

Araştırma Makalesi

Başvuru: 23.08.2023

Kabul: 07.09.2023

Atıf: Akdemir, Ferhat. "Thomas Hobbes'un Felsefesinde Din-Devlet İlişkisi: Din Devletinden Devlet Dinine," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 20 (Aralık 2023): 151-165. <https://doi.org/10.55256/temasa.1348561>

Thomas Hobbes'un Felsefesinde Din-Devlet İlişkisi: *Din Devletinden Devlet Dinine*

Ferhat Akdemir¹

ORCID: 0000-0001-8875-8884

DOI: 10.55256/TEMASA.1348561

Öz

Genel olarak dile getirirsek, Antik çağda doğaya, ortaçağlarda Tanrı'ya referansla temellendirilmeye çalışılan devleti, insanlar arasındaki rızaya dayalı bir sözleşme nosyonuyla gerekçelendirmesi nedeniyle Thomas Hobbes on yedinci yüzyılda modern devletin önemli teorisyenlerinden birisi olarak kabul edilir. Nasıl ki Descartes bireyi *epistemik bir özne* olarak düşüncesinin merkezine yerleştirmek suretiyle modern felsefenin kurucusu olarak kabul ediliyorsa, kanımızca Hobbes da tarafların rızasına dayalı *sözleşme nosyonunu* devletin temeline yerleştirmesi nedeniyle modern devletin kurucuları arasında sayılabilir. Ne var ki modern olarak nitelediğimiz bu devletin, belki de ortaçağlardan devraldığı miras nedeniyle olsa gerek en önemli sorunlarından birisi dinle devlet arasındaki ilişkinin ne ve nasıl olması gerektiğidir. Hem savunduğu materyalist ontoloji gereğince, hem de içinde yaşadığı toplumdaki dinsel çatışmalara çözüm bulma amacıyla Hobbes dinsel iktidarla siyasi iktidarı tek bir çatı altında toplamayı ve deyim yerindeyse dinsel iktidarı siyasi bütünün içerisinde eritmeyi amaçlamaktadır. Böylesi bir yaklaşım doğal olarak dinle devlet arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmaktadır ama beraberinde birtakım sorunlar da getirmektedir. İşte biz de makalemizde, önce Hobbes'un bu şekilde tasvir ettiğimiz din devlet tasarımını ortaya koymayı ve ardından söz konusu sorunlara işaret ederek eleştirel bir değerlendirmesini yapmayı amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: Thomas Hobbes, Siyaset, Din, Devlet, Laiklik.

The Relationship of Religion and State in the Philosophy of Thomas Hobbes: *From the State of Religion to the Religion of State*

Abstract

In general terms, Thomas Hobbes is considered as one of the important theorist of the modern state in the seventeenth century, as he grounds the state, which was tried to be grounded with reference to natura in Ancient times and to God in the Middle Ages, with the notion of a contract based on consent between people. Just as Descartes is considered the founder of modern philosophy by placing the individual at the center of his thought as *an epistemic subject*, in our opinion Hobbes can also be considered among the founders of the modern state because he placed *the notion of a contract* based on the consent of the parties at the foundation of the state. However, one of the most important problems of this state, which we describe as modern, perhaps due to the legacy it inherited from the Middle Ages, is what and how the relationship between religion and the state should be. Hobbes aims to gather religious power and political power under a single roof and, so to speak, to dissolve religious power within the political whole, both in accordance with the materialist ontology he advocates and in order to find a solution to the religious conflicts in the society he lives in. Such an approach naturally solves the conflict between religion and the state, but it also brings with it a number of problems. In our article, we aim to first reveal Hobbes' religion-state design which we describe, and then make a critical evaluation by pointing out the problems in question.

Keywords: Thomas Hobbes, Politics, Religion, State, Secularism.

¹ Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü. ferhat.akdemir@omu.edu.tr

Giriş

Thomas Hobbes (1588-1679) siyaset felsefesi literatüründeki özel ve özgün isimlerden birisidir. Kanımızca Descartes nasıl ki on yedinci yüzyılda bireyi *epistemik bir özne* olarak düşüncenin merkezine yerleştirmek suretiyle modern felsefenin kurucusu olmuş ise, Hobbes da tarafların karşılıklı rızasına dayalı *sözleşme nosyonunu* siyasal iktidarın kaynağına ve kökenine yerleştirmek suretiyle modern devlete giden yolun temellerini atmıştır.² Ve böylece, Antikçağda doğal ve zorunlu, ortaçağlarda ise dinsel ve tanrısal olarak gerekçelendirilen devlet, insani temellerde ve sözleşme çerçevesinde yapay bir kurum olarak yeniden inşa edilmiştir. Bu yapı içerisinde siyasal erke tanıdığı haklar ve yüklediği işlevler dikkate alındığında onun monarşik devlet tasarımının önemli bir teorisyeni olduğu söylenebilir. İşte bu makalede Hobbes'un geliştirmiş olduğu söz konusu tasarımda din-devlet ilişkisi tartışılacaktır. Çünkü o, kimilerine göre, modern Batı düşüncesinin din ve siyaset ilişkisine dair bakış açısını büyük ölçüde şekillendiren ve devletin laik ve seküler karakterine özel vurgu yapan,³ devletin kutsallığını kırma konusunda ilk doruğu temsil eden⁴ isimlerden birisidir. Öyle ki, Lilla'ya göre, günümüzün modern liberal demokrasilerinin [bile] din ve devlet ilişkisine dair yaklaşımlarını Hobbes'a referans yapmadan anlamamız pek olası değildir.⁵ Bilindiği üzere Hobbes, geliştirmiş olduğu monarşik devlet tasarımında –dinsel olanları da dahil- bütün yetkileri siyasal erkte toplamayı amaçlamaktadır. Bu amacın bir gereği olarak da dinsel iktidar ve siyasal iktidar şeklindeki bir ayrımılamayı reddetmekte, dinsel iktidarı siyasal iktidara eklemekte ve hatta onu siyasal bütünün içerisinde eritmektedir. Ne var ki, geline nokta ortaya çıkan siyasal yapının ne ölçüde, dinsel iktidarla siyasal iktidarı birbirinden ayırmak ve dinsel inancı bireylerin özel tercihi olarak güvence altına almak şeklinde laik bir karakter arzettiği tartışmalıdır. Bu makalenin ana iddiası da budur. Şöyle ki Hobbes'un dinle devleti birbirinden ayırmak ve devletin seküler karakterine vurgu yapmak suretiyle kutsal olanı laikleştirdiği sıklıkla tekrar edilse de kanımızca devlete tanıdığı –dinsel olanlar da dahil- hak ve yetkiler dikkate alındığında onun laik olan -ve olması gereken- devleti kutsallaştırdığı, siyasal erki eylem ve edimleri tartışmaya kapalı tanrısal/mutlak bir otoriteye dönüştürdüğü de rahatlıkla söylenebilir.

Hobbes'ta bu şekilde özetleyebileceğimiz din-devlet ilişkisinin detaylarına inmeden önce, meselenin layıkıyla kavranabilmesi için ilkin söz konusu sorunun Hobbes'un genel felsefesi içerisindeki yerinin ve işlevinin bilinmesi gerekmektedir. Çünkü Hobbes, ilgi alanları ontolojiden epistemolojiye, etikten teolojiye uzanan bütünlüklü bir filozof olduğu gibi, söz konusu alanlara dair görüş ve düşünceleri arasında da organik ilişkiler mevcuttur. Dolayısıyla önce Hobbes'un genel politik felsefesinin dayandığı ontolojik ve antropolojik zemini açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir.

1. Hobbes'un Politik Felsefesinin Ontolojik ve Antropolojik Temelleri

Bilindiği üzere Hobbes felsefe tarihinde her ne kadar politik felsefeye dair görüşleri ile önplana çıksa da, o, döneminin önemli materyalist filozoflarından birisidir. Hatta savunduğu bu materyalizmin onun felsefi

² Mairet'in ifadeleriyle Hobbes, "modern siyaseti gerçek anlamda başlatan kişidir." Bkz. Gerard Mairet, "Padovalı Marsilius'tan Lois XIV'e Laik Devletin Doğuşu" *Devlet Kuramı* içinde, der. Cemal Bâli Akal (Ankara: Dost Kitabevi, 2000), 240.

³ Devin Stauffer, "Of Religion' in Hobbes's *Leviathan*," *The Journal of Politics* 72, (2010/3): 868.

⁴ Mehmet Ali Kılıçbay, "Önsöz, Thomas Hobbes" *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti* içinde, çev. Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 13.

⁵ Siyaset felsefesinde monarşik devlet tasarımının kurucu ismi olsa ve bu nedenle herhangi bir şekilde liberal ve demokratik bir düşünür olarak kabul edilemese de yine de Hobbes'un günümüzde modern liberal demokrasilerin düşünsel arka planını şekillendirdiğini ve dolayısıyla söz konusu demokratik yapı içerisinde din-devlet ilişkisini belirlediğini düşünen isimler de yok değildir. Örnek için bkz. Mark Lilla, *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern* (New York: Knopf, 2007), 88.

sisteminin ana karakterini ve felsefenin diğer alanlarına dair görüşlerinin arkaplanını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Zelyüt'ün de ifade ettiği gibi, onun politik ve etik felsefesinin –kanaatimizce buna felsefi teolojisini de dahil edebiliriz- ontolojiye dair görüşleri üzerinde yükseldiğini, dolayısıyla Hobbes'un felsefenin her hangi bir alanına dair görüşlerini onun ontolojik ve antropolojik görüşlerinden bağımsız olarak anlamaya çalışmanın kaçınılmaz olarak Hobbes'u yanlış anlamak gibi bir sonuç üreteceğini ifade edebiliriz.⁶ Kanımızca onun epistemolojide savunuculuğunu yaptığı amprizimi, etikteki utilitarizmi, teolojideki (a)teizmi ve dahî siyasetteki monarşizmi ontolojide savunuculuğunu yaptığı materyalizmin doğal sonucu gibidir.

Felsefi literatürde genel olarak kabul edildiği üzere Hobbes'un ontolojik materyalizmi Descartes'in dualizmi çerçevesinde şekillenmiştir. Amacı Descartes'in dualizminin neden olduğu sorunları aşmaktır. Hatırlanacağı üzere Descartes temel nitelikleri uzam ve düşünce olan ruh ve beden şeklinde iki bağımsız tözü kabul etmekte ve bunlar arasındaki ilişkinin kozalaksı bez üzerinden kurgulandığını iddia etmekte idi. Ne var ki bu ilişkinin nasıl ve ne şekilde gerçekleştiğini açıklığa kavuşturma konusunda birtakım sorunlar yaşamakta idi. İşte burada devreye giren Hobbes, ruhu reddetmek ve ruhun işlevlerini bedene ircâ etmek ve bu yolla materyalizmi inşa etmek suretiyle Descartes dualizminin neden olduğu sorunu aşmayı amaçlamıştır. Şöyle ki, şayet ruhsal bir tözü reddedersek, ruhla beden arasındaki ilişkiyi açıklamak şeklinde bir sorun da kendiliğinden ortadan kalkar. Böylece ruh ve ruhsal olaylar sadece maddi olguların altsınıfları olup, onlar aracılığıyla açıklanabilir.⁷ Ona göre var olan her şey özünde cisimsel olduğu ve cisimsel olmayan hiçbir şey olmadığı için “maddi-olmayan töz” ifadesi bir oksimorondur; aynı ‘yuvarlak dörtgen’, ‘dinsiz rahip’ ‘bakire anne’, ‘sabit değişken’, ‘sanal gerçeklik’ gibi.⁸ Doğrusu Hobbes büyük bir bilim adamı olmasa da, “Bacon’ı tanıyan, Galileo ile yakınlığı olan, Descartes ile tartışan ve Mersenne ile mektuplaşan bir doğa filozofuydu.”⁹ Dolayısıyla hem savunduğu materyalist ontolojisi hem de yaşadığı çağda hüküm süren ve kendisinin de benimsediği bilimsel zihniyet gereğince, evreni mekanik doğa yasalarına göre hareket eden bir cisimler toplamı olarak değerlendirir. Her türlü amaç ve erekten yoksun böylesi bir evren tasarımında her şey, kolaylıkla tahmin edileceği üzere, nedenselliğin katı yasalarına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Söz konusu nedensellik ona göre, sadece olgular dünyasında geçerli değildir; düşünceler arasında da nedensel bir bağ vardır. Yani insan zihni de algılanabilen neden-sonuç ilişkisi bağlamında var olur.¹⁰ Bu açıdan ele alındığında Hobbes'un bilgi teorisinin büyük ölçüde materyalist bir duyum teorisine dayandığı söylenebilir. Duyum insan organizmasının bir hareketinden başka bir şey değildir ve duyum dışında bilgiye ulamanın başka bir yolu yoktur. Duyumlarımızın hepsi de duyum organlarımıza etki eden hareketlerin bir sonucudur. Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere onun ampirist epistemolojisinin, materyalist ontolojisinin doğal bir uzantısı ve zorunlu bir çıkarımı olduğu söylenebilir.

Aynı durum onun etiğinde ve felsefi antropolojisinde de açığa çıkmaktadır. Şöyle ki, ona göre doğada bir ereksellikten söz edilemeyeceği için özgürlükten söz etmek de pek olanaklı değildir. İnsan da bu doğanın bir parçası olduğu ve özünde maddi bir tözden ibaret olduğu için o da Hobbes'a göre doğanın yasalarına göre

⁶ Solmaz Zelyüt, *Dört Adalı: Hobbes-Locke-Berkeley-Hume* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 11-12.

⁷ Richard H. Popkin, “Metafiziğin Kısa Tarihi” *Metafiziğe Giriş* içinde, der. ve çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 170. Hobbes'un ontolojik materyalizmi, literatürde genellikle Descartes'in töz dualizmine yönelik eleştirileri üzerinden okunsa da, aslında onun eleştirilerinin sadece Descartes'e yönelik olmadığını, bu eleştirilerin felsefe tarihinde daha gerilere gittiğini ve Aristoteles'in madde-form dualizmine ve ereksellik fikrine de yönelik olduğunu hesaba katmak gerekir.

⁸ Zelyüt, *Dört Adalı*, 17.

⁹ Iain Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, çev. Necla Arat ve dğrl. (İstanbul: Say Yayınları, 2004), 24.

¹⁰ Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), 100-101.

hareket etmek durumunda olan bir canlıdır. Bir başka ifadeyle, nasıl ki evren mekanik doğa yasalarına göre hareket eden bir cisimler toplamı ise insan da aynı şekilde hareket yeteneğine sahip canlı bir mekanizmadır. Doğal dünyada doğal varlıkların eylemlerini kendisine göre düzenleyeceği, baştan ve dışarıdan belirlenmiş bir erek söz konusu olmadığı gibi, doğal bir varlık olan insanın da eylemlerini kendisine yönelteceği bir erek söz konusu değildir. Bu, Hampsher-Monk'a göre, cinayet de dahil hiçbir insanî eylemin doğaya aykırı olarak nitelenemeyeceği anlamına gelir.¹¹ Netice olarak, bizim hareketlerimizi belirleyen/düzenleyen ne rasyonel doğamız ne de inançsal motivasyonlarımızdır. Sadece arzu ve nefret şeklindeki temel ve içgüdüsel duygularımızdır.¹² Yani insan duygularıyla hareket eden ve nihai ereği arzuladıklarına erişmek, nefret ettiklerinden de sakınmak olan duygusal bir canlıdır.¹³ Onun doğasında ahlak gibi, erdem gibi, değer gibi baştan belirlenmiş bir öz ve eylemlerini düzenlemek için önsel olarak tayin edilmiş bir ilkeler dizisi söz konusu değildir. Dolayısıyla bir üst otoritenin olmadığı doğa durumunda insan, arzuladığı her şeye erişme ve nefret ettiği her şeyden de uzak durma hakkına sahiptir. Yeter ki gücü yetsin. Çünkü gücünün yettiği her şey onun hakkıdır. Böylesi bir doğa tasarımının tabii sonucunsa bir karmaşa ve kaos durumu olacağı kolaylıkla tahmin edilebilir.

Ne var ki, Hobbes'un felsefi antropolojisinde insan her ne kadar eylem ve edimleri haz ve acı güdülleri tarafından yönlendirilen duygusal bir varlık olsa da, o aynı zamanda rasyonel bir doğaya da sahiptir. Dolayısıyla söz konusu bu karmaşa ve kaos durumundan kurtulmak için aklını kullanarak hemcinsleriyle karşılıklı rızaya dayalı bir sözleşme gerçekleştirmek suretiyle doğal durumdan politik duruma geçer. Ve böylece devlet dediğimiz siyasal organizasyonu üretmiş olur. Siyasal organizasyonun temeline sözleşmeyi yerleştirmesi nedeniyle modern devlete giden yolda önemli bir isim olsa da, kabul etmek gerekir ki onun sözleşmenin taraflarına yüklediği hak ve sorumluluklar bağlamında, diğer sözleşmeciler filozoflardan büyük ölçüde ayrıldığı söylenebilir. Şöyle ki, Hobbes'a göre, sözleşme her ne kadar yönetenle yönetilenler arasında gerçekleşmiş olsa da bu sözleşmenin şartları/yükümlülükleri sadece yönetilenleri bağlar, yöneteni değil. Yani yöneten (erk, iktidar) bu sözleşmenin şartlarından muaftır. Çünkü, o yasaya uyan değil, yasayı koyan ve uygulayandır. Kendi koyduğu yasaya kendisinin uyması, kendi kendisine uyruk olması anlamına gelir ki, bu da çelişik bir durumdur. Ayrıca, sözleşme yoluyla kurulan siyasal organizasyonun ve onu temsil etme pozisyonunda olan egemenin gücü ve yetkisi mutlak ve sonsuzdur. Herhangi bir şekilde sınırlandırılması ya da yetkilerinin bir kısmının başka bir kurumsal yapıya, organa ya da şahsa devredilmesi mümkün değildir. Bütün bireysel hak ve yetkiler sözleşme yoluyla egemene geçmiş, egemenin tümel yetkisinde erimiştir. Bu yönüyle o, göklerdeki sorgulanamaz ve yargılanamaz ölümsüz Tanrı'nın yeryüzünde beden bulmuş ölümlü temsilcisidir. Yani, cismâni Tanrı'dır. Tanrı'nın kullarından mutlak iman ve itaati istemesi gibi o da uyruklarından güveni ve koşulsuz teslimiyeti ister.¹⁴ Deyim yerindeyse, Hobbes'un devletinin bizzat onunla kaim olduğu (zatî) sıfatı mutlak egemenliğe sahip olmasıdır. İşte böylece bütün yetkiyi tek merkezde toplayarak mutlak monarşinin temellerini atan Hobbes'ta karşımıza önemli bir sorun çıkmaktadır. O da siyasal iktidarla dinsel iktidar arasındaki ilişkinin nasıl kurgulanacağı, yani dinle devlet arasındaki ilişkinin nasıl olacağı ya da olması gerektiğidir. Çünkü, her ne kadar farklı alanlara ait olsalar da tarihsel süreçte görülmüştür ki, dinle devlet, hep bir iktidar mücadelesi ver-

¹¹ Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, 29.

¹² Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 46-47.

¹³ Hobbes'un bu hedonist/hazcı olarak niteleyebileceğimiz insan tasavvurunun antropolojik kabullerinin bir gereği olduğu kadar, içinde bulunduğu piyasa toplumuna hâkim tipin bir betimlemesi olduğunu söyleyen düşünürler de yok değildir. Bkz. Lary Arnhart, *Platon'dan Rawls'a Siyasal Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Kemal Bayram. (Ankara: Adres Yayınları, 2017), 163.

¹⁴ Ferhat Akdemir, "Sivil ve Politik Toplumun Kurucu Unsuru Olarak Toplum Sözleşmesi: Hobbes ve Locke Örneğinde Karşılaştırmalı Bir Analiz Denemesi," *Ekev Akademi Dergisi* 13, (2009/4): 339.

mişlerdir. Bu açıdan Hobbes'un politik felsefesinde çözüme kavuşturmak istediği temel sorunlardan birisinin siyasal iktidarla dinsel iktidar arasındaki mücadeleyi sona erdirmek ve ikisi arasında uzlaşmaya dayalı barışçıl bir ilişki tesis etmek olduğu söylenebilir. Ne var ki bu ilişkinin derinlikli bir tahlilini yapabilmek, bu ilişkiye dair doğru saptamalarda bulunabilmek için, düşünürümüzün politik felsefesini bilmemiz gerektiği gibi dinsel öğretisini de bilmemiz gerekmektedir.

2. Hobbes'un Din ve Tanrı Anlayışı

Modern dönemin önemli bir materyalist düşünürü olması, hatta ortaçağlar boyunca unutulmuş olan materyalizmi bilimsel temellerde yeniden felsefenin gündemine kazandırmış olması dolayısıyla Hobbes, bu materyalist varlık anlayışı gereğince genellikle ateist bir filozof olarak lanse edilir.¹⁵ Ancak Hobbes'un ateizmi tartışmalardan uzak değildir.¹⁶ Yazılarına bakıldığında onun tanrıtanımaz bir filozof olduğu çıkarımı öyle kolaylıkla yapılamaz. Her ne kadar materyalist ontolojisi gereğince bütün varlık âleminin özünde cisimsel olduğunu iddia etse¹⁷ ve (cisimsel olmayan) ruhsal/tinsel varlık kategorisini olumsuzluyor gibi görünse de, yazılarına bakıldığında onun Tanrı inancını reddettiği açık bir pasajla karşılaşmayız; aksine karşılaştığımız şey, Tanrı hakkında oldukça yüceltici ifadeler ve nitelemelerdir. Örneğin *Leviathan*'ın hemen giriş kısmında, "Sunuş" yazısında doğayı "Tanrının dünyayı onunla yaratmış olduğu ve yönettiği sanat"¹⁸ olarak nitelemesi bile Tanrı'ya yönelik olumlayıcı bir ifade olarak anlaşılabilir. Yine aynı şekilde, *Leviathan*'da Tanrı'dan söz ederken sık sık "doğanın yaratıcısı", "her şeyi gören ve kararlaştıran", "egemenlerin egemeni" ve "kadir-i mutlak" gibi olumlayıcı nitelemeler kullanır.¹⁹ Hatta onun, bütüncül felsefesinin *Tanrı-Doğa-Toplum* şeklinde iç içe geçmiş bir gerçeklik üzerine kurulu olduğu bile söylenebilir. Tanrı yasalarına bağlı doğa ve doğa yasalarına bağlı toplum onun sisteminin ana iskeletini oluşturur.²⁰ Önemli bir farkla ki, o, cisimsel olmayışı nedeniyle Tanrı'yı sadece felsefenin dışına iter. Yani Tanrı'yı insani bilgi alanının dışına ve üstüne yerleştirir. Copleston'un deyişiyle, "bir Tanrı'nın olmadığını söylemez, [sadece] Tanrı'nın felsefenin konusu olmadığını [ola-

¹⁵ Örneğin Ahmet Cevizci, "Hobbes'un ateizmi, şu halde, sadece metafiziksel materyalizminden ve bilimciliğinden değil, fakat politik felsefesinden de çıkar" diyerek, onun ateist olduğunu olumlar. Bkz. Ahmet Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2001), 50.

¹⁶ Hobbes'un ateist olması bir yana onun deist ya da teist olduğunu söyleyenler de mevcuttur. Örneğin, Barbier'e göre, Hobbes'un "bütünü bakımından sistemi tanrıtanımalıkla bağdaşmaz olup, aksine –onsuz Hobbes'u anlayamayacağımız bir teizm üzerine dayanır. Hobbes açık bir biçimde, görünmez mücessem bir ruh olarak tasavvur edilmiş ezeli, ebedi ve kadir-i mutlak bir Tanrı'nın varlığını ileri sürer. "Bkz. Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev. Özkan Gözel. (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 129.

¹⁷ Hobbes Tanrı'nın maddi bir varlık olduğunu kabul etmediği gibi ona materyalist ontolojisinin yapı taşları olan devinim, madde ve sicim gibi benzeri nitelikler de ilişitirmez. Hobbes hatırlanacağı üzere, evrenin maddi/cisimsel olduğunu, hatta cisimsel olmayan hiçbir şeyin olmadığını söylüyordu. Bunun doğal sonucu, şayet varsa, Tanrı'nın da cisimsel olduğu ya da olması gerektiğidir. Ne var ki Hobbes Tanrı'nın cisimsel olduğunu kabul etmez. Bu, ilk elden bakıldığında sisteminde içsel tutarlılığa büyük bir önem veren Hobbes için çok ciddi bir sorun gibidir. Ama kabul etmek gerekir ki, Hobbes tutarsızlık pahasına, eserlerinin hiçbir yerinde Tanrı'nın cisimsel olduğunu söylemez. Sanırım bunun nedeni, Hobbes'un yaşadığı dönemin sosyo-politik ve dinsel koşullarıdır. Tanrı'nın cisimsel olduğunu söylemenin bedelinin ne olabileceğini öngördüğü için, bu bedeli ödemek yerine, tutarsızlık ithamına muhatap olmayı tercih etmiş olabilir. Geniş bilgi için bkz. Murad Musayev, "Thomas Hobbes'un Felsefesinin Ontoloji, Epistemoloji ve Siyaset Felsefesi Bağlamında İncelenmesi" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2021), 66.

¹⁸ Hobbes, *Leviathan*, 17.

¹⁹ Ali Çaksu, "Devletin Emrine Tanrı Emri Olarak İtaat: Thomas Hobbes'te Sivil Din," *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 17, (2010): 79.

²⁰ Önder Kulak, "Thomas Hobbes" *Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon'dan Zizek'e* içinde, ed. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 213.

mayacağı] söyler.”²¹ Bu nedenle olsa gerek genellikle, bir agnostik ya da gizli bir ateist olarak yorumlansa da, kanımızca bu yorum da çok doğru değildir.²² Çünkü, bilgi alanının dışına yerleştirdiği Tanrı'nın doğrudan değilse de dolaylı olarak bilinebileceğini söyler. Şöyle ki, ona göre, nasıl ki körler ateşi görmeseler de onun etkilerinden hareketle mevcudiyetinin bilgisine erişebiliyorlarsa, aynı şekilde insanlar da görmedikleri Tanrı'nın varlığının bilgisine dolaylı olarak erişebilirler.²³

Hobbes'a göre, Tanrı'nın varlığına ve neliğine dair bilgi eksikliğinin nedeni Tanrı değil, insan zihninin sınırlılığıdır. Bu nedendir ki, ona göre, “Tanrı'nın doğası hakkında tartışmak ona saygısızlıktır; çünkü, Tanrı'nın bu doğal krallığında, herhangi bir şeyi bilmenin, doğal akıldan, yani, doğal bilimin ilkelerinden başka bir yolu yoktur; bu ilkeler ise bize, Tanrı'nın doğası hakkında herhangi bir şey öğretmekten çok uzaktırlar.”²⁴ Örneğin Tanrı'ya atfedeceğimiz “sonsuz” şeklindeki bir nitelik bile, Tanrı'ya ilişkin herhangi bir olumlu düşünceden çok ona yönelik kavrayışımızın yetersizliğini ifade etmektedir.²⁵ Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Hobbes'a göre Tanrı bizim için ancak ve sadece bir inanç objesi olabilir ama bilgi objesi değil. Hatta Hobbes'a göre, insan aklının sınırları içerisinde Tanrı'nın niteliklerini tartışmaya başladığımız vakit, ona saygısızlık etmiş oluruz. Dolayısıyla Tanrı'ya ilâştireceğimiz bütün sıfatlar onu tanımlayan nitelermeler değil, sadece ona karşı saygımızı gösteren yüceltme amaçlı ifadeler olmak durumundadır. Hobbes'un diliyle söyleyecek olursak,

Tanrı'nın doğası anlaşılabilir olduğu için; yani, onun *ne olduğu* hakkında hiçbir fikrimiz olmadığı ve sadece *onun var olduğunu* bildiğimiz için; ona verdiğimiz sıfatlar, birbirimize, onun ne olduğunu söylemek için veya onun doğasına dair fikrimizi bildirmek için değil, kendi aramızda en saygılı kabul ettiğimiz isimlerle ona saygı göstermek isteğimize yöneliktir.²⁶

Hatta, dua ve yakarılarımızın “gelişigüzel, hafif ya da kaba saba değil, güzel ve uyumlu sözler ve ifadelerle yapılması gerekir.”²⁷ Ayrıca Tanrı hakkında konuşurken, “kavranılamaz” oluşu nedeniyle Hobbes ona zaman, mekân, form ve hareket gibi birtakım sıfatların atfedilmesini doğru bulmaz. Çünkü bunlar nihayetinde Tanrı'nın doğasında bir sınırlılığa işaret eder. Şayet bir kimse Tanrı'ya doğal aklın izin verdiği ölçüde birtakım nitelikler atfedecekse,

ya sonsuz, ebedi, anlaşılmaz gibi negatif sıfatlar; ya da en yüksek, en büyük ve benzeri tafdil sıfatları; ya da iyi, adil, kutsal, yaratıcı gibi belirsiz sıfatlar kullanmalıdır; ve bunları o şekilde kullanmalıdır ki, onun ne olduğunu tanımlamak değil, (çünkü bu, onu, hayal gücümüzün sınırları içinde hapsetmek olurdu,) fakat ona ne kadar hayran olduğumuzu ve ona boyun eğmeye ne kadar hazır olduğumuzu bildirmek amaçlı olsun; bu, bir tevazu işareti ve ona olabildiğince çok saygı gösterme isteğimizin bir belirtisidir. Onun doğasına ilişkin kavrayışımızı ifade etmek için tek bir kelime vardır, ve o da BEN'dir... ve onun bizimle olan ilişkisini tek bir kelime ifade eder, ve o da Tanrı'dır; bu kelimedede Baba, Kral ve Efendi içerilir.²⁸

²¹ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe*, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınları, 1998), 15.

²² A. P. Martinich, *Thomas Hobbes*, çev. Akın Terzi. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 158.

²³ Hobbes, *Leviathan*, 81.

²⁴ Hobbes, *Leviathan*, 254.

²⁵ Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe*, 16.

²⁶ Hobbes, *Leviathan*, 277-278.

²⁷ Hobbes, *Leviathan*, 254.

²⁸ Hobbes, *Leviathan*, 253.

Görüldüğü gibi Hobbes'a göre, Tanrı için kullanılabilecek olan tek ifade yine Tanrı sözcüğünden başkası değildir. Onunla kuracağımız ilişkinin temeli ise, aynı Spinoza'da olduğu gibi,²⁹ saygı temelli bir itaattir.³⁰

Buraya değin yapılan çözümlmelerden hareketle, Hobbes'un tanrı inancına ilişkin söyleyebileceğimiz şey, onun söz konusu inancı kategorik olarak reddeden bir ateist değil, aksine inançla bilgi arasında bir karşılık ilişkisi gören ve Tanrı inancını, saygı temelli bir itaatte temellendiren bir fideist olduğudur. Fideist bir perspektiften Tanrı inancını onaylasa ve politik öğretisinde Hıristiyanlığa önemli bir işlev yüklese de, onun herhangi bir dini, ilahi kaynağını dikkate alarak doğru bulduğunu, herhangi bir dini inanca sahip olduğunu söylememiz pek olanaklı değildir. Bu durumu onun dinlerin kaynağına dair çözümlmelerinden anlamamız olasıdır. Ona göre din insana özgü bir fenomendir. Dinin işaretleri ve ürünleri sadece insanda olduğuna göre, dinin kökeninin de yine insanda olduğu kabul edilmelidir. Bu kökenler ise ona göre, *insanların ilk nedenleri tanıma arzusu ve geleceğe ilişkin duyduğu kaygıdır*. Şöyle ki insanlar ilkin, üzerinde yaşadığı dünyayı, o dünyada olan bitenleri nedenleri ve sonuçlarıyla birlikte bilmek isterler. Zaten onun felsefeye yüklediği işlev de budur. Ne var ki insan bilgisi sınırlıdır ve çoğunlukla da bu nedenlere ulaşmaktan acizdir. Dolayısıyla insanlar bu bilinmezliklerin ardında aşkın birtakım nedenler ararlar. İşte insanlığın zihninde dinin ortaya çıkışının ilk nedeni dünyanın içerdiği bu bilinmezlikler yumağıdır. İkincisi ise ilkiyle ilintili olarak gelecek kaygısıdır. İnsanlar geçmişini bilmedikleri gibi geleceğini de bilmedikleri bir dünyada yaşarlar. Gelecek bir korku ve ümit alanıdır. Korktukları şeylerden sakınmak, arzuladıklarına da erişmek isterler. Bu da insanlarda bir kaygı üretir. İşte dinin bir diğer nedeni de bu kaygıdır.³¹ Sonuç itibarıyla, Hobbes'un dinin kaynağına ilişkin çözümlmelerinden hareketle onun din denilen olguyu ilahi/teolojik değil, insani/antropolojik bir perspektiften yorumladığı söylenebilir. Bu durum onun din hakkında konuşurken yaptığı şu saptamadan da kolaylıkla anlaşılabilir. Hobbes'a göre, "zihnin uydurduğu veya herkesçe kabul edilen hikayelerden, hayal edilen görünmez bir güçten korkulması, DİN; eğer bu hikayeler herkesçe kabul edilmiyorsa, HURAFE. Hayal edilen güç, gerçekten hayal ettiğimiz gibi ise, GERÇEK DİN"³²dir. Bu ifadede ön plana çıkan husus "herkesçe kabul edilebilirlik" ölçütüdür. Bu ölçüt, Hobbes'a göre, dinin meşruiyetinin de kriteridir. Değerin kaynağını ve doğruluğun ölçütünü siyasal otoritede gördüğü için Hobbes'a göre, dinin kabul edilebilirliğinin ölçütü de siyasal otorite olmaktadır. Bu Hobbes'un dini sosyo-politik bağlamda ele aldığı ve incelediği anlamına gelir. Ona göre, örneğin İslam, ortaya çıktığı topraklarda bir otorite kuruncaya değin yani siyasal yetkiyi ele alınca ya değin meşru sayılmamıştır. Aynı şekilde Hıristiyanlık da bir devletin resmi dini oluncaya kadar meşruiyete sahip olamamıştır. Hobbes'un öğretisi gereğince her iki din, değindiğimiz dönem içinde batıl inanç olmalıdır.

²⁹ Benedictus (Baruch) Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Bâli Akal ve Reyda Ergüven. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2012), 214 vd.

³⁰ Spinoza gibi Hobbes'un da hem teolojik hem de politik sistemlerinde itaate belirgin bir şekilde vurgu yapmasının arkaplanında, kanımızca, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde, günahının özünün itaatsizlik olduğu şeklindeki kabul yatmaktadır. Çünkü, insanın hem ilk günahı işlemesinin hem de bu nedenle dünyaya sürgün edilmesinin nedeni Âdem ve Havva'nın yasak elmayı yemek suretiyle, Tanrı'ya itaatsizlik etmeleridir. Bkz. Martinich, *Thomas Hobbes*, 59.

³¹ Hobbes, *Leviathan*, 82-83. Devin Stauffer'ın de haklı olarak işaret ettiği gibi dinin kaynağına ilişkin bu çözümlleme Hobbes'un etik tasarımı ve bu tasarımın üzerine inşa edildiği felsefi antropolojisi ile de uyumludur. Daha da ötesi bu tasarımın bir gereğidir. Şöyle ki, Hobbes'un, insanı, nihai ereği hazza erişmek ve acıdan sakınmak olan hedonist bir varlık olarak tasarladığı hatırlanacak olursa, bu bağlamda dinin kaynağını da ilk nedenlere dair bilgisizliğimizin ve geleceğe dair kaygılarımızın ortadan kalktığı ve bu yolla kişilerin kendilerini güvende hissetmek suretiyle duygusal doyuma ulaştığı psikolojik bir motivasyonda bulunduğunu söyleyebiliriz. Bkz. Stauffer, "Of Religion' in Hobbes's *Leviathan*," 872-874.

³² Hobbes, *Leviathan*, 51. Hobbes gerçek dinin de doğal ve ilahi şeklinde iki ayrı türü olduğunu söyler.

Diğer yandan Hobbes için, paganist ya da çok tanrılı bile olsalar, siyasal otorite tarafından onaylanan dinler gerçek din statüsündedir.³³ Çünkü onlar siyasal otorite tarafından tanınmakta ve genel kabul görmektedirler.

Bu noktada “vahiy” meselesine de sisteminde yer veren Hobbes’a göre, peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin gerçekten bir vahiy alıp almadığına, yani onun hakiki bir peygamber olup olmadığına karar vermemiz olanaksızdır. Gerçekten vahye muhatap olan kişinin inandığı, Tanrı’nın kendisidir. Peki ama, tarihte yalancı çoban misali peygamberlik iddiasına bulunan birçok sahte-peygamber olduğuna göre, bu konuda vahiy almamış olan sıradan kimseler kime inanacaktır? Hobbes’un bu soruya verdiği yanıt basittir: En yüksek çobana. Buradan ise teolojik ve politik olarak iki önemli sonuç çıkar. Teolojik olarak ortaya çıkan sonuç, Hıristiyanlığın özünde “İsa Mesih’tir” şeklindeki bir inanç önermesine indirgenmesidir. “Uğrunda ölünecek ve saygıdeğer bir ada layık olan tek bir inanç vardır: İsa *Mesihtir*;³⁴ ve o kurtuluş için yeterli olan bir akidedir. Politik olarak ortaya çıkan sonuç ise, siyasal egemene mutlak itaattir. Çünkü, Hobbes’a göre en yüksek çoban, hakimiyeti altındaki topraklarda Kilise’nin de başı olan siyasal egemenden başkası değildir.³⁵ Sonuç olarak ve Hobbes’un deyişiyle ifade edeceksek, “*Kurtuluş için gerekli olan, iman ve itaatte yer alır. Kurtuluş için GEREKLİ olan şu iki erdemde yer alır: Mesih’e iman ve yasalara itaat.*”³⁶

Buraya kadar anlatılanları bir özet niteliğinde ifade edeceksek, Hobbes’un, Tanrı inancı söz konusu olduğunda –daha önce de ifade ettiğimiz gibi ampirist epistemolojisi gereğince fideist bir tavra sahip olduğunu ve Tanrı inancını bu fideist çerçevede genel olarak olumladığını söyleyebiliriz. Ama hem epistemolojideki ampirizmi hem de teolojideki fideizmi gereğince, dinlerin ilahi kaynağını, bir başka deyişle, tanrısal olup olmayışını kendisine konu edinmemekte, onları sosyo-politik bağlamında ve toplumsal işlevi dolayımında incelemektedir. Yani, Tanrı’yı kategorik olarak reddeden bir ateist olmadığı gibi, bildiğimiz anlamıyla dini reddeden bir seküler de değildir. O, sadece dini politik bağlamda kullanmaktadır.³⁷ Bir başka deyişle ve Barbier’in ifadeleriyle, Hobbes “dinin öz hakikati ile uğraşmaz. [O] dine dair salt anlamıyla araçsal bir tasavvura sahiptir.”³⁸ Bu nokta önemlidir. Çünkü Hobbes dinin bireyler için icra ettiği psikolojik, toplumlar içinse sosyo-politik işlevi gördüğü için hem çağdaşı olan birçok filozoftan farklı olarak dine olumlu yaklaşmış, hem de kendisinden sonra gelecek olan Spinoza, Locke ve Rousseau gibi kimi isimlerin gerek din algılarını gerekse din-siyaset ilişkisine dair tasavvurlarını büyük ölçüde etkilemiştir. Öyle ki, din-devlet ilişkisine dair görüşlerinde büyük ölçüde Hobbes’un izinden giden Rousseau, “Hıristiyan yazarlar içerisinde hem sorunu hem çözümü görüp kartalın iki başını birleştirmeyi salık vermek cesaretini gösteren” diyerek Hobbes’tan övgüyle söz eder.³⁹ Ayrıca ifade etmek gerekir ki, Hobbes’un din eleştirisi, özünde, dinin bir reddini değil, felsefe ve din

³³ Musayev, *Thomas Hobbes’un Felsefesinin Ontoloji, Epistemoloji ve Siyaset Felsefesi Bağlamında İncelenmesi*, 66.

³⁴ Hobbes, *Leviathan*, 347.

³⁵ Hobbes, *Leviathan*, 326, 373.

³⁶ Hobbes, *Leviathan*, 404.

³⁷ Cengiz Çakmak, “Thomas Hobbes: Resimler ve Temsiller” *Çağımız ve Thomas Hobbes* içinde, ed. M. Ertan Kardeş (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021), 160.

³⁸ Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, 130.

³⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Discourse on Political Economy and The Social Contract*, translated with an Introduction and Notes by Christopher Betts. (Oxford: Oxford University Press, 1999), 161.

arasında bir ayırım yaparak ve geleneksel dinleri eleştirilerinin odağına alarak, aynı Spinoza'da olduğu gibi,⁴⁰ felsefeyi dinin vesayetinden kurtarmayı ve böylece felsefe yapma özgürlüğüne yer açmayı amaçlamaktadır.⁴¹

Az önce de değindiğimiz gibi, ister ilahi kaynaklı olsun isterse olmasın, gerçek din, yani genel kabul görmüş din Hobbes'a göre, hem birey için hem de toplum için bir gerekliliktir. Birey için gereklidir; çünkü nereden gelip nereye gittiğimize ve bu dünyada olup bitenlerin nedenlerinin ve amaçlarının neler olduğuna ilişkin getirmiş olduğu izahlarla kişinin geçmişe ve geleceğe dair varoluşsal soru(n)larına cevap verir. Toplum için gereklidir; çünkü, o toplumsal örgütlenmenin bir parçasıdır. Toplum tarafından düzenlenir ve toplumsal yaşama katılır; özellikle de bireylerin davranış ve kanaatlerinin düzenlenmesinde yardımcı olur. Yani o toplumsal yapının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durumda şöyle bir soru ortaya çıkar ki, toplumsal alanı düzenleme hak ve yetkisine sahip olan siyasal iktidarla aynı iddia ve talepte bulunan dinsel iktidar arasında nasıl bir ilişki söz konusudur. İşte burası Hobbes'un dinle devlet arasında kurmuş olduğu özgül ilişkinin açığa çıktığı noktadır.

3. Hobbes'ta Din-Devlet İlişkisi

Hobbes'un gerek siyasal öğretilerine gerekse dinin sosyopolitik işlevine dair genel yaklaşımından hareketle, onun siyasal iktidarla dinsel iktidar arasındaki bir ayırmamayı reddettiği sonucunu rahatlıkla çıkartabiliriz. Daha ötede, onun siyaset felsefesindeki ana gayesinin, *magnum opusu* sayılabilecek *Leviathan*'ın altbaşlığında da ifade edildiği ve kitabının kapağında resmedildiği gibi⁴², dinle devlet arasındaki ayrışmayı ortadan kaldıracak, onları tek bir otorite altında meczedecek bir sistem kurmak olduğu söylenebilir.

Dinsel iktidarla siyasal iktidarın tek elde toplanması ve bu yolla toplumdaki çatışmaların sona erdirilmesi ilkin Hobbes'un genel felsefi tasarımının bir gereğidir.⁴³ Nasıl ki o ontolojisinde cismani olan ve olmayan töz ayırımını reddediyor ve bütün varlık aleminin özünde cismani bir töz olduğunu söylüyorsa, aynı şekilde onun politik dünyadaki izdüşümü olan dünyevi ve uhrevi iktidar ayırımını da reddeder ve bütün yetkiyi dünyevi iktidarın eline teslim eder.⁴⁴ Yani Strauss'un deyiimiyle, "töz dualizminin reddi" Hobbes'ta, "güçler/iktidarlar

⁴⁰ Bu hususa işaret eden Timothy Burns da, Hobbes'un din eleştirisinin Spinoza'nın din eleştirisi ile aynı eksen üzerinde geliştiğini söyler. Timothy Burns, "Leo Strauss on the Origins of Hobbes' Natural Science," *The Review of Metaphysics* 64/4, (2011): 823, 826.

⁴¹ Funda Günsoy, "Modern Din Eleştirisi, Liberalizm ve Modern Doğal Hukuk Düşüncesi: Leo Strauss'un Hobbes Yorumu" *Çağımız ve Thomas Hobbes* içinde, ed. M. Ertan Kardeş (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021), 42.

⁴² "Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti" şeklindeki alt başlığı Hobbes'un ana gayesinin bir özeti niteliğindedir. Bu gaye, kitabın kapağında ise, başına taç giymiş, sağ elinde dünyevi iktidarın simgesi bir kılıç, sol elinde dinsel iktidarın simgesi bir haç tutan devasa bir insan resmiyle temsil edilir. Bu resmin temsil ettiği egemen, "dünyevi ve ruhani otoritenin bütün unsurlarını kendi kişiliğinde birleştirir." Bkz. Quentin Skinner, *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük*, çev. A. Emre Zeybekoğlu. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2018), 197.

⁴³ Doğrusunu söylemek gerekirse, Hobbes, neredeyse bütün çalışmalarında din-devlet ilişkisine dair çözümlemelerde bulunmuştur. Ancak onun erken dönemde kaleme aldığı *The Elements of Law, Natural and Politics* ve *De Cive* gibi eserlerinde dile getirdiği görüşlerle, sonrasında kaleme aldığı *Leviathan*'da dillendirdiği görüşleri arasında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıkların temelinde ise onun İngiliz İç Savaşı'nı yaşamış ve olumsuz etkilerini doğrudan gözlemlemiş olmasının etkileri söz konusudur. Biz bu çalışmamızda, zaman zaman erken dönem eserlerine de müracaat edecek olmakla birlikte, her iki dönemde dile getirdiği görüşleri arasındaki farklılıkların hem teorik olmaktan çok pratik amaçlara yönelik ve detay niteliğinde olması, hem de söz konusu meseleye dair bütünlüklü çözüm ve önerilerinin sonradan kaleme aldığı *Leviathan*'da ifade edilmiş olması dolayısıyla araştırmamızın odağına onun *Leviathan*'ını koyacağız

⁴⁴ Günsoy, "Modern Din Eleştirisi, Liberalizm ve Modern Doğal Hukuk Düşüncesi: Leo Strauss'un Hobbes Yorumu," 43. Doğrusu, Hobbes'un mutlak yetkili siyasal teorisi onun sadece materyalist ontolojisinin bir gereği değildir. Konunun etik tasarımı ile de ilişkisi vardır. Nasıl ki etikte, duygu üzerine yükselen seküler bir etik tasarımının savunuculuğunu yapıyorsa aynı şekilde siyasette de bütün yetkilerin siyasal egemende toplandığı toplumsal sözleşme üzerine kurulu laik ve seküler bir siyasal tasarımın savunuculuğunu yapmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Cihan Deniz Zarakolu, *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi* (İstanbul: Belge Yayınları, 2013), 307.

dualizminin reddini de gerektirir.⁴⁵ Doğrusu onun gerek Arsitoteles gerek Descartes eleştirisinde karşımıza çıkan hep bu dualizm eleştirisidir ve politik felsefesini anlamanın en sağlıklı yolu da bu dualizm eleştirisini doğru anlamaktan geçmektedir.⁴⁶ Bu çaba onun tek töz anlayışına dayalı varlık öğretisinin olduğu kadar, yaşadığı dönem ve coğrafyanın sosyopolitik koşullarının da bir gereği gibidir. Şöyle ki, Hobbes'un yaşadığı onyedinci yüzyıl İngiltere'si bir tarafta Püritenlerin diğer yanda ise Anglikanların iktidar mücadelesi verdiği bir ülkedir.⁴⁷ Ve şunu gözlemlemiştir ki, söz konusu mücadeleler hem dinde bir çatışma ve bölünmeye neden olmakta, hem de bir bütün olarak halkın barış ve güvenliğine karşı bir tehdit ve tehlike oluşturmaktadır. Bu durumda Hobbes dinin kendi başına bırakılmaması ve çatışmaları önlemek, barışı korumak için devlete tâbi kılınması gerektiği sonucuna ulaşır. Hobbes'un düşüncesindeki merkezi sezgi işte burada açığa çıkar.⁴⁸

Bu açıdan şunu söylemek mümkündür ki, Hobbes'un ilgisinin odağındaki, genel anlamıyla din dediğimiz evrensel olgu değil, aksine özel anlamıyla Hıristiyanlık ve onun kurumsal temsilcisi olan kilisedir. Yani, o, Hıristiyanlığın dinsel otoritesini temsil eden kilise ile toplumun sevk ve idaresini temsil eden siyasal otorite arasındaki ilişkiyi kendisine araştırma konusu edinmektedir. Bu nedenle de, meselenin özünü kavrayabilmek için onun ilkin kiliseden ne anladığını, kilisenin onun dilinde ne anlama geldiğini/nasıl bir işlev yüklediğini açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Ona göre kilise, "... bir egemenin kişiliğinde birleşmiş olan, Hıristiyan dinine iman etmiş kişilerden oluşan bir topluluktur."⁴⁹ Bu tanımda topluluğa yapılan vurgu önemlidir. Çünkü, ona göre kilise elinde herhangi bir yetki bulduran bir kurumsal yapı değil, aksine ve sadece Hıristiyanları temsil eden dinsel bir topluluktur. Siyasal bir toplumda insanların egemenden izinsiz olarak bir araya gelerek bir topluluk oluşturmaları yasadışı olduğu için de, egemen tarafından tanınmayan/onaylanmayan kilise yasadışı olmak durumundadır. Yani kilisenin meşru bir kurum olmasının ölçütü, onun siyasal otorite tarafından tanınmasıdır. Ayrıca Hobbes'a göre, yeryüzünde bütün insanların tabi olduğu evrensel bir devlet olmadığı gibi, bütün Hıristiyanların itaat etmekle yükümlü oldukları evrensel bir kilise de yoktur. Dinsel otoriteyi temsil etme pozisyonunda olan kurum ancak siyasal bir otorite içerisinde var olabilir. Daha da ötede, "buyurabilen, yargılayabilen, bağışlayabilen, mahkûm edebilen veya başka herhangi bir işi yapabilen bir Kilise, Hıristiyanlardan oluşan bir devletle aynı şeydir." Bir başka ifadeyle, dinsel otorite ile siyasal otorite özdeştir ve onlar aynı gerçekliğin iki farklı tezahürüdür. O, "uyrukları insanlar olduğu için, bir dünya devleti olarak; ve üyeleri aynı zamanda Hıristiyanlar olduğu için, bir Kilise olarak adlandırılır."⁵⁰ Bu durumu onun yasa tasarımıyla da anlayabiliriz. Ona göre, "YASA direktifi itaatın nedeni olan o kişinin (ister tek bir kişi, isterse de bir konsey olsun) buyruğudur." Dolayısıyla Tanrı'nın insanlar, devletin de yurttaşlar için koyduğu ilkeler birer yasadır.⁵¹ Bu yasaların, kaynakları her ne kadar farklı olsa da işlevleri ve amaçları aynıdır. Bu bağlamda tanrısal yasa ile doğa yasası arasında bir ayrılık/çelişki olmadığı gibi onlar birbirine kaynaklık eden, birbirini tamamlayan buyruklardır. Tanrısal yasa ile doğa yasası arasında bir farklılık olmadığı için, dinsel otorite ile siyasal otorite

⁴⁵ Leo Strauss, "Hobbes's Critique of Religion: A Contribution to Understanding the Enlightenment" in *Hobbes's Critique of Religion & Related Writings*, trans. and ed. Gabriel Barlett-Svetozar Minkov (Chicago: Chicago University Press, 2011), 44-45.

⁴⁶ M. Ertan Kardeş, "Thomas Hobbes Rasyonalitesinin Gerilimleri: Aşkınlık, Yasa ve Hakikat" *Çağımız ve Thomas Hobbes* içinde, ed. M. Ertan Kardeş (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021), 83-84.

⁴⁷ Doğrusu, Hobbes'un din-devlet ilişkisine dair çözümlerinin ve bütün yetkiyi tek elde toplama çabasının, özünde Katolikliğin, iktidarı dini ve dünyevi şeklinde ikiye ayırılmasına ve dini iktidarı dünyevi iktidar üzerinde konumlandırma çabasına bir eleştiri olarak okunması da mümkündür. Bkz. Skinner, *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük*, 194.

⁴⁸ Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, 128.

⁴⁹ Hobbes, *Leviathan*, 325. [Vurgu metnin orijinaline aittir. F.A.]

⁵⁰ Hobbes, *Leviathan*, 325.

⁵¹ Thomas Hobbes, *De Cive: Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, çev. Cihan Deniz Zarakolu. (İstanbul: Belge Yayınları, 2014), 185.

te arasında da bir ayırım söz konusu değildir. Daha da ötede Hobbes'a göre, siyasal otorite ile dinsel otorite, "insanlar çift görsünler ve yasal egemenlerini bilmekte yanılınsınlar diye icat edilmiş iki kelimedenden ibarettir."⁵² Dinsel ve siyasal iktidar şeklinde bir ayırlama, itaat edilmesi gereken iki ayrı otonom yapının olması anlamına gelir ki, bu da ne doğrudur ne de mümkündür. Çünkü, insan iki ayrı efendiye aynı anda itaat edemez.

Gelinen noktada Hobbes'un dinsel otorite ile siyasal otorite arasında bir özdeşlik ilişkisi kurduğu/gördüğü rahatlıkla söylenebilir. Ancak o bu noktada kalmaz, bir adım öteye geçerek bu ilişkinin siyasal otorite lehine sonuçlandığını söyler. Yani siyasal iktidar, din de dahil olmak üzere bütün alanlarda tek söz sahibidir. Konuyla ilgili, "bu hayatta, hem din hem de devletin, dünyevi yönetimden başka bir yönetimi yoktur"⁵³ der. Aksi durumda, "Kilise ve Devlet arasında; ruhaniciler ve devletçiler arasında; adaletin kılıcı ve imanın kalkanı arasında... nifak ve iç savaş çıkması kaçınılmazdır."⁵⁴ Madem ki iktidarın kaynağı egemenle uyruklar arasında yapılan sözleşmedir, o halde nihai ve tek yargı yetkisi de egemenin temsil ettiği siyasal otoritede olmalıdır. Dinle siyasetin meczedildiği, daha doğru bir söyleyişle dinin siyaset tarafından içerildiği bu model Hobbes'un ulaşmak istediği idealdir. Ne var ki bu sadece gelecekte gerçekleşecek bir ideal değildir; Hobbes'a göre onun geçmişte, tarihte örnekleri de vardır. Kanımızca, Hobbes'un tarihten örnekler vererek onun geçmişte gerçekleştiğini göstermekle amacı, bu idealin bir ham hayal olmadığını ve pratikte/gelecekte gerçekleşmesinin mümkün olduğunu kanıtlamaktır. Ona göre, örneğin İbrahim'in ve Musa'nın Yahudi toplumundaki durumu buna örnektir. Onlar ve devamında gelen Yahudi krallar hem siyasi hem de dini yetkiyi ellerinde bulunduyorlardı. "Yahudiler arasında devletin egemenliğine kim sahip idiyse, Tanrı'ya toplu ibadet konusunda da en yüksek otoriteye sahipti ve Tanrı'nın kişiliğini; yani, Baba Tanrı'nın şahsını temsil ediyordu."⁵⁵ İşte Hobbes'un Hıristiyan devlette bulmak istediği bu idealdir. Bu bağlamda o, Hıristiyanlığın tarihinde siyasal iktidarla dinsel iktidar arasındaki ilişkinin farklı şekilde tezahür ettiği iki dönemi birbirinden ayırt eder. İlk dönemde kilise hiçbir dünyevi yetkiye sahip değildir. Çünkü bu dönemde Mesih'in krallığı bu dünyaya ait değildir. Dolayısıyla havarilerine de, -siyasal iktidara sahip olmadıkları sürece- diğer insanlara hükmetmeleri için bir yetki bırakmamıştır.⁵⁶ Bu, deyiş yerindeyse, dinsel iktidarla siyasal iktidarın birbirinden tam olarak ayrıldığı dönemdir. Ancak sivil egemenlerin Hıristiyanlığı benimsediği ikinci döneme geçildiğinde yani Hıristiyanlık toplumda genel kabul gördüğünde ve siyasal iktidar tarafından tanındığında, siyasal ve dinsel iktidar tek merkezde yeniden buluşmuş ve dinsel yetkiler siyasal iktidarda toplanmıştır. Bu andan itibaren, "cismani egemen, eğer bir Hıristiyan ise, kendi hakimiyeti altındaki topraklarda Kilise'nin başı" olduğu gibi,

hem politika hem de dinde, insanların dışsal eylemlerinin yönetilmesi için, uyrukları üzerinde, hiç kimseye verilmesi mümkün olmayan her türden iktidara sahiptir; ve hem Devlet olarak hem de Kilise olarak, kendi uyruklarının yönetilmesi için kendi uygun göreceği yasaları yapabilir; çünkü, hem Devlet hem de Kilise aynı ellerde toplanmıştır.⁵⁷

Böylesi bir tasavvurun din-siyaset ilişkisi bağlamında birtakım pratik sonuçlarının olacağı da muhakkaktır. İlk olarak, siyasal egemen, sivil alanda olduğu gibi dini alanda da tek söz sahibidir, yani o, nihâi egemendir. Çünkü egemenlik Tanrı tarafından değil, sözleşme aracılığıyla verilmiştir. Sözleşmeye dayanmayan

⁵² Hobbes, *Leviathan*, 325.

⁵³ Hobbes, *Leviathan*, 325

⁵⁴ Hobbes, *Leviathan*, 325. Bu noktada, Hobbes'un devletin dağılmasının temel nedenlerinden birisini ve hatta en önemlisini iktidarın bölünmesinde gördüğünü de hatırlatmak gerekir.

⁵⁵ Hobbes, *Leviathan*, 335.

⁵⁶ Hobbes, *Leviathan*, 336, 343.

⁵⁷ Hobbes, *Leviathan*, 378.

egemenlik iddiası bir temelden yoksun olacağı için, siyasal egemen hem dini alanda hem de siyasal alanda tek söz sahibi olmalıdır. Kendi ifadeleriyle, “Hıristiyan bir devlette Musa’nın yerini tutan her kimse, Tanrı’nın tek habercisi ve onun buyruklarının tek yorumcusudur.”⁵⁸ Dolayısıyla, “her devlette, aksi yönde bir doğaüstü vahiy almayan kişiler, dine ait harici amellerde ve açıklanmış imanda, kendi egemenlerinin yasalarına uymalıdır.”⁵⁹ Ayrıca, Kutsal Kitab’ı anlama ve yorumlama hak ve yetkisi de sadece siyasal egemene aittir. Nasıl ki, Tanrı’nın buyruğunun ne olduğunu ve ne anlama geldiğini kendi ailesi içinde sadece Musa biliyorsa, aynı şekilde Hıristiyan bir devlette de sadece egemen bilebilir.⁶⁰ Çünkü o, yetkisini sözleşme yoluyla Tanrı’dan alan Musa’nın temsilcisidir. Hobbes’un kutsal kitabı yorumlama ve uygulama yetkisini siyasal iktidara hasretmesinin bir diğer nedeni de pragmatiktir. Şöyle ki, dinsel yorum farklılıkları bir toplumdaki karmaşa ve kaosun ve toplumsal bütünlüğün bozulmasının temel nedenlerindedir. Dolayısıyla dinsel buyrukların yorumlanması ve uygulanması kişisel insiyatiflere değil siyasal iktidara bırakılmalıdır. Bu yaklaşımın doğal sonucu olarak, siyasal iktidar dinin, inanç alanı dışında kalan bütün kurallarını, eylem ve edimlerini belirleyebilir. Hangi eylemlerin dine uygun hangilerinin dine aykırı olduğuna karar verebilir. Dahası, toplumun güvenliği ve esenliği için tehlikeli gördüğü kimi inançları ve uygulamaları yasaklayabilir.⁶¹ Ne var ki bu dinin görünürdeki buyrukları ve uygulamaları için geçerlidir. Çünkü siyasal iktidarın kalplere hükmetme şeklinde bir gücü söz konusu değildir.

Siyasal erkin gerek politik gerekse dinsel alanda mutlak söz sahibi olması ve dahası dinsel buyrukları anlam(landırm)a ve uygulama yetkisine sahip olması dolayısıyla, o, siyasi görevlerinin yanında dini görevleri de üstlenebilir, vaftiz, günah çıkartma, nikah kıyma gibi dini ritüelleri icra edebilir. “Her türden papazlık işlerini yapmaya yetkilidir.”⁶² Bu işleri tek başına ve doğrudan kendisinin icra etmesi gibi bir zorunluluk da söz konusu değildir. Din adamları siyasal egemenin vekilleri oldukları için, siyasal egemen kimi ibadet ve ritüelleri onlara havale edebilir, onlar aracılığıyla da gerçekleştirebilir. Ayrıca dinin dünyevi yaşama ve toplumsal düzene ilişkin kurallarını tespit ve tayin etmek işi de siyasal egemene aittir.

Hobbes’un din ve siyaseti tek elde toplaması, hatta dinsel iktidarı siyasal iktidarın içinde eritmesi nedeniyle, dinsel buyruklarla siyasal buyruklar arasında bir çatışma olamaz. Şayet, siyasal buyruklarla dinsel buyruklar arasında bir çatışma olursa, örneğin siyasal iktidar Mesih’e inanmamamız gerektiğini buyurursa yapmamız gereken şey nedir? Hobbes’un bu soruya yanıtı açıktır: “Böyle bir yasaklama hükümsüzdür; çünkü inanç ve inançsızlık asla insan buyruklarından gelmez.”⁶³ Ama, siyasal iktidar bir adım öteye geçerek, bizden inançsızlığımızı deklare etmemizi isterse? Hobbes bu deklarasyonda bir sakınca görmez ve tercihin siyasal iktidarın buyruğundan yana kullanılması gerektiğini söyler. Getirdiği izah ise şu şekildedir: “Uyruğun kendi başına değil, ülkesinin yasaları gereğince yaptığı ve egemenine itaat için yapmaya zorlandığı bir eylem, onun değil egemenin eylemidir; ve bu durumda, insanların önünde Mesih’i inkar eden o değil, onun yöneticisi ve ülkesinin kanunudur.”⁶⁴ Dolayısıyla, son tahlilde aslanan siyasal iktidara itaattir. Çünkü, en genel ve geniş

⁵⁸ Hobbes, *Leviathan*, 329.

⁵⁹ Hobbes, *Leviathan*, 327.

⁶⁰ Hobbes, *Leviathan*, 327.

⁶¹ Stauffer, “‘Of Religion’ in Hobbes’s *Leviathan*,” 868.

⁶² Hobbes, *Leviathan*, 375.

⁶³ Hobbes, *Leviathan*, 345.

⁶⁴ Hobbes, *Leviathan*, 345-346.

anlamıyla günah, kişinin “*devletin aklına, eş deyişle, yasalara aykırı bir şekilde yaptığı, yapamadığı, söylediği veya istediği şeylerdir.*”⁶⁵

Sonuç

Makalemizin giriş kısmında da değindiğimiz gibi Hobbes modern siyaset felsefesinin ve devlet öğretisinin önemli teorisyenlerinden birisidir. Bu öğreti içerisinde onun üzerine odaklandığı ve çözüme kavuşturmaya çalıştığı sorunlardan birisi de dinle devlet, bir başka ifadeyle, dinsel iktidarla siyasal iktidar arasında nasıl bir ilişkinin olması gerektiğidir. Görebildiğimiz kadarıyla o, söz konusu sorunun çözümünü dinsel iktidarla siyasal iktidarı tek elde toplamak, daha doğru bir deyişle, dinsel iktidarı siyasal iktidara eklemekte, hatta onu siyasal iktidarın içerisinde eritmekte bulmaktadır. Bu, onun savunuculuğunu yaptığı tek tözlü materyalist öğretisinin bir gereği olduğu gibi yaşadığı çağda muhatabı ve mağduru olduğu dinsel ve mezhepsel çatışmaları çözüme kavuşturmasının da bir aracıdır.

Materyalist ontolojisi gereğince Hobbes'un bir tanrıtanımaz olduğu ve din karşısında eleştirel bir tavır takındığı yönünde güçlü iddialar mevcuttur. Lakin bu iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. Kanımızca o, en azından toplumsal yaşamda dinin sosyo-politik işlevini görmüş ve onaylamış bir kimsedir. Bu bağlamda onun, siyasal iktidar tarafından dizayn edilmiş ve toplumun hizmetine koşulmuş “sivil” olarak niteleyebileceğimiz tarzda dinsel bir tasarımı onayladığını söyleyebiliriz. Öyle ki ardılı olan Spinoza, Rousseau, Mill ve Comte gibi kimi Aydınlanmacı filozofların gerek dinsel tasarımları gerekse din-devlet ilişkisine dair görüşleri üzerinde doğrudan ya da dolaylı olarak etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki bu noktada şunu da ifade etmek gerekir ki, onun hem dinsel tasarımı hem de dinle devlet arasında kurmuş olduğu ilişkinin kendine özgü nitelikleri de vardır. Şöyle ki, Rousseau, Mill ve Comte gibi isimler, belki de benimsedikleri aydınlanmacı kabuller gereğince, metafizik içeriğinden arındırılmış, teolojik bağlantılarından soyutlanmış soyut bir teizmin savunuculuğunu yaparken, o ilhamını ve hareket noktasını Hıristiyanlık'tan alır; sistemini Hıristiyanlığı esas aldığı dinsel bir zemin üzerinde inşâ etmeye çalışır.

Hobbes üzerine çalışan uzmanların birçoğu, Hıristiyanlığı merkeze alarak geliştirdiği çabaların doğal sonucunda onun devletin laik ve seküler karakterini ön plana çıkarttığını ve hata kutsal olanı laikleştirdiğini söyleseler de sanırız bu tespit gerçeği bütünüyle yansıtmamaktadır. Kanımızca onun dinle devlet arasında kurmuş olduğu ilişki çift yönlüdür ve bu ilişkinin ikinci yönü genellikle görmezlikten gelinmektedir. Şöyle ki, devletin temelini rızaya dayalı sözleşme nosyonunu yerleştirmesi nedeniyle siyasal organizasyonun temelinden dini ve Tanrı'yı çıkarttığını; dini devlete eklememesi ve son tahlilde siyasal bütünün içinde eritmesi nedeniyle devletin laik ve seküler karakterine özel bir vurgu yaptığını ve bu sayede Hobbes'un siyasal düşünce tarihinde laik ve seküler devlete giden yolda önemli bir isim olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki, bunu yaparken, devlete –özellikle dinsel alanda- biçtiği misyon ve tanıdığı yetkiler dikkate alındığında onun devleti dinselleştirdiğini ve laik olanı kutsallaştırdığını da söylememiz mümkün ve gereklidir. Ve bu nokta kanımızca Hobbes'un siyasal felsefesinin görmezlikten gelinebilir tarafıdır. Açacak olursak, insanlar arasındaki rızaya dayalı sözleşmenin ürünü olması münasebetiyle son tahlilde “insani” olan -ve öyle olması da gereken- devletin, Hobbes'un ona tanıdığı mutlak yetkiler dikkate alındığında artık “insani” olmaktan çıkıp, eylem ve edimleri tartışıl(a)mayan, hak ve yetkileri sorgulan(a)mayan “tanrısal” bir güce dönüştüğü söylenebilir. Bu ise, devletin

⁶⁵ Hobbes, *De Cive*, 196-197.

dinselleşmesinden ve laik olanın kutsallaşmasından başka bir şey değildir. Böyle bir devletin günümüzün modern ve liberal değerleri açısından ne ölçüde kabul edilebilir olduğu da tartışmaya açıktır.

İlaveten, böylesi bir tasarım içerisinde bireysel özgürlüklerin konumu da tartışmalardan uzak değildir. Şöyle ki, dini siyasal bütünün içerisinde eriten ve siyasal iktidara dinsel bir mahiyet de atfeden bu tasarımda insandan beklenen şey siyasal iktidara mutlak itatten başka bir şey değildir. Deyim yerindeyse, Tanrı'nın kullarından mutlak iman ve itaati istemesi gibi o da uyruklarından koşulsuz bir güveni ve teslimiyeti talep etmektedir. Ne var ki talep edilen teslimiyet koşulsuz, itaat mutlak olunca artık karşımızda duranın belirli duygu, düşünce ve inançları olan ve eylemlerini de bunlara göre icra eden "aktif" bir birey olduğunu söylememiz pek olanaklı değildir. Kısacası, Hobbes'un siyasal sisteminde devlet dinselleşirken, insan da gayr-i insânileşmektedir.

Kaynakça

- Akdemir, Ferhat. "Sivil ve Politik Toplumun Kurucu Unsuru Olarak Toplum Sözleşmesi: Hobbes ve Locke Örneğinde Karşılaştırmalı Bir Analiz Denemesi," *Ekev Akademi Dergisi* 13, (2009/4): 333-346.
- Arnhart, Lary. *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*. Çeviren: Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları, 2017.
- Barbier, Maurice. *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*. Çeviren: Özkan Gözel, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- Burns, Timothy. "Leo Strauss on the Origins of Hobbes' Natural Science," *The Review of Metaphysics* 64, (2011/4): 823-855.
- Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.
- Cevizci, Ahmet. *Onyedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2001.
- Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe*. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1998.
- Çakmak, Cengiz. "Thomas Hobbes: Resimler ve Temsiller" *Çağımız ve Thomas Hobbes* içinde, Editör: M. Ertan Kardeş, 151-182. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.
- Çaksu, Ali. "Devletin Emrine Tanrı Emri Olarak İtaat: Thomas Hobbes'te Sivil Din," *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 17, (2010): 71-88.
- Günsoy, Funda. "Modern Din Eleştirisi, Liberalizm ve Modern Doğal Hukuk Düşüncesi: Leo Strauss'un Hobbes Yorumu" *Çağımız ve Thomas Hobbes* içinde, Editör: M. Ertan Kardeş, 15-76. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.
- Hampsher-Monk, Iain. *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*. Çevirenler: Necla Arat ve dğrl., İstanbul: Say Yayınları, 2004.
- Hobbes, Thomas. *De Cive: Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*. Çeviren: Cihan Deniz Zarakolu, İstanbul: Belge Yayınları, 2014.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. Çeviren: Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Kardeş, M. Ertan. "Thomas Hobbes Rasyonalitesinin Gerilimleri: Aşkılık, Yasa ve Hakikat" *Çağımız ve Thomas Hobbes* içinde, Editör: M. Ertan Kardeş, 77-108. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.
- Kılıçbay, Mehmet Ali. "Önsöz, Thomas Hobbes" *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti* içinde, Çeviren: Semih Lim, 9-13. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Kulak, Önder. "Thomas Hobbes" *Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon'dan Zizek'e* içinde, Editör: Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç, 208-225. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Lilla, Mark. *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern*. New York: Knopf, 2007.
- Mairet, Gerard. "Padovalı Marsilius'tan Lois XIV'e Laik Devletin Doğuşu" *Devlet Kuramı* içinde, Derleyen: Cemal Bâli Akal, 215-244. Ankara: Dost Kitabevi, 2000.
- Martinich, A. P. *Thomas Hobbes*. Çeviren: Akın Terzi, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Musayev, Murad. "Thomas Hobbes'un Felsefesinin Ontoloji, Epistemoloji ve Siyaset Felsefesi Bağlamında İncelenmesi." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2021.
- Popkin, Richard H. "Metafiziğin Kısa Tarihi" *Metafiziğe Giriş* içinde, Derleyen ve Çeviren: Ahmet Cevizci, 121-246. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discourse on Political Economy and The Social Contract*. Translated with an Introduction and Notes by: Christopher Betts, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Skinner, Quentin. *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük*. Çeviren: A. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2018.
- Spinoza, Benedictus (Baruch). *Teolojik-Politik İnceleme*. Çeviren: Cemal Bâli Akal ve Reyda Ergüven, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2012.
- Stauffer, Devin. "'Of Religion' in Hobbes's Leviathan," *The Journal of Politics* 72, (2010/3): 868-879.
- Strauss, Leo. "Hobbes's Critique of Religion: A Contribution to Understanding the Enlightenment" in *Hobbes's Critique of Religion & Related Writings*, Trans. and Editör: Gabriel Barlett and Svetozar Minkov, 21-114. Chicago: Chicago University Press, 2011.
- Zarakolu, Cihan Deniz. *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Belge Yayınları, 2013.
- Zelyüt, Solmaz. *Dört Adalı: Hobbes-Locke-Berkeley-Hume*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.