

Makale Bilgisi: Kaya, M. (2025). Leibniz'de Mantık İlkeleri Bağlamında Akıl ve Olgu Hakikatleri Ayrımı. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:2, ss. 800-823.	Article Info: Kaya, M. (2025). The Distinction Between Necessary and Contingent Truths in the Context of the Principles of Logic in Leibniz. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:2, pp. 800-823.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1689545	DOI: 10.69878/deuefad.1689545
Gönderildiği Tarih: 2.05.2025	Date Submitted: 2.05.2025
Kabul Edildiği Tarih: 23.07.2025	Date Accepted: 23.07.2025

LEİBNİZ'DE MANTIK İLKELERİ BAĞLAMINDA AKIL VE OLGU HAKİKATLERİ AYRIMI

Mustafa Kaya*

ÖZ

Leibniz'in felsefesinin temelini mantık anlayışı oluşturur. O, metafizik, bilgi ve etik teorisini mantıksal ilkeler çerçevesinde temellendirerek felsefede mantığın merkezi rolünü vurgulamıştır. Ayrıca, yeter-sebep ilkesini mantıksal bir ilke olarak ele alarak klasik mantığa önemli bir katkıda bulunmuştur. Leibniz, metafizik ve epistemolojik görüşlerini desteklemek için klasik mantığın iki temel ilkesi olan çelişmezlik ve yeter-sebep ilkesinden yola çıkar. Bu doğrultuda, akıl hakikatleri ile olgu hakikatleri arasında bir ayrım yaparak modern felsefenin en kritik meselelerinden biri olan yöntem sorununa yeni bir bakış açısı kazandırır. Bir rasyonalist olarak, çağındaki empiristler ve rasyonalistler arasındaki yöntem tartışmalarını, önermelerin doğruluk durumlarını çözümleme açısından ele almış ve bu soruna bir çözüm geliştirmek adına hakikatin iki düzeyini belirlemiştir: akıl hakikatleri ve olgu hakikatleri. Akıl hakikatlerine ilişkin önermeler sonlu bir analizle kanıtlanabilir olduğu için a priori ve analitik niteliktedir. Buna karşılık, olgusal hakikatlere ilişkin önermeler ancak sonsuz bir analiz sürecinde doğrulanabilir; ancak insan zihninin sınırlı analiz yetisi nedeniyle bunlar a posteriori olarak kabul edilir ve kesin bir biçimde kanıtlanamaz. Leibniz'e göre bu fark, akıl ve olgu önermelerinin farklı mantıksal ilkeler aracılığıyla hakikate ulaşmasından kaynaklanır: akıl hakikatleri çelişmezlik ilkesine dayanırken, olgu hakikatleri yeter-sebep ilkesine bağlıdır. Bu çalışma, Leibniz'in akıl hakikatleri ve olgu hakikatleri ayrımını mantık ilkelerini dikkate alarak kendi döneminin düşünsel bağlamı içinde ele almayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Leibniz, çelişmezlik ilkesi, yeter sebep ilkesi, akıl hakikatleri, olgu hakikatleri

* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, mustafakaya1976@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3660-2532

THE DISTINCTION BETWEEN NECESSARY AND CONTINGENT TRUTHS IN THE CONTEXT OF THE PRINCIPLES OF LOGIC IN LEIBNIZ

ABSTRACT

The basis of Leibniz's philosophy is his understanding of logic. He emphasised the central role of logic in philosophy by grounding his theory of metaphysics, knowledge and ethics in logical principles. He also made an important contribution to classical logic by considering the principle of sufficient-cause as a logical principle. In order to support his metaphysical and epistemological views, Leibniz starts from the two fundamental principles of classical logic: non-contradiction and sufficient-cause. In this respect, he distinguishes between the truths of reason and the truths of fact and brings a new perspective to the problem of method, one of the most critical issues of modern philosophy. As a rationalist, he addressed the methodological debates between the empiricists and rationalists of his time in terms of analysing the truth status of propositions, and in order to develop a solution to this problem, he identified two levels of truth: truths of reason and truths of fact. Propositions concerning truths of reason are a priori and analytical since they can be proved by a finite analysis. On the other hand, propositions about factual truths can only be verified in an infinite process of analysis; however, due to the limited analytical ability of the human mind, they are considered a posteriori and cannot be proved conclusively. According to Leibniz, this difference arises from the fact that propositions of reason and fact arrive at truth through different logical principles: while truths of reason are based on the principle of non-contradiction, truths of fact depend on the principle of sufficient-cause. This study aims to analyse Leibniz's distinction between truths of reason and truths of fact within the intellectual context of his own period, taking into account the principles of logic.

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

1. GİRİŞ

Aristoteles'in kurucusu olduğu klasik mantık anlayışı, yüzyıllar boyunca düşünce tarihinde epistemolojik ve metodolojik bir temel teşkil etmiştir. Ancak 17. yüzyılda bilimsel devrimle birlikte, bilginin kaynağı ve doğruluğuna ilişkin paradigmalarda köklü bir dönüşüm yaşanmış; bu dönüşüm, Aristoteles'in mantıksal sistemine yönelik ilk sistematik eleştirilerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Gözleme ve deneye dayalı empirik yöntemlerin yükselişi, salt zihinsel tümdengelim yoluyla ulaşılan bilgilerin güvenilirliğini tartışmaya açmış, bilgi üretiminde yeni metodolojik arayışları beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Francis Bacon ve René Descartes gibi dönemin düşünürleri, doğru ve kesin bilgiye ulaşmanın yollarını yeniden tanımlamaya çalışırken, Leibniz hem onların eleştirilerinden hem de mantığın klasik biçiminden beslenen daha bütüncül bir yöntem arayışına yönelmiştir (Karaca & Doğan, 2023, s. 9). Leibniz'in özgün katkısı, mantıksal, retorik ve geometrik yöntemleri eklektik bir yaklaşımla sentezleyerek, evrensel geçerliliği olan bir bilgi sistemi kurma çabasında

yatmaktadır. Onun nihai hedefi, formel bir dil aracılığıyla yalnızca felsefi değil, bilimsel düşünceye de temel oluşturacak bir yöntem geliştirmektir.

Leibniz'in mantık anlayışı yalnızca akıl yürütme ilkelerinin formülasyonunu değil, aynı zamanda yeni hakikatlerin keşfini mümkün kılacak yapısal bir modelin kurulmasını içerir. Bu yönüyle onun mantığı, bilinenin düzenlenmesi kadar, henüz bilinmeyenin elde edilmesine imkân tanıyan üretken bir süreç olarak kurgulanmıştır. Özellikle analiz ve sentez arasında kurduğu sistematik ilişki, bilgi üretiminin hem metodik hem yaratıcı boyutunu ifade eder.

Leibniz'in mantık sistemi, metafiziğe doğrudan açılım sağlamakla kalmaz; aynı zamanda bu sistematik üzerinden Tanrı'nın varlığını rasyonel bir temele dayandırmayı hedefler. Bu çifte yönelim –bir yanda ilahi gerçekliğe ulaşma çabası, diğer yanda bilimlerin ilerlemesine katkı sunma arzusu– onun mantık anlayışında süreklilik arz eden bir gerilimi de beraberinde getirir. Leibniz'e göre mantık, yalnızca soyut düşünme biçimlerinin formel düzeni değil, aynı zamanda felsefi, bilimsel ve teknik bilgi alanlarını birbirine bağlayan bir düşünme sanatıdır (O'Briant, 1968, ss. 11-12).

Bu çalışma, Leibniz'in bu özgün mantık tasavvurunu temel alarak, onun metafiziğinde merkezi bir yer tutan akıl hakikatleri ile olgu hakikatleri ayrımını incelemeyi amaçlamaktadır. İlk aşamada Leibniz'in mantık anlayışı ve bu doğrultuda inşa ettiği temel ilkeler ortaya konulacak, ardından bu ilkeler çerçevesinde söz konusu hakikat ayrımının metafizik zemini analiz edilecektir.

2. Leibniz'in Mantık Anlayışı

Leibniz, mantığın sıradan bir araç olarak değil, düşüncelerimizi hem anlamlı biçimde ifade etmek hem de düzenli bir yapıya kavuşturmak için vazgeçilmez bir bilim olduğunu savunur. Ona göre mantık aynı zamanda, düşüncelerin nasıl yapılandırılacağını ve birbirine nasıl bağlanacağını öğreten bir sanattır (Leibniz, 1916, s. 379).

Leibniz mantığı, sadece kendi içinde soyut bir yapı olarak değil, başka disiplinlerle –özellikle metafizikle– ilişkisi içinde ele alır. Bu bağlamda o, mantığı matematiksel semboller, işlemler ve aksiyomlarla yapılandırmak ve bu mantık sistemini metafiziksel problemlere uygulamak istemiştir (Loemker, 1989, s. 23). 1678'de Prenses Elisabeth'e yazdığı mektubunda, bu mantık sisteminin temel amacının Tanrı'nın varlığını ispatlamak olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle, onun mantık anlayışı metafiziğin temellerini oluşturma hedefiyle şekillenmiştir. Mantığın bu işlevi, hem varlığın ilahi kökenini açığa çıkarmayı hem de bilim ve sanatları geliştirmeyi içerir (Parkinson, 1966, s. 19). Bu iki hedef arasında sürekli bir gerilim olduğu ve Leibniz'in mantık yazılarında bu gerilimin açıkça hissedildiği söylenebilir. Bu ikili yapıyı uzlaştırmak için Leibniz, a priori düşünceyi bilimsel yöntemin deneysel boyutuyla birleştirmeye çalışmıştır.

Leibniz'in mantık anlayışı, büyük ölçüde Aristoteles'in ilkelerine dayanır. 1691'de Papin'e yazdığı mektupta ve *Theodicy* adlı eserinde kıyas yapısını başarıyla kullanmış, klasik mantığın değerini savunmuştur. Yine Gabriel Wagner'e gönderdiği mektupta da bu geleneksel yapıyı savunmuştur. Loemker'e göre, Leibniz klasik mantığı yalnızca titizlikle değil, aynı zamanda yaratıcı bir biçimde yorumlamıştır (Loemker, 1989, ss. 25-26).

Leibniz'in en yenilikçi yanlarından biri, mantığın ilkelerini yalnızca değişmez varlığa değil, aynı zamanda değişim ve oluşa da uygulama çabasıdır. Geleneksel mantık, genellikle sabit gerçekliklere odaklanırken; Leibniz bu mantık ilkelerini değişken olgulara da taşımaya çalışmıştır. Bu bağlamda, öz ile varlık arasındaki mesafeyi aşmak için sonsuzluk kavramını, geçici olguları anlamak için ise yeniden formüle ettiği yeter-sebep ilkesini kullanmıştır. Bu yaklaşım, onun mantığını yalnızca mevcut gerçekliğe değil, mümkün olan gerçekliklere de uygulayabilen kapsamlı bir sistem haline getirmiştir (Loemker, 1989, s. 26).

Leibniz için mantık, yalnızca metafiziğe değil, insan düşüncesinin bütün alanlarına nüfuz edebilen bir araçtır. Ona göre, mantık geçmiş doğrularla yetinmemeli; gelecekteki bilgileri keşfetmeye de katkı sağlamalıdır. Bu nedenle mantık, yalnızca ispat değil, aynı zamanda keşif aracı olmalıdır. Felsefesinin merkezinde yer alan temel hedef, bireysel tözlerin doğasını açık biçimde ortaya koymaktır ve bu doğrultuda kullandığı en önemli araç da mantıktır.

Leibniz'e göre, gerçekliğin en net şekilde ifade edilebildiği dilsel yapı özne-yüklem formudur. “S, P’dir” yapısı, onun mantığının temelini oluşturur ve aynı zamanda dillerin yapısal doğasına dair evrensel bir ilkeyi temsil eder (Saw, 1954, ss. 204-205). Bu form, yalnızca somut varlıkları değil, ilişkiler ve toplulukları da açıklamada geçerlidir. Örneğin, “sürü otluyor” ifadesi, tekil değil çoğul bir özneye gönderme yapar. Ancak bu yapı, sürüyü oluşturan her bir birey için ayrı ayrı da kurulabilir. Benzer şekilde, ilişkiler de bu yapıya dâhil edilebilir: “Paris, Helen’i seviyor” ve “Helen, Paris tarafından seviliyor” cümleleri, aynı ilişkiyi özne-yüklem yapısında ifade eder (Ross, 2002, ss. 66-67).

Leibniz'in mantığının bir diğer temel ilkesi “Her doğru önerme, yüklemine öznesinde içerir” ilkesidir. Bu prensip, her doğru önermenin aslında analitik olduğunu ve yüklem kavramının özne kavramında gizli ya da açık şekilde yer aldığını savunur (Leibniz, 1998, p. 8). Bu durum, zorunlu ya da olumsal her doğru önermede geçerlidir. Eğer yüklem doğrudan özneye dâhil değilse bile, öznenin kavramsal yapısı içinde dolaylı olarak yer almalıdır. Bu görüş, Leibniz'in Aristotelesçi mantık geleneğini benimsediğini ve bu temeller üzerine kendi özgün sistemini inşa ettiğini açıkça gösterir. Dolayısıyla onun mantık anlayışı, yalnızca düşünsel doğruları göstermekle kalmaz; aynı zamanda olgular arasındaki ilişkileri sembolik biçimde düzenleyerek, hatasız ve sistematik bir akıl yürütme süreci sunmayı hedefler.

3. Leibniz'in Mantık İlkeleri

Leibniz'e göre doğru ve tutarlı bir akıl yürütme, ancak aklın ilkelerine dayanan bir düşünme biçimiyle mümkündür. Bundan dolayı Leibniz, ele aldığı tüm meselelerde geliştirdiği argümanları temelde mantık ilkelerine dayandırır. Mantıksal yapı, onun felsefi sisteminin bütününde belirgin bir biçimde kendini gösterir. Bunun temel nedeni, Leibniz'in söz konusu ilkeleri, evrenin farklı yönlerine temas eden ancak ortak bir düzeni ifade eden ilkeler olarak görmesidir. Bu bakış açısıyla, mantık ilkeleri yalnızca düşünmenin kuralları değil, aynı zamanda onun metafizik ve epistemolojisinde merkezi bir rol oynar. Onun mantık ile metafizik arasındaki yakın ilişkiyi göz önünde bulundurduğumuzda, bu ilkelerin aynı zamanda gerçekliğin doğasını açıklamayı amaçladığı için tüm felsefesinin temel dayanaklarını oluşturduğu görülmektedir.

Leibniz'in felsefi sisteminde ele alınan ilkeler, özne-yüklem mantığına ve analitik önermeler anlayışına dayanır. Bu ilkeler olmadan, Leibniz'in ilgi alanına giren fiziksel dünyayı, düşünce dünyamızı ve dilin yapısını kavramak mümkün değildir.

Tarih boyunca mantıkçılar, genellikle üç temel ilkeyi benimsemiştir: özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı. Ancak Leibniz, bu klasik üçlüye iki önemli ilke daha ekleyerek mantık anlayışını genişletmiştir: yeter-sebebe ilkesi ve onu tamamlayıcı nitelikteki ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi. Leibniz, geleneksel üç ilkedeki üçüncü halin imkânsızlığına zorunlu bir statü atfetmediği için ona büyük bir önem vermezken, çelişmezlik ilkesinin, özdeşlik ilkesini de içerdiğini savunmuş ve bu ikisini birbirine bağlı olarak ele almıştır. Bu yaklaşım doğrultusunda, filozofun metodunu izleyerek, özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerini birlikte, yeter-sebebe ilkesi ve onun tamamlayıcısı olan ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesini farklı başlıklarda inceleyeceğiz.

3.1. Özdeşlik ve Çelişmezlik İlkesi

Özdeşlik ilkesi, en temel mantıksal prensiplerden biri olarak, “Her var olan kendisiyle özdeşdir” ifadesiyle tanımlanır ve simgesel olarak “A, A’dir” biçiminde gösterilir. Bu ilke, değişim ve gelişim süreçleri içinde her varlığın kendisine ait, değişmez bir öz taşıdığını ve bu değişmez özün, varlığın tözsel temelini oluşturduğunu ifade eder. Aynı zamanda her varlığın tekil ve biricik bir gerçeklik olduğunu, yani bir individuum olarak var olduğunu da ortaya koyar (Diemer, 1997, s. 104).

Leibniz, özdeşlik ilkesini düşünce sisteminin temel taşı olarak görür ve onu hem biçimsel hem de içeriksel olarak felsefesine yerleştirir. Ona göre bu ilke, yalnızca mantıksal bir prensip değil, aynı zamanda işaretler ve düşünceler arasında paylaşılan evrensel bir yasadır. Kavramların özdeşliğini, onları ifade eden işaretlerin özdeşliğiyle gösteririz. Bu, düşüncelerimizin doğru mantıksal kuralları izlemesini ve işaretleri formel olarak kullanmamızı

sağlar. İşaretlerin biçimleri herkes tarafından tanımlanabilir ve algılanabilir (Ishiguro, 1972, s. 48).

Leibniz'in özdeşlik anlayışı, yalnızca mantıksal bir ilke olmanın ötesinde, tüm metafizik sisteminin merkezinde yer alır. Ona göre, özdeşlik ilkesi, "yerine koymanın mümkün olması" prensibiyle tanımlanabilir: Eğer iki terim, anlam kaybı olmadan birbirinin yerine geçebiliyorsa, bu iki terim özdeşdir. Eğer böyle bir değişim yapılamıyorsa, bunun nedeni ya terimlerin çelişik olması ya da içeriğinin yetersiz kalmasıdır. Bu yüzden, çelişmezlik ilkesi ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi özdeşlik ilkesinin doğal bir uzantısıdır.

Leibniz özdeşlik ilkesini farklı bağlamlarda dile getirirse de, onu en açık biçimde şu örnekle anlatır: "Üçgen" ve "üç kenarlı", "dörtgen" ve "dört kenarlı" gibi, doğruluğunu yitirmeden biri diğerinin yerine konulabilen terimler "aynı"dır (Parkinson, 1966, s. 34). Bu düşüncesini bir adım daha ileri götürerek, herhangi bir doğru önermede öznenin içeriğinin, yüklem tarafından zaten kapsandığını savunur. Böylece, her analitik önermenin temeli özdeşlik ilkesiyle güvence altına alınmış olur.

Hide Ishiguro (1972), Leibniz'in özdeşlik üzerine üç farklı teorisini ayırt eder. Bunlardan ilki "Leibniz Yasası"dır. Bu yasaya göre "Eğer A, B ile özdeşse, o zaman A hakkında doğru olan her şey, B hakkında da doğrudur." Bu teori, özdeşliği, bir varlığın tüm özelliklerinin diğerine aktarılabilirliği şeklinde tanımlar. İkincisi ise Ayırt Edilemezlerin Özdeşliği İlkesidir. Bu ilkeye göre "Eğer A hakkında doğru olan her şey B hakkında da doğruysa ve tersi de geçerliyse (yani A ve B arasında hiçbir ayırt edici fark yoksa), o zaman A ve B özdeşdir." Bu ilke, evrende tamamen aynı olan iki farklı varlık olamayacağını, çünkü böyle bir durumda onların aslında tek bir şey olduğunu savunur. Üçüncü teori ise "Özdeşliğin Yerine Geçme İlkesi"dir. Bu ilkeye göre bir önermenin doğruluğu bozulmadan, birbirinin yerine geçebilen terimler özdeş kabul edilir. Yani, eğer iki terim aynı anlama geliyorsa, bir ifadede biri diğerinin yerine konulduğunda önermenin doğruluk değeri değişmez (Ishiguro, 1972, s. 35). Bu üç teori, Leibniz'in özdeşlik kavramını farklı bağlamlarda nasıl ele aldığını gösterir: ilki mantıksal yerine koyma, ikincisi metafizik bireyselleşme, üçüncüsü ise dilsel ve önermesel düzeyde özdeşlikle ilgilidir. Bu teorilerden üçüncüsü, Leibniz'in mantığı açısından temel olan özdeşlik ilkesini oluşturur ve dilin ya da mantığın yapısında, terimlerin özdeşliğinin nasıl işlemeli olduğunu belirler.

Leibniz, özdeşlik ilkesini iki ana kategoriye ayırır: olumlu ve olumsuz özdeşlikler. Olumlu özdeşliklere örnek olarak "her şey ne ise odur", "A, A'dır" veya "eşkenar dörtgen, bir dörtgendir" gibi önermeler verilebilir. Bu tür ifadelerde, varlıkların özdeşlikleri doğrudan ve açık bir şekilde belirtilir. Olumsuz özdeşlikler ise Leibniz'e göre ya çelişmezlik ilkesinden ya da eşitsizlikten türetilir. Bu tür önermelere örnek olarak "A, A-olmayan değildir" gibi ifadeler gösterilebilir. Bunun yanı sıra, olumsuz özdeşliklerin içinde,

apayrı (*disparate*) özdeşlikler de yer alır. Bu tür özdeşliklerde, iki şeyin birbirine özdeş olmadığı, ancak yine de bir anlamda bir ilişkileri olduğu ifade edilir. Örneğin, “Isı, renk ile aynı şey değildir” gibi bir örnek, olumsuz özdeşliğin apayrı örneğini oluşturur (Leibniz, 1916, s. 405).

Mantık ilkelerinden biri olan çelişmezlik ilkesi, Aristoteles’ten itibaren tüm varlıklar için geçerli bir belirlenim ilkesi olarak kabul edilmiştir. Bu ilke sayesinde, çelişki barındıran her şeyin “yanlış” olduğunu, buna karşıt olanın veya çelişkili durumun ise “doğru” olduğu sonucuna varırız. Aristoteles’e göre, bir şey aynı anda hem kendisi hem de başkası olamaz (Aristoteles, 1996, 1005b20). Mantıksal formülasyonu açısından bakıldığında, bir yüklem, bir özne hakkında hem doğru hem de yanlış olarak nitelendirilemez (Diemer, 1997, s. 106).

Leibniz’e göre, bir önermenin epistemolojik anlamı ile ontolojik anlamı arasında doğrudan bir bağ vardır. Gerçek olan bir şey, aynı anda hem kendisi hem de karşıtı olamaz. Bu durum, hem düşünce dünyasında hem de gerçeklikte kesin bir ayırım olduğunu gösterir.

Özdeşlik ilkesi, bir şeyin kendisi olduğunu ifade etmekle sınırlı kaldığında, akıl yürütme açısından pek verimli değildir. Eğer yalnızca bu ilkeyle yetinseydik, bir varlığı olduğu gibi kabul etmekten öteye geçemezdik. Ancak çelişmezlik ilkesi, bir şeyin başka bir şey olamayacağını ortaya koyarak düşünceler arasında bağlantı kurmamızı sağlar. Bu yönüyle, akıl yürütmelerimiz açısından büyük bir öneme sahiptir (Özlem, 2004, s. 46).

Leibniz, çelişmezlik ilkesini ayrıntılı bir şekilde *New Essays Concerning Human Understanding* (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Yeni Denemeler) adlı eserinde ele alır. Bu eserin, doğuştan gelen fikirleri tartıştığı birinci bölümünde, bilgimizin temelinde yer alan ancak duyumlarla edinilemeyen ilkelerin varlığını kabul eder. Ona göre, iki temel spekülâtif ilke bulunur: Biri, “bir şey ne ise odur” ifadesiyle dile getirilen özdeşlik ilkesi; diğeri ise, “bir şeyin aynı anda hem var olması hem de var olmaması imkânsızdır” ifadesiyle açıklanan çelişmezlik ilkesidir. Bu ilkeler, insanlığın büyük bir bölümü tarafından açıkça bilinmese de zorunlu hakikatler ya da aksiyomlar olarak kabul edilir. Dahası, her şeyin en iyi şekilde düzenlenmesini ifade eden temel prensiplerdir (Leibniz, 1916, s. 73). Leibniz, *New Essays*’de, Locke’un doğuştan gelen ilkelerden haberdar olmayan insanların var olduğu yönündeki düşüncesine karşı çıkar. Ona göre, bir kişinin bu ilkeleri açıkça bilmiyor olması, onların doğuştan gelmediğini kanıtlamaz. Çünkü bu tür ilkeler, duyulduğunda herkes tarafından hemen kabul edilir. Leibniz, aslında herkesin bu ilkeleri bildiğini ve örneğin çelişmezlik ilkesini sürekli olarak kullandığını savunur. Ancak bu ilkelerin, zihinde her zaman açık bir biçimde yer almadığını, fakat örtük (zımni) olarak kullanıldığını ileri sürer. Hatta en ilkel toplulukların bile, sözleri birbirini tutmayan bir yalancı karşısında şaşkınlık yaşamalarının sebebinin, farkında olmadan benimsedikleri çelişmezlik ilkesi olduğunu öne sürer (Leibniz, 1916, s. 73).

Leibniz, Clarke’a yazdığı ikinci mektupta, Pythagoras, Platon ve Aristoteles’in temel mantık ilkelerine dair belli bir bilgiye sahip olduklarını, ancak bu ilkeleri en kusursuz şekilde kanıtlayan kişinin kendisi olduğunu ifade eder. Çelişmezlik ilkesini çoğu zaman gündelik bir dille açıklamayı tercih eden Leibniz, aynı mektupta bu ilkeyi hem sözel hem de sembolik bir biçimde dile getirir: “Bir önerme aynı anda hem doğru hem de yanlış olamaz. Başka bir deyişle, A, A’dır ve A, A-olmayan olamaz” (Ariew, 2024, s. 34).

Çelişmezlik ilkesi, özdeşlik ilkesi gibi genellikle ontolojik bir yasa olarak görülür ve varlık alanına dair temel bir kural olarak ele alınır. Bu çerçevede, kimi zaman bu iki ilke arasında hiyerarşik bir ilişki kurularak biri diğerine indirgenmiş ya da birinin kabul edilmesiyle diğerinin gereksiz hale geldiği öne sürülmüştür. Nitekim Aristoteles ve Leibniz başta olmak üzere birçok filozof, belli bağlamlarda bu iki ilkeyi birbirinin yerine kullanmıştır (Kahveci, 2002, s. 236).

Leibniz’in kimi zaman üçüncü şıkkın imkânsızlığı ile çelişmezlik ilkesini birbirine karıştırdığı iddia edilse de, Leibniz üzerine araştırmalar yapan Ishiguro bu eleştirinin isabetli olmadığı görüşündedir. Ona göre, Leibniz, bir önermenin ya doğru ya da yanlış olduğu şeklinde ifade edilen durumlarda üçüncü şıkkın imkânsızlığını hiçbir zaman sorgulamamıştır (Ishiguro, 1972, s. 48).

Şu ana kadar yapılan açıklamalardan hareketle, Leibniz’in özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkelerini tek bir ilke gibi gördüğü, ancak temel ilkeler olarak çelişmezlik ve yeter sebep ilkelerini benimsediği anlaşılmaktadır.

Akıl yürütmelerimiz iki ana ilkeye dayanır. Bunlardan birincisi çelişme ilkesidir ki, bunun sayesinde çelişki içeren şeyin yanlış, yanlışın karıştının veya çelişğinin ise doğru olduğuna hükmederiz. İkincisi yeterli zemin ilkesidir: Buna göre, başka türlü değil de öyle olmasının yeterli zemini yoksa hiçbir olgunun hakikatine veya mevcudiyetine, hiçbir eşyanın doğruluğuna hükmedemiyeceğimizi düşünürüz (Leibniz, 2011a, p. 31-32).

Leibniz’e göre özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkeleri kendi aralarında sıkı bir bağlantıya sahipken, yeter sebep ilkesi bunlardan bağımsız bir nitelik taşır. Nitekim Bertrand Russell da, Leibniz’in metafizik anlayışında bu iki ilke dışında neredeyse başka hiçbir şeyi kabul etmediğini vurgulamaktadır (Russell, 1992, s. 36).

3.2. Yeter Sebep İlkesi

Düşünce tarihinin en başından beri, bilginin temelinde her şeyin bir nedene dayandığı fikri yer almıştır. Platon ve Aristoteles, yeter sebep ilkesini açık bir biçimde formüle etmemiş olsalar da, bu doğrultudaki bir gerçeğe sıkça değinmişlerdir. Platon, *Philebos*’ta varlıkların belirli bir nedene bağlı olarak o hâle geldiklerini ve aksi takdirde varlıklarının açıklanamayacağını söyler

(Platon, 2013, 26e-27a). Benzer şekilde, *Timaios*'ta da tüm şeylerin zorunlu olarak bir nedenin sonucu olarak ortaya çıktığını ve nedensiz bir oluşun imkânsız olduğunu vurgular (Platon, 2015, 28a).

Yeter sebep ilkesi, düşünce tarihinin başlangıcından itibaren birçok filozof tarafından farklı biçimlerde dile getirilmiş olsa da, her türden varlık, oluş ve bilginin “büyük ilkesi” olarak açıkça tanımlanması, Leibniz'in katkısıyla gerçekleşmiştir. Başka bir deyişle, bu ilkeyi bütünüyle bilimsel ve epistemolojik bir çerçevede ele alan ve sistematik hale getiren filozof Leibniz olmuştur. Bu nedenle, yeter sebep ilkesi denildiğinde akla gelen ilk isim de odur.

Prof. Wilfried Stache, yeter sebep ilkesinin çoğu zaman “her şeyin var olmasını gerektiren bir sebep vardır” şeklinde dar bir çerçevede ele alındığını, ancak aslında bu ilkenin akılcılığın temelini oluşturduğunu ve Batı felsefesindeki bilme kavramının özelliğini belirlediğini savunur. Stache'a göre, yeter sebep ilkesi yalnızca teorik bir ilke değil, aynı zamanda evrenle kurduğumuz tüm ilişkileri destekleyen ve güvence altına alan bir ilkedir. Evrenin düzeni, tek anlamlılık, kural ve yasa kavramlarıyla ilgili bilgimizi teorik bir problem haline getiren bir soruya verilen yanıt olarak da görülebilir. Ona göre, 17. yüzyıl metafiziğinin belirli koşulları çerçevesinde bu soru şu şekilde açıklık kazanmıştır: Bir şeyin bir sebebe sahip olmasıyla bilinebilir olması aynı anlama gelir. Dolayısıyla, var olduğu bilinen her şeyin zorunlu olarak varlık sebebini ve neden olduğu gibi var olduğunu gerektiren bir neden vardır (Stache, 1952, s. 81).

Leibniz için, kendisine evrenin tamamı sunulsa bile asla vazgeçmeyeceği ilke yeter-sebeplilik ilkesidir. Bu ilkeyi, birbirine indirgenemeyecek ancak aynı temel yasayı ifade edecek şekilde farklı biçimlerde dile getirir. Ona göre, herhangi bir şeyin var olması, herhangi bir olayın gerçekleşmesi ya da herhangi bir hakikatin kavranabilir olması için mutlaka yeterli bir sebep bulunmalıdır. Eğer bir varlık, olay veya hakikat hakkında tam bir bilgiye sahip olan biri, onun neden başka türlü değil de olduğu gibi olduğunu belirleyecek bir sebep bulamazsa, o şeyin var olması mümkün değildir (Leibniz, 1995, ss. 61-63).

Leibniz, *The First Truths* (İlk Hakikatler) adlı eserinde yeter sebep ilkesini açık bir şekilde şöyle ifade eder: “Bir sebebi olmayan hiçbir şey yoktur, ya da nedensiz bir sonuç, bir etki yoktur.” (Leibniz, 1989, s. 268). Buna göre, her şeyin tam da olduğu gibi olmasını sağlayan bir nedenin var olması zorunludur. Başka bir deyişle, hiçbir şey rastlantısal ya da nedensiz gerçekleşmez; her varlık ve her olay, kendisini belirleyen yeterli bir sebebe dayanır.

Leibniz'in sisteminde özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleri aslında tek bir temel prensibin iki yüzüdür; tıpkı bir madalyonun iki tarafı gibi. Bu ilkeler, matematiğin tüm dallarında kesin kanıtlar üretmek için yeterli güce sahiptir.

Bir dairenin tanımından Pisagor teoremine kadar tüm geometrik gerçekler, sayılar arasındaki ilişkiler ve mantıksal önermeler, bu iki ilkenin sağlam zemini üzerinde yükselir. Ancak matematiksel kesinlikten fiziksel dünyanın açıklamasına geçebilmek için. “neden başka türlü değil de böyle olduğuna ilişkin bir sebep olmadan hiçbir şey açıklanamaz” şeklinde adlandırdığı yeter sebep ilkesine ihtiyaç duyulduğunu vurgular (Ariew, 2024, s. 34).

Leibniz’in felsefe sisteminde yeter-sebebe ilkesi, basit bir mantık kuralı olmanın ötesinde, evrenin işleyişini düzenleyen temel bir prensiptir. Bu ilke, laboratuvarlardaki deneylerden tarihin akışına, bireysel tercihlerimizden en sıradan günlük rutinlerimize kadar her olgunun ardında bir nedenler dizisi olduğunu savunur. Örneğin, sabah kapıdan çıkarken ilk adımı hangi ayağımızla attığımız, yüzeysel olarak önemsiz ve rastgele bir seçim gibi görünebilir. Ancak Leibniz bize bu basit eylemin bile ardında -farkında olsak da olmasak da- bir dizi belirleyici neden yattığını söyler. Ancak Leibniz’e göre, bu eylemin de yeterli bir sebebi olmaksızın gerçekleşmesi mümkün değildir. Eğer eşığe ilk adımımı sağ ayağımla atıyorsam, bunun belirleyici bir nedeni vardır; aksi takdirde, böyle bir eylem meydana gelmezdi. Yani, en sıradan görünen davranışlarımız bile, bilinçli ya da bilinçsiz, mutlaka bir sebebe dayanır (Leibniz, 2007, s. 152).

Leibniz’in yeter-sebebe ilkesinin en çarpıcı uygulamalarından biri, ünlü Buridan’ın eşeği düşünce deneyine getirdiği radikal çözümdür. Bu paradoksal senaryoda, tamamen özdeş iki çayır demeti arasında kalan eşeğin teorik olarak seçim yapamayacağı ve sonuçta açlıktan öleceği öne sürülür. Ancak Leibniz, bu kurgunun doğanın işleyişine aykırı olduğunu kesin bir dille reddeder. Leibniz’e göre gerçek dünyada mutlak bir seçim eşitliği diye bir şey olamaz. Eşeğin nihayetinde bir demeti diğerine tercih etmesi, bizim hemen gözlemleyemesek bile, mutlaka bir dizi nedensel faktöre dayanır. Filozof, bu durumu Archimedes’in terazisi örneğiyle açıklar: Nasıl ki bir terazi tam dengedeysen yeterli bir neden olmadan hareket etmezse, eşeğin de nedensiz bir seçim yapması mümkün değildir. Ancak kritik fark şudur ki, doğada mutlak denge diye bir şey yoktur. Leibniz’e göre Tanrı’nın yarattığı bu en mükemmel dünyada, her olayın kendisini zorunlu kılan bir nedeni vardır ve bu nedenle eşek mutlaka bir seçim yapacaktır (Leibniz, 2007, s. 153).

Öte yandan, yeter-sebebe ilkesi Tanrı’nın düşünce ve eylemleri için de geçerlidir. Descartes, çelişmezlik ilkesini yalnızca olumsal alana uygulamış, her imkânın gerçekliğe kavuşmadığını kabul etmiş ve Tanrı’nın belirli imkânları seçip gerçekleştirme kararının keyfî olduğunu öne sürmüştür. Böylece Descartes, olumsalı tesadüfe bağlarken, Leibniz ise şeylerin mecburî olmayan bir zorunluluğa sahip olduğunu savunmuştur. Bu zorunluluk, metafiziksel değil, ahlakî bir zorunluluktur. Leibniz, yeter-sebebe ilkesinden hareketle, mevcut dünyanın metafiziksel anlamda zorunlu olmasa da, onun aksinin ahlakî açıdan bir çelişki barındıracağı için zorunlu olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda, yeter-sebebe ilkesiyle felsefe tarihinin önemli

meselerinden biri olan kötülük problemine de bir çözüm sunmaya çalışmıştır (Boutroux, 2009, s. 89; Merkit, 2021, s. 39).

Bu durum, onun Samuel Clarke ile yaptığı ünlü mektuplaşmalarda açıkça görülür. Leibniz, dördüncü mektubunda, evrendeki olayları açıklamak için iki temel prensibi gerekli gördüğünü belirtir: Tanrı'nın mükemmelliği ve yeter sebep ilkesi. Clarke'ın, bu ilkenin Tanrı'nın mutlak iradesini sınırlayabileceği yönündeki itirazlarına karşı Leibniz şu cevabı verir: Yeter sebep ilkesi, Tanrı'nın mükemmelliğinden hiçbir şey eksiltmez; aksine, onun hikmetini ve eylemlerinin tutarlılığını ortaya koyar (Ariew, 2024, s. 62). Böylece, Leibniz'in felsefesinde fizik, metafizik ve teolojiyle ilgili tüm problemler nihayetinde yeter-sebeep ilkesine dayandırılmış olur.

Leibniz'e göre, ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesinin temeli, yeter sebep ilkesine dayanır. Doğada tamamen benzer iki varlık olması imkânsız değildir, ancak böyle bir durum söz konusu olsaydı, onları birbirinden ayırt etmenin hiçbir geçerli nedeni olmazdı. Dolayısıyla Tanrı evrende birebir aynı olan iki varlık yaratmaz. Bu nedenle, doğada tamamen özdeş iki varlık bulunması mümkün değildir. Leibniz'e göre, yeter sebep ilkesi ve ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi, gerçek metafiziğin temelini oluşturur ve onun statüsünü değiştirir. Bu ilkeler sayesinde metafizik, yalnızca soyut kavramlarla değil, kanıtlanabilir ve somut ilkelerle şekillenen bir disiplin haline gelir. Oysa bu ilkeler ortaya konmadan önce metafizik, büyük ölçüde boş ve anlamsız söylemlerden ibaretti (Ariew, 2024, s. 55).

Leibniz'in yeter sebep ilkesine yüklediği en önemli işlevlerden biri, Tanrı'nın varlığını temellendirmektir. Leibniz'e göre, yeter sebep ilkesi evrendeki her olay ve durum için geçerlidir; eğer bu ilke olmasaydı, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak da mümkün olmazdı. Her olayın ardındaki yeterli sebebi mutlak anlamda kavrayabilmek yalnızca Tanrı'ya mahsustur. Bununla birlikte, Leibniz'in asıl vurgulamak istediği nokta, ister keşfedelim ister etmeyelim, her olayın ve her durumun başka türlü değil de tam da olduğu gibi gerçekleşmesini sağlayan akıl yoluyla anlaşılabilir bir sebebin bulunduğudur.

Kısacası Leibniz'in bu ifadelerinden hareketle, yeter sebep ilkesinin hem dünyanın bütün olayları ve durumları hem de Tanrı'nın düşünce ve eylemleri için geçerli olduğu söylenebilir. Bu ilkenin geçerliliğini reddetmek, doğrudan bir çelişkiye yol açacaktır.

3.3. Ayırt Edilemezlerin Özdeşliği İlkesi

İçinde yaşadığımız dünya, ilk bakışta bireysel varlıkların bir toplamı, bir çokluk olarak görünse de, aslında canlı ve cansız hiçbir varlık tam anlamıyla bir diğeriyle özdeş değildir. Dolayısıyla, her şey kendine özgü bir tekillik içinde var olmaktadır. Peki, varlıkların bu bireyselliğini temellendiren bir ilke var mıdır? Bu soru, felsefe tarihinde köklü bir geçmişe sahiptir ve en az Platon'a kadar geri götürülebilir. Özellikle Orta Çağ'da yoğun biçimde tartışılan bu mesele, bireyleşim (*individuation*) problemi olarak bilinir ve hem

ontolojik hem epistemolojik hem de etik ve politik boyutlarıyla çeşitli düşünürler tarafından ele alınmıştır. Bireyleşimin doğası üzerine yapılan bu tartışmalar, varlıkların biricikliğini açıklamaya yönelik farklı yaklaşımlar ortaya koymuş ve felsefenin temel meselelerinden biri olarak günümüze kadar önemini korumuştur.

Felsefe tarihinde ele alındığı şekliyle bireyleşim problemi şu şekilde formüle edilebilir: Aynı cinse ait bireyler, ortak bir doğayı paylaşıyor; bu doğa, türün kendisidir ve aynı türden her bireyde eşit ölçüde bulunur. Ancak bu ortak doğaya rağmen, bireyler nasıl birbirlerinden farklı varlıklar olarak var olabilmektedir? Daha açık bir ifadeyle, bu bireyler nasıl oluyor da ayrı varlıklar olarak belirlenebiliyor? Eğer klasik ontolojik anlayışa göre varlıkların madde ve formdan oluştuğunu kabul edersek, bireyleri tür içinde birbirinden farklılaştıran belirleyici ilke hangi varlık unsuruna aittir? Bireyleri birey yapan, onların doğasına eklenen bu özgül belirlenim maddeden mi yoksa formdan mı kaynaklanmaktadır? İşte bu soru, bireyleşim probleminin temelini oluşturan felsefi tartışmanın merkezinde yer alır (Çevikbaş, 2005, s. 73).

Aristoteles'in bu soruya verdiği cevaba göre, aynı türün bireylerini birbirlerinden ayıran ilke, form değil, maddedir. Aristoteles, türün tüm bireylerinin kendisini kapsayan "ortak doğa"nın form olduğunu kabul etse de, bireylerin birbirinden farklı olabilmesinin temelinde sayıca bir olmayı mümkün kılan maddenin rolü olduğunu savunur (Aristoteles, 1996, 999b 11). Yani, form türün ortak doğasını belirlerken, her bireyin özgün bir varlık olarak var olabilmesi, maddenin farklılık yaratıcı gücüne dayanır. Bu şekilde, madde bireyselliğin kaynağı ve belirleyeni olarak öne çıkar.

Thomas Aquinas'a göre *materia signata* (belirli madde) kavramı, bireyleşimin ilkesini oluştururken, bireyleşim problemi üzerine farklı bir yaklaşım geliştiren Duns Scotus'a göre madde, özünde tümel bir nitelik taşır, dolayısıyla bireyleşmenin ilkesini oluşturmaz. Bunun yerine, bireyleşme ilkesi formda bulunmalıdır, ancak bu form tümel bir form olarak değil, her bireye özgü bir "kendilik" eklenmiş form olarak kabul edilmelidir. Scotus, türleri bireylere kadar belirleyen bu özgül farklılığa *haecceitas* (buluk) adını verir (Çevikbaş, 2005, ss. 76-83). *Haecceitas*, bir varlığın kendine özgü "bu olma" halini, yani bireysel varlığını belirleyen ilkeyi ifade eder. Bu şekilde, Scotus, bireyselliğin ve farklılığın form içinde, türlerin ötesinde yer alan özel bir özde olduğunu savunur.

Thomas Aquinas'ın halefi olan Francis Suarez de bireyleşim problemini ele almış ve bu konu üzerine kendi görüşlerini geliştirmiştir. Suarez'e göre, her bireysel töz (varlık), kendi varlığı ile bireyselleşir; başka hiçbir ilkeye gerek yoktur. Yani, bir varlık kendi varlık özelliğiyle, kendini diğerlerinden ayırarak birey olarak var olur. Ancak bu görüş, bir başka soruyu gündeme getirir: Bir şeyin kendisiyle bireyleşmesi, o şeyin "kendisinin" ne anlama geldiğini sorgulatır. Bir şeyin kendisiyle özdeş olması, o şeyin varlığını ve kimliğini belirleyen ne tür bir anlam taşır?

Bu sorunun açığa çıkardığı bir diğer problem ise özdeşliktir. Bir şeyin kendisiyle özdeş olması, o şeyin tamamen kendi özelliğiyle var olması demektir. Fakat özdeşlik, özellikle iki farklı varlık arasında nasıl işler? Eğer iki şey birbiriyle özdeşse, o zaman onlar aslında birbirinin aynısı mıdır, yoksa hâlâ iki ayrı şey midir? Bu sorular, bireyleşim problemini daha derinlemesine anlamaya yönelik kritik noktaları işaret eder. Sonuçta, evrende gerçekten birbirinin aynısı olan iki şey olup olmadığı sorusu, felsefi bir tartışma alanı olarak önemli bir yer tutar.

Leibniz, özellikle üniversite yıllarında skolastik felsefeye derin bir ilgi duymuş, Aquinas ve Duns Scotus gibi düşünürleri incelemiş bir filozoftur. Bu bağlamda, bireyleşim problemi üzerine çözüm arayan Leibniz, evrenin sonsuz sayıda gerçeklikten oluştuğunu ve her gerçekliğin bir birey (monad) olduğunu savunur. Bu durumda, bir monadın diğerinden nasıl ayrılacağı sorusu, Leibniz'in çözüm aradığı temel problemlerden biridir. Monadlar, kendilerine özgü bir içsel belirlenimle var olurlar ve her biri benzersizdir, ancak aralarındaki ayırım nasıl anlaşılmalıdır?

Leibniz, skolastik metafiziğin en tartışmalı ve karmaşık konularından biri olan bireyleşme meselesini doktora tezinde, *Disputatio metaphysica de principio individui* (Bireyleşme İlkesi Üzerine Metafiziksel Tartışma) başlığı altında ele almıştır. Bu tezde, bireyleşme ilkesinin ontolojik ve metafiziksel doğasını skolastik çerçevesinde inceleyen Leibniz, bu ilkenin yalnızca fiziksel ya da metafiziksel bir işlevle sınırlı olmadığını, aynı zamanda varlıkların türsel farklılıkları ve özgünlüklerinin nasıl belirlendiğine dair derin bir çözümlemeyi de içerdiğini belirtir (Antognazza, 2013, s. 59)

Leibniz, tezinde bireyleşme ilkesini tartıştıktan sonra, onu “her birey tam Varlığıyla birey olur” şeklinde tanımlar ve *Metafizik Üzerine Konuşma*’da “tam bireysel varlık” kavramı ile ifade eder. Bu ilkeye göre, bir birey kendi tam varlığıyla, yani kendi doğasıyla bireyleşir. Leibniz, daha sonra bu ilkeyi “ayrıt edilemezlerin özdeşliği” olarak adlandıracaktır. Bu ilke, evrende birbirinin aynı olan iki bireyin var olamayacağını savunur. Şeyler, kendi “tam varlıklarıyla” yani doğalarıyla, diğerlerinden ayrılır ve bu ayırım bireyleşmeyi mümkün kılar. Leibniz'in “tam varlık”la kastettiği şey, bir bireyin tüm varlık özellikleri, yaşadıkları, yapacakları ve yapıp ettikleriyle, diğer tüm varlıklardan tamamen ayrılan bir kimlik ve varlık bütünlüğüne sahip olmasıdır (Leibniz, 1998, p. 8).

Leibniz'e göre, her monad kendine özgü bir bireyselliğe sahiptir ve bu bireyselliği, kendi tam kavramında barındırır. Her bireysel tözün kendine özgü bir varoluş kipine sahip olduğunu savunan Leibniz için, yüklemelerin özne kavramında içerilmiş olması ilkesi, yalnızca mantıksal bir önerme olmanın ötesinde, derin bir metafizik anlam taşır. Nitekim, 14 Temmuz 1686 tarihinde Antoine Arnauld'a yazdığı mektupta dile getirdiği ifadeler, Leibniz'in sisteminin temel yapısını gözler önüne serer: “İster zorunlu ya da olumsal, ister tümel ya da tekil olsun, her gerçek ve olumlu önermede, yüklem

kavramı bir şekilde özne kavramında içerilir. Eğer böyle değilse ben gerçeğin ne olduğunu bilemem” (Leibniz, 1902, s. 132).

Söz konusu ilke Leibniz’in töz anlayışıyla ve monad kuramıyla da sıkı bir şekilde ilişkilidir. Her monad, “geçmişle dolu, geleceğe gebe olması” anlamında, bireysel ve eksiksiz bir kavramdır; bu da *haecceitas*’ın, tözün tarihsel olarak edimsel yüklemelerle belirlenmesini sağlayan kurucu bir ilke olarak sistemdeki yerini gösterir. Bu bağlamda, yüklem özne içinde bulunması görüşü, yalnızca doğruluğun koşulunu değil, bireyselliğin metafizik imkânını da ifade eder (Cottingham, 2003, s. 76; Çevikbaş, 2005, s. 86).

Leibniz, Samuel Clarke ile yazışmalarında, tamamen özdeş gibi görünen iki nesnenin aslında birbirinden farklı olduğunu kavrayabilmek için onları daha yakından incelemek gerektiğini vurgular. Clarke’a yazdığı dördüncü mektubun dördüncü bölümünde bu düşüncesini şöyle ifade eder:

Birbirinden ayırt edilemeyen iki şey diye bir olgu yoktur. (birisini) benimle bahçede konuşurken, birbirine tıpatıp benzeyen iki yaprak bulabileceğini söyledi... O, onları bulmak için bahçenin her yerine baktı ama bir netice elde edemedi. Mikroskopla bakıldığında iki damla su veya süt damlasının birbirinin aynı olmadıkları anlaşılabacaktır (Ariew, 2024, s. 55).

Leibniz, kendi dönemindeki atom anlayışını eleştirerek, iki gerçek atomun tamamen özdeş olamayacağını savunur. Ona göre atomlar, bütünüyle katı, yok edilemez, içsel değişime kapalı ve aynı boyutta varlıklar olarak kabul edilir. Ancak bu kavram, insanların eksik kavrayışından kaynaklanmaktadır. Eğer atomlar gerçekten var olsaydı, bazıları doğaları gereği ayırt edilemez olurdu ve onları yalnızca dışsal olarak farklı gösterecek bir temel bulunmazdı. Bu durum, Leibniz’e göre aklın en temel ilkeleriyle çelişir. Oysa gerçekte, her cisim sürekli değişir ve her an diğerlerinden farklı bir hâl alır (Kırmacı, 2023, s. 4).

Leibniz, Ayırt Edilemezlerin Özdeşliği İlkesi’nin salt deneyimle temellenemeyeceğini fark etmiş ve bu ilkeyi yeter-sebep ilkesi üzerine inşa etmiştir. Onun felsefesinde, tümüyle özdeş iki monadın var olması mantıken mümkün görünse de, bu durum ilahi adaletin temel ilkeleriyle çatışır. Zira eğer aralarında hiçbir fark bulunmayan iki varlık var olsaydı, Tanrı’nın bunlardan birini diğerine tercih etmesi veya farklı konumlandırması için hiçbir makul gerekçe bulunamazdı. Bu ise yeter-sebep ilkesini temelden sarsardı, çünkü Leibniz’in sisteminde her varlık ve her durum, kendisini zorunlu kılan bir nedene dayanmalıdır ve hiçbir şey nedensiz var olamaz.

Leibniz’in tüm akıl yürütmelerinin dayanağı olan iki büyük ilkesi, çelişmezlik ve yeter sebep, onun hakikat teorisiyle ilişkisi içinde daha net anlaşılabilir.

4. Mantık İlkeleri Bağlamında Akıl ve Olgu Hakikatleri Ayrımı

Modern felsefe, iki büyük düşünce geleneğinin -rasyonalizm ve empirizmin-etkisi altında şekillenmiştir. Bu iki akımın önde gelen temsilcilerinden Locke ve Leibniz, Descartes'ın felsefi mirasının bir sonucu olarak erken modern dönemde merkezî bir tartışma alanı haline gelen idelerin kökeni meselesinde karşı karşıya gelirler. Locke, bir empirist olarak, tüm idelerin kökeninin deneyime dayandığını, zihnin başlangıçta pasif bir yapıya sahip olduğunu ve dolayısıyla doğuştan gelen hiçbir idenin bulunmadığını savunur. Buna karşılık, Leibniz rasyonalist bir çizgide, zihinde doğuştan gelen bazı idelerin bulunduğunu ileri sürer; ancak, bilginin oluşum sürecinde deneyimin rolünü de göz ardı etmez. Bu doğrultuda, rasyonalizm ve empirizm arasında bir sentez arayışına girerek her iki geleneği uzlaştırmaya yönelik bir yaklaşım geliştirir. Bilginin kaynağına dair görüşlerinde de benzer bir denge gözetir: Doğuştan gelen idelerin varlığını kabul ederken, zihnin dış dünyadan edindiği tüm fikirlerin deneyime dayandığını da inkâr etmez (Kahveci, 2012, s. 268; Kaya, 2025, s. 162).

Leibniz'in bilgi kuramını tam kavrayabilmek için onun metafizik görüşlerini göz önünde bulundurmak önemlidir. O, hakiki bilginin kaynağını deneyimden değil, ideler üzerine kurulmuş evrensel ve zorunlu hakikatlerde arar. Bu bağlamda, doğuştan gelen fikirleri iki temel ilkeye indirger: çelişmezlik ilkesi ve yeter-sebep ilkesi. Çelişmezlik ilkesi, mantıksal ilişkilerle ilgilidir ve analitik doğruların temelini oluşturur. Yeter-sebep ilkesi ise yalnızca bir akıl ilkesi değil, aynı zamanda olaylar arasındaki nedensellik ilişkisini ve determinizmi açıklar. Leibniz, bu iki ilke ile rasyonalizm ve empirizmi bir araya getirerek, her iki düşünce geleneğini de uzlaştırmaya çalışır. Leibniz'e göre, tüm bilginin temeli idelerdir. İdelerin varlığı, duyularla ilişkilendirilebilir; ancak, onlara dair gerçek bilgiye ancak zihinsel işlemlerle ulaşılabilir. İdeler, kendi doğalarında duyulardan bağımsız varlıklar olmalarına rağmen, biz onlarla ilgili bilgiye duyusal algılar aracılığıyla ulaşmak zorundayız.

Bu noktada, duyusal algılarla iç içe geçmiş olan ideler ile bunlardan tamamen bağımsız olan ideler arasında bir ayrım yapmak gereklidir. Leibniz, duyular aracılığıyla edinilen ideleri “duyusal ideler”, yalnızca düşünceye dayalı ve duyulardan bağımsız olarak var olan ideleri ise “düşünsel ideler” olarak tanımlar. Bilginin temelini oluşturan bu idelerin kendi iç bağlantılarından türeyen hakikat bilgisi de aynı doğrultuda iki kategoride ele alınır. Leibniz, bu iki temel bilgi türünü “akıl hakikatleri” ve “olgu hakikatleri” şeklinde ifade eder (Ülken, 1972, s. 63).

4.1. Akıl Hakikatleri

Leibniz'in bilgi anlayışı, büyük ölçüde önermelerin çözümlemesine dayanır; bu yaklaşımı, onun mantıkçı yönünü bu alana da taşıdığını gösterir. Ona göre, her önerme ya doğrudan bir özne-yüklem yapısına sahiptir ya da bu yapıya

indirgenebilir. Dolayısıyla özne-yüklem formu, önermelerin temel yapısı olarak kabul edilir. Ancak, her önerme aynı türden bir doğruluk yapısına sahip değildir. Bu nedenle Leibniz, doğruluk açısından önermeleri iki temel gruba ayırır: akıl hakikatleri ve olgu hakikatleri.

Leibniz'e göre bazı hakikatler vardır ki, zihnimiz onlara yönelip dikkatle düşündüğünde, tüm açıklığıyla ve kuşkuya yer bırakmayacak bir kesinlikle kavranabilir. Bu tür hakikatlerde, onları oluşturan kavramlar arasındaki ilişkiler öylesine net ve belirgindir ki, herhangi bir tereddüt söz konusu olamaz. Leibniz, bu tür açık ve zorunlu yapıya sahip hakikatlerin mutlak anlamda mümkün olduğunu savunur. Buradaki "mutlak olabilirlik", yalnızca belirli bir formda mümkün olan bir hakikatin, başka türlü tasarlanmasının mantıksal bir çelişkiye yol açması anlamına gelir; yani başka herhangi bir şekli imkânsızdır. Leibniz bu türden hakikatleri "zorunlu hakikatler" olarak tanımlar. Aynı zamanda bu önermeler, "akıl hakikatleri" veya "ebedi hakikatler" (*eternal truths*) olarak da adlandırılır; çünkü onlar, aklın kendi yapısı gereği evrensel ve değişmez biçimde geçerlidir.

Leibniz, zorunlu hakikatler ile olgu hakikatleri arasındaki farkı şu şekilde belirtir: "Akıl hakikatleri zorunludur ve karşıtları imkânsızdır, olgu hakikatleri ise olumsaldır ve karşıtları mümkündür" (Leibniz, 2011a, p. 33). Örneğin, "Üçgen üç kenarlıdır" önermesi zorunlu bir hakikattir, çünkü bunun çelişki olan "Üçgen üç kenarlı değildir" önermesi düşünülemez. Üç kenarı olmayan bir üçgen kavramsal olarak imkânsızdır. Böyle bir önerme dile getirildiğinde aslında çelişkili bir ifade ortaya konmuş olur. Bu nedenle, akıl hakikatlerinin doğruluğu çelişmezlik ilkesine dayanır. Çelişmezlik ilkesi, birbirine zıt iki önermenin aynı anda doğru olamayacağını belirtir. Kendi içinde çelişki barındıran bir önerme her zaman yanlıştır. Eğer bir önerme ve onun karşıtı aynı anda doğru olamıyorsa, bir akıl hakikatinin karşıtı kaçınılmaz olarak çelişkili olacak ve dolayısıyla yanlış olacaktır. Sonuç olarak, akıl hakikatleri zorunludur; yanlış olmaları imkânsızdır. Örneğin, "Üçgenin üç kenarı vardır" önermesi akıl yoluyla doğrulanabilen zorunlu bir hakikattir.

Leibniz, zorunlu hakikatleri "akıl hakikatleri" olarak adlandırır ve *New Essays*'de akıl kavramını farklı yönleriyle ele alır. Ona göre akıl, üç temel açıdan değerlendirilebilir: bir hakikat olarak, bir neden olarak ve bir yeti olarak (Leibniz, 1916, ss. 555-56). Öncelikle, akıl bizim tarafımızdan kavranan ve tanınan bir hakikati temsil eder. Bu hakikat, bilinmeyen veya tam olarak anlaşılmamış diğer hakikatleri anlamamıza yardımcı olacak bir yapı barındırır. Bu bağlamda akıl, sahip olduğumuz bilgileri bir temel olarak kullanarak daha derin bilgiye ulaşmamıza olanak tanıyan bir araç işlevi görür. İkinci olarak, akıl bir neden olarak ele alınır. Bildiğimiz hakikatlerin ifade edilmesini sağlayan nedenin ötesinde, hakikatin doğasında bulunan bir nedeni de içinde barındırır. Bu, hakikati meydana getiren idealler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir nedensellik ilkesidir. Akıl, insanın bilgi edinme süreçlerinden

bağımsız bir yapı taşır ve doğrudan hakikatin özüne bağlıdır. Bu nedenle, zorunlu hakikatler insan zihninden bağımsız bir varoluşa sahiptir ve geçerlilikleri, varlıkların gerçekliğinden bağımsız olarak devam eder. Bu durum, zorunlu hakikatlerin evrensel ve değişmez olduğunu gösterir; çünkü bu tür hakikatler her koşulda ve her durumda geçerliliğini koruyan temel ilkelerdir. Son olarak, ideler arasındaki ilişkileri kavrama yetisi, zihnin doğasında bulunan bir eğilimdir. Akıl yürütme olarak adlandırılan bu yeti, zorunlu hakikatlerin bilgisine ulaşmamızı sağlar. Aynı zamanda, zorunlu hakikatlerin varlığı da bu yetinin harekete geçmesini tetikler. Böylece, akıl sayesinde evrensel hakikatlere erişim sağlanır ve bu hakikatlerin geçerliliği de akıl yürütme sürecini destekler. Leibniz akıl yürütmeyi *Doğanın ve İnaletin Akla Dayalı İlkeleri* (The Principles of Nature and Grace, Based on Reason) adlı eserinde şöyle açıklıyor: “Hakikî akıl yürütme zorunlu veya eternal hakikatlere bağlıdır; tıpkı idealar arasında kuşku duyulmaz bağlantılar kuran ve yanılmaz sonuçlara ulaşan mantık, geometri ve sayıların hakikatleri gibi” (Leibniz, 2011b, s. 71).

Zorunlu hakikatlere, “akıl hakikatleri”nin yanı sıra “eternal hakikatler” (*ebedi hakikatler*) de denir. Bu ifade, zorunlu hakikatlerin her zaman, her koşulda ve her mekânda var olmasını ve geçerli olmasını anlatır. Eğer zorunlu hakikatler yalnızca zihinlere bağlı olsaydı ve bu zihinlerin ortaya koyduğu şeyler doğru kabul edilseydi, zorunlu hakikatler yalnızca bu zihinlerin bunları keşfetmesi kadar var olabilirdi. Bu durumda, zorunlu hakikatlerin geçerliliği ve varlığı, bireysel zihinsel süreçlere dayanırdı.

Benzer şekilde, eğer zorunlu hakikatler olgulara dayanıyor ve onlardan türetiliyor olsaydı, sürekli değişen olgular dünyasında evrensel geçerliliği olan bir hakikatten söz etmek mümkün olmazdı. Zira olguların değişken doğası, zorunlu ve evrensel bir hakikatin varlığını imkânsız kılardı. Bu sebeple, zorunlu hakikatlerin kaynağı ne tekil zihinlerde ne de olgular alanında bulunur. Leibniz’e göre, zorunlu hakikatlerin asıl kaynağı, sonsuz ve mükemmel bir tanrısal zihindir. Tanrısal zihnin yapısı, bu hakikatlerin ebedi ve evrensel bir karaktere sahip olmasını zorunlu kılar. Leibniz’e göre, bu hakikatlerin varoluşu Tanrı’nın doğasında ve akıl yürütme biçiminde temellenir; bu da onların zaman ve mekân sınırlarının ötesinde geçerliliğe sahip olmasını sağlar (Leibniz, 1916, ss. 555-56).

Son olarak Leibniz, bir hakikat zorunlu olduğunda, onun sebebinin analiz yoluyla bulunabileceğini belirtir. Zorunlu bir hakikate ulaşmak için, daha karmaşık idelerin ve hakikatlerin daha basit ideler ve hakikatlere indirgenmesi gerekir. Bu süreç, daha temel ilkeler ve unsurlar aracılığıyla hakikatin özüne ulaşmayı mümkün kılar. Leibniz’in bu yaklaşımı, matematikçilerin spekülâtif teoremleri ve pratik ilkeleri analiz yoluyla, tanımlar, aksiyomlar ve postülâlar gibi daha temel öğelere indirgemesiyle paralellik gösterir. Analiz süreci, en basit ve temel öğelere kadar devam ettirildiğinde, akıl yürütme de eksiksiz hale gelir. Bu şekilde ulaşılan bilgi,

Leibniz'e göre apaçık bilgi olur. Yani, akıl yürütmesi tamamlanmış ve tüm belirsizliklerden arındırılmış bir bilgi, analitik olarak doğru kabul edilir. Bu bağlamda akıl hakikatleri, doğrudan analitik doğrular olarak kabul edilir çünkü her bir öge, mantıksal analizle ve ilkelerle açıklanabilir.

4.2. Olgu Hakikatleri

Leibniz, temeli akılda olan hakikatlerden farklı olarak, deneyim yoluyla elde edilen hakikatlerden de bahseder. Önceden belirttiğimiz gibi, akıl hakikatleri akıldan türeyen zorunlu hakikatlerdir. Buna karşın, olgu hakikatleri, akıl hakikatlerinin aksine, rastlantıya dayalıdır ve Leibniz'e göre bunlar mümkündür. Örneğin, yağmur yağmasının olgusal bir hakikat olduğunu söyleyebiliriz; çünkü yağmurun yağmaması durumunda herhangi bir çelişki oluşmaz (Heineman, 1997, s. 192). Bu da olgu hakikatlerinin zorunlu olmayıp olumsal olduklarını ve bunların aksinin de ileri sürülebileceğini gösterir. Bir örnek vermek gerekirse, “Bugün hava güzel ve sıcak” gibi bir önerme, benim algı ve duysal deneyimlerim sonucu oluşan bir ifadedir ve bunun tersini iddia etmek de mümkündür. Bu, olgusal hakikatlerin doğasında bulunan esneklik ve değişkenliği gösterir.

Leibniz'e göre akıl hakikatleri, özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerine dayanır ve bu nedenle de mutlak bir zorunluluk içerir. Bu tür hakikatler arasında kurulan ilişkiler kesinlik taşır; başka türlü olmaları düşünülemez. Örneğin, $2+2$ 'nin 5 edemeyeceği ya da bir dairenin kare olamayacağı gibi önermeler, doğrudan çelişmezlik ilkesine yaslanarak kolaylıkla ispatlanabilir. Ancak yeter sebep ilkesine dayanan hakikatler, akıl hakikatlerinden farklıdır ve genellikle daha karmaşık bir yapıya sahiptir. Leibniz'in verdiği örneklerle anlatmak gerekirse, günah işlememiş bir Âdem ya da Rubicon'u geçmemiş bir Sezar düşüncesi mantıksal olarak çelişki taşımaz; yani mümkündür. Sezar, gerçekten de Rubicon'u geçmemiş olabilirdi. Buna karşılık, bir dairenin kare olması hiçbir şartta mümkün değildir (Deleuze, 2007, s. 42). Bu bağlamda, özdeşlik ilkesine dayalı hakikatler yalnızca tek bir doğru şekle sahiptir ve onların karşıtı düşünülemez. Oysa yeter sebep ilkesine dayalı hakikatlerin alternatifleri, yani mümkün karşıtları vardır. Bu ayrım, Leibniz'in bilgi anlayışında oldukça belirleyici bir rol oynar.

Leibniz'in olgu hakikatleriyle ilgili meşhur örneklerinden biri, “Sezar Rubikon'u geçti” önermesidir. Bu önerme zorunlu değil, olumsaldır; ancak bu, onun rastlantısal ya da belirsiz olduğu anlamına gelmez. Leibniz için olgu hakikatleri de temelde aprioridir, çünkü bir varlığın öznesi, onun tüm niteliklerini ve eylemlerini içerir. Bu noktada, yüklem özne kavramında nasıl kapsandığını bilip bilemeyeceğimiz sorusu ortaya çıkar. Örneğin, bu önermede “Sezar” özne, “Rubikon'u geçmek” ise yüklem. “Üçgen” kavramı üzerine düşündüğümüzde, onun tanımını verebiliriz: üç kenarı ve üç açısı olan bir geometrik şekildir. Fakat “Sezar” kavramı dediğimizde işler karmaşıklaşır, çünkü Sezar yalnızca bir isim, tekil bir bireyin adıdır. Ancak

Leibniz için Sezar bir birey olmanın ötesinde, bütün özellikleriyle birlikte bir kavramdır.

Leibniz'in kastettiği “Sezar kavramı”, onun varoluşu boyunca sahip olacağı tüm yüklemeleri içerir. Yani ne zaman ve nerede doğacağı, hangi kararları alacağı, nasıl bir hayat süreceği, asker ve imparator olup olmayacağı gibi tüm özellikleri, daha evren yaratılmadan önce belirlenmiştir. Başka bir deyişle, Sezar kavramı, mümkün dünyaların en iyisinde onun alacağı tüm nitelikleri kapsar. Ve bu, sadece Sezar'a özgü değildir: Her varlık, sahip olacağı tüm yüklemeleriyle birlikte Tanrı tarafından bilinmektedir. Ancak burada kritik bir ayrım vardır: Tanrı tüm bireylerin kavramlarını eksiksiz bilir, biz ise bilemeyiz. Tanrı için “Sezar Rubikon'u geçti” önermesi aprioridir, çünkü Sezar'ın tüm kavramı Tanrı'nın bilgisinde tam olarak mevcuttur. Biz insanlar içinse bu bilgi ancak deney yoluyla edinilebilir; yani a posterioridir ve olumsaldır. Sezar'ın gerçekten Rubikon'u geçip geçmediğini öğrenmek için tarihsel kanıtlara başvurmak zorundayız. Üstelik Sezar'ın tam kavramını bilmek insan aklı için neredeyse imkânsızdır. Bunun iki temel nedeni vardır. Birincisi Sezar'ın alacağı yüklemelerin sayısı sonsuz denecek kadar çoktur. Hayatı boyunca yaptığı her şey, onun kavramının bir parçasıdır. İkincisi Sezar'ın Rubikon'u geçmesi, mümkün dünyalar arasında neden en iyi dünyanın bu olduğu ile ilgilidir. Eğer Sezar başka bir karar alsaydı, farklı bir mümkün dünyada var olurdu. Ama neden Rubikon'u geçtiği evren, diğer olası evrenlerden daha mükemmel olarak seçildi? Bunu bilmek için evrendeki tüm varlıkları ve onların ilişkilerini bütünüyle kavramak gerekir ki, bu yalnızca sonsuz bir aklın yapabileceği bir şeydir. İşte bu yüzden, evrenin neden en mükemmel şekilde düzenlendiğini, neden bu dünyada Sezar'ın Rubikon'u geçtiğini ve diğer alternatiflerin neden seçilmediğini tam olarak görebilecek tek varlık Tanrı'dır. Tanrı, sonsuz bir sezgiyle tüm nedenleri bir bakışta kavrar ve mümkün dünyalar arasındaki en iyiyi seçer. Leibniz felsefesinin en belirleyici yönlerinden biri, Tanrı'nın sonsuz bir akıl olarak düşünülmesi ve bu aklın evreni tam bir bilgelikle düzenlediğidir (Copleston, 1996, ss. 22-23).

Leibniz, olgusal hakikatler için bir yeter sebep bulunması gerektiğini savunur. Yani, doğadaki varlıklar ve olgular arasında bir nedensellik ilişkisi vardır ve bu ilişkilerin her biri için bir yeter sebep gereklidir. Doğadaki şeylerin sonsuz çeşitliliği ve cisimlerin sürekli olarak bölünebilmesi nedeniyle, bu tür sebeplerin belirlenmesi, teorik olarak sonsuza kadar sürebilir. Leibniz buna yazı yazarken kullandığı kalemin hareketlerini örnek olarak verir. Ona göre yazı yazarken kullandığı kalemin hareketleri gibi, her bir olgu kendi içinde bir dizi sebep-sonuç ilişkisine dayanır ve bu ilişkilerin her biri için bir yeter sebep bulunması gerekir (Leibniz, 2011a, p. 36).

Leibniz'e göre doğadaki her olay ya da olgu, kendisinden önce gelen başka olumsal nedenlere dayanır. Ancak bu nedenlerin her biri, daha ayrıntılı bir açıklama gerektirir ve böylece analiz süreci sonsuz bir nedensellik zincirine dönüşür. Her açıklama, yeni bir olumsallığı ortaya koyar ve bu zincir

sürekli olarak geriye doğru uzanır. Bu nedenle, salt olgulara dayanarak nihai bir açıklamaya ulaşmak mümkün değildir. Leibniz bu noktada, tüm bu sonsuz nedenler dizisinin ötesinde, açıklamaya son verecek bir “yeter sebep”in varlığını kabul etmemiz gerektiğini ileri sürer. Çünkü her ne kadar analizleri derinleştirsek de, açıklamaların dayandığı temel neden, olguların kendisinde değil, onların ötesinde yer almalıdır. Ona göre bu nihai sebep yalnızca zorunlu bir tözde, yani Tanrı’da bulunabilir (Leibniz, 2011a, p. 37). Leibniz, “bu töz her yerde birbirine bağlanan bütün özel ayrılıkların yeter sebebi olduğundan yalnız bir Tanrı vardır ve bu Tanrı yeter” diyerek, Tanrı’nın evrende olup biten her şeyin nihai açıklaması olduğunu vurgular (Leibniz, 2011a, p. 38).

Bu bağlamda, bir olgu hakikatinin nihai yeter sebebi Tanrı’da bulunur. Ancak bu son sebebi a priori olarak bilmek, yani doğrudan kavrayabilmek için sonsuz bir analiz yapmak gerekecektir. Leibniz, olgu hakikatlerinin analiz edilebileceğini kabul eder, fakat bunu sonlu bir akılla gerçekleştirmenin mümkün olmadığını belirtir. Bu nedenle, olgu hakikatleri sonlu akıllar için analize kapalıdır; onları tam olarak anlamak ve çözümlemek mümkün değildir.

Leibniz’in akıl hakikatleri ile olgu hakikatleri arasında yaptığı ayrım oldukça temellidir ve bunların ortak bir kaynağa dayanıyor olması, onları özdeş kılmaya yetmez. Her iki hakikatin de kaynağı Tanrı olsa da, onların doğaları ve dayandıkları ilkeler farklıdır. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*’da bu farkı açıkça belirtir. Buna göre akıl hakikatleri (zorunlu hakikatler), yalnızca mantıksal olarak mümkün olan şeylere dayanır. Olgu hakikatleri (olumsal hakikatler) ise, mümkünler arasından belirli bir seçimle varlığa gelmiş olan şeyleri ifade eder. Bunlar a priori olarak değil, yeter-sebeplere dayanarak açıklanabilir. Yani, bu hakikatler çözülünerek zorunlu hakikatlere indirgenemez, çünkü onların varoluşları Tanrı’nın en iyi dünyayı seçmesine bağlıdır (Leibniz, 1998, p. 13).

Bu çerçevede, olgu hakikatleri de çözümlemeye dayanarak bir tür a priori temellendirme taşısa da, zorunlu hakikatlerden farklı olarak, onların varlığı yalnızca mantıksal zorunluluktan değil, Tanrı’nın en iyi dünyayı seçmesinden kaynaklanır. Günah işlememiş Âdem örneği bu ayrımı somutlaştırır: Âdem’in günahsız olması mantıksal olarak mümkün olsa da, bu durum mevcut dünyada gerçekleşmemiştir; çünkü Tanrı, en iyi dünya olarak günah işlemiş Âdem’in var olduğu dünyayı seçmiştir (Deleuze, 2007, ss. 43-44). Dolayısıyla, Leibniz’e göre, olgu hakikatlerini akıl hakikatlerine indirgemek mümkün değildir. Çünkü olgu hakikatleri, mümkün dünyalar arasından Tanrı’nın seçimiyle belirlenen ve yalnızca bu dünyada geçerli olan durumlardır.

Akıl hakikatleri ile olgu hakikatlerini karşılaştırdığımızda, akıl hakikatlerinin mutlak bir zorunluluğa dayandığını; buna karşılık olgu hakikatlerinin, mümkün alternatifleri içeren bir özgürlük alanına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Akıl hakikatleri özlere, olgu hakikatleri ise

varoluşlara ilişkindir. Bu ayırmada tek istisna Tanrı'dır. Zira "Tanrı vardır" önermesi, Leibniz'e göre zorunlu bir hakikattir; bu önermenin inkârı, mantıksal bir çelişki doğurur.

Her ne kadar daha önceki düşünürler de bu iki hakikat türü arasında bir ayırım yapmış olsalar da, bu ayırımı net bir biçimde sistemleştiren ve açık bir ifade biçimine kavuşturan isim Leibniz olmuştur. Magee'ye göre, yalnızca bu ayırımı ortaya koymuş olması bile, Leibniz'i modern felsefenin öncülerinden biri yapmaya yeterlidir (Magee, 2001, ss. 107-108). Quinton ise, bu ayırımın zaman zaman Leibniz'in metafizik görüşlerinin etkisiyle bulanıklaştığını belirtse de, yine de bu farkın felsefe tarihinde merkezi bir rol üstlendiğini ve günümüzde dahi önemli katkılar sunduğunu vurgular (Magee, 2001, s. 107)

5. SONUÇ

Leibniz'in akıl ve olgu hakikatleri ayırımı, rasyonalizm ile empirizmin sınırlarını belirlemede önemli bir adımdır. Onun bu yaklaşımı, modern felsefede analitik-sentetik, zorunlu-mümkün ve a priori-a posteriori tartışmalarının temelini atmıştır. Ayrıca hakikatler arasında yaptığı bu ayırım, onun epistemolojisinin ve mantık anlayışının temelini oluşturur.

Leibniz'in temel mantık ilkelerinden biri olan çelişmezlik ilkesine dayandırarak ele aldığı akıl hakikatleri zorunlu ve a priori hakikatlerdir. Yalnızca akıl yoluyla bilinebilirler ve onları bilmek için deneyime ihtiyaç yoktur. Bu hakikatlerin aksini düşünmek çelişki doğurur. Leibniz'e göre akıl hakikatleri aynı zamanda eternal (ezeli-ebedi) hakikatlerdir. Tanrı bile bu tür hakikatleri keyfi olarak değiştiremez, çünkü bunlar mantıksal zorunluluk taşırlar. Yeter sebep ilkesine dayanan olgu hakikatleri ise mümkün (*contingent*) ve a posteriori hakikatlerdir ve deneyimle bilinebilirler. Bu hakikatlerin aksini düşünmek mümkündür, çelişki oluşturmaz. Metafiziksel anlamda olgu hakikatleri Tanrı'nın mümkün dünyalar arasından en iyisini seçmesiyle belirlenir. Yani bu hakikatler zorunlu değildir, ancak Tanrının yeter sebeple seçtiği bu dünyada geçerlidirler.

Leibniz'in hakikat anlayışında yaptığı akılsal ve olgusal hakikatler ayırımı, Kant'ın bilimsel bilgiye dair geliştirdiği "sentetik a priori" yargı modeline zemin hazırlamıştır. Kant, her ne kadar yargıların biçimsel açıdan farklılık taşıdığını kabul etse de, içerik bakımından bu yargıların temelde ikiye ayrıldığını belirtir: analitik ve sentetik yargılar. Bu ayırımı özellikle metafiziğin imkânını sorgularken verimli bir araç olarak görür. Kant, bilgi türlerini açıklarken a priori ve a posteriori ayırımına başvurur ve bu iki bilme biçimini analitik ve sentetik yargılarla ilişkilendirerek değerlendirmeye çalışır. Amacı, herhangi bir yargı türünü reddetmek değil, her birinin ne tür bilgi sunduğunu ortaya koymaktır. Analitik yargılar, Kant'a göre, özdeşlik ilkesine dayanır ve bu nedenle mevcut bilgiye yeni bir şey katmaz; yalnızca mevcut kavramları açıklığa kavuşturur. Bu yönüyle analitik yargılar, bilgi

üretimi açısından sınırlıdır. Buna karşın sentetik yargılar, özne kavramında zaten yer almayan bir öğeyi yargıya dâhil eder ve böylece bilgiyi genişletir (Kant, 2000, ss. 14-15). Kant, bu iki farklı özelliği bir arada taşıyabilecek bilgi türünü araştırmış ve sentetik a priori yargı fikrini geliştirmiştir. Böylece Leibniz'in akılsal ve olgusal doğrular şeklindeki ayrımını aşarak, her iki niteliği bir araya getiren daha kapsayıcı bir bilgi anlayışı kurmayı hedeflemiştir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Antognazza, M. R. (2013). *Leibniz* (O. Düz, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ariew, R. (2024). G. W. *Leibniz ile Samuel Clarke mektuplaşması* (O. Düz, Çev.). alBaraka Yayınları.
- Aristoteles. (1996). *Metafizik* (A. Arslan, Çev.). Sosyal Yayınları.
- Copleston, F. (1996). *Çağdaş felsefe c. 4-c: Leibniz* (Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- Cottingham, J. (2003). *Akılçılık* (B. Gözkan, Çev.). Doruk Yayınları.
- Çevikbaş, S. (2005). Bir şeyin başka her şeyden ayırt edilebilirliğini sağlayan ilke: bireyleşim (Aristoteles, A. Thomas, D. Scotus, Leibniz). *Felsefe Tartışmaları*, 35, 71-97.
- Deleuze, G. (2007). *Leibniz üzerine beş ders* (U. Baker, Çev.). Kabalcı Yayınları.
- Diemer, A. (1997). Ontoloji (D. Özlem, Çev.). *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* içinde (ss. 97-136). İnkılap Kitabevi.
- Heineman, F. (1997). Bilgi kuramı. (D. Özlem, Çev.). *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* içinde (ss. 181-204). İnkılap Kitabevi.
- Ishiguro, H. (1972). *Leibniz's philosophy of logic and language*. Cornell University Press.
- Kahveci, K. (2002). Aklın ilkelerine ontolojik bir yaklaşım. *Atatürk Üniversitesi Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2, 231-242.
- Kahveci, K. (2012). *Gottfried Wilhelm Leibniz'in felsefesinde bilgi teorisi ve mantık*. Berikan Yayınevi.
- Kant, I. (2000). *Prolegomena* (I. Kuçuradi & Y. Örnek, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Karaca, A. M., & Doğan, S. (2023). Leibniz felsefesi'nde akılsal-olgusal hakikat ayrımı. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 20, 5-32.
- Kaya, M. (2025). Locke ve Leibniz'de doğuştan ideler tartışması. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 15(1), 137-162.
- Kırmacı, H. (2023). GW Leibniz ve ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi metafizik ile mantığın sınırında bir sorun odağı. *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy*, 13(4), 1-12.
- Leibniz, G. W. (1902). Correspondence with Arnould (G. R. Montgomery, Çev.). *Discourse on Metaphysics, Correspondence with Arnould and Monadology* içinde (ss. 65-248). The Open Court Publishing Company.
- Leibniz, G. W. (1916). *New essays concerning human understanding* (A. G. Langley, Çev.). The Open Court Publishing Company.
- Leibniz, G. W. (1989). First truths (L. E. Loemker, Çev.). *Philosophical papers and letters* içinde (2. bs, ss. 267-271). Kluwer Academic Publications.

- Leibniz, G. W. (1995). *Philosophical writings* (M. Morris & G. H. R. Parkinson, Çev.). The Everyman Library.
- Leibniz, G. W. (1998). Discourse on metaphysics (R. S. Woolhouse & R. Francks, Çev.). *Philosophical Texts* içinde (ss. 53-93). Oxford University Press.
- Leibniz, G. W. (2007). *Theodicy, essays on the goodness of god, the freedom of man and the origin of evil* (A. Farrer, Çev.). Bibliobazaar.
- Leibniz, G. W. (2011a). *Monadoloji* (A. Altınörs, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2011b). Doğanın ve inayetin akla dayalı ilkeleri *Monadoloji* içinde (ss. 66-80). (D. Çetinkasap, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Loemker, L. (1989). Introduction. *Leibniz, philosophical papers and letters* içinde Kluwer Academic Publishers.
- Magee, B. (2001). *Büyük filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a batı felsefesi* (A. Cevizci, Çev.). Paradigma.
- O'Briant, W. H. (1968). *Gottfried Wilhelm Leibniz's general investigations concerning the analysis of concept and truths*. University of Gorgia Press.
- Özlem, D. (2004). *Mantık* (7. Baskı). İnkılap Kitabevi.
- Parkinson, G. H. R. (Ed.). (1966). *Logical papers: a selection*. Clarendon Press.
- Platon. (2013). *Philebos ya da haz duygusu üzerine* (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.
- Platon. (2015). *Timaios* (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.
- Ross, G. M. (2002). *Leibniz* (C. Atila, Çev.). Altın Kitaplar Yayınevi.
- Russell, B. (1992). *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*. Routledge Taylor and Francis Group.
- Saw, R. L. (1954). *Leibniz*. Pelican Books.
- Stache, W. (1952). Yeter sebep ilkesi. *Felsefe Arkhivi*, 3(2), 81-84.
- Ülken, H. Z. (1972). *Genel felsefe dersleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.