

FELSEFE DÜNYASI

2008/1 Sayı: 47

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu
Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ
P.K. 21 Yenışehir / ANKARA
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:
Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

LEİBNİZ VE ÖZGÜR İRADE

Zikri YAVUZ*

Leibniz'in (1646–1716) düşünce tarihinde çok önemli bir yere sahip olduğu karşı konulamaz bir gerçektir. Modern felsefi tartışmaların temel kavramları olan, mümkün dünyalar kuramı, yeter neden ilkesi, ilişkiyel zaman anlayışı, özdeşliğin ayırd edilemezliğı ilkesi gibi kavramlar, ya Leibniz tarafından ortaya atılmış ya da Leibniz tarafından öne çıkarılmıştır. Mümkün dünyalar semantiğı açısından geliştirilmiş olan felsefi argümanlar, bugün David Lewis'den (1941–2001) Alvin Plantinga'ya kadar birçok filozofun felsefi argümanlarının ana kavramlarını oluşturmaktadır. Dolayısıyla Leibniz'in metafizik, modalite ve mantık açısından önemli bakış açıları sağlamış bir filozof olduğunu söylemek haksız bir vurgu olmayacaktır. Bu alanlarda Leibniz'in olağan üstü katkıları yadsınamazken, aynı zamanda Onun teist bir filozof olduğu ve teolojinin temel varsayımlarını her zaman dikkate alan bir bakış açısına sahip olduğu da bir gerçektir. Dolayısıyla bu unsurları kendinde barındıran bir filozof olarak Leibniz'in insanın özgür iradesi hakkındaki görüşlerinin ne olduğunu ortaya koymak önem arz etmektedir.

16. ve 17. yüzyılın gerek Dominikanlar ve gerekse Cizvitler arasındaki en temel tartışma konusu, Tanrı'nın bilgisi ile insanın özgür iradeye sahip olmasının nasıl bir arada savunulur olmasıydı. Leibniz, Hristiyanlık açısından iki zorluğa işaret etmektedir. Bunlardan ilki, ilâhi tabiattan kaynaklanan fiiller ile insan özgürlüğü arasında var gözükken bağdaşmazlık; ikincisi ise Tanrı'nın âlemde mevcut olan kötülüğe direk olarak iştirak ediyor gözükmesidir¹. Bu yüzden Leibniz insan özgürlüğü konusunda Dominikanlar ve Cizvitler arasında tartışmalara değinmiş ve bu iki çözümü de yeterli görmediğinden dolayı farklı bir çözüm ortaya koymaya çalışmıştır. Biz de bu yüzden Dominikanlar ve Cizvitlerin bakış açılarını ifade etmeye çalışacağız ve bu iki bakış açısına Leibniz'in ne gibi katkılar yaptığını açıklamaya çalışacağız.

ÖZGÜR İRADE KONUSUNDA TEMEL YAKLAŞIMLAR: DOMİNİKAN VE CİZVİT BAKIŞ AÇISI

Dominikanlar, Thomas Aquinas'ı takip ederek, Tanrı'nın ön bilgiye sahip olduğunu ve inayetsel olarak bütün özgür insan fiillerini nedensel ilâhi aktivite aracılığıyla insanı aşan bir şekilde yönlendirdiğini iddia ederler. Onlar için, Tanrı'nın dışındaki her bir varlık, asgari iki türde ilâhi nedensel müdahaleyi gerektirir: İlki, Tanrı fail üzerinde eylemde bulunur ve failin bir eylemde bulunurken kudretini bilkuvveden bilfiile dönüştürür. Diğer bir ifade ile, fail kudretini yaratılmış, nedensel etkiye maruz kalmış bir kudret olarak kullanılır. İkinci olarak, Tanrı meydana gelen fiilin yeter şartını da sağlayan İlk Neden'dir. Tanrı gelecek zamanlı önermelerin doğruluk değerini, kendi nedensel

* Dr. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

¹ Leibniz, *Theodicy Essays on The Goodness of God the Freedom of Man and the Origin of Evil*, ed. Austin Farrer, tr. E. M. Huggard, Wipf and Stock Publishers, 2001, s., 123.

etkisi vasıtasıyla doğruluk değeri kazanması ile bilir. Diğer bir ifade ile Tanrı bir olaya kendi nedensel etkisini bilerek özgür bir yaratığın ne yapacağını bilir. Dolayısıyla bağdaşmacı bir özgürlük anlayışında failin yapmış olduğu fiilin ön nedensel koşullarını Tanrı meydana getirmektedir. Tanrı ilk neden olarak ikincil nedenlerin varlık nedenidir. Fail yapmış olduğu fiil hakkındaki Tanrı'nın ön bilgisi, Tanrı'nın o fiile yapmış olduğu nedensel katkı vasıtasıylaadır.²

Aquinas için özgürlük, bir failin kudretinin bir fiilde tezahür etmesidir. Yaratılmış varlıkların fiilleri icbar edilmiş veya icbar edilmemiş olarak ikiye ayrılır. İcbar edilmemiş olanlarda kendi arasında doğal ve iradi (voluntary) olarak ikiye ayrılır. Bir fiilin icbar edilmiş olması demek, fiili yapan failin fiilde etkin neden (efficient cause) olacak şekilde katkıda bulunmamış olması anlamına gelir. Eğer fail, fiilin başkası tarafından icbar edilmemiş şekilde ortaya çıkması anlamında, kendi fiiline katkıda bulunduğu öngörülürse, fiilin kendiliğinden olduğu (spontaneous) ifade edilir ve failin de kendiliğinden eylemde bulunduğu söylenir. Fail bu şekilde kendi gücünü kullandığında icbar edilmemiş fiillerde bulunur. Bu güçlerden çıkan fiiller tabiatın zorunluluğundan (veya doğal zorunluluktan) meydana geldiği söylenir. Diğer bir ifade ile fail o kudreti kullandığı durumda, failin o kudreti spesifik belirli bir sonuca doğru belirlenmiş demektir. Biliş sahibi olmayan bütün varlıkların kudreti bu sınıflandırma altına girer, ortaya çıkan fiiller doğal olarak nitelendirilir. Söz konusu olan her fiil bir gayeye yönelir. Eğer gaye fail tarafından idrak edilirse, *iradi* olarak adlandırılır. İrade sadece rasyonel yönelimlere (appetites) sahip olan faillere aittir. Böylece sadece rasyonel failer iradi fiillere sahiptirler.

Thomas'a göre doğru, biliş sahibi faillerin genel hedefi olmakla birlikte iyi de, iradenin genel hedefinin temelini oluşturur. Fail sadece failin idrak etmiş olduğu şeyi irade edebileceği için, iradenin genel hedefi idrak edilmiş iyidir yani apaçık iyidir. Dolayısıyla Thomas'a göre, akıl, doğru, iyi ve irade arasında direk bir ilişki olduğu açık bir şekilde gözükmemektedir. Böylece Thomascı bakış açısına göre failin her hangi zamanda ve mekânda doğru olarak görünen şeye aksi bir şekilde iradede bulunamaması analitik bir doğru olarak gözükmemektedir. 17. yüzyılda bu tezin genel olarak doğru kabul edildiğini görüyoruz. Fakat bunun analitik bir doğru olduğu konusunda itirazlar mevcuttur.³

Netice itibari ile Dominakan özgür irade anlayışı bağdaşmacı bir anlayıştır. Failin yapmış olduğu fiillerde hem faili hem de failin dışındaki nedenlerin varlığını kabul eder. Failin dışında nedenlerin var olması failin yapıp ettiklerinden sorumlu tutulması için bir engel teşkil etmez. Tanrı'nın inayeti ile âlemin teleolojik olarak bir gayeye yöneldiğini

² Sleigh, Robert Jr., Vere Chapell and Michael Della Rocca, "Determinism and Human Freedom", *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, vol. II. Ed. Daniel Garber, Michael Ayers, Cambridge Un. Press, 1998, s. 1195-1200, Michael Murray, "Leibniz on Divine Foreknowledge of Future Contingents and Human Freedom", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1995 Vol. LV, s. 76-77.

³ Sleigh, Robert Jr., Vere Chapell and Michael Della Rocca, "Determinism and Human Freedom", s. 1195-1198, Terrance Tiessen, *Providence and Prayer, How Does God Work in the World*, Intervarsity Press, Illinois, 2000, s. 184-186, ayrıca Aquinas'ın görüşlerinin modern özgür irade görüşleri ile karşılaştırmalı bir değerlendirilmesi için bkz., Eleonore Stump, Aquinas, Routledge, London, 2005, s. 299-306.

ve özgür iradenin de var olan bu gayeye tam da örtüşecek şekilde eylemde bulunduğunu ileri sürer. Dolayısıyla bağdaşmacı anlayış nihai anlamda İlk Neden olan Tanrı'nın ikinci nedenler vasıtasıyla eylemde bulunduğu bir âlemde determine edilmiş bir özgür irade anlayışına sahiptir. Âlemin kontenjan olmasını failin eylemlerinin var olduğundan başka türlü olabileceğinin kanıtı olacağı için, özgür iradede bulunan kişinin eylemlerinin metafizik olarak zorunlu olmadığı sonucuna varırlar.⁴

Luis de Molina (1535-1600) ve Francisco Suarez (1548-1617) gibi Cizvit filozoflar bu bakış açısını kabul etmediler. Onlar Dominikan görüşün özgür irade ile bağdaşmaya-
cağını ileri sürmüşlerdir. Bu anlayışa göre, bir olayın meydana gelmesini belirleyen şey konusunda sadece ilâhi nedensel aktivitenin varlığı kabul edilirse, yaratılmış varlıkların eylemlerinin özgür olduğu savunmak mümkün değildir. Cizvitler, Dominikan görüşün ileri sürdüğü Tanrı'nın bütün mümkün dünyalar hakkındaki "saf aklın bilgisi" ile bu mümkün dünyalardan birisini iradesi ile var kıldığı bilfiil dünya hakkındaki "bilfiil bilgisi" arasında orta bilgi adını verdikleri bir bilginin varlığını ileri sürerler. Bu orta bilgi ile Tanrı, yaratmış olduğu varlıkların bütün mümkün dünyalarda hangi durumlarda ne yapacağını veya bilfiil durumundan farklı durumda bulunmuş olsaydı ne yapmış olacağını da bilebilir. Dolayısıyla bu anlayışa göre, Tanrı Dominikan görüşten farklı olarak, yani Tanrı'nın bütün mümkün dünyalar hakkındaki ve bunlar arasından iradesiyle bilfiil kılmış olduğu bilgisine, gerçekleşmemiş mümkün dünyaların da doğruluk değerine sahip olabileceği ve dolayısıyla bunlar hakkında Tanrı'nın bilgisinin olabileceğini ön görmektedir. Bu anlayışın, Tanrı'nın ön bilgisi ve özgür irade problemine ne gibi bir çözüm getirdiği düşünüldüğünde, orta bilginin yani failin hangi durumda ne yapacağı hakkındaki bilgisinin doğruluk değeri Tanrı tarafından değil, fail tarafından sağlandığı şeklinde olacaktır. Dolayısıyla bu anlayışa göre, Tanrı'nın bilgisinin, failin hangi durumda olsaydı ne yapmış olacağı konusundaki cevap, iradesi ile bilfiil kılmış olduğu mümkün dünyalar olmayacaktır.⁵ Mümkün dünyaların doğruluk değerini kazanması, sadece ve tek başına Tanrı'nın nedensel iradesi sayesinde olmaması, Cizvit bakış açısından özgür irade ile ilgili olarak iki avantajı barındırmaktadır. Bunlardan ilki genel olarak bir failin özgür irade sahibi olduğu kabul edilebilmesi için gerekli olduğu sayılan 'önünde alternatif seçeneklerin olması', ki bu aynı zamanda Dominikanların da gerekli gördüğü 'failin yaptığının aksini de yapabilmesini' gerekli görür, diğeri ise failin yapmış olduğu fiilin kendi dışında dışsal bir nedên olmaksızın eylemde bulunduğu durdur. Diğer bir ifade ile nihai anlamda failin kendi kendisinin nedeni olmasıdır. Bu yüzden Cizvit bakış açısı orta bilgi teorisinin failin gerçek anlamda özgür iradeye sahip olabil-

⁴ Bağdaşmacı anlayış için bkz., Robert Kane, "Introduction: The Counters of Contemporary Free Will Debates", *The Oxford Handbook of Free Will*, ed. Robert Kane, Oxford Un. Press, 2002, s. 3-43, Richard Taylor, *Metaphysics*, Printice-Hall Inc. New Jersey, 1974, s. 48.

⁵ Molina, Luis De, *On Divine Foreknowledge, Part IV of The Concordia*, tr., Intr., Notes, Alfred J. Freddoso, Cornell Un. Press, Ithaca and London, 2004, s. 168-169, ayrıca Molinizm için bkz, Freddoso, "Introduction", Luis De Molina, *On Divine Foreknowledge, Part IV of The Concordia*, tr., Intr., Notes, Alfred J. Freddoso, Cornell Un. Press, Ithaca and London, 2004, Michael V. Griffin, "Leibniz on God's Knowledge of Counterfactuals" *The Philosophical Review*, vol. 108, 1999, s. 317-320.

mesi için gerekli olan iki şartı sağladığını ileri sürer.⁶

Bu iki temel bakış açısının arasındaki en temel farkların üzerinde yoğunlaşırsak, Dominikan bakış açısı deyim yerindeyse bir fiil üzerinde iki faili neden olarak görmekte, fakat Tanrıya İlk Neden olarak oldukça başat bir rol biçmektedir. Aynı zamanda bununla bağlantılı olarak mümkün dünyaların bilfiil duruma gelmesini de Tanrı'nın nedensel iradesi ile meydana geldiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla failin önünde gerçek anlamda bir alternatif seçeneklerin bulunduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Failin önünde alternatif seçenekler bulunmaması failin yaptığının aksine yapabileceğine değil, failin yaptığı fiilin var olduğundan başka şekilde olabileceğine delil teşkil eder. Dominikan görüş daha çok 'failin yaptığının aksine yapabilme' ilkesini âlemin kontenjanlığı ve fiilin var olduğundan başka şekilde olabileceği şeklinde açıklamaktadır. Bir fiilin var olduğundan başka şekilde olabilmesi ile failin yaptığı fiilin aksini yapabilmesinin birbirinden farklı anlamlara sahip olduğunu önemli bir ayrıntı olarak ifade etmemiz yerinde olacaktır. Bir örnekle açıklayacak olursak, yarın İstanbul'a gidebilirim veya gitmeyebilirim. İstanbul'a gitmem durumunda önümde İstanbul'a gitmeme gibi bir seçenek yoktur veya tersine İstanbul'a gitmemem durumunda İstanbul'a gidebilecek olmam gibi bir seçenek yoktur. Dolayısıyla bu iki seçeneklerin ikisinin aynı anda var olması mümkün değildir. Bu anlamda bu âlem kontenjan olması hasebiyle var olduğundan başka türlü olabilirdi. Failin yapmış olduğu eylem var olduğundan başka şekilde tezahür edebilirdi. Failin yapmış olduğu eylemin metafiziksel zorunluluk içermemesi, onun var olduğundan başka şekilde tezahür edebileceğinin bir göstergesidir. Özet olarak ifade edecek olursak, Dominikan görüş failin önünde gerçek anlamda alternatif seçeneklerin olmasını ön görmez iken, failin yaptığı fiilin var olduğundan başka şekilde olabileceğini imkân dâhilinde görmektedir. Cizvitler ise, hem failin önünde alternatif seçeneklerin var olmasını, hem de failin yaptığı fiilin aksini de yapabileceği bir durumu imkân dâhilinde görmektedirler. Buna ilaveten Dominikanlar bir fiilde iki nedensel unsuru, ki bu unsurlar failin kendisi, Tanrı ve tabiat gibi dışsal unsurlar olabilir, kabul ederek özgür irade konusunda bağdaşmacı bir tutum sergilerlerken, Cizvit bakış açısı fiilde gerçek anlamda tek bir neden varsayar ki o da failin kendisidir. Dolayısıyla failin dışında her hangi bir, ister Tanrı olsun isterse başka unsurlar olsun, her hangi bir nedeni kabul etmeyerek bağdaşmazcı bir tutum sergilerler.⁷

Her ne kadar Leibniz'in kendinden önceki bu iki görüşe aşına olduğu açık olmakla birlikte, bu bakış açılarını yeterli gördüğünü söylememiz mümkün gözükmemektedir. Leibniz bu iki bakış açısını tamamen dışlamamakla birlikte, bir anlamda bunlar hakkında eksik gördüğü bir takım kusurları tamamlamayı amaçlamaktadır. Leibniz hem Dominikan görüşü ön belirlenimin özgür iradeyi ortadan kaldıracağı konusunda eleştir-

⁶Leibniz'in Molinism hakkındaki eleştirileri hakkında bir değerlendirme için, bkz., Douglas C. Langston, *God's Willing Knowledge, The Influence of Scotus' Analysis of Omniscience*, The Pennsylvania state Un. Press. University park and London, 1986, 77-80, Sean Greenberg, "Leibniz Against Molinism, Freedom, Indifference, and the Nature of the Will", *Leibniz Natura and Freedom*, ed. Donal d Rutherford and J. A. Cover, Oxford Un. Pres, Oxford, 2005, s. 217-233.

⁷Murray, Michael, "Leibniz on Divine Foreknowledge", s. 79.

mekte, hem Molinistleri de orta bilgi kavramı ile Yeter Neden İlkesini ortadan kaldırdıkları nedeniyle yeterli görmemektedir. Ona göre, Dominikanların öne sürmüş oldukları etkin inayet kavramı özgür irade açısından bir takım sakıncalar içermektedir.⁸ Dolayısıyla bu sonucun en nihayetinde katı determinizme varacağı ona göre kaçınılmaz bir gerçektir. Daha açık bir ifadeyle, eğer ilâhi ön belirleme (predetermination) kavramı Dominikanların kastettiği şekliyle anlaşılacak olursa, özgür bir fail için zorunlu bir kavram olan "kendiliğinden olma" kavramının buharlaşacağını ileri sürer. Çünkü Leibniz'e göre cevherler arasında nedensel etkileşim söz konusu olamaz. Onun açısından özgür irade söz konusu olduğunda her hangi bir yakın, belirleyici ve dışsal bir nedenden var olduğu ileri sürülemez. Leibniz ikinci olarak kötülük konusunda Dominikan görüşü eleştirmektedir. Eğer Tanrı Dominikanların savunduğu gibi, her bir olay hakkında dolaysız neden ise o takdirde âlemde var olan kötülüklerin de nedeni olduğu kaçınılmaz olarak gözükecektir.⁹

Leibniz aynı şekilde Cizvit bakış açısını da eleştirmektedir. Ona göre Cizvitlerin özgür bir varlığın özgür bir şekilde seçeceği şeyi Tanrı'nın nasıl bileceği konusunda ileri sürmüş oldukları iddia, Yeter Neden İlkesini ortadan kaldırmaktadır. Onlara göre, özgür seçimden önce o özgür seçimin hangi yönde olacağına dair yeter neden bulunmamaktadır. Dolayısıyla yeter nedenin olmaması, özgür seçimde failin seçtiği bir şeyi diğerine tercih ettiğine dair bir bilginin Tanrı'da bulunamayacağı bir duruma neden olacaktır. Tanrı gelecek zamanlı önermelerin doğruluk değerini kendi belirleliyorsa, bu durumda Tanrı'nın inayetiyle ilgili olarak bir belirsizlik olduğu ortaya çıkacaktır. Bunun neticesi olarak, failin yapmış olduğu fiillerinde yeter neden olmaması Tanrı'nın o fiili önceden bilmesine de mani bir hal teşkil etmektedir. Bu yüzden Leibniz Cizvit bakış açısında en temel kusur olarak failin seçimlerinde yeter neden ilkesini göz ardı etmiş olmalarında görür.¹⁰

Netice olarak, Murray'ın da belirttiği gibi, Leibniz her iki bakış açısının iyi yönlerini alarak kendince kusurlu gördüğü yönlerini bir kenara bırakarak yeni bir görüş ortaya koymak istemektedir. Şu ana kadar yapılan açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, Leibniz'e göre makul bir çözüm şu üç unsuru göz önünde bulundurmaktır. A) insan özgürlüğü ile ilgili şartlı önermeler hakkında ilâhi bilginin iradeden önce olması, Cizvitlerle ortak olarak b) Dominikanlarla ortak olarak da, özgür eylemlerin yeter nedene sahip olması, c) Dominikan bakış açısının savunduğu şekliyle failin fiilin kendisinin dışında herhangi bir neden olmaksızın kendinden kaynaklaması, böylece özgürlüğü de ortadan kaldırmayacak şekilde yeter nedenlerin olması. Böylece Leibniz'in kendi görüşünün şu üç şartı yerine getireceği söylenebilir: *Ön iradesel Şart*, Tanrı tarafından insan özgürlüğü ile ilgili olarak bilinen önermeler, Tanrı'nın herhangi nihai hükmü olmadan önce doğruluk değerlerine sahip olmalıdırlar, diğer bir ifade ile iradesi tezahür etmeden önce doğruluk değerine sahip olmalıdırlar. İnsanlar fiilleri sadece Tanrı'nın iradesinin

⁸ Leibniz, *Theodicy*, s.,149.

⁹ Yaren, Cafer Sadık, "Leibniz'de Teodise ve "Savunma", Felsefe Dünyası, 29, s. 72-88.

¹⁰ Johnson, Oliver A., "Human Freedom in the Best of All Possible Worlds", *The Philosophical Quarterly*, vol. 4. no. 15, 1954, s. 147-148.

tezahürü nedeniyle doğruluk değeri kazanmazlar. *Yeter Neden Şartı*, yeter neden ilkesi var olmalıdır ki bu ilke insanın özgürlüğü hakkındaki şartlı önermelerin niçin sahip olduğu şekliyle doğruluk değerine sahip olduğunu açıklasın. *Kendiliğinden Olma Şartı*, Yeter neden şu şekilde olmalıdır ki, bu şart bireyin eylemini kendiliğinden meydana gelmesine müsaade etmelidir yani dışsal nedenler veya etkin müdahale yoluyla ilâhi önbelirlenimden kaynaklanmamalıdır.¹¹

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, Leibniz Tanrı'nın ön bilgisinde ve mutlak inayetinde bir eksikliği ön görmeyen aynı zamanda da yaratılmışların sahip olduğu özgür iradeyi de muhafaza etmeye çalışan bir bakış açısı geliştirmeye çalışmaktadır.

LEİBNİZ VE ÖZGÜRLÜK

Leibniz'in özgürlük konusunda Domikanlar ve Cizvitlerden hem ayrıldığı hem de örtüştüğü noktaların varlığı kabul edildiği takdirde, özgür irade konusunda bağdaşmacı mı yoksa liberal bir anlayışa mı sahip olduğu konusunda tartışmaların ele alınması kaçınılmaz olacaktır.¹² Failin fiilinde yeter neden ilkesinin olmasını savunurken bağdaşmacı bir unsurun temel niteliği olan nedenselliği öne sürerken, diğer yandan mümkün dünyaların Tanrıdan bağımsız doğruluk değerine sahip olacağını savunarak liberal bir tutum sergilemektedir. Bu yüzden Leibniz'in felsefi bakış açısının temel unsurları ekleninde bağdaşmacı mı yoksa liberal anlamda özgür iradeye sahip olduğunu değerlendirmeye çalışacağız ve çıkan sonucun felsefesi açısından tutarlı olup olmadığını ele almaya çalışacağız. Onun için Leibniz'in özgürlük için vermiş olduğu tanıma bakmamız gerekmektedir. Ona göre özgürlük için şu üç unsur gereklidir. *Theodicy*'de sıklıkla vurgu yapılan tanım şu şekildedir:

Şunu göstermiş bulunmaktayım ki özgürlük, teoloji ekollerinde istenilen tanıma göre, karar verme (deliberation) objesi hakkındaki açık bilgiyi içeren *akla, kendiliğinden olmaya*, ki onunla kendi kendimizi belirleriz, mantıksal ve metafiziksel zorunluluğu dışarıda bırakan *kontenjanlığa* dayanmaktadır. Akıl, bir bakıma, özgürlüğün ruhudur ve gerisi onun cismi ve esas dayanağı gibidir. Akıl tarafından algılanmış olan iyinin motivine göre, ki onu zorunlu kılmaksızın yönelir, özgür cevher kendi kendini belirlemektedir: özgürlüğün bütün şartları bu birkaç kelime içinde mevcuttur.¹³

Leibniz özgür irade hakkındaki görüşleri *kendiliğinden olma* ve *kontenjan* kavramları ve buna ilaveten *önceden kurulmuş uyum* kavramlarının değerlendirilmesi yerinde

¹¹ Murray, a.g.m., s., 84.

¹² Özgür irade teorileri açısından genel olarak iki farklı bakış açısının var olduğunu söyleyebiliriz. Bağdaşmacı anlayış özgür irade ve determinizmin bir arada var olabileceğini ileri süren bakış açıdır ki, failin fiilini meydana getirirken nedenlenmiş olmasını bir sorun olarak görmez. Bu anlayışa göre failin önünde alternatif seçeneklerin olması gerekmez. Bağdaşmacı anlayışa göre, liberal anlamda özgür iradecilik en temel bakış açısını oluşturur, fail fiilinin en temel ve ana nedeni olup kendisinin dışında bir nedeninin olmamasını temel kabul eder. Bunun sonucu olarak failin yaptığı A fiilinin aksi olan değil-A fiilini de aynı oranda yapma kudretine sahip olmalıdır. Dolayısıyla failin önünde alternatif seçeneklerin de var olmasını bu anlayış gerekli görmektedir.

¹³ Leibniz, *Theodicy*, s., 303.

olacaktır. Leibniz mutlak zorunluluk ile hipotetik zorunluluk arasında yapılmış olan klasik ayrımı kabul etmekte ve özgür iradenin mutlak zorunlulukla bağdaşmayacağını belirtmektedir. Ona göre, mutlak anlamda zorunluluk söz konusu olduğunda mevcut kavramın çelişğini düşünmek mümkün değildir. Fakat kontenjan âlem Tanrı'nın sonsuz sayıdaki mümkün dünyalardan seçmiş olduğu bir âlem olduğuna göre, var olanın aksinin de olabileceği aşikârdır. Dolayısıyla var olan âlemden başka âlemin var olabileceği gerçeği kabul edildiği takdirde bilfiil âlemin mutlak zorunlu bir âlem olmadığı açıktır.

Bu belirlenim doğrunun tabiatından kaynaklanır ve özgürlüğe zarar veremez: birçok kimsenin özgürlüğün karşısında olduğuna inandığı, ilk planda başka yerden Tanrı'nın ön bilgisinden kaynaklanan başka belirlenimlerin var olduğudur. Onlar önceden görülenin vuku bulamazlık edemeyeceğini hakikaten söylerler; fakat buradan önceden görülenin zorunlu olduğu sonucu çıkmaz, çünkü zorunlu doğrunun zıttının olması imkânsızdır veya çelişki ifade eder. İmdi bu hakikat şunu ifade eder ki, "yarın yazı yazacağım" bu anlamda zorunlu değildir. Tanrı'nın onu önceden gördüğünü varsaymak, onun, meydana gelmesinin zorunlu olduğunu söylemektir; yani sonucu zorunludur, diğer bir ifade ile onun var olması, önceden görüldüğü içindir; çünkü Tanrı yanılmazdır. Bu hipotetik zorunluluk olarak kavramlaştırılan şeydir.¹⁴

Bu alıntının hemen altında ön bilginin doğru olan şeye fazladan bir belirlenim katmadığı hakikatin belirlenmiş ve doğru olduğu için önceden görüldüğünü, önceden görüldüğü için doğru olmadığını ifade eder.¹⁵ Dolayısıyla Leibniz için Tanrı'nın gelecek zamanlı önermeleri önceden bilmesi, bilmiş olduğu şeyi metafiziksel olarak zorunlu kılmaz. Diğer bir ifade ile Tanrı'nın yarın Leibniz'in yazı yazacağını şimdiden bilmesi, bütün mümkün dünyalarda doğru olan bir şey değildir. Leibniz'in yarın yazı yazmayacağı bir mümkün dünyanın varlığı onu metafiziksel zorunluluk kategorisinin dışında bırakmaktadır. Bu yüzden yukarıdaki özgür irade konusunda verilmiş olan tanımdaki kontenjanlık muhafaza edilmiş olmaktadır.

LEİBNİZ VE KENDİLİĞİNDEN OLMA PRENSİBİ

Leibniz failin özgür iradeye sahip olabilmesi için failin yapmış olduğu şeyin metafiziksel zorunlu olması yerine hipotetik zorunlu olması yeterli değildir. Ona göre fail aynı zamanda yapmış olduğu fiili kendinden kaynaklanacak şekilde yapmış olmalıdır. Zaten kendi metafiziksel ilkesi gereği monadlar arasında nedensel bir etkileşim de bulunmamaktadır. Ona göre monadlar arasından zahiren nedensel bir ilişki var gözükmesine rağmen bu gerçek bir nedensel ilişki değildir.¹⁶ Fakat cevherler arasında dışsal bir nedenselliğin olmaması failin iki seçenek arasında *kayatsız* (indifference) kalacak şekilde davranmasını gerektirecek şekilde anlaşılmasına neden olmamalıdır. Leibniz failin

¹⁴ Leibniz, *Theodicy*, s. 144

¹⁵ Leibniz, *Theodicy*, s. 144

¹⁶ Leibniz'in metafiziksel ve hipotetik zorunluluk arasındaki ayrımı için bkz., "On Freedom and Possibility", *Philosophical Essays*, ed. tr. Roger Ariew and Daniel Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1989, s. 19-22.

önünde eşit derecede her iki yöne doğru meyledeceği bir A ve B seçeneğinin olduğunu kabul etmez. Ona göre her ne kadar yaratılmış cevherler arası dışsal bir neden mevcut değilse de, içkin (immanent) bir nedenden bahsedebiliriz. Leibnizci metafiziğe göre, her bir monadın sahip olduğu tarihsel süreç, Tanrı'nın ona vermiş olduğu, aynı zamanda Tanrı'nın da monadlarda var kıldığı nedensel kanunlara göre olan, tabiattan kaynaklanır. O bu tarihsel süreçleri, bir uyum (harmony) olacak şekilde seçer ve bundan sonra bir daha müdahale etmesine gereksinim kalmaz. Tanrı ilk olarak monadları yaratmıştır ve bu monadlarda meydana gelen her şey hem *kendiliğinden* hem de kendisinin dışındaki varlıklarla *uyumlu bir şekilde* meydana gelir. Bunlar arasındaki tam gerçek anlamdaki uyum, Tanrı'nın fiiliyledir, diğer bir ifade ile burada 'yaratma' kavramı öne çıkar ve yani Tanrı bunu her bir şeyi ilk defa meydana getirmesi esnasındaki seçimle yapar. Bir monad kendini değişime uğratması Tanrı tarafından ona empoze edilen kanunlara göredir. Böyle içkin bir nedensellik hakkında Tanrı ne söylemektedir? Leibniz yaratılmış varlıklar arasında nedenselliği reddetmesine rağmen Tanrı ile yaratılmış varlıklar arasındaki bir nedenselliği kabul etmektedir.¹⁷

Bu nedenle eğer yaratılmış cevherler arasında nedensel ilişki yok ise, failin kendinden kaynaklanacak şekilde eylemde bulunduğunu söyleyebiliriz. Leibniz bunu şu şekilde ifade etmektedir.

Fiillerimizin kendilendiliği artık bundan sonra sorgulanamaz; ve Aristoteles'in onu iyi bir şekilde, fiilin kaynağı fiilde bulunan kimsede olduğu zaman fiilin kendiliğinden olduğunu söyleyerek, tarif etmiştir.... Böylece bizim eylemlerimiz ve iradelerimizin tamamen bize bağlı olması böyledir.¹⁸

Açık bir şekilde Leibniz bu açıklamada bizim kendi kendimize fiilde bulunduğumuza garanti ettiğini ileri sürmektedir.

Bu meselenin daha iyi anlaşılması için, gerçek kendinden olmanın hepimizde ve bütün basit cevherlerde ortak olduğu ve özgür cevherde ve akılda eylemler üzerinde hükümlerle sağa sahip olanın bu olduğu bilinmelidir. Bu birkaç yıl önce ileri sürmüştüğüm Önceden-belirlenmiş Uyum Sisteminden daha iyi bir şekilde açıklanamaz.¹⁹

Dolayısıyla bu alıntılardan da anlaşılacağı gibi Leibniz temel olarak Aristotelesci kendinden olma kavramını kabul etmekte ve özgür irade adına en temel metafiziksel bir kavram olarak yorumlamaktadır. Kendiliğinden olma kavramının en temel olarak var saydığı şey, failin kendisinin dışında meydana gelen bir nedenden dolayı fiilde bulunmamasını öngörmesidir. Kendinelik kavramını sahip olan ruh, eylemlerini meydana getirirken, sadece Tanrı'dan ve kendisinden kaynaklanarak bu eylemleri meydana getirir.²⁰ Böylece Leibniz'in özgür irade konusunda öne sürdüğü kontenjanlık ve kendiliğinden olma kavramları bir birini destekleyen kavramlar olarak gözükmektedir. Fakat

¹⁷ Bennett, Jonathan, *Learning From Six Philosophers, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkley, Hume*, v. 1, Oxford Uni. Pres, Newyork, 2001, s. 240-242.

¹⁸ Leibniz, *Theodicy*, s. 309-310.

¹⁹ Leibniz, *Theodicy*, s. 304.

²⁰ Leibniz, *Theodicy*, s. 304.

Longston'ın da ileri sürdüğü gibi Leibniz adına özgür iradenin sadece kontenjanlık ve kendiliğinden olma ile tanımlanmasını yeterli görmemiz mümkün değildir. Leibniz'in özgürlük anlayışının mümkünlerin (possibles) varlığıyla bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Longstan'ın da vurguladığına göre, Leibniz için seçim yapma kavramı önemli bir kavramdır ve bu kavramda ancak birçok seçenekler mümkün olduğu durumda anlamlı olabilir. Onun mümkün dünyalar kuramına göre, eğer Tanrı'nın yaratabileceği sonsuz sayıda mümkün dünyalar var ise o takdirde failin de onlardan birini seçme opsiyonları olacaktır. Dolayısıyla Tanrı'nın sonsuz sayıdaki mümkün dünyalardan birisini yaratacak olması insanın önünde de alternatif seçeneklerin var olduğuna delalet etmektedir.²¹ Bu yüzden daha önce Leibniz'in ifade etmiş olduğu akıl, kontenjanlık ve kendiliğinden olma kavramlarının yanına failin seçim yaparken önünde seçeneklere de sahip olması gerektiğini de vurgulamamız gerekmektedir. Dolayısıyla bu kavramları ele aldığımızda Leibniz'in liberal anlamda özgür iradeyi savunduğunu söyleyebilir miyiz yoksa onun hala bağdaşmacı özgürlük anlayışına sahip olduğunu ileri sürecek argümanlara sahip miyiz? Şu ana kadar ortaya koymaya çalıştığımız bakış açısı özgür irade metafiziğinin temel kavramları açısından Leibniz'in liberal anlamda bir özgür irade anlayışını ileri sürmüş olabileceği izlenimini vermiş olabilir. Fakat Leibniz'in Tam Birey Kavramı (complete individual concepts) ele aldığımızda bir takım sorunları içerisinde barındırdığını görmemiz kaçınılmaz olacaktır.

CEVHER, TAM BİREYSEL KAVRAM VE ÖZGÜR İRADE

Leibniz'in cevher kavramı özgür irade anlayışının anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Leibniz için âlemin kontenjan olması ve metafizik zorunluluk yerine hipotetik zorunluluğu öngörmesi, insan fiillerininin mutlak zorunlu olduğu iddiasına cevap olarak ortaya konmuş idi. Fakat Leibniz'in ileri sürmüş olduğu cevher kavramı ve buna müteakiben bütün cevherlerin yüklemine konusunun içerisinde barındırdığını ileri sürmesi Leibniz'in özgürlük anlayışı açısından bir takım sıkıntılar içerdiğini göz ardı edemeyiz.

Leibniz cevher konusunda Aristotelesçi bir bakış açısına sahiptir. Bilindiği gibi Aristoteles'e göre, "cevher nedir?" sorusu "Varlık nedir?" veya "var olmak nedir?" sorusuyla aynı anlama gelmektedir. Dolayısıyla bu tür soruya verilebilecek cevap gerçekliğin en temel unsurları hakkında kriter meydana getiren bir cevap olacaktır. Böyle bir soruya cevaben Aristoteles, cevherleri, yani varlığın en temel unsurlarını karakterize eden şeyi, niteliklere (properties) konu olan ve niteliklerin değişmesi durumunda bile değişmeyen, sabit kalan şey olarak tarif eder. Bu tür cevherlere örnek olarak da Aristoteles, bireysel insanlar ve bireysel atlar gibi yaşayan cismani varlıkları verir. Bunlar bilgili olma, sıcak olma gibi niteliklere sahiptir ve bu nitelikler cahil olmadan bilgili

²¹ Langston, Douglas C., *God's Willing Knowledge, The Influence of Scotus' Analysis of Omniscience*, The Pennsylvania State University Press, London, 1986, s. 89, Kendiliğinden Olma kavramı için, bkz., Donald Rutherford, "Leibniz on Spontaneity", s., 157-161, *Leibniz, Nature and Freedom*, ed., Donald Rutherford and J. A. Cover, Oxford Un. Press, 2005.

olmaya ve soğuk olmadan sıcak olmaya gibi niteliklerin değişimine maruz kalırlar.²²

Discourse on Metaphysics'te Aristoteles gibi, Leibniz cevheri kendisine yüklenebilecek niteliklere sahip olabilen şey olarak tarif etmiştir. Aristotelesçi cevher anlayışına uygun bir şekilde Büyük İskender ve Julius Cesar'ı bireysel cevherlere örnek olarak ifade eder.²³ Fakat Leibniz'e göre bir cevherin sadece sahip olduğu niteliklerle tanımlanması yeterli bir tanım olamaz. Ona göre, cevher ve nitelikleri arasındaki ilişki hakkında daha fazla şeyler söylenmeli ve cevherin sahip olduğu bu niteliklere nasıl sahip olduğu ve nitelikler zamansal periyod esnasında değişime uğrarken, cevherin ne şekilde değişmeden özdeşliğini muhafaza ederek aynı kalabildiği açıklanması gereken bir durumdur.

Leibniz için bir cevherin niteliklere sahip olması demek, aynı zamanda o niteliklere sahip cevher tarafından bazı niteliklerin de meydana getirilmesi anlamına da gelir. Diğer bir ifade ile cevher tamamen edilgen bir yapıda değildir. Örneğin bir meşe ağacını birçok özelliğinden bahsedebiliriz, meyva vermesi, yaprak açması ve topraktan beslenmesi gibi, bu nitelikler meşe ağacına içseldir. Diğer bir ifade ile bu tür şeylerin meşe ağacında meydana gelmesi tabiatından kaynaklanır. Diğer yandan da ağacın tamamen kendi başına kaim/yeterli olduğunu söylememiz mümkün gözükmemektedir. Beslenmesi için toprağın var olması, üzerinde bulunan meyve, yaprak sayısının dışsal şartlarla ilişkili olması, rüzgâr ve yağmur gibi diğer dışsal unsurlar da gereklidir. Kendinden önce gelenlerden Leibniz'in ayrıldığı nokta, Ona göre bireysel cevherler sadece niteliklerin konusu olmayıp, aynı zamanda kendi niteliklerini üretirler ve kendilerinde olan bütün değişimin kaynağıdır. Cevherler birbirleri arasında nedensel etkileşime açık olmadıklarından dolayı, kendilerinde var olan değişim cevherin dışından değil tamamen kendisinden kaynaklanır. Dolayısıyla Leibniz'e göre daha önce ifade edilmiş olan cevherdeki etken ve edilgen yönler sadece cevherin kendisinden kaynaklanan etkin yön olarak cevherdeki değişimin nedeni olarak görülür. Diğer bir ifade ile söyleyecek olursak, Leibniz'e göre bireysel cevherler, niteliklerin değişmesine rağmen varlığını muhafaza ettiren şey olarak tarif edilmesinin ötesinde, cevherdeki değişimin göstergesi olan niteliklerin değişmesini sağlayanın cevherin dışından değil de bizatihi cevhere içsel olan unsurlardan kaynaklandığını ileri sürer. Bu anlayışın oldukça yeni bir anlayış olduğunu ve Leibniz'in en temel metafizik bakış açılarından birisini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ona göre örneğin "Sezar Rubicon'u geçti" gibi bir önermede Rubicon'u geçme yüklemi Sezar'da içerilmektedir. Tam Bireysel Kavram anlayışına göre Sezar'ın Rubicon'u geçmesi kendi içerisinde mevcuttur. Bütün doğru önermelerin konuları yüklemelerini kendinde içermekte ve "kavram içerme" (concept containment) kavramı önem arz etmektedir.²⁴

Leibniz'in Tam Bireysel Kavramının özgür irade açısından birtakım eleştirilere ma-

²² Woolhouse, R. S., "Leibniz", *A Companion to Early Modern Philosophy*, ed. Steven Nadler, Blackwell Publishing, 2002, s. 264.

²³ Leibniz, *Philosophical Text*, tr., ed., R.S. Woolhouse, Richard Franks, Oxford, Un. Press, Newyork, 1998, s. 60.

²⁴ Leibniz'in cevher kavramı için bkz., Woolhouse, agm, s. 264-265.

ruz kalması sürpriz değildi. Nitekim çağdaşı olan Arnauld'la yapmış olduğu felsefi mektuplaşmalarında Arnauld (1612–1694) Leibniz'in bu kavramı karşısında şaşkınlığını gizleyemediğini ifade etmiştir. Arnauld'a göre, Tam Bireysel Kavramı ile Tanrı bir defa Adem'i yaratmaya karar verdiğiğinde ondan meydana gelecek olan bütün insanlık tarihini zorunlu kılmış olmaktadır. Tanrı bir kez Âdem'i yarattığında ondan olacak çocukların ne yapacağını ondan meydana gelenlerin de ne yapacağını yaratmış olacaktır ki burada Arnauld'a göre özgür iradeden bahsetmek mümkün gözükmemektedir.²⁵

Fakat Leibniz buna cevap olarak metafiziksel zorunlulukla hipotetik zorunluluk arasında ayırım yaparak verir. Ona göre Tanrı bütün mümkün dünyalardan en iyisini seçerek yaratmış olup, şu anda bilfiil olan bu dünya en iyi mümkün dünyadır. Dolayısıyla âlemin metafiziksel zorunluluk nedeni olarak değil, bunu Leibniz Spinoza'ya karşı bir iddia olarak ortaya koyar, hipotetik zorunluluktan meydana gelmesi, âlemin kontenjanlığını da muhafaza etmektedir. Dolayısıyla âlemin kontenjan vasfını muhafaza etmesi, bilfiil dünyanın zıttının da mümkün olması nedeniyle zorunlu olmaması, onun metafiziksel bir zorunluluk içermediğini gösterir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken unsur, Leibniz'e göre Tanrı'nın bu âlemi mümkün dünyaların en iyisi olarak bilfiil kılması, onun bu fiili gerçekleştirmesinin metafiziksel zorunluluktan kaynaklanmadığı, aksine ahlâkî bir zorunluluk sebebiyledir. Çünkü mahiyeti gereği iyi olan Tanrı, mümkün dünyaların içinden en iyisini de bilfiil kılmak zorundadır. Dolayısıyla tekrar kısaca ifade etmek gerekirse, Leibniz'e göre, sonsuz sayıdaki mümkün dünyalardan seçilerek bilfiil kılınan bu dünya, Tanrı'nın her zaman en iyiyi seçmesinin zorunlu olması nedeniyle en iyi mümkün dünyadır. Eğer Tanrı başka bir mümkün dünyayı bilfiil kılmış olsaydı, o bilfiil dünya bu dünyadan tamamen başka bir dünya olmuş olacaktı. Dolayısıyla metafiziksel zorunluluk söz konusu olduğunda, bilfiil dünyadan başka bir dünyanın olabilirliği imkân dâhilinde olamazken, ahlâkî zorunluluk söz konusu olduğunda bilfiil dünyadan başka bir dünyanın varlığı mantıksal/metafiziksel olarak kabul edilebilmekte, fakat aynı zamanda da var olabilecek mümkün dünyaların en iyisi bu olması nedeniyle Tanrı'nın yaratabileceği başka bir dünyanın da olamayacağı ileri sürülmektedir.

Bilfiil dünya Tanrı'nın metafiziksel zorunluluktan seçmiş olduğu bir âlem değil, Tanrı'nın her zaman en iyiyi seçeceğine dair ahlâkî bir zorunluluktan meydana gelir. Bu mantıksal varsayım gereği Tanrı'nın bu âlemi metafiziksel zorunluluktan olmasa da ahlâkî zorunluluktan dolayı yarattığını tekrar vurgulamamız yerinde olacaktır.

Fakat tam da bu noktada failin dışarıdan bir neden olmaksızın *kendiliğinden* hareket etmesi ve kontenjan âlemi mümkün dünyalar kuramıyla açıklamanın failin önünde *alternatif seçenekler* sunup sunmadığı sorulması gereken bir sorudur.

Discourse on Metaphysics'de Leibniz Tanrı'nın nasıl bizim ruhlarımızı zorunlu kılmaksızın yönlendirdiğini ve bizim şikâyet etmeye hakkımız olmadığını, diğer bazı mümkün insanlara tercihen günahkâr-Yehuda'nın niçin var kılındığını sormamız gerektiği ile ilgili başlığına cevaben, Tanrı'nın devamlı bir şekilde bizim varlığımızı idame (conserve) ettiği ve aralıksız olarak var kılmakta (produce) olduğunu ifade eder. Fakat

²⁵ Leibniz, *Philosophical Texts*, s. 98.

bu var kılma ve idame ettirme, bireysel cevherimizle ilgili olan kavram tarafından ortaya konan bir düzende düşüncelerimizin özgür ve eş zamanlı olarak meydana gelmesi ile vuku bulur. Dolayısıyla burada dikkat edilmesi gereken husus, hem Tanrı'nın kesintisiz bir idame ve var kılması mevcut iken diğer yandan da bireysel cevher kavramının var saydığı düzende düşüncelerimizin özgür bir şekilde Tanrı'nın fiilleri ile (idame ettirme ve meydana getirme) aynı anda meydana getirmektedir. Böylece Leibniz bir yandan Tanrı'nın idame ettirme (ara nedencilerin kabul etmediği, Malebranche gibi) niteliğini kabul ederken, diğer yandan da meydana getirme niteliğini savunmakta, bunu cevherin kendine Tanrı tarafından var kılınmış bir düzende özgür iradeyi de varsayarak yapmaya çalışmaktadır. Bu anlamda Leibniz'e göre, Tanrı bizde yerleştirmiş olduğu düzen vasıtasıyla bizim iradelerimizi zorunlu kılmaksızın yönlendirmiş olmakta, fakat bunu dışarıdan gelen bir nedenle değil de cevherin kendisinden kaynaklanan bir unsurla açıklayarak özgür iradeyi de var saydığını açıklamaktadır. Burada açıkça Leibniz'in *önceden yerleştirilmiş uyum* kavramının da nasıl işlediğini görüyoruz.²⁶ Deyim yerindeyse, kesintisiz bir ilâhi inayet, hem idame ettirme ve meydana getirme içeren, bununla her zaman en iyiyi seçmeye belirlenmiş olacak şekilde bir tabiatla var kılınmış olan insanın uyumlu bir şekilde fiilde bulunmakta olduğudur.²⁷

Bununla birlikte ezelden Yehuda'nın günah işleyeceğinin kesin olması, Yehuda'nın işlediği günahın kendisinden başkasını sorumlu tutmasını gerektirip gerektirmediği gibi bir soruya, Tanrı'nın belirlemiş olduğu şeylerin insan tarafından önceden görülemeyeceği için failin bunu bilmesinin mümkün olmadığı gibi bir cevap verir. Diğer bir ifade ile Leibniz ön belirlenimin mevcut olması failin düşünme, karar verme ve erteleme gibi niteliklerini dışlamadığını ifade etmekte ve gerçekten fiil gerçekleşmedikçe failin fiilin sonucu ile ilgili ön belirlenime sahip olduğuna dair bir bilgiye sahip olmadığını ileri sürmektedir.

Fakat bu kimin yanlıştır? Bir kimse kendinden başkasını suçlamalı mıdır? Eğer fiilin meydana gelmesinden önceki şikâyetler haksız olmuş olacaksa, eylemin meydana gelmesinden sonraki bütün şikâyetler de haksız olacaktır. Fakat bu kişi için, günah işlemeyen önce, Tanrı'nın onu günah işlemeye sanki belirliyor muş gibi, şikâyet etmesi doğru mu olacaktır? Tanrı'nın bu işlerdeki belirlenimleri önceden görülemeyeceği için, kişi nasıl olur da gerçekten günah işlemedikçe günah işlemeye belirlenmiş olduğunu bilebilir? Sadece seçmemekle; Tanrı bundan daha hakkaniyetli ve daha kolay bir durum ortaya koyamazdı. Dahası, yarğçlar bir kimseyi kötü niyete sahip olmaya yönelten nedenleri aramak yerine, sadece kötülüğün bu nedenlerle birlikte nasıl var olduğu konusunda endişelenirler. Fakat belki de günah işleyeceğim ezelden tamamen kesin midir? Buna kendin cevap ver; belki de değil. Bir şey söyleyemeyeceğin ve bilemeyeceğin şey hakkında endişeye kapılmak yerine, bilmiş olduğun vazifeyi neyse ona göre dav-

²⁶ Önceden kurulmuş uyum hakkında daha detaylı bilgi için bkz., Nicholas Rescher, *The Philosophy of Leibniz*, Prentice-Hall Inc. London, 1967, s. 55-57.

²⁷ Leibniz, *Philosophical Text*, s. 80-81.

ran. *Fakat başka birisi, bu adamın kesin bir şekilde nasıl günah işleyecek derse, cevap kolaydır: aksi olursa, o bu adam olmazdı.* Çünkü Tanrı bütün zamanı aşacak şekilde belirli bir Yehuda'nın olacağını, onun kavramının ve idesinin, ki Tanrı bunlara sahiptir, gelecek özgür fiillere sahip olacağını görür.²⁸

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Leibniz Tanrı'nın ön bilgisi ile Yehuda'nın işleyeceği günahın örtüşmesi için, Yehuda'nın Tanrı'nın bilgisini farklı kılacak şekilde günah işlememiş olduğunda, aynı Yehuda olamayacağını, Yehuda'nın özdeşliğini muhafaza edemeyerek başka bir kimliğe sahip olacağını ileri sürmektedir. Ona göre Yehuda kesin bir şekilde günah işlememiş olursa, Yehuda'dan farklı bir birey olacağını söylemektedir. Dolayısıyla Yehuda'nın Yehuda olarak seçmiş olduğu şeyden başka bir şeyi seçemeyeceği, diğer bir ifade ile Yehuda'nın yaptığına aksini yapabileceği ve gerçek anlamda önünde alternatif seçeneklerin bulunduğu mümkün dünyalardan bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Frankel'in de belirttiği gibi, bir failin yaptığına aksini yapabilmesi için üç şartın yerine gelmesi gerekmektedir:

1. Var olan şeyler var olduğundan başka türlü olabilmeyi kendi içerisinde barındırmalı, yani özgür fiiller kontenjan olmalı,
2. Failin yaptığına aksini yapabilmesi, kimliğini (identity) muhafaza etmesi ile bağdaşır olmalıdır, diğer bir ifade ile failin yaptığına aksini yapmış olduğu durumda aynı fail olmayı sürdürebilmeli,
3. Gerçekleştirilen fiilin ister olmuş olduğu gibi olsun isterse aksi olsun, fiil sadece failin kontrolü altında olmalıdır. Özgür fiiller ne arızı (accidental) ne de mecbur kılınmış olmalıdır.²⁹

Dolayısıyla Leibniz'in Tam Bireysel Kavramı ikinci şıkkı ortadan kaldırdığı görülmektedir. Leibniz'in cevher kavramı ile ilgili olarak ileri sürmüş olduğu Tam Bireysel Kavramı ve bu kavramın içeriğine uygun olarak fiilde bulunması gereken fail için seçtiğinin aksini seçebileceği bir alternatif imkânlılıklardan bahsetmemiz mümkün gözükmemektedir.

Longston'un ifade ettiği şekliyle ifade edecek olursak, çeşitli alternatifler arasından bir seçim yapabilmek için, alternatif seçeneklerin var olması gerekir. Leibniz için bireysel cevherler sadece tek bir mümkün dünyada bulunabilirler. Bu şu anlama gelir ki, aynı cevher başka bir mümkün dünyada aynı cevher olarak değil, söz konusu olan cevherin farklı bir varyasyonu olarak tezahür eder. Leibniz'in ayırtedilemezliğin özdeşliği ilkesi ve her cevher bütüncül olarak içinde bulunduğu durumu yansıtır görüşü göz önünde bulundurulduğunda, bilfiil dünyadaki bir cevhere benzeyen fakat bilfiil olmamış mümkün dünyadaki bir cevher, bilfiil dünyadaki cevherden farklı olmalıdır. Aksi takdirde bilfiil olmamış mümkün dünyadaki cevher, bilfiil dünyadakiyle özdeş olurdu ki bu Leibniz'in kabul edemeyeceği bir bakış açısidir. Fakat bireysel cevher sadece bir müm-

²⁸ Leibniz, *Philosophical Text*, s., 80-81

²⁹ Frankel, Lois, "Being Able to do Otherwise: Leibniz on Freedom and Contingency", *G. W. Leibniz, Critical Assessments*, ed. Roger Woolhouse, vol. IV, Routledge, London, s., 285, Cecilia Wee, "Descartes and Leibniz on Human Free-Will and the Ability to Do Otherwise", *Canadian Journal of Philosophy*, v. 36, 3. 2006, s. 388-392.

kün dünyada bulunabileceği, yani aynı bireysel cevher bir ve aynı zamanda aynı anda iki mümkün dünyada olamayacağı için, hiç kimsenin mümkün dünyalar arasında gerçek bir seçme yapması mümkün gözükmemektedir. Nihai olarak, Leibniz'in mümkün dünyalar kuramı, failin önünde alternatif seçeneklerin var olduğu ve yaptığının aksini yapabileme imkânını sağladığını söylememiz mümkün gözükmemektedir.³⁰

Sonuç olarak, Leibniz kendisinden önceki Dominikan görüşle ortak olarak failin fiilleri için yeter neden ilkesinin gerekli olduğunu ve Cizvitlerle de ortak olarak Tanrı'nın iradesinin tezahüründen önce mümkün dünyaların var olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte teizmin öngördüğü şekliyle failin fiillerinden sorumlu olup cezaya veya mükâfata maruz kalabilmesi için önünde alternatif seçeneklerin var olması ve dolayısıyla failin yaptığı fiilin aksini de yapabilmesi gerekmektedir. Leibniz açısından âlemin metafiziksel zorunlu olmayıp hipotetik zorunlu olarak yaratılmış olması ve Tanrı'nın gelecek zamanlı önermelerin doğruluğu hakkında metafiziksel zorunluluktan ziyade sadece belirlenmişliği ön görmesi, failin gerçek anlamda özgür olmasını sağladığını söylemek pek olanaklı gözükmemektedir. Bunun en temel nedeni olarak, Leibniz açısından her ne kadar bu âlemin bütün mümkün dünyalar arasından var kılınan en iyi mümkün dünya olması ahlâkî bir zorunluluğun gereği olması fatalizmin metafiziksel temellerini ortadan kaldırmış gözükse de, diğer yandan tam bireysel kavramı söz konusu edildiğinde bilfiil dünyadan başka mümkün bir dünyanın varlığı ortadan kaldırmış gözükmemektedir. Dolayısıyla var olan âlem önceden belirlenmiş, alternatif seçeneklere açık olmayan ve failin gerçek anlamda yaptığının aksini yapabilmesine olanak sağlamayan bir şekilde var olmaktadır. Özgür irade metafiziği açısından bunun katı bir bağdaşmacılık olduğunu söylememiz haksız bir yargı olmayacaktır.

Abstract

In this paper, I address the topic of free will in Leibniz with particular attention to Leibniz's conceptions of spontaneity, sufficient reason and causation. There were, in the seventeenth century, roughly speaking, two traditional scholastic solutions to the freedom-foreknowledge-providence problem. The first was that of the Dominicans, the second, that of the Jesuits. Dominicans, following St. Thomas Aquinas, held that God foreknows and providentially superintends all free human acts by means of a divine casual activity, known as concurrence. The Jesuits, such as Luis de Molina and Francisco Suarez, argued that this account would not do. To them it appeared that Dominican view was incompatible with freedom. They argued instead that God's knowledge of what we will in fact do or what we would do in any possible circumstance must be determined independently of any divine volition. Leibniz was aware of these two positions, but he found neither to be fully satisfying. Leibniz believes that human freedom is compatible with casual necessity. I argue that Leibniz was a causal determinist, and thus a compatibilist. I maintain that Leibniz' argument of free will is flawed.

Key words: Leibniz, Dominicans, Jesuits, spontaneity, free will, counterfactuals, possible worlds, personal identity.

³⁰ Longston, age., s., 91

KAYNAKLAR

- Leibniz, *Theodicy Essays on The Goodness of God the Freedom of Man and the Origin of Evil*, ed. Austin Farrer, tr. E. M. Huggard, Wipf and Stock Publishers, 2001
- Robert Sleigh, Jr., Vere Chapell and Michael Della Rocca, "Determinism and Human Freedom", *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, vol. II. Ed. Daniel Garber, Michael Ayers, Cambridge Un. Press, 1998.
- Michael Murray, "Leibniz on Divine Foreknowledge of Future Contingents and Human Freedom", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LV, 1995.
- Terrance Tiessen, *Providence and Prayer, How Does God Work in the World*, Intervarsity Press, Illinois, 2000
- Eleonore Stump, Aquinas, Routledge, London, 2005.
- Robert Kane, "Introduction: The Countours of Contemporary Free Will Debates", *The Oxford Handbook of Free Will*, ed. Robert Kane, Oxford Un. Press, 2002
- Richard Taylor, *Metaphysics*, Printice-Hall Inc. NewJersey, 1974.
- Luis De Molina, *On Divine Foreknowledge, Part IV of The Concordia*, tr., Intr., Notes, Alfred J. Freddoso, Cornell Un. Press, Ithaca and London, 2004
- Alfred J. Freddoso, "Introduction", Luis De Molina, *On Divine Foreknowledge, Part IV of The Concordia*, tr., Intr., Notes, Alfred J. Freddoso, Cornell Un. Press, Ithaca and London, 2004,
- Michael V. Griffin, "Leibniz on God's Knowledge of Counterfactuals" *The Philosophical Review*, vol. 108, 1999.
- Douglas C. Langston, *God's Willing Knowledge, The Influence of Scotus' Analysis of Omniscience*, The Pennsylvania state Un. Press. University park and London, 1986.
- Sean Greenberg, "Leibniz Against Molinism, Freedom, Indifference, and the Nature of the Will", *Leibniz Natura and Freedom*, ed. Donald d Rutherford and J. A. Cover, Oxford Un. Pres, Oxford, 2005.
- Cafer Sadık Yaren, "Leibniz'de Teodise ve "Savunma", *Felsefe Dünyası*, 29, s. 72-88.
- Oliver A. Johnson, "Human Freedom in the Best of All Possible Worlds", *The Philosophical*
- Leibniz, *Philosophical Essays*, ed. tr. Roger Ariew and Daniel Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1989.
- Jonathan Bennett, *Learning From Six Philosophers, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkley, Hume*, v. 1, Oxford Uni. Pres, Newyork, 2001
- Donald Rutherford, "Leibniz on Spontaneity", s., 157-161, *Leibniz, Nature and Freedom*, ed., Donald Rutherford and J. A. Cover, Oxford Un. Pres, 2005.
- R. S. Woolhouse, "Leibniz", *A Companion to Early Modern Philosophy*, ed. Steven Nadler, Blackwell Publishing, 2002.
- Leibniz, *Philosophical Text*, tr., ed., R.S. Woolhouse, Richard Franks, Oxford, Un. Press, Newyork, 1998
- Nicholas Rescher, *The Philosophy of Leibniz*, Prentice-Hall Inc. London, 1967.
- Lois Frankel, "Being Able to do Otherwise: Leibniz on Freedom and Contingency", *G. W. Leibniz, Critical Assessments*, ed. Roger Woolhouse, vol. IV, Routledge, London,
- Cecilia Wee, "Descartes and Leibniz on Human Free-Will and the Ability to Do Otherwise", *Canadian Journal of Philosophy*, v. 36, 3. 2006.