

Makale Geliş | Received: 23.11.2018
Makale Kabul | Accepted: 27.02.2019
Yayın Tarihi | Publication Date: 15.03.2019
DOI: 10.20981/kaygi.539673

Kutsi KAHVECİ

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Erzurum, TR
Ataturk University, Faculty of Literature, Department of Philosophy, Erzurum, TR
ORCID: 0000-0001-6752-6566
kkahveci@atauni.edu.tr

Bir Töz Metafiziği Tartışması: Leibniz'in Spinoza Eleştirisi

Öz

Felsefenin en eski problemlerinden birisi olan töz problemine ilişkin en belirgin tartışmalar, on yedinci yüzyılda başlamıştır. Bu yüzyıl, modern felsefenin başlangıcı sayılması yanında, rasyonalist felsefenin de doruk noktasıdır. Dönemin iki önemli filozofu, Baruch Spinoza (1632-1677) ve Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), rasyonalist felsefe paydasında birleşmelerinin yanında, töz kavramının tanımı ve muhtevası konusunda derin fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Bu çalışmanın amacı; Spinoza ve Leibniz'in töz kavramının doğası ve varlığına ilişkin görüşlerinin, felsefe tarihindeki yerinin kısaca ortaya konularak, Leibniz'in bu konuda Spinoza'ya yönelttiği eleştirilerin incelenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Spinoza, Leibniz, Tanrı, Töz, Metafizik, Deizm, Panteizm, Monad.

A Substance Metaphysics Discussion: Leibniz's Critique of Spinoza

Abstract

The most obvious debates about the problem of substance, one of the earliest problems of philosophy, began in the seventeenth century. Along with its being accepted as the beginning of the modern philosophy, this century remarks the heyday of the rationalist philosophy. Although the two important philosophers of the period, Baruch Spinoza (1632-1677) and Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) were united in rationalist philosophy, they fell into deep disagreements about the definition and content of the concept of substance. The purpose of this study is to examine the criticisms of Leibniz directed towards Spinoza on this issue by briefly revealing the position of Spinoza and Leibniz on the nature and existence of the concept of substance in the history of philosophy.

Keywords: Spinoza, Leibniz, God, Substance, Metaphysics, Deism, Pantheism, Monad.

Giriş

Spinoza, metafiziğini töz kavramı üzerine kurmuş ve töz’ün tanımını ‘Etika’da tanım III’te ‘Kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeye töz diyorum’ şeklinde yapmıştır (Spinoza 2014: 31).

Bu bağlamda, Spinoza’nın tözü, tamamen bağımsızdır; ne varlığı ne de sıfatları açısından başka dışsal nedenlere dayanmaz ve özü varlığını içerir. Onun düşüncesine göre, Tanrı’dan başka töz olamaz ve tasarlanamaz. Aynı zamanda Tanrı birdir, başka bir ifadeyle, doğada yalnızca bir töz vardır ve bu mutlak olarak sonsuzdur (Spinoza 2014: 45). Spinoza bu düşüncesini şu şekilde temellendirir: Tanrı ile mutlak sonsuz varlığı, yani her biri ezeli ve ebedi özü anlatan sonsuz sıfatlardan oluşan tözü anlıyorum. Bu ifadeye göre Tanrı biricik tözdür ve sonsuz sıfatlardan oluşan mutlak sonsuz varlıktır (Elmas 2015: 89). Bu sonsuz sıfatlar, tözün kendinde özüdür. Tanrı, yalnızca ikisi bilinen bir sıfatlar sonsuzluğundan oluşur. Ayrıca sıfatlar, bir ve aynı tözün pek çok farklı ifadesidir. Tanrının varlığını oluşturan sonsuz sayıdaki sıfattan her biri ezeli ve ebedi özü anlatır (Ramond 2014: 123). Mutlak olarak sonsuz töz, salt varlık olarak varlıktır ve hepsi birbirine eşit olan sıfatlar ise varlığın özüdür (Deleuze 2000: 93). Bu özlü yorum şu biçimde de anlatılabilir: Tanrı, mutlak varlıktır. O’nun sıfatları ise bu varlığın gerçekliğini oluşturur. Spinoza, ‘Tanrı’nın varoluş ve özü bir ve aynıdır’ biçimindeki yargısından sonuç olarak Tanrı ya da Tanrı’nın tüm sıfatlarının değişmez olduğunu çıkarır (Özkan 2017: 185).

Töz tanımının yalnızca Tanrı için geçerli olduğunu ileri süren Spinoza, ‘yaratılmış töz’ düşüncesinin kendi kendisiyle çelişik bir fikir olduğunu iddia etmiştir. Bu düşüncelerinden hareketle O, zihin ve beden gibi iki tözün veya bir tözler çokluğunun varlığını ileri süren düalizme ve plüralizme karşı çıkarak bir tözsel monizm geliştirmiştir. Söz konusu monizmde, gerçekten var olan tek şey Tanrı’dır. Çünkü ‘var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey’ olarak töz tanımına,

yalnızca Tanrı uymaktadır. Spinoza’ya göre bu tek töz, ‘kendi kendisinin nedeni olan’ varlık diye betimlenip, bir bütün olarak anlaşılan evrenle özdeşleştirilmek durumundadır. Spinoza’nın burada kullandığı kanıt, rasyonalizmi gereği ontolojik kanıt olmuştur. Ona göre, tek töz ya da Tanrı, zorunlulukla var olur. Başka bir ifadeyle, var oluş Tanrı tanımında içerildiği için, Tanrı’nın var olduğu yargısı, ona göre analitik bir doğru olarak ortaya çıkar. Tanrı, var olmaması düşünülemeyen varlıktır. Spinoza, bu görüşünü kanıtlamak için, tözü Tanrı’yla özdeşleştirdikten sonra, var oluşun tözün özünün bir gereği olduğunu belirtir (Cevizci 2012: 305).

Bu bağlamda Spinoza’da, Tanrı ve töz bir ve aynı şey olmakta ve özdeşleşmektedir. Bu noktadan hareketle Spinoza Tanrı-Doğa ilişkisi hakkında iki kavram kullanır. Spinoza’nın kullandığı *Natura Naturans* (Tabiatlaştıran Tabiat) ve *Natura Naturata* (Tabiatlaşan Tabiat) kavramları, Tanrı ile evrenin bir ve aynı şey olduğu anlamındadır. İlk kavram, *Natura Naturans* ile kendinde olanı ve kendisi yoluyla kavrananı ya da tözün öyle sıfatlarını anlayacağız ki bunlar ezeli, ebedi, sonsuz ve sınırsız özü, yani özgür bir neden olarak görüldüğü sürece Tanrı’yı anlatır. Bu açıklamalarla kastedilen Tanrı’nın kendisi ve sıfatlarıdır. Ayrıca Tanrı’nın sıfatlarının O’nun sonsuz özünü anlattığı belirtilmektedir. *Natura Naturata* ile Tanrı’nın doğasından ya da sıfatlarından herhangi birinin zorunluğundan doğan her şeyi, yani Tanrı’da olan ve Tanrı olmaksızın ne olabilen ne de kavranabilen şeyler olarak görüldükleri sürece Tanrı’nın sıfatlarının tüm kiplerini anlayacağız (Spinoza 2009: 35-36). Kısacası *Natura Naturans* ile Tanrı ve sıfatları, *Natura Naturata* ile de Tanrı ve sıfatları tarafından var edilen tüm şeyler kastedilir. Dolayısıyla Tanrı ve evren birbirinden ayrı düşünülmemekte, Tanrı hem evrenin kendisi, hem de evrende içkin olmak üzere onun nedenidir. Bunun felsefedeki karşılığı ise panteizmdir.

Spinoza’nın ikinci bir anlayışta olduğunu ileri süren İngiliz filozof Roger Vernon Scruton’a göre, Spinoza’da Tanrı’nın içkinliği kavramı Kabbala’dan alınmıştır. Stuart Hampshire, Spinoza’nın hiçbir şekilde aşkın bir yaratıcı Tanrı kabul etmediğini belirtmektedir. Lewis Schipper de, Spinoza’nın Tanrı’sının tabiatla içkin olduğu için,

onun Tanrı’sının Descartes ve Leibniz’in Tanrı’sıyla aynı olmadığını düşünmektedir. Descartes ve Leibniz’in Tanrı’sı, ona göre, Spinoza’nın içkin Tanrı’sından farklı olarak aşkın bir Tanrı’dır. Benzer şekilde Alan Donagan’a göre de Spinoza, bu konuda hiçbir şekilde geleneksel teolojinin dilini kullanmamaktadır ve aşkın veya tabiatüstü bir varlığı tanımlamamaktadır (Arıcan 2006: 139-140).

Kısacası var olan her şey, Tanrı’da olmak, Tanrı’nın bir tezahürü olarak var olmak durumunda olduğundan, Tanrı neden olduğu şeylere aşkın, onların dışında olamaz. Bu düşünce, Spinoza’nın panteizminin en açık ifadesidir. Teist ya da Deist bir Tanrı görüşüne karşı çıkan filozof, Tanrı’nın evrenin dışında, evrenden ve insandan uzak bir varlık olamayacağını savunur. Gerçekten de onun içkin neden olarak Tanrı anlayışı (Spinoza, 2009: 54), Tanrı’nın her şeyin ezeli ebedi nedeni olarak anlaşılması gerektiğine işaret eder. Bu bağlamda Tanrı sonsuzdur. Onu sınırlayacak başka bir töz olmadığı ve sınırlanmak onun doğasına aykırı olduğu için, Tanrı’nın zorunlulukla sonsuz olduğunu savunan Spinoza, daha sonra O’nun bölünemez olduğunu (Spinoza 2009: 44) söyler. O, daha sonra, Tanrı’yla maddi evrenin bir ve aynı olduğunu dile getiren panteizmine uygun olarak, her şeyin Tanrı’da olduğunu ve hiçbir şeyin Tanrı olmadan var olamayacağı ya da kavranamayacağı sonucunu çıkartır. Onun panteizminin mantıksal temelini oluşturan bu görüşe göre, kendinde var olan ve kendisi aracılığıyla kavranan mutlak olarak sonsuz Tanrı dışında, hiçbir töz var olamayacağından, var olan her şey Tanrı’nın bir tezahürü ya da modüsü, yani hal veya değişimi olmak durumundadır. Bir modüs ise, tanım gereği bir şeyin, başka bir ifadeyle Tanrı’nın modüsü, hal ya da değişimi olduğundan, o, Tanrı olmadan var olamaz ve anlaşılabilir (Cevizci 2012: 306).

Spinoza’ya göre, âlemde aynı tabiat ve sıfatta iki töz olamayacağı ve aynı tabiatta olan tözlerden biri diğerini meydana getiremeyeceği için, Tanrı mutlak tözdür. Buradan hareketle, bir töz başka bir töz tarafından meydana getirilemez. Eğer âlemde tek bir töz varsa, onun dışındaki şeyler de onun tarafından meydana getirilmiş demektir.

Dolayısıyla, Tanrı ve âlem özdeş kabul edildiğinde Tanrı ve âlemin iki ayrı değil, aynı töz olduğu kabul edilmiş olacaktır. (Spinoza 2014: 33).

Bu bağlamda Spinoza’nın töz ile ilgili düşüncelerini eleştirecek olan Leibniz felsefesini incelediğimizde, dünyanın temelde birçokluğu içerdiğini ve aynı zamanda her şeyin birbirine sebep-sonuç bağı ile bağlandığını görürüz. Onun bu düşünceleri, sisteminin merkezinde bulunan ‘töz’ anlayışından ileri gelmektedir. Leibniz tözü, bireysel bir monad olarak düşündüğünü açıklar. Monad kavramı Leibniz’in bir icadı değildir. Grekçe ‘Monas’ –bir olan, birlik- anlamlarına gelir (Nutku 1981: 29). Buradan hareketle Leibniz teorisine, ‘monad’ sözcüğünden türeme ‘Monadoloji’ adını verir. O ‘monad’a çok özgün bir anlam kazandırmış ve böylece felsefenin başlıca kavramları arasına sokmuştur. Burada söz konusu olan monad, bileşiklere giren basit yani parçaları olmayan bir tözden başka bir şey değildir. Bileşik ise basitlerin bir yığından ya da kümesinden başka bir şey değildir. Oysa parçaların bulunmadığı yerde ne uzam ne biçim ne de bölünebilme olabilir (Leibniz 1988: 1-2).

Leibniz’e göre monad, âlemde her şeyin kendisiyle açıklandığı basit ve etkin bir tözdür. Monadlar elbette atomcuların anladığı anlamda atomlar değildir. Monad öğretisini kurmakla Leibniz, yeni bir atomculuk öğretisi kurmuş olmaz, ancak yine de monadları âlemin gerçek atomları diye belirler. Bu atomlar ruhsal atomlardır, Platon’un idealarını hatırlatırlar ve her varlığa yetkin birliğini kazandırır. Bu bağlamda Demokritos (M.Ö 460-370)’un, Epikuros (M.Ö 341-270)’un ve Pierre Gassendi 1592-1655)’nin atomculuğu Leibniz’e ters düşer. Çünkü Leibniz’e göre atom ya da boşluk fikri, gelişigüzel konmuş karşılıksız bir fikirdir (Yazoğlu 2002: 22-23, Leibniz 1984: 7).

Anlaşılabacağı gibi monadlar, tabiatın gerçek atomları, tek kelimeyle, şeylerin öğeleridir. Leibniz monadlar için ruh ve entelekyaya terimlerini de kullanmaktadır. Ona göre monadın iki önemli özelliği vardır: Algı ve istek. Ortak yanlarının bulunması nedeniyle monadlar, birbirlerinin benzeri olmakla birlikte, tıpatıp aynı değildir (Leibniz 1988: 18). Eğer böyle olmasaydı sonsuz sayıda monadın varlığından söz edilmesi mümkün olamazdı; çünkü birçok şeyin varlığından söz edilebilmesi için o

şeylerin en az bir özellekle birbirlerinden ayrılmaları gerekir. Aksi halde ancak tek bir şeyin varlığından söz edilebilir. Monadlar algılarının açıklık derecesine, isteklerin azlığına ve çokluğuna göre en üst monaddan yani Monadlar Monadı’ndan başlamak üzere en alt monada doğru –ya da tersi yönde- farklı yetkinlik derecelerinde dizilirler (Yazoğlu 2002: 23).

Leibniz’e göre maddi olmayıp bir ruha sahip olan bu monadlar kendi içlerine kapalıdır. Yani: Monadların hiçbir penceresi yoktur ki oradan bir şey girip çıkabilsin (Leibniz 1988: 2). Denilebilir ki, penceresiz olan her bir monad, diğer monadlardan bağımsız olarak faaliyet göstermektedir. Fakat bu durum, monadların kendileriyle olan ilişkileri olamaz anlamında düşünülmemelidir. Çünkü monadlar kendi özlerinden dolayı birbirleriyle bağlantıya, ilişkiye girme eğilimi taşımaktadırlar (Kahveci 2012: 249).

Böylece ortaya çıkan kendi içinde tam olan bireysel tözler kuramı, Leibniz’in karşısına bazı sorunlarda çıkarmıştır. Bu tür sorunların çözümü de Leibniz açısından en yüksek monad olan Tanrı’ya bağlıdır. Bu anlayışında Leibniz, dayanak noktası olarak her monadın evrenin bir aynası olması ve her bir monadın özünde başka monadların özelliklerinin taşınmasını gösterir. Bundan dolayı her monad ferdiyetçiliği ve ayrılığı temsil etmesine rağmen, her monad da öteki monadların çokluğu kapsamaktadır. Bu yüzden de monad özü itibari ile çokluk içinde birliği temsil etmektedir (Kahveci 2012: 250).

Bu bağlamda filozof Bertrand Russell şöyle der: Leibniz her monadın evreni yansıttığını düşünmüştür. Bu sadece evren monada etki ettiğinden değil, Tanrı’nın ona böyle bir sonucu kendiliğinden ortaya koyan bir yapı vermiş olmasından doğar. Bu monaddaki değişmeyle öbüründeki değişme arasında ‘önceden kurulmuş bir düzen’ vardır. Bu düzen karşılıklı etki görünüşü yaratır (Russell 1992a: 563, Russell 1992b: 191). İşte Russell’ın da sözünü ettiği bu uyumu Leibniz, ne olursa olsun monadlar birbirleriyle uyumlu tözlerdir ve Tanrı onların aralarındaki bu uyumu, daha başlangıçta düzenlemiştir diyerek, ‘Önceden Kurulmuş Uyum’ diye adlandırır ve ruh-beden ilişkisini de bu uyumla açıklar (Leibniz 1951: 118).

Leibniz, bazılarının yeni sisteminde ruh ve bedenin birliği hakkında önemli bir problem gördüklerini, ama sistemi değerli bulduklarını söyler. Leibniz’e göre mesele aslında çok karmaşık değildir ve verilecek bir örnekle herkes için anlaşılır kılınabilir: Her zaman, aynı zamanı gösteren iki duvar saati, ya da iki kol saati hayal edelim. Bu durumu açıklayabilmenin üç yolu vardır. Birincisi, saatlerin karşılıklı etkileşimi, ikincisi, kontrol eden bir insanın saatleri ayarlaması; üçüncüsü de, saatlerin önceden kurulmuş uyumlarıdır. Leibniz bu örnekten hareketle ruh-beden ilişkisini ele alır. Şimdi, bu iki saatin yerine ruh ve bedeni koyalım. Onların uyuşması ya da birbiriyle birleşme veya birbirini etkileme eğilimi, bu üç yoldan birisiyle açıklanabilir (Leibniz 1993: 74).

Leibniz, ‘Önceden Kurulmuş Uyum’ kavrayışıyla hem beden ve ruh ilişkisi sorununu, hem de tüm tözlerin aralarındaki ilişki sorununu çözmeye çalışır. ‘Önceden Kurulmuş Uyum’, buna göre, monadları birbirine bağlayan ya da bir bütünde bir araya getiren yasadır (Saw 1954: 196). Önceden kurulmuş uyum düşüncesi monadların tasarımlarını sıkı bir determinizme, kesin bir zorunluluğa bağlamaktadır. Çünkü tasarımların gelişmesi her bir monadda daha önceki tasarımlara zorunlulukla bağlıdır. Tasarımların gelişme şemasından bir monadın bile rastlantıyla ya da isteyerek ayrılması, âlemdeki uyumu bozar (Ross 1984: 98). Bu anlayışıyla Leibniz. Mekanizm ile teleolojiyi, uzlaştırmaya çalışır. Bütün monadlarda olup bitenlerin bir uyum içinde yer almaları Tanrı’nın yaratıcı etkinliğinin bir ürünüdür. Tanrı monadların sistemini bir gayeye göre düzenlemiştir. Ancak bu gaye, monadların Tanrısal iradenin daha başlangıçta koymuş olduğu sıkı bir zorunluluk çerçevesinde gelişmeleriyle gerçekleşebilir (Leibniz 1984: 440).

Leibniz’in Spinoza Eleştirisi

Leibniz’in Spinoza ile görüşmesi, her iki düşünür açısından da büyük bir fırsattır. Görüşmenin konularından en önemlileri, etik ve teolojiyle ilgili olanlardır. Bu görüşmede, iki filozof, Spinoza’nın yazmış olduğu, Etika adlı eserinin temel fikirlerini tartışmışlardır. Leibniz’e göre Spinoza’nın eserinin temel fikirleri, garip ve

paradokslarla dolu bir metafizik ortaya koymaktadır. Leibniz açısından bu düşüncelerin kabul edilebilecek birçok yönü bulunsa da, Spinoza'nın bu metafiziğinin asla kabul edilemeyecek ve tehlikeli olan iki sonucu vardır: Birincisi, evrenle Tanrı'yı özdeşleştiren panteist anlayışı, diğeri de insanı herhangi bir eylem özgürlüğünden mahrum bırakan katı determinizmidir (Aiton 1985: 69).

Leibniz'in, Spinoza ile tartıştığı en önemli konulardan biri, ontolojik kanıt yani Tanrı'nın zorunlu varlığının kanıtlanmasıdır. Leibniz, Tanrı'nın var oluşunun çeşitli yollardan kanıtlanabileceğini savunarak, Tanrı'nın varlığına dair metafizik kanıtlara on yedinci yüzyılda son şeklini vermeye çalışmıştır. Onun Tanrı'nın varlığını kanıtlama da kullandığı beş kanıt vardır:

1. Ontolojik Kanıt
2. Kozmolojik Kanıt
3. Teleolojik Kanıt
4. Ebedi Gerçeklikler Varlığı Kanıtı
5. Önceden Kurulmuş Uyum Kanıtı (Saw 1954: 72).

Leibniz, Spinoza ile görüşmesine ilişkin 2 Aralık 1676 tarihli notunda, şeylerin çokluğunu artırmak için birçok dünyaya gerek olmadığını, çünkü bu dünyada, hatta onun herhangi bir parçasında bile içerilmeyen hiçbir şey bulunmadığını söyler. Var olan şeylerin bir başka çeşidini ve bir başka dünyayı ortaya koymak 'varoluş' sözcüğünü kötüye kullanmaktır. Çünkü bu şeylerin şimdi var olup olmadığını söyleyemeyiz. Bizim tarafımızdan düşünüldüğü sırada varoluş, belirli bir zamanı gerektirir. Başka bir ifadeyle, belirli bir zaman anında onun hakkında konuşabilirsek, bir şeyin kesinlikle var olduğunu söyleriz: 'Bu şey, şimdi vardır'. Mümkün olan her şeyin diğerleriyle birlikte kendiliğinden var olabileceği doğru değildir. Eğer, mümkün olan her şeyin diğerleriyle birlikte kendiliğinden var olabileceği kabul edilirse, birçok saçmalık ortaya çıkacaktır. Böyle bir durumda, ne kadar mantıksız olursa olsun, dünya da var olmayan iç bir şey düşünülemez, sadece canavarlar değil, kötü ve menfur ruhlar ve adaletsizlikler de düşünülemeyecektir. Tanrı'ya kötü değil iyi demenin, adaletsiz değil adil demenin hiçbir nedeni de olmayacaktır. Daha da önemlisi, Tanrı'nın var olmasının hiçbir haklı nedeni de bulunmayacaktır. Böyle bir durumda, Leibniz, 'var olabilen ve başka şeylerle

uyuşan ne olursa olsun, vardır’ biçimindeki bir ilkeyi benimser; çünkü var olmayı diğer mümkünlere tercih etme nedeni, her şeyin uyuşabilir olmadığı düşüncesinden başka bir düşünceyle sınırlandırılmaz. Bu nedenle varlıkları belirlemenin, en mükemmelin var olacağını belirlemekten başka yolu yoktur. Yani var olan şeyler, mümkün olan en mükemmel gerçeği gerektirir. Eğer mümkün olan her şey var olsaydı, var olmak için hiçbir neden gerekmezdi ve tek başına imkân yeterli olurdu. Bu yüzden, mümkün olması dışarıda tutulursa, Tanrı var olmayacaktır. Ama bütün mümkünlerin var olduğuna inananların görüşü doğru olmuş olsaydı, dindarların inandığı türden bir Tanrı mümkün olmayacaktı (Leibniz 1970: 261, Rutherford 1995: 91, Çevikbaş 2006: 298-299).

Leibniz, varlık şartı olarak mümkün olan yerine, birlikte var olabilmeyi ya da uyuşmayı koymakla birlikte, var olabilenler arasından varlığa getirilecek şeyleri belirleme de Tanrı’nın eylem özgürlüğüne bir yol açmış olur, ama aynı zamanda ontolojik kanıtı zayıflatır. Tanrı’nın varlığını kanıtlamak için mümkün olduğunu kanıtlamak yeterli olmayacağı için, bir başka ilke gerekir. Leibniz’e göre bu ilave ilke, en iyi ya da en mükemmel fikrinde bulunur. Tanrı bütün mükemmelliklere sahip olduğu için, var olmak ister ve mükemmelliğine uygun olarak, mümkün olan bütün dünyaların en iyisini varlığa getirmeyi seçer (Aiton 1985: 70). Aiton’un bu değerlendirmesinde, Leibniz’in Yeni-Platoncu açıklamalarını sezme mümkündür.

Bu bağlamda Leibniz, bu konudaki düşüncelerine ‘mükemmellik’ tanımıyla başlar. Mükemmel(lik), olumlu ve mutlak olan basit bir niteliktir. Basit nitelikler, neyi anlatırlarsa anlatsınlar, herhangi bir sınır olmadan anlatırlar. Bu türden bir nitelik, basit olduğu için çözümlenemez ya da tanımlanamaz. Çünkü tanım, sınırları zorla kabul ettirir. Buradan hareketle, bütün mükemmelliklerin birbirleriyle uyuşabilir olduklarını ya da aynı öznedeki bulunabileceklerini göstermek zor değildir: İki basit form ya da mükemmel olanı A ve B olarak alıp, ‘A ve B uyuşmaz’ önermesini düşünelim. Bu kanıtlanamaz. Çünkü bir kanıtlama, A ve B’nin tanımlanmasını ya da çözümlenmesini gerektirir. Aksi durumda A ve B’nin doğası, akıl yürütmeye dâhil olmayacaktır.

Zorunlu olarak doğru olan bütün önermeler ya kanıtlanabilir ya da kendiliğinden bilinebilir. Önerme doğru olsaydı, A ve B hakkında kanıtlanabilir olurdu. Bu önerme doğru olmadığı için şu sonuca ulaşılır: Bu önerme zorunlu olarak doğru değildir ya da A ve B’nin aynı öznede bulunmaması gerekli değildir. O halde onlar aynı öznede bulunabilir. Bu akıl yürütme, ne olursa olsun bu türden kabul edilmiş başka nitelikler için aynı olduğuna göre, bütün mükemmelliklerin bir öznesi ya da en mükemmel bir varlık vardır, ya da düşünülebilir. Bu yüzden bu varlığın var olduğu açıktır, çünkü varoluş, mükemmelliklerde içerilir. Daha genel olarak, bütün mükemmelliklere sahip olan bir varlık var olabilir. O zaman böyle bir varlık (Tanrı) vardır (Leibniz, 1970:253).

Leibniz, Tanrı’nın varoluşuyla ilgili öne sürdüğü kanıtlamalardan sonra, Spinoza’nın Etika’sında dile getirdiği Tanrı ile ilgili bazı önermelerin kanıtlanması gerektiğini belirtir. Bu önermeler şunlardır (Spinoza 2014: 33):

1. (Önerme II): Farklı sıfatlara sahip iki tözün arasında hiçbir ortaklık yoktur.
 2. (Önerme V): Evrende aynı doğaya ya da aynı sığata sahip iki ya da daha fazla töz olamaz.
 3. (Önerme X): Tek olan tözün her bir sıfatı kendi başına kavranmalıdır.
 4. (Önerme XXII): Tanrı’nın herhangi bir sıfatından çıkan her şey, bu sıfat sayesinde zorunlu olarak var olan ve sonsuz olan bir nitelikle değişime uğradığında bile, yine de zorunlu olarak var olmak ve sonsuz olmak durumundadır.
 5. (Önerme XXIII): Zorunlu olarak var olan ve sonsuz olan her tavır ya Tanrı’nın herhangi bir sıfatının mutlak doğasından zorunlu olarak çıkmalıdır ya da zorunlu olarak var olan ve sonsuz olan bir nitelikle değişime uğramış herhangi bir sıfatından.
 6. (Önerme XXXI): Fail akıl, ister sonlu olsun isterse sonsuz, tıpkı irade, arzu, sevgi ve benzerleri gibi Yaratılan Doğa’yla ilişkilendirilmelidir. Yaratıcı Doğa’yla değil.
 7. (Önerme XXIX, XLIX): İnsan bedeninin herhangi bir haline ilişkin fikrin fikri, insan zihninin bire bir bilgisini içermez.
- (Önerme II, XIX, XX, XXVI): Ayrıca uyuşmaz gibi görünen önermeler.

Leibniz’in Spinoza ile görüşmesi ve Etika hakkında yazdığı açıklamaları ‘monadlar metafiziği’nin en önemli kaynaklarından biridir. Spinoza’nın Etika’sında kendisinininkiyle uyuşan birçok harika fikrin var olduğunu, ancak doğru bulmadığı paradoksların da bulunduğunu belirten Leibniz, Spinoza’nın ‘sadece tek bir tözün, yani Tanrı’nın var olduğu; varlıkların (yaratılan şeylerin) Tanrı’nın ilinekleri ya da modları

oldukları; zihnimizin (ruhumuzun) bu yaşamdan sonra hiçbir şeyi algılamadığı; Tanrı’nın kendisinin aslında düşündüğü, ama ne anladığı ne de irade ettiği; her şeyin bir çeşit önüne geçilemez (takdir edilmiş) zorunlulukla meydana geldiği; Tanrı’nın bir amaç için eylemediği, ama sadece doğaya ilişkin belirli bir zorunlulukla eylediği’ yönündeki fikirlerini doğru bulmaz. Leibniz’e göre Spinoza, bu fikirleriyle (tanrısal) inayeti ve ölümsüzlüğü sözde kabul edecektir, ama gerçekte reddedecektir. Leibniz, Etika hakkındaki en açık kanaatini şu ifadelerle dile getirir: ‘Bu kitabın, onu iyice öğrenme gayreti içinde olanlar için tehlikeli olduğunu düşünüyorum’. Leibniz’in Spinoza hakkındaki bir başka yorumu daha dikkat çekicidir. Bu yorumda Leibniz, Spinoza’nın ‘etik’in ilkelerini tahrip ettiğini öne sürer (Aiton 1985: 70).

Spinoza’nın monizm ya da panteizmine, Tanrı’nın biricik töz olduğu ve yaratılanların sadece Tanrı’nın modları ya da ilineklere olduğu fikrine hepten karşı çıkan ilk kişi Leibniz olmuştur. Etika üzerine yazdığı geniş notlardan birinde Leibniz, bedenlerin töz (yani gerçek –metafiziksel- birlikler) olup olmadığı konusunda henüz kesin bir anlayışa sahip olmamakla birlikte, zihinlerin töz olduğundan şüphesi olmadığını belirtir. Leibniz, gençlik yıllarından itibaren bir tözler çokluğuna inanır. Bunun en önemli göstergesi, ilk tezinin konusudur: Bireyleşim ilkesinin kanıtlanması. Leibniz’e göre, Spinoza’nın töz tanımı çok belirsiz, anlaşılması güç ve akıl yürütmesi derme çatmadır. Daha da önemlisi, Huygens’e bir mektubunda belirttiği gibi, Spinoza, gerçek bir töz tanımı da yapmış değildir (Çevikbaş 2006: 300).

Spinoza’nın Leibniz tarafından reddedilen önermelerinden bir diğeri, ‘varlığın zorunlu olarak töze ait olduğu’ iddiasıdır. Spinoza’ya göre var olmak, tözün doğasına aittir. Ancak Leibniz, bizim tarafımızdan düşünülebilen her şeyin meydana getirilebileceği biçimindeki bir anlayışın doğru olmadığını savunur, çünkü bu daha önemli şeylerle uyuşmayabilir, birlikte olmayabilir. Daha önceden öne sürülen bir ifadeyi kullanırsak, mümkün olan her şey değil, ama sadece birbirine uygun olanlar, bir başka şeyle birlikte var olabilen şeyler vardır. Bu yüzden kendisiyle düşünülebilen bir varlığın, gerçekten var olduğunu kanıtlamak için tecrübeye başvurmamız gerekir.

Çünkü düşünülen şeyler madem ki başka şeyler aracılığıyla vardır, o zaman onların kendisiyle düşünüldüğü bir şey vardır. Görüldüğü gibi, kendisiyle var olan bir şeyin var olduğunu doğru bir şekilde kanıtlamak için tamamen farklı türden bir akıl yürütmeye gerek vardır; ama Spinoza, Tanrı kavramının mümkün olduğunu kanıtlama çabası içinde olmadığı için bunu da başaramamıştır. Leibniz’in işaret ettiği gibi, ‘sonsuz sayıda sıfatlardan meydana gelen bir töz olarak Tanrı’yı tanımlamış olsaydı, onların uyumlu olduğunu göstermiş olurdu (Çevikbaş 2006: 301). Spinoza’nın Tanrı’nın değişmez doğasından hareketle ‘dünya, Tanrı tarafından, ortaya konulduğundan başka bir tarzda ortaya konulamaz’ biçimindeki önermesiyle ilgili olarak Leibniz, Tanrı’nın en iyi olanı seçtiği biçimindeki hipoteze dayanarak, sadece bu dünyanın ortaya konulmuş olabileceğini, ama dünyanın doğası düşünülürse, farklı bir dünyanın da ortaya konulmuş olabileceğini kabul ediyor. Özgür olmalarına rağmen, meleklerin günah işleyemeyeceklerini söylememizin nedeni de budur. Spinoza’nın katı determinizmine karşı çıkan Leibniz, ‘varlığın, Tanrı’nın birlikte olabilenler (uyuşabilen şeyler) arasından en iyiyi özgürce seçmesi ile belirlendiğini’ söyler (Çevikbaş 2006: 301).

Sonuç

Spinoza’nın monizm ya da panteizmine, Tanrı’nın tek töz ve yaratılanların sadece Tanrı’nın modları ya da ilinekleri olduğu fikrine karşı çıkan ilk kişi Leibniz olmuştur. Leibniz, Tanrı’nın var oluşunun çeşitli yollardan kanıtlanabileceğini savunarak, Tanrı’nın varlığına dair metafizik kanıtlara, on yedinci yüzyılda son şeklini vermeye çalışmıştır. Bu bağlamda Leibniz’in, Spinoza’yı eleştirdiği en önemli konulardan ilki, ontolojik kanıt, yani Tanrı’nın zorunlu varlığının kanıtlanmasıdır.

Leibniz’in ikinci eleştirisi, Spinoza’nın ‘Etika’ adlı eserinde kendi düşünceleriyle uyuşan bazı fikirlerin var olduğunu, ancak doğru bulmadığı paradoksların da bulunduğu yönündedir. Leibniz, Ethica adlı eserin, onu iyice öğrenme gayreti içinde olanlar için tehlikeli olduğunu düşünmektedir. Leibniz’in üçüncü eleştirisi, Spinoza’nın Etika’da ‘etik’in ilkelerini tahrip ettiği üzerinedir.

Aynı zamanda Leibniz, Etika’da dile getirilen Tanrı (töz) ile ilgili (II, V, X, XXII, XXIII, XXXI, XXIX, XLIX) önermeleri eleştirerek, bunların Spinoza tarafından kanıtlanması gerektiğidir. Eleştirilerine devam eden Leibniz için, yine Etika’da öne sürülen (II, XIX, XX, XXVI) önermeler arasında da büyük uyumsuzluklar vardır.

Diğer yandan Leibniz, Spinoza’nın aşağıdaki düşüncelerini de doğru bulmamakta ve eleştirmektedir:

1. Sadece tek bir tözün, yani Tanrı’nın var olduğu; varlıkların (yaratılan şeylerin) Tanrı’nın ilinekleri ya da modları oldukları
2. Zihnimizin (ruhumuzun) bu yaşamdan sonra hiçbir şeyi algılamadığı
3. Tanrı’nın kendisinin aslında düşündüğü ama ne anladığı ne de irade ettiği
4. Her şeyin bir çeşit önüne geçilemez (takdir edilmiş) zorunlulukla meydana geldiği
5. Tanrı’nın bir amaç için eylemediği ama sadece doğaya ilişkin belirli bir zorunlulukla eylediği. Leibniz’e göre Spinoza, bu fikirleriyle (tanrısal) inayeti ve ölümsüzlüğü sözde kabul edecektir ama gerçekte reddedecektir.

Spinoza’nın Leibniz tarafından eleştirilen ve reddedilen önermelerinden bir diğeri, ‘varlığın zorunlu olarak töze ait olduğu’ iddiasıdır. Spinoza’ya göre var olmak, tözün doğasına aittir. Ancak Leibniz, bizim tarafımızdan düşünülebilen her şeyin meydana getirilebileceği biçimindeki bir anlayışın doğru olmadığını savunur.

En önemli eleştirilerinden birisi de, Leibniz’e göre Spinoza, Tanrı kavramının mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışmadığı için bu konu da başarılı olamamıştır. Leibniz’e göre Spinoza, sonsuz sayıda sıfatlardan meydana gelen bir töz olarak Tanrı’yı tanımlamış olsaydı, onların uyumlu olduğunu da göstermiş olurdu. Kısacası Leibniz’e göre, Spinoza’nın töz tanımı çok belirsiz, anlaşılması güç ve akıl yürütmesi derme çatmadır. Daha da önemlisi Spinoza, gerçek bir töz tanımı da yapmış değildir.

KAYNAKÇA

- AITON, E. J. (1985). *Leibniz: A Biography*, Bristol: Adam Hilger Ltd.
- ARICAN, M. Kazım (2006). “Spinoza’nın Tanrı-Âlem İlişkisinde İçkinlik Aşkınlık Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1): 127-143.
- CEVİZCİ, Ahmet (2012). *Felsefenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.
- ÇEVİKBAŞ, Sebahattin (2006). *Leibniz ve Felsefesi: Mantık, Fizik, Metafizik*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- DELEUZE, Gilles (2000). *Spinoza Üstüne On Bir Ders*, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Yayınevi.
- ELMAS, Mehmet Fatih (2015). *Spinoza ve İnsan*, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- KAHVECİ, Kutsi (2012). *Gottfried Wilhelm Leibniz Felsefesinde Bilgi Teorisi ve Mantık*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (1970). *Philosophical Papers and Letters*, trans. by Leroy E. Loemker, Chicago-Illinois: The University of Chicago Press.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (1951). *Selection*, ed. Philip P. Winer, New York: Charles Scribner’s Sons.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (1984). *Discourse On Metaphysics And The Monadology*, trans. by George R. Montgomery, New York: Dalphin Books.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (1988). *Monadoloji*, çev. Suut Kemal Yetkin, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (1993). *Theodicy: Essays on the Goodness of God, The Freedom of Man and the Origin of Evil*, trans. by E. M. Huggard, London: Open Court Publishing Company.
- NUTKU, Uluğ (1981). “Leibniz’in Monadlar Teorisinin Tarihsel Önemi”, *Felsefe Arkivi*, 22-23: 143-159.
- ÖZKAN, Yakup (2017). “Spinoza Felsefesinde Varoluş-Öz Ayrımı”, *Kaygı Felsefe Dergisi*, 29: 181-193.
- RAMOND, Charles (2014). *Spinoza Sözlüğü*, çev. Bilgesu Şişman, İstanbul: Say Yayınları.
- ROSS, George MacDonald (1984). *Leibniz*, Oxford: Oxford University Press.
- RUSSELL, Bertrand (1992a). *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Melksam: Redwood Press Ltd.

RUSSELL, Bertrand (1992b). *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, İstanbul: Say Kitap Pazarlama.

RUTHERFORD, Donald (1995). *Leibniz and The Rational Order of Natura*, Cambridge: Cambridge University Press.

SAW, Ruth Lydia (1954). *Leibniz*, London: Penguin Books.

SPINOZA, Baruch (2009). *Törebilim*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.

SPINOZA, Baruch (2014). *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları.

YAZOĞLU, Ruhattin (2002). *Leibniz’de Tanrı ve Ahlak*, Ankara: Seba Yayınları.