

Thomas Hobbes'un Doğal Hukuk Teorisinin Normatif Çelişkileri Üzerine^(*)

Murat SEVENGÜL^(**)

Öz

Hobbes, erken modern dönemin nominalist dünya görüşü çerçevesinde klasik doğal hukukun tezlerine karşı çıkar. Asosyal ve atomize bireyleri temel alarak ahlâkı, hukuku ve devleti bir sözleşme vasıtasıyla temellendirir. Hobbes, mekanistik bir çerçevede kavradığı doğadan hukuku ve devleti türetmeye çalışır. Hobbes, “söz verme” eylemini içeren sözleşme olgusunu ahlâkın öncesine koyar. Oysa bireylerin doğa durumunda birbirlerine söz verebilmeleri, ahlâki bir zemin üzerinde mümkün olabilir. Hobbes bunu yadsır, çünkü böyle bir ahlâkiliğin varlığını kabul etmek, doğa durumunun aslında mevcut olmadığını kabul etmeyi gerektirecektir. Hobbes, sözleşmenin yapılmasını öz çıkarla açıklar. Ancak bireylerin öz çıkar temelli bir sözleşme yaparken neden daha sonra öz çıkarı gözetmeden yasalara uymaları gerektiğini normatif biçimde açıklayamaz. Hukuka uyumu savaş ve ölüm korkusuyla temellendirmeye çalışır. Ona göre akıl, ahlâk ve adalet kavramları görecedir. Doğal hukukun yorumlanması bütünüyle egemene aittir. Bu kapsamda devleti, ahlâkın ve hukukun tek kaynağı haline getirir. Devlet, hukukun tek kaynağı olduğunda hukuk ve yasa özdeş hâle gelir. Bu nedenle Hobbes, hukukun temelini normatif bir çerçevede değil, güce başvurarak açıklar. Bu çalışmada, Hobbes'un doğal hukuk teorisi kapsamında çelişki olarak görülen şu hususlar incelenmiştir: Hukukun temeline öz çıkarın yerleştirilmesi, doğa durumundaki sosyallik eksikliğinin aşılamaayan bir güven krizine yol açması ve hukukun sözleşmeyle ortaya çıkmasının devletin normatifliğini açıklayamaması. Tüm bu

^(*) Yayın Kuruluna Ulaştığı Tarih: 22.03.2026 - Kabul Edildiği Tarih: 17.04.2026.

Atıf Şekli: Murat Sevgül, 'Thomas Hobbes'un Doğal Hukuk Teorisinin Normatif Çelişkileri Üzerine' (2026) 16(1) Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 341,371.

DOI: 10.52273/sduhfd..1913943.

^(**) Kocaeli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi, Kocaeli-Türkiye.

E-posta: mursevgul@gmail.com.

Orcid: 0000-0002-2647-5982.

çelişkilerin ortak zemini Hobbes'un toplum ve devleti yapay kurumlar olarak görmesidir. Sonuç olarak, ahlâk ve hukukun devlet öncesinde sosyalliğe içkin olması itibarıyla, toplum ve devletin tarihsel süreçte gelişen sosyalliğin bir ürünü olduğu ve bu bakımdan Hobbes'un iddia ettiği üzere yapay kurumlar olmadığı ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler

Hobbes, Doğal Hukuk, Doğa Durumu, Sosyal Sözleşme, Hukuki Normatiflik.

On the Normative Contradictions of Thomas Hobbes's Natural Law Theory

Abstract

Hobbes opposes classical natural law theory. He grounds law and the state in a contract among asocial individuals. Hobbes places the contract prior to morality itself. Although individuals can make promises to one another in the state of nature only on a moral basis, Hobbes explains the making of the contract in terms of self-interest. He states that obeying the laws after the social contract is a moral obligation. However, he does not normatively explain why individuals who form contracts on the basis of self-interest should later obey the laws without regard to self-interest. According to him, the interpretation of natural law belongs entirely to the sovereign. In this context, he makes the state the sole source of morality and law. When the state becomes the sole source of law, law and legislation become identical. Therefore, Hobbes can explain the basis of law not within a normative framework, but only by resorting to power. This study examines the contradictions in Hobbes's understanding of natural law; the placement of self-interest at the foundation of morality and law; the inability to overcome the crisis of trust arising from the lack of sociality in the state of nature; and the consequences of law emerging through contract for the normativity of the state. Therefore, it is shown that society and the state are not artificial institutions.

Keywords

Hobbes, Natural Law, State of Nature, Social Contract, Legal Normativity.

Extended Summary

Hobbes's theory of natural law includes three different but interconnected contradictions. This study examines the placement of self-interest at the foundation of the contract, the crisis of trust arising from the lack of sociality in the state of nature, and the consequences for the sovereign's normativity of the establishment of morality and law after the contract.

The first contradiction in Hobbes's natural-law theory is his placement of self-interest at the foundation of morality. According to Hobbes, individuals desire peace and enter into contracts out of self-interest. Although morality is defined as acting independently of self-interest, Hobbes reverses this by grounding morality in self-interest through the act of "promising." This contradiction raises the following question: If individuals enter into contracts in the state of nature on the basis of their self-interests, why should their obligation to abide by the contract persist even if their self-interests change after the contract is concluded?

For Hobbes, a person who enlists in the army as a soldier and receives money from the state cannot invoke the excuse of a timid nature and is obligated not only to go to war but also not to flee the battlefield without the permission of their commander. Nevertheless, according to Hobbes, people enter into contracts to ensure their own survival. No contract can involve risking death. Even a sovereign cannot order his citizens to die. Therefore, as seen in the example of the soldier, the validity of a contract based on self-interest cannot be established on a moral basis. The morality Hobbes emphasizes in this context is based on objective value and demands categorical conformity. Paradoxically, Hobbes is forced to return to the understanding of objective values held by Aristotle and scholastic philosophy, which he criticizes. In conclusion, the placement of self-interest at the foundation of the contract and morality is a crucial contradiction in Hobbes's natural law theory.

The second contradiction in Hobbes's natural law theory is that the crisis of trust that must be overcome for a contract to be made in an asocial state of nature is insurmountable. Since sovereignty can emerge only through a contract, people can enter into a contract only by overcoming their mutual distrust in the state of nature. Hobbes states that a contract can arise when people behave rationally in the state of nature. However, he does not explain how people who are atomized and asocial overcome their crisis of trust in one another. This crisis cannot be overcome solely through rationality, since even if one person decides to act rationally, there is no guarantee that others will do so. Yet the element that provides this guarantee is the contract itself. People enter into a contract through the act of making a promise. However, "making a promise" is itself a moral act and can arise only on the basis of a moral foundation. The dilemma in Hobbes's theory is that morality is said to emerge after the contract is made, while the act of promising required for the contract presupposes morality.

Overcoming mistrust can be achieved through people getting to know each other within a social framework and through the emergence of a more or less shared moral understanding throughout history. The act of making a promise is only possible on a

social level. In other words, the act of promising cannot give rise to sociality, rather the act of promising can exist only within sociality.

The third contradiction is that morality and law become actualized through sovereignty. Hobbes grounds the absolute nature of the sovereign arising from the social contract in the argument of "infinite regression." Every limit requires a higher authority to set it, and this chain cannot continue indefinitely. Therefore, a final limit is necessary; consequently, the power of the supreme sovereign must be unlimited. According to Hobbes, the highest limit cannot be a norm because multiple interpretations of a norm lead to conflict.

Natural law comes into existence through the sovereign's laws and becomes actual through the sovereign's interpretation, which is considered the only correct one. However, the very existence of a contract requires that those making the contract have at least a minimum interpretive agreement on what constitutes the act of "promising." Therefore, the emergence of a contract is impossible in a situation where interpretive agreement cannot be achieved at any level of rule; at the very least, there must be a consensus on the meaning of the rule of "promising."

Hobbes's argument of infinite regression, which he addresses within the scope of limitation, can also be examined in terms of the application of power. The ruler uses force through officials to ensure obedience. If officials are bound to the law only by the fear of sanctions, then new officials are needed to enforce it; this process cannot continue indefinitely. Therefore, adherence to the law by at least some officials should not stem solely from fear of power and sanctions. One way to halt this regress is to tell officials that they have a moral obligation to obey. But this morality cannot be the morality interpreted by the ruler, because the very issue at hand is whether the ruler's laws will be obeyed. Therefore, the sovereign must refer to a morality beyond its own interpretation. However, such a reference implies accepting the existence of a rule and morality before sovereignty, but this acceptance is incompatible with Hobbes's theory of natural law. Hence, this is a normative contradiction in his theory.

In conclusion, Hobbes implies that a state of nature may never have existed in history and that he has constructed it hypothetically. However, a state of nature as depicted by Hobbes is impossible, either historically or hypothetically. The inherent social nature of morality and law before the state shows that society and the state are not artificially constructed, as Hobbes argues, rather, they arise from sociality that develops throughout history.

Giriş

Modern doğal hukukun kurucu isimlerinden biri olan Hobbes, pek çok çağdaşı gibi, Ockhamlı William'ın öncülük ettiği nominalizm düşüncesini ve o dönemde yeni ortaya çıkan fiziksel ve mekanistik dünya görüşünü benimsemiştir. Bu kapsamda, klasik doğal hukuk anlayışına kaynaklık eden skolastik felsefenin Aristoteles-Aquinas teorilerine dayanan birçok unsuruna karşı çıkmıştır.

Hobbes, yasallığı ve nesnel değerleri evrenin metafizik unsurları olarak gören skolastik felsefenin doğal hukuk ve siyaset felsefesini, fiziksel dünyanın gerçeklerine aykırı bulur. Yaşadığı çağda tanık olduğu siyasi ve dini çatışmalar, onun hayata korku temelli bakmasına yol açar. Bunu, “*Annem bir ikiz doğurdu: Biri ben, diğeri korku.*” diyerek itiraf eder.¹ Bu nedenle, özellikle Aristoteles felsefesinin “erdem”, “adalet” ve “nesnel iyi” gibi kavramlarını, süregelen toplumsal ve siyasi çatışmaların kaynağı olarak görür.² Hobbes’a göre, akıl ve değerler görece kavramlar olmaları itibarıyla, sonu gelmez tartışma ve çatışmalara sebep olurlar.³

Hobbes’a göre, Aristoteles ve skolastik felsefe ne savunursa savunsun, egemenin, yani devletin, nesnel değerler sonucu ortaya çıkmadığını;⁴ ya fetih yoluyla ya da bireyler arası bir sözleşme aracılığıyla ortaya çıktığını ileri sürer.⁵ Ancak egemenin ortaya çıkmasıyla ahlâk ve hukuk meydana gelir.⁶ Aristoteles’in iddiasının aksine, sosyallik doğal olmayıp, bireylerin yapay olarak oluşturduğu bir durumdur.⁷

Hobbes’un doğal hukuk anlayışına ilişkin literatürde başlıca iki ana damar ortaya çıkmıştır: Quentin Skinner, Hobbes’u klasik bir faydacı olarak görürken,⁸ Warrender ve Taylor gibi düşünürler⁹ ise onu doğal hukuk geleneğinin sadık bir

¹ AP Martinich, *Thomas Hobbes* (Akın Terzi çev, Türkiye İş Bankası 2010) 2.

² Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti* (Semih Lim tr, 8. baskı, Yapı Kredi Yayınları 2010) 491-492.

³ ibid 81.

⁴ ibid 491-494, 500.

⁵ ibid 155-156.

⁶ ibid 114.

⁷ ibid 135-136.

⁸ Quentin Skinner, ‘Review Article: Hobbes’ “Leviathan”’ (1964) 7(2) The Historical Journal 321, 321.

⁹ Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation* (Clarendon Press 1961) 322; AE Taylor, ‘The Ethical Doctrine of Hobbes’ (1938) 13(52) Philosophy 406, 408.

takipçisi olarak konumlandırır.¹⁰ Bu çalışma, Hobbes'un faydacı görüşleri olduğunu kabul etmekle birlikte, onun felsefesinin bu faydacı yönünü hukukun normatifliği açısından değerlendirmektedir.

Bu çerçevede, Hobbes'un bilimsel devrim ve Protestanlık ile ivme kazanan nominalist dünya görüşü çerçevesinde, klasik doğal hukuk teorisini dönüştürdüğü ve bu geleneğin sadık bir takipçisi olmadığı ileri sürülmektedir. Tam tersine Hobbes'un, klasik doğal hukukun antitezi olan nominalist bir açıdan doğal hukuku baştan inşa etmeye çalıştığı vurgulanmaktadır. Bu açıdan Hobbes, modern çağın hem materyalizminin hem de pozitivizminin öncü düşünürü olarak görülebilir.¹¹

İleriki bölümlerde gösterileceği üzere, Hobbes'un doğa durumunda, atomize ve asosyal olarak tanımladığı birey, öz çıkarını temel alarak sözleşme yapmakta ve bunun sonucu olarak ahlâka, hukuka ve devlete ulaşmaktadır. Ne var ki, "sözleşme" kavramının bizzat kendisi, bireyin bir yasallık mefhumuna sahip olmasını gerektirmektedir. Yasallık anlayışına ve söz verme yetisine sahip olmak ise sosyalliğin ve ahlâkın var olmasını zorunlu kılar. Dolayısıyla Hobbes'un, "birey" olgusunun ve onu oluşturan sınırların, ancak ötekilerin varlığı ve sosyal ilişkilerle ortaya çıktığı gerçeğini dikkate almadığı düşünülmektedir.

Bu noktada amaçlanan, Hobbes'un bireyin mevcudiyetini sürdürme arzusunun temel alıp, sosyalliği, toplumu ve devleti yapay şekilde tesis etme girişiminin, ahlâk ve hukukun temellendirilmesinde çelişkilere yol açtığını göstermektir.

Birinci bölümde, Hobbes öncesi erken modern dönemdeki klasik doğal hukuk dünya görüşü ve nominalist felsefe hakkında kısa bilgi verilmiştir. İzleyen bölümler ise Hobbes'un doğal hukuk anlayışındaki çelişkilere odaklanmaktadır. İkinci bölümde, hukukun temeline öz çıkarın yerleştirilmesi; üçüncü bölümde, doğa durumundaki sosyallik eksikliğinin doğurduğu güven krizi; dördüncü ve son bölümde ise yasallığın sözleşme ile ortaya çıkmasının egemenin normatifliği açısından doğurduğu çelişkiler incelenmektedir.

¹⁰ Nicola-Ann Hardwick, 'How Radically Did Hobbes Depart from the Natural Law Tradition?' (2011) E- International Relations <<https://www.e-ir.info/2011/02/15/how-radically-did-hobbes-depart-from-the-natural-law-tradition/>> Date of Access 3 March 2026.

¹¹ Solmaz Zelyut, *Dört Adalı -Hobbes- Locke- Berkeley- Hume* (2. Baskı, Doğu Batı Yayınları 2010) 11.

I. Klasik Doğal Hukuk ve Nominalizm Düşüncesi

13. yüzyılda doğal hukuk öğretisi, Orta Çağ felsefesine hâkim olan, Grek felsefesinin kavramlarından yararlanan ve Tanrı merkezli düşünce sistemi olarak nitelenen Skolastik felsefede¹² en yetkin ifadesine ulaşır.¹³ Bu dönemin doğal hukuk düşüncesinin en önemli düşünürü Thomas Aquinas'tır.¹⁴ Aquinas'ın Aristoteles ve İbn Rüşd felsefesinden öğeler barındıran doğal hukuk teorisinde, doğal hukuk evrene içkin olan Tanrı aklının ebedi yasalarından türetilir.¹⁵ Skolastik felsefenin kaynağı olan Aquinas'ın anlayışı, teoloji-felsefe ve iman-akıl ekseninde bir köprü kurar.¹⁶ Bu kapsamda Aquinas, Hristiyan dünya görüşü ile klasik dünya görüşünün çağının ihtiyaçlarına uygun düşen yeni ve sağlam bir sentezini yapmıştır.¹⁷ Bu felsefi bakışıyla Aquinas, evrene içkin ebedi bir akıl düşünmüş ve teleolojik olarak tasavvur ettiği bu evreni nesnel değerlerin temeli olarak görmüştür.¹⁸

Aquinas için gerçeklik sadece empirik olgulardan oluşmaz. Evrenin akılsal ve metafiziksel bir yapısı vardır ve bu yapı sadece beş duyu ile bilinemez. Zira evrenin metafiziksel boyutu insanın akılsal kavrama gücüyle anlaşılabilir.¹⁹ Bu kapsamda "var olmak" ifadesi çok anlamlı, yani analogik bir biçimde kullanılabilir. Bir önermeyi doğru yapan her kavram bir anlamda mevcuttur. Örneğin, bir cismin olmadığını söyleyerek onun yokluğuna atıf yaparız; çünkü bu, bazı önermeleri doğru kılmaktadır.²⁰

Aquinas'ın doğal hukuk anlayışının en temel ilkesi, evrenin yasallıktan ibaret oluşudur. Aristoteles'ten feyz alan Aquinas, iyiye ereksel nedene özdeş gö-

¹² Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (2. Baskı, Paradigma Yayınları 2003) 304.

¹³ Heinrich A Rommen, *Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy* (Thomas R Hanley tr, Liberty Fund 2012) 34-35.

¹⁴ Robert Pasmau, 'Thomas Aquinas' in Edward N Zalta and Uri Nodelman (eds), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* <<https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/aquinas/>> accessed 10 April 2026.

¹⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (Fathers of the English Dominican Province tr, 1947) I-II, q 93, arts 1-6 <<https://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.toc.html>> accessed 10 March 2026.

¹⁶ ibid I, q 1, arts 1-8.

¹⁷ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ felsefesi tarihi* (4. basım, Asa Kitabevi 2012) 350.

¹⁸ Aquinas (n 15) I, q103 art 2.

¹⁹ Edward Feser, *Aquinas: A Beginner's Guide* (Oneworld 2009) 24.

²⁰ Anthony Kenny, *Aquinas on Being* (Clarendon Press 2002) 3-4.

rür. Hukuk, evrenin her veçhesinde mevcuttur. İrade, akıl ve sosyallik hukuku oluşturan unsurlardır.²¹ Ancak bu üç unsur aracılığıyla hukuk açıklanabilir.²²

Aquinas, hukuku, toplumu gözetken kişi tarafından ortak yararı sağlamak için yapılmış ve ilan edilmiş akli kurallar olarak tanımlar.²³ Aquinas, “akli kurallar” ile akıl tarafından keşfedilen evrensel ilkeleri kastederken, hukukun toplumu gözetken kişi tarafından yapıp ilan edilmesiyle onun irade yönüne atıf yapmış olur. Söz konusu hukuk tanımında toplumun ortak yararından bahsedilmesi, sosyalliği gözetken bir anlayışı yansıtır. Dolayısıyla Aquinas için hukuk, sadece akılla kavranan soyut evrensel yasaları değil, bunları temel alan ve bunlardan çıkarılan pozitif yasaları da kapsar.²⁴

1277 yılında Paris Piskoposu Stephen Tempier, yetkisi altındaki fakültelerde 219 adet felsefi ve teolojik tezin öğretilmesini yasaklamıştır.²⁵ Bu yasaklamanın amacı, skolastik düşüncede Aristoteles ve Arap filozofların etkisini bertaraf etmektir.²⁶ Bu süreçte, Scotus ile Ockhamlı William’ın görüşleri doğrultusunda teoloji ile felsefeyi ayırıştıran ve iradeyi öne çıkaran fikir hareketleri ön plana çıkmıştır.²⁷

William’ın, dünyanın tekillerden oluştuğunu, tümel yasa ve kavramların olmadığını ileri süren Aristoteles karşıtı anlayışı, teoloji ile felsefe ve akıl ile inanç arasındaki bağlantıyı koparmıştır.²⁸ William’a göre kavramsal olarak “var olmak” tek anlamlıdır; gerçeklik, empirik olgulardan ibarettir.²⁹ Bu yüzden var olan her şey ve tüm kavramlarımız, tekil nesnelere aittir ya da dilsel olarak tekil nesne kavramlarına indirgenebilir. Tekil olmayan veya tekillere indirgenemeyen her şey, zihnin ürünü olup gerçeklikte karşılığı yoktur.³⁰

²¹ Aquinas (n 15) I, q19, art1.

²² ibid Ia IIae, q 94 art 2.

²³ ibid I-II, q 90, art 4.

²⁴ ibid I-II, qq 90-95.

²⁵ Hans Thijssen, ‘Condemnation of 1277’ *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2018) <<https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/>> accessed 23 November 2022.

²⁶ Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity* (University of Chicago Press 2008) 21.

²⁷ Frederick Charles Copleston, *A History of Philosophy. 3: Late Medieval and Renaissance Philosophy* (Doubleday 1993) 10-11.

²⁸ Rondo Keele, *Ockham Explained: From Razor to Rebellion* (Open Court 2010) 29-30; Copleston (n 27) 11-13.

²⁹ William of Ockham, *Philosophical Writings* (Philotheus Boehner tr, 3 rd Printing, The Bobbs-Merrill 1964) 104-105; Copleston (n 27) 78.

³⁰ William of Ockham (n 29) 44-46; Frederick Charles Copleston, *A History of Medieval Philosophy* (University of Notre Dame Press 2007) 239.

Ockhamlı William'ın tasvir ettiğimiz bu görüşleri, kendisinden sonra gelen pek çok erken modern dönem düşünürüne kaynaklık etmiş ve “nominalizm” olarak adlandırılmıştır. Nominalizm, evrenin tekil nesnelerden oluştuğunu savunduğu için, evrene içkin bir rasyonel yasallık anlayışı içermez. Evren, zorunlu sebep-sonuç ilişkilerinden değil, olumsal düzenliliklerden oluşur.³¹ Bu kapsamda nominalistler, Aristoteles'in ereksel sebep anlayışını hatalı bulur; sadece maddi ve etkin sebepleri dikkate alırlar.³² Aristoteles, dilin mantık unsurları ile gerçeklik arasında ontolojik bir paralellik görürken, William mantığı terimsel olarak temellendirir.³³ Başka bir deyişle ona göre mantık kavramları, gerçeklikte bir karşılığa sahip olmayıp sadece evreni anlama kapsamında birer zihinsel tasarım aracıdır. Bu anlayışa göre insan, bilim yaparken doğrudan evren hakkında değil, evreni anlamak üzere oluşturduğu önermeler hakkında konuşur.³⁴ Dolayısıyla William için, Aristoteles ve ondan feyz alan Aquinas ontolojisinde yer alan tümel kavramlar ve kategoriler mevcut değildir.³⁵

On altıncı yüzyılda modern bilimin gelişmesiyle birlikte Aristoteles'in fizik anlayışı giderek terk edilmiştir. Bu dönemde Galileo ve Newton gibi fizikçilerin etkisiyle bilimsel araştırmada, ereksel nedenler yerine fail nedenlerin temel alınmasının bilimsel gelişmeye çok büyük ivme kazandırdığı anlaşılmıştır.³⁶

Fizik biliminin gelişmesi ve nominalist felsefenin popülerlik kazanmasıyla birlikte teleolojik evren anlayışı, yerini bütünüyle mekanistik ve atomcu evren anlayışına bırakmıştır.³⁷ Buna göre evren, kendi içinde normatif değerler taşımaz. Bu tür değerleri fiziksel bir evrende aramak, bilimsel anlayışa aykırı görülür. Dolayısıyla erken modern dönem düşünürlerinin en önemli sorunu, mekanistik bir dünyada ahlâk ve hukuk gibi normatif alanların nasıl konumlandırılacağıdır.

³¹ Wiliam of Ockham (n 29) XX-XXII; Copleston (n 27) 73.

³² Wiliam of Ockham (n 29) 8-9, 155-156.

³³ ibid 53-54; Gillespie (n 26) 23.

³⁴ Wiliam of Ockham (n 29) 12; Paul Vincent Spade and Claude Panaccio, 'William of Ockham' in Edward N Zalta (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020) <<https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/ockham/>> accessed 13 April 2026.

³⁵ Wiliam of Ockham (n 29) 38; Keele (n 28) 21-23.

³⁶ Carl Craver, James Tabery and Phyllis Illari, 'Mechanisms in Science' *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2026/entries/science-mechanisms/>> accessed 10 April 2026; Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi* (21. Baskı, Remzi Kitabevi 2016) 163-165.

³⁷ Craver, Tabery and Illari (n 36).

II. Doğal Hukuk ve Öz Çıkar

Yukarıda ana hatlarını verdiğimiz tarihsel ve düşünsel çerçevede Thomas Hobbes, nominalist dünya görüşüne sadık kalarak ahlâk ve hukuku temellendirmeye çalışacaktır. Siyasi ve dini savaşların gölgesinde yaşamış olan Hobbes, bunların sorumlularından biri olarak gördüğü Katolik Kilisesi'ni ve onun skolastik felsefesini eleştirir.³⁸ Skolastik dünya görüşünün etkilendiği Grek filozoflarını, kendi öznel değerlerini topluma nesnelmiş gibi sunmakla suçlar.³⁹ Ona göre, eski ahlâk felsefecilerinin kitaplarında bahsedilen böyle bir *finis ultimus* (nihai amaç) veya *summum bonum* (en büyük iyilik) yoktur.⁴⁰ Aristoteles'in *Etik* adlı eserini bir cehalet örneği olarak niteler.⁴¹ Hobbes, doğal hukuku metafizik olarak gördüğü skolastik kavramlardan arındırıp, maddeci ve mekanistik evren tasavvuruna uygun, nominalist ve fiziksel bir temele oturtmayı; bu şekilde "bilimsel" bir ahlâk ve hukuk teorisine ulaşmayı amaçlar.

Hobbes, diğer erken modern düşünürlerin tersine, insan doğası ile fiziksel doğayı birbirinden ayırmaz. Başka bir deyişle, ona göre tek bir doğa vardır. Hobbes, insan ve fiziksel dünya için aynı yasaların geçerli olduğunu düşünmesi sebebiyle, Descartes'ın "*res cogitans*" (düşünen töz) ve "*res extensa*" (yer kaplayan töz) ayrımını hatalı bulur.⁴² Hobbes için insan doğası da bir makine gibidir.⁴³

Hobbes için gerçeklik, tümel yasa ve kavramlar içermez. Dildeki tüm sözcük ve cümleler uzlaşımsaldır. Hobbes'a göre, "*Dünyada adlardan başka hiçbir şey genel değildir; çünkü adlandırılan nesnelerin her biri münferit ve tektir.*"⁴⁴

Böyle bir nominalist çerçevede, devlet, ahlâk ve hukuk gibi normatif yapılar nasıl temellendirilecektir? Hobbes'un bu soruya cevabı, normatif alanı fiziksel olgulardan, yani doğadan hareketle açıklamaktır. Başka bir deyişle, insan doğasına ilişkin varsayılan ya da gözlenen olgulardan siyasi, hukuki ve ahlâki normatifliği türetmeye çalışacaktır.⁴⁵

³⁸ Hobbes (n 2) 500-505.

³⁹ ibid 490.

⁴⁰ ibid 81.

⁴¹ ibid 491.

⁴² Martinich (n 1) 191.

⁴³ Hobbes (n 2) 17.

⁴⁴ ibid 36.

⁴⁵ CB Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford University Press 1979) 15.

Hobbes, ahlâk ve hukukun bulunmadığı bir doğa durumu varsayar.⁴⁶ Bu noktadan yola çıkarak insanı psikolojik unsurlar bakımından araştırır. İnsan, arzu ve nefret ekseninde yaşar ve bu çerçevede devamlı hareket eder. Ancak ölümle birlikte bu arzu ve nefret hâli son bulur. Hobbes, insanın arzuladığı nesnelere “iyi”, nefret ettiği nesnelere ise “kötü” dediğini belirtir.⁴⁷ Hobbes, “iyi” olanı bireyin iradesine ve arzularına bağlı görerek öznelci bir ahlâk anlayışı ortaya koyar.⁴⁸ Dolayısıyla Hobbes, insan psikolojisini maddeci ve fiziksel bir perspektiften kavrar.

Bu maddeci psikoloji anlayışı, Hobbes’u nesnel iyi ve nesnel kötü değerler olamayacağı sonucuna ulaştırır. İnsanlar, öznellikleri çerçevesinde arzularının peşinde sürekli koşar. Hayat, arzuların peşinde koşma faaliyetidir.⁴⁹ Her insanın arzularının peşinde koşma hareketi, onları aynı nesneleri arzulama konusunda karşı karşıya getirir. Bu şekilde ortaya çıkan karşılaşmalar, savaşla sonuçlanır. Savaş durumu ya ölümle son bulur ya da devamlı bir ölüm korkusuna yol açar. Kendilerini korku altında tutacak genel bir güç olmaksızın yaşayan insanlar, herkesin herkesle savaş içinde olduğu bir durumda kalırlar. Hobbes’un “doğa durumu” tasvirinin özü budur:

*Çünkü savaş, sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresince oluşur; dolayısıyla, savaşın doğasında zaman kavramı, havanın doğasındaki gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşursa; savaşın doğası da, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğiliminden oluşur. Bunun dışındaki bütün zamanlarda barış vardır.*⁵⁰

Hobbes’un tasvir ettiği bu durum bir ikilem içerir. İnsan, arzularının peşinden gittiğinde ya ölüme gider ya da vahşi bir ölüm korkusuyla yaşar.⁵¹ Diğer yandan arzuların peşinden gitmemek, arzuların yok olması demektir; bu du-

⁴⁶ Hobbes (n 2) 102-104.

⁴⁷ ibid.

⁴⁸ Cennet Uslu, ‘İnsan Haklarının Felsefi Temelleri: Doğal Hukuk ve Doğal Haklar’ (Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi 2007) 46.

⁴⁹ ibid 81.

⁵⁰ ibid 101.

⁵¹ ibid 101-102.

rumda hayat sona erer. Dolayısıyla insanın doğa durumunda içinde bulunduğu hâl, her iki durumda da ölüme götüren bir ikilemdir. Hobbes, bu ikilemin çözümü belli kurallar çerçevesinde arzuların sınırlandırılmasında görür.

Hobbes, böyle bir durumda rasyonel olanın barışı istemek olduğunu ileri sürer. Ona göre barışı istemek, doğal hukukun ilk yasasıdır. Bu yasayı herkes arzulamalıdır. Tek bir kişinin bunu istemesi, bilakis aptallık olacaktır. Herkes savaşırken bir kişinin barış isteyip kendini savunamaması, onun ölümüne yol açacaktır. Barışın mümkün olması, herkesin doğal hakkından, yani sınırsızca arzularının peşinden gitme hakkından vazgeçmesiyle gerçekleşebilir.⁵² Bunun için herkesin, bir sözleşme çerçevesinde, bu haklarını bir egemene devretmesi gerekir.⁵³ Bu şekilde kişiler, egemenin belirleyeceği tüm yasalara kategorik olarak uymayı birbirlerine taahhüt ederler. İnsanlar, doğal haklarını egemene devrederek, sözleşme yoluyla bir topluluk haline gelirler:

*Herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmak şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye ya da bu heyete bırakıyorum, demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir devlet, latince 'civitas' olarak adlandırılır.*⁵⁴

Yukarıda görüldüğü üzere Hobbes, maddi ve mekanik bir doğa anlayışından hareketle devleti, ahlâki ve hukuku insanların aralarında yaptıkları bir sözleşmeyle temellendirir. Dolayısıyla Hobbes'a göre doğa durumunda, sözleşme öncesinde bu normatif boyutların hiçbiri mevcut değildir.⁵⁵ Bu nedenle yapılan ahdin içerdiği "söz verme" eylemi, bir ahlâki ilke olamaz. İnsanlar, öznel ve rasyonel çıkarları gereği kendilerine bir fayda sağlamak üzere sözleşme yaparlar.⁵⁶ Başka bir deyişle kişiler, öz çıkarları gereği hukuka geçerler.

Eğer ahlâkilik, öz çıkarlardan bağımsız olarak bir eylemin yerine getirilmesi ise Hobbes, bu anlayışı tersine çevirerek, "söz verme" eyleminin temeline öz çıkarı koyar. Hâlbuki bir kuralın ahlâki olması, o kuralın öz çıkarlardan bağımsız

⁵² Hobbes (n 2) 99-104.

⁵³ ibid 104-105.

⁵⁴ ibid 136.

⁵⁵ ibid 103.

⁵⁶ ibid 106.

biçimde uygulanması yükümlülüğü anlamına gelir.⁵⁷ Kişi, bir söz verdiğinde, söz verdiği eylemi, öz çıkarları ne şekilde değişirse değişsin, yerine getireceğini taahhüt eder. Bu çelişki şu soruyu doğurur: Kişiler, doğa durumunda öznel çıkarları gereği sözleşme yaptıysa, sözleşme sonrasında öz çıkarları değişse bile sözleşmeye ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan hukuka uyma yükümlülükleri sürecektir midir?

Oysa doğa durumunda öz çıkarları gereği sözleşme yapan bireyler, sözleşme sonrasında çıkarları değiştiği takdirde sözleşmeye uyacakları garanti değildir. Hatta öz çıkarları gereği kendi güçlerini egemenden daha fazla gördüklerinde, yasalara uymayı bırakıp savaşı bile göze almaları mümkündür. Yine aynı bireylerin, verilen cezaları öz çıkarlarına göre değerlendirip, yasalara aykırı eylemlere başvurmaları olasılığı dışlanamaz.

Hobbes da bu konuya değinir ve bu tür düşünebilecek kişileri “aptal” olmakla suçlar. Eğer yasalara uymak herkesin çıkarınyorsa, öz çıkar bahanesiyle o yasaya uymamak rasyonel değildir. Çünkü böyle bir durum savaşa yol açacağı için, o kişinin uzun vadeli çıkarlarına aykırıdır. Başka bir deyişle, uzun vadeli çıkarlar hukuka uymayı gerektirir.⁵⁸

Leviathan adlı eserinde aptala cevap verirken “uzun vadeli çıkar” argümanını kullanan Hobbes, eserin bazı yerlerinde ahlâki argümanlara başvurur. Hobbes’un bu anlayışına göre örneğin bir kişi, para kazanmak için herhangi bir profesyonel meslek dalına yönelebilir. Kişinin bu meslek dalına öz çıkarı çerçevesinde yönelmesi, o mesleğe girdikten sonra mesleğin ahlâk kurallarına uymamasını gerektirmez.⁵⁹ Yani öz çıkarı temelinde girdiği işte, çıkarları gereği başarı kazanmak için gayriahlâki yollara başvuramaz.⁶⁰ Bu anlayış çerçevesinde Hobbes, öz çıkara dayalı bir sözleşme sonrasında ortaya çıkan hukuk düzeninde kişilerin yasalara uyma yönündeki ahlâki yükümlülüğünü vurgular. Hatta bu yükümlülük, yasaların ahlâki ya da gayriahlâki olarak nitelendirilmemesini de içerir.⁶¹ Başka bir deyişle, egemenin yasalarının geçerliliği, ahlâki olup olmadık-

⁵⁷ Marvin J Folkertsma Jr, ‘Hobbes and Human Nature’ (Doktora tezi, Wayne State University 1976) 109.

⁵⁸ Hobbes (n 2) 114-116.

⁵⁹ ibid 169.

⁶⁰ Alex Worsnip, ‘Hobbes and Normative Egoism’ (2015) 97(4) Archiv für Geschichte der Philosophie 481, 510-512.

⁶¹ Hobbes (n 2) 139-140.

larına göre değerlendirilemez. Bizzat egemen, ahlâk ve hukukun kaynağıdır. Bunun tek istisnası, egemenin kimsenin yaşam hakkını ortadan kaldıramamasıdır.⁶² Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde askerlik mesleği hakkında şu ifadeleri kullanır:

*Ordular çarpıştığında, bir tarafta veya her iki tarafta da, kaçanlar olur; ancak, hainlikten değil, korkudan kaçıyorlarsa, bunu yapmakla haksız değil, onursuz davrandıkları kabul edilir. Aynı nedenle, çarpışmadan kaçınmak adaletsizlik değil, korkaklıktır. Fakat bir asker olarak orduya yazılan ve devletten para alan bir kişi, ürkek yaratılış gerekçesini ileri süremez; ve sadece savaşa gitmekle değil, aynı zamanda, komutanının izni olmaksızın, savaş meydanından kaçmamakla yükümlüdür.*⁶³

Hobbes'a göre insanlar, kendi mevcudiyetlerini sürdürebilmek için sözleşme yaparlar. Herhangi bir sözleşme, kişinin ölmeyi göze almasını içeremez. Egemen bile vatandaşlarına ölmeyi emredemez.⁶⁴ Bu nedenle "asker" örneğinde görüldüğü gibi, çıkara dayalı bir sözleşmenin yasallığı ahlâki bir temelde sağlamaz. Aptal kişiye verdiği cevapta kullandığı "uzun vadeli çıkarlar gereği sözleşmeye uyulması gerekir, yoksa savaş çıkar" argümanı bu durumda geçerli olamaz. Zira, vatani için ölümü göze alması gereken birine "ölmek için sözleşmeye uymalısın" demek rasyonel değildir. Bu nedenle, kendi sistemiyle çelişkiye düşmek pahasına, görevliden sözleşmeye ahlâken bağlılık göstermesini talep eder. Çelişki şudur ki, Hobbes'un alıntıda vurguladığı "yükümlülük", kategorik uyum talep eden, başka bir deyişle öz çıkarlardan bağımsız bir ahlâki yükümlülüktür.

Hobbes *Leviathan* eserinde, aptal kişiyi eleştirdiği kısmın birkaç paragraf sonrasında ise dürüst olmayan bir kişiyi, eylemlerini fayda temelli belirleyen biri olarak tanımlar. Buna göre, bir eylemi dürüst yapan nitelik, eylemin getireceği faydadan farklıdır:

Dolayısıyla adil bir insan, eylemlerinin tümüyle adil olması için elinden gelen bütün dikkati gösteren insandır. Adaletsiz, adil olmayan insan ise, bunu ihmal eden insandır. Böyle insanlar, anlamı aynı olsa da, dilimizde adil veya adil olmayan sıfatlarından daha sık olarak, dürüst ve dürüst değil sıfatlarıyla

⁶² ibid 168-169.

⁶³ ibid 169.

⁶⁴ ibid 168-170.

la anılır. Bu nedenle dürüst bir insan, nesneler veya kişilerle ilgili ani bir duygudan veya yanılgıdan kaynaklanan bir veya birkaç adaletsiz eylemden ötürü bu sıfatı kaybetmez. Dürüst olmayan birisi ise, korkudan yaptığı veya yapmaktan kaçındığı eylemden ötürü bu sıfatı kaybetmez: Çünkü onun iradesi, adaletle değil, yapacağı şeyin görünür faydasıyla belirlenmiştir. İnsan eylemlerine adalet katan şey, kişinin, hayatından memnun olmak için sahtekarlığa veya sözünden dönmeye muhtaç kalmaya tenezzül etmediği, pek az bulunan bir soyluluk veya büyüklüktür. Davranışların bu adilliği, adaletin bir erdem, adaletsizliğin ise bir kötülük olarak adlandırılması ile kastedilen şeydir.⁶⁵

Hobbes, bu noktada kısa ve uzun vadeli çıkarların ötesinde bir adalet anlayışından bahsetmektedir.⁶⁶ Gerek “asker” örneğinde gerekse dürüst olmayan birini tanımladığı paragraflarda Hobbes, çelişkili bir biçimde, eleştirdiği Aristoteles ve skolastik felsefenin adalet ve ahlâk anlayışına dönmek zorunda kalır. Bu şekilde Hobbes, çıkarıcı olarak nitelediği doğa durumundaki insandan, sözleşme sonrasında sahip olmadığı ahlâki yetiler ve öz çıkara dayanmayan eylemler bekleyebilmektedir.

Hobbes’un teorisinde kişiler, sözleşme sonrası egemenin yasalarına uymaya söz vermiş oldukları için yasalara uymadıkları takdirde yaptırıma maruz kalırlar. A kişinin X eylemini yapmadığı durumda yakalanmaması ya da yakalansa bile egemen tarafından cezalandırılmaması da birer olasılıktır. Ayrıca milyonlarca bireyden oluşan bir toplumda, sosyal sözleşmenin kaç kişi tarafından ihlâl edilmesi sonucu savaş çıkabileceği belirsizdir. Bu belirsizlik neticesinde kişi, sözleşmeyi ihlâl etmesi durumunda savaş çıkma ihtimalini düşük görebilir. Bu değerlendirmeler sonucunda, olasılıkları düşük bulursa, sözleşmeyi ihlâl etmeyi göze alabilir. Bu kapsamda Hobbes’un aptal olarak nitelendirdiği kişiye uzun vadeli çıkar argümanı temelinde verdiği cevap yetersizdir.

Joseph Raz’a göre bir eylemi yapacağınıza söz verip, fakat aynı eylemi yapmak için hiçbir sebebinizin olmadığını söylemek paradokstur.⁶⁷ Oysa Hobbes’un teorisinde bu bir paradoks olmamaktadır. Eğer kişiler doğa durumunda

⁶⁵ Hobbes (n 2) 117.

⁶⁶ Matthias Kiesselbach, ‘Hobbes’s Struggle with Contractual Obligation. On the Status of the Laws of Nature in Hobbes’s Work’ (2010) 23 Hobbes Studies 105, 114.

⁶⁷ Joseph Raz, ‘Promises and Obligations’ in PMS Hacker and J Raz (eds), *Law, Morality and Society: Essays in Honour of HLA Hart* (Clarendon Press 1977) 212.

öz çıkar sebebiyle söz veriyorlarsa, öz çıkarlarının değiştiğini düşündüklerinde, “Söz vermiştim ama sözümü tutmak için sebeplerim kalmadı” diyebileceklerdir.

İnsanların trafik ışıklarında durmasının sebepleri, kaza olma olasılığı ve durmadıklarında ceza görme olasılığıyla açıklanabilir. Bu doğru bir çıkarım olmasına rağmen, insanların kırmızı ışığı görünce yasaya göre durma yükümlülüğünü açıklaamaz. İnsanların kırmızı ışıkta durma nedeni yalnızca kaza olma ve ceza görme olasılığı olsaydı, insanlar her ışık gördüklerinde bu olasılıkları değerlendirerek hareket ederlerdi. Kaza olmayacağından ya da ceza görmeyeceklerini tahmin ettiklerinde yasaya rağmen kırmızı ışıkta geçerlerdi. Nitekim günlük hayatta bunun pek çok kez gerçekleştiği görülmektedir.

Bu nedenle hukuk, kişilerin söz konusu olasılık değerlendirmelerini devre dışı bırakma amacını taşır; yasaya uyma yükümlülüğü sadece kaza ve ceza olgularıyla açıklanamaz.

Bu kapsamda Hobbes, bir nevi, kişilerin kırmızı ışıkta geçme kararıyla ilgili kaza olasılığı değerlendirmesi yapmasını, kazanın korkunçluğunu vurgulayarak, güç ve yaptırımla engellemeye çalışmaktadır. Hâlbuki yaptırımın uygulanması da bir olgudur; gerçekleşip gerçekleşmeyeceği olasılığa bağlıdır. Kırmızı ışıkta geçtiğinizde yakalanıp ceza görmemeniz mümkündür. Bu kapsamda, gerek “kaza” gerek “yaptırım”, gerçekleşmeleri bakımından kişinin olasılık değerlendirmesine açıktır.

Bu örnekten hareketle doğa durumunda ve daha sonrasında toplumsal durumda yapılan sözleşmelerde kişiler, birbirlerine söz vererek savaş ve yaptırım olasılıklarını değerlendirme dışı bırakıp sözleşmeye uyacaklarını taahhüt etmelidir. Fakat Hobbes'un teorisi bunu sağlayamaz, çünkü Hobbes, sözleşmeye uyulması yükümlülüğünü savaş çıkması ve egemenin yaptırım uygulaması olgularıyla açıklar.

Hobbes'un yükümlülüğü bu şekilde açıklaması, bizzat sözleşmeyi ve egemeni aynı olgunun farklı adları olarak görmesinden kaynaklanır. Önce sözleşme oluşup sonra egemen ortaya çıkmaz. Kişilerin bir araya gelip sözleşme yapmaları egemeni oluşturur. May, söz konusu hususu şu şekilde ortaya koyar:

Öyleyse, “kendimi yönetme” hakkımın devredildiği bu “kişi” ya da “insan topluluğu”nun konumu nedir? Hobbes'un daha sonra belirttiği gibi, bu kişi ya da insan topluluğu, ilk sözleşmenin tam anlamıyla bir tarafı değildir. Bu varlık, her bir bireyin devretme eyleminin lehtarı olmakla birlikte, bundan daha fazlasıdır, zira devretme işleminden önce bu varlık mevcut değildir.

*Sözleşme eylemi ile egemenin yaratılması arasında hiçbir boşluk yoktur. Egemen kişi ya da kişiler topluluğu, aslında ilk sözleşmeyle yaratılır. Bunun böyle olması, sözleşmenin bir şartıdır. Sanki sözleşmenin bir şartı, her bir kişinin ona vermeyi kabul ettiği güç ve hakların lehtarı olacak bir şirketin kurulmasıymış gibidir.*⁶⁸

Bu tartışmalardan da görüldüğü üzere Hobbes, hukuku salt olgularla açıklamakta ve olgulara indirgemektedir. Sözleşmeye uyulmasının öz çıkar ve yaptırım ile açıklanmasının anlamı budur. Bu durum, ilk sözleşmenin egemeni yaratan bir olgu olarak konumlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Hâlbuki olgular, bir yasanın ortaya çıkmasına neden olabilir ama yasanın kendisi değildir. Hobbes, egemeni ortaya çıkaran sözleşmeyi bir kural olarak görmekte ama bu kuralı olguya indirgemektedir. Dolayısıyla, olgusal gerçek ve soyut kural arasında bir ayırım yapmamaktadır.⁶⁹

Tek başına “insanların öldürülmekten korkmaları” olgusu, onların bir araya gelip sözleşme yapabilmelerini sağlamaz. Kişilerin doğa durumunda sözleşme yapabilmeleri için söz vermenin ve yasanın ne olduğunu bilmeleri, yani normatif düşünceye sahip olmaları gerekir. Hobbes’un iddiasının aksine sosyallik sözleşmeyle başlamaz. Ancak sosyal olan bireyler sözleşme yapabilir.

Hobbes, “söz verme” kavramının özgecilik gibi ahlâki unsurlar içerdiği hususunu dikkate almaz. Söz vermeyi, kişilerin sözlerle bir egemen güç yaratma olgusu olarak ele alır. Van der Heiden’in belirttiği üzere, kişi söz verdiğinde hem söz veren hem de söz alan, bunun bir illüzyon olabileceğini düşünseler dahi, söz verenin sözünü tutma kapasitesine dair bir inanç taşır; buna rağmen ne söz veren ne de söz alan, bunun yalnızca bir illüzyon olduğunu düşünür.⁷⁰ Söz verme, bu iki uç durumun arasında meydana gelebilir. Bunun anlamı, sözünü tutmayana yaptırım uygulanmasının ek bir tedbir olduğu, Hobbes’un düşündüğü üzere sözleşmenin ana unsuru olmadığıdır.

⁶⁸ Larry May, *Limiting Leviathan: Hobbes on Law and International Affairs* (Oxford University Press 2013) 55-56.

⁶⁹ Scott J Shapiro, HLA Hart için buna benzer bir tespitte bulunur. Hart’ın tanıma kuralını sosyal pratik olarak nitelendirmesini kategori hatası olarak görür. Kurallar soyut varlıklarken, pratikler uzay ve zamanda yer alan somut olgulardır. Bkz Scott J Shapiro, *Legality* (Harvard University Press 2011) 189.

⁷⁰ Gert-Jan Van Der Heiden, ‘On the Way to Attestation: Trust and Suspicion in Ricoeur’s Hermeneutics’ (2014) 75(2) *International Journal of Philosophy and Theology* 129, 136-137.

Bu bölümde belirtilen hususlarla kastedilen, karşılıklı çıkarları korumak için sözleşme yapılamayacağı değildir. Sözleşme, karşılıklı çıkarları koruma amacıyla, sosyalliğe içkin olan “söz verme” kurumuna müracaat edilerek bağlayıcılık kazanır. Eleştirilen husus, Hobbes'un teorisinde bu bağlayıcılığın, öz çıkar ve egemenin gücüyle açıklanmaya çalışılmasıdır.

III. Doğa Durumunda Güven Krizi ve Sosyallik

İnsanlar, doğa durumunda birbirlerine olan güvensizliklerini aşarak sözleşme yapabilirler. Hobbes, doğa durumunda insanlar rasyonel davrandığında sözleşmenin ortaya çıkabileceğini belirtir.⁷¹ Açıkça ki sözleşmenin doğabilmesi için insanların bu güven krizini aşabilmeleri gerekir. Ancak Hobbes'un ileri sürdüğü şekilde bu kriz, yalnızca korku ya da rasyonellikle aşılamaz. Kişi rasyonel davranmaya karar verse bile diğerlerinin rasyonel davranacağına ve onların da en az kendisi kadar savaş çıkmasından korkacağına dair elinde bir garanti yoktur. Bu garantiyi veren unsur, bizzat sözleşmenin kendisidir. Fakat sözleşmenin meydana gelmesi için güven krizinin aşılması gerekir.

Söz vermenin mantığı, eylemin gerçekleştirilebilmesinin değişen öz çıkar ve arzulardan etkilenmemesidir. Söz veren kişi, o eylemi kategorik olarak yerine getireceğini taahhüt eder. Bu nedenle söz verme eylemi, ancak ahlâki bir zeminin varlığıyla ortaya çıkabilir.

Immanuel Kant, “söz verme” kavramını *Ahlakın Metafiziği* eserinde inceler. Kant'a göre, bir sözleşmede söz verilen eylem, kategorik, yani arzu ve öz çıkar-dan bağımsız bir şekilde yerine getirilmelidir. Bu anlamda söz konusu yükümlülük ahlâki bir ödevidir. Ayrıca, ileride yapacağınıza söz verdiğiniz eylemi yerine getirme yükümlülüğünüz, söz alana bir hak verir. Sözün yerine getirilmemesi, söz alanın sahip olduğu bir hakka zarar verme ve o kişinin seçme özgürlüğünü ortadan kaldırmaktır. Söz vermenin bu kategorik yapısı ve hak doğurması, *a priori* bir akıl formu olmasından ileri gelir. *A priori* olarak var olan bu formun işleyişi, hukuk düzeninde yasal yaptırım vasıtasıyla güvenceye kavuşur.⁷² Dolayısıyla, Kant düşüncesinde hakların normatif bir temelini devlet öncesi mevcut olduğu söylenebilir.

⁷¹ Hobbes (n 2) 102-103.

⁷² Immanuel Kant, 'The Metaphysics of Morals' in Mary J Gregor (tr), *Practical philosophy* (13th printing, Cambridge University Press 2009) 403-406, 420-423; B Sharon Byrd and Joanchim Hruschka, 'Kant on "Why Must I Keep My Promise?"' (2006) 81 Chicago-Kent Law Review 47, 69-74.

Hobbes'un teorisindeki ikilem şudur: Ahlâk ve hukuk, ancak sözleşme yapıldıktan sonra ortaya çıkabilmektedir; ancak sözleşmenin gerektirdiği söz verme eylemi için ahlâkın önceden aktüel olması gerekmektedir.

Hobbes'un dünyayı tekilliklerden oluşan bir yapı olarak kavraması, insanı da bütünüyle tekil bir birey olarak konumlandırmasına neden olur; burada asıl olan bireyin varlığıdır. Doğa durumunda, doğal hakka sahip birey, doğrudan bilinen tek gerçeklik olarak kabul edilir. Bu çerçevede doğada sosyallik ya da toplum gibi yapılar mevcut değildir. Hobbes, sosyalliği doğal gören zoon politikon felsefesinden ayırır.⁷³ Birey, yaşam koşullarının dayatması altında sosyalliği ve toplumu yapay olarak inşa eder.⁷⁴ Shapiro, Hobbes'un ciddi bir hatası olarak gördüğü doğa durumunun bir savaş durumu olduğunu varsaymasını şu şekilde eleştirir:

Her ne kadar neredeyse kesin olarak vahşi ve kısa sürse de, insan yaşamı, en azından toplulukların kendi içlerinde, özellikle yalnız ya da kötü bir yaşam gibi görünmüyor. İnsanlar sosyal varlıklardır ve bu nitelikleriyle, yiyecek toplamak, çocuk yetiştirmek ve birbirlerini dış avcılardan korumak için gruplar halinde az çok barış içinde iş birliği yaptılar. Bu gruplar ayrıca sosyal yaşamın temel gerekliliklerini düzenleyen kurallara tabi görünmektedir: Yiyecek paylaşımı, eş seçimi, fiziksel saldırganlıktan kaçınma vb... Başka bir deyişle, iş birliği ve düzen insanlık tarihinin başlangıcından beri sadece mümkün olmakla kalmamış, aynı zamanda norm haline gelmiştir.⁷⁵

Güvensizliğin aşılması, insanların sosyallik çerçevesinde birbirlerini tanımaları ve tarihsel süreç içerisinde az ya da çok ortak bir ahlâk anlayışı geliştirmeleriyle mümkün hâle gelir. Önce sözleşmenin yapılp ardından ahlâkın ortaya çıkması mümkün değildir. Bu durumda, Hobbes'un tarif ettiği insan, doğa durumundan hiçbir zaman çıkamaz.⁷⁶ Bunun aksine, doğa durumunda ahlâkın var olduğu kabul edilirse, artık bir doğa durumundan bahsedilemez. Bu bağlamda, insanlar arası güven unsurunu dikkate almayan Hobbes'un sözleşme anlayışı çelişkili görünmektedir.⁷⁷ Dolayısıyla, Hobbes'un tasavvur ettiği biçimiyle, doğa

⁷³ Celal Yeşilçayır, 'Thomas Hobbes'un Geleneksel Siyaset Felsefesine Karşı Çıkışı' [2014] Mavi Atlas 62, 63.

⁷⁴ Hobbes (n 2) 164.

⁷⁵ Shapiro, (n 69) 36.

⁷⁶ Folkertsma Jr, (n 57) 125.

⁷⁷ ibid 91-92.

durumunun ne hipotetik ne de empirik anlamda hiçbir zaman mümkün olamayacağı söylenebilir.

Hobbes'a göre "söz verme", dilin sağladığı yapay bir kurumdur; bu nedenle söz verme eyleminin bağlayıcılığı, ancak tarafları sözlerini tutmaya zorlayacak bir gücün varlığıyla güvence altına alınabilir.⁷⁸ Hobbes'a göre konuşma, genel anlamda zihinsel diskurumuzu sözel diskura veya düşünceler zincirini sözcükler zincirine çevirir. Bu şekilde, hafızadan geri çağırabilmek için düşünceleri kaydetmiş oluruz; bu kapsamda sözcükler birer işarettir. Sözcüklerin ikinci bir görevi, insanlar arası düşünce, arzu, korku ve duyguların aktarılmasına aracılık etmeleridir.⁷⁹

Bunun yanı sıra dil, sebep ve sonuç ilişkileri kurmamızı, özetle bilim yapmamızı sağlar. Elde edilen bilgiler, böylece başkalarına sunulabilir. Ayrıca dil vasıtasıyla başkalarıyla yardımlaşabilir, onlara istek ve amaçlarımızı bildirebiliriz.⁸⁰ Görüldüğü üzere Hobbes, dili bireyin zihinsel yeteneklerinden ortaya çıkan bir araç olarak tanımlar.

Oysa dil, sosyallikle iç içe geçen, ilişkisel ve dinamik bir nitelik taşır. Nitekim dilin kendisi, bir tür "söz verme" edimini de içerir: İnsanlar aynı nesnelere aynı sesleri atfeder ve bunu gramer kuralları çerçevesinde sürdürür. Bu yapı, tarihsel süreçte sosyalliğin gelişimiyle ortaya çıkar. Bu anlamda dil, bizzat normatif bir yapıdır. Dolayısıyla dilin gelişebilmesi, insanların kurallar koyabilme ve bu kurallara uyabilme yetisine sahip olmalarına bağlıdır.⁸¹ Ahlâkîlik ve yasallık, aldığımız hava gibi, toplumsal hayatın her yanına nüfuz etmiştir.⁸² Hobbes, bu kapsamda dil ve sosyallik arasındaki bağlantıyı yadsır.

Hobbes'un doğa durumunda insanların öz çıkar ve fayda temelinde sözleşme yapmalarının anlamı şudur: İnsanlar, çıkarları bunu gerektirmese, yani bir savaş durumunda vahşi şekilde ölmeyeceklerini bilseler ya da başka bir vasıta ile ölmeyi başarıyor olsalar, sözleşme yapmayacak ve toplumu oluşturmayacaklardır. Başka bir deyişle, çıkarları farklı olsaydı, sosyalleşmeye ve bu-

⁷⁸ DD Raphael, 'Obligations and Rights in Hobbes' (1962) 37 *Philosophy* 345, 350-351; Hobbes (n 2) 105, 109.

⁷⁹ Hobbes (n 2) 34-39.

⁸⁰ *ibid* 36.

⁸¹ Samuel Pufendorf, *On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law* (Michael Silverthorne çev, Cambridge Univ Press 1991) 77.

⁸² Cemal Bali Akal, *Hukuk Nedir?* (Zoe Kitap 2019) 259.

nun içerdiği ahlâk ile hukuka yönelmeyeceklerdi. Oysa sosyallik yalnızca hayatta kalmayı sağlamaz. Bir özne olabilmek ve benliğe sahip olmak, sosyal ilişkilerle ortaya çıkar. Bu kapsamda sosyallik, sadece hayatta kalmak için yapılan bir iş birliği kurumu olarak görülemez. Bir “ben” olduğumu, kimliğimi, birey olarak sınırlarımı ancak başkaları aracılığıyla bilebilirim. Charles Taylor, dil, kimlik ve sosyallik ilişkisini şu şekilde vurgular:

Bir dil, yalnızca bir dil topluluğu içinde var olur ve korunur. Bu da benliğin bir başka önemli özelliğini gösterir: Kişi, ancak diğer benlikler arasında bir benliktir. Bir benlik, kendisini çevreleyenlere atıfta bulunmaksızın asla tanımlanamaz ... Kendimi tanımlamam, “Ben kimim?” sorusuna verilen bir cevapla anlaşılabilir ve bu soru, asıl anlamını konuşmacılar arası ilişkilerde bulur. Kim olduğumu, nereden konuştuğuma göre tanımlarım: Aile ağacında, sosyal alanda, sosyal statü ve işlevlerin coğrafyasında, sevdiklerimle olan yakın ilişkilerimde ve en önemlisi tanımlayıcı ilişkilerimin yaşadığı ahlâki ve manevi yönelim alanında.⁸³

Hobbes, bireyin varlığını daha fazla analiz edilemez, doğrudan bilinen bir gerçek olarak konumlandırır. Öz çıkarılara sahip bu birey, her şeye doğal hakkı olduğunu düşünür. Oysa birey olmak, sosyal sınırlarla gerçekleşir. Hobbes, bu sınırları yalnızca olgusal olarak ele alır; sosyal sınırların olmadığı bir ortamda bireyin ortaya çıkıp çıkamayacağını sorgulamaz. Bu kapsamda birey olmanın temelinde yatan sosyal ilişkileri dikkate almaz. Benlik sahibi bir bireyin, baştan itibaren sosyal bir bağlam içinde şekillendiği düşüncesi, Benhabib tarafından şu şekilde ifade edilir:

İnsan yavrusu, ancak insan topluluğu içinde etkileşim kurmayı öğrenerek, konuşma ve eylem yeteneğine sahip bir varlık olan “benlik” haline gelir. Benlik, dil, etkileşim ve biliş yeteneğine sahip “sosyal” bir varlık haline gelerek birey olur. Benliğin kimliği, “ben”in yapabilecekleri, yaptıkları ve başaracaklarıyla, sizin “benden” bekledikleriniz, eylemlerimi ve niyetlerimi nasıl yorumladığınız, gelecekte benim için ne dilediğiniz gibi unsurları bütünleştiren bir anlatı birliğiyle oluşturulur.⁸⁴

⁸³ Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Harvard University Press 1989) 35.

⁸⁴ Seyla Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Polity Press 2007) 6.

Oysa Hobbes'un teorisinde bireyler, aralarındaki savaş durumunu ortadan kaldırmak için sözleşme yaparak sosyalliği icat ederler. Dolayısıyla toplum, devletle beraber ortaya çıkar. Hobbes'un aşırı bireyciliği, bireyin yalnızlığı ve çaresizliği, egemene aşırı bir vurgu yapar.⁸⁵

IV. Sonsuz Gerileme Argümanı ve Egemen

Hobbes, doğal hukukun ilkelerini sözleşme öncesi doğa durumunda *in foro interno* olarak adlandırır. Bunun anlamı, söz konusu ilkelerin vicdanen bağlayıcı olmasıdır. Ancak sözleşme yapılıp devlet ortaya çıktıktan sonra doğal hukuk ilkeleri bağlayıcılık kazanır; yani *in foro externo* hâle gelir.⁸⁶

Buna göre, devlet öncesinde yalnızca vicdanlarda var olan doğal hukuk ilkeleri, devletle birlikte toplum yasaları haline gelir. Devlet kurulduğunda doğal hukuk, yasa hükmünü kazanır. Dolayısıyla toplum yasalarına uymak, doğal hukuk ilkelerine uymaktır. Doğal hukuk ile toplum yasaları aynı bütünün parçalarıdır; farklı türler değildir.⁸⁷ Bunun anlamı, doğal hukukun egemen öncesinde var görünmekle birlikte etkinliğine ancak egemen otoritesiyle kavuşmasıdır.⁸⁸

Hobbes'a göre nesnel değer ve nesnel doğru arayışı, insanlar arasındaki çatışmayı körükler. Bu durum hukuk için de geçerlidir. Ona göre, yazılı olsun ya da olmasın, tüm kuralların yorumlanmaya ihtiyacı vardır.⁸⁹ Hukuk yasalarının farklı yorumları toplumun işleyişini sekteye uğratır. Bunu engellemenin tek yolu, egemenin yorumunun tek doğru yorum olarak kabul edilmesidir. Doğal hukukun yorumunu yapacak olan, egemenin bizzat kendisidir. Başka bir deyişle doğal hukuk, egemenin tek doğru kabul edilen yorumuyla aktüel hâle gelir.⁹⁰ Dolayısıyla Hobbes teorisinde kişiler "vicdan özgürlüğüne" sahip değildir; sözleşme sonrasında bu özgürlükten vazgeçmiş sayılırlar. Egemenin tek yorumlayıcı olduğu bir "kamu vicdanı" mevcuttur.⁹¹

⁸⁵ Gerhart von Kap-herr, 'Natural Law and Religion in the Thought of Samuel Pufendorf (1632-1694)' (Doktora tezi, Concordia University 1991) 119.

⁸⁶ Hobbes (n 2) 124.

⁸⁷ ibid 202.

⁸⁸ Gregory Sadler, 'The Laws of Nature as Moral Norms in Hobbes' Leviathan' (2026) 15(1) Acta Philosophica 77, 77.

⁸⁹ Hobbes (n 2) 208.

⁹⁰ ibid 208.

⁹¹ Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition* (Daniela Gobetti tr, The University of Chicago Press 1993) 70.

Hobbes, sözleşmeyle ortaya çıkan egemenin mutlaklığını “sonsuz gerileme” argümanı ile temellendirir: Her sınır, onu koyan daha üst bir otoriteyi gerektirir ve bu silsile sonsuza dek süremez. Bu nedenle nihai bir sınır (*terminus ultimus*) gerekir; dolayısıyla en üst egemenin gücü sınırsız olmalıdır. İyi düzenlenmiş, “mükemmel” bir sivil toplumda bir güç sınırlıysa, bu sınır ancak daha büyük bir güç tarafından konulabilir. Bu daha büyük güç de sınırlıysa, onu sınırlayan daha üst bir güç gerekir. Böylece en büyük gücün aranışı, ancak diğer tüm güçleri sınırlayan, fakat kendisi hiçbir sınırla bağlı olmayan bir güce ulaşıldığında sona erer; bu güç egemendir.⁹²

Hobbes’a göre insanlar kendi aralarında kayda değer bir iş birliği kuramadıkları ve özel mülkiyet kuralları konusunda anlaşamadıkları için hiçbir yasa, siyasi bir rejim de nihai karar verici olamaz. Jean Hampton, Hobbes’un mutlak egemeninin zorunlu varlığına götüren “sonsuz gerileme” argümanını beş maddede özetler:

1. Ortaklaşa yorumlanan ve kabul edilen bir ahlâk yasaları bütünü mevcut olmadığı ve anlaşma ya da iş birliği yoluyla oluşturulamayacağı için, hiçbir yasa kümesi (doğal veya yapay olarak oluşturulmuş) bir devlette nihai karar verici olamaz, çünkü anlaşmazlıkları çözmede etkili olabilmeleri için bunların bir insan tarafından yorumlanması gerekir.
2. Birleşik bir sivil toplumda, konulara karar verme hakkına ve bu kararları uygulama gücüne sahip bireylerin veya grupların olduğu açıktır.
3. Bu tür karar ve uygulama organlarının sonsuz bir şekilde gerilemesi imkânsızdır.
4. Bu nedenle, sivil toplumda karar verme ve kararını uygulama hakkı sınırsız olan bir kişi veya grup bulunmalıdır.
5. Bu kişi veya grup, egemendir.⁹³

MM Goldsmith, bir siyasal sistemin sonsuz gerilemeye gitmemesi, yani “kapalı” sayılabilmesi için tek bir mutlak egemene ihtiyaç olmadığını; farklı yetki alanlarında birden fazla nihai karar vericinin var olabileceğini öne sürerek Hobbes’un ilgili teoremini hatalı bulur.⁹⁴

⁹² Thomas Hobbes, ‘De Cive’ *The Collected Works of Thomas Hobbes* (Delphi Classics 2019) ch VI, XIII; Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (Cambridge University Press 1999) 98.

⁹³ Hampton (n 92) 104.

⁹⁴ MM Goldsmith, ‘Hobbes’s “Mortal God”: Is There a Fallacy in Hobbes’s Theory of Sovereignty’ [1980] *History of Political Thought* 33, 38-40.

Goldsmith'e göre Hart ve Kelsen de, hukuk teorilerinde buna benzer bir yapıyı vurgular. Bu düşünürler, bir sistemin "kapalı" olmasının, tek bir kişide ya da kişiler topluluğunda toplanmış basit ve bölünmez bir gücü gerektirmediğini ileri sürerler.⁹⁵ "Nihai karar verici", farklı alanlarda karşılıklı olarak dışlayıcı yetkilere sahip birden fazla insan karar vericiyi tesis eden ve her birini kendi yetki alanında nihai kılan bir kurallar kümesi olabilir; bu durumda sistem, tek bir nihai insan otoritesi olmaksızın da kapalı kalabilir. Goldsmith'e göre Hobbes, bağımsız bir siyasi rejimin kapalı bir karar alma birimi olması gerektiği düşüncesini, rejimde mutlaka nihai bir insan karar vericinin bulunması gerektiği iddiasıyla karıştırır.⁹⁶

Buna karşın Hampton'a göre Hobbes, doğa durumunu savaş olarak tasvir eder ve çıkar çatışmasının yaygınlığı nedeniyle ortak bir kural yorumuna barışçıl biçimde ulaşamayacağını, bu yönde toplumsal pratiklerin de geliştirilemeyeceğini ileri sürer. Hampton, sonsuz gerileme argümanının, insan iradesi tarafından yönetilen bir hükümet dışında herhangi bir hükümet biçiminin pratikte imkansızlığını göstermeyi amaçladığını ifade eder. Bu nedenle Hampton, Goldsmith'in itirazının, Hobbes'un söz konusu argümanını çürütemediğini savunur.⁹⁷

Bununla birlikte Hampton'a göre Hobbes'un "gerileme argümanı", bu hükümet biçimlerinin teorik imkansızlığını değil, insan doğası ve ahlâki görecelik dikkate alındığında pratikte uygulanabilir olmadığını vurgular. İnsanlar, özellikle mülkiyet kuralları üzerinde uzlaşmadıkları için, hiçbir yasa ya da yasa kümesi rejimde nihai karar verici olamaz; bu nedenle nihai karar verici bir insanın ya da bir insan topluluğunun bulunması gerekir. Hobbes ayrıca, yöneticiyi sınırlayan nihai ahlâki kuralların varlığını savunan görüşü reddeder ve kurallar bulunsa bile yorum ayrılıkları nedeniyle bunların pratikte işlerlik kazanamayacağını, işlerlik için yorum tekeline sahip bir egemen otoritenin zorunlu olduğunu ileri sürer.⁹⁸ Dolayısıyla Hobbes'a göre Hart ve Kelsen'in tasarladığı biçimde, sistem kurallar üzerine bina edilse dahi, bu kurallar ancak egemenin yorum tekeli altında işlerlik kazanabilir.

⁹⁵ ibid.

⁹⁶ Hampton (n 92) 98-104; Goldsmith (n 94) 38-41; HLA Hart, *The Concept of Law* (3rd edn, Oxford University Press 2012) 97-107; Hans Kelsen, *The General Theory of Law and the State* (Anders Wedberg tr, Harvard University Press 1945) 110-116.

⁹⁷ Hampton (n 92) 99-100.

⁹⁸ ibid 99.

Görüldüğü üzere Hobbes, yasaların yorumunda birlik sağlanamaması nedeniyle hukukun temelinde bir kural ya da kurallar kümesi olamayacağını düşünür. Oysa sözleşmenin varlığı, sözleşmeyi yapanların “söz verme” eyleminin ne olduğuna ilişkin asgari bir yorumsal birlik içinde olmalarını gerektirir. Söz verme eylemi, bir oyunun kuralı gibi düşünülemez; söz verme pratiği, toplumun “oyun dışı” ahlâki-normatif sistemi içinde anlam kazanır.⁹⁹ Başka bir deyişle, söz verme, ahlâki bir ilke olarak her türlü oyunu ve sistemi mümkün kılan bir kurumdur. Bu nedenle, hiçbir kuralın anlamı konusunda mutabakat sağlanamadığı takdirde, sözleşmenin ortaya çıkması mümkün değildir. Dolayısıyla insanlar arasında en azından “söz verme” kuralının anlamı üzerinde bir görüş birliği bulunmalıdır.

Söz verme ilkesinin oynadığı rol, Hobbes’un “sonsuz gerileme” argümanına gücün uygulanması açısından bakıldığında daha açık hâle gelir. Egemenin itaati sağlaması, yaptırım uygulama gücüne bağlıdır ve bu gücü görevliler aracılığıyla kullanır. Ne var ki görevliler hukuka yalnızca güç ve yaptırım korkusuyla bağlıysa, onları zorlamak için yeni görevlilere ihtiyaç duyulur; bu süreç sonsuza dek sürdürülemez. Dolayısıyla toplumda en azından bazı görevlilerin hukuka bağlılığının, salt güç ve yaptırım korkusundan kaynaklanmaması gerekir.

Bu gerilemeyi durdurmanın bir yolu, sistemi ayakta tutacak sayıda görevliye “ahlâken itaat etmelisiniz” demektir. Ancak Hobbes’a göre, egemenin yasa-sı, ahlâk ve hukuka özdeştir. Görevlilere ahlâken egemenin yasalarına itaat etmelerinin söylenmesi, yine egemenin buyruklarına atıf yapmaktır; bu nedenle “ahlâken egemene itaat etmelisiniz” ifadesinde “ahlâken” kelimesi ek bir anlam yaratmaz. Dolayısıyla görevlilerin yaptırım korkusu olmadan egemeni meşru görüp, ona itaat etmesi için, egemenin buyrukları dışında bir kurala atıf yapılması gerekir.

Bu durumda egemen, kendi sistemi dışında bir kurala gönderme yapmak zorunda kalır. Hobbes’un doğal hukuk anlayışı çerçevesinde, kendisi sözleşmenin tarafı olmasa dahi sözleşmeye atıf yapmaktan başka bir yol yoktur. Hobbes’un kullandığı şekliyle, “sözleşmeye uymazsanız savaş çıkar ve ölürsünüz” biçimindeki rasyonellik argümanı da ileri sürülemez; zira bunu söylemek zaten yaptırım kapsamına girer ve tartışmayı yeniden sonsuz gerileme sorununa taşır. Ayrıca II. Bölüm’de “asker” örneğinde gördüğümüz üzere, görevi gereği savaşta ölmesi gerekebilecek birine savaşın ölüme yol açacağından bahsedilmesi fayda-

⁹⁹ Richard M Hare, ‘The Promising Game’ (1964) 18(70) *Revue Internationale de Philosophie* 398, 406-407.

sız olacaktır. Dolayısıyla Hobbes teorisi kapsamında bu gerilemeden çıkışın tek yolu, egemenin buyruklarından bağımsız ve sözleşme öncesinde mevcut olan bir ahlâka atıf yapmaktır. Nitekim II. Bölüm'de görüldüğü üzere Hobbes, teorik çelişkilerle karşılaştığı noktalarda bu yola başvurur.

Özetle, Hobbes teorisinde gücün uygulanması sonsuz gerileme argümanı-na yol açarken, bu argümanı durdurmak egemenin yasaları dışında norm ya da normlar gerektirir. Fakat bu normlara atıf yapılması, Hobbes'un hukuk anlayışının temelinde yer alan egemeni sınırlar; böylece hukukun temeli egemen olmaktan çıkar.

Sonuç

Bu çalışmada, Hobbes'un doğal hukuk teorisinin üç temel çelişkiye sahip olduğu ileri sürülmüştür. Hobbes'un ahlâkın temeline öz çıkarı koymasında, sözleşmeyi temellendirirken sosyalliği dışlamasında ve egemenin meşruiyetini salt güce dayandırmasında teorik sorunlar bulunmaktadır. Bu sorunlar birbirleriyle bağlantılıdır. Söz konusu çelişkilerin ortak zemini, Hobbes'un bireyi yalnızca maddeci ve fiziksel bir çerçevede konumlandırıp "bilimsel" olduğunu düşündüğü ahlâk ve hukuk tanımlarına ulaşmaya çalışmasıdır. Bu kapsamda Hobbes, nominalizm görüşü çerçevesinde ahlâk ve hukuku salt olgulara indirger.

Hobbes'un doğa durumu tasvirinde insanlar öylesine atomize resmedilir ki, ortaya çıkan güven krizi ve savaş durumu, ancak sosyalliğin, ahlâkın ve devletin icat edilmesiyle aşılar. Ona göre doğal olan yalnızca tekil nesneler ve tekil insanlardır; ahlâk, hukuk ve sosyallik bütünüyle yapaydır. Dolayısıyla, ahlâk ve hukukun yapay olarak görüldüğü böyle bir anlayışta, bireysellikten sosyalliğe ancak "fayda" temelinde gidilebilir. Oysa tek başına fayda temelli bir yaklaşım, çalışmamızda görüldüğü üzere, ahlâk ve hukukun normatifliğini sağlayamaz. Çünkü bütünüyle kendi çıkarlarını düşünen bencil bir insandan yola çıkarak, toplumun meydana gelmesi için gerekli olan sosyalliğe ulaşılması mümkün değildir.

Normlar, insan ve toplum hayatına içkindir; hukuk, sadece egemenin pozitif yasalarından oluşmaz. Hobbes'un düşündüğü biçimde, her şey üzerinde doğal hakkı olduğunu düşünen insan "birey" olamaz. Birey olmak, diğer insanlarla etkileşiminde kendi arzu ve çıkarlarını sınırlandırabilme yetisini ve kimi zaman bu arzu ve çıkarlardan bağımsız bir biçimde eylemde bulunabilmeyi gerektirir. Hiçbir yasallık kavramı olmayan insanda benlik bilinci gelişemez; benliğe sahip olmayan insan, bir öz çıkar düşüncesi dahi geliştiremez. Hatta insan ancak sosyallik içinde benlik sahibi olarak, bir öz çıkar fikrine ulaşabilir.

Hobbes'un doğal hukuk teorisinde ahlâk ve hukuk, egemenle ortaya çıkmakta; ahlâki olarak değerlendirme dışı tutulan egemenin yasalarına, vatandaşların ahlâki bir yükümlülük temelinde uymaları beklenmektedir. Eğer egemen ahlâkın kaynağı ise ve sadece onun yorumu doğal hukuka özdeşse, bu durumda egemen, vatandaşlarından ahlâka aykırı içerikteki bir yasaya ahlâken uymalarını talep edebilir hâle gelmektedir. Hobbes için bu bir sorun değildir, çünkü egemenin yorumu dışında bir ahlâk ve hukuk yoktur. Yorum tekeli egemende olduğundan, onun hiçbir yasası gayriahlâki olarak nitelendirilememektedir. Bu çerçevede Hobbes, bir "etik legalizm" anlayışı benimser. Buna göre egemen, adil ve doğru olanı buyurmaz; buyurduğu yasa adil ve doğrudur.¹⁰⁰ Bunun sonucu, hukuk ile yasanın özdeş hâle gelmesidir. Egemenin yasasına özdeş hâle gelmiş hukuk, normatif olmaktan çok güce dayanmaktadır, çünkü egemen öncesi herhangi bir norm yoktur.

Hobbes, tarihte bir doğa durumu döneminin yaşanmamış olabileceğini, bunu varsayımsal olarak kurguladığını ima eder.¹⁰¹ Fakat çalışmamızda gösterildiği üzere, Hobbes'un tasvir ettiği şekilde bir doğa durumunun tarihsel bir gerçekliğe tekabül etmediği gibi, varsayımsal açıdan da temellendirilmesi mümkün değildir. Ahlâk ve hukukun devlet öncesinde sosyalliğe içkin olması, toplum ve devletin tarihsel süreçte gelişen sosyalliğin bir ürünü olduğunu gösterir. Bu bakımdan toplum ve devlet, Hobbes'un ileri sürdüğü üzere, yapay kurumlar değildir.

¹⁰⁰ Bobbio (n 91) 57; Hobbes (n 2) 139-143.

¹⁰¹ Hobbes (n 2) 102.

Kaynakça

Akal CB, *Hukuk Nedir?* (Zoe Kitap 2019)

Aquinas T, 'Summa Theologica' (Fathers of the English Dominican Province çev, 1947) <<https://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.toc.html>> Date of Access 10 March 2026

Benhabib S, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Polity Press 2007)

Bobbio N, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition* (Daniela Gobetti çev, The University of Chicago Press 1993)

Byrd BS and Hruschka J, 'Kant on "Why Must I Keep My Promise?"' (2006) 81 *Chicago Kent Law Review* 47-74

Cevizci A, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi* (4. Baskı, Asa Kitabevi 2012)

Cevizci A, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (2.Baskı, Paradigma Yayınları 2003)

Copleston FC, *A History of Philosophy, Vol 3: Late Medieval and Renaissance Philosophy* (Doubleday 1993)

- -, *A History of Medieval Philosophy* (University of Notre Dame Press 2007)

Craver C, Tabery J and Illari P, 'Mechanism in Science' in Edward N Zalta and Uri Nodelman (eds), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2026) <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2026/science-mechanism/>> Date of Access 10 April 2026

Feser E, *Aquinas: A Beginner's Guide* (Oneworld 2009)

Folkertsma Jr MJ, 'Hobbes and Human Nature' (Doktora tezi, Wayne State University 1976)

Gillespie MA, *The Theological Origins of Modernity* (University of Chicago Press 2008)

Goldsmith MM, 'Hobbes's "Mortal God": Is There a Fallacy in Hobbes's Theory of Sovereignty' (1980) 1(1) *History of Political Thought* 33-50

Hampton J, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (Cambridge University Press 1999)

Hardwick N-A, 'How Radically Did Hobbes Depart from the Natural Law Tradition?' (2011) *E-International Relations* <<https://www.e-ir.info/2011/02/15/how-radically-did-hobbes-depart-from-the-natural-law-tradition/>> Date of Access 3 March 2026

Hare RM, 'The Promising Game' (1964) 18 (70) *Revue Internationale de Philosophie* 398-412

Hart HLA, *The Concept of Law* (3rd edn, Oxford University Press 2012)

Hobbes T, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin içeriği, Biçimi ve Kudreti* (Semih Lim çev, 8. baskı, Yapı Kredi Yayınları 2010)

- -, *De Cive in The Collected Works of Thomas Hobbes* (Delphi Classics 2019)

- Keele R, *Ockham Explained: From Razor to Rebellion* (Open Court 2010)
- Kant I, 'The Metaphysics of Morals' in Mary J Gregor (çev), *Practical Philosophy* (13th Printing, Cambridge University Press 2009)
- Kenny A, *Aquinas on Being* (Clarendon Press 2002)
- Kelsen H, *The General Theory of Law and the State* (Anders Wedberg çev, Harvard University Press 1945)
- Kiesselbach M, 'Hobbes's Struggle with Contractual Obligation. On the Status of the Laws of Nature in Hobbes's Work' (2010) 23 (2) *Hobbes Studies* 105-123
- Macpherson CB, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford University Press 1979)
- Martinich AP, *Thomas Hobbes* (Akın Terzi çev, Türkiye İş Bankası 2010)
- May L, *Limiting Leviathan: Hobbes on Law and International Affairs* (Oxford University Press 2013)
- Ockham W, *Philosophical Writings* (Philotheus Boehmer tr, 3rd Printing, The Bobbs-Merrill 1964)
- Pasmau R, 'Thomas Aquinas' in Edward N Zalta and Uri Nodelman(eds), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* <<https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/aquinas>> Date of Access 10 April 2026
- Pufendorf S, *On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law* (Michael Silverthorne çev, Cambridge University Press 1991)
- Raphael DD, 'Obligations and Rights in Hobbes' (1962) 37(142) *Philosophy* 345-352
- Raz J, 'Promises and Obligations' in PMS Hacker and J Raz (eds), *Law, Morality and Society: Essays in Honour of H L A Hart* (Clarendon Press 1977)
- Rommen HA, *Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy* (Thomas R Hanley tr, Liberty Fund 2012)
- Sadler G, 'The Laws of Nature as Moral Norms in Hobbes' *Leviathan*' (2002) 15(1) *Hobbes Studies* 77-94
- Shapiro SJ, *Legality* (Harvard University Press 2011)
- Skinner Q, 'Review Article: Hobbes' "*Leviathan*"' (1964) 7(2) *The Historical Journal* 321-333
- Spade PV and Panaccio C, 'William of Ockham' in Edward N Zalta (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020) <<https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/ockham/>> accessed 13 April 2026.
- Taylor AE, 'The Ethical Doctrine of Hobbes' (1938) 13(52) *Philosophy* 406-424
- Taylor C, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Harvard University Press 1989)

- Thijssen H, 'Condemnation of 1277' *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2018) <<https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/>> Date of Access 23 November 2022
- Uslu C, 'İnsan Haklarının Felsefi Temelleri: Doğal Hukuk ve Doğal Haklar' (Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi 2007)
- van der Heiden G-J, 'On the Way to Attestation: Trust and Suspicion in Ricoeur's Hermeneutics' (2014) 75(2) *International Journal of Philosophy and Theology* 129-141
- von Kap-herr G, 'Natural Law and Religion in the Thought of Samuel Pufendorf (1632-1694)' (Doktora tezi, Concordia University 1991)
- Warrender H, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation* (Clarendon Press 1961)
- Worsnip A, 'Hobbes and Normative Egoism' (2015) 97(4) *Archiv für Geschichte der Philosophie* 481-512
- Zelyut S, *Dört Adalı-Hobbes-Locke-Berkeley-Hume* (2.Baskı, Doğu Batı Yayınları 2010)
- Yeşilçayır C, 'Thomas Hobbes'un Geleneksel Siyaset Felsefesine Karşı Çıkışı.' (2014) 2 *Mavi Atlas* 62-72.