mücadelesinin sonucudur. Cevherin, aktif kuvvetinin pasif kuvvetine oranı fazla ise seçikliği/mükemmelliği tersi duruma göre daha fazladır. [GV195 (NEII, xxi, 72)/RB210] Cisim de cevherde bulunan bu kuvvetlerin ifadesiyle meydana gelir. Fakat cismi meydana getiren artık primitif aktif ve primitif pasif kuvvet değil, bunların temellendirdiği türemiş aktif ve türemiş pasif kuvvettir.[L530]

Dinamik ilmi açısından cismin varlığı Leibniz felsefesinde türemiş kuvvetler ile açıklandığı gibi hareketleri de türemiş kuvvetler ile açıklanır. Diğer bir ifadeyle cismin hareketi, fenomenal dünyanın metafiziksel zeminini oluşturan primitif aktif kuvvet ve primitif pasif kuvvetin birbirini sınıflandırmasıyla ortaya çıkan türemiş

parhelion, and all reality belongs only to unities. Thus, phenomena can always be divided into lesser phenomena, phenomena that can be seen by other smaller animals, and we will never arrive at the least phenomena. Substantial unities aren't really parts, but the foundations of phenomena."

⁷¹ "Ruhun yapısını ben en iyi şu şekilde açıklayabiliyorum: 1) Ruh basit cevher veya benim deyişimle hakiki birliktir; 2) Ancak bu birlik çeşitliliği, yani cisimleri ifade eder ve bunu, kendi görüş noktası veya münasebetleri bakımından mümkün en iyi şekilde yapar; 3) Böylece ruhun ifadesi doğanın metafizik-matematik yasalarına, yani akla ve zemine en uygun düzene göre olur..."

«Je ne say s'il est possible d'expliquer mieux la constitution de l'ame qu'en disant 1) que c'est une substance simple, ou bien ce que j'appelle une vraye unité ; 2) que cette unité pourtant est expressive de la multitude, c'est à dire des corps, et qu'elle l'est le mieux qu'il est possible selon son point de veue ou rapport. 3) Et qu'ainsi elle est expressive des phenomenes selon les loix metaphysico-mathematiques de la nature, c'est à dire selon l'ordre le plus conforme à l'intelligence et raison...»

aktif ve pasif kuvvete dayanır.[AG319] Cevherde olduğu gibi aktif kuvvet cismin hareketinin kaynağı iken pasif kuvvet cismin bulunduğu konumu değiştirmeye çalışan kuvvete karşı direnen kuvvettir. Böylece Leibniz felsefesinde, doğası aktivite olan cevherin cismin zemininde bulunması hasebiyle cisim daima hareket haline sahip “iyi-temellendirilmiş-fenomen” olarak görülür. Kendi ifadesiyle “aksiyonsuz cevher olamayacağına göre hareketsiz cisim de olamaz.” [GIV495]

Dünyada etkileşim olarak görülen şey de cevherin içerdiği “önceden tesis edilmiş ahenk”i ifade etmesi, yani aktüelleştirmesidir. Diğer bir ifadeyle hakiki varlık olan cevherin ahenkten kendisine düşen payı ifade etmesiyle cisimler oluşuyorsa, fiili dünyadaki etkileşim gibi gözüken şeyi cevhere ve nihayetinde de önceden tesis edilmiş ahenge bağlamamız gerekir. Leibniz felsefesinde ruhta vuku bulan her ne ise iştiha ilkesine, diğer bir ifadeyle gaî nedenlere göre spontan olarak meydana geldiği, cisim alanında vuku bulan her ne ise mekanik yasalara yani müessir nedenlere göre meydana geldiği ileri sürülür.⁷²[GVI620/L651 (M79)] Burada Leibniz felsefesi açısından dikkat edeceğimiz husus, dünyanın ve onun yasalılığının cevhere bağımlı olduğudur. Dünya cevherin ihtiva ettiklerinin ifadesi olduğundan, onun yasalılığının da cevherin gaî nedenlerinin ifadesi olarak görülebilir. O halde gaî nedenler ve müessir nedenler cevherin aktivitesinin farklı veçhelerine verilen adlar olarak görülmesi gerekir.

Cisim ve dünyanın açıklamasına dair son olarak şu sorunun cevabının verilmesi gerekir: Cevherden farklı bir dünya yok ise cismin ve dünyanın cevhere bağımlılığı nasıl açıklanabilir? Her şeyden evvel, bu bağımlılığı fiziksel ve maddi bir bağımlılık olarak görmemek lazım; çünkü cevher fiziksel ve maddi değildir. Dünyanın cevhere bağımlılığını metafiziksel olarak anlamak gerekir.[GII268/L536/AG179] Dünyanın varlığı cevherin ihtiva ettiklerini ifade etmesiyle açıklanır.[GIII72] Deleuze’ün de belirttiği gibi “İfade etme”yi, cevherdeki “kıvrımların açılması” olarak da düşünebiliriz.⁷³[K87-88] Fakat cevher fiziksel olmadığından, “ifade etme”, “kıvrımların açılması” gibi ibareleri metafizik açıdan anlamamız gerekir. Bu ifadelerle kastedilenin biraz daha açık kılınmaya ihtiyacı var.

Leibniz felsefesinde cevherlerin, ihtiva ettikleri ahengi seçikleştirme oranına göre sınıflandırdıklarından bahsetmiştik. Her bir cevher, önceden tesis edilmiş ahengin bulanık dahi olsa bütünüdür. Bu düzeydeki cevherlerin birbirinden farkı

⁷² “Ruhlar, iştiha, gaye ve vasıtalarla gaî nedenler yasalarına göre faaliyette bulunurlar. Cisimler müessir nedenlere ya da hareketin yasalarına göre faaliyette bulunurlar. Bu iki alan yani müessir nedenler ve gaî nedenler alanı arasında daima bir ahenk vardır.”

«Les ames agissent selon les loix des causes finales par appetitions, fins et moyens. Les corps agissent selon les loix des causes efficientes ou des mouvemens. Et les deux regnes, celuy des causes efficientes et celuy des causes finales, sont harmoniques entre eux.»

⁷³ K: Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2006 Ayrıca bkz. [GVI616-617/L648-649 (M60)][GVI604/L640 (PNG13)]

yoktur. Bunlara entelekya denilir. Bunların ifade ettiği dünya da o derecede bir dünya olur. İhtiva ettiğini daha seçik olarak ihtiva eden ve bu münasebetle de hafızaya sahip olan cevher, ruh olarak adlandırılır. Bu cevherin dünyası, entelekyanın dünyasına göre daha farklıdır. Akla sahip olan ve ihtiva ettiğini daha seçik kılan cevherin dünyası diğerlerine nazaran daha farklıdır. Bu açıklama tarzı her bir cevhere göre ayrı bir dünya olduğu izlenimi oluşturmaması gerekir. Bu izlenimi yok etmek için şehir metaforuna başvurabiliriz. Aynı şehre farklı noktalardan bakıldığında, şehrin geometrik planı aynı olmasına rağmen şehre dair farklı algılar oluşur.⁷⁴[GVI616/L648 (M57)] Benzer şekilde önceden tesis edilmiş ahenk aynı olmasına rağmen her bir cevherde ahengin içerilme derecesinin bulanık veya seçik olmasına göre farklıdır. Bunların ifadesi de farklı dünyaları oluşturur, fakat dünyalar aynı ahengin, aynı “geometrik planın” ifadesidirler. Şehir metaforunun da Deleuze’ün belirttiği gibi aslında Leibniz felsefesinde cevher-dünya ilişkisini açıklarken sorunlu bir yönü vardır; çünkü onda bir şehir bir de şehre bakan vardır, yani birbirinin dışında konumlanan iki farklı şey. [LD45] Oysa *dünya cevherin dışında değildir*.

Leibniz felsefesinde cevherin, ihtiva ettiğinin ifadesine dünya denilirken, ifade edilende seçik olarak ifade edilmiş olan o cevherin bedenidir.⁷⁵[GIV440-441/L312-313 (DM15)] Misal, cevher olarak “Ben” denilen ruhum, içerdiği bütün ahengi ifade etmesi benim dünyamı oluştururken, ifade ettiğinde seçik olan ruhumun/benim bedeni/m/dir.⁷⁶ Bedeni Leibniz felsefesinde doğru anladığımızda, cevherlerin birbirinden farkının aslında bedenden kaynaklandığını görürüz; çünkü cevherin ifadesindeki

⁷⁴ “Aynı şehrin farklı yakalardan bambaşka görünmesi ve adeta bir perspektifler çokluğu barındırması gibi, basit cevherlerin sonsuz çokluğuna bağlı olarak sanki bir o kadar farklı evren varmış gibidir; hâlbuki bunlar her monadın farklı bakış açısına göre tek bir evrenin çeşitli görünümünden başka bir şey değildir.”

«Et comme une même ville regardée de differens côtés paroist toute autre et est comme multipliée perspectivement, il arrive de même, que par la multitude infinie des substances simples, il y a comme autant de differens univers, qui ne sont pourtant que les perspectives d’un seul selon les differens points de veue de chaque Monade.»

⁷⁵ “Şimdi metafizik dili pratik dille bağdaştırmak için şuna işaret etmek yeterli olacaktır: Daha mükemmel olarak ifade ettiğimiz fenomenleri kendimize haklı olarak daha çok mal etmekyiz; başka cevherlere ise, en iyi ifade ettiklerini mal etmekyiz. Böylece, her şeyi ifade etmek bakımından sonsuz uzanımlı olan bir cevher, ifade tarzının az veya çok mükemmel olması dolayısıyla sınırlı olur.”

«...il suffit à present, pour concilier le langage metaphysique avec la pratique, de remarquer que nous nous attribuons d’avantage et avec raison les phenomenes que nous exprimons plus parfaitement, et que nous attribuons aux autres substances ce que chacune exprime le mieux. Ainsi une substance qui est d’une étendue infinie, en tant qu’elle exprime tout, devient limitée par la manière de son expression plus ou moins parfaite...»

⁷⁶ İnsan, hayvan... gibi organizmalar, cevherin kendindeki ahengi ifade etmesi ve ifade ettiği bütünden daha seçik kıldığını daha bir kendinin kılmasıyla meydana gelen varolanlar ise, insan, hayvan... gibi organizmaların ölümünün de Leibniz’e göre farklı anlamı olacaktır. Ölüm hem bütüne yani ifade edilmiş harmoniye dair hem de daha bir kendinin kıldığı bedenine dair cevherin seçik algısının oldukça bulanıklaşmasıdır. Hal böyle olunca ruh göçü veya ruh değişimi diye bir şeyden de bahsedilemez. [GVI619-620/L650-651 (M72-73,76-77)]

seçikleşmiş bölge diğer cevherden farkını oluşturuyorsa, beden de bu seçik bölgenin ifadesi olduğundan, cevherlerin farkı bedenden dolayıdır. Cevherlerin ferdi ideaları farklı olduğundan, hiçbir cevherin diğerinin aynı olamayacağını⁷⁷[GIV433-434/L308 (DM9)] da dikkate aldığımızda her bir cevherin seçikleştirdiği bölgeleri, dolayısıyla bedenleri farklıdır. Cevher, dünya ve beden/cisim⁷⁸ bu şekilde açıklanınca, Leibniz'in döneminde önemli bir tartışma konusunu teşkil eden ruh-beden ilişkisi de kolaylıkla çözüme kavuşturulur. Ruh cevher olmasına rağmen, beden ruhun ihtiva ettiği ahengi ifade etmesiyle oluşan dünyanın daha seçik bölgesini oluşturur. Dolayısıyla ruh-beden ilişkisinden bahsedildiğinde birbirine dışsal bir ilişki ile bağlı iki farklı varlıktan değil, ruh ile ruhun kendisindeki seçik bölgenin ifadesinin ilişkisinden bahsedilir. Dünya ve cismin Leibniz felsefesinde ne anlama geldiğini ortaya koyduktan sonra, cevher- cisim/dünya ilişkisinin ne türden olduğunu açıklayabiliriz. Gerçi cisim ve dünyayı açıklarken bunların cevher ile ne tür bir ilişkilerinin olduğuna kısmen değindik; fakat cevher-dünya ilişkisini daha net olarak ortaya koymak için bir kaç tespiti sıralamakta fayda vardır:

1- Cevher, diğer cevherlere ne varlığı itibariyle ne de aktivitesi itibariyle aktüel-nedensel olarak bağımlıdır. Cevher varlığı itibariyle yalnızca Tanrıya ve aktivitesi yönüyle de kendisine bağımlıdır.

2- Cevher yaratılırken önceden tesis edilmiş ahengi içerir. Bu içerdiği ahengi ifade etmesiyle “iyi temellendirilmiş fenomen” olarak cisim, ve daha genel olarak dünya meydana gelir. Dolayısıyla cisim ve dünyanın zemininde cevher bulunur.

3- Cevher içerdiği ahengi kendi bakış açısından içerdiğinden, onun belli bir bölgesini seçik olarak içerir. Ahengi ifade ederken de o bölgeyi seçik olarak ifade eder. Bu bölge ona daha fazla ait olduğundan onun bedenini, tamamı ise onun dünyasını oluşturur.

Bu tesbitlerin de gösterdiği üzere Leibniz felsefesinde cisim ve dünya hakkında iddia edilecek her ne ise nihayetinde cevhere referansla gerekçelendirilir. Bu itibarla cevher-cisim/dünya ilişkisinin ne türden olduğu da cevhere referansla açıklanması gerekir. Bu münasebetle *cevher içerdiği ahengi ifade ettiği sürece cisim ve fiili dünyadan bahsedilebilir*. Bu da cevher ile cisim ve dünya ilişkisinin *aktüel-nedensel* bir ilişki olduğunu ortaya koyar. *Aktüel* olmasını, cismin ve dünyanın ancak cevherin ifadesiyle fiili olduğunu, *nedensel* olmasını da cevherdeki gaî nedenselliğin cisimler arasındaki müessir nedenselliğin zemini olduğunu anlamak konusuyula. Öte yandan bu *aktüel* ilişki *dışsal* bir ilişki değildir; çünkü cisim/beden ve dünya cevhere *dışsal*

⁷⁷ “...iki cevherin tamamen birbirine benzediği ve yalnızca sayı açısından farklı olduğu doğru değildir...”

«...il n'est pas vray que deux substances se ressemblent entierement, et soyent differentes solo numero...»

⁷⁸ Fr. La Corps

değildir. Cevher-dünya ilişkisinin *dışsal* olmadığını söylememiz, *içsel* olduğunu söylemek anlamına mı geliyor? Bu sorunun cevabı bir yönüyle evet iken diğer yönüyle hayırdır. Evet, çünkü dünya cevherin dışında değildir. Hayır, çünkü cevher maddi, mürekkep değilken, cisim veya dünya maddi ve mürekkeptir. Bu itibarla cevher-cisim/dünya ilişkisini *içsel* ilişkiden ziyade *zemin-ürün* ilişkisi olarak okumak daha doğru olur.

Sonuç

Leibniz felsefesinde Tanrı, cevher ve dünyanın nasıl açıklandığına yönelik incelemelerimiz, onların birbiriyle ne türden ilişkilerinin olduğunu ortaya çıkardı. Aralarındaki ilişkinin, Leibniz felsefesinin muradına/tutarlılığına uygun olarak anlaşılmasının en temel hareket noktasının, Tanrı'nın mükemmel varlık olmasıyla ve müdrike sıfatının diğer sıfatlara öncelik teşkil etmesiyle, kılavuz olmasıyla ilgili olduğu kanaatindeyiz. Tanrı müdrikesindeki mümkün dizilerin tamamının bilgisine vakıf olarak onlardan en mükemmelini irade sıfatıyla seçer, kudret sıfatıyla yaratır. Tanrı mükemmel olduğundan ve yarattığı da yaratılabilecekler arasında en mükemmel olduğundan, yaratılan yaratıldıktan sonra Tanrı'nın müdahalesine gereksinim duymaz. Bu münasebetle, yaratılmış olan yani cevher, yaratıldıktan sonra varlığı ve faaliyeti bakımından Tanrı'dan *aktüel* olarak bağımsız olur. Fakat Tanrı'nın, cevherlerin idealarının oluşturduğu ve mümkün diziler arasında en mükemmel olan bu dünyayı bilfiil kılarken onda ne olup biteceğini bildiğinden, yaratılanlarla ilişkisi *idealdir*.

Tanrı'nın mükemmelliğinin sonucu olarak yaratılan cevher, faaliyeti için tüm gereksinimleri kendi doğasından edinmesi münasebetiyle, faaliyeti bakımından diğer cevherlerle *aktüel-nedensel* ilişkisi yoktur. Lakin var olmak için diğer cevherlerle *ideal* ilişkisi vardır; çünkü cevherlerin yaratılması için idealarının mümkün diziler içinde bir arada en mükemmelini oluşturmaları gerekir. Her bir ideanın tüm diğer idealarla bir arada bulunamadığını ve yalnızca bazıları ile bir arada bulunarak var olmaya eğilim kazandığını dikkate aldığımızda, cevherlerin var olmak için idealar düzleminde birbirlerine ihtiyaçlarının olduğu ortaya çıkar. Bundan dolayıdır ki cevherler var olmak için *ideal* olarak birbirine ihtiyaçları vardır. Öte yandan cevherlerin birbiri üzerindeki etkisi de *idealdir*; çünkü her bir cevher ideası, Tanrı'nın müdrikesindeki mümkün diziler/dünyalar arasında en mükemmelini oluştururken, diğer cevherlerin idealarını içerir. Dizi/dünya fiili kılındığında da her bir cevher diğer cevherlerin temsilini ihtiva eder. Cevherlerin, algılarını seçikleştirme faaliyetleri bu temsiller üzerine olduğundan, birbiri üzerindeki tesirleri *dışsal* ve *fiziksel* değil yaratılıştan edindikleri *temsiller vasıtasıyla olduğundan idealdir*.

İçerdiği ahengi ifade etmesiyle dünyasını ve bu ifade edilen ahenkten seçik olanıyla da cismini/bedenini oluşturan cevherin cisim ve dünya ile ilişkisi *aktüeldir*. Di-

ğer bir ifadeyle cevher, içerdiği ahengi ifade ettiği sürece cisim/beden ve dünya var olabilir. Bu da ilişkinin *aktüel-nedensel* olduğunu, fakat *dışsal* olmadığını gösterir; çünkü cisim/beden ve dünya cevhere dışsal değildir. Cevher-cisim/dünya ilişkisinin *aktüel-nedensel* olması, *zemin-ürün* ilişkisi olarak da okunabilir. Öte yandan Leibniz felsefesinde cevher ile Tanrı arasındaki ilişkinin *ideal* olduğunu ve cisim ile dünyanın cevherin ifadesi olduğunu dikkate aldığımızda, Tanrı ile cisim ve dünya arasındaki ilişkinin de *ideal* olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKLAR

- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Philosophischen Schriften*, derleyen C.I. Gerhardt, 7 cilt, Berlin 1875-1890, yeniden yayımlama Hildesheim, Georg Olms, 1978
- , G.W. Leibniz: *Philosophical Papers and Letters*, çeviren ve derleyen L.E. Loemker, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1989
- , G.W. Leibniz: *Philosophical Essays*, çeviren ve derleyen Roger Ariew ve Daniel Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis & Cambridge, 1989
- , *Discours de Métaphysique suivi de Monadologie*, önsöz, sunuş ve notlandırma Laurence Bouquiaux, Gallimard, 1995
- , G.W. Leibniz: *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, giriş ve notlar Jean-Baptiste Rauzy, çeviri Cattin ve diğerleri, Presses Universitaires De France, Paris, 1998
- , *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*, yayımlayan ve notlandıran Gaston Grua, 2 cilt, Presses Universitaires De France, Paris, 1998
- , *Nouveaux Essais Sur L'Entendement Humain*, Kronoloji, Bibliografya, giriş ve notlandırma Jacques Brunschwig, GF Flammarion, Paris, 1990
- , G.W. Leibniz: *New Essays on Human Understanding*, çeviren Peter Remnant ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, 1996
- , *Theodicy: Essays on the Goodness of God the Freedom of Man and the Origine of Evil*, derleyen Austin Farrer, çeviri E.M. Huggard, La Salle, Il, Open Court, 1985
- , *Discours De Métaphysique et Correspondance Avec Arnauld*, giriş, metin ve yorum Georges Le Roy, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 1993
- , *Monadoloji*, çeviren Devrim Çetinkasap, Pinhan, İstanbul, 2011
- , *Discourse On Metaphysics, Correspondence With Arnauld, Monadology*, giriş Paul Janet, çeviri George Montgomery, La Salle, Il, Open Court
- Deleuze, Gilles, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2006
- , *Leibniz Üzerine Beş Ders*, Çev. Ulus Baker, Yhz.ve Önsöz Aliye Kovanlıkaya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007
- Burdick, Howard, "What was Leibniz's Problem about Relations?", *Synthese*, Vol. 88, No. 1 (Jul., 1991), PP. 1-13
- Rescher, Nicholas, *G.W. Leibniz's Monadology: an edition for students*, University of Pittsburgh Press, The United States of America, 1991