

Araştırma Makalesi**Başvuru:** 09.02.2023**Kabul:** 31.10.2023**Atıf:** Karaca, Aziz Murat ve Sedat Doğan. "Leibniz Felsefesi'nde Akılsal-Olgusal Hakikat Ayrımı," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 20 (Aralık 2023): 5-32. <https://doi.org/10.55256/temasa.1249430>

Leibniz Felsefesi'nde Akılsal-Olgusal Hakikat Ayrımı¹

Aziz Murat Karaca²

ORCID: 0000-0002-2139-1587

Sedat Doğan³

ORCID: 0000-0002-0095-7836

DOI: 10.55256/TEMASA.1249430

Öz

Bu makale, felsefe tarihinin en önemli gündemlerinden biri olan, açık ve seçik bilgi için yöntem problemini Leibniz felsefesi açısından konu edinmektedir. Temel problemimiz, Leibniz'in; akılsal hakikat ve olgusal hakikat ayrımı üzerinden erken modern dönemin en önemli felsefi gündemi haline gelen yöntem problemine nasıl yaklaştığı üzerinedir. Bu dönemin yöntem arayışı içinde söz konusu edilebilecek yaklaşımların hemen hepsi ya birini tercih edip ötekini reddederek, ya aralarında bir hiyerarşi kurarak ya da bir tür sentez girişimiyle rasyonel olan ile ampirik olan veya a priori olan ile a posteriori olan arasında bir ayrım gözetmiştir. Leibniz ise problemi bir önermenin doğruluk ile ilişkisinin çözümlenebilmesi bakımından ele almış, söz konusu ayrımı bir çözüme kavuşturmak adına iki hakikat düzlemi tespit ederek aralarında bir derecelenme ilişkisi öngörmüştür. Bu düzlemlerden biri akılsal hakikat, diğeri olgusal hakikat düzlemidir. Akılsal hakikatlere ait önermeler kanıtlanabilir, fakat insan zihninin sınırlı analiz yetisinden dolayı olgusal hakikatlere ait önermeler kanıtlanamazdır. Leibniz bu durumu, akılsal önermeler ve olgusal önermelerin, farklı mantık ilkeleri üzerinden hakikat ile temas etmesine bağlar. Söz konusu ilkeler, çelişmezlik ilkesi ve yeter-sebeplilik ilkesidir. Bu çalışma, Leibniz'in bu ayrımını, çağının koşullarıyla birlikte ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kavramlar: Leibniz, Akılsal Hakikat, Olgusal Hakikat, Çelişmezlik İlkesi, Yeter-Sebeplilik İlkesi, Yöntem Problemi.

Necessary Truths And Contingent Truths In The Leibniz's Philosophy

Abstract

In this paper, we will investigate on the method problem for the precise knowledge which is one of the most important issues in the history of philosophy, in terms of Leibniz's philosophy. Our basic problem is how do Leibniz approaches method problem which has become the most important agenda of early modern philosophy, through his analysis on the necessary and contingent truths. Almost all of the approaches that can be evaluated in the works of method of this age, made a distinction between the rational and the empirical, or the a priori and a posteriori, either by preferring one and rejecting the other, or by establishing a hierarchy between them or by attempting a kind of synthesis. Leibniz, on the other hand, approached the problem in terms of analyzing the relation of a proposition with truth. He also has identified two plane of truth and fixed that there is a gradation relationship between them in order to solve the relevant problem. One is plane of necessary truths (truths of reason) and the other is plane of contingent truths (truths of fact). While propositions of necessary truths are demonstrable, the second propositions are not demonstrable due to finite analytical ability of the human mind. Since according to Leibniz, both proposition come into contact with truth through different principles. These principles are principle of contradiction and principle of sufficient reason. This study aims to reveal the Leibniz's this distinction along with the conditions of his age.

Keywords: Leibniz, Necessary Truths, Contingent Truths, Principle of Contradiction, Principle of Sufficient Reason, Problem of the Method.

¹ Bu makale, "Leibniz Felsefesi'nde Akılsal-Olgusal Hakikat Ayrımı" isimli yüksek lisans tezinin ilgili bölümlerinden türetilmiştir.

² Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. karacamurat.a@gmail.com

³ Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. sedatdogan@erciyes.edu.tr

Giriş

İnsanın, etrafında olup-biten şeylere karşı yaklaşım tarzlarından birisi, onları tanımak ve bilmek üzerinedir. Bu sebeple bilgi, insanın temel edimlerinden birisi haline gelmiş olup, bilgi meselesi de felsefe tarihi boyunca önemli gündemlerden birisi olmuştur. Doğa felsefesinden ahlak ve siyaset felsefesine kadar tüm alanlardaki meseleler en nihayetinde bilinenler ekseninde ele alındığı için bilmek ve bilgi bir şekilde gündemde kalmıştır. Felsefede bilgi meselesi çeşitli başlıklar altında ele alınmıştır.⁴ Örneğin; bilginin akla mı yoksa deneye mi dayandığı, ya da her ikisini de mi gerektirdiği tartışması, bilginin kaynağına yönelik tartışma olarak bilinir. Ayrıca bilginin imkânı ve doğruluğuna yönelik tartışma da felsefede çok önemli bir tartışma olagelmiştir. Örneğin, bilginin mümkün olup-olmayacağı ve mümkün olduğu takdirde hangi alanlarda mümkün olacağı ve hangi alanlarda şüpheden uzak doğru bilginin açığa çıkacağı tartışılmıştır. Bu tartışmalarda verilen cevaplar, filozofların; bilginin nesnesi olan varlıktan ne anladığından onu bilen insan aklından ne anladığına göre değişiklik gösterir.

Rönesans dönemi ile birlikte felsefede, *bilgi nedir?* sorusundan ziyade *doğru bilgi nedir?* sorusu ağırlıklı olarak gündeme gelmiştir. Bu soru, o dönemin gerektirdiği bir soruydu.⁵ Nitekim felsefede gündeme gelen soruların, filozofların içerisinde bulunduğu döneme ve toplumun dinamiklerine göre şekil aldığı dikkate alındığında, bilgi konusundaki soruların önem sıralamasının nasıl değiştiği anlaşılacaktır. Bilginin nesnesi ve konusu olan varlık, her dönemin toplumsal ve kültürel dinamiklerine göre farklı açılardan gündeme geldiği için, bilgi konusundaki öncelikler de bu minvalde belirlenmiştir.⁶ Dolayısıyla o dönemin genel yapısı incelendiğinde, varlık kavramı ile ne ya da neler öne plana çıktıysa o şey büyük oranda bilgi tartışmasının çerçevesini oluşturmuştur. Örneğin Presokratik dönem incelendiğinde, varlık dendiğinde ön plana çıkan ve araştırma konusu olan şey doğaydı. O dönemin filozofları da genellikle doğa filozofları olarak anılır. Doğadaki çokluk, hareket, değişim gibi meseleler filozofların dikkatini çekmiştir. Böylece bilgi ve bilme meselesi de doğanın dinamikleri üzerinden tartışılmıştır.⁷ Bu yaklaşım Rönesans dönemi sonrasında da görülmektedir. 16. ve 17. Yüzyıl'a gelindiğinde bilgi, dönemin toplumsal ve felsefi dinamiklerinin gerektirdiği şekilde, kesinlik bağlamında ele alınmış ve doğru bilgi için yöntem tartışmaları gündeme gelmiştir. Dolayısıyla doğru bilgi için yöntem problemi felsefe tarihinin ve özellikle de erken modern felsefenin önemli bir gündemi olup, Leibniz gibi o dönem filozoflarının felsefi şemasında yer edinmiştir.

Döneminin ciddi bir problemi olan, doğru bilgi için nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiği tartışması, Leibniz'de önermeler üzerinden söz konusu olmuştur. Önermelerin yapısını çözümleyen Leibniz, önermelerin

⁴ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 9.

⁵ Bilgi felsefesinde doğruluk problemi ilk kez bu dönemde açığa çıkmış değildir. Bu problemi, sistematik bir şekilde incelenmesi bakımından Platon ve Aristoteles'in metinlerine kadar geri götürmek mümkün. Platon *Sofist*, *Theaitetos* yazılarının yanı sıra *Devlet* kitabının bazı bölümlerinde de doğruluk problemini ele almaktadır. Yine Aristoteles de doğruluk problemine *Metafizik* eserinde yer vermiş ve bu problemin kavramsal çerçevesini oluşturmuştur. Detaylı bir okuma için bkz. Harun Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat* (İstanbul: BilgeSu Yayınları, 2016), 31-43. Fakat bu problem özellikle 16. Yüzyıl ile birlikte Yeni Çağ felsefesinde temel bir problem haline gelmiştir.

⁶ Arda Denkel, *Bilginin Temelleri* (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003), 16.

⁷ Felsefe tarihinin ilk argümantatif tartışma ortamını oluşturdukları kabul edilen Herakleitos ve Parmenides'in evrende bir değişim ve akışın olup-olmadığına yönelik meşhur tartışması, birçok açıdan olduğu gibi aynı zamanda aklın ve dolayısıyla bilmenin zemininde de sürdürülmüş bir tartışmadır. Nitekim eğer değişim varsa evrene dair yargıların değişip-değişmeyeceği ve doğru bilginin garantörünün ne olacağı sorulmuştur. Bkz. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp. (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998), 14-24. Bu ise o dönem itibarıyla varlık dendiğinde öne plana çıkan doğanın, bilgi tartışması açısından da belirleyici olduğunu örnekler.

doğrulanma koşullarına dair bazı aşamalardan bahsederek bilgi için hangi alanda nasıl bir yol izleneceğini anlatır. Böylece çağdaşlarının hararetle tartıştığı problemi çeşitli argümanlarla çözmeye çalışır. Leibniz bunu, bütün bir felsefesinin bütünlüğü içerisinde, akılsal ve olgusal hakikat dediği iki hakikat biçimi üzerinden yapmaktadır. Leibniz'in bilgi ve bilme konusundaki görüşleri, varlık, ahlak ve siyasi alanlardaki argümanları ile ilişkilidir. Bu durum onun evrene bakışından gelmektedir. Leibniz, evrendeki her şeyin bir bütünlük içerisinde olduğunu düşündüğü için, meselelerle ilgili değerlendirmelerini de birbirleri ile bir bütünlük içerisinde sunmaya çalışmıştır. Örneğin töze dair düşüncelerinde insanın bilme sürecinin nasıl seyrettiğinin ipuçlarını verdiği gibi, bilgi konusunda da töz ile ilgili görüşleriyle bir bağlantı kurmaktadır. Aynı yaklaşımı diğer görüşlerinde de görmek mümkün. Dolayısıyla Leibniz'in doğru bilgiye dair görüşlerinin onun genel felsefesindeki yeri, çalışmanın temel problemidir.

Öncelikle Leibniz felsefesinin arka planını oluşturan ve erken modern filozofların felsefi gündemleri içinde erittikleri, dönemin toplumsal ve kültürel problemleri kısaca da olsa sunulacaktır. Bu problemlerin açılımının, kelimenin tam anlamıyla, Leibniz'in felsefi sisteminin bir şemasını veya problem haritasını verdiği görülecektir.⁸ Aynı zamanda yöntem arayışının bir problem olarak o dönemin gündemine oturmasının, bu problemin bütün soyutluğuna rağmen, söz konusu toplumsal ve kültürel bağlamla ilişkisi de bu şekilde açık kılınmaya çalışılacaktır. Ardından Leibniz felsefesinin kurucu unsuru olan ve dolayısıyla akılsal ve olgusal hakikat ayrımının da bir açıdan zeminini teşkil eden Monadlar teorisi sunulacaktır. Leibniz'in akılsal-olgusal hakikat ayrımının temel argümanlarından birisi olan, her önermenin özne-yüklem ilişkisine dayandığı önermesi, Monadlar teorisinde ifade ettiği şu anlayışla ilişkilidir: *evrendeki şeyler, derecesi bakımından mükemmellik taşır*. Bu sebeple Monadlar teorisini kavramak söz konusu meseleyi daha da açık kılacaktır. Üçüncü ve son bölümde de, çalışmanın da amacı olan, yöntem probleminin Leibniz felsefesindeki karşılığı olarak kabul edebileceğimiz akılsal-olgusal hakikat ayrımı incelenecektir.

1. Leibniz Felsefesinin Arka Planı: Krizler ve Yöntem Arayışı

Leibniz 1646 yılında Almanya'nın Leipzig kentinde dünyaya gelmiştir. Denk geldiği tarihi dönem ve coğrafi konumu itibarıyla kaotik bir ortama tanıklık etmiştir. Bu sebeple Leibniz felsefesi ile döneminin panoraması arasında sıkı bir ilişki vardır. Öncelikle Leibniz felsefesinde ilk göze çarpan özellik bir teori-pratik birlikteliğidir. Bu birliktelik, söz konusu kaotik ortamın problemlerine dair çözüm denemesinin anahtarını ifade eder.⁹ Nitekim Leibniz'in yaşamı boyunca tüm alanlardaki problemlere yaklaşımı, o probleme neden olan ikilikleri ya da çoklukları, içlerinden birini ya da birkaçını yadsıyarak çözmek veya basitçe bir araya getirmek olmamış; çokluğu ortak bir zeminde birleştirmek istemiştir. Dolayısıyla felsefesindeki teori-pratik birlikteliği de bunun bir sonucudur. Buradan döneminin çeşitli problemlerine geri dönecek olursak, bu problemleri te-

⁸ Leibniz'in felsefesi, özellikle kurmak istediği evrensel bilim sistemi etrafında şekillenen bir felsefe olduğu için döneminin problemlerinden bağımsız değerlendirilmesi mümkün değildir. Nitekim bu problemleri çözmek açısından Leibniz, teolojiden politikaya kadar birçok alanda geçerli olabilecek felsefi projeler belirlemiştir. Leibniz üzerine yapılan birçok kapsamlı çalışmalarda, felsefesinin bu projelerin ışığında değerlendirildiğini görmekteyiz. Hatta Leibniz üzerine hazırlanan biyografi çalışmaları bile salt kronolojik kesitler sunmaktan ziyade amaçladığı projeleri bağlamında yaşamını ele almaktadır. Bu örneklerden bazılarını incelemek için bkz. Richard T. W. Arthur, *Classic Thinkers: Leibniz* (Malden, MA: Polity Press, 2014).; Sebahattin Çevikbaş, *Leibniz ve Felsefesi* (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2006).; Maria Rosa Antognazza, *Leibniz*, çev. Orhan Düz. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013).

⁹ Arthur, *Classic Thinkers: Leibniz*, 185.

melde üç zemin üzerinde açmak mümkündür. Bir kriz başlığı altında değerlendirilebilecek bu üç zemin; dini kriz, politik kriz ve bünyesinde bilimsel ve felsefi meselelerin bulunduğu düşünsel krizdir.

Leibniz'in hem doğduğu tarih hem de coğrafya büyük bir savaşa eşlik etmektedir. Dini sebeplerden ötürü Almanya sınırları içerisinde, 1618-1648 arasında meydana gelmiş bu savaş, Otuz Yıl Savaşı'dır. Protestanlar tarafından başlatılan bir ayaklanma ile başlayan savaş, diğer mezhepleri de içerisine çekmesiyle büyük bir tahribat yaratmıştır. Dolayısıyla filozof, dini ve siyasi gerilimin iç içe geçtiği meseleler ile muhatap olacaktır.¹⁰ Dini kriz; teologların kendi mezhebi açısından, Hristiyanlıktaki temel meselelere dair açıklamalarının ekseninde ortaya çıkmıştır.

Siyasi kriz, dini kriz ile bağlantılıdır. Nitekim Protestanların başlattığı ayaklanmanın Otuz Yıl Savaşı'nı başlatması örneğinde olduğu gibi; din, siyaseti önemli ölçüde etkiliyordu. İmparatorluklar, yaygınlık kazanan bu mezhepsel ayrılıklara dâhil olmuş ve Protestanlık, Luthercilik gibi mezheplerin ahlak sistemi ve özgürlük anlayışı üzerinden bir duruş sergilemeye başlamıştır. Zira o dönem bir kilisenin üyesi olmak aynı zamanda o kilise ile ilgili siyasal yapının üyesi olmaktı.¹¹ Böylece mezhepler bölünmüş ve ulusların, herhangi bir konunun müzakeresi için bir araya gelmesini zorlaştırmıştır.

Muhatap olacağı bir diğer önemli mesele ise, Batı Avrupa'da başlayan bilimsel krizdi. İçinde Almanya'nın da bulunduğu Orta Avrupa bir siyasi ve dini kargaşaya sürüklenirken Batı Avrupa'da da bir bilimsel kriz mevcuttu.¹² Mekanik doğa ve doğa felsefesi kavramları önem kazanmış ve bilginin teknik boyutuna dikkat çekilmiştir. Teleolojik bir doğa anlayışına dayanan geleneksel teorilerin teknik bilgiyi oluşturmada yetersiz kaldığı görüşü, kısa sürede tüm Avrupalı entelektüellerin gündemine girmiştir. Kepler, Kopernik, Galileo gibi isimlerle başlayan ve mekanik fiziği tetikleyen atılımlar, Bacon, Descartes ve Spinoza gibi birçok filozof ile birlikte felsefeye ve metafiziğe kadar uzanmıştır. Galileo gibi isimler fizikte mekanikçi teoriler geliştirinceye kadar, fiziksel olgular Aristoteles'in fizik ve mantık görüşü ile açıklanıyordu.¹³ Mekanik fiziğin yoğunluk kazanmasıyla birlikte önemli bir ikilem oluştu; Aristoteles felsefesinin tözleri esas alan teleolojik yönü ve modern fiziğin ilişkileri esas alan mekanik yönü.

Aristoteles için bilmek, ispat yöntemiyle bilmektir. O, ispat yöntemi aracılığı ile zorunlu sonucu veren mantıksal yapıyı kurmanın peşindedir. Bu zorunlu sonuç ise ancak, ispatın değişmeyen bir öz üzerinden yapılmasıyla mümkün olur.¹⁴ Aristoteles bu özü kıyasın orta teriminde görür.¹⁵ Bilimin amacı özün onayı meselesidir, nitekim bilimin konusu zorunlu ve tümel bilgi olaksa bunun yolu özü bulmaktan geçer. O halde Aristoteles'in mantık sistemi amacı bakımından, tözlerin mahiyeti açısından düşünölmek kaydıyla, öze dayalı

¹⁰ Arthur, *Classic Thinkers: Leibniz*, 6.

¹¹ Kilise ve siyaset ilişkisi, toplumsal alanın davranış normlarını belirlemesi bakımından Hristiyanlıktaki önemli birlikteliklerdendir. Hristiyanlığın temel inançlarından olan kurtuluş ve özgürleşme öğretisi altında insanların davranışlarını ve dolayısıyla toplumu düzenlediğine inanılan kilise, mevcut gücünün de etkisi ile misyonunu politik amaçlara da kanalize etmiştir. Bu ise kilisenin politik meselelerde de söz sahibi olması demektir. Daha ayrıntılı bir okuma için bkz. Arslan Topakkaya, "Tarihsel Süreçte Kilise Siyaset İlişkisi ve Günümüze Yansımaları," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 6 (2017).

¹² David Wootton, *Bilimin İcadı: Bilim Devrimi'nin Yeni Bir Tarihi*, çev. Nurettin Elhüseyini. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 445.

¹³ Wootton, *Bilimin İcadı: Bilim Devrimi'nin Yeni Bir Tarihi*, 194.

¹⁴ Aristoteles, *Organon IV, İkinci Analitikler*, çev. Ragıp Atademir. (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 25-27.

¹⁵ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 120-121.

kıyas sisteminin biçimsel yapısıyla ilgilidir. Aristoteles mantık sisteminde kavramlar üzerinden önermeleri, önermeler üzerinden kıyasları oluşturur. Kıyasa dayalı sistemde öyle bir çıkarım yapılmalı ki, öncüller doğru olduğunda sonuç da zorunlu olarak doğru olsun.¹⁶ Aristoteles zorunlu sonucu Türkçede yaygın olarak tüm-dengeyim diye isimlendirilen çıkarım modeliyle oluşturur.

Aristoteles'in bu anlayışına karşın Bacon ve Descartes¹⁷ gibi filozoflar farklı yöntem arayışına gitmişlerdir. Bacon, Aristoteles'in tüm-dengeyim çıkarım biçimi yerine yine Türkçede yaygın olarak tümevarım terimiyle adlandırılan anlayışı benimser. Ona göre sağlam bilginin yöntemi ancak tümevarım olur. Bacon, Aristoteles mantığını sadece bilinenler üzerinde kalıp onları ispatlama gayesi taşımasından dolayı bilginin teknik ve olgusal boyutunu vermede yetersiz bulur.¹⁸ Yapılması gereken tümevarım ile tek tek olanlardan genele ulaşmaktır. Böylece Aristoteles mantığının düşmüş olduğu, aykırıları hesaba katamama durumuna düşülmeyecektir. Eğer çıkarım yapmanın sonucunda bir öze, bir tümel olana ulaşılabaksa ancak böyle ulaşılır.

Descartes ise doğru bilgi için yöntemini dört kural ile kurar. İlk kural şüphe kuralıdır. Doğru olduğundan net bir şekilde emin olunmayan tüm bilgiler şüpheye ve soruşturmaya açıktır.¹⁹ İkinci kural analiz kuralıdır. Herhangi bir bilgiyi veya argümanı çok daha net inceleyebilmek adına parçalarına ayırmak gerektiğini savunur.²⁰ Descartes, bir matematikçi olmasının da etkisiyle, argümanları en ufak parçalarına ayırarak sade ve yalın haliyle inceler. Üçüncü kural bir sıralama kuralıdır.²¹ Descartes için argümanı parçalama aşamasından sonra o parçaları sistematik şekilde incelemek, hata riskini de düşürür. Dördüncü ve nihai kural bir kontrol aşamasıdır. İlk üç aşama ile incelenen argüman veya bilginin kusursuz bir şekilde analiz edilebilmesi adına yeni baştan gözden geçirilip belli bir noktanın atlanmadığından emin olunur.²² Böylece Descartes için akıl, tüm belirsizliklerden kendisini sıyrıp, açık ve seçik bilgiye ulaşabilecektir.

Özetle, Aristoteles için bilmek, ispat yöntemi ile bilmektir ve bu ispat, kıyas sistemindeki orta terim üzerinden gerçekleşir. Çünkü orta terim varlığın özünü verecek vasıftadır. Erken modern döneme gelindiğinde, birçok etkinin yanı sıra sosyal ihtiyaçların da etkisiyle, *bilmek olguları bilmektir* anlayışı üzerinden bir zihinsel dönüşüm başlamıştır. Bu zihinsel dönüşümden hareketle, dönemin etkili isimlerinden Bacon ve Descartes'ta da gördüğümüz üzere, Aristoteles'in mantık sistemine eleştiriler yöneltmiş ve teknik bilgiyi verecek yöntem arayışları başlamıştır. Bu yöntem arayışı ve bir evrensel sistem oluşturmak o dönemin önemli bir problemi olduğu için Leibniz'in gündemini de belirlemiştir.

Leibniz yazdığı mektuplarında, henüz genç yaşındayken bu ikilemin içerisinde kaldığını ve bunun yaşamının önemli düşünsel krizlerinden biri olduğunu ifade etmiştir.²³ Fakat daha sonra bu krizi çözmek için, tıpkı başka meselelerde çokluğu ortak bir zeminde birleştirmek istemesi gibi, bu iki görüşten herhangi birisini reddetmek yerine her ikisinden de uygun zeminlerde faydalanmayı planlamıştır.

¹⁶ Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, çev. H. Ragıp Atademir. (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 5-9.

¹⁷ Bu dönemden itibaren yöntem konusunda çok sayıda atılım olsa da sınırlılıklarımız gereği bir ampirist gelenekten, bir de rasyonalist gelenekten Aristoteles mantığı eleştirisi sunulmaktadır.

¹⁸ Francis Bacon, *Novum Organum*, çev. Sema Önal Akkaş. (İstanbul, Say Yayınları, 2012), 140.

¹⁹ Renatus Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Çiğdem Dürüşken. (İstanbul: Kocabalçık Yayıncılık, 2013), 63.

²⁰ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 63.

²¹ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 63.

²² Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 65.

²³ Antognazza, *Leibniz*, 54.

Leibniz tüm bu dini, politik ve felsefi aykırılıkların uzlaştırılabileceğine yönelik iyimserliğe sahipti. Peki bu iyimserliğinin dayanağı nedir? Bu iyimserlik onun, dünyanın mümkün dünyalar arasındaki en iyisi olduğuna yönelik görüşünden gelmektedir.²⁴ Leibniz'e göre içinde yaşadığımız dünya mümkün ihtimaller içerisinden seçilmiş en iyisidir.²⁵ Burada en iyiyi, en mükemmel olan anlamında kullanır. En mükemmel dünyada ise çeşitlilik ve bu çeşitliliğin uyumu mevcuttur. Bu çeşitliliği bir çelişki, mutlak anlamda bir karşıtlık olarak değil, mükemmel dünyanın işleyiş mekanizması olarak anlamayı önerir. Nitekim Leibniz'e göre, Monadlar teorisinde daha detaylı göreceğimiz üzere; dünyadaki her şey, hakikati belli açılardan ifade eder ve içerdiği mükemmellik derecesi oranında dünyadaki işleyişe katkı sunar. Dolayısıyla böyle bir işleyiş içerisinde, çeşitlilikler ortak bir zeminde kabul edilerek, bunun üzerinden iç huzuru oluşturulmuş bir toplumun inşası mümkündür. Yani, aykırılıkların ve krizlerin aşılması ve farklı düşüncelerin birliğe getirilmesi mümkündür.

O halde tüm alanlardaki aykırılıklar uzlaştırılabilir ve evrensel bir sistem kurulabilir. Hatta Leibniz, bu konuda kötümser olanlara karşı, felsefenin mevcut birçok eksikliğine rağmen yine de böyle bir birliğin kurulabileceğini ve evrensel bir sistemin oluşturulabileceğini savunur.²⁶ Bu görüş doğrultusunda; bir yandan dini aykırılıkları, yani Tanrı kanıtlamaları ve ruhun ölümsüzlüğü gibi meseleleri ortak bir teolojik zeminde çözmeyi amaçlarken; diğer yandan bilimsel ve felsefi meselelerde uzlaştırıcı bir model amaçlamıştır. Dolayısıyla felsefe, mantık, matematik, metafizik, siyaset ve etik gibi tüm disiplinleri, insanlığın ortak bir girişimi olarak ele almak ve bunları evrensel bir bilim sistemi içerisinde bir araya getirmek istemiştir. Bu anlayıştan hareket eden Leibniz, fizik, etik ve mantık biçimindeki bilgi ayrımını kabul etmez çünkü bu tarz ayrımları son derece yapay bulur.²⁷ Ona göre tüm bu disiplinler sürekli olarak insanlığın hizmetinde ve birbirlerini tamamlayan bir yapıda ilerler.

Leibniz'in tüm bu amaçları kapsayacak projesinin adı *Evrensel Kanıtlamalar (Demonstrationes Catholicae)* olarak bilinir. Bu projesi, yaşamı boyunca eklemeler ve çıkarımlarla güncellenmesine rağmen hep devam etmiştir. 1668 yılının başlarında projenin taslağını çıkaran Leibniz, dört konuyu hedefliyordu; Tanrı'nın Varlığının İspatı, Ruhun Ölümsüzlüğünün İspatı, Hıristiyan İnancının Gizemlerinin Mümkün Olmasına Yönelik İspat, Katolik Kilisesinin Otoritesinin ve Kutsal Kitabın Otoritesinin İspatı.²⁸ Bu proje için kapsamlı bir taslak oluşturup; felsefe, metafizik, mantık, matematik, fizik, etik ve siyaset gibi disiplinleri bu taslak içerisinde bir araya getirmek istemiştir.

Leibniz, bu sistem için oluşturacağı taslakta, mantığa oldukça önem verir ve *Evrensel İşaretler (Characteristica Universalis)* dediği bir alt sistemle işe başlar. Dini, siyasi ve felsefi, tüm alanlardaki uyuşmazlıkların, ifadelerin belirsizliğinden kaynaklandığını tespit eder. İfadelerin belirsizliğini giderecek evrensel bir dil gereklidir. Özellikle matematikle desteklenmiş sembolik gücü yüksek bir mantık, evrensel proje için diğer tüm

²⁴ Leibniz'in bu iyimserliği, felsefenin ve teolojinin önemli gündemlerinden olan kötülük problemi açısından da değerlendirilmektedir. Nitekim, bilhassa tek tanrılı dinlerdeki, Tanrı'nın sonsuz adalet sahibi olması tanımından hareketle dünyada açığa çıkan çeşitli kötülüklerin kaynağı sorgulanmıştır. Böylesi bir adaletle sahip Tanrı'nın yarattığı dünyada kötülüklerin açığa çıkma sebebi nedir? gibi sorular teodise kavramı üzerinden ele alınmıştır. Leibniz bu konuda, insanın yapısından hareketle bazı argümanlar oluştururken, bu konu ekseninde dönemin krizleri ile ilişki kurmaktadır.

²⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs. (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 2014), 52-53.

²⁶ Arthur, *Classic Thinkers: Leibniz*, 44-45.

²⁷ Umberto Eco, *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı*, çev. Kemal Atakay. (İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2004), 234.

²⁸ Antognazza, *Leibniz*, 81.

unsurların ilkelerini de ölçebilecektir.²⁹ Fakat bunun için Leibniz bir analiz yapar. Bir önermenin doğrulanabilme kriterinin, bütün önermeler için geçerli olup-olmadığına yönelik bir analiz. Öyle ki bu analizi, onun mantığının ve hatta tüm sisteminin iskeletini oluşturur. Nitekim, hedeflediği evrensel sistemine neden ihtiyaç duyulduğuna dair cevaptır.

O, bir önermenin doğrulanma sürecinin, her önerme için mümkün olamayacağını tespit eder. Nitekim ona göre, önermelerin yapıları farklıdır, bu ise onların doğrulanma sürecini değiştirir. Tam da bu tespiti üzerinden, kuracağı evrensel dil sistemine olan ihtiyaç bütünüyle açığa çıkar. Çünkü Leibniz bize şunu gösterecektir; bazı önermeler var ki, yapısı gereği açık ve seçiktir ve dolayısıyla kimse bu önermeler üzerinde ayırmaz. Bu tarz önermeler ekseninden bakıldığında, herhangi bir evrensel dil sistemine ihtiyaç yoktur sonucu çıkar. Fakat Leibniz, farklı bir önerme tarzına daha dikkat çeker. Bu tarz önermelerin yapısından kaynaklı açık ve seçik bilgi oluşmaz ve bunun doğal sonucu olarak, çeşitli ayrışmalar meydana gelir. Bu sebeple sisteminde öncelikle, *doğruluk* koşullarına ve önermelerin yapısına yoğunlaşır.³⁰ Leibniz çağdaşlarıyla benzer bir amaçla, açık ve seçik bilgi için bir sistem kurmak isterken, aynı zamanda bu sistemin kullanım alanını spesifik hale getirir. Leibniz bu noktada önermeleri analiz etmektedir. Bu analizi ile neden ifadelerin çoğunlukla belirsiz olduğuna ve bunun bir sonucu olarak neden çeşitli konularda aykırılıkların yaşandığına ışık tutar. Bu analizi neticesinde evrensel bir dil sistemine ihtiyaç olup-olmadığını ve ihtiyaç var ise bu sistemin nerelerde kullanılacağını sunar. Bu analizi yaparken hakikatle iki tür bağlantı kurulduğunu gösterir. İlk bağlantı, hakikati dolaysız yani deneyime başvurmadan kavradığımız türdür ve buna aklın doğruları (truths of reason) der. İkincisi ise deneyim üzerinden kavradığımız tür ve buna da olgusal doğrular (truths of fact) ismini verir.³¹ Böylece önermeler de hakikatle kurduğumuz bağlantı üzerinden iki tür olur. Özünde zorunluluk bulunan ve genel-geçer nitelikteki akılsal hakikatin önermeleri ve buna karşılık özünde belirsizlik ve olumsuzluk bulunan olgusal hakikatin önermeleri.³² Dolayısıyla akılsal ve olgusal hakikati, önermelerin temas ettiği birer zemin, birer düzlem olarak düşünmek gerektiğini gösterir. Leibniz, iki tür önermenin iki farklı mantık ilkesinden hareket ettiğini belirtir. Bu temel ilkeler özdeşlik ve yeter-sebebe ilkesidir. Her önerme, bu iki ilkedeki birisinin fonksiyonu üzerinden ya akılsal hakikate ya da olgusal hakikate dahil olacaktır. Böylece önermelere dair analizi ile döneminin krizlerini de değerlendirmektedir.

2. Bir Kurucu Unsur Olarak: Monadlar

Evrenin gerçek unsurlarının basit tözler olduğu kabulünden yola çıkan Leibniz, bu tözleri monad olarak isimlendirir. Monad, bireysel tözdür (individual substance). Evren ise bireysel tözlerin bir kümesidir (set of individual substances).³³ Leibniz, *Principles of Nature and Grace Based on Reason (Doğanın İlkeleri ve Akla*

²⁹ Antognazza, *Leibniz*, 203.

³⁰ Arthur, *Classic Thinkers: Leibniz*, 43-44.

³¹ Gottfried Wilhelm Leibniz, *New Essays Concerning Human Understanding*, trans. Alfred Gideon Langley. (Chicago: The Open Court Publishing Co., 1916), 404-405.

³² Leibniz, *New Essays Concerning Human Understanding*, 183.

³³ G. W. Leibniz, "On the Ultimate Origination of Things" in *Philosophical Essays*, trans. and edit. Roger Ariew and Daniel Garber (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989), 149-150.

Dayalı Erdem) yazısında monad kavramını, monas kavramından oluşturur ve monasın Yunancada birlik anlamına geldiğini ifade eder.³⁴ Böylece monadların, evrenin en temel birlikleri olduğuna dikkat çeker.

Leibniz için monadlar, en temelde, bağımsız ve kuvvetle dolu olarak basittirler. Kendileri basit varlıklar olan bu monadlar, bir araya gelerek bileşik varlıkları meydana getirirler.³⁵ Leibniz'in, monadları daha fazla bölünemez olan basit varlıklar olarak nitelemesi, monadlar için ısrarla üzerinde durduğu birkaç özelliğten birisidir. Bunun başlıca sebebi, monadları evrenin en temel ve en gerçek unsurları olarak görmesidir. Leibniz için böylesi unsurlar, doğası gereği daha fazla ayrıştırılamazlar. Çünkü ona göre parçanın olmadığı yerde uzam, şekil ve bölünebilme de bulunamaz.³⁶ Dolayısıyla monadları basit olma özellikleri bakımından evrenin gerçek atomları olarak görür.

Leibniz için monadın içerisinde başka bir şey tarafından yaratılmış bir değişiklik de söz konusu değildir. Bunun sebebini yine monadın basit olmasına bağlar. Nitekim parçaları olmadığından dolayı, dışarıdan gelen etki ile parçaları arasında yer değişimi, parçalarının sayısının azaltılması veya artırılması gibi monadlara müdahale olduğunu varsayma ihtimali ortadan kalkmaktadır.³⁷ Dolayısıyla monada dışarıdan hiçbir nitelik dahil olmamaktadır. Leibniz'e göre monadlardaki değişim kendi içlerindeki ilkedен kaynaklanır.³⁸ Dışarıdan müdahale söz konusu olmadığından – Leibniz bu durum için penceresiz ifadesini kullanır- monadlar kendi içlerindeki ilkedен hareketle değişimlerini sağlayacaklardır.³⁹ Leibniz bu düşüncesinin mantığını şöyle kurmaktadır; bileşikler basitlerin yani monadların toplamı olduğu için aynı zamanda monadlar bileşiklerin her açıdan nedenidirler. Bu nedensellik bileşiklerin değişiminde de kendisini gösterir. Dolayısıyla cisimlerde gözlemlediğimiz tüm değişim, monadların değişiminden kaynaklanır.⁴⁰ Diğer yandan Leibniz, değişimin, değişen şeyin ihtiva ettiği niteliklerden kaynaklandığını düşünür. Bu nedenle monadların zorunlu bir şekilde bazı niteliklere sahip olduğunu ifade eder. Çünkü niteliksiz olmaları birbirlerinden ayırt edilememeleri demektir ki bu da ilke gereği mümkün değildir.⁴¹ O halde Leibniz için her monad kendi içsel yapısından kaynaklı değişime tabidir ve bu değişim sürekli bir şekilde devam eder.

Fakat Leibniz, monadda bu değişim ilkesinin yanı sıra, değişen bir çeşitliliğın gerekliliğini de vurgular. Çünkü ona göre bu çeşitlilik, basit tözlerin kendine has doğasının çeşitliliğini oluşturur.⁴² Bu çeşitlilik, basit olanın içerisindeki çok katmanlılığı (multiplicity) içermelidir. Çünkü Leibniz, monaddaki dereceli değişim meydana gelirken böylece bazı şeylerin de değişmeden kaldığını ifade eder. Leibniz için bunu sağlayan bir şey

³⁴ G.W. Leibniz, "Principles of Nature and Grace Based on Reason" in *Philosophical Papers and Letters*, trans. Leroy E. Loemker (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989), 636.

³⁵ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 39.

³⁶ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 39.

³⁷ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 40.

³⁸ Uluğ Nutku, "Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihsel Önemi," *Kilikya Felsefe Dergisi* 1, (2014): 2.

³⁹ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 41.

⁴⁰ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 41.

⁴¹ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 41.

⁴² Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 41.

olmalıdır. Bunu sağlayan şey söz konusu çeşitliliktir. Leibniz bu çeşitliliğe algı⁴³ (perception) der.⁴⁴ Leibniz, *algı* kavramının bilhassa farkındalık (apperception) ve bilinç (consciousness) kavramlarıyla karıştırılmaması gerektiğini ifade eder. Leibniz çeşitlilik kavramı üzerinden çok sayıda algıya sahip olan monadın, bir algıya sahip olduğunda diğerlerinin dışarıda kalabileceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla Leibniz'e göre bundan şu sonuç çıkmaktadır; bilinç tarafından farkına varılmayan algı bilinçten, farkındalığın dışında kalan algı ise farkındalıktan farklıdır.⁴⁵ Böylece algıyı, bilinç ve farkındalıktan ayırmaktadır.

Leibniz bu noktada bir kavramdan daha bahseder. Çok sayıdaki algılar arasında bir geçiş mümkün olduğuna göre yine bu geçişin de bir yeter-sebepe zemini bulunmalıdır. Bu sebeple Leibniz için, bir algıdan başka bir algıya geçişi sağlayan içsel bir ilke daha söz konusudur. Bahsettiği ilkeye *iştih* (appetition) der.⁴⁶ Leibniz'in *iştihadan* içsel bir ilke (internal principle) olarak bahsetmesi dikkatten kaçmamalı. Çünkü Leibniz'e göre nasıl ki monadın değişimini sağlayan güç dışsal değil fakat içselse, algılar arası geçişi sağlayan ilke de yine monadların mekanik süreçlerle işlememesinden dolayı içsel olmalıdır.⁴⁷ Böylece basit tözlerin tüm içsel etkinlikleri, algılardan ve algılar arası geçişten ibarettir. Leibniz *iştihanın*, her zaman için, ulaşmaya çabaladığı algının bütününe ulaşamadığını fakat o algıdan bir şeyler aldığını ve bunun üzerinden yeni algılara ulaştığını ifade eder. Dolayısıyla *iştih*, bir monadın algıya yönelimini sağlayan bir tür irade gibidir.

Bu noktada Leibniz'in monadlarının tam olarak ne olduğu ve neye karşılık geldiği sorulabilir. Bu soruya yönelik Leibniz bazı ipuçları vermektedir. Leibniz tüm yaratılmış monadlara entelekya der. Bu kavramı kullanmasının sebebi, kavramın içerdiği anlamın monadlara uygunluğudur. Entelekya Aristoteles felsefesinde, özü gerçekleşmiş ve yetkinliğe ulaşmış olan varlık ya da var olma biçimidir.⁴⁸ Leibniz için monadların her biri, belirli bir mükemmellik (certain perfection) ve kendi içsel faaliyetinin kaynağını barındırdığı için yeterlilik (sufficiency) taşımaktadır. Bu nitelikleri taşıması bakımından onların birer cisimsiz otomatlar (incorporeal automats) olduğunu söyler.⁴⁹ Leibniz için tüm yaratılmış tözler, psişik ve metafiziksel güç olmakla birlikte tamamı ruh değildir. Çünkü ruh, bu metafiziksel güçlerin daha özel versiyonudur. Bu noktada Leibniz bir x faktör üzerinden hangi monadların ruh olarak adlandırılabilirini çözümlemektedir. Leibniz'e göre eğer algı ve *iştih*ye sahip olmak ruh olmanın yeter koşulu olsaydı tüm yaratılmış monadlar ruh olarak adlandırılabilirdi.⁵⁰ Fakat Leibniz'e göre, mantık dili ile ifade edecek olursak, algı ve *iştih*ye sahip olmak monad olmanın gerek koşuludur fakat ruh olmanın yeter koşulu değildir. Ruh olmanın yeter koşulunu Leibniz, algının daha seçik bir haline sahip olmak ve hafızanın buna eşlik etmesi olarak belirler.⁵¹ Böylece söz konusu x faktör olan

⁴³ Atakan Altınörs yaptığı çeviride *Algı* olarak karşılamıştır kelimeyi. Bizde çevirideki kullanımı aynen tercih ettik. *Monadoloji*'nin İngilizce edisyonunu incelediğimizde *Perception* kavramı ile karşılanmıştır. Perception; algı, idrak etme, sezgi gibi Türkçede, özellikle basiret göstermek diye bildiğimiz sezgiye dayanan bir düşünme biçimi anlamını ihtiva etmektedir. Nitekim filozofların, özellikle de kavramlara son derece önem veren Leibniz gibi filozofların, tanımlarında kullandıkları kavramları, kendileri özel bir anlam atfetmemişse eğer, tüm anlamları ile dikkate almak gerekir. Dolayısıyla algı kelimesi de bu bağlamda düşünülmeli.

⁴⁴ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 42.

⁴⁵ Emile Boutroux, *Leibniz, Hayatı ve Felsefesi*, çev. Atakan Altınörs. (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017), 57.

⁴⁶ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 43.

⁴⁷ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 43-44.

⁴⁸ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 609.

⁴⁹ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 44.

⁵⁰ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 44-45.

⁵¹ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 45.

hafızayı (memory) sistemine dahil etmiş olur. Dolayısıyla monad, algıya seçik bir şekilde sahip değilse ve hatırlamıyorsa eğer, ruh haline dönüşmemiştir.

Leibniz monad ile ruh arasındaki fark için, baygınlık ve rüyasız derin uyku hallerini örnek gösterir. Böyle zamanlarda monad ruh halinde değildir çünkü seçik bir algıya sahip değildir. Bu sebeple Leibniz için, ruhtan seçik bir algı ve bunun hatırlanması çıktığında ortada kalan şey yalın bir monad halidir.⁵² Fakat hafızayı akıldan ayırır. Leibniz için hafıza, akılı taklit eden ama kesinlikle aklın kendisi olmayan bir yetidir. Böylece seçik algıların ardışıklığını (consecutiveness) sağlayan bir yetidir. Bu yetinin hayvanlarda da olduğunu söyler. Mesela Leibniz için daha önce dayak yemiş bir köpeğin bir sopayı görünce kaçması, hafızanın yaptırımıdır. Böylece hafızanın akıldan farklı bir yeti olduğunu ve algıları yalnızca hafıza yoluyla sıralama açısından, insanın hayvandan bir farkının olmadığını özellikle vurgular. Bu noktada akıl (reason) ve bilgi (knowledge) kavramını devreye sokar. Leibniz için sonsuz ve ezeli-ebedi hakikatlerin bilgisini elde eden akıl yetisi insanı hayvandan ayıran temel yetidir.⁵³ Bu sebeple akıl sahibi insanı, ruhun da özel bir versiyonu olan, akıllı ruh (rational soul) ya da esprit⁵⁴ (mind) olarak adlandırır. Sadece akıllı ruhlar hem kendisi hem de Tanrı hakkındaki bilgiye ulaşabilir.⁵⁵ Ve bu bilgileri de Leibniz, akılsal ve olgusal hakikatler olarak ikiye ayırmıştır. O halde Leibniz'in monadlardan ne kastettiğini toparlayacak olursak; monadlar en temelde, algı ve iştihâ gibi içsel ilkelere sahip metafiziksel güçlerdir ve evrenin kurucu unsurlarıdır. Algılar seçik hale gelince ruh haline gelmektedir. Ruh kategorisine hayvanlar dahildir. Seçik algılara sadece hafıza değil aynı zamanda akıl da eşlik ettiğinde, monad ruh halinden akıllı ruh haline yükselir. Bu kategoride de insanları konumlandırır Leibniz. Böylece, evrenin bir monadlar kümesi olduğu cümlesine dönecek olursak; bireysel töz olan monadlar kendi içinde yetkinlik taşır. Buradaki yetkinlik, eylemlerinin kaynağını bünyesinde taşıması anlamındadır. Leibniz'e göre her bir monad, bu yetkinlik üzerinden evrenin işleyişini ifade eder. Bu durumu varoluş kavramıyla temellendirmeye çalışır. Leibniz evrendeki her şeyin, sahip olduğu gerçeklik miktarı ya da içerdiği mükemmellik derecesi oranında varoluş için çaba sarf eder (strive with).⁵⁶ Nitekim Leibniz'e göre evrende varoluş için belirli bir itki (urge) mevcuttur. Bu itki şeyleri, var oluşunu sürdürmeye yönlendirir. Böylece Leibniz varoluşun, yokluktan daha mükemmel olduğu görüşünü benimser. Leibniz'in bu görüşü, onun akılsal ve olgusal hakikatleri açısından da önemlidir. Çünkü Leibniz, Üçüncü Bölümde daha detaylı göreceğimiz üzere, olgu hakikatleri söz konusu olduğunda, her öznenin tüm yüklemelerini kendi içerisinde barındırdığını söyleyecektir. Bu ise öznenin, bir monad olmasından ileri gelir. Fakat burada Leibniz için, evrenin nihai sebebinin yaratılmış monadlar olduğu sonucu çıkarılmasın. Her bir monadın, evreni kendi açısından ifade ettiğini söylerken, evrenin nihai nedeni olduğunu kastetmez. Çünkü Leibniz bazı temel çıkarımlardan hareketle, nihai nedenin sadece Tanrı olduğunu ifade eder.

3. Mantık İlkeleri Bağlamında Akılsal-Olgusal Hakikat Ayrımı

Leibniz, girişte de ifade edildiği gibi, evrensel bir bilim sistemi hedefi doğrultusunda, söz konusu genel bilim anlayışının bir parçası olan, ideal ve evrensel bir dil planlamıştır. Evrensel bir dilden kastettiği şey;

⁵² Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 46.

⁵³ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 47.

⁵⁴ Yine Atakan Altınörs çevirisi olan *Esprit* aynen kullanıldı. İngilizce edisyonu incelendiğinde *Mind* kavramı ile karşılanmıştır.

⁵⁵ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 47.

⁵⁶ Leibniz, "On the Ultimate Origination of Things," 150.

matematikselleşmeye dayanan bir hesaplama modelidir.⁵⁷ Buradaki amacı doğal dillerde bulunan anlamı belirsiz kelimelerin sebep olduğu zihin karmaşıklığını önlemektir. O, bu dil ile birlikte muhakeme etmeyi bir düşünce aritmetiğine dönüştürerek hatasız bir kavrayış planlar.⁵⁸ Muhakemelerin hızlı ve hatasız sonuç vermesi ancak anlamı belirgin işaretler ile mümkün olur. İşaretler hakkında Leibniz şöyle der:

“İnsanın her muhakemesi, birtakım işaretler ya da karakterler aracılığı ile icra edilir. Zira, sadece şeyler değil, şeylere dair idealar da her zaman seçik olarak müşahade edilemez ve edilmeleri de gerekmez; bu nedendir ki onların yerine kısaltmak için işaretler konur.”⁵⁹

Fakat işaretlerin rastgele değil, belli bir sistem içerisinde konulması, muhakemenin hataya düşme olasılığını minimum seviyeye indirecektir. Bu sebeple Leibniz, evrensel dil projesini planlamıştır. Leibniz'i bir evrensel dil projesi oluşturmaya yönlendiren temel sebep, onun, ifadelerin belirsizliğine ve dolayısıyla önermelerimizin tek bir yapıya sahip olmadığına dair analizidir. Önermelerimizin doğrulanabilmesi bakımından belirginlik derecesinin değişmesi, o önermelerin açığa çıktığı kaynağın farklı oluşuna işaret eder. Nitekim tüm bilgiler aynı koşullarla oluşsaydı, aralarında belirgin olmak bakımından bir derece farkı oluşmazdı.

Leibniz, kavramların tanımlarının belirgin bir şekilde anlaşılması gerçekleşmeden, muhakemelerin gerçekleştiği durumdan bahseder. Her bir kavram, anlam bakımından belirli bir objeye sahiptir. Kavramların zihinde belirgin oluşu ile o kavramın sahip olduğu objesinin belirgin oluşu arasında pozitif korelasyon vardır. Dolayısıyla objesi ne derece belirginse kavramda o derece belirgin olacaktır. Leibniz bu anlayış üzerinden bilgiyi açık ve seçik olma durumuna göre sınıflandırır. Birden fazla durum arasından herhangi birisini çekip, bu durumun özelliklerini ve diğer durumlardan farkını ortaya koyamıyorsak, o durumun bilgisi bulanıktır.⁶⁰ Buna karşın, seçilen durumun yapısı zihnimizde belirgin ise ve bu yapıyı açıklayabiliyorsak o durumun bilgisi seçik olur. Leibniz seçik bilgileri de sınıflandırır. Bir durumun yapısını tanımlarken, o tanımın ihtiva ettiği kavramların kendileri de tanıma muhtaçtır. Nitekim kavramların belirgin olması, tanımın belirgin oluşunu yukarı çeker. Bu kavramlardan bir tanesi bile bulanık olduğunda bilgimiz varsayımsal olur. Buna karşın bir tanımın içerisindeki bütün kavramlar belirgin bir şekilde tanımlandığında, o tanımın bilgisi uygun olur.⁶¹ Leibniz bu tarz bilginin ender gerçekleştiğini vurgulayarak bilgilerimizin çoğunun varsayımsal oluşuna dikkat çeker. Nitekim bilgilerimiz, akıl yürütmelerimiz ekseninde oluşur ve akıl yürütmelerimiz de iki farklı mantık ilkesine dayanır.

Her iki ilkenin yapısal farklılığı, kendilerinden çıkacak hakikatlerin farklı oluşunu sağlar. Bunlardan birincisi çelişme ilkesi, diğeri ise yeter-sebeplilik ilkesidir. Çelişmezlik ilkesinden çıkan akıl hakikatleri, yeter-sebeplilik ilkesinden çıkan olgu hakikatlerinden, bilmenin derecesi bakımından farklılaşır. Nitekim bu tür hakikatler a priori olarak bilinir. Leibniz, bu tarz doğrular karşısında konumlandığı olgusal hakikatleri ise a posteriori olarak bildiğimiz, dolayısıyla deneyimle elde ettiğimiz hakikatler olarak tanımlar. Bu hakikatler çelişmezlik ilkesine dayanmazlar. Bu anlamda zıddını öne sürmek çelişki yaratmayacağı gibi, doğru ya da yanlış olabile

⁵⁷ Kutsi Kahveci, “Evrensel Karakterizm Üzerine/On Universal Characterism,” *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2, (28-29), (2002): 301.

⁵⁸ Atakan Altınörs, “Bir İdeal Dil Projesi Olarak Characteristica Universalis,” *Felsefe Dünyası* 51, (2010): 69.

⁵⁹ Leibniz'den nakil ve tercüme eden: Altınörs, “Bir İdeal Dil Projesi Olarak Characteristica Universalis,” 70.

⁶⁰ G. W. F von Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, trans. George R. Montgomery. (Chicago: The Open Court Publishing Co., 1902), 41.

⁶¹ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 41.

potansiyelini taşırlar.⁶² O halde Leibniz'in kurmuş olduğu bu ilişkide hem a priori ve a posteriori kavramları, hem de çelişmezlik ve yeter-sebepl ilkesinin de bulunduğu felsefesinin mantıksal ilkeleri kilit rol oynar. Öncelikle bunları açmak gerekir.

3.1. Mantık İlkeleri

Leibniz, incelediği tüm konulardaki argümanlarını, bir şekilde mantıksal ilkelere dayandırmaktadır. Mantık ilkeleri kendisini, felsefesinin bütününde kuvvetli bir şekilde gösterir. Bunun en temel sebebi şudur: Leibniz bu ilkelerin her birisini, evrenin farklı açılardan fakat ortak bir düzene işaret eden ilkeleri olarak görür. Bu özelliğinden dolayı ilkelerin aynı zamanda mantıksal bir yapıya sahip olduğunu ve böylece evrendeki olgu ve olayları bu ilkeler üzerinden tutarlı bir şekilde değerlendireceğimizi düşünür. Nitekim:

“Leibniz'e göre mantık en geniş anlamıyla, düşünme sanatı olarak düşünülür. Mantık bilinen şeyi düzenleme, bilinenden hareketle kanıtlama ve henüz bilinmeyeni keşfetme metodudur. Bu metot hem analizi (kavramların, onları oluşturan kavramlara ayrıştırılmasını) hem de sentezi (bu oluşturucu kavramlardan, yani ayrıştırılmış kavramlardan hareketle kavramların bir araya getirilmesini) içerir.”⁶³

Bu sebeple mantık ilkeleri üzerinden çeşitli alanlardaki problemleri ortak bir mantıksal zemine çekmeyi amaçlar. Özellikle çelişme ilkesi ve yeter-sebepl ilkesinde göreceğimiz gibi her bir ilke belli bir alanın problemlerine geçiş imkânı sağlar.

3.1.1. Çelişme İlkesi

Çelişme ya da çelişmezlik ilkesi (The Principle of Contradiction) olarak ifade edilen ilke, mantığın temel ilkelerinden olup genellikle birbirlerini tamamlaması bakımından özdeşlik ilkesi (The Principle of Identity) ile kullanılır. Dolayısıyla ikisini birlikte incelemek gerekir. Özdeşlik mantıkta, *bir şey her ne ise odur* şeklinde formüle edilir.⁶⁴ Özdeşlik ilkesi de bu formülasyonu önermelere uygulayan bir ilkedir. Dolayısıyla özdeşlik ilkesi bir önermenin doğruluğunun, bizzat o önermenin kendisi üzerinden belirlendiğini ifade eder. Böylece sıklıkla A, A'dır, X, X'tir gibi sembollerle gösterilir.

Özdeşlik ilkesinin temel fonksiyonu, bir şeyin her ne ise o olduğunu belirtmesine dayanır. Böylece iki veya daha fazla şeyin aynı olduğunu söylemek esasında onların aynı yapıya sahip olduğunu söylemektir. Mantıkta bu fonksiyona sahip önermelerin totolojik ve analitik önermeler olduğu kabul edilir.⁶⁵ Totolojik ve analitik önermeler, sonucun doğruluğu açısından kesinliğı ve zorunluluğu garanti eden önermelerdir. Dolayısıyla özdeşlik ilkesi üzerinden oluşturulan önermeler de zorunlu bir şekilde doğru olacaktır. Özdeşlik bazen anlam üzerinden kurgulanır ve dolayısıyla iki veya daha fazla nitelik tek bir özneye yüklenerek özdeşlik oluşturulabilir. En sık kullanılan örneğı inceleyecek olursak; *bekâr, evli olmayan kişidir*. Bu önermede *bekâr* ve *evli olmayan* nitelemeleri anlam bakımından özdeştir. Böylece özdeş iki nitelik özneye yüklenerek totolojik ve zorunlu bir önerme oluşturulmuştur. Özdeşlik ilkesiyle oluşturulan önermelerin bir diğer özelliğı analitik olmalarıdır. Analitik önermeler, öznenin yüklemine veya niteliğini bir şekilde tekrar eden ve dolayısıyla vurgula-

⁶² Kutsi Kahveci, *Gottfried Wilhelm Leibniz Felsefesinde Bilgi Teorisi ve Mantık* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2012), 273.

⁶³ Çevikbaş, *Leibniz ve Felsefesi*, 80.

⁶⁴ A. Kadir Çüçen, *Mantık* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016), 24.

⁶⁵ Çüçen, *Mantık*, 24.

yan önermelerdir. Yeni bir bilgi sunmaz fakat öznenin sahip olduğu yüklem çeşitli açılardan vurgu yaparak önermenin içerdiği anlamı güçlendirir.⁶⁶ Bu noktada Leibniz, bazı kavramların anlam bakımından birbirlerinin yerini tutabilmesi üzerinden özdeşliğin olabileceğini ifade eder. Leibniz'e göre üçgen ve üç kenarlılığın, anlam kaybı olmaksızın birbiri yerine kullanılabilmesi bir çeşit özdeşliğe işaret etmektedir.⁶⁷ Bu mantık ile kurulmuş önerme aynı zamanda analitik bir önermedir. Çünkü üçgen kavramı, tanım gereği üç kenarlı olma özelliğine sahiptir. Dolayısıyla anlam bakımından üçgen, üç kenarlı olmakla özdeştir ve önermede yüklem vurgulanması, önermeyi analitik kılmaktadır.

Görüldüğü üzere özdeşlik ilkesi üzerinden oluşturulan önermeler, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde bir şeyin ne olduğuna yönelik söylemde bulunur. Henüz bir şeyin ne olmadığına yönelik söylem aşamasına geçilmedi. Bu aşamaya diğer bir ilke olan çelişme ilkesi ile geçilir. Bu sebeptendir ki bu iki ilke çoğunlukla beraber kullanılmaktadır. Nitekim çelişme ilkesi bir şeyin aynı anda hem kendisi hem de başkası olamayacağını ifade eder. Mantıktaki ifade edilişi; X, hem X hem de X olmayan değildir. Bu ifade biçimi sayesinde, özdeşlik ilkesinde mevcut olmayan, farklı olanla temasa geçme imkânı doğmuş olur. Böylece özdeşlik ilkesi bir şeyin ne olduğunu söylerken çelişme ilkesi farklı bir açıdan ne olmadığını söyler. Çelişme ilkesine göre bir şeyin hem kendisi hem de kendisi dışında kalan bir şey olması bir çelişkidir. Bu kullanım Leibniz'de de karşımıza çıkmaktadır. Çelişme ilkesini Leibniz *Monadoloji* adlı eserinde şöyle tanımlar: "(...) içinde çelişki taşıyanın yanlış, yanlışla karşıt ya da yanlış ile çelişik olanın ise doğru olduğuna onun sayesinde hükmettiğimiz çelişme ilkesi."⁶⁸ O halde Leibniz, Aristoteles mantığından süregelen çelişme ilkesini kullanmış olur. Aristoteles'in formüle ettiği klasik mantıkta çelişmezlik ilkesi, bir şeyin kendisi dışındaki şeyleri, o şey her ne ise o olması bakımından yadsıma faaliyetidir. "Buna göre, çelişmezlik ilkesini şöyle ifade edebiliriz: Bir şey, hem kendisi hem başka bir şey olamaz."⁶⁹ Özdeşlik ilkesi, bir şeyin ne olduğunu ifade eden bir ilkedir ve sadece ifade ettiği şey ile sınırlı kalarak o şey ile başka şeyler arasında ilişki kurmaz. Bu bağlamda çelişmezlik ilkesi, bir şeyin, başka şeylerle ilişkisi üzerinden özü itibarıyla onlardan ayrıldığı yargısını veren mantıksal bir ilkedir. Ve Leibniz için özdeşlik ve çelişmezlik ilkesi, tüm matematiksel ilkelerin temelidir.

3.1.2. Yeter-Sebeplilik İlkesi

Yeter-sebeplilik ilkesi (The Principle of Sufficient Reason), isminden de anlaşılacağı üzere, herhangi bir şeyin açığa çıkmasına sebep olan etkenlere atıfta bulunur. Böylece ilke gereğince, açığa çıkan bir olgunun anlaşılması açısından kilit kavram *sebeptir*. Olgusal şeylerin neden var olduğuna dair bir açıklama gerektiğinde, söz konusu açıklama kendi başına olgunun nedenini içermeyeceği için varlığı zorunlu olan bir neden gerekir. Böylece yeter-sebeplilik ilkesinin uygun bir versiyonu sağlandığında olgusal varlıkların toplamının, zorunlu bir ilk nedeninin açığa çıkacağı düşünülür.⁷⁰ Dolayısıyla felsefe tarihinde özellikle ilk neden tartışmalarının söz konusu olduğu çeşitli metafiziksel meselelerde yeter-sebeplilik ilkesinin belli bir versiyonu kullanılmıştır.

⁶⁶ Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Talat Kılıç. (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2015), 30.

⁶⁷ Çevikbaş, *Leibniz ve Felsefesi*, 93.

⁶⁸ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 47.

⁶⁹ Doğan Özlem, *Mantık* (İstanbul: İnkılap Yayıncılık, 2004), 50.

⁷⁰ Alexander R. Pruss, *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 4.

Bu ilke genellikle şöyle formüle edilir; her F olgusu için, neden F durumunda olduğunun yeterli bir sebebi olmalıdır.⁷¹ Leibniz bu ilkeyi büyük bir dikkatle incelediği olgusal şeylerin doğasına yönelik analizlerinde kullanır. Ona göre yeter-sebebe ilkesinin diğer ilkelerden yapısal bir farkı vardır. Leibniz *Monadoloji*'de bu ilkeyi şöyle tanımlar:

“Ve yeter-sebebe ilkesi icabı da, neden başka türlü değil de böyle olduğunun bir yeter-sebebe bulunmaksızın, hiçbir olguyu hakikî ya da mevcut ve hakkındaki hiçbir beyanı da doğru sayamayacağımızı düşünürüz.”⁷²

Leibniz'e göre bu ilke en temelde bize şunu ifade eder; mümkün olan her şeyin bir mümkün olma nedeni ya da nedenler dizgesi bulunmaktadır. Dolayısıyla mümkün olanın mümkün olma nedenini saptayan yeter-sebebe ilkesi, çelişme ilkesinden farklı olarak, çelişme ilkesinin geçerli olmadığı olgusal hakikatlerin dünyasına dâhil olan ve bu olgusal hakikatleri anlamlandıran metafiziksel bir ilkedir. Nitekim her bir olgunun açığa çıkması açısından sebebi ya da sebepleri söz konusudur ve bu olgunun doğasındaki her bir sebep ise metafiziksel karakterdedir. Leibniz, Samuel Clarke ile yazışmalarındaki ikinci mektubunda yeter-sebebe ilkesine olan gerekliliği şöyle ifade eder: Matematikten doğa felsefesine geçmek için çelişmezlik ilkesinden başka bir ilke gerekir, söz konusu bu ilke yeter-sebebe ilkesidir.⁷³ Bu ilke sayesinde şeylerin neden başka türlü değil de olduğu gibi olmasını kavrayabilir ve bu sayede metafiziksel ve teolojik meseleler alanına girebiliriz.

3.1.3. Ayırt Edilemezlerin Özdeşliği İlkesi

İki nesnenin birbirinden nasıl ayırt edildiğini analiz eden ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi (The Principle of Identity of Indiscernibles), kapsamlı bir şekilde Leibniz tarafından *Discourse on Metaphysics*'de biçimlendirilmiştir. Fakat ilke yeni formülasyonu ile Leibniz felsefesinde varlık kazanmış olsa da, ihtiva ettiği mesele yeni değildir. Bu mesele daha öncesinde de ele alınmıştır. Klasik metafizikte bireyleşim problemi olarak bilinir. Örneğin birden fazla ağaç içerisinde karşımızda duran ve şu diye gösterebileceğimiz bir ağacın bireyselliğe sahip olup-olmadığı ve sahipse bu bireyselliği garanti eden etkenin ne olduğu tartışması İlk Çağ felsefesine kadar uzanmaktadır.⁷⁴ Dolayısıyla felsefenin ve metafiziğin temel problemlerinden birisi olan bireyleşim problemi, tek bir kategori altında toplanan türlerin her birisinin, kendine özgü bir varlık taşıyıp-taşımadığı tartışmasını ifade etmektedir.

Leibniz problemi biraz daha açmaktadır. Bunun için ortaya temel bir argüman koyar; iki farklı şey bütünüyle birbirine benzemez. Son derece teolojik gözükten bu argümanını Leibniz, titiz bir şekilde detaylandırır. Leibniz, doğada bulunan herhangi iki şeyin, sahip oldukları özellikleri bakımından bütünüyle eşitlenemeyeceklerini belirtir. Bunun anlamı şudur; elimizde X ve Y isimli iki nesne bulunsun ve bu iki nesnenin bütün özelliklerini içerisinde tutan X1 ve Y1 isimli iki küme mevcut olsun. X ve Y'nin birbirlerine bütünüyle benzediğini, yani mantıksal söylemlerle ifade edecek olursak, bu iki nesnenin birbirine eşit olduğunu ifade etmek, X1'deki her bir özelliğin Y1'deki bir özellik ile özdeşleştiğini ve X1'deki hiçbir özelliğin Y1'in dışında kalma-

⁷¹ Yitzhak Y. Melamed and Martin Lin, “Principle of Sufficient Reason,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), ed. Edward N. Zalta, erişim 5 Nisan 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/sufficient-reason/>

⁷² Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 47.

⁷³ G. W. Leibniz and Samuel Clarke, “Leibniz's Second Letter, Being an Answer to Clarke's First Reply” in *Correspondence*, ed. Roger Ariew (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 2000), 7.

⁷⁴ Sebahattin Çevikbaş, “Bir Şeyin, Başka Her Şeyden Ayırt Edilebilirliğini Sağlayan İlke: Bireyleşim (Aristoteles, A. Thomas, D. Scotus, Leibniz),” *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7, (1), (2006): 2.

dığını öne sürmektir. Bu durum mantıksal formülasyon açısından şöyle ifade edilmektedir; eğer her F özelliği için, eğer X F'ye sahipse, ancak ve ancak Y de F'ye sahipse X ve Y özdeştir. Sembolik mantıktaki notasyonu ise şu şekildedir; $\forall F (Fx \leftrightarrow Fy) \rightarrow X=Y$.⁷⁵

Leibniz böyle bir eşitliğin mümkün olmadığını belirterek, iki şeyin tamamen aynı özelliklere sahip olduğunu ifade etmenin bazı açmazlara neden olduğuna değinir. Ona göre birçok paradoks, iki şeyin bütünüyle birbirine benzediğini savunmaktan kaynaklanır.⁷⁶ Nitekim iki şeyin, içerdiği özellikler bakımından eşit olduğunu öne sürüp diğer yandan onları sayısal açıdan *iki şey* olarak nitelemek bir paradokstur. Bütünüyle aynı özelliklere sahip olma durumu bir eşitliğe işaret etmektedir ve bu durumda sayısal açıdan iki tane şeyden bahsetmenin yeterli bir zeminini oluşturmak mümkün değildir. Nitekim hatırlanacağı üzere, evren sonsuz sayıdaki monadların bir kümesidir ve her bir monad da bir diğerinden farklı olarak kendi tarzında evreni ifade eder. Dolayısıyla Leibniz için böyle bir durum ancak, özdeşlik ilkesi kapsamında mantık alanında geçerli olmaktadır ve bunu doğa alanındaki varlıklara uygulamak mümkün değildir. Doğada sayısal bakımdan iki ve üzeri şeylerin varlığından bahsediyorsak eğer, bunların bir farklı yönü olmalı ve birbirlerinden mutlaka ayırt edilmelidir. Leibniz için ancak bu şekilde bağımsız varlıklardan bahsedebiliriz.

“Saltık varlıklar ile Leibniz’in demek istediği şey tözlerdir ve her bir tözün içsel olarak başka her bir tözden ayrı olması gerektiğini ileri sürer. Tözlerin bütünsel dizgesinde Tanrının iki ayırt edilemez tözden birini dizideki bir konuma ve ötekini ayrı bir konuma koymak için hiçbir yeterli nedeni olmazdı. Eğer iki töz birbirinden ayırt edilemez olsaydı, aynı töz olurlardı.”⁷⁷

O halde varlık alanında iki şey tamamen aynı özelliklere sahip olamaz.

3.1.4. Süreklilik İlkesi

Süreklilik ilkesi (The Principle of Continuity) Leibniz’in fizik ve metafizik arasında bağlantı kurduğu bir başka önemli ilkesidir. Bu ilke üzerinden evrendeki olay ve durumların, kendi içinde bir sıra halinde gerçekleştiğini açıklar. Bu sebeple özellikle fizikte çok kullanışlı bir ilke olduğu kanaatindedir. Leibniz’e göre doğa asla sıçrama yapmaz ve hiçbir şey birdenbire açığa çıkmaz.⁷⁸ Yani hiçbir şey, anlık bir yön değişiminden meydana gelmediği gibi, herhangi bir konumdan bir başka konuma ara geçişler olmaksızın ilerlemez. Böylece Leibniz, bu ilkenin bazı temel aşamaları gerekli kıldığına dikkat çekmiş olur. Her bir olay ve durumu bu aşamaların dışında değerlendiremeyiz. İlkeye göre her olay kendi içinde, mutlak surette derecelerden ilerleyerek açığa çıkar. Bu durumda bir olayın, derecelerin herhangi birisinden sıçrayarak bir sonrakine geçişi mümkün değildir.⁷⁹ Bu durumu bir doğru parçası üzerinden anlayabiliriz. Tıpkı bir doğru parçasındaki her bir noktanın bir sonraki noktayı gerektirdiği gibi, Leibniz için evrendeki her bir olgu ve olayın açığa çıkmasındaki dereceler de bir sonraki dereceyi gerektirir. Leibniz ilkeyi şöyle formüle etmektedir: Bir seri ya da dizi içerisinde bulunan iki nokta arasındaki uzaklık, mevcut miktarından azaltıldığında, bu noktalara karşılık gelen sonuçları

⁷⁵ Sebastian Bender, “Is Leibniz’s Principle of the Identity of Indiscernibles Necessary or Contingent?” *Philosophers’ Imprint* 19, 42, (2019): 2.

⁷⁶ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 14.

⁷⁷ Frederick Copleston, *Leibniz*, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınları, 2013), 33.

⁷⁸ G. W. Leibniz, “Preface to the New Essays” in *Philosophical Essays*, trans. and edit. Roger Ariew and Daniel Garber (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989), 297.

⁷⁹ Leibniz, “Preface to the New Essays,” 297.

da aynı miktarda azalacaktır. Dolayısıyla olayın noktaları nasıl sıralanırsa sonuçları da öyle sıralanır.⁸⁰ Bunu biraz daha açmak gerekirse; bilindiği üzere *olmak* fiilinden türetilen *olay*, *olgu* ve bunlara paralel kullanılan *durum* kavramları, ortak kullanımları sonucunda işaret edilen ortak anlam şudur; herhangi bir şeyin vuku bulması, açığa çıkmasıdır. Sonuç ise, bir olayın yol açtığı başka bir olay veya durumdur. Örneğin Sanayi Devrimi bir olaydır. Nitekim belli bir zaman ve mekânda vuku bulmuş bir durumdur. Sanayi Devriminden sonra teknik araç-gereçlerin kullanımının yaygınlaşması ise bu olayın bir sonucudur. Şimdi Leibniz'in formülüne geri dönelim; Sanayi Devrimi ve teknolojinin hızlanması aynı derecelerden geçmiştir çünkü birisi diğerinin sonucudur. Dolayısıyla Sanayi Devriminin başlangıç ve bitişi arasındaki uzaklığını azaltmak, sonucunu da aynı oranda etkileyecektir. Bu etkinin nasıl seyredeceğini her zaman değerlendirmek mümkün olmasa da -olgusal hakikatlerin doğasından dolayı- ilke gereği etkinin olması zorunludur. Leibniz bu durumu şöyle ifade eder:

“Bir varlığın temel belirlenimleri bir başkasınıninkine yaklaştığında, böylece aynı şekilde birincinin tüm özellikleri dereceli olarak sonuncunun özelliklerine yaklaşmak zorunda kaldığında, doğal varlıkların tüm sırasının tek bir zincir oluşturması gerekir; bu zincirde farklı sınıflar pek çok halka gibi, birini diğerine o kadar yakın bağlar ki, duyuların ve hayal gücünün, içlerinden birisinin başladığı ya da bittiği kesin noktayı saptaması imkansızdır.”⁸¹

Bu saptamanın neden yapılamadığı ayrıca olgusal hakikatler bölümünde ele alınmaktadır fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta; süreklilik ilkesine göre olay ve sonucun, dereceleri geçmek bakımından aynı sürece tabi olmalarıdır. O halde ilkenin işaret ettiği süreklilik, iki nokta arasındaki derecelerin sürekliliğidir. Böylece her bir olayın dereceleri ve o olayın sonucunun geçtiği dereceler süreklilik içerisinde seyreder ve bu süreklilik kesintiye uğramaz. Böylece bir kopuştan bahsetmek mümkün değildir çünkü sıçrama olarak algılanan bazı geçişlerin, mutlak surette algı dışında kalan ara dereceleri (intermediate degrees) vardır.

Leibniz bu işleyişi; harekete, şekillere ve konuma yani bir yerden başka bir yere geçişe de uygular. Bir hareket anında bir durağanlıktan açığa çıkmadığı gibi, tek seferde de durağanlığa indirgenemez. Arada küçük hareketler mevcuttur.⁸² Yine her bir şekil ve konumdaki değişiklikler ara şekil ve konumlardan geçer. Böylece algının dışında kalabilecek mikro dereceler, iki nokta arasındaki hareketin sürekliliğini sağlar.

Dikkat edilirse eğer Leibniz ilkeler üzerinden temelde şunu ifade etmektedir; evrendeki her şey kendine özgüdür fakat evrenin ortak düzeni dışında da değildir. Bu ortak düzenin kendisinde sürpriz olarak nitelendirilebilecek bir işleyiş söz konusu değildir. Sürpriz olarak nitelendirilebilecek her şey aslında insanın o işleyişi kavrayışından açığa çıkar. Dolayısıyla Leibniz, bilginin kaynağı ve sınırlarını bu ilkeler üzerinden belirlemeye çalışacaktır.

3.2. A Priori ve A Posteriori

A priori kavramı felsefe tarihinde, deneyim öncesi, deneyimden önce gelen gibi bir takım temel tanımlarla karşılanmıştır. Bu temel tanımlardan yola çıkıldığında a priorinin *deneyimden bağımsız* gibi özel bir karaktere sahip olduğu görülmektedir. O halde burada deneyim kavramı açığa çıkar. Deneyim, deneyden yola çıkmış ve deneye dayanmış olan pratiklerdir. Demek ki a priori bilme; bilginin nesnesiyle temasa geçmekten

⁸⁰ Leibniz'den aktaran: Larry M. Jorgensen, “The Principle of Continuity and Leibniz’s Theory of Consciousness,” *Journal of the History of Philosophy* 47, 2, (2009): 224-225.

⁸¹ Leibniz'den aktaran: Jorgensen, “The Principle of Continuity and Leibniz’s Theory of Consciousness,” 226.

⁸² Leibniz, “Preface to the New Essays,” 297.

bağımsız bir bilme çeşididir. Bu durumu bir önerme üzerinden örneklendirmek gerekirse; Euklides'in "bütün parçasından büyüktür"⁸³ aksiyomunu ele aldığımızda a priori bilmenin en net modelini bize sunacaktır. Nitekim bu önermenin doğruluğu için önermenin nesnesiyle temasa geçmek gibi bir durum söz konusu olmayacaktır. Burada kavramların zihinsel analizi önermenin doğruluğunu mümkün kılacaktır. Önerme içerisinde karşımıza çıkan *bütün*, *parça* ve *büyüklik* kavramları söz konusudur. Bu bağlamda tüm bu kavramların tanımından yola çıkılarak yapılan çözümleme, Euklides'in söz konusu aksiyomunu deneyimden bağımsız bir şekilde doğrulamaya imkân vermiştir. Bu doğrulama a priori bilmenin en net örneğidir.

A posteriori bilme ise yine felsefe tarihinde, deneyime dayanan ve deneyimle birlikte temellenen bilme biçimi olarak kabul edilmiştir. Örneğin; herhangi bir A cismi, herhangi bir B cisminden büyüktür gibi bir önerme ifade edildiğinde bu önermenin doğruluğunun bilinmesi *bütün parçasından büyüktür* önermesinin doğruluğunun bilinmesinden oldukça farklıdır. Her ikisinde de iki değişken arasında büyüklük bağıntısı kurulmasına rağmen; Euklides'in önermesi kavramların tanımıyla doğrulanmaya yeterli olurken, herhangi iki cismin karşılaştırılmasında doğrulamayı yapabilmek için söz konusu bu cisimlerle temasa geçmek gerekir. Nitekim bu cisimlerle kurulan irtibat sonucunda, cisimlerin şekil, hacim, kütle vb. nitelikleri hakkında veriler elde edilecektir. Ancak elde edilen bu veriler ışığında A cisminin B cisminden büyük olup-olmadığı doğrulanabilir. Söz konusu cisimler ile temasa geçmenin sağlamış olduğu bu deneysel bilme a posteriori bilmedir.

Benzer kullanımları Leibniz'de de görmekteyiz. Leibniz tanım yapmanın çeşitlerini incelerken, a priori bilmenin kavramsal analiz üzerinden gerçekleştiğini vurgular. Leibniz, *Primary Truths (Temel Doğrular)* adlı yazısında, bilhassa özdeşlik ifadelerinde görüleceği üzere, a priori bilmenin temelini kavramsal analize dayandığını belirtir.⁸⁴ Yine aynı yazısında, Euklides'in yukarıdaki *bütün parçasından büyüktür* önermesini örnek vererek, burada bütün kavramının parça kavramından büyük olduğunu deneyime başvurmaksızın bildiğimizi ifade eder. Bütün kavramının tanım gereği parça kavramını içerdiğini, dolayısıyla bu tür bilmenin a priori bir bilme türü olduğunu belirtir.⁸⁵ Dikkat edildiği üzere Leibniz, a priori bilmenin; bir önermenin, ya da o önermeyi oluşturan kavramların analizi üzerinden gerçekleşen bir bilme biçimi oluşuna dikkat çeker. Dolayısıyla a priori bilmenin, deneyime başvurma ihtiyacı duyulmaksızın, kavramsal çözümleme üzerinden gerçekleşen bilme biçimi oluşu, Leibniz'de de açıktır. Yine en net görebileceğimiz yerlerden birisi, *Discourse on Metaphysics* adlı yazısının 8. maddesidir. Orada Leibniz, a priori terimini kullanırken parantez içerisinde, *deneyim olmaksızın* ifadesiyle a prioriye detaylandırmıştır.⁸⁶ Benzer bir detaylandırmayı a posteriori için de yapar. *Monadoloji*'de hayvanların doğası üzerine çıkarımlarda bulunduğu kısımlarda, ifadelerinin a posteriori bilme biçiminin bir örneği olduğunu ve bu ifadelerin deneyimi dayanak aldığını açıkça belirtir.⁸⁷ Dolayısıyla Leibniz'de a priori, deneyimi gerektirmeyen bir doğaya sahipken, a posteriori ise doğasını bizzat deneyime dayandırır.

⁸³ Stephen F. Barker, *Matematik Felsefesi*, çev. Yücel Dursun. (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2017), 41.

⁸⁴ G. W. Leibniz, "Primary Truths" in *Philosophical Essays*, trans. and edit. Roger Ariew and Daniel Garber (İndianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989), 31.

⁸⁵ Leibniz, "Primary Truths," 31.

⁸⁶ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 14.

⁸⁷ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 58.

3.3. Akılsal ve Olgusal Hakikat Ayrımı

O halde iki bilme biçiminin ayrışma merkezi olan *deneyim*, aynı zamanda iki farklı mantık ilkesine du-yulan ihtiyacın kaynak merkezidir. Eğer bir ifade, deneyime ihtiyacı gerektirmeden doğrulanabiliyorsa, bunu sağlayacak bir imkân olması gerekir. Nitekim söz konusu imkân, deneyimle irtibat kurma ve deneyim alanı-na yönlendirilme zorunluluğunu ortadan kaldıracaktır. Aynı şekilde, eğer bir ifadenin doğrulanışı deneyimi gerektiriyorsa, o deneyim alanına girişi sağlayan başka bir imkân gerekir. Leibniz için bu imkânları sunacak olan çelişmezlik ilkesi ve yeter-sebep ilkesidir.

Akılsal hakikatler doğrudan çelişmezlik ilkesi ile çalıştığından, bu ilkelerin karakterlerine bürünürler. Yani, çelişmezlik ilkesi ile oluşturulmuş bir önermenin zıddını ortaya koymak, o önerme ile açık bir çelişki içerisine girecektir. Bu bakımdan mantık, matematik ve cebirin hakikatleri zorunlu hakikatlerdir ve zıddını iddia etmek zihnin açık bir çelişki içerisine düşmesine neden olacaktır.⁸⁸ Çelişmezlik ilkesinin, birbiri ile çelişki iki önermeden birinin açık bir şekilde doğru, diğerinin ise açık bir şekilde yanlış olduğunu ortaya koydu-ğunu görmüştük. Bu sebeple çelişmezlik ilkesi, mantıksal ve matematiksel önermelerin kanıtlanması için bir garantördür.⁸⁹ Örneğin X , $X'tir$ gibi bir önerme özdeşlik ilkesi ile kurulmuş bir önermedir ve zorunluluk taşır. X 'in X olması, doğrudan zihnin özdeşlik ilkesi aracılığıyla doğrulayabileceği kesin bir önermedir. Bu sebeple X , $X'tir$ önermesi, X , $X-olmayandır$ önermesi ile açık bir çelişki içerisine girer. O halde akılsal hakikatler aksi-yom içermesinden dolayı önermelerin ispat edilmesine de olanak sağlayacaktır.

Olgusal hakikatlerin dayandığı ilke, çelişmezlik ilkesinden farklı bir ilke olmalıdır. Bu ilke yeter-sebep ilkesidir. Bu ilke gereğince evrende gerçekleşen her bir olgunun bir yeter-sebep zemini vardır ve bütün olgular bu zeminde devinir.⁹⁰ Olgu hakikatlerindeki mevcut olgular bir gerçekleşme ve bir gelişim dizgesi içerisinde açığa çıkar. Gerçekleşme ve gelişim dizgesi, o olgunun açığa çıkma sebeplerini içerir.⁹¹ Dolayısıyla olgusal bir önermenin doğruluk ile ilişkisinin çözümlenebilmesi için önce doğruluğa konu olan olgu hakkındaki sebepler dizgesinin tümünü kuşatabilmek gerekir. Leibniz burada *Sezar Rubicon Nehrini Geçti*⁹² önermesini örnek verir. Farz edelim tarihi araştırmalarda bulunan birisi Sezar'ın Rubicon nehrini geçtiğini iddia etsin. Bu iddiadaki söz konusu önermenin açık ve seçik doğrulanışı mümkün değildir. Sezar öznesi, Rubicon'u geçme yüklemine tıpkı başka birçok yüklem gibi içerisinde taşır.⁹³ Bu sebeple Sezar'ın Rubicon'u geçmesi doğru olabilir. Fakat Sezar bu yüklem gibi çok sayıda yüklemi içerisinde taşıdığından Rubicon nehrini geçme fiili yerine başka bir fiili gerçekleştirmiş olabilir. Bunların yanı sıra, bu yüklem birçok öznenin de yüklemi olabileceğinden, Sezar'ın değil de başka bir öznenin Rubicon'u geçmiş olması durumu da mümkün olabilir. Nitekim Sezar'ın çok sayıda yüklem arasından Rubicon'u geçme yüklemine gerçekleştirdiğinin yeter-sebep dizgesi çözümlen-medikçe bu önerme belirsizdir. Kısaca, Sezar'ın Rubicon'u geçmiş olması durumu kadar, geçmemiş olması du-

⁸⁸ G. W. Leibniz, "On Contingency" in *Philosophical Essays*, trans. and edit. Roger Ariew and Daniel Garber (Indianapolis/Camb-ridge: Hackett Publishing Company inc., 1989), 28.

⁸⁹ Çevikbaş, *Leibniz ve Felsefesi*, 94.

⁹⁰ Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, 48.

⁹¹ Binyamin Eisner, "Leibniz's Dual Concept of Probability," *Journal of Modern Philosophy* 4(1):17, (2022): 16.

⁹² Rubicon Nehri günümüzde İtalya sınırlarında olan bir nehirdir. Rivayete göre Jül Sezar'ın, kendi döneminde bu nehrin geçilme-si yasaklamasına rağmen ordusu ile nehri geçerek ve yasayı çiğnemesiyle iç savaş başlattığı iddia edilir. Leibniz bu olayı olgusal hakikat içerisinde değerlendirerek çözümler.

⁹³ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 20-21.

rumu da mümkündür.⁹⁴ Çünkü olgusal hakikatlerdeki özne-yüklem ilişkisi bir yeter-sebepl ilişkisidir. Sezar'ın herhangi bir nehri geçmesinin sebepleri olduğu gibi birçok nehir arasından Rubicon'dan geçmiş olmasının da sebepleri vardır. Dolayısıyla ancak, Sezar öznesinin de içerisinde yer tuttuğu bu sürecin sonsuz dizgesindeki sebeplerin tamamına ulaşıldığı takdirde *Sezar Rubicon Nehrini Geçti* önermesi kesin bir şekilde doğrulanabilir. Leibniz'e göre Sezar öznesi, kavramında Rubicon'u geçme fiilini birçok fiil gibi barındırmaktadır.⁹⁵ Bu sebeple önermenin doğrulanması, Sezar kavramının analizinden geçmektedir. O halde olgusal hakikatler yeter-sebepl ilkesine dayanırlar ve insan aklı, bir analizi sonlu adımda gerçekleştirmek durumunda olduğu için olgu hakikatleri insan aklı açısından akılsal hakikatler kadar belirgin değildir.

Leibniz'in bu ayrımında birincil derecede önemle vurguladığı nokta, olgusal hakikatler söz konusu olduğunda insan aklının, söz konusu öznenin; tam ve yetkin bir kavramına sahip olamayacağı ve dolayısıyla olgusal hakikati yetkin bir şekilde bilemeyeceği durumudur. Peki bu ne demektir? Leibniz'e göre her bir özne kendi kavramında, yaşamı boyunca gerçekleştirme potansiyeline sahip tüm yüklemelerini tutar. *Primary Truths*'da şöyle ifade eder: "Bireysel bir öznenin tam (complete) ya da eksiksiz (perfect) kavramı; geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki tüm yüklemelerini (predicate) içerir."⁹⁶ O halde herhangi bir öznenin, kendi kavramında tuttuğu yüklemelerden birisini gerçekleştirmesi, bir olgunun açığa çıkmasıdır. Bu da demektir ki insan, olgusal hakikati, zorunlu hakikati bildiği gibi kesin bir şekilde yani a priori olarak kavrayamaz. Bunun sebebi ise, insan aklının; öznenin kavramında bulunan bütün yüklemelerine sahip olamaması ve dolayısıyla yüklemelerin tamamını analiz edemeyeceği faktörüdür. İki hakikat düzlemine ait iki önerme üzerinden mukayeseli bir bakış ile konuyu biraz daha açabiliriz.

İlk olarak akılsal hakikatlere örnek teşkil edecek bir önerme örneği ile başlayalım ve basit bir cebirsel önermeyi ve o önermenin nasıl kanıtlandığını inceleyim:

Teorem: 'x ve y çift tamsayı ise x+y de bir çift tamsayıdır.'

Kanıt: x ve y'yi birer çift tam sayı kabul edelim,

Bu ise $x=2a$ ve $y=2b$ biçimini mümkün kılacaktır.

$$x+y = 2a+2b = 2(a+b) = 2k$$

O halde x+y çift tamsayıdır.

Şimdi bu klasik cebirsel teoremi ve kanıtını inceleyerek Leibniz'in akılsal hakikat örneğine nasıl denk düştüğünü görelim. Teorem bize x ve y'nin birer çift tam sayı olarak, bir araya geldiklerinde toplamlarının da çift tam sayı olduğu yargısında bulunmaktadır. Kanıt aşamasında ise mantıkta doğrudan ispat dediğimiz $p \rightarrow q$ algoritması üzerinden p'nin doğruluğunu kabul ederek q'nun doğruluğuna ulaşma işleyişi söz konusudur.⁹⁷ O halde öncelikle x ve y'nin birer çift tamsayı olduğu kabul edilip ardından çıkarım yapılmıştır. Dolayısıyla bu tarz önermelerin akılsal hakikat olarak son derece açık ve seçik olduğu ortadadır. Nitekim önermeye ait ne

⁹⁴ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 21.

⁹⁵ Gilles Deleuze, *Leibniz Üzerine Beş Ders*, çev. Ulus Baker. (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007), 30.

⁹⁶ Leibniz "Primary Truths," 32.

⁹⁷ Gürsel Yeşilot ve Deniz Sönmez, *Soyut Matematik* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018), 16.

kadar kavram ve sembol varsa hepsi son noktasına kadar ayrıştırılabilme ve bu önermeye ait dışarıda herhangi bir kavramın bırakılmadığından emin olma imkânı yakalanır. Ve bu imkân ile beraber semboller arasında özdeşlik ilişkisi kurulabilmekte ve zorunlu sonuç çıkarılabilmektedir.

İkinci hakikat türüne doğa bilimlerinin ve olgusal meselelerin önermeleri denk düşmektedir. Örneğin Platon külliyatı üzerine çalışan bir felsefe tarihçisinin, Platon'a ait olduğuna kanaat getirdiği, 'X' isiminde bir risaleye ulaştığını düşünelim. O halde risalenin Platon'a ait olduğunun gerekçelerini sunarak şu önermeyi oluşturabilir: *X başlıklı risaleyi Platon yazdı veya X başlıklı risale Platon'a aittir*. Bu önermenin doğruluğu yukarıdaki cebirsel ifadenin doğruluğu kadar açık değildir. Çünkü bir önermeyi a priori bilmek demek, özne-yüklem dizgesinin içerdiği tüm aşamanın tamamını bilmek demektir. Oysa olgusal gerçeklikler açısından özne ve yüklem bağıntısı bir süreç bağıntısıdır ve bu süreçte olgunun gerçekleşmesi için gereken sebepler açığa çıkar. Platon'un söz konusu risaleyi yazmış olması, özünde böyle bir süreci anlatır. Nitekim Leibniz'in anlayışında, Platon kavramı, Platon'nun geçmiş, şimdi ve gelecekteki tüm yüklemelerini içerdiği için, gelecekte bir filozof olacağını ve farklı birçok yüklem gibi çeşitli risaleler yazacağını da içerir. Bu sebeple, Platon öznesinde açığa çıkacak tüm yüklem onun kavramında içerilmiştir. O halde Platon'un 'X' başlıklı bir risaleyi yazma kararının a priori olarak bilinmesi için sadece Platon'u ve gerçekleştirdiği yüklemi bilmek yetmez, aynı zamanda bu yüklem gerçekleştiği sonsuz karmaşanın bütün noktalarını içeren dizgeyi de çözümlenmek gerekir. Bu sonsuz karmaşa dizgesi hem Platon'un ihtiva ettiği tüm yüklemeleri barındırırken hem de yüklem (X isimli risaleyi yazmak) kendisine yüklenebilecek tüm özneleri içerir. Öyle ki dizgenin çözümlenmesi sonucunda, Platon'un sonsuz yüklem içerisinden söz konusu risaleyi yazma kararının ve sonsuz özneler içerisinden risalenin Platon öznesi tarafından yazılmasının yeterli sebebi bulunabilir. Eğer akıl, Platon ve Sezar öznelerinin ihtiva ettiği tüm yüklemeleri başarılı bir şekilde çözümlerilebilseydi Platon'un neden başka bir risaleyi değil de X isimli risaleyi yazdığını ve Sezar'ın neden Rubicon'u geçmeye karar verdiğini gösterebilirdi. Bu sebeple Leibniz açısından olgu hakikatleri, insan akli için analize kapalıdır.⁹⁸ O halde olgu hakikatlerinin analiz edilemeyeşi, o hakikatler hakkında varsayımsal bilgi oluşturmamıza neden olur.

Görüldüğü üzere akılsal hakikatlerdeki, önerme içerisinde sunulan tüm veriler, bütünüyle parçalanıp ve artık ayrıştırılamayacak yani basit hale geldiklerinde a priori olarak bilmekteyiz. Nitekim yukarıdaki cebirsel önermenin bütün elemanlarını saptayıp üzerinde hakimiyet kurmaktayız. Dolayısıyla elemanların tamamını saptadıktan sonra basit hale getirebilmemiz, önermenin açık ve seçik bir şekilde doğrulanmasını sağlamaktadır. Fakat olgusal hakikatler söz konusu olduğunda gerek Platon'un risale önermesi gerekse de Sezar'ın Rubicon Nehri'ni geçmesi önermesi, cebirsel önerme kadar açık değildir. Bunun sebebi olgusal hakikatin ilişkili olduğu mantık ilkesinden kaynaklanır. Yeter-sebepl ilkesi gereğince bir olgunun açığa çıkmasını sağlayan sebeplerin tamamı değil belli sebepler saptanır ve önerme kurulur. Fakat önermenin sembolleri tamamen ayrıştırılamadığı gibi saptanan sebeplerin dışında kalan sebepleri de bilmemekteyiz. Yani bu önermeler söz konusu olduğunda bir sınır, bir eşik yakalanamaz. Araştırmacının, Platon'un söz konusu risaleyi yazdığına dair saptamış olduğu sebepler dışında kalan sebepler kümesi hakkında hiçbir bilgimiz yok. Böyle olunca da sonsuz sebepler dizgesi içerisinden sadece birkaçını çekip almakla yetinmekteyiz. Nitekim Leibniz diyecettir ki; eğer bir kişi Sezar öznesi ve onun gerçekleştirdiği yüklem arasındaki bağıntıyı kanıtlarsa, Sezar'ın neden Rubicon'un önünde durmak yerine, o ırmağı geçme yüklemine bulunduğunu da gösterebilecektir.⁹⁹ Ona göre

⁹⁸ Copleston, *Leibniz*, 20.

⁹⁹ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 21.

böylesi bir kanıtı sunmak insan aklının yetilerini aşar. Leibniz bu anlayışı, *On the Ultimate Origination of Things* (Şeylerin Nihai Kökeni Üzerine) yazısında; bireysel bir durumun, içerdiği şeylerin toplamının tüm serisinde, ne kadar geri gidersek gidelim, o durumun neden mevcut biçimiyle var olduğuna dair tam bir açıklama bulamayacağımızı ifade eder.¹⁰⁰ Çünkü içerdiği şeylerin toplam serisindeki geriye gidişimiz, sınırlı bir geriye gidiş olacaktır ve nihai bir noktaya ulaşmak yetilerimiz dışındadır. Leibniz aynı yazısında şöyle bir örnek verir: Bir kitaptan yola çıkılarak yazılan bir başka kitap olduğunu varsayalım. Bu kitaptan da bir başka kitap yazılsın. Böylece sıralamaya dayanarak, yazılan her bir kitabı kendisinden önceki kitap ile açıklayabiliriz çünkü her bir kitap kendisinden önceki kitap üzerinden yazılmıştır.¹⁰¹ Leibniz'e göre kaç tane geri gidersek gidelim aklın sınırlı oluşundan dolayı bu geriye gidiş nihayete ermeyecektir. Dolayısıyla sonsuzluk içerisindeki sonlu dolaşım, belirsizlik doğuracaktır.

O halde akıl, sebeplerin yeterliliği adına bir üst sınır belirleyebilmekten uzaktır. Bu durumu şöyle ifade edebiliriz; akıl bir bilgiyi oluştururken o bilginin tabanını belirleyebilmesi veya sınırlarını çizebilmesi ölçüsünde o bilgiden emin olabilir. Mesela tanımı kesin bir şekilde yapılmış bir küme ile tanımı eksik olan bir küme düşünelim. Örneğin 100'den küçük pozitif tam sayılar kümesi tanımı yapılsa, bu kümenin elemanları 1 ile 99 kapalı aralığındaki sayıları imleyecektir. Yani sınırlı bir kümedir. Bunun yerine, tam sayılar tanımlanması yapılsa durum değişir. Nitekim o kümenin uçları açıktır. Olgusal hakikatlere ait önermeler tıpkı ikinci kümede olduğu gibi tanımları eksik ve uçları açıktır. Çünkü Leibniz için her bir olgu sonsuzluk ve karmaşa içerir.¹⁰² Bu ise insan aklının içerisinde çıkamayacağı bir şeydir.

Hatırlanacağı üzere, Leibniz'in; kullandığı her bir ilkeyi evrenin yasaları olarak kabul ettiğini ve sisteminde bu ilkeler üzerinden bir bütünlük kurduğunu belirtmiştik. Akılsal ve olgusal hakikat ayrımını çelişmezlik ve yeter-sebeup ilkeleri üzerinden kursa da, diğer ilkeleri üzerinden de bu mesele ile ilişki kurar. Leibniz, De Volder'e yazdığı mektubunda, ayırt edilemez olanların özdeşliği meselesini izah ederken, aynı özelliklere sahip iki şeyin gerçekten iki şey olup-olmadığını analiz eder. Burada, ortak özellikleri paylaşması bakımından, iki nesnenin eşit olduğunu iddia etmeyi hatalı bulur. Nitekim ona göre böyle bir eşitlik olsaydı, onları birbirlerinden ayırt edecek niteliğin ortadan kalkması anlamına gelirdi. Fakat Leibniz için farklı iki şeyden bahsedildiğinde, onların mutlaka farklı içsel niteliğe sahip olmaları gerekir.¹⁰³ Leibniz bu durumun bir açmaz olduğunu belirtirken yapılan temel hatanın, soyut kavramları doğa ya da olgu alanına ikame etmekten kaynaklandığını belirtir. Ona göre bu kavramların mantık ve matematiksel açıdan bir çelişki barındırmayışı ve son derece tutarlı oluşu, o kavramların olgusal alanda kullanılmasının da aynı tutarlılığı vereceği anlamına gelmez. Çünkü doğada bu kavramların yalın haliyle bulunmadığını iddia eder. Leibniz'e göre, zaman, mekân, matematiksel uzam ve matematiksel hareket gibi kavramlar bu türden kavramlardır ve bunları doğada yalın haliyle bulmak imkansızdır.¹⁰⁴ Dolayısıyla Leibniz'e göre bu tarz kavramların olgulara doğrudan uygulanışı, iki şeyin birbirlerine ortak özellikleri bakımından eşit kılınmasında olduğu gibi, bazı açmazları beraberinde getirecektir. Leibniz bu duruma matematikten bir örnek verir: Saf doğru parçası matematiksel bir kavramdır. Matematiksel açıdan birbirine tamamen eşit iki doğru parçası kuramsal olarak düşünülebilirken doğada bir-

¹⁰⁰ Leibniz, "On the Ultimate Origination of Things," 149-150.

¹⁰¹ Leibniz, "On the Ultimate Origination of Things," 149.

¹⁰² Copleston, *Leibniz*, 23.

¹⁰³ G. W. Leibniz, "From the Letters to de Volder; Leibniz to de Volder, 20 June 1703" in *Philosophical Essays*, trans. and edit. Roger Ariew and Daniel Garber (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989), 174-175.

¹⁰⁴ Leibniz, "From the Letters to de Volder; Leibniz to de Volder, 20 June 1703," 175.

birine tamamen eşit iki doğru parçası bulunamaz. Doğada her bir doğru parçası içeriği bakımından diğerinden ayrışır.¹⁰⁵ Leibniz için bu durum açık bir şekilde göstermektedir ki, doğada birbirine bütünüyle benzeyen ve eşit olan iki cisim yoktur ve dolayısıyla mantığın saf kavramları olgusal alana uygulanamaz.

Bunun yanı sıra, süreklilik ilkesinde Leibniz, bir olgu ve olgunun sonucu arasında bir doğru orantı olduğunu ve olgunun açığa çıkma sürecine yapılacak müdahalenin, olgunun sonucunu da etkileyeceğini ifade etmişti. Fakat Leibniz'e göre bunun nasıl bir değişiklikle sonuçlanacağını kavramak mümkün değildir çünkü sürecin başlangıç ve bitiş noktasını belirlemek insan aklı açısından imkânsızdır.¹⁰⁶ Mesela Sezar'ın nehri geçme sürecinin başlangıç ve bitiş noktası tam olarak belirlenemeyeceği için, bu sürece olası herhangi bir müdahalede yeni sonucun ne olacağını da bilmemiz mümkün değildir. Çünkü Leibniz için zaten bazı olguları anlık bir sıçrama ile açığa çıkmış gibi algılamamızın nedeni, sürecin içerisinde algının dışında kalabilen küçük ve ara dereceleri idrak edemiyor oluşumuzdu. Dolayısıyla Leibniz için olgusal alan, insan aklı açısından karmaşık bir yapıdadır.

Fakat burada özellikle vurgulanması gereken nokta şudur: Leibniz olgusal hakikatlerin bir süreç içerdiğini ve bu sürecin yeterli sebeplerinin sonsuz bir karmaşa dizgesi içerisinde olduğunu ifade ederken asla bir rastlantısallıktan bahsetmez. Tıpkı akılsal düzlemde olan özne-yüklem ilişkisinde olduğu gibi olgusal düzlemdeki süreç de mutlak bir düzen içerisinde işler. Çünkü evrenin bütünü düzen içerisinde yer almaktadır. Leibniz, *Discourse on Metaphysics* adlı yazısının altıncı maddesinde şöyle ifade eder: “Tanrı düzen dışı hiçbir şey yapmaz ve hatta olguları hiçbir düzeni yokmuş gibi kavramak mümkün değildir.”¹⁰⁷ İnsan aklının bu sonsuz dizgeyi öngörememesinin nedeni sürecin rastlantısal oluşundan kaynaklanmaz. Bu öngörü eksikliği tamamen insan aklındandır. Nitekim Leibniz için tüm önermelerin hakikat ile ilişkisi Tanrı'nın müdrikesinde içerilmiştir. Sonsuz güç sahibi Tanrı'nın zihninde içerilenler ise asla rastlantısal ve gelişigüzel değildir. Leibniz, özne-yüklem ilişkisine dayanan tüm önermelerin aslında a priori kanıtlanabilir olduğunu ifade eder.¹⁰⁸ Fakat insan aklı sadece bazılarını (akılsal hakikatlere ait önermeler) a priori olarak kanıtlayabilmektedir. Bundan dolayıdır ki, Leibniz olgusal hakikatlerin, yalnızca Tanrı tarafından tamamının idrak edilebileceğini özellikle vurgular.¹⁰⁹ Ona göre Tanrı, olgusal hakikatleri, insanın zorunlu hakikatleri açık ve seçik bir şekilde bilmesi gibi zorunlu olarak, yani a priori bilir. Çünkü ancak sonsuz bir zihin tarafından sonsuz nedenler kümesi çözümlenebilir. Leibniz bu durumu, Tanrı'nın; olgusal bir önermenin sonsuz sebepler dizgesini, tek bir akıl hamlesiyle ve eksiksiz bir şekilde katedebildiğine¹¹⁰ yönelik tanımla ifade etmektedir.¹¹¹ Çünkü ona göre Tanrı, sürecin kendisini yaratandır.

Leibniz'in bu özne-yüklem ilişkisine dair analizi, Kant'ın sentetik a priori dediği bilimsel bilgi modeli açısından önemli bir çıktı sunmuştur. Kant, yargıların mantıksal farklılığına rağmen içerik bakımından te-

¹⁰⁵ Leibniz, “From the Letters to de Volder; Leibniz to de Volder, 20 June 1703,” 175.

¹⁰⁶ Jorgensen, “The Principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness,” 226.

¹⁰⁷ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 10.

¹⁰⁸ G. W. Leibniz, “On Freedom and Possibility” in *Philosophical Essays*, trans. and edit. Roger Ariew and Daniel Garber (İndianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989), 19.

¹⁰⁹ Leibniz, *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*, 20-23.

¹¹⁰ Leibniz bunu, İngilizceye *On Contingency* olarak tercüme edilen yazısında anlatmaktadır. Söz konusu İngilizce edisyonda da, Leibniz'in ifadesi *traverse* kavramı ile karşılanmıştır. Traverse, bir sürecin ya da bir alanın özellikle zikzak çizerek ve çaprazlama yaparak geçilmesidir. Traverse kavramı aynı zamanda bir şeyin detaylı incelenmesi anlamını da içermektedir.

¹¹¹ Leibniz, “On Contingency,” 28.

melde iki grupta toplanabileceğini ifade eder.¹¹² Bu yargılar analitik ve sentetik yargılardır. Kant bu yargıların bölümlenmesinin özellikle metafiziğin olanağının ne ölçüde mümkün olduğunun anlaşılması açısından oldukça verimli bir bölümlenme olduğunu ifade eder.¹¹³ Kant, a priori ve a posteriorinin yukarıda özetlediğimiz karakteristik özelliklerinden yola çıkarak, bu bilme türlerinin analitik ve sentetik yargılarla olan bağlantısı üzerinden herhangi bir yargı türünü dışlamak yerine, o yargı türünün nasıl bir bilgi açığa çıkardığını tespit etmeye çalışır. Dolayısıyla analitik ve sentetik yargıların sınırlarını saptamakla işe başlar. Kant'a göre analitik yargılar özdeşlik ilkesi üzerinden faaliyet gösterdiği için bilgimizin içeriğini genişletmez, sadece belli konular hakkında açıklamalarda bulunur. Bu bağlamda analitik yargıları, bilginin içeriğinin genişletilmesi noktasındaki eksikliğinden dolayı bu konuda sınırlandırır. Kant için sentetik yargılar, analitik yargıların eksik bıraktığı bilginin içeriğini genişletme işlevini görür. Sentetik yargılar ona göre, özne kavramında içerilmeyen bir niteliği, yargı içerisinde bize verdiği için içeriğe eklemede bulunur.¹¹⁴ Bu sebeple Kant, her iki özelliği de bünyesinde barındıracak bir bilgiyi araştırmıştır. Dolayısıyla Leibniz'in akılsal ve olgusal önermelerini bir anlamda, içeriği bakımından tek önermede birleştirmek istemiştir.

Yeniden Leibniz'e dönecek olursak, tüm bunlar sonucunda, doğru bilgi için tek bir yöntem oluşturup o yöntemi evrenin tüm alanlarına uygulamayı hatalı bir yaklaşım olarak bulur. Ona göre matematiksel akıl yürütme biçimi matematik alanı için geçerlidir ve olgu alanına uygulanması olgunun yapısından dolayı mümkün değildir. Leibniz'in evrensel dil kurma girişimi bunların bir sonucu olarak açığa çıkar. Nitekim Leibniz, bilgilerimizin çoğunun varsayımsal oluşunu bilmeye engel bir durum olarak görmez. Öyle ki, doğa bilimleri ve toplumsal meseleler söz konusu olduğunda bilgilerimizin varsayımsal oluşu kaçınılmazdır. Varsayıma dayanan bu bilgiler ise çeşitli alanlarda aykırılıkların yaşanmasına neden olmaktadır. O halde yapılması gereken, bir önermenin belirsizliğine neden olan, önerme içerisindeki eksik detaylarının en uygun sembollerle tamamlanmasını sağlayan evrensel bir dil kurmaktır.¹¹⁵ Sistematik bir evrensel dil, kelimelerin anlam belirsizliğinden kaynaklanan hataların minimum hale gelmesini sağlar. Leibniz böylece, olgusal önermeler söz konusu olduğunda muhakemenin düşeceği hataları fark etme fırsatı sunacak bir *organonu* oluşturacaktır. Semboller ikame edilirken temel kriterler gerekir. Bunların en önemlisi, bir sembol eksik bir detayla eşleştirilecekse, sembolün, kavramın bütünüyle uygun olması ve dolayısıyla kavramın genel yapısı içerisindeki nedenleri taşıması gerekir. Bu sayede sembol, bir belirlenim içerisine girer. Leibniz bu noktada sayıları model alır. Her bir sayının net bir belirlenimi vardır ve bu, onların elverişli kullanımını sağlar. Elbette sayılar dışında hiçbir şey onlar kadar net bir içeriğe sahip değildir fakat asgari düzeyde benzer yapıyı kurmak mümkündür. Özetle Leibniz, olgusal meseleler söz konusu olduğunda, önermeleri, akılsal hakikatleri kavradığımız gibi son noktasına kadar kavrayamadığımızı düşündüğü için bu önermelere özel bir hesaplama modeli geliştirmeye çalışmıştır. Böylece insan akli açısından a posteriori bilinen olgusal önermeleri, asgari düzeyde de olsa a priori zemine çekmek istemiştir. Fakat bu projesini tamamlayamamıştır.

¹¹² Imanuel Kant, *Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2000), 14.

¹¹³ Kant, *Prolegomena*, 20.

¹¹⁴ Kant, *Prolegomena*, 14-15.

¹¹⁵ Çevikbaş, *Leibniz ve Felsefesi*, 178.

Sonuç

Tüm bunlar sonucunda; Leibniz felsefesinin, şu argümanların bir açılımı olduğunu söylemek yanlış olmasa gerek.

1. Monadlar basit varlıklar olarak sonsuz sayıdadır ve bir araya gelişleri dünyayı oluşturur. Böylece her biri kendi yetkinlik seviyesi oranında evreni temsil eder.
2. Monadların özel bir versiyonu olan insanlar akıl yetisine sahiptir ve böylece evren hakkında bilgi oluşturabilirler.
3. İnsanın evreni bilmesi iki açıdan gerçekleşir: matematiksel açıdan ve olgusal açıdan. Olgusal alanın bilgisi insan aklının sınırlarından dolayı kısmi ve dolayısıyla eksik bir bilgidir.
4. Bu eksikliğin bir sonucu olarak, evrende kötü diye nitelendirilebilecek çeşitli aykırılıklar ve çatışmalar açığa çıkmaktadır. Tüm bu aykırılıklar yine de asgari düzeyde giderilebilir çünkü mevcut dünya Tanrı'nın sonsuz bilgelik ve iradesi ile yaratılmış en iyi dünyadır.

Leibniz'in, akılsal-olgusal hakikat ayrımı meselesinin genel felsefesi ile ilişkisinin ipuçları da tam bu noktada yatmaktadır. Zira kendi dönemindeki teolojik ve politik tüm problemleri çözmek açısından evrensel bir bilim sistemi oluşturma isteğini hatırlayacak olursak eğer, planladığı evrensel projede felsefe, mantık, matematik, metafizik, siyaset ve etik gibi hemen her disiplini dahil etmek istemiştir. Felsefesinin açılımı olarak değerlendirebileceğimiz argümanlar bize göstermektedir ki, her argüman birbirleri ile bağlantılı olduğu gibi bu disiplinlerden birisinin kapsamına da girmektedir. Monadların içsel yeterlilik taşıdığı tanımından hareketle özne-yüklem ilişkisini ve akılsal-olgusal hakikat ayrımını temellendirdiği gibi, bu ayrım üzerinden de kötülük problemini açıklamıştır. Bu durum bize Leibniz'in düşüncelerinin, onun genel felsefesi içerisinde, birbirlerinden ayrı değerlendirilemeyecek derecede bir bütünlük oluşturduğunu göstermektedir.

Bu açılım, Leibniz felsefesi hakkında aynı zamanda şu sonucu da vermektedir: Leibniz felsefesi bir mantık ve metafizik ilişkisine dayalı bir felsefedir. Peki bu neyi ifade etmektedir? Leibniz için her önermenin özne-yüklem ilişkisine dayanması ve her doğru önermenin de yüklem, özne içerilmesi durumuna dayanması mantıksal olduğu kadar metafiziksel de bir şeydir. Nitekim önermede ifade edilen her öznenin geçmiş, şimdi ve gelecekteki tüm yüklemelerini bünyesinde barındırıyor olması, onun bir monad olarak içsel yeterliliğini kendisinde taşıyor olmasından ileri gelmektedir. Monadlar ise tinsel birliklerdir ve bu birliklerin yapısı da metafizikselidir.

Leibniz'in yeter-sebep ilkesine olan gerekliliği ifade edişini hatırlayacak olursak, bu ilkenin mantıksal alandan metafiziksel alana geçişi sağladığını söylemiştir. Çünkü önermelerin özne-yüklem ilişkisine indirgenmesi sonucunda matematiksel önermeler açısından bir problem gözükmemektedir. Akılsal hakikatler kısmında da gösterildiği gibi matematiksel önermeler özdeşlik ilkesine dayandığı için yüklemelerini saptamak imkân dahilindedir. Örneğin $X=5$ gibi bir önerme sonucunda, X öznesinin 5'e karşılık gelen tüm yüklemeleri bünyesinde barındırdığını kolayca çıkarabiliriz. Bunun sonucunda $X=3+2$ ve $X=1+4$ gibi tüm önermeler doğrudur çünkü $3+2$ ve $1+4$, X 'in barındırdığı yüklemeleri arasındadır. Bu sebeple özne-yüklem ilişkisi matematiksel önermeler açısından mantıksal zeminde sonuçlanmaktadır. Fakat Leibniz, olgusal önermeler söz konusu ol-

duğunda, özne-yüklem ilişkisinin metafiziksel zeminde sonuçlandığına dikkat çekmektedir. Olgusal alan bir süreç alanıdır. Bu sebeple olgusal önermeler, özdeşlik ilkesi gibi mekanik bir ilke ile değil, insan aklının hesaba katamayacağı unsurların da dayanağı olabilecek yeter-sebeplere ile temellendirilmektedir. Leibniz bir olgunun süreç içerisinde yeter-sebepleri ile açığa çıktığını ve sürecin metafiziksel bir süreç olduğunu özellikle belirtir. Çünkü eğer olgunun süreci mekanik ve maddi bir süreç olsaydı, olgunun sebeplerinde geriye gidişte nihai bir aşamaya ulaşabilirdik. Fakat insan aklının sınırları gereği, sebepler dizgesini bütünsel bir şekilde kuşatmak mümkün değildir. Leibniz'in verdiği kitap örneğini hatırlarsak eğer; bir kitabın sürekli olarak başka bir kitaba dayanarak yazıldığını farz ettiğimizde, her kitabı kendisinin dayanağı olan bir başka bir kitapla tanımlar ve açıklarız. Fakat Leibniz, kaç tane geriye gidersek gidelim, şu sorulardan dolayı yetkin bir açıklama elde edemeyeceğimizi ifade eder: Neden bu kitaplar yazıldı? ve Neden bu kitaplar olduğu biçimiyle yazıldı? Leibniz için bu sorular açık bir şekilde metafiziksel sorulardır.

Olguların durumunun tam olarak böyle olduğunu ifade eder Leibniz. Her bir olgu, değişimin çeşitli yollarına göre bir diğeri ile ilişkili olsa da, o olguyu takip eden bir başka olgu, yasa gereği önceki ile aynı olamaz. Bu yüzden bir olguyu başka bir olgu ile açıklamak bize yukarıdaki iki sorunun cevabını vermeyecektir. Bu iki sorunun cevabını da ihtiva eden şey olgunun nihai sebebidir. Fakat olgunun nihai sebebi o olgunun gerçekleşme dizgesinde değil, bu dizgenin dışındadır. Leibniz açısından sürecin metafiziksel oluşu tam da burasıdır. Çünkü ona göre evrende bir şeyin nihai sebebi o şey ile aynı kümede olamaz. O şeyi aşan ve o şeyin varlığa gelişini sağlayan bir şey olmalıdır. Bu şeyin, evrendeki tek mutlak yetkinlik sahibi olan Tanrı ve onun en iyi ilkesine göre yaratması olduğunu ifade eder.

Leibniz'in metafiziğe verdiği önem çağdaşlarındakinden şu yönde ayrılır: Çağdaşlarının çoğu, metafiziği bir disiplin olarak reddetmez ve Tanrı kavramına sistemlerinde yer verirler. Bu açıdan değerlendirildiğinde sistemlerinde metafizik içerilmiştir. Fakat Leibniz, Descartes ve Spinoza'dan farklı olarak, akılsal ve olgusal hakikat ayrımı üzerinden; metafiziksel yasaların, maddenin saf geometrik yasalarına üstün geldiğini ifade eder. Bazı yazılarında metafizikten kastettiği şeyi güçlendirmek için, dünyanın aynı zamanda ahlaki bir mükemmelliğe dayandığını da ifade eder. Çünkü Tanrı bu dünyayı, sonsuz bilgeliğinin yanı sıra sonsuz ahlaki iyiliği ile de yaratmıştır. Tam da bu sebeple Tanrı'nın, her şeyin nihai nedeni olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Leibniz felsefesinde mantık ve metafizik, birbirlerini dışlayacak ya da içerecek şekilde değil; bir anlamda otantik şekilde bulunur ve aralarındaki ilişki, hiyerarşik bir ilişkidir.

Leibniz felsefesindeki mantık ve metafizik ilişkisinin etkisini iki açıdan ele almak mümkün. Bunlardan ilki kendi çağdaşları açısından değerlendirmektir. Hatırlanacak olursa çağdaşları, dönemi itibarıyla doğru bilgi için yöntem arayışına girmişlerdi ve her şeyin aklın sınırları dahilinde olduğunu iddia etmişlerdi. Böylece ortaya koyduğu yöntemler sadece mekanik süreçlere uygulanacak şekildedir. Fakat Leibniz, evrendeki işleyişe akılsal ve olgusal olarak iki açıdan yaklaşır, çağdaşlarının; yöntemin dışında tutmaya çalıştığı metafiziksel unsurları hesaba katmıştır. Böylece Leibniz, Descartes'ın yöntemini evrensel dil projesi için ilham verici bulsa da sonuçta geometrinin bir parçası olarak görür. Dolayısıyla meseleleri açıklamak açısından kuşatıcı bulmaz. Benzer şekilde Spinoza'nın doğayı saf bir geometrik nedensellikte açıkladığını ifade eder Leibniz ve bunu yanlış bulur. Ona göre doğanın bütünü en nihayetinde Tanrı'nın en iyi ilkesine göre işlemektedir ve bu ilkenin zorunluluğu da geometrik değil metafiziksel bir zorunluluktur. Leibniz, bu ilke sayesinde, bir şeyin neden olduğu biçimiyle var olduğu sorusuna cevap verebileceğimizi düşünür.

Bir diğer konu ise mantık ve metafizik ilişkisinin kendisinden sonraki felsefeye etkisidir. Bu etkilerin hem bilimsel hem de politik teorilere yansımış olması, Leibniz'in kendi dönemindeki krizlere hem bilimsel hem de politik açıdan yaklaşmasının adeta bir sonucu gibidir. Temel etki, epistemolojik teoriler açısından olmuştur. Akılsal ve olgusal hakikat ayrımı, sonrasında epistemolojinin gündemini meşgul eden analitik ve sentetik bilgi ayrımı açısından kritik bir başlangıç olmuştur. Epistemolojideki analitik ve sentetik bilgi ayrımı daha öncesinde de ifade edildiği gibi; bir önerme, içerdiği kavramları itibariyle bir özdeşliği mi tekrar ediyor yoksa bir sentez mi kurmaktadır? sorusunun etrafında şekillenir. Dolayısıyla tartışılan konu, bir önermenin yeni bir şey söyleyip-söyleyemediği ve o önermenin deneyimi gerektirip-gerektirmediği yonindedir. Bu ise Leibniz'in akılsal ve olgusal hakikat ayrımı üzerinden tartıştığı konuya paraleldir. Nitekim Leibniz, önermelerin iki farklı ilke üzerinden hakikatle temas ettiğini vurgularken analitik-sentetik bilgi tartışmasına biçim kazandırmıştır. Öyle ki bu tartışma Kant felsefesinin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Hatırlanacağı üzere Kant'ın, hem bilgiyi analiz eden hem de yeni bilgi ekleyen bir yapının peşinde olduğunu gormuştuk. Bu sebeple Kant açısından gündeme gelen şey, birbirleri ile bağlantısı kurulan a priori-a posteriori ve analitik-sentetik ikilemelerinin farklı kombinasyonlarıdır. Kant bu kombinasyonlar üzerinden yargının hem genel geçer ve zorunlu oluşunu, hem de yalnızca analiz işleviyle sınırlandırılması yerine bilginin içeriğini de genişletmesini yakalamak ister. Kant için doğru kombinasyon sentetik a prioridir. Nitekim bu sentetik a priori yargıların, duyularımızla karşıladığımız nesnelere dünyasının bilgisini bilimsel olutlerle ortaya koyacağını duşunur. Kant sentetik a priori yargıların olanağını ise mantık ve matematik gibi formel bilimler başta olmak üzere, fizik gibi doğa bilimler içerisinde karşılamak ister. Tam da bu sebeple Kant sentetik a prioriyi, hem bilimin yargılarını temellendirebilmek hem de klasik metafiziğin açmazlarını gösterebilmesi açısından oldukça önemli bulur. Boylese Leibniz'in analizi, Kant felsefesi açısından önemli bir çıktı sunmuş olsa da Kant bu çıktıyı Leibniz gibi metafiziğin lehine değerlendirmemiştir.

Bunun yanı sıra, Leibniz'in akılsal-olgusal hakikat ayrımı, 20. Yüzyılda siyaset felsefesi açısından da ilham verici olmuştur. Mesela 20. Yüzyılın önemli teorisyenlerinden Hannah Arendt, hakikat ve politikanın birbirini dışlayan iki kavram olduğunu ve doğruluğun politik bir değer taşımadığını ifade ederken, bu goruşlerini Leibniz'in akılsal-olgusal hakikat ayrımına dayandırdığını ve Leibniz'in söz konusu ayrımını siyasal açıdan değerlendirdiğini ifade eder. Arendt'e göre politik alan olgusal hakikatler üzerinden şekillenir. Boylese her bir olgunun, kişiden kişiye ve toplumdaki topluma farklı yorumlandığını unku olgunun, insanın eylem alanında açığa çıktığını belirtir. Dolayısıyla Arendt'e göre olgusal hakikatlerin çarpıtılmaya açık olmasından dolayı yalan, politikanın önemli bir aracı haline gelmiştir. Arendt için bu çarpıtma, akılsal hakikatlerde olduğu gibi zıddı ile urutulmesi mümkün olmadığı için politik alanda örgütlü yalan eylemi başlar. Gorulduğu gibi Leibniz'in akılsal ve olgusal hakikate yönelik analizi, Arendt'in modern siyasal araçların işleyişini açıkla-masında önemli bir model olmuştur. Bu ise Leibniz'in, kendisinden sonraki bir başka etkisini gösterir.

Kaynakça

- Altınörs, Atakan. "Bir İdeal Dil Projesi Olarak Characteristica Universalis," *Felsefe Dünyası* 51, (2010): 67-78.
- Antognazza, Maria Rosa. *Leibniz*. Çeviren: Orhan Düz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Aristoteles. *Organon III, Birinci Analitikler*. Çeviren: H. Ragıp Atademir, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Organon IV, İkinci Analitikler*. Çeviren: Ragıp Atademir, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Arthur, Richard T. W. *Classic Thinkers: Leibniz*. Malden, MA: Polity Press, 2014.
- Atademir, Hamdi Ragıp. *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Bacon, Francis. *Novum Organum*. Çeviren: Sema Önal Akkaş, İstanbul, Say Yayınları, 2012.
- Barker, Stephen F. *Matematik Felsefesi*. Çeviren: Yücel Dursun, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2017.
- Bender, Sebastian. "Is Leibniz's Principle of the Identity of Indiscernibles Necessary or Contingent?," *Philosophers' Imprint* 19, 42, (2019): 1-20.
- Boutroux, Emile. *Leibniz, Hayatı ve Felsefesi*. Çeviren: Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017.
- Cevizci, Ahmet. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- Copleston, Frederick. *Leibniz*. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2013.
- Çevikbaş, Sebahattin. "Bir Şeyin, Başka Her Şeyden Ayırt Edilebilirliğini Sağlayan İlke: Bireyleşim (Aristoteles, A. Thomas, D. Scotus, Leibniz)," *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7, (1), (2006): 1-20.
- Çevikbaş, Sebahattin. *Leibniz ve Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2006.
- Çüçen, A. Kadir. *Mantık*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016.
- Deleuze, Gilles. *Kant Üzerine Dört Ders*. Çeviren: Talat Kılıç, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2015.
- Deleuze, Gilles. *Leibniz Üzerine Beş Ders*. Çeviren: Ulus Baker, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.
- Denkel, Arda. *Bilginin Temelleri*. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003.
- Descartes, Renatus. *Yöntem Üzerine Konuşma*. Çeviren: Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- Eco, Umberto. *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı*. Çeviren: Kemal Atakay, İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2004.
- Eisner, Binyamin. "Leibniz's Dual Concept of Probability," *Journal of Modern Philosophy* 4(1):17, (2022): 1-20.
- Jorgensen, Larry M. "The Principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness," *Journal of the History of Philosophy* 47, 2, (2009): 223-248.
- Kahveci, Kutsi. "Evrensel Karakterizm Üzerine/On Universal Characterism," *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2, (28-29), (2002): 299-311.
- Kahveci, Kutsi. *Gottfried Wilhelm Leibniz Felsefesinde Bilgi Teorisi ve Mantık*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.
- Kant, İmanuel. *Prolegomena*. Çeviren: İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2000.
- Leibniz, G. W. "On the Ultimate Origination of Things" in *Philosophical Essays*, Trans. and Edit. Roger Ariew and Daniel Garber, 149-155. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989.
- Leibniz, G. W. "Principles of Nature and Grace Based on Reason" in *Philosophical Papers and Letters*, Trans. Leroy E. Loemker, 636-642. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- Leibniz, G. W. "From the Letters to de Volder; Leibniz to de Volder, 20 June 1703" in *Philosophical Essays*, Trans. and Edit. Roger Ariew and Daniel Garber, 174-178. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989.
- Leibniz, G. W. "On Contingency" in *Philosophical Essays*, Trans. and Edit. Roger Ariew and Daniel Garber, 28-30. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989.
- Leibniz, G. W. "On Freedom and Possibility" in *Philosophical Essays*, Trans. and Edit. Roger Ariew and Daniel Garber, 19-23. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989.
- Leibniz, G. W. "Preface to the New Essays" in *Philosophical Essays*, Trans. and Edit. Roger Ariew and Daniel Garber, 291-306. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989.
- Leibniz, G. W. "Primary Truths" in *Philosophical Essays*, Trans. and Edit. Roger Ariew and Daniel Garber, 30-35. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 1989.

- Leibniz, G. W. and Samuel Clarke. "Leibniz's Second Letter, Being an Answer to Clarke's First Reply" in *Correspondence*, Edit. Roger Ariew, 7-11. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company inc., 2000.
- Leibniz, G. W. F von. *Discourse on Metaphysics: Correspondence with Arnauld, and Monadology*. Trans. George R. Montgomery, Chicago: The Open Court Publishing Co., 1902.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*. Çeviren: Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 2014.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *New Essays Concerning Human Understanding*. Trans. Alfred Gideon Langley, Chicago: The Open Court Publishing Co., 1916.
- Melamed, Yitzhak Y. and Martin Lin. "Principle of Sufficient Reason," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Editör: Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/sufficient-reason/>
- Nutku, Uluğ. "Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihsel Önemi," *Kilikya Felsefe Dergisi* 1, (2014), 1-14.
- Özlem, Doğan. *Mantık*. İstanbul: İnkılap Yayıncılık, 2004.
- Pruss, Alexander R. *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Tepe, Harun. *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat*. İstanbul: BilgeSu Yayınları, 2016.
- Topakkaya, Arslan. "Tarihsel Süreçte Kilise Siyaset İlişkisi ve Günümüze Yansımaları," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 6 (2017): 11-31.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. Çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.
- Wootton, David. *Bilimin İcadı: Bilim Devrimi'nin Yeni Bir Tarihi*. Çeviren: Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Yeşilot, Gürsel ve Deniz Sönmez. *Soyut Matematik*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018.