



Makale Geliş | Received: 21.11.2025  
Makale Kabul | Accepted: 06.02.2026  
Yayın Tarihi | Publication Date: 31.03.2026  
DOI: 10.20981/kaygi.1828063

## Mehmet AKKURT

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.  
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Kahramanmaraş, TR  
Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Philosophy,  
Kahramanmaraş, TR  
ORCID: 0000-0001-7901-3725  
mehmetakkurt@ksu.edu.tr

# Hobbes'ta Özgürlük: Hareket Temelli İnşanın Doğa Durumu ve Sivil Durum Bağlamında Analizi

**Öz:** Hobbes, siyasette mutlakiyetçi bir konum benimsemesine rağmen özgürlük karşıtı değildir; tersine, özgürlüğe ilişkin kendi çözümlemesinin kendisinden önce yapılan açıklamalardan daha tutarlı olduğunu savunur. Özgürlük ve köleliğin ne olduğunun kendisine kadar hiçbir yazar tarafından yeterince açıklanmadığını ileri süren Hobbes, özgürlüğün doğasına ilişkin yeni bir yaklaşım geliştirdiğini düşünür. Özgürlüğün doğasını açıklarken yaygın kullanımına önemli ölçüde çelişen tanımlar geliştirmesi, yaklaşımının dikkat çekiciliğine karşın, özgürlük anlayışının tam olarak kavranmasını güçleştirmekte ve görüşünün yanlış yorumlanmasına zemin hazırlamaktadır. Bu çalışma duyumdan duygulara, iradeden özgürlüğe uzanan süreçte, Hobbes'un sisteminin merkezinde hareket fikrinin yer aldığını göstererek özgürlüğe dair sözde problemlerin aslında sistemin mekanik yapısını kavrayamamaktan kaynaklandığını ortaya koyar. Bizim dışımızdaki cisimlerin hareketinden başlayarak duyum, muhayyile, çaba, arzu-isteksizlik, teemmül ve iradeye uzanan sürecin aynı hareketin farklı aşamalarından ibaret olması nedeniyle, hareketin zorunlu doğası ve determinist nedensellik zinciri göz önünde bulundurulduğunda iradenin yeterli neden ortaya çıktığında zorunlu olarak belirlediği görülür; dolayısıyla Hobbes açısından irade özgürlüğünden söz edilemez. Peki özgür iradenin olmadığı yerde, özgürlükten söz edilebilir mi? Bu makale, iradenin zorunlu olarak ortaya çıkmasının Hobbes'un sisteminde özgürlüğü ortadan kaldırmadığını; yeterli nedenin bulunmadığı ve bu nedenle henüz sonlanmamış teemmül sürecinin bir özgürlük durumu olduğunu (*bağlanmama özgürlüğü*); ayrıca dışsal cisimlerin hareketinden teemmül sürecine uzanan hareketin, iradenin -yani birer fiili hareket olan son arzu ya da son isteksizliğin- oluşmasıyla sona ermediğini ve bu fiili hareketin dışsal-fiziksel bir engelle durdurulmamasının ikinci tür bir özgürlük durumu (*engellenmeme özgürlüğü*) olduğunu ortaya koyar. Bu makalenin amacı, Hobbes'un özgürlüğü mekanik sisteminin bütünlüğü içinde yeniden temellendiren bir kuramcı olduğunu ortaya koymak ve birbirinden farklı gibi görünen bağlanmama özgürlüğü ile engellenmeme özgürlüğünü hem doğa durumu hem de sivil durum bağlamında açıklığa kavuşturmadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hobbes, Özgürlük, Doğal Özgürlük, Sivil Özgürlük, İrade.

## Liberty in Hobbes: An Analysis of the Motion-Based Construction within the Context of the State of Nature and the Civil State

**Abstract:** Although Hobbes adopts an absolutist position in politics, he is not opposed to liberty; on the contrary, he argues that his own account of freedom is more coherent than the explanations offered prior to him. Hobbes maintains that no author before him had adequately explained the nature of liberty and servitude, and he regards himself as having developed a new account of the nature of freedom. While Hobbes's development of definitions that significantly depart from common usage in explaining the nature of freedom renders his approach noteworthy, it also makes his conception of liberty difficult to fully grasp and paves the way for misinterpretations of his view. This study demonstrates that the notion of motion lies at the center of Hobbes's system in the process extending from sensation to the passions and from the will to freedom, thereby showing that the supposed problems concerning liberty arise not from Hobbes's theory itself but from a failure to grasp its mechanical structure. Since the process extending from the motion of external bodies to sense, imagination, endeavour, appetite-aversion, deliberation, and ultimately the will consists of successive stages of the same motion, the necessary character of motion and the deterministic chain of causation show that the will arises necessarily whenever a sufficient cause is present; hence, for Hobbes, there can be no liberty of the will. But if there is no freedom of the will, can liberty still be said to exist? This article shows that the necessary emergence of the will does not eliminate freedom in Hobbes's system; that the absence of a sufficient cause, and thus the continuation of deliberation, constitutes a state of freedom (*the liberty of non-commitment*); and that the motion extending from external bodies through the process of deliberation does not cease with the formation of the will—namely, the last appetite or aversion, each of which is a corporeal motion—and that the absence of any external, physical impediment to this motion constitutes a second kind of freedom (*the liberty as non-impediment*). The aim of this article is to demonstrate that Hobbes is a theorist who re-grounds the concept of liberty within the coherence of his mechanical system and to clarify how the seemingly distinct notions of the liberty of non-commitment and the liberty of non-impediment operate in both the state of nature and the civil state.

**Keywords:** Hobbes, Liberty, Natural Liberty, Civil Liberty, Will.

### Giriş

Hobbes, eserlerinde özgürlüğü temelde iki farklı bağlamda ele alır ve özgürlüğün iki farklı tanımını yapar. İlk olarak, özgürlüğü irade konusu, dolayısıyla teemmül (*deliberation*) konusu bağlamında ele alır: “bir teemmül, teemmül edilen şey yapıldığı ya da yapılması imkânsız bulunduğu vakit sona erer; çünkü o ana kadar arzumuza (*desire*) ve isteksizliğimize<sup>1</sup> (*aversion*) göre, yapma ve yapmama özgürlüğümüz elimizdedir” (Hobbes, 2007b: 53). İkinci olarak özgürlüğü, doğal

---

<sup>1</sup>Hobbes'un terminolojisinde aversion, gündelik dildeki 'nefret'i karşılayan bir duygu değildir; nitekim Hobbes nefret anlamını karşılamak üzere 'hate' terimini ayrıca kullanır. Aversion, bireyi bir nesneden ya da bir durumdan uzaklaştıran mekanik bir hareket başka bir şey değildir. Bu nedenle aversion kavramı, çalışmada davranışsal bir kaçınma ya da duygusal bir tepki anlamında değil, Hobbes'un desire-aversion ayrımındaki teknik anlamını koruyacak biçimde, arzuya karşıt yönlü içsel bir yönelimi ifade eden “isteksizlik” terimiyle karşılanmıştır.

hakka ilişkin açıklamasının hemen ardından ve sivil durumdaki uyrukların özgürlüğü bağlamında ele alır, ayrıca bu bağlamda iki özgürlük tanımı yapar. Bu tanımlardan ilki, doğal hakka ilişkin açıklamasının hemen ardından gelir: “Özgürlük'ten, kelimenin doğru anlamıyla, dış engellerin yokluğu anlaşılır: bu engeller, çoğu zaman, insanın dilediğini yapma gücünün bir kısmını elinden alabilirler; fakat, kendisinde kalan gücü, muhakeme ve aklının emrettiği şekilde kullanmaktan onu alıkoyamazlar” (Hobbes, 2007b: 106). İkinci tanım ise sivil durumdaki uyrukların özgürlüğü üzerine düşünmeye başladığında ortaya çıkar: “Özgürlük veya Hürriyet tam olarak, engelleme olmaması demektir; engelleme ile, hareketin önündeki dışsal engelleri kastediyorum ve bu, rasyonel yaratıklar kadar, irrasyonel ve cansız yaratıklar için de geçerlidir” (Hobbes, 2007b: 154). Hobbes'un özgürlüğü ele aldığı iki bağlam her ne kadar birbirinden farklı görünse de aslında ikisi de doğrudan birbiriyle bağlantılıdır ve bu bağlantıyı sağlayan şey, harekettir. Zira Hobbes'un irade ve özgürlük kuramı, temelinde hareket olan mekanik bir yapıyı ifade etmektedir. Bu, bizim dışımızdaki nesnede başlayan ve iradi eyleme oradan da özgürlüğe uzanan bir hareket fikrine dayanmaktadır. Ancak Hobbes sadece iradi değil hangi türden olursa olsun herhangi bir hareketin engellenmesini özgürlüğün yitimi olarak görür. İradi harekete özellikle odaklanacak olmamız, Hobbes'un özgürlüğü, irade özgürlüğü temelinde yapılandırmadığını vurgulama gereğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Hobbes'un özgürlük kuramını ve özgürlüğe ilişkin kimi meselelerin aslında birer problem teşkil etmediğini gösterebilmek için en başa dönmek gerekir. İradi hareketler için dışsal başlangıç olarak kabul edilen cisimlerin hareketlerinden başlayarak, oradan iradi hareketlerin ilk içsel başlangıcı olan muhayyileye (*imagination*) -ki bu bir harekettir- ve devamında Hobbes'un 'irade' olarak adlandırdığı duygulara, yani son arzu ve isteksizliğe -ki bunlar da aynı hareketin devamıdır- ve nihayet özgürlüğe -ki özgürlük hareketin engellenmemesidir- uzanan, sürecin bütün aşamaları açık biçimde ortaya konmalıdır. Söz konusu süreç, temelinde hareket olan mekanik ve determinist bir yapıyı ifade etmektedir (Sarasohn, 1985: 365). Sürecin çözümlenmesi Hobbes'un

özgürlük kuramının anlaşılmasına imkân sağladığından, öncelikle bu süreç ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede ilk uğraşımız duyum, duygu ve hareket; ikinci uğraşımız, irade, ahit ve *bağlanmama olarak özgürlük*; üçüncü uğraşımız güç, engel ve *engellenmeme olarak özgürlük*; dördüncü uğraşımız doğal özgürlük ve sivil özgürlük olacaktır.

### 1. Duyum, Duygu ve Hareket

Hobbes insan zihninde, ilk olarak tamamen veya kısmen duyu organlarında oluşmamış hiçbir duyumun (*sense*) olmadığını ve diğerlerinin ise bu kökenden türediğini, dile getirir (Hobbes, 2007b: 23). Hobbes'a göre, duyumun nedeni, ilgili organı duylulara doğru iten bizim dışımızdaki cisim veya nesnedir. Bu itiş ya da hareket, sinirlerin veya vücudun diğer yayları ve zarları aracılığıyla beyne ve kalbe doğru devam ederek, orada, bir direnç ya da karşı itişe veya kalbin kendini ifade etme çabasına (*endeavour/conatus*) neden olur ve bu çaba ya da hareket dışarıya doğru yöneldiği için, dışarıdaki bir madde olarak görünür. Hobbes'a göre bu görünüş ya da hayal, insanların duyum olarak adlandırdığı şeydir; gözde ışık veya renk, kulakta ses, burunda koku, dil ve damakta tat, beden diğer kısımlarında sıcaklık, soğukluk, sertlik, yumuşaklık ve bizim duygu dediğimiz diğer niteliklerden oluşur (Hobbes, 2007b: 23-24). Duyulur dediğimiz bütün bu nitelikler, bizim duyu organlarımızı çeşitli hareketleriyle farklı şekillerde etkileyen nesnenin neden olduğu bir etkidir (Hobbes, 1839: 391-392). Duyum, hareketten başka bir şey değildir, çünkü hareket, yine hareketten başka bir şey üretmez, yani duyum; gördüğümüz, işittiğimiz vb. şeylerin neden olduğu, insan vücudunun organları ve iç kısımlarında meydana gelen harekettir (Hobbes, 2007b: 47). Hobbes'a göre cisimlerin nitelikleri, bizim kendi öz varlığımızın arazlarıdır ve objektif olan şey bizde bu arazları meydana getiren cisimlerin hareketinden başka bir şey değildir. Görülebileceği üzere Hobbes'un duyuma ilişkin açıklamasının ayrılmaz ve en önemli kısmı harekettir.

Duyumun hareket olduğunu ve duyumda gerçekte bizim içimizde olan şeyin sadece bizim dışımızdaki nesnenin eylemiyle ortaya çıkan hareket olduğunu dile getiren Hobbes, duyumu ilk imge (*image / original phantasm*) veya ilk hayal olarak adlandırır (Hobbes, 2007b: 24) ve aynı hareketin duyumdan sonraki kalıntılarını zayıf duyum (*imagination/decaying phantasm*) olarak nitelendirir<sup>2</sup> (Hobbes, 2007b: 47). Hobbes, Latinlerin zayıflayan duyuma tahayyül (*imagination*), Greklerin ise görüntü anlamında hayal (*fancy*) dediklerini belirtir (Hobbes, 1839: 396). Buradaki temel nokta, duyumun hareket olması ve zayıflayan duyumun aynı hareketin devamı olarak görülmesidir. Bütün iradi hareketlerin ilk içsel başlangıcı, bir hareket olan zayıflayan duyum, yani tahayyül veya muhayyiledir (Hobbes, 2007b: 47). İradi hareketin dışsal bir hareketten kaynaklandığı açıktır; çünkü sürecin başlangıcı, dışımızdaki nesnenin eyleminin neden olduğu harekettir. Hobbes, iradi hareketin ne olduğunu açık kılmak için onu hayati hareketle (*vital motion*) karşılaştırır.

Hobbes'a göre, canlılarda, onlara özgü iki tür hareket vardır: hayati hareket ve iradi hareket. Hayati hareket, doğumla başlayan ve yaşam boyunca kesintisiz devam eden harekettir; kan dolaşımı, nabız ve soluk alıp verme gibi. Bu hareketler muhayyilenin yardımını gerektirmez, zira hayati hareket dışsal bir nedenden (*hareketten*) kaynaklanmaz veya dışsal bir nedene bağlı değildir (Hobbes, 2007b: 46). İradi hareket, muhayyilenin yardımını gerektiren harekettir; yürümek, konuşmak ya da elleri ve kolları hareket ettirmek gibi. Muhayyilenin bütün iradi hareketlerin ilk içsel başlangıcını oluşturması, iradi hareketin dışsal bir nedenden - yani dış nesnenin eylemiyle bedende başlayan hareketten- kaynaklandığı veya bu harekete bağlı olduğu anlamına gelir. (Hobbes, 2007b: 47). Bu hususun, Hobbes'un irade özgürlüğünü reddedişindeki yeri ve işlevi, makalenin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Muhayyile, bütün iradi hareketlerin ilk içsel

---

<sup>2</sup> Hobbes'un terminolojisinde duyum ve tahayyül, kapsayıcı biçimde *phantasm* kavramı altında ele alınır. Duyum, Hobbes tarafından "ilk imge" (*original phantasm*), tahayyül ya da muhayyile ise "zayıflayan duyum" (*decaying phantasm*) olarak tanımlanır. Bu nedenle metinde kullanılan "imge" ifadesi, *phantasm* kavramının Türkçedeki karşılığı olarak, duyumdan hayale uzanan bu teknik anlam çerçevesinde kullanılmaktadır.

başlangıcı, küçük hareket başlangıçlarıdır, bu hareket kalbe doğru devam ettiğinde, orada oluşan gerçek etki, hareket veya çabadan (*endeavour*) başka bir şey değildir. Hobbes yürüme, konuşma ve diğer görülebilir eylemler biçiminde tezahür etmeden önce, insan vücudundaki bu küçük hareket başlangıçlarını çaba olarak adlandırır. Bu çaba ya da hareket, kendisine neden olan şeye yönelik olduğunda arzu adını; bir şeyden kaçınmak biçiminde olduğunda isteksizlik adını alır (Hobbes, 1839: 407). Söz konusu olan arzu ve isteksizlik, her iki duyguda hareket ifade eder; arzu yaklaşmayı, isteksizlik uzaklaşmayı ifade eder. Hobbes'a göre, arzu ve isteksizlik duygularının kendisi fiili birer harekettir ve fiili hareket olan en son arzu veya isteksizlik, iradedir (Hobbes, 1839: 409). Hobbes'un iradenin kaynağında duyguları, duyguların kaynağında hareketi görmesi, dolayısıyla duyguları ve iradeyi hareketten ibaret görmesi, onun hareket temelli mekanik-materyalist-determinist bir duygu ve irade kuramı ortaya koyduğunu göstermektedir (Blits, 1990: 137-138, 143-144). Hobbes'ta duyguların ve iradenin hareketten ibaret olması, özgürlük tartışmasının da aynı ontolojik düzlemde kurulmasını mümkün kılar. Bu çerçevede söz konusu süreçler, aynı hareketin farklı aşamaları olarak içsel hareketler düzleminde anlaşılırken, özgürlük, iradenin henüz oluşmadığı aşamada -teemmül aşamasında- ortaya çıkan bağlanmama durumu ile iradenin fiili harekete dönüşmesi halinde bu hareketin dışsal engellerle karşılaşp karşılaşmaması bağlamında tanımlanır. Bu nedenle Hobbes'un özgürlük kuramı, duygu ve irade kuramına dışsal bir normatif ekleme değil, hareket temelli mekanik yapının doğal bir devamı olarak ortaya çıkar. Söz konusu bütünsel yapıyı bir arada tutan temel unsur ise hem içsel hem dışsal boyutlarıyla harekettir.

## 2. İrade, Ahit ve Bağlanmama Olarak Özgürlük

Hobbes'a göre irade, bir eylemin gerçekleştirilmesinden ya da ondan kaçınılmasından hemen önce teemmül aşamasında ortaya çıkan son arzu ya da son isteksizlikten ibarettir (Hobbes, 1839: 409). İradenin, dolayısıyla özgürlüğün anlaşılması teemmül sürecinin anlaşılmasıyla mümkündür. Hobbes, *The Elements of*

*Law*'da teemmülü, "bir eylemi gerçekleştirme ya da ondan vazgeçme gücüne sahip olunan süre boyunca arzu ve korkunun birbirini ardı sıra izlemesi" şeklinde tanımlar (Hobbes, 1969: 61). Hobbes'a göre, insanın zihninde, aynı şeye ilişkin arzular ve isteksizlikler, umutlar ve korkular gidip geldiğinde ve düşünülen şeyi yapmanın ya da yapmamanın çeşitli iyi ve kötü sonuçları birbiri ardı sıra zihninden geçtiğinde, kişi bazen onu yapmak ister, bazen ondan kaçınır; bazen yapmayı umut eder, bazen umutsuzluğa kapılır; bazen de o işe girişmekten korkar. Hobbes, böyle durumlarda, o şey yapılıncaya ya da yapılmasının imkânsız olduğuna karar verilinceye dek devam eden arzular, isteksizlikler, umutlar ve korkuların tümüne birden teemmül adını verir (Hobbes, 2007b: 53). Anlaşılabilirliği üzere teemmül, aklın, eylemi rasyonel olarak gerekçelendirdiği bir süreç olmaktan ziyade, farklı alternatiflerin birbiriyle karşı karşıya gelmesiyle ilerleyen mekanik bir harekettir. Nitekim teemmül (*deliberation*), kavramının Latince *deliberare* fiilinden, terazi anlamına gelen *libra* kökünden türemiş olması da bu kullanımı destekler; kavram etimolojik olarak "derin düşünme"yi değil, farklı ağırlıkların tartılmasını ifade eder. Aristotelesçi anlamda normatif bir muhakeme ya da etraflıca düşünme faaliyeti olmayan teemmül süreci alternatifleri içerisinde barındıran bir süreçtir ve süreci sonlandıran şey, teemmüldeki son arzu veya son isteksizliktir; bu son, insanın iradesi, dolayısıyla kararıdır (Zarka, 2001: 432-433). Hobbes'a göre teemmül sürecinin sonu, yani karar verme anı, kişinin özgürlüğünü sınırlandırır ya da ortadan kaldırır (Hood, 1967: 152). Anlaşılabilirliği üzere teemmül süreci devam ettiği müddetçe teemmül ettiğimiz şeyi yapma ya da yapmama özgürlüğümüz devam eder. Ancak son arzu ya da son isteksizlik ortaya çıktığında ve teemmül sona erdiğinde, -irade oluştuğunda- söz konusu özgürlük ortadan kalkar; çünkü kişi alternatiflerden birine bağlanmış ve yapma ya da yapmama yönünde bir karara ulaşmış olur. Bir kez teemmül edip ve alternatifler arasında bir irade oluştuğundan sonra, Hobbes bağlanmamanın getirdiği özgürlüğü kaybettiğimizi söyler; teemmülün sonu, 'kendi arzumuza ya da isteksizliğimize göre yapma ya da yapmama özgürlüğümüze bir son vermektir' (Hobbes, 2007b: 53). Herhangi bir

kararın sonucu olarak vazgeçilen özgürlük, 'kendi arzumuza ya da isteksizliğimize göre yapma ya da yapmama özgürlüğümüz', "iki seçenekten herhangi birini bir kenara bırakma özgürlüğümüzdür" (Hobbes, 1999: 93). Teemmül sonlanmadan önce kişi, teemmül edilen alternatifler arasında belirli bir alternatife bağlanmış değildir; bu nedenle, kişi kararının veya iradesinin nasıl olacağına bağlı olarak her bir alternatifi gerçekleştirme ya da ondan kaçınma özgürlüğüne sahiptir. Ancak Hobbes'un teemmül sürecinde sözünü ettiği bu özgürlük, nasıl mümkün olabilir?

Hobbes'un hareket temelli mekanik-materyalist bir duyum, duygu ve irade kuramı ortaya koyduğunu belirtmiştik. Bu, kişinin seçiminin ya da iradesinin oluştuğu sürecin kendisinin, farklı arzu ve isteksizliklerin nedensel etkileşimini içeren determinist ve mekanik bir süreç olduğu anlamına gelir. Bizim dışımızdaki cismin hareketinden başlayıp son arzu ya da isteksizliğe değin bütün süreç, hareket temelli mekanik-determinist bir süreçse bu süreçte özgürlükten nasıl söz edilebilir? Hobbes'un teemmül sürecindeki özgürlük anlayışını açıklamanın tek yolu, yeter neden ilkesidir. Hobbes'un nedenselliğe dair fikirleri göz önünde bulundurulmadan, teemmül sürecindeki özgürlük görüşünün anlaşılması mümkün değildir.

Hobbes, tüm hareketin ve nedenselliğin bir cismin başka bir cisme temas ederek onu harekete geçirmesiyle ortaya çıktığını belirtir; söz konusu olan fiziksel, temas temelli bir nedenselliktir (Pink, 2013: 189-190). Bir nesne dışsal bir etki tarafından harekete geçirilmedikçe durağan kalır; hareket halindeki bir nesne ise herhangi bir nesneyle karşılaşmadığı sürece hareketini sürdürür (Hobbes, 1839: 205). Hareket ya da hareketsizliğin nedeni aynıdır: "Hiçbir şey kendi kendini değiştiremez" (Hobbes, 2007b: 24-25). Başka bir ifadeyle her hareketin bir nedeni (*hareket*) vardır. Ona göre her hareketin, her değişimin ve evrende meydana gelen her şeyin, yeterli nedeni vardır; herhangi bir hareket, etki, sonuç ya da eylem ortaya çıkmışsa gerekli nedenler veya zorunlu nedenler söz konusu olduğu içindir. Buna karşılık bir olay ya da fiil gerçekleşmiyorsa, meydana gelmesi için gerekli nedenlerin -yeter nedenin- bulunmamasından kaynaklanır. Dolayısıyla hiçbir şey, rastlantısal

değildir; zarların yuvarlanması gibi olaylar bile gerekli (*zorunlu*) nedenlere dayanır (Hobbes, 1840b: 276-277). Olumsal bir olay, yalnızca nedenini bilmediğimiz bir olaydır. Şimdi Hobbes'un bu nedensellik görüşünü dikkate alarak teemmül sürecindeki özgürlük ve bu sürecin sonunda özgürlüğün yitirilmesi olayını açıklamaya çalışalım.

Hobbes'a göre, teemmül süreci devam ettiği müddetçe teemmül ettiğimiz şeyi yapma ya da yapmama özgürlüğümüz elimizdedir, çünkü henüz alternatiflerden birine -yapma ya da yapmamaya- karar vermiş değiliz, yani son arzu ya da son isteksizlik olan irademiz oluşmuş değildir, zira kararımızı ortaya çıkaracak ve irademizi oluşturacak yeterli neden söz konusu değildir. Hobbes'a göre, bir olay ya da fiil gerçekleşmiyorsa, gerçekleşmesi için gerekli nedenlerin bulunmamasındandır. İşte teemmül süreci henüz sonlanmamışsa bu, yeterli nedenin olmamasındandır. Hobbes yeterli nedenin olmadığı ve bundan dolayı henüz sonlanmamış bu teemmül sürecini bir özgürlük durumu olarak görür. Yeterli nedenin ortaya çıkması ve teemmülün sona ermesiyle aynı şey demek olan irade ve kararın oluşmasıyla kişi artık seçeneklerden birine -yapma ya da yapmamaya- bağlandığı için, kendi arzusu ya da isteksizliğine göre hareket etme özgürlüğünü yitirir. Bundan dolayı teemmül sürecinin sonu, bağlanmama olarak özgürlüğün sona erdiği demektir.

İrade oluşmamışsa yeterli neden olmadığındandır -ve bu bir özgürlük durumudur-, oluşmuşsa yeterli neden olduğundandır ve yeter neden zorunluluk ifade ettiğinden, bir şeyin yeterli nedeni varsa zorunlu olarak gerçekleşir (Hobbes, 1840b: 274-275). Bu, iradenin zorunlu olarak belirlendiği anlamına gelir ve Hobbes'un özgür irade düşüncesini reddetmesinin temelidir. Nitekim kendisi, "Engellenmekten özgür olmak dışında bir özgür iradeden ya da herhangi bir özgür oluştan söz edilse, bunun anlamsız, hatta saçma olduğunu söyledim" diyerek özgür irade fikriyle alay eder (Hobbes, 2007b: 43).

Yukarıda belirtildiği üzere teemmül sürecinin sonu, bağlanmama olarak özgürlüğün sonu olabilmesi için kararla birlikte eylemin gerçekleşmiş olması gerekir. Kararla birlikte eylem gerçekleşmezse, yani karar ile eylem arasında bir boşluk varsa, o zaman farklı bir durum ortaya çıkar. Teemmülün sona ermesiyle ortadan kalkan özgürlüğün, alternatiflerden herhangi birine bağlanmama özgürlüğü olduğunu belirtmiştik. Peki kararın ortaya çıkması gerçekten bu bağlanmama halini -dolayısıyla söz konusu özgürlüğü- ortadan kaldırır mı? Hobbes, karar ile eylem arasındaki sürece özellikle dikkat çekmektedir. Yarın bir şey yapmak üzere şimdi bir karar verdiğimi varsayalım. Bağlanmama özgürlüğüm yarınki eylemle ilgili olarak kaybolur mu? (Hobbes, 1841: 209). Hobbes bir fail, 'fikrini değiştirme' özgürlüğüne sahip olduğu sürece, onun hala 'teemmül ediyor olarak kabul edilmesi' gerektiğini öne sürer (Hobbes, 2007a: 37). Bunun anlamı şudur: Teemmül, bağlanmama özgürlüğünü ancak doğrudan eyleme yol açtığı durumda ortadan kaldırır; teemmül süreci karar ile eylem arasındaki ara dönemde devam ettiğinden bağlanmama özgürlüğünü ortadan kalkmaz. En nihayetinde denebilir ki bağlanmama olarak özgürlük, kararla birlikte gelen eylemde yitirilen, salt karar vermekle ortadan kalkmayan özgürlüktür. Ancak Hobbes, teemmül ve kararın, bir kişinin bağlanmama olarak özgürlüğünü eylem gerçekleşmeden önce ortadan kaldırabildiği özel bir durumdan söz eder. Burada bahse konu olan şey, ahittir (*covenant*). Ahit olgusunun yarattığı bu istisna, Hobbes'un özgürlük anlayışını kavramak açısından belirleyici bir öneme sahiptir.

Hobbes'a göre, karşılıklı yarar gözetilerek verilen sözler hem ahittir hem de teemmüldeki son arzu ya da isteksizlik olan iradenin -dolayısıyla kararın- işaretidir; bu sayede bir şeyi yapma ya da yapmama özgürlüğü ortadan kalkar ve söz, zorunluluk (*bağlılık*) doğurur (Hobbes, 1969: 78). Söz konusu karar, herhangi bir karar değildir, yalnızca bir başkasına karşı yükümlülük altına girmeyi içeren türden bir karardır ve yükümlülüğü doğuran unsur ahittir. Dolayısıyla her karar, bağlanmama özgürlüğünü ortadan kaldırmaz; yalnızca ahit niteliğini taşıyan -yükümlülük doğuran- kararlar bağlanmama olarak özgürlüğü ortadan kaldırır.

Hobbes'un ifadesiyle "yükümlülük özgürlüğün bittiği yerde başlar" (Hobbes, 1969: 78). Bununla birlikte her ahit de bu özgürlüğü ortadan kaldırmaz; yalnızca geçerli olan ahitler bağlanmama özgürlüğünü sonlandırır, çünkü sadece geçerli ahitler geçerli bir yükümlülük oluşturur (Eggers, 2009: 77-78; 82; 90-93). Bu noktayı açıklığa kavuşturabilmek için, en azından genel hatlarıyla da olsa, Hobbes'un ahit kavramını nasıl temellendirdiğinin ortaya konması gerekir.

Hobbes'a göre doğa durumunda insanların kendilerini koruyabilmesi için doğa, her şeyi herkese vermiştir, bundan dolayı herkesin her şeye sahip olma ve her şeyi yapma hakkı, yani doğal özgürlüğü bulunur. İnsanların sahip olduğu (doğal) hakları -her şey üzerindeki hakları- sınırlandıran, hak devrini veya haktan feragati mümkün kılan ve insanları yükümlülük altına sokan unsur, bir sözleşme (*contract*) olan ahittir (*covenant*)<sup>3</sup> (Hobbes, 2007b: 101-102). Hobbes için hak, özgürlüğü ifade etmektedir (Hobbes, 2007a: 188); hakkından vazgeçen bir kişi, hakkın kendilerine verildiği veya bırakıldığı kimselerin ondan yararlanmalarına engel olma özgürlüğünden vazgeçer, ama aynı zamanda o, bu kimselerin ondan yararlanmalarına engel olmamakla yükümlüdür (Hobbes, 2007b: 98). Daha açık bir ifadeyle, bir ahit yapılmışsa ve geçerliyse, hak devri gerçekleşmiş demektir; böyle bir durumda taraflar belli yükümlülükler altına girerler. Taraflar, artık kullanmaktan vazgeçtiklerini beyan ettikleri hakları kullanmamakla ve ilgili özgürlüklerden yararlanmamakla yükümlüdürler. Hobbes'a göre verilen bir sözün -dolayısıyla bir ahdin- geçerli sayılabilmesi için her iki tarafı da ahdi ifa etmeye zorlayacak yeterli hak ve güce sahip genel bir gücün/devletin olması gerekir (Foisneau, 2004: 108). Devlet, taraflar arasında yer almaz; ahdin bağlayıcılığını -geçerliliğini- güvence altına alan egemen güç konumundadır. Doğa durumunda ahit

---

<sup>3</sup> Hobbes'a göre sözleşme (*contract*), karşılıklı hak devrine dayanan bir işlemdir; ancak geleceğe yönelik bir vadin bulunduğu durumlarda sözleşme ahit (*covenant*) adını alır. Tarafların vaatlerini derhal yerine getirdiği sözleşmelerde güven gerekmeyeceği için ahit söz konusu değildir. Buna karşılık ifanın geleceğe bırakıldığı veya taraflardan yalnız birinin derhal edimde bulunup diğerlerinin gelecekte ifayı üstlendiği durumlarda karşılıklı güven unsuru ortaya çıkar ve sözleşme ahde dönüşür. Devlet bu ilişkide taraf değildir; yalnızca ahdin bağlayıcılığını güvence altına alan egemen güçtür (Akkurt, 2024: 90).

yapılabilir olsa da insanları ahitten kaynaklanan yükümlülüklerini yerine getirmeye zorlayacak egemen bir güç bulunmadığından, herhangi bir ahdin geçerliliğinden söz edilemez. Ahdin geçersiz olması hak devrinin gerçekleşmemesi demektir; hak devri olmadığında yükümlülük ortaya çıkmaz, yükümlülük bulunmadığında bağlayıcılık oluşmaz ve bağlayıcılık olmadığı sürece özgürlükte herhangi bir kayıp yaşanmaz (Akkurt, 2025: 191). Bu nedenle doğa durumunda iradenin işareti olan verilen sözler, başka birine karşı yükümlülük altına sokan bir nitelik taşımadığından bağlanmama özgürlüğünü sınırlamaz. Doğa durumunda verilen sözler bağlılık doğurmadığından kişi, iradenin hangi yönde oluşacağına bağlı olarak herhangi bir alternatife yönelebilecek durumda olduğu için özgürlüğünü korur. Hobbes'un nedensellik görüşü çerçevesinde özgürlüğün devam etmesi, yeterli nedenin olmamasından kaynaklanır. Bütün nedenleri ortaya koymak mümkün değildir, ancak en azından doğa durumunda bir nedenin eksikliğini rahatlıkla dile getirebiliriz: egemen gücün yokluğu. Ancak sivil durumda tablo farklıdır; çünkü ahdin geçerli olmasını sağlayan, tarafları ahdi yerine getirmeye zorlayabilecek yetki ve güce sahip bir egemen otorite -devlet- mevcuttur.

Sivil durumda ahitler geçerlilik taşıdığından, iradenin işareti olan verilen sözler kişi üzerinde zorunluluk ve bağlılık doğurur; bu zorunluluk ortaya çıktığında bir şeyi yapma ya da yapmama özgürlüğü ortadan kalkar. Kişi teemmül edilen alternatifler arasından belirli bir seçeneğe bağlanmış durumdadır; bu nedenle iki seçenekten herhangi birini bir kenara bırakma özgürlüğü ortadan kalkmıştır. Ahit niteliği taşıyan karar, sivil durumda bağlanmama olarak tanımlanan özgürlüğü ortadan kaldırır ve teemmül sürecinin sonlanmasına yol açar. Teemmülün sona ermesi, bağlanmama olarak özgürlüğün ortadan kalkması anlamına gelir. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Olağan durumda kararın ardından eylemin gelmesi teemmülü sonlandırır ve bağlanmama özgürlüğü eylemle birlikte ortadan kalkar. Geçerli bir ahit ise aynı sonucu eylem gerçekleşmeden doğurur; özgürlük eylemden önce yitirilir. Sonuç olarak doğa durumunda yapılan ahitlerde bağlanmama özgürlüğü devam ederken, sivil durumda geçerlilik kazanan ahitler

nedeniyle böyle bir özgürlük alanından söz edilemez. Bununla birlikte her iki durumda da karar ile eylemin birleşmesi bağlanmama özgürlüğünü ortadan kaldıran unsurdur.

### 3. Güç, Engel ve Engellenmeme Olarak Özgürlük

Önceki bölümlerde Hobbes'un duyumdan duygulara, iradeden özgürlüğe uzanan çözümlemesinin, temelde harekete dayalı mekanik-determinist bir yapı oluşturduğunu göstermeye çalıştık. Bu çözümleme, özgürlüğün Hobbes'ta neden irade özgürlüğü olarak değil, hareketin engellenip engellenmemesi üzerinden tanımlandığını anlamak bakımından belirleyicidir. Zira bu süreçte söz konusu olan hareket, teemmülün sona ermesi ya da iradenin oluşmasıyla birlikte ortadan kalkmaz. İrade -son arzu ya da son isteksizlik- her iki duygu da birer fiili harekettir ve Hobbes'a göre özgürlük, bu tür hareketlerin engellenmemesidir. Özgürlük yalnızca iradi hareketin önünün kesilmesi anlamına gelmez; Hobbes, hangi türden olursa olsun herhangi bir hareketin engellenmesini özgürlüğün yitirilmesi olarak değerlendirir. Burada iradi harekete özel vurgu yapılmasının nedeni, Hobbes'un özgürlüğü irade özgürlüğü temeline dayandırmadığını göstermektir.

Hobbes, iradenin değil, kişinin özgürlüğünden söz eder. Nedenler arasındaki bağlantıyı görebilen biri için, insanların tüm iradi eylemlerinin aslında bir zorunluluk olduğu açıkça görünecektir (Hobbes, 2007b: 155-156). Bununla birlikte iradenin ve her türlü eylemin nedenselliğe, dolayısıyla zorunluluğa tabi olması özgürlüğü ortadan kaldırmaz; çünkü Hobbes özgürlüğü irade özgürlüğü üzerinden değil, hareketin dışsal bir engelle karşılaşmaması üzerinden temellendirir (Costa, 1993: 36-37). Dolayısıyla Hobbes için kişinin özgürlüğü kişinin yapmak istediği, arzu ettiği ya da eğiliminde olduğu şeyi ifa ederken dışsal ya da fiziksel bir engelle karşılaşmamasıdır.

Hobbes'un özgürlük anlayışı, bir yandan teemmül sürecinde ortaya çıkan bağlanmama durumu üzerinden, diğer yandan doğal hak ve sivil durumda uyrukların hareketlerinin hangi koşullarda engellenmediği sorusu üzerinden iki

farklı düzlemde ele alınabilir. Hobbes, doğal hak anlayışını açıkladıktan hemen sonra özgürlüğü şu sözlerle tanımlar: “Özgürlük, kelimenin tam anlamıyla, dış engellerin yokluğudur; bu engeller çoğu zaman kişinin dilediği eylemi gerçekleştirme gücünün bir kısmını ortadan kaldırabilir; fakat arta kalan gücünü aklının ve muhakemesinin yönlendirdiği biçimde kullanmasına engel oluşturmaz” (Hobbes, 2007b:106). Sivil duruma geçtiğinde ise uyrukların özgürlüğünü tartışırken benzer bir tanımları yeniden formüle eder: Özgürlük, tam anlamıyla, engellenmeme durumudur; engellemeden kastım, hareketin önüne konulan dışsal sınırlamalardır. Bu yalnızca akıl sahibi varlıklar için değil, akıl sahibi olmayan ve cansız varlıklar için de geçerlidir (Hobbes, 2007b: 154). Bu tanımın devamında Hobbes, ilk tanımda vurguladığı güç kavramını daha belirgin biçimde ortaya koyar ve şunu ifade eder: “Hareketin önündeki sınırlama şeyin kendi yapısından kaynaklanıyorsa, orada özgürlüğün değil, hareket gücünün (*power*) eksikliğinden söz edilir; hareketsiz duran bir taş ya da yatalak bir hasta gibi” (Hobbes, 2007b: 154-155). Her iki tanım birlikte ele alındığında ön plana çıkan ilk şey, ‘dış engel’ değil, aslında güçtür. Bir varlığın özgürlüğünden söz edilebilmesi, öncelikle o varlığın gerçekleştirmek istediği hareketi gerçekleştirebilecek doğal güce sahip olmasına bağlıdır (Torell ve Ronald, 1990: 3, 12). Dışsal engeller bulunmadığı halde yatalak bir hastanın ya da hareketsiz duran bir kayanın hareket edememesinin nedeni özgürlükten yoksunluk değildir; hareket etme gücünün yokluğudur. Bu tür durumlarda hareketi sınırlayan unsur, varlığın kendi yapısından gelir ve Hobbes’a göre böyle bir durumda söz konusu olan şey özgürlük değil, hareket etme gücünden yoksunluktur (Hobbes, 2007b:155). Bir failin bir şeyi yapmakta özgür olduğundan ya da özgür olmadığından söz edilebilmesi, öncelikle o şeyi yapma gücüne sahip olduğunu varsayar; dolayısıyla bu güç mevcut değilse, özgürlük sorunu zaten hiç doğmaz (Skinner, 2002: 213-214). Bir insanın yürüme gücüne sahip olup uçuş gücünden yoksun olduğu söylendiğinde, bu durum yalnızca yürüme eyleminin özgürlük bağlamında sorunsallaştırılabileceğini, uçmanın ise böyle bir değerlendirmeye konu olamayacağını ifade eder. Hobbes’un terminolojisinde güç,

fiziksel ya da zihinsel yetenekleri de içeren daha geniş bir kapasite anlamına geldiği için, özgürlüğün söz konusu olabilmesi öncelikle bu doğal gücün mevcut olmasına bağlıdır. Bu noktadan bakıldığında, insanın uçmaması yani uçma eylemini ya da hareketini gerçekleştirememesi, dışsal bir engelden kaynaklanmaz, uçma gücüne sahip olmadığı için kendi yapısından kaynaklanır; aynı şey, insanın yürüme gücüne sahip olmadığı durum için de geçerlidir. En nihayetinde engellenmeme olarak özgürlük ister iradi olsun ister olmasın hareketi devam ettirebilme gücünün ya da kapasitesinin kişinin kendisinde mevcut olmasını gerektirir. Hayata geçirme gücü mevcut olduğu sürece kişi, son arzu ya da son isteksizliğini fiilen gerçekleştirme özgürlüğüne sahiptir; ancak bu özgürlük, dışsal bir engel ile ortadan kaldırılabilir.

Özgürlük, engelleme olmaması demektir; engellemeyle kastedilen hareketin önündeki dışsal engellerdir. Eğer bir dış engel, bir failin engellenmeme olarak özgürlüğünü ortadan kaldıracaksa, o failin zaten engellenen tarzda hareket etmeye yönelik bir son arzusu veya isteksizliği olmalıdır, yani ne yapacağına dair kararını önceden vermiş olmalıdır. Bu durumu açık kılan şey, Hobbes'un nedensellik görüşüdür: "Harekete tabi olmayan şey, engellemeye de tabi değildir" (Hobbes, 2007b:155) Engelleme hareketi gerektirir; hareket yoksa engellenecek bir şey de yoktur. Setler ya da kaplarla bir yerde tutulan ve eğer bu şekilde tutulmasaydı daha büyük bir alana yayılacak olan su, şayet bu dışsal engeller olmasaydı hareket edeceği tarzda hareket etme özgürlüğünde olacaktı, ancak bu engeller söz konusu olduğunda hareket edeceği tarzda hareket etmediği için herhangi bir özgürlükten söz edilemez (Hobbes, 2007b: 155). Daha sade bir ifadeyle, Hobbes'a göre suyun kendiliğinden yayılma eğilimi olmasaydı, tarif edilen setler onun için bir engel teşkil etmezdi. Aynı şeyi, duvarlar ya da zincirlerle hapsedildiklerinde veya kısıtlandıklarında, canlı varlıklar için de dile getiririz. İnsanın yapma iradesi, arzusu, eğilimi ya da gücü olmasaydı, duvarlar ya da zincirler onun için bir engel teşkil etmezdi. Dolayısıyla dışsal bir engelin engellenmeme olarak özgürlüğü ortadan kaldırabilmesi, kişinin tam da engellendiği tarzda hareket etmeye yönelik bir iradeye ve bu hareketi gerçekleştirebilecek güce sahip olmasını gerektirir. Ayrıca bir

dış engel, bir kişinin engellenmeme olarak özgürlüğünü ortadan kaldıracaksa, yalnızca onun fiili iradesine yönelik olmalıdır (Hood, 1967: 153). Kilitli bir odada olduğunuzu düşünün, odanın dışına çıkmak istemediğiniz sürece odanın kapısı ya da duvarları sizin için bir engel teşkil etmez ve engellenmeme olarak özgürlüğünüzü ortadan kaldırmaz. Ancak dışarı çıkmak istediğiniz anda kapı ve duvarlar bu iradenin gerçekleşmesini durduran dışsal engeller haline gelir ve böylece engellenmeme olarak özgürlüğünüzü ortadan kaldırır. Buna karşılık odanın içinde oturmak, ayakta durmak, yürümek ya da uzanmak gibi eylemlere yöneldiğiniz sürece kapı ve duvarlar fiili iradenizi sınırlandıran unsurlar değildir. Kısacası Hobbes'a göre, bir şeyin dışsal bir engel olup olmaması fiili iradeye bağlı olarak değişiklik gösterir. Hobbes ile Piskopos Bramhall arasındaki tartışmada (Akkurt, 2023: 158-161) ön plana çıkan bir örnekten yararlanarak durumu daha belirgin hale getirebiliriz. Piskopos Bramhall, tenis kortunun kapısı kapalıysa kişinin, tenis oynama arzusu olsun ya da olmasın, tenis oynama özgürlüğünden yoksun olduğunu savunur. Hobbes şöyle yanıt verir: "kapının kapalı olması, kişi tenis oynamaya yönelik bir iradeye sahip olmadığı sürece -ki bu irade, oynayıp oynamayacağına karar verene, yani teemmül sona erene kadar oluşmaz- ona hiçbir engel teşkil etmez" (Hobbes ve Bramhall, 1999: 81). Bahse konu olan durum, özgürlüğün yalnızca bir failin belirli bir eylemi gerçekleştirme yönündeki fiili iradesine ya da belirli bir eylemi gerçekleştirme gücüne bağlı olduğu izlenimini verebilir; ancak Hobbes'a göre özgürlük, yapılabileceklerle sınırlı değildir, ne yapmamıza izin verildiği, başka bir deyişle hareketimizi sınırlayan dışsal engellerle de ilgilidir.

Hobbes'a göre insan ister iradi ister iradi olmayan bir harekette bulunsun, bu hareket dışsal engeller tarafından durdurulmadığı sürece özgürdür; hareket engellendiğinde ise özgürlük sınırlanır ya da ortadan kalkar. Bu nedenle nedensellik çizgisi teemmülden geçse de geçmese de engellenmeyen her hareket özgür bir hareket olarak değerlendirilir. Hobbes'un 'dışsal engel' derken kastettiği, faalin dışında bulunan ve hareketi fiziksel olarak durduran bir unsurdur; çünkü hareketin gerçekleşmesi de engellenmesi de bir cismin başka bir cisme temasıyla meydana

gelir (Hobbes, 1839: 205). Bu nedenle korku ya da sıkıntı uyandıran baskıcı tehditler özgürlüğü ortadan kaldırmaz; zira bunlar, temelde fiziksel içsel hareket olmasının yanı sıra teemmül sürecinin bir parçası olan, yani iradenin/hareketin oluşum sürecinin bir parçası olan hareketlerdir ve bundan dolayı hareketin karşısına çıkan bir “dur” engeli gibi hareketi fiziksel olarak engelleyen dışsal bir engel değildir. Hobbes’a göre şeyin kendi yapısından ya da içsel durumundan kaynaklanan bu tür süreçler özgürlüğü ortadan kaldırmaz (Skinner, 2008: 166). Korku ile özgürlük birbiriyle tutarlıdır; örneğin geminin batacağı korkusuyla mallarını denize atan biri, bunu yine de isteyerek yapmaktadır ve isterse farklı bir tercihte bulunabilir. Dolayısıyla korku, arzunun ve isteksizliğin oluşum sürecine dahildir, fiziksel bir engel gibi hareketin karşısına çıkan bir “dur” engeli değildir. Bu nedenle söz konusu eylem, özgür bir kimsenin eylemi olarak değerlendirilir (Hobbes, 2007b: 155). Aynı örnek dışsal ya da fiziksel engel açısından değerlendirildiğinde durum şöyle görünür: Denizin ortasında geminin batmasını önlemek için mallarını denize atan kişinin son arzusu -iradesi- hayatta kalmaktır. Bu son arzusu doğrultusunda ortaya çıkan eylem -mallarını denize atmak-, dışarıdan gelen herhangi bir fiziksel müdahaleyle durdurulmadığı sürece kişi özgürdür; böyle bir müdahale eylemi engellediğinde ise özgürlük ortadan kalkar. Hobbes yasa ve ahit söz konusu olduğunda da benzer fikirleri dile getirir: “Genel olarak, insanların devletler içerisinde yasa korkusuyla yaptıkları tüm eylemlerde. . . bunu yapmama özgürlüğüne sahiptirler” (Hobbes, 2007b: 155). Ahdi ifa etmeye zorlayacak yeterli hak ve güce sahip egemen bir gücün ortaya koyduğu “ifayı yasaklayan bir yasa yoksa, ahit geçerlidir,” çünkü “korku ile yapılan ahitler. . . bağlayıcıdır” (Hobbes, 2007b: 103). Bir hayduta para vereceğimize dair söz vermişsek, bu söz bizi ödeme yapmaya mecbur kılar; zira korku, hayatımızdan vazgeçmemizi veya cüzdanımızı vermemizi imkânsız hale getirmez. Korkuya rağmen bu eylemlerden herhangi birine yönelik bir irade oluşabilir; çünkü korku, iradenin ortaya çıkış sürecinin bir parçasıdır ve iradenin önünde gerçek bir engel oluşturmaz. Buna karşılık dışsal ve fiziksel bir engel, oluşan iradenin gerektirdiği hareketi imkânsız hale getirebilir.

Görüleceği üzere korku ya da tehditle oluşan içsel baskılar, dışsal ve fiziksel engellerin yaptığı gibi bir seçeneği veya alternatif bir seçeneği imkânsız hale getirmez; bundan dolayı özgürlüğü ortadan kaldıran engeller olarak değerlendirilmez. Bu ayrım -fiziksel içsel hareket ve fiziksel dışsal hareket-, sivil durumda yasa ve yükümlülüklerin özgürlüğü nasıl etkilediğini tartışabilmek için belirleyicidir.

#### 4. Doğal Özgürlük ve Sivil Özgürlük

Hobbes korkunun ya da korkuya bağlı unsurların özgürlüğü ortadan kaldırdığını düşünmekten kaçınır. Korku, dışsal bir engel olmadığı gibi teemmül sürecinin bir parçasını oluşturan içsel bir hareket niteliği taşıdığından, hareketi durduran bir içsel engel de sayılmaz. Bundan dolayı korku altından yapılan sözleşmeler ya da egemen gücün bulunduğu sivil durumda korku altında yapılan ahitler bağlayıcıdır; aynı şekilde bunlara dayanarak çıkarılan sivil yasalar da bağlayıcıdır (Hobbes, 2007b: 103). Böylece geçerli ahit ve yasanın, bağlanmama olarak özgürlüğü ortadan kaldırdığı, ancak engellenmeme olarak özgürlüğü ortadan kaldırmadığı anlaşılır. Birinin ahit yapmış olması, o ahdi ihlâl edecek şekilde hareket etmesinin önüne dışsal bir engel koymaz, yapılan ahit geçerli olsa bile. Aynı durum sözleşmeye bağlı olarak oluşturulan yasalar için de geçerlidir.

Doğa durumunda egemen güç bulunmadığından geçerli ahitler yoktur; bu nedenle iradenin işareti olan verilen sözler -yapılan ahitler-, bir şeyi yapma ya da yapmama özgürlüğünü ortadan kaldırmaz ve herhangi bir zorunluluk ya da bağlılık doğurmaz (Eggers, 2009: 75-82, 88-96). Verilen sözler ya da alınan kararlar, başkasına karşı yükümlülük altına sokan bir nitelik taşımadığından bağlanmama özgürlüğü de ortadan kalkmaz. Doğa durumunda egemen güç bulunmadığından sivil yasalar mevcut değildir ve bundan dolayı bu yasalardan kaynaklanabilecek bir özgürlük yitimi söz konusu değildir, ancak doğa yasaları mevcuttur. Hobbes'a göre "hak, yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur; yasa ise, bunlardan birini tespit ve ilzam eder: yani, yasa ve hak, aynı konuda birbirleriyle tutarlı olmayan

yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir” (Hobbes, 2007b: 97). Bu ifadeden hareketle doğal hakkın yükümlülüğün yokluğu anlamına gelen doğal bir özgürlük olduğu, doğa yasasının ise insanları bağlı ve yükümlü hale getirdiği söylenebilir. Görülebileceği üzere Hobbes, yükümlülüğü ve bağlılığı yasayla ilişkilendirir. Ancak doğa durumunda, doğa yasalarının özünde yasa olmadıklarını ileri sürer. Hobbes’a göre insanlar, aklın bu buyruklarını [doğa yasalarını]: uygunsuz bir biçimde, yasalar diye adlandırır: “bu, uygun bir adlandırma değildir, çünkü bunlar, insanların kendilerini korumasına ve savunmasına nelerin yaradığıyla ilgili çıkarsamalar veya teoremlerdir; yasa ise, tam anlamıyla, başkaları üzerinde buyurma yetkisine meşru olarak sahip olan kişinin sözüdür” (Hobbes, 2007b: 117). Doğa yasaları “salt doğa durumunda tam anlamıyla yasa sayılmaz; insanı barışa ve uyuma yönelten niteliklerdir. Doğa yasası ancak bir devlet kurulduğunda gerçek anlamda yasa niteliği kazanır; çünkü ancak o zaman devletin buyruğu ve devletin yasası haline gelir” (Hobbes, 2007b: 191). Hobbes yükümlülüğü ve bağlılığı yasa ile ilişkilendirir; doğa durumunda doğa yasaları tam anlamıyla yasa niteliği taşımadığından herhangi bir yükümlülük veya bağlılık oluşturmaz, çünkü doğa durumunda bu yasalara uyulacağına dair yeterli bir güvence söz konusu değildir. Bu güvenceyi sağlayacak olan, doğa yasalarının ihlali halinde ihlal edenleri cezalandıran, zarar görenleri koruyan ve bu yolla söz konusu yasaları fiilen bağlayıcı hale getiren egemen güçtür (Psillos & Goudarouli, 2019: 21-22). Egemen otorite bulunmadığında doğa yasaları yalnızca vicdani olarak bağlayıcıdır; fiili yükümlülük doğurmaz ve fiili olarak bağlayıcı değildir (Skinner, 1990: 132-134). Kısacası doğa durumunda ne ahitlerden ne de doğa yasalarından kaynaklanan bir özgürlük yitimi -ister bağlanmama özgürlüğü ister engellenmeme özgürlüğü açısından- söz konusu değildir. Ancak egemen gücün olduğu sivil durumda tablo değişir.

Doğa durumunda herkesin her şey üzerinde hakkı vardır, çünkü her insanın kendi varlığını koruyabilmesi için doğa, her insana her şeye sahip olma ve her şeyi yapma hakkı -özgürlüğünü- vermiştir. Hobbes’a göre, herkesin her şey üzerindeki doğal hakkı -doğal özgürlüğü- devam ettiği sürece insanlar arasındaki savaş

bitmeyecektir. Doğa durumundaki savaşın sona ermesi ve barışın tesis edilmesi, güvenliğin sağlanmasına; güvenliğin sağlanması ise bireylerin, kendini koruma yani direnme hakkı hariç, her şeye sahip olma ve her şeyi yapma yönündeki doğal haklarından -özgürlüklerinden- feragat ederek bir egemenlik oluşturmaya bağlıdır (Raphael, 1977: 17).

İnsanlar savaşı bitirmek için kendi aralarında sözleşme yaparak ve bu yolla hak devrini gerçekleştirerek belirli doğal özgürlüklerinden vazgeçerler. Her şeyi yapma hakkı ve özgürlüğü -kendini koruma hakkı/özgürlüğü hariç- bu yolla egemen güce geçmiş olur; daha doğrusu doğal özgürlüğü sınırlandırma hakkı egemen güce verilmiş olur. İradenin işareti olan sözleşme, bir şeyi yapma ya da yapmama özgürlüğünü ortadan kaldırdığından ve söz, bağlılık ve yükümlülük doğurduğundan, insanlar kendi aralarında sözleşme yapıp haklarını bırakarak egemen gücü inşa ettiklerinde, aynı zamanda kendilerini egemen güce bağlı ve yükümlü hale getirirler. Söz konusu olan yükümlülük ise egemen güce itaat etme yükümlülüğüdür; bu yükümlülüğe riayet ise egemen gücün yapmış olduğu yasalarla sağlanır. Ayrıca bu yolla kişinin yasaya sözleşmeyle bağlı itaati ortaya çıkar. Toplum sözleşmesi dediğimiz bu sözleşmeyle insanlar kendilerini egemen güce bağlı kıldıklarından sivil durumda bağlanmama olarak özgürlüklerini ve yükümlü olmama özgürlüklerini kaybederler, ancak sözleşmenin kapsamına girmeyen haklar konusunda bu özgürlüklerini kaybetmezler. "Hiç kimsenin... bırakmış veya devretmiş kabul edilemeyeceği bazı haklar vardır," kendini koruma ve yaşanmaya değer bir yaşam hakkı gibi (Hobbes, 2007b: 98-99, 160). Peki ya sivil durumda insanlar engellenmemeye özgürlüklerini kaybederler mi?

Hobbes'un *De Cive*'de ifade ettiği gibi: "Bir ahitle yükümlü hale geliriz; bu yükümlülüğe uymamız ise bir yasa ile sağlanır" (Hobbes, 2007a: 187). Geçerli bir ahit yapıldığında hak devri gerçekleşir ve taraflar belirli yükümlülükler altına girerler; feragat ettiklerini beyan ettikleri hakları artık kullanmamakla, eş deyişle bu özgürlüklerden yararlanmamakla yükümlüdürler ve söz konusu yükümlülükleri

yerine getirmeleri ise yasa ile sağlanır. Görüldüğü üzere, yükümlülük doğal özgürlüğü sınırlar ve bu sınırlamaya riayet edilmesini sağlayan mekanizma yasadır. Burada gözden kaçırılmaması gereken en önemli nokta, yasanın yükümlülük üzerinden özgürlüğü sınırlandırdığıdır. Bu bağlamda Hobbes'a göre, sivil yasaların amacı “insanların doğal özgürlüğünü sınırlamaktan başka bir şey değildir; öyle ki insanlar birbirlerine zarar vermesinler, fakat yardım etsinler ve ortak düşmanlarına karşı bir araya gelsinler” (Hobbes, 2007b: 191). Yasalar, insanların özgürlüğünü fiziksel dış engeller oldukları için değil yükümlülük nedeniyle sınırlarlar, çünkü bunlar yalnızca “yapay zincirler”dir (Hobbes, 2007b: 156.) O halde denebilir ki yasalar, o yasaların ihlal edilmesinin önüne kelimenin tam anlamıyla dışsal/fiziksel bir engel koymazlar; hareketin önünde dışsal bir engel oluşturmadıklarından bunlardan kaynaklı engellenmeme olarak özgürlüğün yitiminden söz edilemez. Sadece ahit veya yasa gibi sözlü bağlar değil, aynı zamanda fiziksel ya da doğal bağlar da mevcuttur. Ahit veya yasa gibi sözlü bağlar, insanları bağlanmama veya yükümlü olmama olarak özgürlüklerinden mahrum bırakırken, önemli ölçüde onlara engellenmeme olarak özgürlük imkânı tanır. Ancak egemen güç, bireyler üzerinde fiziksel ya da doğal bağlarla ya da yaptırımlarla, onların engellenmeme özgürlüklerini ellerinden alır. İnsanlar suç işleyip tutuklanmadıkları sürece, doğal bağlarla zincirlenmiş mahkûmlar durumuna düşmezler, yani engellenmeme olarak özgürlüklerini kaybetmezler, ancak suç işleyip tutuklandıklarında, doğal bağlarla zincirlenmiş mahkûmlar durumuna düşerler ve böylelikle engellenmeme olarak özgürlüklerini kaybederler.

Sivil durumda insanlar engellenmeme olarak özgürlüklerini ahit ya da yasa gibi sözlü bağlarla yitirmezler çünkü yasa, cezayı öngörse de insanlar yine de cezayı göze alarak ahdi ya da yasayı ihlal edebilirler; bu anlamda ahit ya da yasa, hareketi engelleyen fiziksel bir engel değildir, dolayısıyla engellenmeme olarak özgürlüğü ortadan kaldırmazlar. Ancak ceza, yani hareketin önündeki zincir ya da dört duvar gibi fiziksel/doğal bağlar, hareketi sınırlandırarak veya engelleyerek insanların engellenmeme olarak özgürlüklerini ortadan kaldırır. En nihayetinde denebilir ki,

sivil durumda yasanın hiçbir düzenleme getirmediği alanlarda doğal özgürlük sürer; yasa neyi sınırlamıyorsa, kişi o konuda doğa durumundaki özgürlüğünü korur (Skinner, 1990: 133-134). Dolayısıyla yasanın sessiz kaldığı alanlarda doğal özgürlük devam eder, yasanın sessiz kalmadığı, yasal düzenlemelerin yapıldığı alanlarda ise doğal özgürlük sınırlanarak sivil özgürlüğe dönüşür. “Egemenin yasa ya da kural koymadığı yerde, uyruk kendi takdirine göre yapma veya yapmama özgürlüğüne sahiptir” (Hobbes, 2007b: 161). İnsanlar birbirleriyle yaptıkları sözleşme aracılığıyla egemen otoriteyi oluşturmuş ve doğal özgürlüklerini - haklarını- sınırlandırma yetkisini ona devretmişlerdir; bu nedenle özgürlüğün kaynağı egemen değildir. Egemen özgürlük bahşeden bir güç değil, yasama yetkisi sayesinde doğal özgürlüğün hangi alanlarda sınırlandırılacağını belirleyen otoritedir; yasayla belirlenen her sınırlama, doğal özgürlüğün sivil özgürlük biçimine dönüşmesidir.

### **Sonuç**

Duyumdan duygulara, iradeden özgürlüğe uzanan bütün açıklamalar dikkate alındığında, Hobbes'un sisteminin merkezinde hareket fikrinin yer aldığı açıkça görülür. Bütünlüğü ve bağlantıyı sağlayan hareket fikri göz ardı edildiğinde, Hobbes'un düşüncesi kopuk ve tutarsızmış gibi görünür; oysa duyumdan özgürlüğe değin tüm açıklamaların hareket fikrine dayandığı fark edildiğinde, özgürlüğe dair sözde problemlerin aslında sistemin mekanik yapısını kavrayamamaktan kaynaklandığı anlaşılır. Bizim dışımızdaki cisimlerin hareketinden başlayarak duyum, muhayyile, çaba, arzu-isteksizlik, teemmül ve iradeye uzanan süreç, temelde aynı hareketin farklı aşamalarından ibarettir. Bu nedenle hareketin zorunlu doğası, dolayısıyla determinist nedensellik zinciri göz önünde bulundurulduğunda Hobbes için irade özgürlüğünden söz etmek mümkün değildir; zira bu sürecin zorunlu bir sonucudur ve yeterli neden ortaya çıktığında zorunlu olarak belirir. Ancak iradenin zorunlu oluşu, Hobbes'un özgürlüğü reddettiği anlamına gelmez; yeterli nedenin bulunmadığı ve bu nedenle henüz sonlanmamış teemmül sürecini bir özgürlük

durumu olarak görür (*bağlanmama olarak özgürlük*). Teemmül süreci devam ettiği müddetçe kişi alternatifler arasında kararsızdır ve herhangi bir alternatife bağlanmadığından bağlanmama özgürlüğüne sahiptir, ancak; yeterli neden ortaya çıkıp karar -irade- oluştuğunda, kararlarla birlikte gelen eylemle bu özgürlük sona erer. Dışsal cisimlerin hareketinden teemmül sürecine dek devam eden hareket, teemmülün sonlanmasıyla yani iradenin oluşmasıyla sona ermez. İrade, -son arzu ya da son isteksizlik-, her iki duygu da birer fiili harekettir ve Hobbes'a göre bu fiili hareketlerin -iradi olmayan hareketler de dahil olmak üzere- dışsal, fiziksel bir engelle engellenmemesi özgürlüktür (*engellenmeme olarak özgürlük*). Arzu ya da isteksizliğe göre belirli seçenekler arasında karar verebilme özgürlüğüne sahip olmak, bağlanmama özgürlüğüne sahip olmak demektir; bir karar almış ve eyleme geçmiş olmak, bağlanmama olarak özgürlüğün ortadan kalkmış olması demektir. Buna karşılık, alınmış bir kararı uygulamakta özgür olmak; dışsal bir engelin bulunmaması, yani engellenmeme olarak özgürlük anlamına gelirken, dışsal bir engelin varlığı ise bu özgürlüğün yitimi anlamına gelir. Kısacası Hobbes'a göre özgürlüğün kaybedilebileceği birbirinden farklı iki yol vardır. Bu özgürlük anlayışı çerçevesinde Hobbes, özgürlük ile egemen güç arasındaki bağı temellendirir.

Doğa durumunda herkesin her şey üzerinde hakkı -özgürlüğü- bulunur. İnsanlar kendi aralarında yaptıkları sözleşmeyle bu doğal haklarının bir bölümünü karşılıklı olarak devrederek egemeni tesis ederler. Böylece toplum sözleşmesiyle kendilerini egemenin buyruğuna bağladıkları için sivil durumda bağlanmama özgürlüklerini ve yükümlü olmama durumlarını kaybederler. Ancak, sözleşmeyle devretmedikleri ve egemenin müdahale alanına girmeyen konularda doğal özgürlükleri devam eder. Sözleşme ya da yasa gibi sözlü bağlar, fiziksel birer engel olmadıkları için hareketi fiilen durdurmazlar; dolayısıyla engellenmeme olarak anlaşılan özgürlüğü ortadan kaldırmazlar. Buna karşılık ceza, zincir ya da duvar gibi fiziksel engeller hareketi sınırlandırarak kişinin engellenmeme özgürlüğünü ortadan kaldırır. Bu nedenle egemenin bir yasa ya da kural koymadığı alanlarda uyruk, Hobbes'un tanımladığı biçimiyle, yapma ya da yapmama yönündeki doğal

özgürlüğünü kendi takdirine göre sürdürür. Hobbes için egemen, özgürlük bahşeden bir güç değildir; bireylerin doğal haklarını -özgürlüklerini- hangi alanlarda sınırlayacağını yasama yetkisiyle belirleyen otoritedir. Sivil durumda yasanın herhangi bir düzenleme getirmediği alanlarda kişi, doğal özgürlüğünü korur. Yasayla belirlenen her sınırlama doğal özgürlüğün sivil özgürlük biçimine dönüşmesidir. Doğa durumuyla kıyaslandığında sivil durum, daha güvenli özgürlük anlamına gelir. Hobbes, siyasi yazılarında egemenin daha büyük bir iyilik uğruna olmadıkça insanları özgürlüklerinden mahrum bırakmaması gerektiğini savunur. Bu nedenle Hobbes'a göre bir egemenin görevi, doğal özgürlüğü ancak devletin selameti için -ki bu, her bir uyruk açısından ortak iyilik anlamına gelir- zorunlu olduğu ölçüde sınırlamaktır. Hobbes'a yöneltilen özgürlük eleştirilerinin büyük kısmı, düşüncesinin bütünlüklü yapısının göz ardı edilmesinden kaynaklanır. Oysa Hobbes, özgürlüğü reddeden bir pozisyon benimsemez; tersine, teemmülün sürmesi anlamında bağlanmama özgürlüğü ile hareketin dışsal engeller tarafından durdurulmaması anlamındaki engellenmeme özgürlüğünü ayırt ederek, özgürlüğü kendi mekanik-determinist sistemi içinde yeniden temellendirir.

## Liberty in Hobbes: An Analysis of the Motion-Based Construction within the Context of the State of Nature and the Civil State

### *Summary*

**Mehmet AKKURT**

Assist. Prof. Dr.

Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Philosophy,  
Kahramanmaraş, TR

ORCID: 0000-0001-7901-3725  
mehmetakkurt@ksu.edu.tr

### **Introduction**

Hobbes addresses liberty in his works in two distinct contexts and accordingly offers two different definitions of liberty. First, he considers liberty in relation to the will, and thus within the context of deliberation: "Every Deliberation is then said to End when that whereof they Deliberate, is either done, or thought impossible; because till then we retain the liberty of doing, or omitting, according to our Appetite, or Aversion" (Hobbes, 2007b: 53). Second, he addresses liberty in the context of natural right and the liberty of subjects in the civil condition, defining liberty as the absence of external impediments (Hobbes, 2007b: 106). Although the two contexts in which Hobbes addresses liberty may appear distinct, they are in fact directly connected, and what establishes the connection between them is motion. For Hobbes's theory of will and liberty expresses a mechanical structure grounded in motion. This rests upon an idea of motion that begins in external bodies, proceeds to voluntary action, and from there extends to liberty. Since an analysis of the process that begins in external bodies and extends to liberty makes it possible to understand Hobbes's theory of liberty, the discussion will proceed accordingly in four stages: first, sensation, passion, and motion; second, will, covenant, and *liberty as non-commitment*; third, power, impediment, and *liberty as non-impediment*; and fourth, natural liberty and civil liberty.

### **Sensation, Passion, and Motion**

Hobbes maintains that there is no sensation in the human mind that has not first arisen, wholly or in part, in the sense organs, and that all others are derived from this origin (Hobbes, 2007b: 23). According to Hobbes, the cause of sensation is the external body or object that, by its motion, presses upon the relevant sense organ. This pressure or motion continues through the nerves toward the brain and the heart, where it produces a resistance or counter-pressure, that is, an endeavour (*conatus*) of the heart; and since this endeavour or motion is directed outward, it appears as if it were an external object. According to Hobbes, this fancy or seeming is what men call sensation (Hobbes, 2007b:

23–24). Accordingly, for Hobbes, sensation is a motion occurring in the organs and internal parts of the human body (Hobbes, 2007b: 47). As can be seen, motion constitutes the essential and indispensable element of Hobbes's account of sensation. Maintaining that sensation is motion, Hobbes describes sensation as the first image (original phantasm) and characterizes the remaining traces of the same motion after sensation as imagination, or decaying sense (decaying phantasm) (Hobbes, 2007b: 24, 47). The first internal beginning of all voluntary motion is decaying sense—namely imagination or imagine—which itself is a motion (Hobbes, 2007b: 47). Hobbes calls these small beginnings of motion in the human body, before they manifest themselves in observable actions, endeavour. This endeavour, or motion, when directed toward the object that causes it, is called desire, and when it takes the form of avoidance, it is called aversion (Hobbes, 1839: 407). The last appetite or aversion, being an actual motion, is the will (Hobbes, 1839: 409). In Hobbes, the fact that both the passions and the will consist in motion makes it possible for the discussion of liberty to be established on the same ontological plane. In this context, liberty is defined in two respects: first, as a condition of non-commitment arising at the stage of deliberation, where the will has not yet been formed; and second, in terms of whether the motion that follows upon the will encounters external impediments once the will issues in actual action.

#### **Will, Covenant, and Liberty as Non-Commitment**

According to Hobbes, the will is the last appetite or aversion arising at the end of deliberation (Hobbes, 1839: 409). For this reason, the understanding of the will, and consequently of liberty, depends upon an understanding of the process of deliberation. Deliberation is a process in which appetites and aversions, hopes and fears succeed one another, and so long as this process continues, the individual retains the liberty to act or to forbear from acting. Deliberation, which is not a normative act of judgment or an activity of thorough reflection, is a mechanical process that contains alternatives within itself, and what brings this process to an end is the last appetite or the last aversion in deliberation; this final moment is the will, and thus the decision, of the human being (Zarka, 2001: 432–433). At this point, since the individual becomes bound to one of the alternatives, liberty as non-commitment comes to an end. When Hobbes's motion-based mechanical and deterministic theory is taken into account, liberty in the process of deliberation can be explained only through the principle of sufficient reason. So long as deliberation continues, liberty is present, since the sufficient cause that would bring about the decision and the formation of the will has not yet emerged. With the emergence of the sufficient cause and the end of deliberation—namely, the formation of the will and the decision—the individual becomes bound to one of the alternatives, whether to act or not to act, and thus loses the liberty to act according to his appetite or aversion. With the emergence of the sufficient cause and the end of deliberation—namely, the formation of the will and the decision—the individual becomes bound to one of the alternatives, whether doing or omitting, and thus loses the liberty of doing or omitting according to his appetite or aversion. For this reason, the end of deliberation signifies the end of liberty as non-commitment.

#### **Power, Impediment, and Liberty as Non-Impediment**

Hobbes's analysis, extending from sensation to the passions and from the will to liberty, shows that liberty is defined not in terms of freedom of the will, but in terms of whether

motion is impeded or not. The motion in question does not cease with the end of deliberation or with the formation of the will. The will, as the last appetite or aversion, is an actual motion, and liberty consists in the absence of external impediments to this motion—that is, liberty as non-impediment. Hobbes speaks not of the liberty of the will, but of the liberty of the person. The causal necessity of voluntary actions does not eliminate liberty, for liberty consists not in a choice independent of causation, but in the absence of external impediments. However, for liberty to be possible, the power of motion must first be present. For an external impediment to remove liberty, the agent must possess both a present will directed toward a particular motion and the power to perform that motion. Fear or threat, as internal processes, do not remove liberty; liberty is limited only when motion is stopped by an external and physical impediment.

### **Natural Liberty and Civil Liberty**

According to Hobbes, fear or factors arising from fear do not remove liberty, since fear is not an external impediment but an internal motion that forms part of the process of deliberation. For this reason, covenants or contracts made under fear, and the civil laws grounded upon them, are binding. A valid covenant or law removes liberty as non-commitment but does not remove liberty as non-impediment, since it does not place a physical impediment before motion. In the state of nature, since there is no sovereign power, there are no valid covenants or binding natural laws. For this reason, they do not create actual obligation, and liberty as non-commitment continues. In the civil condition, with the existence of sovereign power, covenants and laws become binding; for this reason, they create actual obligation, and liberty as non-commitment comes to an end. Since they are not physical external impediments that hinder motion, they do not remove liberty as non-impediment. In the civil condition, natural liberty continues in those areas not regulated by law, while in regulated areas natural liberty is transformed into civil liberty.

### **Conclusion**

When the whole account extending from sensation to the passions and from the will to liberty is taken into consideration, it becomes clear that the idea of motion stands at the centre of Hobbes's system. The process extending from sensation to imagination, from endeavour to appetite and aversion, and from deliberation to the will consists of different stages of the same motion. For this reason, when the necessary nature of motion, and thus the deterministic chain of causation, is taken into account, it is not possible for Hobbes to speak of a liberty of the will. Nevertheless, the necessity of the will does not mean that Hobbes rejects liberty; he regards the process of deliberation, insofar as it has not yet come to an end due to the absence of a sufficient cause, as a state of liberty (liberty as non-commitment). However, once the sufficient cause emerges and the decision—that is, the will—is formed, liberty as non-commitment comes to an end with the action that follows upon the decision. By contrast, liberty continues as non-impediment, insofar as actual motion does not encounter external physical impediments. Within this framework, Hobbes maintains that liberty may be lost in two distinct ways: liberty as non-commitment comes to an end through decision, valid covenant, and action, whereas liberty as non-impediment is limited by external physical impediments.



## KAYNAKÇA | REFERENCES

- Akkurt, M. (2023). Thomas Hobbes'un İrade Teorisi. *İrade Kuramları* (ed. M. Akkurt ve F. Erkek, ss. 143-164). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Akkurt, M. (2024). Thomas Hobbes ve Adalet. *Adalet Kuramları* (ed. M. Akkurt ve D. Sakin Hanoğlu, ss. 79-110). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Akkurt, M. (2025). Thomas Hobbes: Kendini Korumanın Erdemi Olarak Ahlak. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 23: 188-198. <https://doi.org/10.55256/temasa.1652914>
- Blits, J. H. (1990). Hobbesian Dualism: Hobbes's Theory of Motion. *The Southern Journal of Philosophy*, 28 (2): 135-147. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1990.tb00538.x>
- Costa, M. (1993). Hobbes on Liberty and Necessity. *Hobbes Studies*, 6 (1): 29-42. <https://doi.org/10.1163/187502593X00037>
- Douglass, R. (2015). *Rousseau and Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
- Eggers, D. (2009). Liberty and Contractual Obligation in Hobbes. *Hobbes Studies*, 22 (1): 70-103. <https://doi.org/10.1163/187502509X415256>
- Foisneau, L. (2004). Leviathan's Theory of Justice. *Leviathan After 350 Years* (Ed. T. Sorell ve L. Foisneau, ss. 105-122). Oxford: Oxford University Press.
- Hobbes, T. (1839). *Elements of Philosophy*. The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury Vol. 1 (ed. Sir William Molesworth). London: John Bohn.
- Hobbes, T. (1840). Tripas; in Three Discourses: I. Human Nature, or the Fundamental Elements of Policy. *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, Vol. 4* (ed. Sir William Molesworth). London: John Bohn.
- Hobbes, T. (1840). Tripas; in Three Discourses: III. Of Liberty and Necessity. *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, Vol. 4* (ed. Sir William Molesworth). London: John Bohn.
- Hobbes, T. (1841). *The Questions Concerning Liberty, Necessity, and Chance*. The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury Vol 5 (ed. Sir William Molesworth). London: John Bohn.
- Hobbes, T. (1969). *The Elements of Law Natural and Politic* (ed. F. Tönnies). London: Frank Cass.

Hobbes, T. (2007a). *De Cive, Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri* (çev. D. Zarakolu). İstanbul: Belge Yayınları.

Hobbes, T. (2007b). *Leviathan* (çev. S. Lim). İstanbul: YKY.

Hobbes, T. ve Bramhall, J. (1999). *Hobbes and Bramhall on Freedom and Necessity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hood, F. C. (1967). The Change in Hobbes's Definition of Liberty. *The Philosophical Quarterly*, 17 (67): 150-163. <https://doi.org/10.2307/2217973>

Merriam, C. E. (1906). Hobbes's Doctrine of the State of Nature. *The American Political Science Association*, 3 (Third Annual Meeting): 151-157. <https://doi.org/10.2307/3038543>

Pink, T. (2013). Hobbes on Liberty, Action, and Free Will. *The Oxford Handbook of Hobbes* (Ed. Al P. Martinich ve Kinch Hoekstra, ss. 172-195). New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199791941.013.003>

Psillos, S. & Goudarouli E. (2019). Principles of Motion and the Absence of Laws of Nature in Hobbes's Natural Philosophy. *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, 9 (1): 93-119. <https://doi.org/10.1086/700759>

Raphael, D. D. (1977). *Hobbes: Morals and Politics*. London: George Allen & Unwin.

Sarasohn, L. T. (1985). Motion and Morality: Pierre Gassendi, Thomas Hobbes and the Mechanical World-View. *Journal of the History of Ideas*, 46 (3): 363-379. <https://doi.org/10.2307/2709473>

Skinner, Q. (1990). Thomas Hobbes on the Proper Signification of Liberty: The Prothero Lecture. *Transactions of the Royal Historical Society*, 40: 121-151. <https://doi.org/10.2307/3679165>

Skinner, Q. (2002). *Hobbes and Civil Science*. Visions of Politics Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press.

Skinner, Q. (2008). *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük* (çev. A. Emre Zeybekoğlu). Ankara: Dost Kitabevi.

Torell, K. ve Ronald P. (1990). Power, Liberty, and Counterfactual Conditionals in Hobbes' Thought. *Hobbes Studies*, 3 (1): 3-17. doi: <https://doi.org/10.1163/187502590X00012>

Zarka, Y. C. (2001). Liberty, Necessity and Chance: Hobbes's General Theory of Events. *British Journal for the History of Philosophy*, 9 (3): 425-437. <http://dx.doi.org/10.1080/096087800110072443>