



## Monadik Dünya ve Akla Dayalı Doğa

*Monodic World: The Nature Based On Ration*

**Kutsi KAHVECİ**

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi  
Felsefe Bölümü  
kkahveci@atauni.edu.tr

### ÖZET

Matematikçi, tarihçi, filolog ve teolog da olan Alman Gottfried Wilhelm Leibniz, bunların yanı sıra aynı zamanda doğa bilimleriyle de uğraşan bir doğa bilginidir. Leibniz teorisini 'Monad' üzerine kurmuş, maddeyi de monadla temellendirmiştir. Bu bağlamda bu makalede Leibniz'in doğa ve monadla ilgili düşünceleri irdelenecektir.

*Anahtar Kelimeler:* Tanrı, Monad, Doğa, Ruh, Algı, Yeter Sebep, Akıl, Mutluluk, Tanrı Şehri

### ABSTRACT

The German mathematician, philologist and theologian Gottfried Wilhelm Leibniz was also concerned with natural sciences. Leibniz' philosophy is based on his theory of monads and he sees the monads as the basis for "matter". This article then seeks to examine Leibniz' views on monads and nature.

*Keywords:* God, Monad, Nature, Spirit, Perception, Sufficient Reason, Reason, Happy, The city of God

**A**lman Gottfried Wilhelm Von Leibniz, Onyedinci Yüzyıl'da yetişmiş evrensel bir düşünürdür. Onun felsefesi en değerli düşünce miraslarından birisi olarak kabul edilmektedir. Çünkü yaşadığı dönemin ve geleceğin bilim hayatına önemli katkılar sağlamıştır. Matematikçi, tarihçi, filolog ve teologda olan Leibniz, bunların yanı sıra, aynı zamanda doğa bilimleriyle de uğraşan bir doğa bilginidir. Leibniz 'Monadoloji' adlı eserini yazdığı dönemde doğayla ilgili düşüncelerini de ortaya koymaya başlamıştır. Leibniz hayatının sonuna doğru yaptığı çalışmaların bir parçası olan bu çalışmalarla, görüşlerini daha fazla bir kitleye duyurmayı amaçlar.

Leibniz teorisini 'monad' üzerine kurmuş, maddeyi de monadla temellendirmiştir. Monadlar teorisi Leibniz'in ontolojisidir. Bilgi teorisinin ağırlık kazandığı bir dönemde bir varlık teorisinin işlenmesi, Leibniz'in bilgi ve varlık düzeninin bağlarını bulma denemesinin bir sonucudur. Leibniz, Monadolojisi'nde öncelikle varlık açısından bir

değerlendirme yapar. Herhangi bir cisim faaliyete muktedir bir varlıktır. Basit veya karmaşıktır. Basit bir cisim hiçbir parçası olmayandır. Karmaşık bir cisim ise basit cisimlerin veya monadların bir koleksiyonudur. Karmaşıklar ve vücutlar çokluklardır, basit cisimler ise hayatlar, ruhlar ve zihinsel birliklerdir. Basit cisimler her yerde olmalıdır, çünkü basitler olmaksızın, karmaşıklar olmaz. Sonuç olarak bütün doğa, hayat doludur.<sup>1</sup>

Monad kavramı Leibniz'in bir icadı değildir. Bu kavram, Grekçe 'bir' anlamındadır. Felsefe kavramı olarak ilkin Pythagorasçılar tarafından dyas (iki) ile beraber evrenin temel ilkesi olarak kabul edilmiştir (tek-cift ilkesi). Evrenin matematiksel yapıda olduğunu ilk ileri süren bu okulun, varlığı böyle kavrayışı yalnızca Leibniz'in değil, Yeniçağ Felsefesi'nin de devraldığı miraslardan biridir; ama rasyonalizm elbette Pythagorasçılık çizgisine oturtulamaz. Aristoteles monad'ı 'konumu olmayan töz' diye tanımlar ve onu noktadan 'konumu olan töz'den açıkça ayırır. Bu tanım, hemen anlaşılabilirliği gibi, Leibniz'in monadı tanımlayışına yakındır; fakat Aristoteles'in ontolojik temel ayrımı olan form-madde ayrımı Leibniz'in ontolojisinde yoktur, çünkü maddenin kendisi formdur yani psşik gerçekliğin formudur. Bu açıdan bakıldığında Leibniz'in monadı Platon'un 'idea'sına yakındır. Platon sayıların idealitesinden kalkarak varlık türlerinin idealitesini aramıştı. Bu yüzden dünyayı aslı ve kopyası diye ikileştirmişti. Leibniz ise kendi çağında başka bir biçimde tekrarlanan bu ikiliği yeniden 'bir'leştirmeye çalıştı. Ona göre bedenle ruh birbirinden ayırdı ama uyum olması için apayrılık olmamalıydı. Leibniz'in metafiziği İki alan arasındaki uçurumu kapatmak girişimiydi.<sup>2</sup>

Diğer yandan, monadların hiçbir parçası olmadığı için, onlara ne biçim verilebilir, ne de onlar yok edilebilirler. Doğal olarak ne başlar, ne de sona ererler. Evren devam ettiği sürece devam ederler ki, onlar değiştirilecek fakat yok edilmeyeceklerdir. Biçimlere sahip olamazlar, aksi takdirde parçaları olurdu. Sonuç olarak bir monad kendi içinde ve bir anda başka birinden yalnızca dâhili nicelikleri ve faaliyetleriyle ayrılabilir ki, bu onun algılarından başka hiçbir şey olamaz (yani basitteki karmaşık veya harici olanın görünümü) ve onun arzuları (yani bir algıdan başka birine giden eğilimleri) ki bunlar değişikliğin prensipleridir. Çünkü cismin basitliği değişikliklerin çokluğunu engellemez. Bunlar aynı bu basit cisimde beraber bulunmalıdır ve ilişkilerinin harici nesnelere değişimini içine almalıdır. Benzer şekilde bir noktada tamamen basit olmasına rağmen, orada karşılaşılan

çizgilerle şekillenen açılardan bir sonsuzluğunu buluruz.<sup>3</sup>

Aynı zamanda doğada her şey tamdır. Kendi faaliyetleriyle gerçekte, birbirlerinden ayrılan her yerde basit cisimler vardır ki, bu durum sürekli şekilde ilişkilerini değiştirir. Karmaşık bir cisim (örneğin, bir hayvan) in merkezini oluşturan ve onun birliğinin prensibi olan her bir kesin basit cisim veya monad, diğer monadların bir sonsuzluğundan ibaret bir kütleyle ihata edilir. Monaddaki algılar istek kurallarıyla veya iyi ve kötünün son sebeplerinin kurallarıyla başka birinden ortaya çıkar ki, bu emredilmiş veya emredilmemiş önemli algıları ihtiva eder. Benzer şekilde vücuttaki değişiklikler ve harici fenomen yeter sebep kurallarıyla -yani hareketleri yöneten kurallar- başka birinden ortaya çıkar. Böylece monadın algıları ve vücudun hareketleri arasında mükemmel bir uyum vardır. Yeter sebep sistemi ile nihai sebepler arasındaki önceden kurulmuş olan uyum bir diğerinin kuralını değiştirebilecek bir varlık olmaksızın, ruh ve beden uyumu ve fiziksel birliğini de içerir.<sup>4</sup>

Yine özel bir vücutta beraber olan her bir monad canlı bir cisim teşkil eder. Böylece her yerde uzuvlara veya organlara katılan yalnızca hayat varlığı değil, aynı zamanda monadlarda hayatın sonsuz dereceleri vardır ki, bu monadların bazıları diğerlerine daha fazla veya daha az hükmeder. Fakat bir monad böyle bir tarzda düzenlenmiş organlara sahip olduğundan onlar içinde, onların aldıkları etkiler arasında zıtlık veya ayırım vardır. Sonuçta onları temsil eden algılardaki zıtlık ve ayırım, (örneğin ışığın ışıkları odaklaştığında ve gözün salgılarının biçimi yüzünden hareket ettiği zaman gibi) bu sezgi, his olabilir. Yani hafızanın bir algısı ara sıra kendisini duyurmak için yeterince uzun bir yankı gibi kalır. Böyle bir canlı nesneye onun monadına ruh denildiği gibi hayvan da denilir. Bu ruh sebep düzeyine yükseldiğinde o daha yüce bir şeydir.<sup>5</sup> Aynı zamanda Leibniz şunları da düşünmektedir: Hayvanların bazen basit canlı nesnelere durumunda oldukları doğrudur ve onların ruhları basit monadlar durumundadır (Yani onların algıları hatırlanmak için yeterince açık olmadığından derinlikte, rüya uykusunda veya bayıltıcı bir büyü olduğu gibi). Fakat tamamen karışık olan algılar, kısaca vereceğim sebepler yüzünden hayvanlarda yine çözümlenmelidir. Böylece harici nesnelere temsil eden monadın dâhili durumu olan algı ile bilinçlilik veya dâhili durumun yansıtıcı bilgisi olan idrak arasında ayırım yapmak iyidir. Buna ilaveten işte bu sebeple, insanların fark edilmeyen vücutlara itibar etmediği aynı tarzda bizim kavradığımız algılara itibar etmeyerek kartezyenlerin başarısız olduğu bu ayırımdan

onlar mahrumdur. Zihinlerin yalnızca monadlar olduğuna aynı kartezyenleri inandıran şey de budur ki, hayvanlarda ruh yoktur, hayatın diğer prensipleri de daha azdır. Hayvanların hissini reddederek ortak düşünceyi aşırı fazla sarstıktan sonra, karşı yönde uzun bir baygınlık geçirerek, onlar kütlelerin önyargısına kendilerini aşırı fazla uydurmaktadırlar ki, bu uzun baygınlık büyük bir algı karışıklığından ortaya çıkar ve daha açık konuşursak bütün algılar bunun içinde son bulur. Bu, bazı ruhların yok oluşundaki yanlış inancı ve ruhumuzun ahlaksızlığını inkâr eden bazı sözde serbest düşünürlerin kötü düşüncesini onaylamaktır.<sup>6</sup>

Diğer yandan hayvanların akla benzeyen algıları arasında bağ vardır fakat bu bağ katiyen sebeplerin bilgisinde değil, gerçeklerin veya etkilerin hafızasında bulunur. Köpeğin dövüldüğü sopadan kaçma sebebi budur. Çünkü onun hafızası sopanın sebep olduğu acıyı ona çağrıştırır. Aynı zamanda insanlar tecrübeye dayalı olduklarına göre, yani hareketlerinin dörtte üçünde sadece hayvanlar gibi davranırlar. Örneğin, günün aydınlanması için yarını bekleriz. Çünkü onu daima böyle tecrübe ettik. Onu aklıyla sadece bir astronom bilir. Günün aydınlanma sebebi ki, ebedi değildir, sona erdiğinde bu ön bilgi bile sonunda başarısız olur.<sup>7</sup> Fakat doğru anlama, gerekli veya ebedi ve ezeli doğrulara dayanır -Katı bir fikir bağı ve hatasız sonuçlara sebep olan mantık, sayılar ve geometrininkiler gibi-. Bunun sonuçlarının dikkate alınmadığı hayvanlara dört ayaklılar denilir. Fakat bu gerekli doğruları bilenler düzenli olarak akıllı hayvanlar diye çağırılanlardır ve ruhları akıl diye adlandırılır. Bu ruhlar düşünceye dayalı hareketleri yerine getirebilir ve ben, cisim, ruh, akıl ve kısaca maddi olmayan nesne ve doğrular diye adlandırılan şeyleri düşünebilir. Bilim ve ispata dayalı bilgiye bizi muktedir kılan şeyde budur.<sup>8</sup>

Çağdaş araştırmaların bize öğrettiği ve aklın onayladığı şudur: Organları bize bilinen canlı nesnelere yani, bitkiler ve hayvanlar insanların inandığı gibi çürüme veya karışıklıktan gelmez. Fakat önceden oluşturulmuş tohumlardan ve sonuçta önceden var olan canlı varlıkların dönüşümünden gelir. Büyük olanların tohumlarında küçük hayvanlar vardır ki bunlar, başlangıçta kendileri için uygun olan yeni giysileri üzerlerine alırlar. Kendilerini beslemek ve daha büyük bir safhaya geçmek ve büyük hayvanın üremesine sebep olmak için onlara vasıtalar verirler. İnsani spermatik hayvanların ruhlarının akıllı olmadığı ve bu hayvanların insani bir doğaya sahip olacağı düşüncesi yerleşene kadar akıllı olmayacağı doğrudur. Hayvanlar genellikle

düşüncede veya nesilde tamamen doğmadıkları için, bizim ölüm dediğimiz şey içinde tamamen ölmezler, çünkü doğal olarak başlamayan şeyin doğa nizamına göre sona ermediği mantıklıdır. Böylece onlar maskelerini ve parçalanmış elbiselerini terk ederek, yalnızca dönebilecekleri bir safhaya dönerler ve bununla beraber daha büyükteki kadar duygulu ve iyi tertip edilmişlerdir. Buna ilaveten, büyük hayvanlar hakkında şimdi söylediğimiz şey nesil hakkında da doğru ve spermatik hayvanların kendilerinin ölümüdür. Yani onlar bir başkasında daha büyür, daha küçülür, spermatik hayvan olurlar ki onlar spermatik hayvanlara oranla büyük düşünülebilir; çünkü doğada her şey sonsuza gider.<sup>9</sup>

Böylece sadece ruhlar değil hayvanlarda doğuramazlar ve ölemezler. Onlar sadece geliştirilir, sarılır, yeniden giydirilir, soyundurulur ve dönüştürülürler. Ruhlar asla tamamıyla vücutlarından ayrılmazlar ve onlar tamamen yeni olan başka bir vücuda geçmezler. Bu sebeple metempsikosis (ruhun bir vücuttan diğerine geçişi) yoktur fakat metamorfosis (başkalaşma) vardır. Hayvanlar değişir, fakat onlar ele geçirir ve yalnızca arkalarında parçalar bırakırlar. Beslenmede bu durum bir anda ve biraz meydana gelir ve sürekli olmasına rağmen küçük duygusu parçacıklarla, fakat aniden görünür şekilde fakat nadiren başlangıçta ve ölümden bu vuku bulur ki bu durum hayvanların birdenbire çok şey elde etmesine ve kaybetmesine sebep olur.<sup>10</sup>

Şimdiye kadar konuyu fizik bağlamında ele alarak inceledik. Şimdi büyük prensibi de kullanarak metafiziğe yükselmeliyiz. Yeter sebep olmadan hiçbir şey meydana gelmez. Yani onun niye böyle olduğu ve aksi olmadığına, yeter sebebi kullanarak karar vereceğiz. Yeterince nesneyi tanıyan biri için o mümkün olmaksızın hiçbir şey meydana gelmez. Bunu prensip kabul ederek, bizim sorma hakkına sahip olduğumuz ilk soru 'hiçbir şeyden daha ziyade bir şeyin niye var olduğu' olacaktır. Çünkü hiçbir şey, bir şeyden daha basit ve daha kolaydır. Buna ilaveten, nesnelere var olmak zorunda olduğu kabul edilerek onların niye aksi değil de bu şekilde var olmak zorunda olduklarına dair bir sebep verebilmeliyiz.<sup>11</sup>

Aynı zamanda evrenin var oluşu için bu yeter sebep, şartlı nesnelere içinde bulunamaz -Yani vücutlar serisinde ve onların ruhlardaki tezahürlerinde de-. Çünkü sorun kendi içinde hareket ve hareketsizlik için ve başka birinden ziyade bir hareket için farksız olduğundan, hareket için sebebi, yine özel bir hareket için daha az sebebi bulamayız. Şimdiki hareket önceki hareketten gelmesine rağmen, bu şekilde

herhangi bir ilerleme kaydedemeyiz. Yine de çok geriye gideriz. Çünkü yeter sebep bu şartlı nesnelere serisinin dışında olmalıdır. Onun sebebi olan ve kendisiyle onun varlığının sebebini taşıyan gerekli bir nesne olan bir cisimde bulunmalıdır. Aksi takdirde aynı soru daima olduğu gibi kalır. Böylece başka hiçbir sebebe ihtiyaç duymayan, birinin seriyi sona erdirebileceği yerde yeterli bir sebebe henüz sahip olamayız. Nesnelere için bu nihai sebep Tanrı diye çağrılır.<sup>12</sup>

Denilebilir ki bu basit ilkel cisim, onun etkileri olan türemiş cisimleri ihtiva eden mükemmellikleri ziyadesiyle içine almalıdır. Böylece o mükemmel güce, bilgiye, arzuya sahip olur. Yani o, her şeye gücü yetme, her şeyi bilme ve yüce akla uygun iyilikten başka bir şey değildir. Tanrı'da yüce adalette olmalıdır. Onun içinde nesnelere var eden sebep yine nesnelere ona bağlı kılar. Onlar var iken ve etkilerine sebep olurken ve onların herhangi bir mükemmelliğe sahip olmasına sebep olan şeyi onlar sürekli ondan alırlar. Fakat onlarda daim kalan eksiklik yaratılmış nesnelere gerekli ve orijinal sınırlamasından gelir.<sup>13</sup>

Bu bağlamda Tanrı'nın yüce mükemmelliğinden şu ortaya çıkar: O evreni üretme de en iyi mümkün planı seçer. En büyük sıralamayla beraber en büyük değişikliğin içinde var olduğu bir plan. -En dikkatli kullanılan mesafe, yer ve zaman konusu; en basit araçlarla üretilen en büyük etki; en büyük güç, bilgi, mutluluk ve evrenin izin verebildiği yaratılmış nesnelere iyilik-. Çünkü bütün mümkün şeyler mükemmelliklerine oranla Tanrı'nın anlayışında var olmak için bir iddiaya sahip olduklarından, bütün bu iddiaların sonucu mümkün olan en mükemmel gerçek dünya olmalıdır. Bu olmaksızın nesnelere niye aksi değil de bu şekilde meydana getirildiğine dair bir sebep vermek mümkün olmaz.<sup>14</sup>

Tanrı'nın yüce ilmi, her şeyden önce soyut ve metafiziksel sebeplere göre Tanrı'nın düzenlenmiş, en iyi ve en uygun tasarım kurallarını seçmesine sebep olmaktadır. Tam ve mutlak kudretin veya etkinin aynı niteliği, ayrı ayrı kudretin veya tepkinin aynı niteliği ve nihayetinde yol gösterici kudretin aynı niteliği korunur. Buna ilaveten etki daima tepkiye eşittir ve tüm etki onun bütün sebeplerine eşittir. Şaşırtıcıdır ki, tek başına yeter sebebin göz önüne alınması veya konunun değerlendirilmesiyle, bazılarını bizzat benim keşfettiğim ve bütün keşfinin zamanımızda yapıldığı tasarım kuralları için akıl yürütemeyiz. Çünkü bunun için nihai sebeplere müracaat etmek zorunda olduğumuzu ve bu kuralların gereklilik prensibine yani ilmin seçimine dayandığını anladım. Tanrı'nın varlığının en etkili ve en açık kanıtları, bu konuları

derinlemesine araştırabilenler için budur.<sup>15</sup>

Aynı zamanda bu mükemmellikten şu da ortaya çıkar: Tüm evrenin düzeni sadece mümkün olduğunca mükemmel değildir, aynı zamanda kendi görüş açısına göre, tüm evreni temsil eden her bir canlı ayna, yani kendisinin mükemmelliklerine ve isteklerine sahip olmak zorunda olan her bir monad, geri kalan her şeye uygun şekilde düzenlenir. Bundan şu da ortaya çıkar: Ruhlar, yani en hükmedici monadlar veya daha ziyade hayvanların kendileri, uyusukluk durumundan uyanmak için başarısız olamazlar. - Ölüm veya diğer bazı kazaların onlar içine konduğu uyusukluk durumu -<sup>16</sup>

Çünkü yüce ilim ve iyilik yalnızca mükemmel uyumla hareket edebildiği için, her şey mümkün merteye fazla düzen ve anlaşma ile ilk ve son olarak nesnelere düzenlenir. Şimdiki zaman gelecekle doludur. Gelecek, geçmişte okunabilir ve uzaklık en yakında ifade edilir. İnsan sayet evrenin bütün katlarını aşabilirse, her bir ruhta onun güzelliğini anlayabilir ki bu da yalnızca zamanla hissedilebilecek şekilde açılır. Fakat ruhun her bir farklı mükemmelliği, tüm evreni içine alan karmaşık mükemmelliklerin bir sonsuzluğunu kapsadığı için ve yüceltilmiş mükemmelliklere sahip olduğu için ruh, yalnızca şimdiye kadar idrak ettiği nesnelere, kendisi tanır ve farklı mükemmelliklere sahip olduğu mükemmelliğe sahiptir. Her bir ruh sonsuzluğu ve her şeyi karmaşık bir şekilde tanır. Bu sahilde yürümeye ve denizin büyük gürültüsünü işitmeye benzer. Bütün gürültünün dalgadan ibaret olduğunu ve her bir dalganın gürültüsünü onları ayırmaksızın işitirim.<sup>17</sup>

Fakat karışık olan mükemmellikler, tüm evrenin üzerimizde bıraktığı etkilerin sonucudur. O, her bir monad için aynıdır. Tanrı, var olan her şeyin farklılıklar içeren bilgisine tek başına sahiptir. Çünkü O, var olan her şeyin kaynağıdır. O, bir merkeze benzer, fakat onun daire çevresi hiçbir yerdir. Çünkü, bu merkezden herhangi bir uzaklık olmaksızın, her şey her an O'na hazır ve nazırdır.<sup>18</sup>

Akıllı ruha veya akla gelince, onda monadlardan hatta basit ruhlardan daha fazla bir şey vardır. O, yaratılmış nesnelere evreninin bir aynası değil, aynı zamanda ilahi vasfın bir suretidir. Akıl sadece Tanrı'nın çalışmalarının bir mükemmelliğine sahip değil, aynı zamanda onlara benzer bir şey üretme kapasitesine de sahiptir. Çünkü uyanırken meydana geleceğini uzun süre düşünüp tarttığımız şeyleri, gayretsizce (fakat irade dışı) içinde icat ettiğimiz rüyaların, mucizeleri hakkında hiçbir şey söylememek için ruhumuz onun istekli faaliyetlerinde bir

mimara benzer. Tanrı'nın ayarladığı (ağırlık, ölçü, sayı ile vs) nesnelere göre fen ilimlerini keşfetmede o, kendi âleminde ve ona çalışması için izin verilen küçük dünyada Tanrı'nın büyük dünyada yaptığı şeyi taklit eder.<sup>19</sup>

Bu sebeple, akıl, ebedi ve ezeli doğrulardan dolayı Tanrı'nın bulunduğu bir tür topluma giren normal insan veya dahiler kısaca bütün insanlar "Tanrı'nın Şehri'nin yani 'Mükemmel Devlet'inin üyeleridir. Bunlar, Kralların en büyüğü ve en iyisiyle düzenlenir ve yönetilirler. Burada cezasız suç yoktur, orantılı ödüksüz hiçbir iyi faaliyetin olmadığı ve nihayetinde fazla erdem ve mutluluğun mümkün olduğu bir yerdir ve bu doğanın düzenini bozmaksızın başarılıdır (Sanki Tanrı'nın ruhlar için hazırladığı şey vücutların kurallarını bozmuş gibi). Fakat doğal nesnelere olağanüstü düzeni içinde, doğa ve lütuf krallıkları arasında, mimar olan Tanrı ve Kral olan Tanrı arasında bütün zamanlardan önceden kurulmuş uyum tesiri vardır. Sonuçta doğanın kendisi lütfa sebep olur ve lütuf doğayı kullanarak onu tekâmül ettirir.<sup>20</sup>

Denilebilir ki böylece akıl büyük geleceğin detaylarını bize öğretmemesine rağmen (bu detaylar vahiy için korunur) nesnelere bizim arzularımıza baskın çıkar bir tarzda yapıldığını, aklın bizzat kendisi bize ifade eder. Tanrı en mükemmel ve en mutlu olduğu için ve dâhiyane saf aşk, birinin mükemmelliklerden zevk almasına ve sevgililerin saadetine izin veren devleti ihtiva ettiği için, Tanrı'nın onun nesnesi olduğu her zaman bizim muktedir olduğumuz büyük zevki, bu aşk bize vermek zorundadır.<sup>21</sup>

Aynı zamanda O'nun hakkında konuştuğumuz kadar onu tanıyabilirsek onu sevmemiz gerektiği kadar sevmek kolaydır. Çünkü Tanrı bizim harici duygularımızla duygulanmadığı halde aşırı değerli sevgili olmayı ve büyük zevk vermeyi durdurmaz. Şöhretler harici duygulardan çıkan nitelikleri katıyen ihtiva etmedikleri halde insanlar için belli ölçüde zevk verici olduklarını biliyoruz. İstirap çekenler (şehitler) ve mutaassıplar (ikincisinin etkilemesi düzenlenmediği halde) zihnin zevkine hangi gücün sahip olduğunu gösterir. Bunda başka hislerin zevkleri bile karmaşık şekilde bilinen entelektüel (akli) zevklere indirilir. Müziğin güzelliği yalnızca sayıların uyumu ve bizim farkında olmadığımız bir hesabı içermesine rağmen müzik bizi cezp eder. Fakat ruh yine de ses çıkararak cisimlerin darbe veya titreşimlerini içeren bu hesabı hisseder ki, bunlarla belli aralıklarla karşılaşır. Gözlemin oranlarda bulunduğu zevkler aynı muhtevadan gelir, diğer duyuların sebep oldukları izah edemeyeceğimiz ihtimaline rağmen benzer bir şey alır.<sup>22</sup>



Tanrı aşkının şu anda gelecek mutluluğun bir tadını verdiği bile söylenebilir. Bu Tanrı aşkı, tarafsız olmasına rağmen en büyük iyiliğimizi ve en büyük menfaatimizi kendi kendine tesis eder. Biz bunları O'nda aramadığımız ve O'nun ürettiği faydaya ehemmiyet vermeden O'nun verdiği zevki düşündüğümüz zaman bile, O bunları (iyilik ve menfaat) bizde tesis eder. Çünkü yazarımız ve üstadımızın iyiliğindeki mükemmel güveni bize O verir ki, zihnin gerçek sükûnunu bu mükemmel güven üretir - zorla hasta olmaya ikna edilen Stoacılarla değil, fakat bize gelecek mutluluğunu da temin eden şimdiki gönül hoşluğu (memnuniyet) ile üretilen gibi- Şimdiki memnuniyetin dışında hiçbir şey gelecek için daha yararlı olamaz. Çünkü Tanrı aşkı umutlarımızı da gerçekleştirir ve yüce mutluluk yolunu bize gösterir. Çünkü bütün iyiliğin kaynağını nasıl seveceğini bilenlerde tesis etmekte başarısız olmayan ilahi yönetim ile tatmin olanlar ve buna inananların hem genel menfaat hem de en büyük bireysel menfaati için evrende kurulan mükemmel düzen nedeniyle her şey mümkün olan en iyi şekilde yapılır. Yüce mutluluğun (mesut eden her görüş veya Tanrı'nın ilmiyle ona eşlik edilebilir) asla tam olamayacağı doğrudur. Çünkü Tanrı sınırsızdır ve O, asla tamamen tanınmaz.<sup>23</sup> Denilebilir ki bu yüzden bizim mutluluğumuz tam memnuniyeti asla içine almaz. Çünkü tam memnuniyetle hiçbir şey istek veya arzuya bırakılmaz ve bu zihnimizi sersemletir, fakat yeni zevkler ve yeni mükemmellikler için ebedi bir ilerlemeyi tam memnuniyet içine almalıdır.<sup>24</sup>

### Kaynakça

- Aiton E. J. *A Biography* Adam Hilger Ltd. Manchester 1985.
- Copleston Frederick, *Felsefe Tarihi, Kıta Ussalcılığı* Cilt: 4, Bölüm: B, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1991.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *Discourse on Metaphysics and the Monadology* trans. By. George R. Montgomery, Prometheus Books, New York 1992.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *New Essays On Human Understanding* trans. And. End. Peter Remnant and Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *Monadoloji* çev: Suut Kemal Yetkin, Milli Eğitim Gençlik ve Spor bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *The Monadology The Rationalist* Trs. George Montgomery Rewis; Albert R. Chandler, Dalphin Books Doubleday and Company, Inc. New York 1984.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *Philosophical Essays* ed. And. Trans. Roger Ariew and Daniel Garber, Hackett Publishing Company, Cambridge 1989.

- 
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *Selections* ed. Philip P. Wiener, Charles Scribner's Sons, New York 1951.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *Theodicy, Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil* Der. Austin Farrer, eng. Trs. By E. M. Huggard, Introduction, Open Court Publishing Company, London 1993.
- Nutku Uluğ, *Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihi Önemi* Felsefe Arkivi Edebiyat Fakültesi Matbaası, Sayı: 22 – 23, İstanbul 1981.
- Parkinson G. H. R. *Leibniz, Philosophical Writings* trs. Mary Morris and G. H. R. Parkinson, J. M. Dent and Sons Ltd, London 1973.
- Rescher Nicholas, *The Philosophy of Leibniz* Prentice – Hall, Inc. New Jersey 1967.
- Ross G. MacDonald, *Leibniz* Oxford University Press, Oxford 1984.
- Russell Bertrand, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* Redwood Press Ltd. Melksam 1992.
- Saw Ruth Lydia, *Leibniz* U. S. A, Penguin Inc. Harmond Sworth 1954.
- <sup>1</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji* çev: Suut Kemal Yetkin, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988, s. 1-3.
- <sup>2</sup> Uluğ Nutku, *Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihi Önemi* Felsefe Arkivi, Edebiyat Fakültesi Matbaası, Sayı: 22-23, İstanbul 1981, s. 29.
- <sup>3</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *The Monadology The Rationalist* Trs. George Montgomery Rewis; Albert R. Chandler, Dalphin Books Doubleday and Company, Inc. New York 1984, s. 53.
- <sup>4</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Essays* ed. And. Trans. Roger Ariew and Daniel Garber, Hackett Publishing Company, Cambridge 1989, s. 207 – 208.
- <sup>5</sup> *A.g.e.*, s. 208.
- <sup>6</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *New Essays On Human Understanding* trans. And. End. Peter Remnant and Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge 1989, s. 134.
- <sup>7</sup> Leibniz, *Monadoloji*, s. 6.
- <sup>8</sup> Leibniz, *Philosophical Essays*, s. 208 – 209.
- <sup>9</sup> *A.g.e.*, s. 209.
- <sup>10</sup> *A.g.e.*, s. 209.
- <sup>11</sup> Bertrand Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* Redwood Press Ltd. Melksam 1992, s. 32.
- <sup>12</sup> E. J. Aiton, *A Biography* Adam Hilger Ltd. Manchester 1985, s. 347.
- <sup>13</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Selections* ed. Philip P. Wiener, Charles Scribner's Sons, New York

---

1951, s. 25.

<sup>14</sup> G. MacDonald Ross, *Leibniz* Oxford University Press, Oxford 1984, s. 49.

<sup>15</sup> Leibniz, *Philosophical Essays*, s. 211.

<sup>16</sup> *A.g.e.*, s. 211.

<sup>17</sup> *A.g.e.*, s. 211. Bknz. Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi, Kıta Ussalcılığı* Cilt: 4, Bölüm: B, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1991, s. 220.

<sup>18</sup> *A.g.e.*, s. 211.

<sup>19</sup> *A.g.e.*, s. 211 – 212.

<sup>20</sup> Ruth Lydia Saw, *Leibniz* U. S. A, Penguin Inc. Harmond Sworth 1954, s. 204. Ayrıca Bknz. G. H.

R. Parkinson, *Leibniz, Philosophical Writings* trs. Mary Morris and G. H. R. Parkinson, J. M. Dent and Sons Ltd, London 1973, s. 14. Bknz. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Discourse on Metaphysics and*

*the Monadology* trans. By. George R. Montgomery, Prometheus Books, New York 1992, s. 60. Bknz. Nicholas Rescher, *The Philosophy of Leibniz* Prentice – Hall, Inc. New Jersey 1967, s. 140 – 141.

<sup>21</sup> Leibniz, *Philosophical Essays*, s. 212. Bknz. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy, Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil* Der. Austin Farrer, eng. Trs. By E.

M. Huggard, Introduction, Open Court Publishing Company, London 1993, s. 156.

<sup>22</sup> *A.g.e.*, s. 212.

<sup>23</sup> *A.g.e.*, s. 212 – 213.

<sup>24</sup> *A.g.e.*, s. 213.