

LEİBNİZ'DE İLAHİ NEDENSELLİK

Emine GÖREN BAYAM*

ÖZ

Bu makale, Leibniz'in ilahi nedensellik görüşü hakkındadır. Leibniz, âlemdeki eylemliliğe kimin veya neyin sebep olduğunu ve Tanrı'nın âlemde ne tür bir şekilde eylemde bulunduğunu açıklarken Tanrı'nın 'ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunduğunu' kabul eder. Bu görüş, 'okasyonizm'e ve 'muhafaza görüşü'ne karşı hem yaratılmış tözlerin kendilerinde eylemlerinin gerçek sebeplerine sahip olduğunu hem de Tanrı'nın yaratılmış tözlerin eylemlerine nedensel anlamda etki ettiğini iddia eder. Çalışmada, Leibniz'in bu görüşü iki bölümde ele alınmıştır: Birinci bölümde Leibniz'in monadlar teorisyle yaratılmış tözlere sebepliliği nasıl atfettiği ortaya konulmuştur. İkinci bölümde Tanrı'nın evrenle ne tür bir nedensel ilişki içerisinde olduğu incelenmiştir. Bu konuda Leibniz'in okasyonizm eleştirileri de dikkate alınarak, Tanrı'nın yoktan yaratması, sürekli yaratması ve ikincil sebeplerin her eyleminde etkide bulunmasına dair görüşleri değerlendirilmiştir. Bu çalışmanın sonunda, bütün zorluklarına rağmen, Leibniz'in hayatı boyunca en temel metinlerinde bu konuyu açıklamaya ve felsefi bir zemine oturtmaya çalıştığı görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: ilahi nedensellik, Leibniz, monad, sürekli yaratma, ikincil sebepler, nedensel güç.

LEIBNIZ ON DIVINE CAUSATION

ABSTRACT

This article is about Leibniz's view of divine causation. When Leibniz explains who or what causes agency in the World he acknowledges that God acts with secondary causes. This view argues that created substances have real causes of their actions in their nature, and that God has a causal effect on the actions of created substances, against 'occasionalism' and 'mere conservatism'. In this paper, this view of Leibniz is discussed in two parts: In the first chapter, how Leibniz's theory of monads attributes a causal power to created substances is revealed. In the second part, what kind of causal relationship between God universe is examined. Taking into account Leibniz's criticism of occasionalism, his views on creation ex nihilo, continuous creation and the effect of secondary causes on every action were evaluated. At the end of this paper, despite all the difficulties, it was seen that Leibniz tried to explain this issue in his most basic texts and put it on a philosophical ground.

Keywords: Leibniz, divine causation, concurrentism, occasionalism, monads, continuous creation.

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı.
eminegoren@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2464-1008

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2021 Bahar, sayı: 31, ss. 653-674

Makalenin geliş tarihi: 27.02.2021

Makalenin kabul tarihi: 11.05.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Spring 2021, issue: 31, pp.: 653-674

Submission Date: 27 February 2021

Approval Date: 11 May 2021

ISSN 2618-5784

Giriş

Bu makale, 17. yüzyıl modern felsefenin önemli bir ismi olan Gottfried Wilhelm Leibniz'in (1646-1716) ilahi nedenselliği nasıl açıkladığıyla ilgilidir. İlahi nedensellik her şeyin bir sebebi olduğunu içeren "nedensellik" meselesinin Tanrı-âlem ilişkisi üzerinden ele alınmasıdır. Bu konudaki görüşler Tanrı'nın âlemde ne tür bir şekilde eylemde bulunduğu, âlemdeki eylemliliğe kimin veya neyin sebep olduğuna ve Tanrı'nın doğanın sıradan işleyişiyle ne tür bir nedensel ilişki içerisinde olduğuna dair açıklamalarla ilgilenir.

Düşünce tarihine bakıldığında ilahi nedensellik ile ilgili üç temel görüşün olduğu söylenebilir. İlki; Tanrı'nın âlemi sadece muhafaza ettiğini iddia eden *ilahi muhafaza (mere conservation)* görüşüdür. Bu görüşte, Tanrı doğanın işleyişine sadece tözleri ve onların arazlarını yaratıp korumakla katkıda bulunurken yaratılanlar kendi eylemlerinin gerçek sebepleridir. Ortaçağ Hristiyan düşünürlerinden biri olan William Durandus bu görüşü savunur.¹ İkinci görüş, âlemdeki bütün eylemliliğin arkasında tek gerçek sebebin Tanrı olduğunu kabul eden ve yaratılanların sebepliliğini inkâr eden *okasyonizm*'dir. Buna göre zahirde görünenin aksine yaratılanlar evrende herhangi bir etki oluşturacak şekilde gerçek nedensel katkılar sunamazlar. Doğada ikincil ya da yaratılanlara özgü denebilecek bir sebeplilik yoktur, bütün doğal sebepler gerçek değil *aracı* sebeplerdir. Okasyonizmin Batıdaki en bilinen temsilcisi, Leibniz'in de sıkça andığı Nicholas Malebranche'dir. Üçüncü görüş ise eşyanın kendi tabiatında sebepliliğin var olduğunu ve yaratılanların gerçek nedensel güçlere sahip olduğunu iddia eden Tanrı'nın *ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunması (concurrentism)* görüşüdür.² Bu görüş bir eylemin, Tanrı ve yaratılmış tözlerin her ikisiyle birlikte üretildiğini iddia eder. Burada bir taraftan ilahi muhafazadaki gibi yaratılanlar eylemlerinin tek sebebi değilken, diğer taraftan okasyonizmdeki gibi yaratılanlar nedensel güçlerden yoksun da değildir. Batı Ortaçağ düşüncesinde oldukça popüler olan bu görüş, çalışmamızın konusu olan Leibniz'in ilahi nedenselliğin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili kabul ettiği görüştür.³

¹ Bkz. Alfred J. Freddoso, "God's General Concurrence with Secondary Causes: Why Conservation is not Enough", *Philosophical Perspectives*, 5, 1991, s. 555.

² Türkçe felsefe literatüründe "concurrentism" kavramı, "okasyonizm" gibi Türkçeleşmemiştir. Bir metinde doğrudan Türkçe harflerle "konkürentizm" (Nazif Muhtaroglu, "What is Wrong with Concurrentism?", *Kaygı*, 23, 2014, s. 129-144.) şeklinde kullananlar vardır ama ben bu makalede uzun olmasına rağmen daha açık olduğunu düşündüğüm şekilde, "ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunma" demeyi tercih ediyorum.

³ Bkz. Freddoso, *a.g.m.*, s. 553-556; Sukjae Lee, "Occasionalism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/occasionalism/>, Erişim tarihi 22.09.2020.

17.yüzyıl felsefesinin oldukça önemli bir ismi olan Leibniz; araştırmacıların da ifade ettiği gibi anlaşılması en zor filozoflardan biridir.⁴ Bunun öyle görünüyör ki iki temel sebebi vardır: İlki filozofun kendi dönemine uygun bir şekilde ilgi alanları oldukça geniştir. İkinci olarak, kendi dönemindekilere benzemeyen bir şekilde o, yaşarken felsefesini sistemli bir şekilde yazıp yayınlamamıştır. Yayınladığı bazı metinler felsefesini tam olarak anlama konusunda yetersizdir. Bu nedenle Leibniz'i anlamak için uzmanlar, özellikle mektuplarından oluşan ve ölümünden çok sonra yayınlanan diğer metinlerine başvururlar. Ancak bütün bunlara rağmen, Leibniz'in hayatının erken dönemlerinden olgun dönemlerine kadar sürekli muhafaza ettiği bazı görüşleri vardır. Nicholas Jolley'e göre tözlerin nedensel anlamda gerçek sebep olmaları ve Tanrı'yı yansıtmaları bu türdendir.⁵ Maria Antognazza'nın ifade ettiği gibi o, bir ömürlük düşünsel programını belirleyecek aynı genel amaca kendini adanmıştır: "İnsanlığın faydalanması için doğayı keşfetmek ve bu yolla Tanrı'nın şanını yüceltmek".⁶

İlahi nedensellik meselesi Leibniz'in bütün hayatı boyunca ilgi duyduğu konulardan biri olmuştur. Onun, "monad teorisi", "önceden kurulmuş uyum" ve "mümkün dünyaların en iyisi" görüşleri, varlığın ve Tanrı'nın âlemle ilişkisinin nasıl olduğuyla ilgilidir. Bu konular fark edileceği üzere bize doğrudan ilahi nedensellik ile ilgili görüşler sağlar. Bu makalenin ilk bölümünde Leibniz'de monadların âlemdeki eylemler veya değişimler için gerçek bir sebep oluşu ele alınacaktır. Bunun için özellikle nedensellik konusunda onun, monadlardan ne anladığı irdelenecektir. İkinci bölümde Leibniz'de Tanrı'nın âlem ile nedensel ilişkisi, âlemdeki eylemleri olan *yaratma* ve *korumanın* nasıl anlaşılması gerektiği ve Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunmasının ne demek olduğu irdelenecektir. Bunu yaparken Leibniz'de Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunmasının felsefi bir zeminini görmeye çalışmak bu makalenin temel amacıdır.

1. İkincil Sebepler Olarak Yaratılmışların Doğası: Monadlar Teorisi

Okasyonalistler âlemdeki eylemlilik hakkında Tanrı'dan başka bir varlığa nedensel bir güç vermezlerken Leibniz'e göre ikincil sebepler olarak yaratılmışların kendilerinde nedensel bir güç vardır ve Tanrı ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunur.

⁴ Bkz. Maria Rosa Antognazza, *Leibniz*, çev. Orhan Düz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2.bsk., 2020, s. 2-3; Nicholas Jolley, *Leibniz*, çev. Deniz Soysal, Alfa Yayınları, İstanbul, 2021, s. 15-16.

⁵ Jolley, *Leibniz*, s. 78.

⁶ Antognazza, *Leibniz*, s. 88.

Leibniz, monadların kendi doğalarında bir güce sahip olduklarını “töz eylem yapabilen bir varlıktır”⁷ şeklinde açıkça belirtir. Bu güç onda içkin bir şekilde vardır, her bir monad aktif bir güç veya onun deyimiyle “entelekya” içerir.⁸ Ona göre yaratılmış monadların hepsine entelekya adı verilebilir çünkü onların kendi içsel faaliyetlerinin kaynağı olmalarını sağlayan kendilerinde bir yeterlilikleri vardır. Entelekya kavramı, Aristoteles'te doğrudan ruhla ilgiliyken Leibniz bunu genelleştirir ve onun “mükemmellik”e işaret ettiğini, “eylem” içeren bir ifade olduğunu, eylemin de potansiyeli fiilî hale getirmek için kullanıldığını söyler.⁹ Hatta Aristoteles'ten farklı olarak entelekya’yı “ilksel güçler (*primitive forces*)” olarak isimlendirerek bunun sadece fiilî olmayı değil orijinal bir aktiviteyi de içerdiğini belirtir.¹⁰ Monadın asli niteliği olan bu güç onun maddi değil, metafizik olarak kendini geliştiren bir mekanizma (*incorporeal automaton*) olduğunu gösterir.¹¹ Monad, Leibniz'de özünde metafizik bir kavramdır¹², basittir¹³, parçaları olmadığı için uzamı, şekli yoktur, bölünmez, bozulmaz, doğal yollarla meydana gelemez ve yok olamaz¹⁴.

Leibniz'e göre evren sadece maddi bir şeye dayandırılmaz; dönemindeki fizikçilerin mekanikçi anlayışı her ne kadar doğa olaylarını açıklayan en iyi hipotez olsa da metafizik bir temele her zaman ihtiyaç

⁷ G. W. Leibniz, “The Principles of Nature and of Grace, Based on Reason”, *Philosophical Papers and Letters*, çev. Leroy E. Loemker, 2.bsk, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 1989, p. 1 (Bundan sonra *PN* şeklinde gösterilecektir.)

⁸ G. W. Leibniz, “Monadoloji”, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar içinde*, çev. Devrim Çetinkasap, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, p. 66, (Bundan sonra *M* şeklinde gösterilecektir.); G. W. Leibniz, “Leibniz'den Bayle”, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar içinde*, s. 82-83; “Leibniz'den De Volder'e”, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar içinde*, s. 92-93.

⁹ G. W. Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, çev. E. M. Huggard, 5.bsk, Open Court Publishing Company, İllinois, 1996, p. 87 (Bundan sonra *T* şeklinde gösterilecektir.) [Bu kitabın sadece birinci bölümünün Türkçe çevirisi mevcuttur, bkz. G. W. Leibniz, *Theodicee: Ya da Tanrı'nın Haklı Kılınması*, çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi, Bursa, 2008.]

¹⁰ G. W. Leibniz, “A New System of the Nature and of the Interaction of Substances, as well as of the Union which exists between the Soul and the Body, 1695”, *The Philosophical Works of Leibnitz* içinde, çev. G. Martin Duncan, 2.bsk, The Tuttle, Morehouse and Taylor Company, New Haven, 1908, p. 3 (Bundan *NS* şeklinde gösterilecektir.)

¹¹ G. W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010, p. 18 (Bundan sonra *MK* şeklinde gösterilecektir.)

¹² *M*, p. 3; Leibniz, “Rudolf Christian Wagner'e Mektup”, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar içinde*, s. 133.

¹³ *M*, p. 13; *PN*, p. 1; “Leibniz'den De Volder'e”, s. 88; “Sophie'ye Mektup”, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar içinde*, s. 121.

¹⁴ *PN*, p. 2; *M*, p. 3-7; Ruhun da bu şekilde bozulmaz ve dağılmaz olduğunu söylediği *T*, p. 89'a da bakılabilir.

duyulur.¹⁵ Maddi olan, asla kendi kendine yeterli değildir, arkasında muhakkak maddi olmayan, metafizik bir ilke olması gerekir.¹⁶ Bu yönüyle monadlar metafizik gerçek birliklerdir, “doğanın gerçek atomları”dır.¹⁷ Kartezyen töz anlayışında uzamı olan maddenin töz olarak kabul edilmesine tamamen karşıt olan bu anlayışta Leibniz, varlığın özünü sadece metafizik bir güce indirgeyerek tek gerçek hakikatin bu metafizik güç olduğunu söyleyen bir idealizmi akla getirir. Örneğin monadlar teorisi bu yönüyle Berkeley’in idealizmi gibi bir şeyse, o zaman ya varolan fiziki şeylerin tamamen bir görüntüden ibaret olduğunu Leibniz için de söylemeliyiz ya da tamamen metafizik güç olan monadlar ile fiziksel dünya arasında bir bağ kurmalıyız.¹⁸

Öyle görünüyor ki Leibniz basit tözler bileşiklerin varlığından gitmektedir: “Bileşikler olduğuna göre basit cevherler de olmalıdır çünkü bileşik, basitlerin toplamından veya yığılından ibarettir.”¹⁹ Bunun yanında fenomenler yani görünenler ise bileşik tözlerin birleşimidir.²⁰ Madde “bitkilerle dolu bir bahçe, balıklarla dolu bir gölet”tir.²¹ Buradaki toplam, yığın ve birleşmek ifadelerine bakıldığında monadların, bileşiğin bir parçası olduğu akla gelebilir ancak Leibniz’de monadlar basit olduğundan dolayı bir şeyin parçası olamazlar. Aynı zamanda Jolley’in de dikkat çektiği gibi bir şeyin parçası olmak uzamlı olmayı gerektirdiğinden monadların bileşiklerin parçası olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak cisimler monadlar yığını mıdır yoksa monadlar cisimlerin temeli, maddi olmayan bir şey midir bu konuda Leibniz tam bir şey söylememiştir.²² Örneğin Leibniz, Fardella’ya yazdığı bir mektupta monadlar ile cisimler yani basitler ile bileşikler arasındaki ilişkiyi noktanın doğru parçasındaki durumu ile anlatarak noktanın doğrunun kurucu bir parçası değil doğrunun olabilmesi ve düşünülebilmesi için zorunlu bir şartı olması gibi monadların da cisimlerin parçası değil temeli olduğunu söyler.²³ Bu konudaki zorluklara rağmen, Leibniz’in aşağıda göreceğimiz evrendeki uyum görüşüyle birlikte düşündüğümüzde cisimleri sadece bir yanılısamaya indirgeyecek tarzda

¹⁵ Leibniz çok erken dönemlerinden itibaren, modern dönemin mekanik fizik anlayışı ile klasik dönemin metafizik bir niteliğe dayalı fizik anlayışı arasında bir uzlaşma arayışı içinde olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Antognazza, *Leibniz*, s. 51-60, 91-92.

¹⁶ G. W. Leibniz, “The Confession of Nature Against Atheists”, *Philosophical Papers and Letters* içinde, çev. Leroy E. Loemker, 2.bsk, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 1989, s. 110.

¹⁷ *M*, p. 3.

¹⁸ Bu konuda bkz. Jolley, *Leibniz*, s. 99-103.

¹⁹ *M*, p. 3; ayrıca bkz. *PN*, p. 1, 3; “Leibniz’den Bayle”, s. 85; “Des Bosses’yle Yazışmalar”, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar* içinde, s. 163-164.

²⁰ “Leibniz’den Bayle’e”, s. 85; Leibniz’den De Volder’e, s. 95; Leibniz’den Remond’a, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar* içinde, s. 113.

²¹ *M*, p. 67.

²² Jolley, *a.g.e.*, s. 99-104.

²³ “Fardella’ya Mektup”, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar* içinde, s. 100. Aynı şeyi “Sophie’ye Mektup” s. 121-131’de de söyler.

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

yok saydığını söyleyemeyiz. Bu açıklamalardan sonra ilahi nedensellik için monadların kendilerinde nedensel bir güce nasıl sahip olduğuna geçilebilir.

1.1. Monadlarda Nedensel Güç

Leibniz'e göre monadların belli bir güce sahip olmasının yanında onlarla ilgili söylenebilecek en önemli şey başka bir yaratılmış tözden etkilenmedikleridir.²⁴ O meşhur ifadeyle monadların "bir şeyin içeri girmesine veya dışarı çıkmasına izin verecek pencereleri yoktur."²⁵ Başka monadlarla etkileşimi sağlayacak bir değişim için monadın kendi içinde arttırılacak veya azaltılacak bir içsel hareketin var olduğu düşünülemez, çünkü bu tür bir değişimi sağlayacağı düşünülen arazların monadlardan çıkıp başka monadlara gidebileceği Leibniz tarafından mümkün görülmez. Arazlar "cevherin dışında dolanıp duramazlar".²⁶ Bu konuda Leibniz, skolastiklerin kabul ettiği *fiziksel akışı* reddeder.²⁷ Fiziksel akış arazların cevherlerden ayrı olabileceğini içerdiğinden Leibniz'e göre temelde yanlıştır.²⁸ Ayrıca fiziksel akışı kabul etmek tözlerden başka tözlere bir şeyin geçişi demek ise önceki tözde bir eksikliğin meydana gelmiş olacağı söylenebilir. Leibniz bu konuda Descartes'a da işaret ederek maddedeki toplam kuvvet miktarının her zaman sabit olduğunu ve böyle bir değişimin olamayacağını belirtir.²⁹

Dışarıyla herhangi bir etkileşimde olmayan her monadın kendisine ait nitelikleri vardır. Monadların şekilleri olmadığı için birbirinden içsel nitelikleri ve faaliyetleriyle ayrılırlar.³⁰ Eğer kendilerine ait nitelikleri veya güçleri olmasaydı Leibniz'in meşhur "ayrıtılmezlerin özdeşliği ilkesi"ne göre monadlar birbirlerinden farklı olmayacaktı.³¹ Birbirlerinden farklı oldukları için her monadda aynı şekilde güç yoktur fakat zayıf da olsa hepsinde bir güç muhakkak vardır. Tözlerin ayırt edici tarafı Leibniz'de güç ile ilgilidir ve buna göre bir monadlar hiyerarşisinden söz edilebilir. En zayıf güç, pasif bir güçtür ve Leibniz'in "ilk madde (*molis*)" dediği şeydir. O, "kendi içsel doğasıyla harekete karşı direnir ve böylece (...) hareketten farklı değildir ancak harekete

658

²⁴ *M*, p. 11, 21.

²⁵ *M*, p. 7; *MK*, p. 26.

²⁶ *M*, p. 7.

²⁷ Bkz. Marc Bobro, "Leibniz on Causation", Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/entries/Leibniz-causation/> Erişim tarihi 28.06.2020.

²⁸ Bkz. G. W. Leibniz, "Primary Truths", *Philosophical Essays* içinde, çev. R. Ariew, D. Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis ve Cambridge, Mass., 1989, s. 33.

²⁹ *M*, p. 80.

³⁰ *PN*, p. 2.

³¹ *M*, p. 8-9.

doğru kendi boyutuna orantılı etkin bir güçle çaba sarf eder".³² Bu içine girilemezlik ve direnmenin pasif gücü ilk maddenin temel niteliğidir. Artık Kartezyenlerin söylediği gibi yer kaplama değil pasif bir direnme de olsa güç, maddenin asli niteliğini oluşturur. Ancak bu pasiflik durumu düşünüldüğünde aktivitenin ve entelekyaya denilen şeyin ilk maddeden ayrı bir şey olması gerekir. Bu nedenle maddi tözde bir ilk entelekyaya ya da "aktiviteyi ilk alan" bulunması zorunludur. İlk entelekyaya ilk madde ile birleşince "tözsel form" oluşur. Leibniz'e göre yaşayan varlıklardaki "ruh" diğer varlıklarda tözsel form diye isimlendirilir.³³ Böylece "tüm doğa canla dolu"³⁴ olmuş olur.

Leibniz'e göre aktivitenin etkinliğini sağlayan ilk entelekyanın ilk madde ile birleşmesini engelleyecek hiçbir şey yoktur. Çünkü ilk madde her entelekyaya için zati bir şeydir ve ondan asla ayrılamaz.³⁵ Hatta "Tanrı yaratılmış cevheri (...) ilk maddeden muaf tutamaz, zira böyle yapsaydı saf bir kuvvet üretmiş olurdu ki sadece Tanrı bu tür bir kuvvet olabilir."³⁶ Bu açıklama, bir taraftan Tanrı hariç maddeden bağımsız salt bir gücün olmadığını diğer taraftan güçten ayrı bir maddenin de olmadığını ifade eder. Yani güç, evrendeki her şey için asli bir nitelik haline gelir.

Monadların gücünün nasıl olduğunu ve aralarındaki hiyerarşiyi belirleyen şey ise onlardaki "algı" ve "iştaha"dır. Maddi değil metafizik atomlar olan monadlar belli bir hayatiğe ve algı türüne sahiptirler.³⁷ Algı ve iştaha kavramları Leibniz'in monadolojisinde oldukça önemlidir. Nedensellik tartışması bağlamında algı ve iştahaların monadlardaki değişim ve nedenselliğin sebebi olduğu söylenebilir. Basit tözün tüm içsel faaliyetleri bu algılardan ve algıların değişimlerinden ibarettir.³⁸ Bildiğimiz anlamıyla algı, farkındalık veya bilinç ile ilişkilidir. Örneğin Kartezyenler gibi çoğumuz maddenin algıya sahip olmadığını düşünürüz. Ancak Leibniz'e göre algı, bilinç ve farkındalıktan başka bir şeydir. Ona göre "dışsal şeyleri temsil eden monadın içsel hali olan algı (*perception*) ile bu içsel halin kendini düşünme bilgisi veya bilinci demek olan, bütün ruhlara verilmeyen veya bir ruha her zaman

³² G. W. Leibniz, "On Nature Itself, or on the Inherent Force and Actions of Created Things, 1698", *Philosophical Papers and Letters* içinde, çev. Leroy E. Loemker, 2.bsk., Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1989, p. 11, (Bundan sonra *NI* şeklinde gösterilecektir.)

³³ *NI*, p. 11.

³⁴ *PN*, p. 1.

³⁵ "Rudolf Christian Wagner'e Mektup", s. 132.

³⁶ "Des Bosses'yle Yazışmalar", s. 144.

³⁷ *NS*, p. 10.

³⁸ *M*, p. 17. Leibniz'de değişimin sebebinin; tözün kendisi mi, algısı mı, iştahası mı olduğu konusunda Leibniz yorumcuları arasında bir uzlaşım yoktur. Detaylı bilgi için bkz. J. Jorati, "Leibniz on Causation –Part 1", *Philosophy Compass*, 10/6, 2015, s. 393-394; Jorati, "Leibniz on Causation –Part 2", *Philosophy Compass*, 10/6, 2015, s. 398-405.

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

verilmeyen farkındalık (*apperception*) arasında ayırım yapmak” gerekir.³⁹ Kartezyenler de bunu yapamadıkları için hayvanlarda ruhun bulunmadığını düşünürler.⁴⁰

Bu göstermektedir ki Leibniz'e göre algı her varolanda vardır ancak her varolan açık ve seçik bir şekilde ona sahip değildir. Algıya sahip olmanın dereceleri maddeden Tanrı'ya kadar monadlar hiyerarşisinin sebebidir. Aynı zamanda monadları birbirinden ayıran şey, algılarının ne kadarının açık ne kadarının bulanık olmasıyla ilgilidir.⁴¹ Algıları açık ve seçik olanlar daha büyük bir güce sahipken algıları bulanık olanlar daha az güçlüdür. Bir algıdan diğer algıya değişim ve geçişi sağlayan şey de iştahadır. İştaha her algıya tam olarak erişemese de ondan daima bir şeyler elde eder.⁴² İştaha burada istekli olmak anlamına gelebilir. Bu konuda monadlar hakkında söylenmesi gereken en önemli şeylerden biri her ne kadar monadların algıları, iştahaları ve buna bağlı olarak güçleri birbirinden farklı olsa da her monad bütün evreni algılayabilecek yapıdadır. Bunu katlanmış, kıvrılmış bir yapı gibi düşünebiliriz. Leibniz evrendeki her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğunu, birbirini hissettiğini evrenin hep birlikte nefes aldığını düşünür.⁴³ Fakat bir ruh kendinde açık ve seçik olanı fark edebilir. “Ruh bütün kıvrımlarını bir anda açamaz, zira bu kıvrımlar sonsuza uzanır.”⁴⁴ Ona göre, “ruhun ... bütün kıvrımlarını açabilseydik her bir ruhta evrenin bütün güzelliğini temaşa edebilirdik. ... Her ruh sonsuzu bilir her şeyi bilir ama ancak bulanık şekilde bilir. ... Sadece Tanrı her şeyin seçik bilgisine sahiptir çünkü her şeyin kaynağı odur.”⁴⁵ Bu ifadeler monadlar hiyerarşisinin sebebinin kıvrımların daha açık veya daha kapalı olmasıyla ilgili olduğunu bize gösterir.

Buraya kadar monadların nasıl bir güce sahip olduklarını gördük. İlahi nedensellik için monadların kendilerinde bir güce sahip olmalarının yanında değişimlerinin ve gelecek durumlarının sebeplerinin de kendileri olması gerektiğini söylemeliyiz. Çünkü monad dışardan herhangi bir etkiye açık değildir, her şeyin sebebini de kendi içinde taşımaktadır. Leibniz her şeyin bütün geleceğinin kendi kavramından çıktığını⁴⁶, sebepler diye isimlendirdiğimiz şeyi

³⁹ *PN*, p. 4.

⁴⁰ Kartezyenlerin yanılması ile ilgili bkz. *M*, p. 14.

⁴¹ *M*, p. 60.

⁴² *M*, p. 15; *PN*, p. 2.

⁴³ *M*, p. 61.

⁴⁴ *M*, p. 61.

⁴⁵ *PN*, p. 13; Ayrıca bkz. *NS*, p. 10.

⁴⁶ Leibniz, *MK*, p. 8'de açıkça her yüklem, öznenin tabiatında bir temele dayandığını söyler. Buna “kavramda-ıçerilme (*concept-containment*) doğruluk kuramı” denir. Yani “monad güce sahiptir” denildiğinde, gücün monadın doğasında bir temeli olduğu, ona başka bir yerden gelmediği, onda içerildiği kastedilir. Bkz. “Leibniz'den De Volder'e”, s. 90; Donavon Cox, “Leibniz on Divine Causation: Creation, Miracles, and the Continual

metafiziksel olarak söylersek sadece birlikte zorunluluklar olduğunu ifade eder.⁴⁷ Yani elime bir diken battığında, acı algımın sebebi sadece benim ruhum veya ruhumdaki bir şeydir. Onun benim ruhumun dışında olan dikenle nedensel bir ilişkisi yoktur, bize nedensel gibi görünen bu durum tamamen Tanrı ile ilgilidir.

2. Tanrı'nın Evrenle Nedensel İlişkisi: İlahi Nedensellik

Leibniz'in, Tanrı'nın nedenselliği konusunda "ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunma" görüşünü kabul ettiğini belirtmiştik. Onun yaşadığı dönemde Kartezyen felsefe geleneği, doğa bilimlerinde ve metafizikte en çok kabul edilen felsefi anlayışı oluşturur. Kartezyenler ilahi nedensellik hakkında genelde okasyonalizmi kabul ederler. Leibniz birçok metninde okasyonalizmin neden yanlış bir görüş olduğunu açıklamaya çalışır. İlk olarak okasyonalizmde, tek gerçek nedenin Tanrı olduğunu söylemek monadın kendinde bir güce sahip olmaması demektir ki bu, Leibniz'in kabul etmeyeceği bir anlayıştır. Leibniz gücü, genelde evrenin özelde maddenin temeline yerleştirirken Kartezyen felsefede madde sadece uzama indirgenir ve münfail bir şeye dönüşür. Böyle bir mekanik evrende Tanrı'nın tek güç ve tek sebep olmasından başka bir çıkar yol zaten yoktur.⁴⁸ Tanrı'dan başka, güce sahip bir şey yoksa o zaman tek tözün Tanrı olduğunu söylememiz gerekir. Bu da Leibniz'e göre Spinozacılıktan farklı bir şey değildir. O, *Teodise* kitabında Spinozacılığın abartılı bir Kartezyencilik olduğunu ifade eder. Çünkü eylemde bulunmayan şeyin töz adını hak etmediğini söyleyen Leibniz'e göre, yaratılmış tözler de arazlar gibi bir andan daha fazla devam etmiyorlarsa, zamanın belirli bir kısmında arazlardan daha fazla aynı kalmıyorlarsa, Spinoza'yla birlikte Tanrı'nın tek töz olduğunu ve yaratılanların sadece arazlar ve değişimler olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁹ Ona göre güç olmazsa "hiçbir şey Tanrı tarafından korunmaz, ... bütün şeyler ilahi tözün kalıcı olmayan, yok olan değişimleri ve hülyaları olabilir" ve bu Spinozacılıktır.⁵⁰ Okasyonalizm bu şekilde Tanrı'nın ihtişamını koruduğunu düşünür ancak Leibniz'e göre, Spinoza gibi yaratılmış şeylerin nedenselliğini tek bir ilahi tözün salt değişimi olarak ortadan kaldırmış olur.⁵¹

Buna ek olarak Leibniz, okasyonalizm doğru kabul edilirse Tanrı'nın yaratmasının "sürekli bir mucize" olması gerektiğini iddia eder. Tanrı

Fulgurations", *Studia Leibnitiana*, 34/2, 2002, s.188; N. Jolley, "Causality and Creation in Leibniz", *The Monist*, 81/4, 1998, s 591-592.

⁴⁷ Leibniz, "Primary Truths", s. 33.

⁴⁸ Jolley, *Leibniz*, s. 60.

⁴⁹ *T*, p. 393.

⁵⁰ *NI*, p. 8.

⁵¹ *NI*, p. 15; "Leibniz'den Louis Bourguet'ye", *Monadoloji ve İlgili Yazılar Mektuplar* içinde, s. 174.

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

okasyonalist sebepler görüşünde oluşan her eylemde bizzat faildir. Her ne kadar okasyonalistler Tanrı'nın sürekli yaratmasının genel yasalara göre olduğunu düşünseler de Leibniz'e göre yasa sebeplerde temellenmemişse ve şeylerin doğası boyunca oluşan olayı açıklamaya hizmet etmiyorsa bu sadece mucize ile açıklanabilir. Örneğin bedenlerin doğasında çemberden gitmekten teğet düz çizgide devam etmek vardır. Ancak Tanrı, bedenlerin dairesel bir harekete sahip olması gerektiğini buyurduğunda bu emri yerine getirmek için *sürekli mucizelere* ihtiyaç duyacaktır: çünkü bu, hareketin doğasına aykırıdır.⁵² Ayrıca her ne kadar okasyonalistler bunlara doğa yasaları dese bile Leibniz'e göre bu durumda Tanrı kendi doğa yasalarını her an bozmaktadır. Bu nedenle okasyonalist evren, genel yasalara göre değil, sürekli mucizelerle düzenlenmektedir. Oysa Leibniz evrendeki görünen ilişkiyi "önceden kurulmuş uyum" teorisiyle açıklamanın sürekli mucizeler şeklinde oluşan genel yasalardan daha iyi bir açıklama olduğunu düşünür.⁵³ Aksi takdirde okasyonalizmde Tanrı'yı tek neden olarak görerek sorunu çözmeye çalışmak bir *Deus ex Machina* şeklindedir ve bu da bir şekilde mucizeye geri dönmektir.⁵⁴

Leibniz'in okasyonalizme yönelttiği bütün bu eleştiriler onun nasıl bir ilahi nedensellik görüşü benimsediği hakkında bize bazı ipuçları verir. Fakat bunu daha detaylı ortaya koyabilmek için; Tanrı da bir monad ise diğer monadları etkilemesinin, monadlar arasındaki etkileşimsizliğe ne kadar uygun olduğunu açık kılmak gerekir. Bu konuda Tanrı'nın, diğer monadları nedensel olarak nasıl etkilediğini Tanrı'nın monadları yaratmasının ve korumasının ne anlama geldiği üzerinden ele alacağız. Daha sonra Tanrı'nın *ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunması* konusunu insanların kötü eylemleri bağlamında irdeleyeceğiz. Bu iki mesele açığa kavuştuğunda Leibniz'in ilahi nedenselliğinin genel bir resmi ortaya çıkmış olacaktır.

662

2.1. Bir Monad Olarak Tanrı'nın Yaratması ve Muhafazası

Leibniz, Tanrı'yı da bir töz olarak isimlendirir, eğer sadece tözler varsa Tanrı da var olduğuna göre o da bir tözdür hatta bütün şeylerin nihai bir zemini olarak zorunlu tözdür.⁵⁵ Bu yönüyle Leibniz'de "ilk birlik veya kaynak olan basit

⁵² T, p. 355.

⁵³ D. P. Rutherford, "Natures, Laws, and Miracles: The Roots of Leibniz's Critique of Occasionalism" *Causation in Early Modern Philosophy: Cartesianism, Occasionalism, and Preestablished Harmony* içinde, ed. S. Nadler, The Penn State University Press, USA, 1958, s. 145-146, 152.

⁵⁴ NS, p. 13; Leibniz, "Primary Truths", s. 33. 'Makineden Tanrı çıkarmak' anlamına gelen *Deus ex Machina* kavramı, Antik Yunan tiyatrosunda karmaşık ve içinden çıkılmaz durumlarda mitolojik tanrılardan birini hikâyenin içine koymakla sorunların çözülmesini kasteder.

⁵⁵ M, p. 38.

cevher yalnızca Tanrı'dır; yaratılmış veya türemiş monadların hepsi onun ürünüdür.⁵⁶ Monadlar doğal yollarla meydana gelemedikleri ve yok olamadıkları için Leibniz'e göre tözlerin oluşan formları Tanrı tarafından dünya ile birlikte yaratılmış olmalıdır ve her daim de vardır.⁵⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi Leibniz tözler arası nedenselliği kabul etmez ancak Tanrı'yı bu konuda yaratılmış tözlerden ayırır. Bu nedenle tözler arası nedenselliğin olmayışı yaratılmış tözlere hasredilebilir. Çünkü ona göre "her cevher, Tanrı hariç diğer her şeyden bağımsız, ayrı bir dünya gibidir".⁵⁸ Bu durumda yaratılmış tözler birbirinden bağımsız olsa bile Tanrı'dan bağımsız değildirler. Her şeyden önce "Tanrı şeylerin ilk nedenidir"⁵⁹ ve "eşyanın nihai ve fiziksel dünyanın dışında olan nedenidir."⁶⁰ Şimdiki dünya fiziksel ve hipotetik olarak zorunlu olsa bile mutlak ve metafiziksel olarak zorunlu değildir ve Tanrı'ya muhtaçtır.⁶¹ Tanrı'nın yaratılmış tözleri etkilemesi Leibniz'de birkaç açıdan ele alınabilir.

İlk olarak "önceden kurulmuş uyum" teorisi ile Leibniz "bütün monadların Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu ve ona bağlı olduklarını göstermiş olduğunu" ifade eder.⁶² Diğer bir yönüyle önceden kurulmuş uyum teorisi ile Tanrı, yaratılmış monadların doğasını da belirler. Özellikle ruh ve beden arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışırken Leibniz, önceden kurulmuş uyumdan yararlanır. Buna göre bütün tözler kendi yasalarına tabidir ve tüm tözler arasında önceden kurulmuş bir uyum söz konusudur.⁶³ Tanrı mükemmelliği ile, monadları kendi eylemlerinin nedenleri olacak bir güçle yaratırken bütün monadları da birbiriyle uyumlu bir şekilde yaratmıştır. Ayrıca önceden kurulmuş uyum sayesinde akış teorilerindeki gibi arazların taşınmasına de gerek yoktur. Monadların nitelikleri kendi doğalarındadır. Mesela ruhta *kendiliğindenlik (spontaneity)* söz konusudur. Bir eylemin kaynağı onu icra edende ise o eylemin kendiliğinden olduğunu söyleyen Leibniz, bunun

⁵⁶ M, p. 47.

⁵⁷ NS, p. 4.

⁵⁸ MK, p. 14.

⁵⁹ T, p. 7.

⁶⁰ G. W. Leibniz, "On the Ultimate Origination of Things", *Leibniz's Philosophical Writings*, çev. M. Morris, J. M. Dent and Sons Ltd, New York 1934, s. 33.

⁶¹ Aynı yer.

⁶² G. W. Leibniz, *New Essays concerning Human Understanding*, çev. Alfred Gideon Langley, 2.bsk, The Open Court Publishing Company, Chicago, 1916, IV. 6.

⁶³ M, p. 78, 81; ayrıca bkz. T, p. 53, 62, 353; NI, p. 5; G. W. Leibniz, "A Vindication of God's Justice Reconciled with His Other Perfections and All His Actions", *Monadology and Other Philosophical Essays*, çev. Paul Schrecker, Anne Martin Schrecker, Indianapolis: Bobbs-Merills, 1965, p. 82 (Bu metin Teodise kitabının Latince özetidir ve *Causa Dei* olarak bilinir. Bundan sonra CD şeklinde gösterilecektir.)

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

sayesinde eylemlerimizin ve irademizin tamamen bize bağlı olduğunu⁶⁴ ve ruhun diğer yaratılanların fiziksel etkisinden bağımsız olduğunu belirtir.⁶⁵ Leibniz'de Tanrı'nın monadları, onların bu tür doğasına ait özelliklerle yarattığını ve bu özellikleriyle birlikte monadların uyum içerisinde hareket ettiğini söyleyebiliriz. Bunun sonucunda da hem monadlar doğalarında nedensel güce sahiptir hem de her şeyin sebebi Tanrı'dır.

Bu konuda şunu da açık kılmak gerekir ki Tanrı'nın yaratması, Leibniz'in felsefesinin en önemli parçalarından biri olan yaratılmış monadların kendi bütün eylemlerinin ve içe yönelik tutkularının hepsinin gerçek sebebi olmasıyla⁶⁶ da çelişkili değildir. *On Nature Itself* metninde Leibniz, okasyonalistlerin yaratılmış şeylere bir enerji ya da güç atfetmeyi bir tür paganizm olarak gördüklerini ancak Tanrı'nın yaratıcı güce sahip olduğuna inanmanın eşyanın içinde aktif yaratılmış bir gücün inkâr edilmesi anlamına gelmediğini ifade eder.⁶⁷ Tanrı uyumda onlara zaten bir güç vermiştir.⁶⁸ Ayrıca Leibniz, Tanrı'nın yaratması ile yaratılmışların yaratması arasında skolastiklerde olan bir ayrımı esas görür. Tanrı yoktan yaratırken, yaratılanlar değişimleri üretirler. Onun ifadesiyle "değişimlerin üretilmesi asla yaratma olarak isimlendirilmemiştir ve böylece bu, dünyayı korkutmak için terimleri kötüye kullanmaktır. Tanrı tözleri yoktan yaratır ve tözler arazları, onların sınırlarını değiştirerek üretir."⁶⁹

Buraya kadar Leibniz'in felsefesinde Tanrı'nın yaratması ile monadların kendi eylemlerinin sebebi olması arasında bir çatışmanın olmadığını görmüş olduk. Ancak Tanrı'nın monadları yaratması ile ilgili bir sorun hala ortadadır: Tanrı'nın monadları etkilemesi, Tanrı'nın bir töz olarak monadlığıyla ne kadar uzlaşır? Çünkü Leibniz, tözler arası nedenselliği inkar ederken tözlerin basit olmasına, arazların bir tözden diğer töze geçmesinin imkansız oluşuna vurgu yapmıştı. Eğer Tanrı, tözleri etkileyebiliyorsa bu durumda Tanrı'da nedensellikten kaynaklı bir eksiklik veya artmadan söz edebilir miyiz? Öyle görünüyor ki Leibniz, Tanrı'nın yaratmasını skolastiklerin akış dediği tarzda bir eylem olarak tanımlamaz. Tanrı basit bir töz olduğundan

664

⁶⁴ *T*, p. 301; *T*, p. 302'de Leibniz kendiliğindenlik, aklilik ve olumsuzluğu bir eylemin özgürlüğünün şartları olarak görür. Kendiliğindenlikle ilgili detaylı bilgi için bkz. Julia Jorati, "Leibniz on Concurrence, Spontaneity, and Authorship", *The Modern Schoolman*, 88, 3-4, 2011, s. 267-297, metnin alındığı yer https://www.academia.edu/2135232/Leibniz_on_Concurrence_Spontaneity_and_Authorship Erişim tarihi: 20.12.2020.

⁶⁵ *T*, p. 59.

⁶⁶ *T*, p. 400.

⁶⁷ *NI*, p. 2-3.

⁶⁸ Bkz. *T*, p. 300; *NS*, p. 15.

⁶⁹ *T*, p. 395. Bu konuda bkz. Jeffrey K. McDonough, "Leibniz: Creation and Conservation and Concurrence", *The Leibniz Review*, 17, 2007, s. 35-36; Jolley, "Causality and Creation in Leibniz", s. 609-610.

dolayı onun monadları yaratması bir *sudur* (*emanation*) ileidir. Bunu Leibniz bazı metinlerinde şu şekilde dile getirir:

(...) Yaratılmış cevherler, onları muhafaza eden ve hatta adeta bizim düşünceleri ürettiğimiz şekilde, cevherleri bir sudur yoluyla sürekli meydana getiren Tanrı'ya bağımlıdır.⁷⁰

Sürekli bir yaratma, yaratılanlar Tanrı'dan zorunlu bir şekilde sudur etmemesine rağmen, güneşten sürekli olarak feyz eden ışınlarla karşılaştırılabilir.⁷¹

Yaratılmış veya türemiş monadların hepsi onun [Tanrı'nın] ürünüdür ve tabir yerindeyse ulûhiyetin andan ana sürekli parlamalarından doğarlar.⁷²

Bu metinlere göre Tanrı'nın yaratması noksanlık içermeyen bir sudurla gerçekleşir. Burada ayrıca, Tanrı'nın yaratması bir sürekli yaratma olarak tanımlanmaktadır. "Sürekli yaratma" ifadesi bir yönüyle Tanrı'nın yaratılanları muhafaza etmesi anlamı da taşır. Leibniz, Tanrı'nın yaratmasının yanında onun bütün yaratılanları muhafaza ettiğini de kabul eder. Tanrı'nın muhafaza etmesi konusunda o, skolastik düşüncedeki en baskın görüş olan "muhafaza etme sürekli yaratmadır (*conservation is continuous creation*)" ilkesine dayanır. Bu ilkeye göre Tanrı'nın şeyleri yaratması ve onları muhafaza etmesi sadece kavramsal bir ayırmadır.⁷³ Leibniz *Causa Dei*'de şöyle yazar: "Gerçekte var olan varlıkların eylemleri gibi var oluşları da Tanrı'ya bağlıdır ve sadece onun ilmine değil, iradesine de bağlıdır. Çünkü bütün şeyler Tanrı tarafından özgürce yaratılmıştır ve onun tarafından varlıkta devam ettirilir."⁷⁴ Sürekli yaratma Leibniz'in başka birçok metninde ifade ettiği bir görüştür: "[Tanrı'nın koruması] sürekli bir yaratma olduğunu söylemekten daha iyi açıklanamaz".⁷⁵ "Her bir an her şeyin yaratılması veya üretilmesinden ibarettir."⁷⁶ "Var olduğu eylediği sürece yaratılanın Tanrı'ya bağlı olduğu, hatta korumanın sürekli yaratma olduğu söylendiğinde bu doğrudur."⁷⁷ Bu metinlerin gösterdiği gibi Leibniz'de Tanrı yoktan yarattığı yaratılmış tözlerin aktif pozitif doğalarını da doğrudan korumaktadır.⁷⁸

⁷⁰ MK, p. 14.

⁷¹ CD, p. 9.

⁷² M, p. 47.

⁷³ Bkz. David Vander Laan, "Creation and Conservation", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/creationconservation/#:~:text=In%20the%20philosophy%20of%20religion,the%20world%20and%20conserves%20it>. Erişim tarihi: 21.12.2020

⁷⁴ CD, p. 9.

⁷⁵ T, p. 27.

⁷⁶ "Sophie'ye Mektup", s. 130.

⁷⁷ T, p. 31.

⁷⁸ McDonough, *a.g.m.*, s. 39.

Leibniz'in Tanrı'nın sıfatlarının mükemmelliğine yaptığı vurgulara bakılırsa⁷⁹, böyle bir mükemmel Tanrı'nın evreni sürekli koruması oldukça makuldür.⁸⁰ Fakat korumanın sürekli bir yaratma olduğu okasyonalistlerin de kabul ettiği bir görüştür. Onlar, yaratılanın kendinde hiçbir gücü olmadığı için Tanrı'nın her bir anda yeniden onları yarattığını iddia ederler.⁸¹ Bu açıdan bakılırsa Leibniz'in de yaratılanların kendinde bir gücü olduğunu kabul ettiği için muhafazayı bir sürekli yaratma olarak anlamaması gerekecektir. Ancak öyle görünüyor ki okasyonalistler ile Leibniz aynı ilkeye farklı açılardan bakmaktadırlar.

Bu konuda McDonough'yı takip ederek Leibniz'in sürekli yaratma görüşünün okasyonalistlerin güçlü okumasına karşı zayıf bir okuma olduğunu söyleyebiliriz. McDonough, okasyonalizmde yaratmanın sürekliliğinden, ilk varoluş anlamına gelen yaratma ve muhafaza terimiyle varlığın asli devamının anlaşıldığını ancak Leibniz'de yaratmanın gerçek doğa düzeni içinde ortaya çıkan aktif güçleri olan yaratılanlar olmasıyla uzlaştığını ifade eder.⁸² Sürekli yaratmanın zayıf okumasını da -örneğin noksan olduğunun da farkında olarak- şu örnekle açıklar: Buzluk, buz küplerini tek ve aynı güçle yaratır ve korur. Burada buzluk, buz küplerini "sürekli bir yaratmayla" korusa da küplerin kendi başına gerçek nedenler olamayacağı anlamına gelmez. Buz küpleri buzluğun korumasından ayrı olarak bir dondurmaya veya bir suyu dondurabilirler. Leibniz için dersek, Tanrı ruhları her anda muhafaza eder fakat onlar kendilerinde korunmuş olan aktif doğaları aracılığıyla kendi arızı değişimlerinin üretiminde gerçek nedensel rol oynayabilirler.⁸³

Fakat sürekli yaratmayı Leibniz yaratılmış tözlerin kendi nedensel güçleri olduğunu kabul ederek açıklamış olsa bile şöyle bir sorun hala devam eder. Eğer Tanrı sürekli yaratmayla yaratılanları var ediyorsa, günahkâr faillerin eylemlerini de var ediyor, onlarla birlikte eylemin oluşmasına katkı sağlıyordur. Bu durumda kötülük problemini de ilgilendiren, Tanrı'nın, insanların kötü eylemlerini sürekli yaratarak onlara nasıl sebep olduğunu açıklamak gerekecektir.

⁷⁹ Bkz. *CD*, p. 1-7; *MK*, p. 1-4.

⁸⁰ Sukjae Lee, Leibniz'in bu ilkeyi zorluklarına rağmen kabul etmesinin arkasında merkezi teolojik prensiplere derin bağlılığının olduğunu söyler. Bkz. Sukjae Lee, "Leibniz on Divine Concurrence", *The Philosophical Review*, 113/2, 2004, s. 204.

⁸¹ Laan, "Creation and Conservation"; Malebranche, *Dialogues on Metaphysics and Religion*, Diyalog 7, s. 70. Metnin alındığı yer <http://www.earlymoderntexts.com/authors/malebranche> Erişim tarihi: 25.02.2021.

⁸² McDonough, *a.g.m.*, s. 48-49.

⁸³ McDonough, *a.g.m.*, s. 50-52.

2.2. İkincil Sebeplerle Birlikte Etkide Bulunma

Leibniz için, yaratılmış monadların kendilerinde nedensel bir güçle yaptıkları işlerde Tanrı'nın da onları sürekli yaratarak yapılanlara nedensel bir katkı sunduğunu söyleyebiliriz. Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunması temelde buna dayanır. Yukarıdaki örneği düşünürsek, insan olarak (buz küpleri) yaptığımız her eylem (dondurmayı soğuk tutmak), Tanrı'nın sürekli eylemi (buzluğun soğutması) olmasa gerçekleşmeyecektir. Bu, Tanrı'nın bizimle birlikte etkide bulunduğu anlamına gelir. Leibniz'de öncelikle monadların kendisinde bir güce sahip olmalarını, daha sonra doğasına uygun bir şekilde önceden kurulmuş uyuma göre yaratılmasını ve sürekli muhafaza edilmesini birlikte düşündüğümüzde Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunduğu görüşü de felsefi bir zemine oturmuş olacaktır. Fakat bütün bunlarla birlikte şöyle bir teolojik sorun ortaya çıkmaktadır: İnsanların kötü eylemleri hakkında bu açıklamalara göre eylemlerin sorumluluğu insan ve Tanrı arasında paylaştırılmalı mıdır?⁸⁴ Daha genel bir şekilde ifade edersek Tanrı bir eylemde, yaratılmış tözlerle birlikte etkide bulunduğu anda, bu eyleme her ikisi birlikte nasıl etki etmektedir?

Leibniz birlikte etkide bulunma meselesiyle ilgili önemli görüşlerini dile getirdiği *Causa Dei* metninde öncelikle şeylerin, bütün eylemlerinde Tanrı'ya bağlı olduğunu çünkü Tanrı'nın onların eylemiyle birlikte iş yaptığını ifade eder.⁸⁵ Ancak Tanrı'nın ilminin, kudretinin ve iyiliğinin mükemmelliğini düşünürsek yaratılanlarla birlikte etkide bulunsada dahi, ondan herhangi bir eksikliğin sadır olduğunu söyleyemeyiz. Yani yaratılanların bütün "işlerinde" Tanrı vardır fakat eksiklikler ona atfedilemez. Bu durum ilk bakışta çelişik gibi görünür ama Leibniz'in felsefesinde bunun bir açıklaması vardır.

Öncelikle Leibniz, bir eyleme veya değişime birlikte etkide bulunma durumunda o şeyde bir mükemmellik varsa onun, bu birliktelikte Tanrı'dan sudur ettiğini söyler. Çünkü Tanrı "nurların babası ve bütün iyiliklerin

⁸⁴ Burada dikkat çekilmesi gereken bir konu da şudur: Leibniz insan ruhunu Tanrı'ya birçok açıdan benzediğini düşünerek diğer bütün monadlardan daha üstün bir yere koyar. Çünkü "yalnızca akıllı ruhlar Tanrı'nın imajından [suretinden] yaratılmıştır ... ve O'nun tabiatını taklit eden bilgiyle eyler, adeta onun nesebinden gelen evlatları gibidir: tek bir akıllı ruh bütün dünyaya bedeldir; çünkü dünyayı sadece dışa vurmakla kalmaz, hem de onu bilir ve dünyada kendini Tanrı'nın tarzında sevk ve idare eder." *MK*, p. 36. Ayrıca başka bir metinde akıllı ruhun basit ruhlardan daha fazlası olduğu, mahlukat aleminin bir aynası değil, uluhiyetin bir sureti olduğu, daha küçük boyutta da olsa, Tanrı'nın eserlerine benzer şeyler yaratma yeteneğine sahip olduğu ifade edilir. "Ruh faaliyet gösterebildiği kendi bölgesinde kendi küçük dünyasında Tanrı'nın daha büyüğünde yaptıklarını taklit eder." *PN*, p. 14. Ona göre insan zihni madde gibi mekanik yasalarla değil kendisine ait olan gaye sebepliliğe göre çalıştığı için insan zihninin seçimleri önceden bilemez. *M*, p. 79; bkz. *PN*, p. 3; Jolley, *a.g.m.*, s. 598-599.

⁸⁵ *CD*, p. 10.

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

dağıtıcısıdır".⁸⁶ Birlikte etkide bulunmada Leibniz'e göre "Tanrı yaratılanların durumlarındaki mükemmellikler her ne varsa onu üretir; yaratılanlar da kendi durumlarındaki sınırlılıklar her ne varsa onu üretir."⁸⁷ Bu nedenle "bütün iyilikler ilahi güçten dolaydır; kötülükler de yaratılanların kendi eksikliklerindedir."⁸⁸

Bu durumda Tanrı ile yaratılanların birlikte etkide bulunması derken, bir şeyin iyi ve mükemmel kısmının Tanrı tarafından, kötü ve eksik kısmının da yaratılan tarafından mı üretildiğini anlamalıyız? Yani burada bir eylemi mükemmel ve eksik olacak şekilde iki parçalı olarak düşünebilir miyiz? Bu konudaki detaylı çalışmasında Lee, birlikte etkide bulunmayı bu şekilde anlamının sorunlarına değinir. Örneğin bu durumda eylem iki bölümlü ise, Tanrı'nın ürettiği (mükemmel) bölüme yaratılan, yaratılanın ürettiği bölüme (eksik) Tanrı hiçbir şekilde dâhil olmuyor demektir. Bu, Tanrı'nın müdahil olmadığı bir eylemin olduğu anlamına gelir ki özellikle birlikte etkide bulunmayı anlık ve özel olarak ifade eden⁸⁹ Leibniz için kabul edilebilecek bir şey değildir. Ayrıca bu durumda yaratılanlara hiçbir pozitif eylem atfedilmeyecektir. Ancak Leibniz'de yaratılan tözlerin kendilerinde bir güce sahip olmaları düşünüldüğünde bu, anlamsız olabilir.⁹⁰ Bu nedenle birlikte etkide bulunma görüşünde Tanrı'nın ve yaratılanın ne kadar ve ne şekilde etkide bulunduğunu açık kılmalıyız. Bunu yapmak için de öncelikle kötülüğün Leibniz için bu konuda ne anlama geldiğini ifade etmeliyiz.

668

Leibniz bir metninde şöyle söyler: "Platoncular ve Aziz Augustine bize şunu göstermiştir: İyiliğin sebebi pozitifdir ancak kötülük bir kusurdur, yani o, yokluk ve olumsuzluktur, ve sonuç olarak kötülük hiçlikten veya yokluktan doğar."⁹¹ Leibniz kötülüğün reel varlığı olmadığını sadece izafi bir şey olduğunu ima eden klasik kötülük anlayışını özellikle yaratılanın noksanlığı konusunda bir yere kadar kabul eder. Ancak bunun yanında Leibniz her şeyin kaynağı olarak gördüğü ilahi müdrikenin (*divine understanding*) "ezeli hakikatler bölgesi" olarak kötülüğü de varlık olarak değil ilke olarak içerdiğini ifade eder. İlahi irade ise yalnızca iyiye yönelir.⁹² Leibniz'e göre kötülük, ezeli hakikatler

⁸⁶ CD, p. 10-12.

⁸⁷ Lee, *a.g.m.*, s. 207'den naklen alıntı.

⁸⁸ CD, p. 72.

⁸⁹ CD, p. 11.

⁹⁰ Lee, *a.g.m.*, s. 213-215.

⁹¹ Leibniz, "Dialogue on Human Freedom and the Origin of Evil (1695)", *Philosophical Essays*, içinde, çev. R. Ariew, D. Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis ve Cambridge, Mass., 1989, s. 114.

⁹² T, p. 149.

bölgesinde sadece imkan halindedir ve etken sebep değil bir tür yoksunluktur.⁹³

Bunun konumuz açısından oldukça önemli bir yönü vardır. Çünkü bununla, yukarıda Leibniz'in bir eylemdeki mükemmelliği Tanrı'ya; kötülüğü de yaratılana atfettiğini söylerken yaratılanın payına düşen şeyin pozitif anlamda gerçekleştirilebilecek bir şey olmadığını söyleyebiliriz. Bu durumda bir eylemde, Tanrı'nın mükemmelliği açığa çıkarken, yaratılan da kendi eksikliğinden kaçınması mümkün olmayacak bir şekilde o eylemde her daim vardır. Bu nedenle kötülük imkan dâhilinde ezeli ilimde söz konusu olsa da eylemdeki kötülük yani fiili olarak ortaya çıkan tamamen yaratılanla ilgilidir. Tanrı ise sürekli yaratmasıyla, iradesi ve gücüyle bütün mükemmelliklerin kaynağı olarak o eyleme etki eden olmayı sürdürmektedir.

Leibniz bu konuyu daha açık kılmak için nehirde yüzen bir tekneyi örnek verir. Bu teknenin hareketini sağlayan nehir, tekneyi taşır. Tekne kendi doğasında hareketsizlikle sınırlanmıştır. Bu nedenle teknenin hızı nehirde gelir, yavaşlığı kendinden.⁹⁴ Teknenin hareket etmesi eylemine hem tekne hem de nehir birlikte etkide bulunur. Benzer durumda Leibniz'e göre Tanrı (nehir) yaratılanların mükemmelliklerine (teknenin hızına) katkı sağlar, ancak bu mükemmellik (hız) onların (teknenin) alma yeteneğiyle (kendinde hareketsizliği, ağırlığı, hafifliğiyle) sınırlanmıştır. Böylece bütün iyilikler ilahi güçten, kötülükler de yaratılanların eksikliğinden kaynaklanmış olur. Böyle olunca da eylemin sadece bir parçasına değil Tanrı ve yaratılan bütün eyleme etki etmiş olurlar. Leibniz zaten Tanrı ile yaratılanların birlikte etkide bulunmasını engelleyecek bir şey de göremez.⁹⁵ Bir eylemde "yaratılan her zaman Tanrı'nın kendisine aktardığı doğaya uygun olarak çalışır, sınırlamalar ve kusurlar, Tanrı'nın üretimine sınırlar koyan öznenin doğasından kaynaklanır. Bu yaratılanların orijinal kusurlarının sonucudur" der.⁹⁶

Bütün bunlarla birlikte Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunması bir şekilde açığa kavuşmuştur.⁹⁷ Nehir ve tekne örneğindeki gibi her

⁹³ T, p. 20; her şeyin ilahi müdrikede imkân halinde bulunması ile ilgili bkz. M, p. 43.

⁹⁴ CD, p. 71; T, p. 30.

⁹⁵ T, p. 391.

⁹⁶ T, p. 388.

⁹⁷ Ancak konuyla ilgili literatüre bakıldığında Tanrı'dan sürekli bir mükemmellik gelirken yaratılanlar, eksikliklerinden dolayı sadece bu mükemmellikleri sınırlayarak mı işin içindeler yoksa başka bir tür etkinlikleri var mıdır gibi soruların Leibniz felsefesinde tam bir cevabı olmadığı söylenebilir. Özellikle Leibniz'in yaratılmış tözlere bir tür üreticilik atfetmesi ile sadece mükemmelliği sınırlandırmasının anlaşılamayacağını düşünenler vardır. Lee bu konuda bir eylemde yaratılanların formel ve gaye sebep olarak Tanrı'nın da fail sebep olarak iş gördüğünü söylerken bu probleme bir cevap bulmaya çalışır. Bkz. Lee, a.g.m. s. 205. Jorati sadece gaye sebepliliğin yaratılanlara atfedilip fail sebepliliğin atfedilmemesini yaratılanların üretici bir güce sahip olmalarına

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

ikincil de aktif olarak için içinde olduğu ancak kendi doğalarına göre eyleme katkıda bulduklarını söyleyebiliriz. Bu durumda yaratılanların kötü veya günahkâr eylemlerinin de Tanrı ile bağlantısı kalmadan Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunduğunu ifade edebiliriz.

Sonuç

Bu çalışmada Leibniz'in ilahi nedensellikten ne anladığını Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunması üzerinden ele aldık. Bu konuda şunların öne çıktığını söyleyebiliriz: İlk olarak Rönesans sonrası modern dönemde mekanik evren anlayışı; Rönesans öncesindeki gibi merkezinde güç olan bir evren tasavvurunu ortadan kaldırmaya başlamıştır. Leibniz'in kendi döneminde diğer filozoflardan ayrılan en önemli yönü, evrenin ve maddenin, asli unsurunun güç olduğunu tekrar iddia etmesidir. Çağdaşları gibi modern anlamda bir matematikçi olmasına rağmen güce ve bu yönüyle metafiziğe dayalı monadlar teorisi bize yaratılmış tözlerin de büyük bir önem taşıdığı bir ilahi nedensellik görüşü sağlamıştır. Evreni okasyonalistler gibi Tanrı'nın karşısında bir araza, yokluğa çevirmemiştir. Bu bakış açısı bütün dinlerde ortak olan bazı teolojik problemlere olumlu katkı sunabilecek niteliktedir.

İkinci olarak Leibniz, her ne kadar varlığın asli unsurunun güç olduğunu söylese de bütün var olanı eksiksiz bir şekilde Tanrı'ya bağlamaktadır. Tanrı monadları hem yaratan hem de muhafaza edendir. Bu da gösteriyor ki Leibniz Tanrı'nın gücü ve mükemmelliği konusunda asla taviz vermeyecek bir noktadan bakmaktadır. Yaratılmış tözler kendilerinde bütün gelecek durumlarının sebeplerini içerse bile Tanrı'nın etkisi olmaksızın tek başlarına hiçbir şeyi başaramazlar. Çünkü Leibniz'de yaratılmış tözler temelde eksik ve sınırlıdır. Onlar Tanrı'dan gelen mükemmelliği sadece kendi sınırlılıkları boyunca yansıtırlar. Bu nedenle eksiklik ve fiili kötülük sadece yaratılmış tözlere atfedilebilir. Yine de Leibniz yaratılmış tözler arasında akıllı ruhu diğer tözlerden oldukça farklı bir yere koyar. Yaratılmış tözlerin kendilerinde salt sınırlılık, noksanlık olsa da sadece insan ruhu Tanrı'ya benzemesi, onun sureti olması hasebiyle mükemmelliğe belki de en çok yaklaşacak, kıvrımlarını en çok açabilecek olandır. Üçüncü olarak Leibniz'in ilahi nedensellik anlayışı bu iki şeyin yani evrenin kendinde bir gücü olması ile buna rağmen her şeyiyle Tanrı'ya bağlı olmasına dayanır. O, bu iki şeyden asla taviz vermeden bir anlayış geliştirir. Tabi bu iki durumu bağdaştırmak bu kadar kolay değildir. Çünkü Leibniz her ne kadar Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunduğunu söylese de, ikincil sebepler, Tanrı olmaksızın hiçbir şey

670

karşı bir durum oluşturduğunu söyler. Çünkü Leibniz'e göre "'fail sebep', üreten şeydir, sonuç da üretilen şeydir, bunlar eş anlamlı kullanılabilir" (*Leibniz, New Essays*, II. 26). Bkz. Jorati, "Leibniz on Concurrency, Spontaneity, and Authorship", s. 267-297.

yapamazlar. Tanrı da ikincil sebepleri için içine katmadan bir şey yapmamaktadır. Ama bu ikincil sebeplerin asli niteliği olan noksanlıkların için içinde olduğu durumlar için geçerlidir. Evrendeki her şey bir şekilde noksanlık veya sınırlılık içerdiği için, evrende olan her şeyin sadece Tanrı'nın bir eylemi olduğunu söylemek Leibniz'de mümkün değildir.

Son olarak burada her ne kadar sadece ilahi nedensellik konusunu ele almış olsak da bu mesele Leibniz'in bütün felsefesine bir şekilde dayanır. Mümkünlükleri dolayısıyla fiilî olmak için bütün varolanlar; her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mükemmel iyi olan Tanrı'ya daha hiç var olmadan muhtaçtır. Bu nedenle Leibniz'in ilahi nedenselliğini bütün bunları göz önüne alarak değerlendirmek en sağlıklı yol olacaktır.

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

KAYNAKÇA

- Antognazza, Maria Rosa, *Leibniz*, çev. Orhan Düz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2.bsk., 2020.
- Cox, Donavon, "Leibniz on Divine Causation: Creation, Miracles, and the Continual Fulgurations", *Studia Leibnitiana*, 34/2, 2002, s. 185-207.
- Freddoso, Alfred J., "God's General Concurrence with Secondary Causes: Why Conservation is not Enough", *Philosophical Perspectives*, 5, 1991, s. 553-585.
- Jolley, Nicholas, "Causality and Creation in Leibniz", *The Monist*, 81/4, 1998, s. 591-611.
- Jolley, Nicholas, *Leibniz*, çev. Deniz Soysal, Alfa Yayınları, İstanbul, 2021.
- Jorati, Julia, "Leibniz on Causation –Part 1", *Philosophy Compass*, 10/6, 2015, s. 389-397.
- Jorati, Julia, "Leibniz on Causation –Part 2", *Philosophy Compass*, 10/6, 2015, s. 398-405.
- Lee, Sukjae, "Leibniz on Divine Concurrence", *The Philosophical Review*, 113/2, 2004, s. 203-248.
- Leibniz, G. Wilhelm, "A New System of the Nature and of the Interaction of Substances, as well as of the Union which exists between the Soul and the Body, 1695", *The Philosophical Works of Leibniz* içinde, çev. G. Martin Duncan, 2.bsk, The Tuttle, Morehouse and Taylor Company, New Haven, 1908, s. 77-86.
- Leibniz, G. Wilhelm, "A Vindication of God's Justice Reconciled with His Other Perfections and All His Actions", *Monadology and Other Philosophical Essays*, çev. Paul Schrecker, Anne Martin Schrecker, Indianapolis: Bobbs-Merils, 1965, s. 114-147.
- Leibniz, G. Wilhelm, "Dialogue on Human Freedom and the Origin of Evil (1695)", *Philosophical Essays* içinde, çev. R. Ariew, D. Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis ve Cambridge, Mass., 1989, s. 111-117.
- Leibniz, G. Wilhelm, "On Nature Itself, or on the Inherent Force and Actions of Created Things, 1698", *Philosophical Papers and Letters* içinde, çev. Leroy E. Loemker, 2.bsk, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 1989, s. 498-508.

- Leibniz, G. Wilhelm, "On the Ultimate Origination of Things", *Leibniz's Philosophical Writings içinde*, çev. M. Morris, J. M. Dent and Sons Ltd, New York 1934, s. 32-41.
- Leibniz, G. Wilhelm, "Primary Truths", *Philosophical Essays içinde*, çev. R. Ariew, D. Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis ve Cambridge, Mass., 1989, s. 30-34.
- Leibniz, G. Wilhelm, "The Confession of Nature Against Atheists", *Philosophical Papers and Letters içinde*, çev. Leroy E. Loemker, 2.bsk, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 1989, s. 109-113.
- Leibniz, G. Wilhelm, "The Principles of Nature and of Grace, Based on Reason", *Philosophical Papers and Letters içinde*, çev. Leroy E. Loemker, 2.bsk, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 1989, s. 636-642.
- Leibniz, G. Wilhelm, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010.
- Leibniz, G. Wilhelm, *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar*, çev. Devrim Çetinkasap, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Leibniz, G. Wilhelm, *New Essays concerning Human Understanding*, çev. Alfred Gideon Langley, 2.bsk, The Open Court Publishing Company, Chicago, 1916.
- Leibniz, G. Wilhelm, *Theodicee: Ya da Tanrı'nın Haklı Kılınması*, çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi, Bursa, 2008.
- Leibniz, G. Wilhelm, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, çev. E. M. Huggard, 5.bsk, Open Court Publishing Company, Illinois, 1996.
- McDonough, Jeffrey K., "Leibniz: Creation and Conservation and Concurrence", *The Leibniz Review*, 17, 2007, s. 31-60.
- Muhtaroğlu, Nazif, "What is Wrong with Concurrentism?", *Kaygı*, 23, 2014, s. 129-144.
- Rutherford, Donald P., "Natures, Laws, and Miracles: The Roots of Leibniz's Critique of Occasionalism" *Causation in Early Modern Philosophy: Cartesianism, Occasionalism, and Preestablished Harmony içinde*, ed. S. Nadler, The Penn State University Press, USA, 1958, s. 135-158.

Leibniz'de İlahi Nedensellik
Emine GÖREN BAYAM

İnternet Kaynakları

Bobro, Marc, "Leibniz on Causation", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/Leibniz-causation/> Erişim tarihi 28.06.2020.

Jorati, Julia, "Leibniz on Concurrence, Spontaneity, and Authorship", *The Modern Schoolman*, 88, 3-4, 2011, s. 267-297, metnin alındığı yer https://www.academia.edu/2135232/Leibniz_on_Concurrence_Spontaneity_and_Authorship Erişim tarihi: 20.12.2020.

Laan, David Vander, "Creation and Conservation", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/creationconservation/#:~:text=In%20the%20philosophy%20of%20religion,the%20world%20and%20conserves%20it>. Erişim tarihi: 21.12.2020

Lee, Sukjae, "Occasionalizm", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/occasionalism/>, Erişim tarihi 28.06.2020.

Malebranche, Nicholas., *Dialogues on Metaphysics and Religion*, metnin alındığı yer <http://www.earlymoderntexts.com/authors/malebranche> Erişim tarihi: 25.02.2021.