



İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi
Journal of the Human and Social Science Researches
[2147-1185]

[itobiad], 2019, 8 (2): 1007/1029

Leibniz-Clarke Tartışmasında Zaman

Time in Leibniz-Clarke Discussion

Aykut KÜÇÜKPARMAK

Dr. Öğr. Üys. Muş Alparslan Üniversitesi Felsefe Bölümü

Assistant professor Mus Alparslan University Philosophy Department

a.kucukparmak@gmail.com

Orcid ID: orcid.org/0000-0002-5565-9377

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 21.02.2019
Kabul Tarihi / Accepted : 23.04.2019
Yayın Tarihi / Published : 10.06.2019
Yayın Sezonu : Nisan-Mayıs-Haziran
Pub Date Season : April-May-June

Atıf/Cite as: KÜÇÜKPARMAK, A. (2019). Leibniz-Clarke Tartışmasında Zaman. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 8 (2), 1007-1029. Retrieved from <http://www.itobiad.com/issue/44987/530184>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <http://www.itobiad.com/>

Copyright © Published by Mustafa YİĞİTOĞLU Since 2012 - Karabuk University, Faculty of Theology, Karabuk, 78050 Turkey. All rights reserved.

Leibniz-Clarke Tartışmasında Zaman

Öz

Evrenin başlangıcı, Tanrı-zaman ilişkisi ve zamanın ontolojik statüsü gibi zamanın mahiyetiyle doğrudan ilgili metafizik problemler başlangıcından itibaren felsefenin en önemli konularından biri olagelmıştır. Şüphesiz bu çerçevede yapılan en önemli tartışmalardan biri de Leibniz ile Clarke arasındaki mektuplaşmalarda karşımıza çıkar. Burada ideal ve ilişkisel zaman anlayışını savunan Leibniz, mutlak ve reel zaman anlayışını savunan Clarke'a önemli eleştiriler yönelir. Leibniz'e göre mutlak zaman anlayışının kabul edilmesi 'yeter neden' ve 'özdeşlerin ayırt edilemezliği' gibi ilkeleri ihlal ettiğinden, zamanla ilgili tartışmalarda mantık dışı sonuçlara götürür. Buna karşılık Clarke, Leibniz'in yönelttiği eleştirileri cevaplayarak mutlak zaman anlayışının haklılığını göstermeye çalışır. Şüphesiz Leibniz-Clarke arasında geçen bu tartışmalar günümüz zaman felsefesi çalışmalarının anlaşılması bağlamında önemini hala korumaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zaman, Leibniz, Clarke, Evrenin Başlangıcı, Tanrı-zaman ilişkisi.

Time in Leibniz-Clarke Discussion

Abstract

Metaphysical problems which are directly related to the nature of time, such as the beginning of the universe, God-time relationship and the ontological status of time, have been one of the most important issues of philosophy since the very beginning. Undoubtedly, one of the most important discussions in this framework is encountered in the correspondences between Leibniz and Clarke. Here Leibniz who defends an ideal and relational time approach criticizes Clarke who defends an absolute and real time approach. According to Leibniz, because the acceptance of the absolute-time conception violates principles such as 'sufficient reason' and 'indiscernibility of identicals', it will lead to irrational conclusions in the discussions about time. On the contrary, Clarke tries to prove the rightness of absolute time approach by answering the criticisms of Leibniz. Undoubtedly, these debates between Leibniz and Clarke still maintain their importance in the context of understanding today's studies on philosophy of time.

Keywords: Time, Leibniz, Clarke, Beginning of the Universe, God-time Relationship.



Giriş

Leibniz (d. 1646-ö. 1716) ve Clarke (d. 1675-ö. 1729) arasında geçen mektuplaşmalar o dönemin en meşhur ve en etkili felsefi metinlerinden bir olarak görülebilir. Bu mektuplaşma süreci ilk olarak Leibniz'in Caroline'a yolladığı Newton'un görüşleriyle ilgili eleştirilerini kaleme aldığı mektuba, Newton adına Clarke'ın yazdığı cevapla başlar. Bu mektuplaşma Leibniz'in vefatına kadar yazdığı dört ilave mektup ve Clarke'ın yazdığı cevaplarla devam edip sonlanır. Bu yazışmalarda Tanrı'nın doğası, insan ruhu, irade, mucize gibi metafizik ve teolojik konuların yanı sıra güç, boşluk, atomun varlığı ve zaman-mekânın mahiyeti gibi bilimsel konular da tartışılır. Bu çerçevede ele alınan konular o dönemin önemli figürleri olan Voltaire, Euler gibi isimler tarafından tartışıldığı gibi, daha sonra gelen Kant'ın antinomilerle ilgili analizlerini de büyük ölçüde etkilemiştir (Vailati, 1997, s. 3). Bu çerçevede mektuplaşmalarda ele alınan bütün konuların felsefi önemini hala koruduğu ve günümüz felsefi tartışmalarının anlaşılmasında önemli hususlar içerdiği ifade edilebilir. Bununla birlikte biz bu çalışmamızda daha önce işaret ettiğimiz konulardan yalnızca, Leibniz'in Clarke'ın zaman anlayışına yönelttiği eleştirileri incelemeye çalışacağız. Bunun en temel nedeni, Leibniz ve Clarke'ın zaman üzerine yaptığı tartışmaların hem o dönem hem de sonra ki dönem zaman felsefesi tartışmalarının anlaşılmasında önemli bir yere sahip olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle zamanın mahiyetiyle doğrudan ilgili olan evrenin başlangıcı, zamanın ontolojik statüsü ve Tanrı-zaman ilişkisi gibi felsefe tarihinin önemli metafizik problemlerinin anlaşılması noktasında Leibniz-Clarke tartışmalarının önemli bir yere sahip olmasıdır.

Öte yandan zaman-mekânla ilişkili metafizik problemler ele alınırken, çoğu zaman tartışmaların mekân üzerinden yapılıp zamanla ilgili çıkarımların buna paralel olarak okuyucu tarafından yapılmasını salık veren bir yaklaşımın hâkim olduğu görülmektedir. Bu yaklaşımın Leibniz ve Clarke'ın zaman-mekânın mahiyetine dair tartışmalarında ve bunu inceleyen çalışmalarda da büyük ölçüde benimsendiği ifade edilebilir. Oysa çoğu kez zaman ve mekân arasında olduğu varsayılan bu paralellliği görmek oldukça zorken, kimi durumlarda da böyle bir paralellüğün olmadığından söz etmek mümkündür. Tüm bu hususlar dikkate alındığında Leibniz ve Clarke'ın zamanla ilişkili metafizik problemlere dair görüşlerini bağımsız bir biçimde ele almak gerekli görünmektedir. Bu doğrultuda çalışmamızın amacını Leibniz ve Clarke'ın zamanla ilgili tartışmalarını incelemek olarak belirledik.

Bu tartışmalara geçmeden önce Clarke'ın mektuplardaki görüşlerinin Newton'la ilişkisi bağlamında bir değerlendirme zarureti ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede cevaplanması gereken soru, Clarke'ın yazdığı mektuplar gerçekten ona ait mektuplar mı yoksa Newton'un tasarladığı ve Clarke'ın yalnızca sözcülük ettiği mektuplar mı olduğu sorusudur. Genel olarak Clarke'ın Newtoncu görüşlerden etkilenmiş olduğu kabul edilse de,



kimi düşünürler Clarke'ın yazılarında Newton'un oynadığı rolü belirlemenin güçlüğünü dile getirerek, bu yazıların Newton'u temsil ettiği iddiasının sorgulanabilir olduğunu öne sürer. Örneğin bu konu üzerine önemli bir çalışmayı kaleme alan Vailati durumu şu şekilde ifade eder:

İlk olarak mektuplaşmalarda Newton'un rolü hakkında kanıt olacak belgeler en iyi ihtimalle yetersizdir. Ne Clarke'ın Leibniz'e gönderdiği mektupların Newton'a ait olduğunu gösteren müsveddeler ne de mektuplaşmalarda Newton'un rolünü belirlemeye yardım edebilecek, Clarke ve Newton arasında geçmiş bir mektup vardır.

...Newton'un [Clarke'ın mektupları üzerinde] doğrudan bir rol oynayıp oynamadığı ve oynadıysa ne ölçüde ve ne derinlikte olduğu en iyi ihtimalle belirsizdir. (1997, s. 4)

Buna ilaveten Vailati, Clarke'ın mektuplardaki felsefi görüşlerin sahibi olabilecek yetkinlikte sistematik bir düşünür olduğunu belirtir ve bu nedenle mektuplaşmadaki görüşlerin esas itibariyle Leibniz ile Clarke arasındaki tartışmayı temsil ettiğini öne sürer (1997, s. 5).

Vailati'nin işaret ettiği bu haklı ve yerinde değerlendirmelere rağmen, Clarke'ın görüşlerinin büyük ölçüde Newtoncu yaklaşımlardan etkilendiğini öne sürmeyi mümkün kılan önemli kanıtların olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda başta Leibniz olmak üzere birçok kişinin Clarke'ın dile getirdiği görüşlerin doğrudan Newtoncu yaklaşımları ifade ettiği şeklindeki genel değerlendirme ve buna Clarke'ın herhangi bir şekilde itiraz etmemesi dikkate almaya değerdir. Mektuplaşmaya aracı olan Carolin'ın değerlendirmeleri de bu hususu destekler niteliktedir:

Siz [Leibniz] cevapların gerçek sahibiyle ilgili düşüncenizde haklısınız; onlar, sizinle uzlaştırmak istediğim, Sir Newton'un tavsiyeleri olmaksızın yazılmamış görünmektedir (Ariew, 2000, s. xi).

Gerçekten de Clarke'ın zaman-mekânın mahiyetiyle ilgili değerlendirmeleri dikkate alındığında, tamamen Newtoncu görüşlerin ifade edilmesinden ibaret olması olgusu da, Clarke üzerinde Newton'un belirleyici etkisi bağlamında bu genel değerlendirmeyi destekler niteliktedir.

Buna ilaveten Vailati'nin işaret ettiği, Newton'un Clarke üzerinde doğrudan etkisini kanıtlayacak belgelerin eksik olması hususu, bu ikisinin komşu olmasıyla ilgili olup, aralarında doğrudan bir etkileşim olmadığını göstermez denilebilir. Aksine bu iki düşünürün komşu olduğu husus dikkate alındığında (Hall, 2002, s. 219), aralarında bu türden mektuplaşmaların olmaması gayet tabii bir durumken, Newton'un Clarke'ın aldığı mektuplardan haberdar olması ve onlara doğrudan müdahale etmiş olması da oldukça yüksek bir ihtimal olarak görülebilir. Son olarak Newton'un elinde Clarke'ın dördüncü mektubu ile ilgili bir dipnotun kopyasının bulunması (Earman, 1989, s. 1) hususunu da göz önüne



aldığımızda, Newton'un Clarke'ın yazdığı mektuplardan haberdar olduğunu ve onun verdiği cevaplarda önemli bir rol oynadığını ifade etmek oldukça makul görünmektedir. Şüphesiz, Vailati'nin işaret ettiği gibi, Newton'un bu yazışmalardaki etkisinin boyutlarını tam olarak tespit etmek mümkün görünmese de, yukarıdaki değerlendirmeler dikkate alındığında bu mektuplaşmada Clarke'ın görüşlerinin büyük ölçüde Newton'dan etkilendiği açık bir şekilde görünmektedir. Ancak gerek Vailati'nin işaret ettiği hususlar ve gerekse de ele aldığımız tartışma bağlamında Clarke'ın Newton'dan bağımsız görüşler öne sürmesi gibi durumlar dikkate alındığında, Clarke'ın yalnızca Newton'un sözcülüğünü yapmaktan öteye gitmediği şeklindeki bir değerlendirmenin pek uygun olmayacağı ifade edilebilir. Dolayısıyla ele aldığımız mektuplaşmayı Newtoncu görüşlere dayalı Clarke ile Leibniz arasında geçen bir tartışma olarak değerlendirmek oldukça makul görünmektedir.

Şimdi bu hususlar çerçevesinde ilk olarak Newton ve Leibniz'in zamanın mahiyetiyle ilgili görüşlerine dair genel bir değerlendirme yapıp, daha sonra da Leibniz'in Clarke'a yönelttiği eleştirileri incelemeye çalışalım.

Newton ve Leibniz'in Zaman Teorileri

Newton'un zamana dair görüşleri esas itibariyle doğa bilimleri ve hareket yasalarıyla ilgili olmasına rağmen felsefi niteliktedir. Bu konuyla ilgili görüşlerini ortaya koyduğu *Principia*'da ilk olarak mutlak zaman ile nispi zaman arasında bir ayırım yapar. Mutlak zamana atfettiği en temel özellik 'dışsal hiçbir şeye atıfta bulunmaksızın' homojen bir akış olarak kendi başına bir varlığa sahip olmasıdır (Newton, 1999, s. 408). Bu özellik mutlak zamanın, içinde tüm olay ve süreçlerin gerçekleştiği bir kap olduğunu ve onlardan bağımsız var olduğunu ima eder. Buradan hareketle Al-Azm, bu anlayıştan çıkan en önemli sonucun 'mutlak zamanın içindeki süreç ve olaylardan hem ontolojik hem de mantıki olarak önce gelmesi' olduğunu ifade eder (1967, s. 8). Buna göre mutlak zaman var olmadan olay ve süreçlerin varlığı mümkün olmayacakken, süreç ve olaylar olmasa da mutlak zaman var olmaya devam edecektir.

Buna karşılık nispi zaman ise, süreç ve olayların hareket vasıtasıyla duyulur ve dışsal ölçümünü ifade eder. Buna göre nispi zamanın en temel özelliği, hareketin hızlı ya da yavaş olmasına bağlı olarak homojen olmayan ölçümlere dayanmasıdır (Newton, 1999, s. 410). Buna örnek olarak, Newton dünyanın kendi etrafında dönme süresinin farklı olduğunu bilindiğini, ancak tüm günlerin aynı sürede alınmasının bu farklı sürelerden elde edilen bir ortak kabul olduğunu belirtir. Buna göre nispi zaman, süreç ve olayların değişebilir sürelerinden, bir genelleme olarak elde edilir ve mutlak zamanı ölçmeye yarar.

Newton'un mutlak zamanla ilgili işaret ettiği diğer bir husus ise, onun sonsuz bir bütünlük olmasıdır. Newton'un bu anlayışı büyük ölçüde Tanrı'nın mutlak mahiyeti ile zaman arasında kurduğu ilişkiye dayanır (Newton, 1999, s. 941). Newton'a göre mutlak mekân ve zaman Tanrı'nın



her yerde ve hep var olmasının sonucu olarak var olur ve bu yönüyle de sonsuz olmalıdır.

Leibniz, Newtoncu mutlak ve ontolojik bir gerçeklik olarak zaman anlayışına karşılık, ideal ve ilişkiyel bir zaman anlayışı ortaya koyar. Ona göre zaman, içindeki olay ve süreçlerden bağımsız bir varlığa sahip değildir, aksine eş zamanlı olmayan ardışık fenomenlerin ilişkilerinden elde edilen iyi temellenmiş bir idealdir. Onun bu anlayışı zaman-mekânsal olmayan monad yaklaşımı üzerine temellenir. Buna göre zaman-mekânsal özellikler monadlar üzerine temellenen idealler olarak ele alınmalıdır, bağımsız varlıklar olarak değil (Leibniz, 2011, s. 107-108). Açıkta ki buradan çıkarılacak en yalın sonuç, monadlara dayanan fenomenal ilişkilerden bağımsız olarak zamanın varlığından söz etmenin mümkün olmadığıdır.

Leibniz ardışık olmayan fenomenler arasındaki öncelik sonralık ilişkisini nedensellik üzerinden açıklar. Bu açıklamaya göre ardışık iki durumdan biri diğeri için bir neden içerir ve burada birinci durum önce, ikincisi ise sonra olarak kabul edilir (Mates, 1986, s. 230). Leibniz'e göre şeyler arasındaki nedensellik ilişkisine dayanan bu öncelik sonralık bizdeki zaman ideasının temelidir. Buradan çıkarılacak en önemli sonuç ise, bu anlayışta zamanın hem mantıki hem de ontolojik olarak nedensellik ilişkisinden önce gelebileceğidir. Diğeri bir ifadeyle, Leibniz'in anlayışında zaman olmadan olay ve süreçlerin ve bunlar arasında nedensellik ilişkisinin var olması mümkünken, nedensellik ilişkisi olmadan zaman tasavvuruna sahip olmak mümkün değildir.

Açıkça görüleceği üzere Newton ile Leibniz'in zaman anlayışları özellikle onun ontolojik statüsü bağlamında birbiriyle uzlaşmaz bir yapıdadır. Bu husus Leibniz ile büyük ölçüde Newtoncu zaman anlayışını savunan, Clarke arasındaki tartışmanın hem temel nedeni hem de merkezi konusu olarak karşımıza çıkar. Şimdi bu doğrultuda Leibniz'in Clarke'a yönelttiği eleştirilere biraz daha yakından bakmaya çalışalım.

Leibniz'in Clarke'a Yönelttiği Eleştiriler

Genel olarak Newton'un mutlak zaman ve mekânla ilgili görüşlerinin en temelde, mutlak hareket yasalarıyla ilgili bilimsel bir amaca yönelik olduğu kabul edilir (Bordon, 2018, s. 54; Winterbourne, 2006, s. 6). Daha açık bir ifadeyle Newton'un mutlak zaman ve mekânla ilgili görüşleri, onların ontolojik statüsü ve yapıları üzerinden mutlak hareketi açıklamaya yöneliktir, onlarla ilgili metafizik konularla doğrudan ilgili değildir. Buna karşılık Newtoncu zaman-mekân teorilerinin önemli metafizik imaları vardır ve Leibniz'in ona yönelttiği eleştiriler daha çok bu yönüyle ilgilidir. Bu çerçevede Leibniz'in Newtoncu mutlak zaman anlayışına karşı çıkmasının temel nedeni, bu anlayışın kabul edilmesinin 'yeter neden' ve 'özdeşlerin ayırt edilemezliği' gibi ilkeleri ihlal ederek teolojik problemlere neden olması şeklinde ifade edilebilir. Bu husus dikkate alınarak Leibniz'in



Newtoncu mutlak zaman anlayışına yönelttiği eleştiriler üç başlık altında şu şekilde ifade edilebilir: i) Zamanın kendi başına var olmayacağı meselesi; ii) Tanrı ve mutlak zaman arasında nasıl bir ilişki kurulacağı meselesi; iii) Evrenin başlangıcı meselesi.

Leibniz'in Newtoncu zaman anlayışına yönelik temel itirazı zamanın değişim ve hareketten bağımsız bir varlığa sahip olduğu iddiasıyla ilgiliydi. Bu çerçevede Leibniz, ilk olarak zamana bir varlık atfedilemeyeceğini öne sürerek, ikinci olarak da zamanın var kabul edilmesinin, var olmayan bir şeyin var kabul etmek gibi saçma bir duruma neden olduğunu dile getirerek zamanın kendi başına bir varlığı olamayacağını göstermeye çalışır.

Leibniz'in zamanın gerçek bir varlık değil, yalnızca ideal bir şey olduğunu göstermek için sunduğu argümanı, zamanın varlık atfedilecek parçalarının olmadığı hususuna dayanır. Bu konuyu yolladığı beşinci mektubunda şu şekilde ifade eder:

Belirli bir sürenin sonsuz olduğu söylenemez ancak daima var olan bir şeyin sonsuz olduğu söylenebilir. Zaman ve süreden var olan her neyse sürekli yok olur, hiç var olmayan bir şey nasıl sonsuz olarak var olur? Parçaları asla var olmayan bir şey nasıl var olabilir? Zamanın anlarından başka hiçbir şeyi var olamaz ve bir an zamanın parçası değildir. Bu gözlemi dikkate alan bir kimse kolayca zamanın yalnızca ideal bir şey olabileceğini kabul edecektir. Ancak bir şeyin süresi sonsuzdur derken, eğer yalnızca bir şeyin sonsuzca var olduğu kast ediliyorsa buna karşı söyleyecek hiçbir şeyim yoktur (Leibniz & Clarke, 2000, s. 48).

Büyük ölçüde Aristoteles'in yaklaşımına dayanan (Aristoteles, 2014, s. 183-185), bu argümanın açıkça gösterdiği gibi, zaman vardır dediğimizde onun parçaları olarak mevcudiyet atfedecek bir varlık bulunmamaktadır. Daha açık bir ifadeyle zamanın şimdiki andan önceki kısmı olan geçmiş geçip gittiğinden dolayı, şimdiki andan sonraki kısmı ise henüz gelmediğinden dolayı mevcut değildir. Şimdiki an ise zamanı oluşturan unsurlar olarak zamanın bir parçası değil, yalnızca bir sınırdır. Dolayısıyla zamanın kısımları olan geçmiş ve geleceğin var olmadığı görülecektir. Leibniz'in başka yerde daha açık ifade ettiği gibi, parçaları eşzamanlı olarak var olmayan bir bütünün var olması mümkün olmayacağından (Loemker, 1989, s. 436), zamanın varlığından söz etmek mümkün değildir, o yalnızca ideal bir şeydir.

Clarke bu eleştiriye karşılık verdiği yazısında, bu argümanın kelime oyunundan ibaret olduğunu ve konuyla ilgili görüşlerini üçüncü mektupta mekâna dair yaptığı açıklama da ortaya koyduğunu belirterek (Leibniz & Clarke, 2000, s. 72), herhangi bir analiz ya da değerlendirme de bulunmadan kaçamak bir cevap verir. Ancak şu husus öncelikle belirtilmelidir ki, Leibniz'in sunduğu hayli uzun geçmişe sahip ve birçok önemli düşünür tarafından savunulan bu argümana karşı, Clarke'ın herhangi bir analiz ya da değerlendirme yapmadan geçiştirme tutumu tatmin edicilikten uzaktır.



Öte yandan atıfta bulunduğu üçüncü mektuptaki mekânla ilgili açıklamalar dikkate alındığında, bu değerlendirmenin Leibniz'in itirazına yeterli bir cevap olup olmadığı da sorgulanmaya açık görünmektedir. İşaret edilen açıklamada mekânın sonsuz ve ezeli olan Varlığın mevcudiyetinin bir sonucu olarak var olduğu ve bu haliyle sonsuz mekânın bir, mutlak ve özü itibariyle bölünmez olduğunu, diğer bir ifadeyle parçaları olmayan bir bütünlük olduğunu ifade eder (Leibniz & Clarke, 2000, s. 19). Bu hususları zamanla ilgili olarak dikkate aldığımızda, sonsuz ve ezeli varlığın mevcudiyetinin sonucu olan mutlak zaman parçaları olmayan bir bütünlük olacaktır. Bu durumda zamanın parçalarının var olmaması bir bütün olarak zamanın var olmadığını göstermez, böylece Leibniz'in itirazı cevaplanmış olur. Ancak bu açıklamanın Leibniz'in eleştirisini cevaplayamadığı ifade edilebilir. Çünkü buradaki değerlendirme zamanın parçaları olmayan bir bütünlük olduğunu göstermekle birlikte içinde hiçbir şey bulunmayan sonsuz süre olarak zamanın varlığıyla ilgili hiçbir şey söylememektedir; çünkü zaman bu haliyle pekâlâ ideal bir şey de olabilir. Oysa burada gösterilmesi gereken, parçası bulunmayan bir bütünlük olarak mutlak zamanın şeylerden bağımsız varlığıdır. Dahası Leibniz sonsuz süreyle bir şeyin sonsuz olarak var olması kast ediliyorsa bunu kabul ettiğini ifade ediyor. Dolayısıyla mutlak zamanla sonsuz ve ezeli Varlığın mevcudiyeti kast ediliyorsa, Leibniz bunu zaten kabul edecektir. Oysa Leibniz'in itiraz ettiği ve Newtoncu teorinin özünü oluşturan iddia mutlak zamanın hiçbir şey olmadan mevcudiyetidir. Bu durumda yukarıda işaret ettiğimiz cevabın Leibnizci eleştiriyi ortadan kaldırmakta yetersiz olduğunu ifade etmek oldukça makul görünmektedir.

Öte yandan mutlak zamana bağımsız bir varlık atfetmenin neden olduğu bir diğer problemde de söz etmek mümkündür. Bu problem bağımsız bir varlık olarak zamanın bir cevher mi yoksa bir nitelik mi olduğu problemidir. Bu çerçevede ilk olarak Newton ve Leibniz'in zamanın maddi bir cevher olmadığı konusunda aynı fikirde oldukları ifade edilebilir (Earman, 1989, s. 111). Leibniz'e göre zaman şeylerin ardışık düzeninden ibaret olan bir nitelikten başka bir şey değildir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 23). Buna karşılık Newton'a göre zaman cevher olmadığı gibi bir nitelik de değildir (Newton, 1978, s. 132). Bu durumda ne cevher ne de nitelik olmayan bir şeyin var olduğundan söz etmenin nasıl mümkün olduğunu sormak oldukça makul görünmektedir. Bu hususu daha sonraları Kant, Newtoncu zaman-mekân anlayışlarına yönelttiği eleştiriler bağlamında yeniden ve daha açık şekilde ifade eder:

Eğer bir kimse zaman ve mekânı kendinde şeylerde bulunması gereken özellikler olarak ele alırsa, o zaman içine düşeceği saçmalıklar üzerine düşünmelidir, çünkü [bu durumda] ne cevher ne de gerçekten cevherde içerilen bir şey olmayan iki sonsuz şey yine de var olan bir şeyler olmalıdır (Kant, 2009, s. 191).



Leibniz'in mutlak zamanın bağımsız varlığını öne süren Newtoncu görüşe yönelttiği eleştirilerin odaklandığı ikinci husus, sonsuz ve mutlak zaman ile Tanrı arasında nasıl bir ilişki kurulacağıyla ilgilidir. Newton'un Tanrı ve mutlak zaman-mekân ontolojisi arasında kurduğu birbiriyle yakın ancak bir o kadar da belirsiz ilişki, yalnızca Leibniz'in değil diğer filozofların da uğraştığı bir konu olmuştur. Bu çerçevede Newton'un mutlak zaman ile Tanrı arasında kurduğu ilişkinin mahiyetine dair üç ayrı yorumun ortaya çıktığı ifade edilebilir: bağımsızlık yorumu, nedensellik yorumu ve özellik yorumu (Gorham, 2011, s. 283).

Bunlardan bağımsızlık yorumu en genel anlamda, Newton'un baskın empirist yanını merkeze alarak onun mutlak zaman ve mekâna dair açıklamalarının esas itibarıyla onun bazen dile getirdiği teolojik kavramlardan tamamen bağımsız olduğunu ifade eder. Bu yorumun daha açık bir şekilde anlaşılması bağlamında, Winterbourne'un Newtoncu metot üzerine yaptığı ayrımın dikkate alınması yararlı olabilir:

Gerçekte iki farklı Newtoncu metot vardır. İlk olarak bilimin doğanın davranışlarını matematik yolla ifade eden yasalardan oluştuğu görüşüne dayanan metot vardır ki bu yasalar fenomenler tarafından doğrulanır ve onlardan elde edilir. İkinci olarak bu fenomenlerin ulaşılmaz ve ideal açıklamalarına dayanan metot yani metafizik açıklama vardır. Mutlak zaman ve mekân birinci alana ait olmadığı gibi onun bir parçası da değildir, fakat onlar bu alandaki metodu mümkün kılan matematik idealizasyonlar için zorunlu koşullardır (Winterbourne, 1988, s. 17).

Bu değerlendirmeye göre, Newton'un mutlak zaman ve mekânla ilgili iddiaları doğrudan doğa bilimlerinin matematiksel ifade edilmesini mümkün kılan koşullar olmalarıyla ilgilidir. Öte yandan bunların esas doğaları ya da Tanrı'yla ilişkileri gibi konular, Newton'un bu konu hakkındaki açıklamalarının dışında ve onlarla ilişkisizdir. Dahası Newton'un mutlak zaman ve mekâna dair açıklamaları, Newtoncu hareket yasalarının açıklanmasında ilişkisel zaman-mekân anlayışının neden olduğu problemleri ortadan kaldırmaya yöneliktir. Dolayısıyla mutlak zaman-mekânın Tanrı'yla ilişkisi ve bunların mahiyetine dair metafizik tartışmalar, Newton'un doğa bilimlerini açıklamaya yönelik yaklaşımlarından ayrı bağımsız konulardır.

Ancak gerek doğa bilimleri ve metafizik arasındaki ayrılmaz ilişki gerekse de mutlak zaman ve mekâna dair iddiaların metafizik alana dair zorunlu mantiki sonuçlarının olması hususları dikkate alındığında, bağımsızlık yorumunun çok da tatmin edici olmadığı görülecektir. Gerçekten de başta Berkeley ve Leibniz olmak üzere birçok filozof, mutlak zaman ve mekâna dair tartışmaları doğrudan metafizikle ilişkilendirerek bu yaklaşıma karşı çıkmış görünmektedir. Daha da önemlisi Newton'un kendisinin mutlak



zaman ve mekânın metafizik ve teolojik sonuçlarına dair ifadeleri ve açıklama girişimleri de bağımsızlık yorumunu zayıflatmaktadır.

Bağımsızlık yorumunun mutlak zaman tasavvurunun bilimsel ve metafizik imalarının ilişkisizliği iddialarına karşın, onun metafizik sonuçlarını kabul edip açıklamaya çalışan nedensellik yorumu, en genel anlamda mutlak zaman ve mekânın Tanrı'nın neden olmasıyla var olduğunu ifade eder. Bu yorumu destekleyen Newton'a ait en açık ifade *Principia*'da şu şekildedir:

O sonsuzluk ebedilik (*eternity and infinity*) değildir, fakat sonsuz ve ebedidir; O zaman ve mekân değildir, fakat her zaman ve her yerdedir. O daima vardır ve her yerde mevcuttur ve her yerde her zaman var olarak O zaman ve mekânı oluşturur (Newton, 1999, s. 941).

Benzer bir diğer ifadeyi *De Gravitatione*'da şu şekilde dile getirir:

... mekân ilk varlığın mevcudiyetinden kaynaklanan bir etkidir (*effectus emanativus*), çünkü herhangi bir varlığın mevcudiyeti kabul edildiğinde mekan da varsayılmış olur. Ve aynı şey zaman için de iddia edilebilir; çünkü her ikisi de kesinlikle varlığın modlarıdır (Newton, 1978, s. 136).

Gorham'a göre büyük ölçüde Neo-Platonik metafiziğe dayanan bu nedensellik ilişkisi, zamanın varlığını ilk Varlığın mevcudiyetinin bir sonucu olarak ortaya çıkan, ondan sudur eden bir varlık olarak ele alır ve Newton'un bu görüşü büyük ölçüde meslektaşı Henry More'un çalışmalarına dayanır (2011, s. 288). Bu nedensellik ilişkisinde sonucu ortaya çıkaran neden herhangi bir aktivite ya da ara neden olmaksızın etkiyi üretir. Bu haliyle sudur eden neden tek başına yeterli ve doğrudan neden olduğundan, etki onun doğasının bir sonucu olarak ortaya çıkar ve dolayısıyla da etki bu neden ile eşzamanlı olarak var olur (More, 1987, s. 37-38). Diğer bir ifadeyle, bu nedensellik ilişkisinde etki sudur eden nedenin var olmasının zorunlu sonucu olarak meydana gelir. Gorham'ın isabetli bir şekilde ortaya koyduğu gibi, bu nedensellik ilişkisi Newton'un zaman ve mekânın varlığını Tanrı'nın varlığına bağlayan yaklaşımına benzemektedir (2011, s. 289). Gerçekten de Newton'un *De Gravitatione*'deki yukarıda işaret ettiğimiz ifadeleri dikkate alındığında, onun sudurcu nedensellik ilişkisini aynen Tanrı ile zaman-mekân arasındaki nedensellik ilişkisine uyguladığı açıkça görülecektir. Buna göre, tıpkı More'un açıklamalarında olduğu gibi, Newtoncu mutlak zamanın varlığı Tanrı'nın varlığının zorunlu sonucu olarak O'nunla birlikte mevcut olmalıdır.

Leibniz'e göre, Tanrı ile mutlak zaman-mekân arasında bu türden bir ilişki kabul edildiğinde, bu durum çok önemli teolojik güçlükler, problemlere neden olacaktır:

Bu beyefendi [Newton] mekânın [zamanın] gerçek mutlak bir varlık olduğunu iddia ediyor. Ancak bu çok önemli güçlükler içerir; çünkü şu açıktır ki böyle bir varlık zorunlu olarak ezeli



ve sonsuz olmalıdır. Buradan bazıları onun Tanrı'nın kendisi ya da sıfatlarından birisi olması gerektiğine inandı. Ancak mekân parçalardan meydana geldiğinden o Tanrı'ya ait olabilecek bir şey değildir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 14).

Buna göre ilk Varlığın zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan mutlak zaman ve mekân, parçaları olduğundan dolayı Tanrı'ya ait olamayan sonsuz ve ezeli varlıklar olarak kabul edilmelidir. Leibniz diğer mektubunda durumu daha açık bir şekilde ifade eder:

Eğer mekân [zaman] cevhere zıt olan sıfat ya da özellik olan bir varlık olmaktan uzak mutlak bir gerçeklik ise, o cevherin kendisinden daha büyük bir gerçekliğe sahip olacaktır. Tanrı onu yok edemez ya da herhangi bir yönden değiştiremez. O yalnızca bütünüde sınırsız olmayacak aynı zamanda her parçasında sınırsız ve sonsuz olacak. Tanrı'nın yanı sıra sonsuz sayıda ezeli şeyler var olacak (Leibniz & Clarke, 2000, s. 23).

Bu değerlendirmeler dikkate alındığında Leibniz'e göre, nedensellik yorumunun öngördüğü şekliyle, mutlak zaman kabul edildiğinde, Tanrı'nın yanı sıra sonsuz ve ezeli varlıkların kabul edilmesi de gerekecektir. Çünkü yukarıda işaret ettiğimiz üzere, Newton bir yandan ısrarla Tanrı, zaman ve mekânın birbirinden ayrı olduğunu, ya da en azından Tanrı'nın zaman ve mekân olmadığını, diğer yandan da zaman ve mekânın sonsuz ve zorunlu olarak var olduklarını ifade eder. Bu durumda zaman ve mekân sonsuz ve zorunlu varlıklarsa ve bunlar Tanrı'nın kendisi değilse, Tanrı'nın yanı sıra başka zorunlu varlıkların kabul edilmesi gerekir.

Leibniz'in öne sürdüğü bu eleştirilere karşı Clarke'ın verdiği cevaplara baktığımızda, onun bu eleştiriyi çözmek için zamanın Tanrı'dan bağımsız varlığını reddetme stratejisini benimsediğini ifade edebiliriz. Clarke'a göre zaman ve mekân ezeli ve sonsuz varlıklar değil, ezeli ve sonsuz Varlığın özellikleridir. Ancak dikkat edildiğinde bu yaklaşım nedensellik yorumunun zorunlu sonucu olan, Tanrı dışındaki zorunlu varlıkların kabul edilmesi sorununa çözüm getirmek yerine, Newtoncu iddiaları başka şekilde yorumlayarak sorunu ortadan kaldırmaya çalışır. Bu da bizi Tanrı-zaman ilişkisinin mahiyetine dair üçüncü bir yorum olan özellik yorumunu incelemeye götürür.

Daha önce işaret ettiğimiz özellik yorumu, en genel anlamda zaman ve mekânın bağımsız varlıklar değil, Tanrı'nın özellikleri olduğunu dile getirir. Tanrı ile zaman-mekân arasındaki ilişkiye dair bu anlayışın, Newtoncu görüşlerin Clarke tarafından nasıl yorumlandığını ifade eden dolayısıyla da Clarke ait bir değerlendirme olduğu genel olarak kabul edilir (Earman, 1989, s. 282). Clarke'ın bu konuya ilişkin görüşleri şu şekildedir:

Mekân [zaman] bir varlık, ezeli ve sonsuz bir varlık değil, ancak özellik veya sonsuz ve ezeli Varlığın mevcudiyetinin bir sonucudur. Sonsuz mekân sınırsızlıktır, ancak sınırsızlık Tanrı değildir ve dolayısıyla da sonsuz mekân tanrı değildir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 19).



Clarke, Leibniz'in dördüncü mektubuna yazdığı cevapta bunu daha açık bir şekilde yeniden dile getirir:

Mekân [zaman] bir cevher değil ancak bir özelliktir ve eğer o zorunlu olanın özelliği ise, o halde o (kendisi cevher olmasa da) zorunlu olmayan cevherden daha zorunlu var olacaktır (tıpkı o zorunlu varlığın diğer tüm özelliklerinin zorunlu olarak var olmaları gibi). Mekân sınırsız, değişmez ve ezelidir ve dolayısıyla zaman da öyledir. Ancak bundan onların Tanrı'nın dışında (hars de Dieu) bir şey oldukları sonucu çıkmaz. Çünkü mekân ve zaman Tanrı'nın dışında bir şey değil, fakat O'nun varlığı tarafından neden olunur ve O'nun varlığının zorunlu ve doğrudan sonuçlarıdır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 30).

Bu ifadelerde açıkça görüleceği üzere Clarke, zaman ve mekânın Tanrı'nın dışında ya da O'ndan ayrı bir varlık olmadığını ve Newton'un asıl kast ettiği şeyin bu olduğunu öne sürerek, Leibniz'in öne sürdüğü eleştiriyi çözdüğünü varsayar. Diğer bir ifadeyle, bir taraftan zaman ve mekânın Tanrı'nın varlığının zorunlu etkileri olduğunu kabul ederken, diğer taraftan da bunların Tanrı'dan bağımsız varlıklar olmadığını, ilahi özellikler olduğunu öne sürerek, bu sorunun çözüleceğini düşünür görünmektedir. Ancak bu iki yaklaşımın birbiriyle nasıl uyumlu olduğunu göstermek üzere herhangi bir argüman sunmaz. Oysa böyle bir açıklama gerekli görünmektedir. Çünkü ezelilik ve her yerde var olma Zorunlu Varlığın özellikleridir ve onların ön koşulları olarak zaman ve mekân da ilahi öze ait olmalıdır. Ancak Clarke'ın kendisinin de kabul ettiği gibi, sonucun sebepten ayrı olması gerektiği dikkate alındığında, Tanrı'nın kendi özünün nedeni olduğunu açıklamanın nasıl mümkün olduğunu görmek oldukça zordur (Vailati, 1997, s. 26). Daha açık bir ifadeyle, zaman ve mekânın Tanrı'nın etkisi olduğunu kabul etmek, bunların birbirinden ayrı olduğunu varsaymayı gerektirirken, zaman-mekânın O'nun ezeliliği ve her yerde var olmasının koşulu olarak Tanrı'nın özellikleri olduğunu kabul etmek, onların Tanrı'ya ait olduğunu varsaymayı gerektirir ve bu ikisini aynı anda savunmak pek mümkün görünmemektedir.

Buna karşılık Leibniz böyle bir açıklama istemek yerine, Clarke'ın zaman-mekânı Tanrı'nın özellikleri olarak kabul eden yaklaşımının daha temel başka problemlere neden olacağını öne sürerek onu çürütmeye çalışır. Bu doğrultuda Leibniz ilk önce, mekânı Tanrı'nın özelliği olarak kabul etmenin bizi sonlu varlıkların doldurduğu mekânı onların özelliği olarak kabul etmek gibi mantık dışı ve yanlış bir sonuca götüreceğini göstermeye çalışır. Leibniz bu durumu Clarke'a yolladığı beşinci mektubunda şu şekilde ifade eder:

Eğer mekân bir özellik ve sonsuz mekân da Tanrı'nın her yerde var olması (*immensity of God*) ise, o zaman sonlu mekân da uzam (veya sonlu bir şeyin ölçülenirliği) olacaktır. Ve dolayısıyla bir cisim tarafından kaplanan mekân o cismin



uzamı olacaktır. Bu ise saçmalıktır; çünkü bir cisim kapladığı mekânı değiştirebilir ancak uzamını terk edemez.

Eğer mekân, o mekânda bulunan cevherlerin etkisi veya özelliği ise, aynı mekân bazen bir cismin bazen de başka bir cismin özelliği olacaktır... Ancak bu bir öznenen diğerine geçen tuhaf bir özellik ya da etkidir. Dolayısıyla özne kendi özelliklerini elbise gibi çıkaracak ve başka bir özen onu giyecektir. Bu durumda cevher ile özelliği nasıl ayıracağız (Leibniz & Clarke, 2000, s. 44)?

Görüleceği üzere Leibniz yönelttiği eleştiriyi doğrudan mekân üzerinden dile getirir, ancak onun eleştirisi benzer şekilde zaman üzerinden de ifade edilebilir. Buna göre eğer sonsuz zaman Tanrı'nın hep var olması nedeniyle O'nun bir özelliği ise, bu durumda zamanın sınırlı aralıklarında meydana gelen olayların gerçekleştiği süre de onların özelliği olacaktır. Oysa bir olayın gerçekleştiği süre ile onun içinde gerçekleştiği mutlak zaman aralığı birbirinden farklıdır (Küçükparmak, 2017, s. 209). Çünkü olayların gerçekleştiği mutlak zaman aralığında başka bir olay da gerçekleşebilir, yani bir olay içinde gerçekleştiği mutlak zaman aralığından ayrılabilir ancak gerçekleşme süresinden ayrılamaz. Dolayısıyla olayın içinde gerçekleştiği mutlak zaman aralığı onun özelliği olarak kabul edilemez. Çünkü özellik yalnızca bir şeye ait olabilir, aksi takdirde cevher ile özellik arasındaki ayrım ortadan kalkmış olacaktır. Sonuç olarak zamanı Tanrı'nın hep var olması üzerinden O'nun özelliği olarak kabul etmek, bizi olayların içinde gerçekleştiği mutlak zaman aralığını o olayın bir özelliği olarak kabul etmek gibi yanlış ve mantık dışı bir sonuca götürür.

Clarke bu eleştiriyi ele aldığı beşinci mektubunda, mekân ya da zamanın sonlu şeylerin özelliği olmadığını kabul eder ve asıl yanlışın Leibniz'in Tanrı'nın zaman ve mekânda olduğunu varsaymasından kaynaklandığını ifade ederek cevap vermeye çalışır:

Bir cisim tarafından kaplanan mekân, o cismin uzamı değildir ancak, uzamlı cisim mekânda var olur...

Mekân ne bir cismin ya da sonlu varlığın etkisi ne de bir öznenen diğerine geçen bir özellik değildir...

Sonlu mekânlar sonlu cevherlerin etkisi değildir, ancak onlar yalnızca içinde sonlu cevherlerin var olduğu sonsuz mekânın kısımlarıdır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 70).

Bu ifadelerde açıkça görüleceği üzere, Clarke da mekânın sonlu cevherin özelliği olmadığını kabul etmektedir. Buradan hareketle aynı durumu zamana uyguladığımızda, Clarke zamanın içinde gerçekleşen sonlu olayların bir özelliği olmadığını; olayın gerçekleştiği süre ile bunun kapladığı mutlak zaman aralığının ayrı olduğu hususlarını zaten kabul etmektedir. Dolayısıyla asıl yanlış olan, Leibniz'in zamanın Tanrı'nın hep var olmasından dolayı O'nun özelliği olması şeklindeki iddiadan Tanrı'nın



zamanda olduğu sonucunu çıkarmasıdır. Clarke Tanrı'nın zamanda ve mekânda olmadığını şu şekilde ifade eder:

Tanrı zamanda ve mekânda var olamaz, ancak Onun varlığı zaman ve mekâna neden olur. Ve biz, amiyane konuşmaya benzer şekilde, O tüm zaman ve mekânlarda vardır dediğimizde, ifade yalnızca Onun her yerde hazır (*omnipresent*) ve ezeli (*eternal*) olduğu anlamına gelir, yani sınırsız mekân ve zaman O'nun varlığının zorunlu sonucudur ve zaman ve mekân O'ndan ayrı ve O'nun içinde var olduğu varlıklar değildir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 71).

Buna göre Clarke, Leibniz'in mutlak zamanın Tanrı'nın hep var olmasından dolayı özelliği olmasını, Tanrı'nın zamanda var olduğu şeklinde ele alarak, buradan sınırlı olayların süreleriyle onların içinde gerçekleştiği mutlak zaman aralığını özdeşleştirdiğinden hata ettiğini ifade eder. Clarke'a göre, zaman her bir anın düzenli olarak birbirini takip ettiği bir akış olduğu halde, zamanın kendisi zamanda olmadığı gibi, Tanrı'nın kendisi de hep var olmasına rağmen zamanda değildir (Vailati, 1997, s. 29). Dolayısıyla Leibniz'in akıl yürütmesindeki hata, her şey zamanda iken Tanrı'nın zamanda olmadığını dikkate almamasıdır.

Ancak Tanrı'nın zamanda ve mekânda olmadığı iddiası Leibnizci bu eleştiriyi karşılar görünse de, şu hususun altını çizmek gerekir ki, bu iddia Newton'dan ziyade Clarke'a ait bir yaklaşım gibi görünmektedir. McGuire'nin işaret ettiği üzere, Newton'un temel iddiası Tanrı'nın zamanda ve mekânda olduğu görüşüne dayanır. Bu durum Newton'un Tanrı'nın her yerde var olmasını yalnızca O'nun kudreti açısından ele alan Descarteci görüşe karşı çıkmasında da açıkça görülebilir (McGuire, 1978, s. 470). Dolayısıyla Tanrı ile zaman-mekân arasındaki ilişkinin mahiyetine dair 'özellik yorumu' büyük ölçüde Clarke'a ait olduğu gibi, Tanrı'nın zamanda ve mekânda olmadığı yaklaşımı da ona ait görünmektedir.

Bununla birlikte Leibniz'in özellik yorumuna yönelttiği tek eleştiri yukarıda işaret ettiğimiz tartışmadan ibaret değildir. Leibniz'e göre zaman ve mekânın Tanrı'nın özelliği kabul edilmesi, Tanrı'nın kısımları olduğunu varsaymak gibi daha ciddi bir diğer probleme de neden olur. Leibniz bu eleştirisini şu şekilde dile getirir:

Dolayısıyla bazı kimseler mekânın Tanrı'nın bir özelliği olduğuna inandı... Ancak mekân parçalardan oluştuğundan Tanrı'ya ait olabilecek bir şey değildir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 14).

Mekânın Tanrı'nın özelliği olduğu şeklindeki tuhaf düşünceye karşı olmak için hala başka bir sebepim var. Eğer öyleyse, mekân Tanrı'nın özüne ait olur. Ancak mekân parçalara sahiptir; dolayısıyla Tanrı'nın özünde parçalar bulunabilecektir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 45).



Burada mekânla ilgili ifade edilen durumları zamana uyguladığımızda, Leibniz'e göre zamanı tanrının bir özelliği olarak kabul etmek, zaman belirli aralıklara ve kısımlara sahip olduğundan, Tanrı'nın da kısımlara sahip olduğunu kabul etmek manasına gelecektir ki, bu ilahi özün mahiyeti açısından kabul edilemezdir.

Clarke, Leibniz'in bu eleştirisi üzerinde pek durmaz ve bu bağlamda herhangi ciddi bir argümanın olmadığını ifade eder. Bununla birlikte mekân ve zamanın bölünemez bütünlükler olduğunu öne sürerek cevaplamaya çalışır. Clarke'ın bu doğrultudaki değerlendirmeleri şu şekildedir:

Mekânın parçaları olmasıyla ilgili öne sürülen iddiada da herhangi bir zorluk yoktur. Çünkü sonsuz mekân birdir, mutlak bir şekilde ve özsel olarak bölünemezdir ve onun ayrılan bir şey olduğunu varsaymak çelişkidir; çünkü ayrımın kendisinde mekân olmalıdır ki, bu onun [mekânın] aynı anda hem bölünen hem de bölünmeyen bir şey olduğunu varsaymaktır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 19).

Kelimenin fiziksel anlamında 'parçalar' ayrılabilir, birleşik, bir olmayan, birbirinden bağımsız ve birbirinden ayrılabilir; ancak sonsuz mekân, her ne kadar bizim tarafımızdan parçalı olarak kavranılsa da yani bizim düşüncemizde parçaların birleşimi olarak kavranılsa da, yine de bu parçalar özsel olarak ayrılamaz ve birbirinden uzaklaştırılmazdır... sonuç olarak mekân kendinde özsel olarak bir ve mutlak şekilde bölünemezdir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 31).

Yine mekânla ilgili bu ifadeleri zamana uygularsak, Clarke mutlak zamanın mutlak bir birlik ve bütünlük olduğunu ve dolayısıyla da parçalara ayrılamayacağını ifade etmektedir. Buna göre belirli zaman aralıkları ya da süreler mutlak zamanı oluşturan parça ya da bileşenleri değil, bir ve mutlak zamanın sınırlandırılmalarından ibarettir. Bu durumda biz zamanı tasavvur ettiğimizde onu belirli sürelerin ardışık olarak birbirine eklenmesi şeklinde tasavvur etsek de, bu zaman aralıkları birbirinden ayrılamaz. Diğer bir ifadeyle, bu süreler mutlak zamanı oluşturan bileşenler değil, bir ve tek olan zamanın sınırlandırılmalarından ibarettir. O halde zaman ayrılabilir parçalara sahip olmadığından, zamanın Tanrı'nın özelliği olarak kabul edilmesi, Tanrı'nın parçalara sahip olduğu anlamına gelmeyecektir. Buradan hareketle Clarke, Leibniz'in eleştirisini cevapladığını düşünür görünmektedir.

Ancak şu husus belirtilmelidir ki, Vailati'nin de isabetli şekilde işaret ettiği gibi (Vailati, 1997, s. 31), Clarke'ın bu akıl yürütmesi önemli bir noktayı gözden kaçırmış görünmektedir. Çünkü Clarke'ın iddia ettiği gibi, zaman ve mekânın ayrılabilir parçalara sahip olmadığından bölünmez bir bütünlük olduğu kabul edilse bile, bu onların parçalara sahip olmadığını göstermez, yalnızca birbirinden ayrılabilir parçalara sahip olmadığını gösterir. Diğer bir ifadeyle Clarke, zaman ve mekân birbirinden ayrılamasa da zamanın



sürelerle, mekânın da ayrı bölgelere ayrılabilceğini kabul etmektedir. O halde zaman Tanrı'nın özelliği olarak kabul edildiğinde, birbirinden ayrılamasa da belirli aralıkların ve kısımların Tanrı'nın özüne ait olabileceğini de kabul etmek gerekir ki, bu Tanrı'nın mahiyetine atfedilebilecek bir şey değildir. Dolayısıyla Leibniz'in işaret ettiği nokta, Clarke'ın varsaydığının aksine, çok güçlü ve önemli bir probleme işaret etmekte ve Clarke'ın verdiği cevap da bu sorunu ortadan kaldıramamış görünmektedir.

Tüm bu değerlendirmeler dikkate alındığında, Newtoncu zaman-mekân ile Tanrı arasındaki ilişkinin mahiyetine dair tartışmada, gerek nedensellik gerekse de özellik yorumu dikkate alındığında, Leibniz'in eleştirilerinin oldukça önemli problemlere işaret ettiğini ve cevap verme girişimlerinin problemleri giderme de büyük ölçüde yetersiz kaldığını ifade etmek oldukça makul görünmektedir.

Leibniz'in Newtoncu mutlak zaman anlayışına yönelttiği eleştirilerden sonuncusu ise, bu yaklaşımın evrenin başlangıcı bağlamında neden olduğu problemlerle ilgilidir. Bu eleştiriye göre, mutlak zaman anlayışının kabul edilmesi ya yeter neden ilkesiyle çelişik bir durum ortaya çıkaracak ya da evrenin ezeli olduğu sonucuna götürecektir. Şimdi Leibniz'in bu iddialarının detaylarına ve Clarke'ın buna verdiği cevaplara daha yakından bakmaya çalışalım. Leibniz mutlak zaman anlayışının yeter neden prensibini ihlal ettiğini şu şekilde ifade eder:

Bir kimsenin Tanrı'nın niçin her şeyi bir yıl daha önce yaratmadığını sorduğunu varsayalım ve aynı kişi buradan, Tanrı'nın neden başka şekilde değil de olduğu şekliyle yaptığına dair bir sebebin var olması mümkün olmayan bir şeyi yaptığı sonucunu çıkarmalıdır. Cevap ise şudur; eğer zaman var olan şeylerden ayrı bir şey ise o kimsenin çıkarımı haklı olmalıdır. Çünkü bu durumda şeylerin, ardışıklıkları aynı şekilde devam eden anlardan herhangi birine uygulanabilmesi için bir nedendin var olması mümkün olmayacaktır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 15).

Burada açıkça görüleceği üzere, var olan şeylerden bağımsız mutlak zaman kabul edildiğinde evrenin yaratıldığı andan daha önce yaratılması konusu gündeme gelmektedir. Çünkü bu durumda evrenin neden başka bir anda değil de yaratıldığı varsayılan anda meydana geldiğini sormak oldukça makuldür. Leibniz'e göre, mutlak zaman anlayışı kabul edilerek bu soruya cevap vermek mümkün değildir; çünkü zamanın bütün anları homojen ve tam olarak birbirinin aynısı olduğundan bunlardan herhangi birini diğerine tercih etmeyi mümkün kılan bir neden bulunamaz. Dolayısıyla mutlak zamanda evrenin yaratıldığını kabul etmek, bizi Tanrı'nın herhangi bir sebep olmadan bir şey yaptığını, yani yeter neden ilkesine uygun olmayan bir fiilde bulunduğunu kabul etmek gibi bir duruma götürür. Dahası Leibniz'e göre, Tanrı'nın yeter neden ilkesine uygun olmayan bir fiilde



bulunması mümkün olmadığından, mutlak zamanın kabul edilmesi bizi evrenin belirlenebilir herhangi bir zamandan önce yaratılmış yani ezeli olduğu sonucuna götürür:

Tanrı'nın evreni milyon yıl daha önce yaratabileceğini varsaymak imkânsız türden bir kurgudur. Bu türden kurgulara düşenler, evrenin ezeli olduğunu öne süren kimselere cevap veremezler. Çünkü Tanrı sebepsiz hiçbir şey yapmadığından ve O'nun evrenin niçin daha önce yaratacağına dair bir neden verilemeyeceğinden, bunu şu takip edecektir; O ya hiçbir şey yaratması ya da evren ezeldir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 24).

Tüm bu değerlendirmeler dikkate alındığında, Leibniz'e göre mutlak zamanın kabul edilmesi evrenin neden daha önce yaratılmadığı sorusunu gerektirir. Ancak zamanın tüm anları aynı olduğundan ve Tanrı'nın bir neden olmaksızın bunlardan birini tercih etmesi mümkün olmadığından, ya evrenin yaratılmadığını ya da ezeli olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bu durumda evren var olduğuna göre, mutlak zamanın kabul edilmesi bizi zorunlu olarak evrenin ezeli olarak var olduğu sonucuna götürecektir.

Şüphesiz Leibniz'in oldukça yerinde ve tarihi geçmişi de bulunan bu eleştirileri oldukça makul görünmektedir. Ancak Clarke'ın bu eleştirilere yönelik ortaya koyduğu değerlendirmeler de oldukça güçlü ve dikkate değer hususlar içermektedir. Clarke bu eleştiriyi cevaplarırken iki hususa işaret eder: Bunlardan birincisinde Tanrı'nın mutlak zamanın herhangi bir anında evreni yaratmak için bir sebebe sahip olabileceğini ifade eder. İkincisinde ise, herhangi bir neden olmadan Tanrı'nın bir fiilde bulunamayacağı iddiasının, Leibniz'in sistemi içerisinde de tutarlı bir şekilde savunulamayacağını göstermeye çalışır. Clarke birinci hususu şu şekilde açıklar:

Tam olarak birbirine benzeyen iki şey iki şey değildir. Zamanın kısımları, mekânınkiler gibi tam olarak birbirinin aynıdır, ancak zamanın iki noktası zamanın aynı noktası değildir ya da zamanın aynı noktasının iki ismi de değildir. Eğer Tanrı evreni yalnızca bu anda yarattıysa o yarattığı anda yaratılmayabilirdi de...(Leibniz & Clarke, 2000, s. 30).

Clarke burada öncelikle, mutlak zamanın anlarının birbiriyle tam olarak aynı olmadığını, yani ardışık olmak ya da biri diğerinden sonra gelmekle pozisyonlarının birbirinden farklı olduğunu ve dolayısıyla da Tanrı'nın bunlardan herhangi birini seçebilmesinin mümkün olduğunu ifade eder. Buradaki asıl sorun bu anlardan herhangi birinin seçilebileceğine dair bir nedenin olup olmadığıdır. Leibniz böyle bir nedenin olmadığını ve dolayısıyla bir seçimin yapılamayacağını öne sürerken, Clarke bu nedenin bizatihi Tanrı'nın iradesinin kendisi olduğunu ve başka harici bir nedene gerek olmadığını ifade eder:

Herhangi bir şeyin yeter bir neden olmaksızın neden başka şekilde değil de olduğu şekliyle bulunduğu açıklayamayacağı oldukça doğrudur. Dolayısıyla etkinin



olmadığı yerde sonuç da olmaz. Ancak bu yeter neden çoğu zaman yalnızca Tanrı'nın iradesinden başka bir şey değildir. Örneğin bu maddi sistemin neden başka yerde değil de bulunduğu yerde yaratıldığına dair Tanrı'nın salt iradesinden başka bir neden olamaz (Leibniz & Clarke, 2000, s. 11).

Benzer bir durumu zamanla ilgili olarak şu şekilde ifade eder:

Tanrı için evreni olduğundan daha önce ve sonra yaratmak imkânsız değildir... Çünkü Tanrı'nın hikmeti evreni yarattığı belirli zamanda yaratması için çok iyi bir nedene sahip olabilir ve bu evren başlamadan önce ve yok olduktan sonra başka şeyler yapabilir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 32).

Bu değerlendirmelerde görüleceği üzere, aslında hem Leibniz hem de Clarke yeter neden ilkesini kabul etmektedir. Aralarındaki temel fark, Leibniz bu ilkeyi Tanrı'nın fiillerini de içine alan bir ilke olarak yorumlarken, Clarke'ın Tanrı'nın iradesini yeter neden olarak görmesidir. Diğer bir ifadeyle, Leibniz harici bir neden olmadan Tanrı'nın herhangi bir şeyi seçmesini tesadüfî, keyfi ve hikmetsiz bir fiil olarak değerlendirdiğinden (Leibniz & Clarke, 2000, s. 53), birbirine tamamen benzer homojen anlardan herhangi birini seçemeyeceğini söylerken, Clarke Tanrı'nın iradesinin böyle bir seçim için yeterli ve hikmetli bir neden olduğunu savunur. Dahası Clarke'a göre, evrenin ezeli olduğu sonucuna götüren asıl görüş, yeter neden ilkesinin Leibnizci yorumudur. Çünkü bu kabul edildiğinde, Tanrı'nın seçme gücü ortadan kaldırılmış olacağından O'nun fiilleri zorunluluğa ve kaderciliğe indirgenmiş olacaktır:

Dolayısıyla Tanrı'nın evrenin yerini ve zamanını değiştiremeyeceğini söylemek evreni zorunlu olarak sonsuz ve ezeli yapar ve her şeyi zorunluluğa ve kadere indirger (Leibniz & Clarke, 2000, s. 30).

Bu noktada yeter neden ilkesinin kapsamına dair bu görüşlerden hangisinin daha savunulabilir, dolayısıyla da hangi düşünürün daha haklı olduğunu sormak oldukça makuldür. Bu soruyu cevaplamak üzere yapılacak bir değerlendirme bizi Clarke'ın Leibniz'e verdiği cevapla ilgili ikinci hususa götürür. Daha önce işaret ettiğimiz üzere, Clarke'a göre herhangi bir neden olmadan Tanrı'nın bir fiilde bulunamayacağı iddiası, Leibniz'in sisteminde de tutarlı bir şekilde savunulamaz. Diğer bir ifadeyle Leibniz'in kabul ettiği bazı durumlar vardır ki, bunların mümkün olması için Tanrı'nın herhangi bir neden olmadan yalnızca iradesiyle fiilde bulunabildiğini kabul etmek gerekir. Clarke bu durumu şu şekilde dile getirir:

Şüphesiz yeter neden olmaksızın hiçbir şeyin neden başka şekilde değil de olduğu şekilde bulunduğu açıklanamaz. Ancak kendi mahiyetlerinde hiçbir fark olmayan şeylerde, salt irade, dışsal herhangi bir şey onu etkilemeksizin, yeter nedendir. Tanrı'nın yaratması ya da tüm konular aynı olduğu halde maddenin parçasını herhangi bir yere yerleştirmesi örneğinde



olduğu gibi. Ve bu durum mekân gerçek olmayan fakat yalnızca cisimlerin düzeninden ibaret olan bir şey olsa da aynıdır; çünkü konumlar hala mutlak şekilde farksız olacaktır ve üç eşit parçanın başka bir şekilde değil de a,b,c düzeninde yerleştirilmesi için salt iradeden başka hiçbir neden olamayacaktır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 18).

Bu değerlendirmeye dikkat edildiğinde, Clarke'ın Leibniz'in yeter neden ilkesiyle ilgili akıl yürütmesi bağlamında önemli problemlere işaret ettiği görülebilir. Çünkü yeter neden ilkesi salt iradi edimleri dışlayacak şekilde yorumlandığında, neticeleri birbirinden ayırt edilemeyen ancak farklı şekilde meydana gelmesi mümkün olan durumların açıklanması imkânsız olacaktır. Daha somut şekilde ifade edecek olursak, mahiyetleri tamamen aynı ve yalnızca buldukları konum itibarıyla birbirinden ayırt edilebilen üç tane eşit a, b, c kenarlarını dikkate alalım. Bunlardan bir eşkenar üçgen yapılmak istendiğinde, bu kenarlar hangi sırayla bir araya getirilirse getirilsin sonuçta birbirinde ayırt edilemeyecek şekilde aynı olan eşkenar üçgenler meydana gelecektir. Bu durumda eğer herhangi bir harici neden olmadan salt iradenin yeter neden olabileceği kabul edilmediğinde böyle bir üçgenin imkânı açıklanamayacaktır; çünkü a, b, c kenarlarının hangi sırayla bir araya getirileceğine dair bir neden olması mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla salt iradenin yeter neden olarak kabul edilmemesi bizi mümkün olan bir şeyi imkânsız kabul etme sonucuna götürecektir. Clarke benzer bir durumu mahiyetleri itibarıyla aynı olan evrenin temel parçaları üzerinden, bütün olarak evrenin yaratılışına uygular ve salt iradi edim kabul edilmediğinde evrenin yaratılmasının imkânsız olacağını belirtir (Leibniz & Clarke, 2000, s. 29). Dahası bu durum zaman ve mekân Leibnizci anlamda ilişkisel tasavvurlar olarak kabul edilse de değişmeyecektir. Clarke bu değerlendirmeler temelinde, Tanrı'nın tam olarak benzeyen şeyleri yaratmasını mümkün gören Leibniz'in yeter neden ilkesiyle ilgili görüşlerini tutarlı bir şekilde savunamayacağını şu şekilde dile getirir:

Eğer Tanrı için tam olarak benzeyen iki şey yapmak mümkünse, o halde bir konumdaki yerlerini değiştirmek de mükemmel şekilde farksız olacaktır, bu bilge adamın yeter neden fikri çökecektir. Bunun için onun cevabı, Tanrı için tam olarak benzeyen iki şeyi yaratmanın imkânsız olduğu değildir, ancak böyle yapmanın O'nun için hikmetli bir şey olmadığıdır. Ancak nasıl biliyor ki böyle yapmak Tanrı için hikmetli olmaz... Onun öne sürdüğü tek argüman o pozisyonda parçaları değiştirmek için Tanrı'nın iradesini belirleyen yeter nedenin olmadığıdır. Ancak eğer Tanrı tam olarak aynı olan birçok parçayı yaratmak için hikmetli sebebe sahip olabiliyorsa, bu durumda yalnızca bu parçaların pozisyonlarının farksız olması O'nun bunları yaratmasını ya da bunları yaratmak için bir hikmetli sebebe sahip olmasını imkânsız kılacak mıdır? Anlıyorum ki, bu yalnızca ispatlanmadan kabul edilen bir varsayımdır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 68).



Tüm bu değerlendirmeler dikkate alındığında Clarke'ın, Leibniz'in 'harici bir neden olmadan Tanrı'nın tercihte bulunamayacağı' iddiasını tutarlı bir şekilde savunamayacağı ve buna dair yeterli bir argüman sunmadığı şeklindeki eleştirilerinin, büyük ölçüde güçlü temellere dayandığı ve Leibniz'in akıl yürütmesini geçersiz kıldığı ifade edilebilir. Gerçekten de Leibniz'in Clarke'ın bu eleştirilerini cevaplamak üzere, yeryüzünde birbirine tamamen benzeyen iki yaprak ya da su damlasının bulunmadığı üzerinden (Leibniz & Clarke, 2000, s. 22) vermeye çalıştığı cevap, ne Clarke'ın işaret ettiği problemleri çözecek nitelikte ne de Leibnizci iddiayı ispatlayacak yeterliliktedir. Sonuç olarak Leibniz'in mutlak zaman kabul edildiğinde bunun yeter neden ilkesini ihlal edeceği ve evrenin ezeli kabul edilmesi gerekeceği şeklindeki eleştirisinin Clarke tarafından büyük ölçüde karşılandığı ifade edilebilir. Dahası Clarke'ın evrenin ezeliğine asıl neden olan görüşün tek başına mutlak zamanın varlığı değil, buna ilaveten Leibnizci yeter neden anlayışının kabul edilmesi olduğu şeklindeki iddiası da oldukça makul görünmektedir.

Ancak Leibniz'in, evrenin yaratılması bağlamında Clarke'a yönelttiği eleştiriyi yalnızca yukarıda işaret ettiğimiz çerçevede ele almak pak adil olmaz ve onun eleştirisinin asıl gücünü görmemizi engeller. Aslında, Leibniz her ne kadar Clarke'ın yeter neden ilkesiyle ilgili eleştirilerine cevap vermeye çalışsa da, bu yaklaşımın tek başına yeterli olmadığının farkında görünür ve sorunu çözmek üzere ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesine dayanan bir stratejiyi takip eder. Leibniz'e göre, ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi başka problemler yanı sıra zaman, mekân ya da maddenin tam olarak aynı olan homojen parçalarıyla ilgili problemleri nihai olarak çözebilecek bir ilkedir (Leibniz, 1989, s. 297). Bu çerçevede Leibniz'in evrenin yaratılması ile ilgili Clarke'a yönelttiği eleştirilerin asıl gücünün ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi bağlamındaki değerlendirmelerine dayandığı ifade edilebilir. Her yönüyle aynı olan iki şeyin aslında bir şey olacağını ifade eden ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesinden hareketle, Leibniz evrenin olduğundan daha önce yaratılabileceği düşüncesinin anlamsız ve boş bir düşünce olduğunu göstermeye çalışır:

İki şeyin ayırt edilemez olduğunu varsaymak, iki isim altında bir şeyi varsaymaktır. Dolayısıyla evrenin gerçekte olduğundan farklı bir zaman ve mekân pozisyonuna sahip olabileceğini ve aynı zamanda evrenin tüm parçalarının kendi aralarında gerçekte olduğu aynı duruma sahip olacaklarını varsaymak, benim imkânsız kurgu dediğim bir varsayımdır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 21).

Zamanın şeyler olmaksızın salt ideal bir imkân olduğunu göstermem açıkça şunu gösterir: gerçekten yaratılmış bu dünyanın hiçbir değişim olmaksızın daha önce yaratılabileceğini söyleyen bir kimse, mantıklı hiçbir şey söylemiyordur. Çünkü bu dünyanın daha önce yaratıldığını



bilmeyi mümkün kılacak herhangi bir fark ya da işaret yoktur. Dolayısıyla Tanrı'nın aynı dünyayı daha önce yarattığını varsaymak anlamsız bir şeyi varsaymaktır (Leibniz & Clarke, 2000, s. 50).

Bu değerlendirmeler dikkate alındığında, Arthur'un da işaret ettiği gibi (Arthur, 1985, s. 288), Leibniz'in ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesini oldukça etkili ve reddedilmesi güç bir biçimde kullandığı görülecektir. Buna göre bir kimse zamansal ilişkileri şeylerden ve onların durumlarından bağımsız olarak, mutlak zamanın anları arasında var olan bir şey olarak kabul ettiğinde, bu şeylerin ve durumlarının hangi anda bulunduğunu belirlemek imkânsız olacaktır. Çünkü şeyler ve durumlarından bağımsız birbirinden ayırt edilebilecek anlardan söz etmek imkânsız olacaktır. Daha açık şekilde ifade edersek, Leibniz'in işaret ettiği gibi, zamanın anları kendinde ele alındığında ideal şeyler olduğundan ve dolayısıyla iki soyut birim gibi mükemmel şekilde birbirine benzeyebileceğinden (Leibniz & Clarke, 2000, s. 41), şeyler ve durumlarından bağımsız olarak, birbirinden ayırt edilebilen anlardan söz etmek imkânsız olacaktır. Daha doğrusu, ancak şeylere ve onların durumlarına referansla birbirinden ayırt edilebilir yani özdeş olmayan anlardan söz etmek mümkün olacağından, şeyler ve durumlarının ilişkileri olmadığını varsaymak anların yani zamanın olmadığını varsaymak olacaktır. Dolayısıyla evrenin yaratıldığından önce yaratılabileceğinden söz etmek bu anlamda imkânsız ve mantıksız olacaktır.

Sonuç

Buraya kadar ele alınan konular değerlendirildiğinde, Leibniz'in Clarke'a yönelttiği eleştirilerin tümünün, esas itibarıyla zamana, zihinden bağımsız bir gerçeklik atfedilmesiyle ilgili olduğu görülecektir. Bu durum ilk olarak zamana nasıl varlık atfedilebileceğinin açıklanmasıyla ilgili bir problemi gündeme getirir. Leibniz, Aristoteles'e dayanan yaklaşım üzerinden, geçmiş, gelecek ve şimdinin var olmadığını, dolayısıyla bu var olmayan şeylerin bütünü olarak zamanın nasıl var olabileceğini sorar. Buna karşılık Clarke zamanın parçaları olmayan bir bütün olduğunu öne sürerek cevap verir. Ancak gördüğümüz üzere bu tek başına zamanın varlığını göstermekten çok parçaları olmadığını gösterir ve dolayısıyla da Leibniz'in eleştirisini ortadan kaldırmaz.

İkinci olarak mutlak zaman ile Tanrı arasındaki ilişkinin mahiyeti problemi gündeme gelir. İlgili literatürde bu konuyu açıklamaya yönelik bağımsızlık, nedensellik ve özellik yorumlarının olduğunu gördük. Bunlardan bu ikisi arasında bir ilişki olmadığını öne süren bağımsızlık yorumunun, gerek Newton'un değerlendirmeleri gerekse de ilgili diğer tartışmalar dikkate alındığında çok yerinde bir yaklaşım olmadığını tespit ettik. Öte yandan gerek nedensellik gerekse de özellik yorumu dikkate alındığında, Leibniz'in eleştirilerinin oldukça önemli problemlere işaret ettiğini ve cevap verme girişimlerinin problemleri giderme de büyük ölçüde yetersiz kaldığını tespit ettik.



Son olarak mutlak zamanın kabul edilmesi evrenin neden daha önce yaratılmadığı sorusunu mümkün kıldığından, evrenin başlangıcı problemi gündeme gelir. Bu çerçevede Leibniz, mutlak zamanın kabul edilmesinin Tanrı'nın hikmetli bir neden olmadan bir fiilde bulunabileceği gibi, yeter neden ilkesini ihlal eden bir durum ortaya çıkaracağını öne sürer. Buna karşılık Clarke, yeter nedenin Tanrı'nın salt iradesi olduğunu ve bunun kabul edilmemesinin Leibniz'in sistemi açısından da mümkün olmadığını ortaya koyarak cevap vermeye çalışır. Bu çerçevede tespit edebildiğimiz kadarıyla Clarke'ın değerlendirmelerinin büyük ölçüde haklı olduğunu ve Leibniz'in yeter neden anlayışının önemli problemler içerdiğini ifade ettik. Öte yandan Leibniz'in bu doğrultudaki eleştirisinin asıl gücünün özdeşlerin ayırt edilemezliği ilkesinde bulunabileceğini belirledik. Buna göre Leibniz'in eleştirisinin asıl anlamı, şeyler olmaksızın birbirinden ayırt edilecek anların olması mümkün olmadığından, evrenin olduğundan daha önce yaratılabileceği ifadesi mantıksız ve anlamsız olacaktır; çünkü şeyler olmadan birbirinden ayırt edilecek anlar yani zaman olmayacaktır.

Kaynakça / Reference

- Al-Azm, S. J. (1967). *Kant's Theory of Time*. New York: Philosophical Library.
- Ariew, Roger (2000). "Introduction", *Leibniz-Clarke Correspondence*, ed. Roger Ariew, ss. vii-xiv, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Aristoteles, (2014). *Fizik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Arthur, R. T. W. (1985). "Leibniz's Theory of Time", *The Natural Philosophy of Leibniz*. (ed. Kathleen Okruhlik and James R. Brown). Lancaster: D. Reidel Publishing Company, 263-315.
- Bordon, Adrian (2018). *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, çev. Özgür Yalçın, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Earman, Jhon (1989). *World Enough and Space-Time: Absolute versus Relational Space and Time*, Massachusetts: The MIT Press.
- Hall, A. Rupert (2002). *Philosophers at War: The Quarrel Between Newton and Leibniz*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gorham, Geoffry (2011). "Newton on God's Relation to Space and Time: The Cartesian Framework", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 93 (3): 281-320.
- Kant, Immanuel (2009). *Critique of Pure Reason*, trn. Paul Guyer & Allen Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
- Küçükparmak, Aykut (2017). "Kant'ın Eleştiri Öncesi Dönem Zaman Anlayışı", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7 (1): 205-223.
- Leibniz, G. W. (1989). *Philosophical Essays*, ed. and trn. Roger Ariew and Daniel Garber, Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company.



- Leibniz, G. W. & CLARKE, S. (2000). *The Correspondence*, ed. Roger Ariew, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Leibniz, G. W. (2011). *Monadoloji*, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Loemker, Leary E. (1989). *G. W. Leibniz Philosophical Pappers and Letters*, London: Kluwer Academic Publisher.
- Mates, B. (1986). *The Philosophy of Leibniz Metaphysics and Language*, Oxford: Oxford University Press.
- Mcguire, J. E. (1978). "Existence, Actuality and Necessity: Newton on Space and Time", *Annals of Sicience* 35 (5): 463-508.
- More, Henry (1987). *The Immortality of The Soul*, ed. Alexander Jacob, Lancaster: Martinus Nijhoff Publisher.
- Newton, Isaac (1999). *The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy*, trn. Bernard Cohen and Anne Whitman, London: University of California Press.
- Newton, Isaac (1978). *Unpublished Scientific Papers of Isaac Newton*, ed. and trn. Hall A. Pupert & Hall M. Boas, Cambridge: Cambridge University Press.
- Vailati, E. (1997). *Leibniz & Clarke A Study of Their Correspondence*, Oxford: Oxford University Press.
- Winterbourne, A. (1988). *The Ideal and Real*, London: Kluwer Academic Publisher.

