

## MİLLİ İRADE KAVRAMI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Ar. Gör. Dr. Arda ATAKAN\*

### GİRİŞ

Bu çalışmada milli irade kavramı ve bu kavrama dayanan milli egemenlik doktrini incelenmektedir. Bu iki kavramın tarihsel gelişimi hem teorik boyutuyla hem de zaman içinde uygulamada geçirdiği evrim bakımından ele alınmaktadır. Milli irade kavramının Rousseau'nun genel irade kavramına dayandığı söylenebilir. Bu sebeple öncelikle Rousseau'nun genel irade kavramı ve bu kavramın kaynaklandığı toplum sözleşmesi teorisi incelenecektir. Genel irade kavramının değerlendirilmesinden sonra Rousseau'nun görüşlerini takip eden Sieyés'in milli (ulusal) irade ve milli egemenliğe ilişkin görüşlerinin hangi yönde şekillendiği ele alınacaktır. Sieyés'in görüşleriyle paralel olarak Fransız devriminde Fransız devrimcilerin bu kavramları nasıl yaşama geçirdikleri de incelenecektir. Rousseau da diğer bazı düşünürler gibi toplum sözleşmesi öncesinde bir doğal yaşam dönemi öngördüğü için; insanların aralarında bir sözleşme (toplum sözleşmesi) yapmaya niçin ihtiyaç duyduklarını anlayabilmek amacıyla Rousseau'nun doğal yaşam dönemine ilişkin görüşleri kısaca ele alınarak çalışmaya başlanacaktır.

---

\* Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı

## I- DOĞAL YAŞAM DÖNEMİ

Rousseau insanlığın bir doğal yaşam döneminden geçtiğini bir varsayım olarak kabul eder. Ancak Rousseau'ya göre doğal yaşam döneminde, ne Hobbes'un ifade ettiği şekilde insanlar arasında sürekli bir savaş durumu söz konusudur, ne de Locke'un öngördüğü gibi tam bir huzur, barış ortamının mevcudiyeti söz konusudur. Rousseau'nun doğal yaşam dönemindeki insanı, gereksinimleri sınırlı, dolayısıyla istekleri de fiziki ihtiyaçların ötesine geçmeyen ve bu basit ihtiyaçlarını da kolayca karşılayabilen insandır.<sup>1</sup> Rousseau'nun vahşi (doğal) insanı, bir ağacın altında karnını doyuran, aynı ağacın dibinde dinlenen, rastladığı ilk ırmakta susuzluğunu gideren insandır.<sup>2</sup> Doğa insana gereksinim duyduğu her şeyi kolayca ve bolca sağladığı için, doğal yaşam döneminde yaşayan insanın ihtiyaç duyduğu şeyleri elde etmesi için, başka insanlarla rekabete girmesine dolayısıyla başka insanlarla çatışmasına gerek yoktur. Ayrıca doğal insanın ihtiyaçlarıyla sahip olduğu olanakların örtüşmesi, onun ihtiyaçlarını karşılayabilmek için üretim yapma zorunluluğunun olmaması anlamına da gelir.<sup>3</sup> Rousseau'ya göre doğal insanın yapısında merhamet duygusu vardır. Düşünüre göre merhamet doğal bir duygudur. Bu duygu insanın kedisine duyduğu sevginin etkinliğini azaltıp, hafifleterek, insanların birbirlerine zarar vermemelerini sağlar. Böylece merhamet duygusu sayesinde, kendini koruma (kendini sevme tutkusuyla bağlantılı olan) içgüdüsi sebebiyle insanların birbirlerine karşı saldırgan bir tutum göstermeleri önlenir. Dolayısıyla merhamet duygusu, kendini sevme tutkusunu sınırlar.<sup>4</sup> Doğal yaşam döneminde insanlar arasında mücadele, savaş yoktur çünkü istekleri

<sup>1</sup> Mehmet Akad/Bihterin Vural Dinçkol, Genel Kamu Hukuku, Dördüncü Basım, Der Yayınları, İstanbul 2006, s.119; İlhan Akın, Kamu Hukuku, 5. Bası, Beta Yayınları, İstanbul 1987, s.158-159; Ayferi Göze, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, 9. Bası, Beta Yayınları, İstanbul 2000, s.194.

<sup>2</sup> Akın, s.159; Göze, s.193; Akad/Dinçkol, s.119; Mehmet Ali Ağaoğulları, Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği, 1. Baskı, İmge Yayınları, Ankara 2006, s.42 ve 98 no'lu dipnotu.

<sup>3</sup> Ağaoğulları, s.42.

<sup>4</sup> Ağaoğulları, s.40.

sınırlı olan ve merhamet duygusunun frenlediği insan kötülük yapmaktan ziyade kötülükten uzak durmayı yeğleyecektir.<sup>5</sup> Rousseau'nun doğal (vahşi) insanı yalnız yaşar ve nadiren hemcinsleriyle karşılaşır. Hemcinslerinden kopuk bir şekilde yaşayan doğal insan, doğaya uyum sağlamıştır ve basit yaşamının gerektirdiği kadar yani çok sınırlı düzeyde düşünür ve yalnızca basit yaşamını sürdürmesine yetecek nitelikteki bilgiye sahip olur.<sup>6</sup> Doğal insan, doğal eğilimlerine ilişkin “kendini sevme” gibi birkaç temel tutku dışında hiçbir tutkuya sahip olmadığı için ve sınırlı gereksinimleri doğada kolayca karşılayabildiği için mutlu olduğu söylenebilir ya da en azından sahip olduğu olanaklar ile arzuları örtüştüğü için mutsuz olmadığı söylenebilir.<sup>7</sup>

İnsanoğlunun toplumsallaşması ise çeşitli aşamalardan oluşan bir süreçtir. Düşünüre göre insanlar doğada meydana gelen çeşitli değişiklikler sebebiyle (doğal afetler), artık her bir insan kendi başına, ihtiyaçlarını karşılayamadığı için mecburen birbirlerine yakınlaşmaya başlamışlardır.<sup>8</sup> Bu yakınlaşmalar insanların birbirleriyle sürekli ilişki içinde olmaları sebebiyle insan zekasını ve teknik becerilerini geliştirmiştir. Bu arada aile kurumu da ortaya çıkmıştır. Arkasından Rousseau'nun büyük devrim olarak isimlendirdiği madencilik ve tarımın keşfi gerçekleşmiştir.<sup>9</sup> Rousseau'ya göre insanları uygarlaştıran demir ve buğday, insanoğlunu felaketselere de sürüklemiştir.<sup>10</sup> İnsanların madenleri işlemeye ve toprakları ekip biçmeye başlamasıyla, toplumsal işbölümü aşamasına geçilmiştir. Toplumsal işbölümü ise hem insanları birbirine daha çok bağımlı hale getirmiş hem de insanlar arasındaki doğal eşitsizliklerin etkisini göstermesine sebep olmuştur. Daha güçlü, daha zeki, daha becerikli insanlar daha çok üretip, daha çok kazanmaya başlayınca artık ekonomik eşitsizlik ve özel mülkiyetin

<sup>5</sup> Göze, s.194.

<sup>6</sup> Ağaoğulları, s.39.

<sup>7</sup> Ağaoğulları, s.46.

<sup>8</sup> Ağaoğulları, s.51.

<sup>9</sup> Göze, s.198; Ağaoğulları, s.54.

<sup>10</sup> Göze, s.198; Ağaoğulları, s.54.

doğması için uygun koşullar oluşmuş olur.<sup>11</sup> Son aşamada ise toprakların etrafı çitlerle çevrilerek, özel mülkiyetler oluşturulmaya başlanmıştır. Mülkiyet beraberinde rekabeti, çıkar çatışmalarını, başkalarından üstün olma tutkusunu getirmiştir.<sup>12</sup> Böylece oluşmakta olan toplumda iki sınıf ortaya çıkmıştır. Zayıflıkları ya da ihmalkarlıkları sebebiyle mülk edinememiş olan insanlar ve diğer tarafta mülk edinmiş olan ve zenginliklerini artırmaya çalışan insanlar. Zenginler, ele geçirdikleri toprakların mülkiyetinin kendilerine ait olduğunu “ilk oturma” veya “ilk ele geçirme” hakkına dayandırırken, ihtiyaç içindeki yoksullar da onlara karşı “güçlünün hakkı”nı öne sürerek, o topraklar üzerinde hak iddia etmişlerdir. Bu koşullar, kaçınılmaz olarak savaşa yol açmıştır.<sup>13</sup> Bu savaş ortamı, toplumsallaşmanın sonucudur. İnsanoğlu bu aşamaya kadar ulaştıktan sonra artık tarihte geriye; doğal yaşam dönemine de dönemeyeceği için, siyasal toplum durumunun kurulması gerekmiştir.<sup>14</sup> Düşünüre göre, siyasal toplumun kurulması ise toplum sözleşmesi yoluyla gerçekleşecektir.

## II- TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Rousseau'ya göre üyelerden her birinin canını, malını, bütün ortak güçle savunan, koruyan öyle bir toplum biçimi bulunmalıdır ki, o toplum yapısında her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. Düşünüre göre, “Toplum Sözleşmesi”nin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur.<sup>15</sup> Bu sözleşmenin koşulları, sadece bir koşula indirgenebilir: “...Toplum üyelerinden her biri bütün haklarıyla birlikte kendini baştan başa topluluğa bağlar; çünkü bir kez her kişi kendini tümüyle topluluğa verdiği için, durum herkes için birdir; durum herkes için bir olunca da, bunu başkalarının zararına çevirmekte

<sup>11</sup> Ağaoğulları, s.54-55.

<sup>12</sup> Ağaoğulları, s.55; Göze, s.198.

<sup>13</sup> Ağaoğulları, s.55; Göze, s.198.

<sup>14</sup> Ağaoğulları, s.56.

<sup>15</sup> Jean-Jacques Rousseau, Toplum Sözleşmesi, (Çeviren Vedat Günyol), Adam Yayınları, 6. Basım. İstanbul 1994, s.25.

kimsenin bir çıkarı olmaz.”<sup>16</sup> Her birey kendini tümüyle topluma verdiği için ve herkes aynı durum içinde bulunduğundan, dolayısıyla hiç kimsenin bunu başkalarının zararına çevirmekte bir çıkarı olmadığı için, gerçekte her birey hiç kimseye bağlanmamış olur. Toplumun her üyesi, kendisi üzerinde başkalarına tanıdığı hakların aynısını elde eder. Bu sayede her birey, hem yitirdiklerinin tam karşılığını alır, hem de elindekini korumak için daha fazla kuvvet kazanır.<sup>17</sup> Toplum sözleşmesi şöyle ifade edilebilir: “Her birimiz, bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü birarada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz.”<sup>18</sup> Böylece sözleşmenin yapılmasıyla birlikte, sözleşmeye katılan bireylerin şahsi varlığı yerine, moral ve kolektif bir beden, bir bütün oluşur. Sözleşmeyle yaratılan bu bütün, kendine özgü bir yaşamı, ortak bir benliği ve iradesi olan, yaşamını, ortak benliğini ve iradesini sözleşmeden alan ve cumhuriyet ya da siyasal beden olarak isimlendirilen kamusal tüzel kişidir.<sup>19</sup> Rousseau’ya göre, “Üyeleri ona, edilgin olduğu zaman devlet (état), etkin olduğu zaman egemen varlık (souverain), öbür devletler karşısında da egemenlik (puissance) diyorlar. Ortaklara gelince, onlar bir birlik olarak halk, egemen gücün bir üyesi olarak teker teker yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da uyruk adını alırlar.”<sup>20</sup> Ağaoğullarına göre, Rousseau’nun bu sözleri onun çok karmaşık nitelikte olan teorisinin anlaşılması açısından büyük öneme sahiptir. Rousseau, toplum sözleşmesi yoluyla bireye yitirmiş olduğu “bir” olmayı, “bütün” olmayı yeniden kazandırma amacını taşır. Ancak bu amaca varmak için paradoksal olarak bireyi kavramsal düzeyde ikiye böler. Bu bölme işlemi sonucunda ortaya aynı fizik bedene sahip olan ama genel iradeye katılınca yurttaş ve genel iradeye itaat etmekle yükümlü olan uyruk kimliklerini çıkarır. Bu bağlamda yurttaş; kanlı, canlı bir varlık olmayıp, salt bilinç ve salt vicdandan oluşan soyut bir insandır. Buna karşın Rousseau’nun zaman zaman “insan”, “özel insan” veya “özel kişi” olarak da

<sup>16</sup> Rousseau, s.25-26.

<sup>17</sup> Ağaoğulları, s.76.

<sup>18</sup> Rousseau, s.26.

<sup>19</sup> Ağaoğulları, s.77 .

<sup>20</sup> Rousseau, s.26.

isimlendirdiği uyruk, kendine özgü iradesi dolayısıyla kişisel menfaatleri olan somut insandır.<sup>21</sup> Ağaoğulları'na göre, bu bölünmeye paralel olarak, Rousseau “halk” kavramını da ikiye böler veya bu kavramı iki farklı anlamda ele alır. Yurttaşlardan oluşan ve “egemen” olan halk, soyut nitelikteki halktır. Bunun karşısında ise, uyruklardan yani kanlı canlı insanlardan meydana gelen somut halk vardır. Rousseau, somut halkı, “herkes” ya da “kalabalık” olarak adlandırır. Yazara göre bu bölme işlemi halk (hatta ulus) egemenliği savının benimsenmesiyle birlikte kaçınılmayacak bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Siyasal iktidar ya da egemenlik kavramları yöneten-yönetilen ayrımını çağırıştırır. Halk egemen ise, yani yöneten pozisyonundaysa yönetenin karşısında bir de yönetilenin bulunması gerekir. Rousseau, halk kavramına biri soyut, diğeri somut olan iki farklı anlam vererek, onu hem yöneten hem de yönetilen olarak ele alma imkanına sahip olur.<sup>22</sup> Gerçekten milli egemenlik ya da ulus egemenliği teorisindeki millet (ulus) kavramı, yaşayan, belirli, somut bir insan topluluğunu değil, belli bir zamanla sınırlı olmayan soyut nitelikte bir toplumu ifade etmektedir.

Toplum sözleşmesi, oybirliği ile gerçekleştirilir. Her insan özgür ve kendi kendisinin efendisi olarak dünyaya geldiği için, her ne gerekçe ile olursa olsun hiç kimse bireyi kendi istemine aykırı olarak toplum sözleşmesine katılmaya zorlayamaz. Toplum sözleşmesi yapıldığı sırada, sözleşmenin yapılmasına karşı çıkanlar bulunursa, bu bireylerin karşı çıkmaları sözleşmeyi geçersiz hale getirmez, sözleşmeye katılmalarına engel olur sadece, karşı çıkanlar yurttaşlar arasında yabancı durumuna düşerler. Devlet kurulduktan sonra, devletin kurulduğu topraklar üzerinde oturanlar sözleşmeyi onaylamış olarak kabul edilir. Devletin topraklarında oturmak, o devletin egemenliğine boyun eğmeyi gerektirecektir.<sup>23</sup>

Rousseau, toplum sözleşmesinde kamu ile tek tek kişiler arasında bir söz borcunun yer aldığını belirtmektedir. Öyle ki, her kişi sanki kendi

<sup>21</sup> Ağaoğulları, s.77-78.

<sup>22</sup> Ağaoğulları, s.78.

<sup>23</sup> Rousseau, s.122.

kendisiyle sözleşme yaparak, iki farklı bağla bağlanmıştır; öncelikle egemen varlığın üyesi olarak diğer bireylere karşı ve sonrasında da devletin üyesi olarak egemen varlığa karşı bağlanmıştır.<sup>24</sup>

Ağaoğulları, bireyin ya da halkın kendi kendisiyle sözleşme yapma kurgusunun anlamını şöyle açıklamakta “... toplum sözleşmesi, birey düzleminde, kişisel çıkarı olan insan ya da uyruk ile ortak çıkarı gözeten yurttaş arasında; halk düzleminde ise, somut halk ya da kalabalık ile (egemen olan) soyut halk arasında gerçekleşmektedir. Her iki durumda da, ...sözleşmenin yaratması gereken yurttaş ile, egemen halk, sözleşmenin ikinci tarafı olarak yer almaktadır. İşte böylece, kamusal bütün, kendisini yarattığı varsayılan bireylerden (bireysel iradelerden) bağımsızlaşmakta, hatta onlara karşı mutlak bir üstünlüğe sahip olmaktadır.”<sup>25</sup>

Toplum sözleşmesi oybirliği ile gerçekleştirildiği gibi, ancak oybirliği ile ortadan kaldırılabilir. “Halkın bütünü için hiçbir zorunlu temel yasa yoktur ve olamaz hatta toplum sözleşmesi bile.”<sup>26</sup> “Devlet içinde yürürlükten kaldırılmayacak hiçbir temel yasa yoktur; toplum sözleşmesi bile geri alınabilir. Çünkü, bütün yurttaşlar toplum sözleşmesini oybirliğiyle bozmak için toplanırlarsa, sözleşmenin yasaya uygun olarak bozulacağından kuşkuya düşülemez.”<sup>27</sup>

Düşünüre göre, egemen varlık kendini kurmuş olan kişilerden meydana geldiği için, egemen varlığın bu kişilerin menfaatlerine aykırı bir menfaati olamaz. Bu sebeple, egemen varlığın uyruklarına güvence göstermesi gerekli değildir. Bütünün, uyruklarına zarar vermeyi aklından geçirmesi dahi sözkonusu olamaz.<sup>28</sup> Öte yandan, egemen varlığa karşı uyrukların durumu daha farklıdır. Egemen varlık uyruklarının bağılılığını güven altına alacak imkanlara sahip olmazsa, düşünüre göre hiçbir şey,

---

<sup>24</sup> Rousseau, s.27.

<sup>25</sup> Ağaoğulları, s.81.

<sup>26</sup> Rousseau, s.27-28.

<sup>27</sup> Rousseau, s.117.

<sup>28</sup> Rousseau, s.28.

uyrukların sözlerini yerine getirmelerini sağlayamaz. Uyruk, insan olarak sahip olduğu özel menfaatlerinin çekiciliğine kapılarak, uyrukluk görevlerini yerine getirmeden, yurttaşlık haklarından yararlanma yoluna girebilir. Bu durum yaygınlaştığında, politik bütünün yıkımına yol açar. Bu sebeple, toplumsal sözleşmenin deyim yerindeyse sadece kağıt üzerinde kalmaması için, her kim genel iradeye karşı gelirse, bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır.<sup>29</sup>

Rousseau, bireylerin toplum sözleşmesini yaparak kazançlı çıktığını belirtir. Düşünüre göre, toplum sözleşmesinde bireyler bakımından aslında birtakım haklardan vazgeçme sözkonusu olmamaktadır. Toplum sözleşmesi sayesinde bireylerin durumları, sözleşme öncesine göre daha iyi bir duruma gelmiştir, gerçekte bireyler herhangi bir vazgeçme yerine, yararlı bir değiş tokuş yapmışlardır; kararsız ve iğreti bir durumun yerine daha iyi ve güvenli bir durumu, doğal bağımsızlığı yerine özgürlüğü, başkasına zarar verme gücü yerine kendi güvenliklerini, başkalarının alt edebileceği güçleri yerine, toplumsal birliğin yenilmezleştirdiği bir hakkı seçmişlerdir.<sup>30</sup>

Düşünür şöyle demektedir: “İnsanın toplum sözleşmesiyle yitirdiği şey, doğal özgürlüğü ile isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız bir haktır. Kazandığı şeyse, toplumsal özgürlükle, elindeki şeylerin sahipliğidir. Bu denkleştirmede yanılmamak için, sınırını kişinin gücünde bulan doğal özgürlüğü, halkın oyuyla sınırlı toplum özgürlüğünden; kaba gücün ya da ilk oturma hakkının bir sonucu olan elde bulundurmaya, gerçek bir yetkiye dayanan sahiplikten ayırt etmek gerekir.<sup>31</sup> Rousseau, toplum sözleşmesiyle bireyin elde ettiklerine şu hususu da eklemekten geri kalmaz: “İnsanın toplum halinde elde ettiklerine, insanı kendi kendisinin efendisi yapan “manevi” özgürlüğünü ekleyebiliriz. Çünkü salt isteklerin itisine uymak kölelik, kendimiz için koyduğumuz yasalara boyun eğmekse özgürlüktür.”<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Rousseau, s.29.

<sup>30</sup> Rousseau, s.43-44.

<sup>31</sup> Rousseau, s.30.

<sup>32</sup> Rousseau, s.30.

Rousseau'ya göre varoluşunun duygusundan başka bir şey kapılmayan, fiili var oluşunun duygusuyla yetinen doğal insan, “kendisi için her şeydir, o, yalnız kendisiyle ya da kendisi gibi olanlarla ilişkili olan sayısal bir birimdir, mutlak bir bütündür.”<sup>33</sup> Hiçbir zaman varlığını kendi dışında aramaz. Hem kendisiyle hem de içinde yer aldığı doğanın bütünüyle dolaysız bir birlik içindedir.<sup>34</sup> Bir başka deyişle vahşi insan kendi içinde yaşar, toplumsallaşmanın ilk evrelerinde ise insan, giderek başkalarının kanılarında yaşamaya başlar ve yalnızca başkalarının yargılarından kendi varoluşunun duygusunu elde edebilir hale gelir.<sup>35</sup> Toplum içindeki yeni varoluş biçimi, insanı doğasının dışına çıkarır, bir başka deyişle, insan “doğal insan” olma anlamında birinci doğasını kaybeder ve toplumsal köle anlamındaki ikinci doğası oluşur.<sup>36</sup> Toplumsallaşma neticesinde insan, kendini bir bütün gibi algılamaya devam etmesine rağmen, gerçekte başkalarının kendisiyle ilgili kanılarında yaşamayı bildiğinden diğer insanlara bağımlıdır. Artık insan, kendi gerçekliği ile görüldüğü şey arasında bölünmüştür. İnsanın, “doğal insan” anlamında yeniden bütünlüğe kavuşması, ilkel yaşama geri dönüşle gerçekleştirilemez, çünkü insan bir kere toplumsal ilişkiler içerisine girmiştir ve artık geriye dönüş mümkün değildir.<sup>37</sup> İnsanın bölünmüşlüğü ancak onu bir birlüğün, bütünün parçası yaparak giderilebilir. Bu da toplum sözleşmesiyle mümkün olacaktır. İnsan ilkel dönemde doğal ve özgür insan olarak vardır. Sonraki dönemde toplumsallaşmayla birlikte insanın doğası da değişir ve giderek ortaya yalancı toplum sözleşmesinin<sup>38</sup> toplumsal köle insanı çıkar.<sup>39</sup> Toplum

<sup>33</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou De l'éducation*, Librairie Aristide Quillet, 2 c., Paris 1928, c.1, I, s.5'ten aktaran Ağaoğulları, s.44.

<sup>34</sup> Ağaoğulları, s.44.

<sup>35</sup> Ağaoğulları, s.45,53,62.

<sup>36</sup> Ağaoğulları, s.60.

<sup>37</sup> Ağaoğulları, s.85.

<sup>38</sup> Yalancı sözleşme, eşitsizlik içinde gerçekleştirilen ve zenginlerin pozisyonlarını pekiştirip, eşitsiz ilişkileri meşrulaştıran ve kurumsallaştıran sözleşmedir. Böylece hukuk ve barış görüntüsü altında ekonomik gasp siyasi kuvvet haline döndürür. Bu konuda geniş bilgi için bakınız Ağaoğulları, s.56-59.

sözleşmesinin amacı, insan doğasına bir aşama daha, dolayısıyla bir değişim daha geçirterek toplumsal özgür insanı oluşturmaktır.<sup>40</sup>

### III- GENEL İRADE KAVRAMI

#### A- Genel İrade Kavramının Özellikleri

Toplum sözleşmesi teorisinin merkezinde yer alan genel irade kavramı, üzerinde çok tartışılmış ve Rousseau'nun teorisinin farklı şekillerde yorumlanmasında büyük rolü bulunan bir düşünsel kategoridir. Böyle olmasında sorumluluğun yine büyük ölçüde Rousseau'da olduğu, çünkü düşünürün bu kavramı da farklı yorumların yapılmasına elverecek biçimde kullandığı ifade edilmektedir.<sup>41</sup> Rousseau genel irade kavramını ilk kez 1755 yılında yazdığı *Économie Politique* adlı makalesinde ortaya koymuştur. Bu makalesinde Hobbes'un yaptığına benzer bir biçimde, siyasal beden ile insan bedeni arasında bir analogi kurarak her ikisinin de organları ya da uzuvları bir arada tutmaya yarayan ortak bir benliğe sahip olduklarını belirtir ve genel iradeyi şöyle tanımlar: "Siyasal beden bir iradesi olan moral bir varlıktır; her zaman bütünü ve parçaların korunması ile iyiliğine yönelen ve yasaların kaynağı olan bu genel irade, devletin tüm üyeleri için haklı ile haksız belirleyen kuraldır."<sup>42</sup>

Toplum sözleşmesi, bireylerin bir araya gelmesiyle yapıldığı andan itibaren, toplantıdaki oy sayısı kadar üyesi olan, tüzel ve kolektif bir bütünü oluşturur,<sup>43</sup> oluşan bu tüzel kişinin kendine özgü bir iradesi vardır.<sup>44</sup>

İşte genel irade bu tüzel kişinin (kolektif bütün) iradesidir ve toplum sözleşmesi yapıldıktan sonraki dönemde genel irade yasalar yoluyla

<sup>39</sup> Ağaoğulları, s.86.

<sup>40</sup> Ağaoğulları, s.86.

<sup>41</sup> Ağaoğulları, s.87.

<sup>42</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Économie Politique*, PUF, Paris, 1986, s.87'den aktaran Ağaoğulları, s.87-88.

<sup>43</sup> Rousseau, s.26.

<sup>44</sup> Ağaoğulları, s.79.

somutlaşacaktır. Nasıl ki toplum sözleşmesiyle yaratılan siyasal beden bireylerden kaynaklanmasına rağmen, bireylerin toplamından ibaret olmayan, onların varlıklarını aşan, kolektif, tüzel bir varlık olarak ortaya çıkıyor ise, aynı işlemin bir ürünü olan genel irade de, bireysel iradelerden kaynaklanmasına rağmen, bu iradelerin toplamından farklı, onları aşan bir irade olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>45</sup> Genel iradenin çeşitli özellikleri vardır. Öncelikle genel irade her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir. Genel irade hiçbir zaman bozulmaz, değişmez, tertemizdir.<sup>46</sup> Rousseau'ya göre yalnız genel irade devletin güçlerini, devletin kuruluş amacına (toplum sözleşmesinin yapılış amacına), yani herkesin iyiliğine uygun olarak yönetebilir.<sup>47</sup> Genel irade ortak iyiliği amaçlayan iradedir. Düşünüre göre, özel çıkarlar arasındaki anlaşmazlık nasıl toplumların kurulmasını gerekli kılmışsa, aynı çıkarlar arasındaki anlaşma da toplumun kurulabilmesini olanaklı kılmıştır. Toplumsal bağ kuran şey, bu birbirinden farklı çıkarlar arasındaki ortak şeydir. Eğer bireylerin çıkarları bakımından aralarında anlaşabildikleri bazı ortak noktalar mevcut olmasaydı, insanlık tarihi içinde hiçbir toplum var olamazdı. Dolayısıyla toplum da bu ortak menfaatlere göre yönetilmelidir.<sup>48</sup>

Sartori'ye göre, genel iradenin değişmezliği ve saflığı, yok edilmezliği, bozulmazlığı, genel iradenin insanların iradelerinden veya belirli iradelerin geçirdiği değişikliklerden etkilenmeyen akla ve sağ duyuya dayalı bir varlık olduğunu söylemek anlamına gelir. Yazar, genel irade kavramının, Romantiklerin “halkın ruhu” dedikleri ve daha sonra tarihçi hukuk okulunca Volksgeist olarak isimlendirilen görüşüyle karşılaştırılabileceğini belirtmektedir. Her iki kavramda ortak olan nokta ise; her iki kavramın da doğal hukukun bırakılmasından sonra ortaya çıkan boşluğu doldurmaya çalışması ve her ikisinin de, sübjektiflikte, objektiflik ve görelide olma

---

<sup>45</sup> Ağaoğulları, s.88.

<sup>46</sup> Rousseau, s.39,120.

<sup>47</sup> Rousseau, s.35.

<sup>48</sup> Rousseau, s.35.

mutlak olanı bulma gereksiniminden doğmasıdır.<sup>49</sup> Bu bakımdan genel iradenin akıl ile donanmış veya akıl ile yönetilen bir irade olduğu söylenebilir. Daha açık ifade etmek gerekirse genel irade, mutlak akıl ile bağlantılı olması sebebiyle hep aynı kalır, hiçbir zaman yanılmaz, ve açıkça görünmese dahi, varlığını sürdürür.<sup>50</sup> Genel iradenin bir özelliği de, onun moral anlamda mutlak olanı ifade etmesidir. Bu moral mutlak, herkesin eşitliği ve özgürlüğü anlamına gelir.<sup>51</sup> Özel irade, özü gereği ayrıcalıklara yönelir, genel irade ise eşitliğe yöneliktir.<sup>52</sup> Genel iradenin her türlü işlemi, yurttaşları eşit ölçüde bağlar ya da kayırır. Genel iradeye uyan yurttaş, gerçekte kendi iradesine uyduğu için başka bir bireyin buyruğu altına girmez.<sup>53</sup>

Ancak genel iradenin rasyonel ve moral bir mutlak öze sahip olması, tüm dünyada geçerli olan bir tek genel irade olduğu anlamına gelmez. Dünyada yaşayan toplumlar, buldukları konuma göre farklı koşullarla karşı karşıyadırlar. Genel iradenin dayandığı akıl tektir ama, akla dayalı akıl yürütme, muhakeme farklı koşullar altında, farklı biçimde gelişir ve farklı somut sonuçlar verir. Her toplumda hakim olan genel irade, temelde aynı akla dayansa da, ortaya çıkaracağı ürün, toplumdan topluma değişebilir. İşte bu sebeple, toplumların genel iradeleri, birbirinden farklı yönlere işaret edebilir, hatta birbirleriyle karşıtlık içinde olabilir. Dolayısıyla bir ülkenin kendi genel iradesi, diğer ülkelere göre genel değil, özel iradedir.<sup>54</sup>

Genel irade hangi yöntemle belirlenecektir? Rousseau, bu soruya şöyle cevap verir: “Herkesin istemi ile genel istem arasında çoğu zaman hayli ayrılık vardır. Genel istem yalnız ortak yararı göz önünde tutar, öbürü ise özel çıkarları gözetir ve özel istemlerin toplamından başka bir şey

<sup>49</sup> Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş* (Çevirenler: Tunçer Karamustafaoglu, Mehmet Turhan), Yetkin Yayınları, Ankara 1996, s.339.

<sup>50</sup> Ağaoğulları, s.88-89.

<sup>51</sup> Ağaoğulları, s.89.

<sup>52</sup> Rousseau, s.36.

<sup>53</sup> Rousseau, s.43.

<sup>54</sup> Ağaoğulları, s.89 ve 252 no’lu dipnotu.

değildir: Ama bu aynı istemlerden birbirini yok eden artularla eksileri çıkarınca, ayrılıkların toplamı olarak, genel istem kalır elde.”<sup>55</sup> Farklı, birbiriyle çelişen özel çıkarlar, bir artıyla bir eksinin birbirini götürmesi gibi birbirini yok eder ve geriye kalan şey genel iradeyi oluşturur.

Bu görüşün pratikteki sonucu, oyların genel iradeyi belirlemesidir. Düşünüre göre, oylamaya ilişkin iki genel kural vardır: Görüşülmekte olan sorun, ne kadar büyük bir öneme sahipse, ağır basan görüş o kadar çok oybirliğine yaklaşmalıdır. Öte yandan ele alınan iş ne kadar acil ise, oyların arasında aranan fark o denli az olmalıdır. Derhal bir sonuca bağlanması gereken görüşmelerde bir tek oy fazlalığı yeterli olmalıdır. Bu kuralların ilki yasalar yaparken, ikincisi ise belli, somut bir işi gerçekleştirip gerçekleştirilmemek hususunda karar alırken elverişlidir.<sup>56</sup> Sonuç olarak çoğunluğun oyu, her bireyi bağlar.<sup>57</sup>

Rousseau, genel iradenin sağlıklı bir biçimde ortaya çıkabilmesini iki koşula bağlar. Öncelikle halk karar almadan önce konuyla ilgili olarak yeterli bilgiye sahip olmalıdır. İkincisi, genel iradenin kendini iyi bir biçimde dile getirebilmesi için devlet içinde ayrı ayrı birleşmeler olmamalı ve her bir yurttaş kendi görüşüne göre hareket edebilmelidir.<sup>58</sup> İkinci koşulun anlamı bütünü kapsamayan oluşumların; derneklerin, vakıfların, siyasi partilerin mevcut olmaması, toplumda sınıfların da bulunmamasıdır.<sup>59</sup> Devlet dışındaki bu birliklerin iradeleri, kendilerine bağlı bireylerin (üyelerinin) iradelerine göre “genel” niteliktedir. Ama, devlete göre “özel” nitelikte iradelerdir. Böyle bir durumda, artık gerçek birey sayısı kadar değil, birleşme sayısı kadar oy sahibi vardır. Ayrılıklar daha azalır ve daha az “genel” nitelikte bir sonuca yol açar. Eğer bu devlet dışı birleşmelerden biri, bütün diğer birleşmelere üstün gelecek kadar büyük bir birleşme oluşturursa, artık küçük ayrılıkların toplamından değil, bir tek ayrılıktan söz etmek

<sup>55</sup> Rousseau, s.39.

<sup>56</sup> Rousseau, s.124.

<sup>57</sup> Rousseau, s.122.

<sup>58</sup> Rousseau, s.39-40.

<sup>59</sup> Ağaoğulları, s.91-92.

mümkün olur. Bu durumda artık, genel irade ortadan kalkmış demektir, üstün gelen görüş de sadece “özel” nitelikte bir görüşten ibarettir.<sup>60</sup> Görüldüğü üzere Rousseau, birey ile siyasal bütün arasında, bireyin iradesini etkisi altına alabileceğini düşündüğü kolektif oluşumların varlığını istememektedir.

Rousseau’ya göre genel istem her zaman için doğrudur ve kamusal yarara yöneliktir.<sup>61</sup> Genel irade herkesin iradesidir.<sup>62</sup> Buna karşın, halkın kararlarının her zaman doğru olmadığını da söyler. Herkesin iradesi ile genel irade arasında fark olduğunu, genel iradenin sadece ortak yararı gözünüde tuttuğunu belirtir. Öte yandan genel iradenin niçin her zaman doğru olduğunu şöyle açıklar: “Çünkü herkes sözünü kendine mal etmeyecek ve herkes için oyunu kullanırken kendini düşünmeyecek bir tek insan yoktur da ondan. Bu da gösteriyor ki, hak eşitliği ve bu eşitlikten doğan adalet kavramı, her kişinin kendini üstün tutmasından, dolayısıyla insanın yaradılışından gelmektedir.”<sup>63</sup> Eserinin bir başka yerinde de şöyle der: “İstemi genel yapan oyların sayısından çok, onları birleştiren ortak yararlar.”<sup>64</sup> Rousseau’ya göre oylamaya katılan her bir bireyin herkes için oy kullanırken, bu “herkes” kavramına kendini de dahil edeceği, kendi çıkarını da düşüneceği için ve oylamaya katılan her birey aynı şekilde düşünüp davranacağı için, oylama sonucunda ortaya çıkacak irade, ortak iyiyi ifade eden irade olacaktır. Ama böyle olmasına yol açan sebep oylamaya katılan her bireyin aslında kendi çıkarını düşünmesidir. Böylece kişi, kendi zararına olabilecek bir karara yol açmamaya çalışırken, ister istemez başkalarını da aynı zarara uğramaktan korumuş olacaktır. Öyleyse bu yaklaşıma göre, herkesin iradesi, gerçekten doğru, yanılmaz ve ortak iyiliğe yönelik irade olacaktır. Buna karşın düşünür, genel irade ile herkesin iradesi arasında fark olduğunu da söyler. Bu bir çelişki oluşturmaz mı? Düşünüre göre halk hiç

<sup>60</sup> Rousseau, s.39-40; Ağaoğulları, s.91-92.

<sup>61</sup> Rousseau, s.39.

<sup>62</sup> Rousseau, s.36-37,123.

<sup>63</sup> Rousseau, s.41.

<sup>64</sup> Rousseau, s.42.

bir zaman bozulmaz ama çoğu kez aldatılabilir.<sup>65</sup> Rousseau, özel iradenin, bazı noktalardan genel iradeye uyabileceğini, ama bu uymanın uzun ömürlü olmayacağını söyler, çünkü özel irade ayrıcalıktan, genel irade ise eşitlikten yanadır.<sup>66</sup> Ama yukarıda aktardığımız sözlerinde bireylerin “herkes” sözünü kendine mal edeceklerini, dolayısıyla aslında kendi çıkarlarını sağlarken, aynı zamanda ortak iyinin sağlanmasına da hizmet ettiğini belirtmekteydi. Eğer bu sözleri baz alınırsa, birey “herkes”e ilişkin yapılan oylamalarda her zaman için kendini de herkesin içinde göreceğinden, kendi menfaati doğrultusunda oy kullanırken, aslında ortak iyiye, bir başka deyişle kamu yararına hizmet eder. Buna karşın Rousseau, halkın aldatılabileceğinden söz etmektedir ki, böyle bir durum tek tek toplumu oluşturan bireylerin aldatılabilmesi anlamına gelmektedir. Rousseau bir başka yerde de, genel iradeyi genel irade yapanın aslında oyların sayısından çok, onları birleştiren ortak yarar olduğunu söylemektedir. Çünkü bu sistemde her bir kişi, başkalarına kabul ettirdiği koşullara ister istemez kendisi de boyun eğecektir, düşünüre göre bu, çıkarla adaletin pek güzel bir uyuşmasıdır.<sup>67</sup> Rousseau’nun bireyin “herkese” ilişkin oylamalarda aslında kendi çıkarını düşünerek vereceği oyun, toplumun ortak iyiliğini de sağlayacağı yönündeki görüşü, onun “yasa” kavramına dayanmaktadır. Rousseau’ya göre yasanın konusu geneldir. Yasa, yurttaşları bir bütün olarak, davranışlarını da soyut olarak göz önüne alır, yoksa belli somut bir kişiyi veya özel bir davranışı konu olarak almaz.<sup>68</sup> Bir başka deyişle belli, somut kişilere yönelik, açıkça isim belirterek yapılan bir işlem yasa niteliğini taşımaz. Yasada iradenin genelliği ile konunun genelliği bir araya gelir. Bu sebeple, egemen varlığın (kolektif, tüzel kişilik), özel bir konuda verdiği, genellik ve soyutluk niteliğini, taşımayan işlem, bir yasa değildir. Sadece bir kararnamedir, bir egemenlik işi değil, bir yönetim işidir.<sup>69</sup> Kısacası yasa, genellik ve soyutluk niteliklerini taşır. Dolayısıyla bir birey, “herkes”e ilişkin olarak, yasa

---

<sup>65</sup> Rousseau, s.39.

<sup>66</sup> Rousseau, s.36.

<sup>67</sup> Rousseau, s.42.

<sup>68</sup> Rousseau, s.48-49.

<sup>69</sup> Rousseau, s.49.

biçiminde somutlaşacak olan bir oylamaya katılırken kabul veya reddedeceği yasanın yapısı genel ve soyut olduğu için; açıkça isim bildirerek belli somut kişilere yönelik olmadığı için, birey oylanan yasanın gelecekte kendisine karşı da uygulanma olasılığı olduğunu düşünerek hareket eder ve bu sayede oylamaya katılan diğer bireylerin ve dolayısıyla, toplumun bütününe de faydasına davranır. Ancak bu yaklaşımın doğru bir yaklaşım olduğu söylenemez. Çünkü bir yasanın tamamıyla genel ve soyut olması onun toplumu oluşturan tüm bireylerin yararına olduğu, ortak iyiye yönelik olduğu anlamına gelmez. Bir başka deyişle yasanın genel ve soyut yapıda olması, tek başına onun ortak iyiliği sağlayabileceğini garanti edemez. Çünkü, genel ve soyut nitelikte bir yasa kuralının içeriği öyle bir biçimde oluşturulur ki, tek tek açıkça isim verilmese bile somut, belli kişilerin veya belli bir grup bireyin lehine ya da aleyhine düzenlemeler yasa yoluyla yapılabilir. Nitekim Rousseau da bir bakıma bunu kabul etmektedir: “Yasa, yurttaşları sınıfa ayırabilir, hatta sınıflara girme hakkı veren birtakım özellikler de gösterebilir ama, şu ya da bu kimseyi isim söyleyerek bu sınıflara sokamaz.”<sup>70</sup>

Ağaoğulları'na göre genel irade kavramına ilişkin çelişkiler yumağı, Rousseau'nun bölme işlemi için içine sokulduğunda büyük ölçüde çözülebilir. Yazara göre, Rousseau, özel irade ile genel iradeyi birbirinden ayırırken, özel iradeyi “insan” ile, genel iradeyi de “yurttaş” ile özdeşleştirmektedir. Sorunun püf noktası da budur. Rousseau için insan olmakla yurttaş olmak birbirleriyle bağdaşmayacak varoluş biçimleridir. İnsanın, daha doğrusu doğal insanın mutlak bütünlüğüne, birliğine karşıt olarak yurttaş, yani toplumsal insan, büyük bir bütüne göre, topluma-devlete göre tanımlanır ve onun yoluyla bütünlüğüne kavuşur. Doğal insan anlamındaki insanın sadece kendine yönelik olan, kişisel iradesi mevcutken, yurttaşın iradesi doğrudan bütünü iradesiyle bağlantılıdır. Genel irade aslında yurttaş kimliğindeki insanın iradesidir. Çünkü yurttaş, kendi kişisel görüşlerinin ve çıkarlarının ötesine geçerek, kendini bütünü ayrılmaz bir parçası olarak kabul ederek, iradesi salt ortak iyiye yönelen kişidir.<sup>71</sup> Birey

<sup>70</sup> Rousseau, s.49.

<sup>71</sup> Ağaoğulları, s.95-96.

aslında çift kimliklidir; yurttaş olarak ve özel çıkarlara sahip insan olarak. Düşünüre göre insanın yurttaş kimliği ile yansıttığı ortak iyiliğe yönelik genel irade aslında her insanın içinde vardır. Rousseau’ya göre, “Oyunu para karşılığı satarken bile, içindeki genel istemi söndürmez, sadece yan çizer ona. Yaptığı yanlışlık, sorunun önemini değiştirmesi ve sorulandan başka şeye karşılık vermesidir: öyle ki, verdiği oyla, «Bu, devlete yararlıdır.» diyecek yerde, «Şu ya da bu görüşün kazanması, şu adama ya da şu partiye yararlıdır.» der.”<sup>72</sup> Dolayısıyla toplumda yaşayan her birey yeterli bilgiye sahip olarak, kendini özel çıkarın çekiciliğine, tutkulara kaptırmadığı zaman yurttaş kimliğiyle ortak iyinin ne olduğunu kendiliğinden kavrama yetisine sahiptir.<sup>73</sup> Rousseau, “Devletin bütün üyelerinin değişmez istemi genel istemdir.”<sup>74</sup> dediğinde üyelerden kastettiği yurttaşlar, yani soyut insanlardır. Yurttaşların birarada oluşturduğu irade ise genel iradedir. Rousseau, aynı bölme işlemini toplum için de yapmaktadır. Toplumu da iki farklı anlamda kullanmaktadır. Somut anlamda toplum yani “herkes” veya “kalabalık” olarak adlandırdığı toplum ve soyut anlamda toplum, yani yurttaşlardan oluşan toplum söz konusudur.<sup>75</sup> Dolayısıyla aslında esas sorun, devletin daha başlangıçta iyi bir biçimde kurulup kurulmamış olmasıdır. Eğer devlet başlangıçta iyi kurulmuş ise, yani devletin üyelerinin hemen hemen hepsi gerçek yurttaşlar olduğunda, herhangi bir kamuya ilişkin konu hakkındaki oylama zaten büyük bir çoğunlukla, belki de oybirliğine yaklaşan bir çoğunlukla genel iradeyi yansıtacaktır. Bu genel irade gerçek yurttaşların iradesi olduğu için de, ortak iyiye yönelik, doğru ve yanılmaz bir irade olacaktır. Buna karşın, yalancı sözleşmeyle kurulmuş olan yani kötü bir biçimde kurulmuş olan bir devlette ise bireyler gerçek anlamda birer yurttaş haline gelemedikleri için, özel çıkara yönelik özel iradelerini kullandıkları için oybirliği ile alınan kararlar bile gerçek genel irade olmayacaktır.<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> Rousseau, s.120.

<sup>73</sup> Ağaoğulları, s.96.

<sup>74</sup> Rousseau, s.123.

<sup>75</sup> Ağaoğulları, s.97.

<sup>76</sup> Ağaoğulları, s.98.

Rousseau'ya göre egemenlik halk oyunun yürütülmesinden başka bir şey değildir.<sup>77</sup> Bir başka deyişle egemenlik, genel iradenin uygulanması anlamına gelir.<sup>78</sup> Düşünür, egemenliği kayıtsız şartsız halka verir. Egemenliğin özellikleri ise şunlardır; egemenlik devredilemez, temsil edilemez, bölünemez, mutlakdır ve doğrudur.

Egemenlik kimseye devredilemez. Rousseau'nun deyişle, "Onun için, halk açıkça boyun eğeceğine söz verirse, bu davranışıyla kendi kendini dağıtıp halk olmaktan çıkar. Ortaya bir efendi çıkar çıkmaz, egemen varlık diye bir şey kalmaz, politik bütün de artık yok olup gider."<sup>79</sup> Egemenlik genel iradenin yürütülmesinden başka bir şey olmadığı için, hiçbir zaman başkasına geçirilemez.<sup>80</sup>

Egemenlik temsil edilemez. Rousseau'ya göre birleşimli (kolektif) bir varlık olan egemen varlığı da ancak yine kendisi temsil edebilir.<sup>81</sup> Düşünüre göre, "Egemenlik hangi nedenlerden ötürü başkasına aktarılamazsa, yine aynı nedenlerden temsil de edilemez. Egemenlik başlıca genel isteme dayanır, genel istemse temsil olunamaz; ya genel istemdir ya da değildir, ikisinin ortası olamaz. Buna göre, milletvekilleri milletin temsilcileri değildirler ve olamazlar. Olsa olsa geçici işlerinin görevlileri olabilirler; hiçbir kesin karara da varamazlar. Halkın onaylamadığı hiçbir yasa geçerli değildir, yasa sayılamaz."<sup>82</sup>

Egemenliğin bölünemezliği hakkında da düşünür şöyle demektedir: "Egemenlik hangi nedenlerden ötürü başkasına bağlanamazsa, yine aynı nedenlerden ötürü bölünemez, çünkü istem ya geneldir, ya değildir; ya halkın tümünün istemidir ya da sadece bir bölümünün. Birinci durumda açığa

<sup>77</sup> Rousseau, s.35.

<sup>78</sup> Ağaoğulları, s.99.

<sup>79</sup> Rousseau, s.36.

<sup>80</sup> Rousseau, s.35; Ağaoğulları, s.100.

<sup>81</sup> Rousseau, s.35.

<sup>82</sup> Rousseau, s.109.

vurulan bir istem bir egemenlik işidir, yasayı oluşturur; ikincideyse sadece özel bir istem ya da bir yönetim işidir, çok çok bir kararnamedir.”<sup>83</sup>

Rousseau, egemenliğin mutlak nitelikte oluşunu insan bedeniyle siyasal beden arasında bir benzerlik kurarak açıklar: “Devlet ya da site, yalnız üyelerinin birleşmesiyle kurulmuş bir tüzel kişi olduğuna ve en önemli işi varlığını korumak olduğuna göre, her parçayı bütüne en uygun biçimde işletip kullanmak için genel ve zorlu bir güç ister. Doğa insana nasıl örgenleri üstünde kesin bir yetki vermişse, politik bütüne de örgenleri üzerinde öyle kesin bir yetki verir. İşte bu yetki, genel istemin yönetimi altında olunca, dediğim gibi, egemenlik adını alır.”<sup>84</sup>

Egemenliğin mutlak olması, sınırsız olduğunu gösterir. Çünkü eğer bir güç mutlak değil ise, onu sınırlayan, ondan üstün olan bir başka güç var demektir. Bu durumda da, mutlak, yani sınırsız nitelikte olmayana egemen denilemez.<sup>85</sup> Buna karşın, düşünür egemenin mutlaklığını yani, sınırsızlığını savunmasına karşın, bunun kesinlikle keyfilik olarak düşünülmemesini ister. Bu noktada çelişkili bir şekilde egemenin de sınırları olduğundan bahseder. Düşünüre göre, egemen varlık, ne denli mutlak, ne denli kutsal, ne denli dokunulamaz nitelikte olursa olsun, toplum sözleşmesinin çizdiği sınırı aşamaz, bu sözleşme gereğince, birey mallarından, özgürlüğünden kendine ne kaldıysa ondan tümüyle ve istediği şekilde yararlanabilir. Öyle ki, egemen varlık, yurttaşlardan birini ötekilerden daha fazla yük altına sokamaz. Çünkü bu durumda, iş özel alana girer ve bu yüzden egemen varlığın yetkisi dışında kalır.<sup>86</sup> Bunun anlamı; genel iradenin sınırı yine kendi doğasındaki nesnel sınırdır: Ortak iyilik. Ortak iyiliğin sağlanması için gerekli olanın dışında kalan alanda birey mallarından ve özgürlüğünden faydalanabilir.<sup>87</sup>

---

<sup>83</sup> Rousseau, s.36-37.

<sup>84</sup> Rousseau, s.40.

<sup>85</sup> Ağaoğulları, s.105.

<sup>86</sup> Rousseau, s.43.

<sup>87</sup> Ağaoğulları, s.106.

## B- Genel İrade Kavramının Değerlendirilmesi

Rousseau'nun, genel irade kavramını ilk olarak *Économie politique* isimli makalesinde ortaya koyduğundan söz etmiştik. Bu makalede siyasal beden ile insan bedeni arasında bir benzerlik kurarak, genel iradeyi tanımlar: "Siyasal beden bir iradesi olan moral bir varlıktır; her zaman bütünü ve parçaların korunması ile iyiliğine yönelen ve yasaların kaynağı olan bu genel irade, devletin tüm üyeleri için haklı ile haksız belirleyen kuraldır."<sup>88</sup> Toplum sözleşmesi isimli eserinin bir yerinde de şöyle der: "Öte yandan, kendini kurmuş olan kişilerden oluştuğu için, egemen varlığın bu kişilerin çıkarlarına aykırı çıkarı yoktur ve olamaz... çünkü, bütünü uyruklarına zarar vermeyi aklından geçirmesi düşünülemez."<sup>89</sup> Rousseau, genel iradenin, her zaman için toplumda yaşayan bireylerin ortak iyiliğine yönelik olabileceğini, genel iradeyi ortaya koyan kolektif varlık yine yurttaşlardan oluştuğu için bütünü (kolektif varlık) bireylere zarar vermesinin düşünülemeyeceğini ifade etmiştir. Ancak insan bedeni ile toplum sözleşmesiyle oluşan siyasal beden arasında böyle bir benzerlik kurmak ne ölçüde uygundur? Doğada, canlı organizmalar için temel özellik onların yaşamda kalmak için mücadele vermesidir. Canlı organizmalar en azından üreyip, çoğalma fırsatı buluncaya kadar geçen süre boyunca canlı kalmaya çalışırlar. Dolayısıyla bir organizmanın, kendisini oluşturan unsurlara yönelik olarak zarar verici bir davranışta bulunması söz konusu olamaz. Canlı organizmaların gelişmiş örnekleri olan hayvanlar için de kural olarak aynı özellik geçerlidir. Bir hayvan kendisine, kazara meydana gelen zararlar dışında zarar vermez.<sup>90</sup> Bilinç ve akıl sahibi bir canlı olan insan da, kural olarak bilinçli bir biçimde

<sup>88</sup> *Économie Politique*, s.87'den aktaran Ağaoğulları, s.87-88.

<sup>89</sup> Rousseau, s.28.

<sup>90</sup> Dawkins'in yaklaşımı uyarınca, vahşi hayvanların yavrularını korumak için tehlikeye atılmalarının, temelde, kendi genlerini aktarmış oldukları yavrularındaki genleri bilinçsizce, içgüdüsel olarak koruma çabası olduğu söylenebilir. Vahşi hayvanlarda özverili davranışları açıklayan teoriler için bakınız, Richard Dawkins, *Gen Bencildir*, (Çeviri: Asuman Ü. Müftüoğlu), 3. Basım, Tübitak Yayınları, Ankara 2001, passim.

kendine zarar vermez.<sup>91</sup> Çok hücreli bir organizmanın, kendisini oluşturan dokulara, uzuvlara zarar vermemesinden hareketle, siyasal bütünü, kendisini oluşturan gerçek insanlar olan bireylere zarar vermeyeceği ya da veremeyeceği sonucuna varılamaz. Çünkü canlı organizma kendisini oluşturan unsurlardan birisine önemli bir zarar verirse, bu zarar kuvvetli olasılıkla büyüyüp tüm vücudu etkileyerek onun ölümüne yol açar veya en azından organizma önceki, sağlıklı durumuna göre önemli bir yoksunlukla karşılaşır. Oysa siyasal bütün, her biri kendine ait bağımsız fiziksel beden, bilinç, akıl, duyguları ve yaşam deneyimi olan farklı bireylerden oluştuğu için, siyasal bütünü genel iradesi (ki bu irade pratikte oy çoğunluğu anlamına gelmektedir) kendisini oluşturan ve oylamada azınlıkta kalan bireylere zarar verebilecek bir içeriğe sahip olabilir. Dolayısıyla siyasal bedenin kendi üyelerinin bir kısmı aleyhine olan bir genel irade ortaya koymayacağı ya da koyamayacağı şeklindeki düşünce gerçeği yansıtmamaktadır. Rousseau'ya göre halk kurultayında bir yasa önerildiği zaman, halktan istenilen şey, yasa önerisini kabul edip etmemesi değil, bu yasanın kendi isteminden başka bir şey olmayan genel isteme (iradeye) uygun olup olmadığıdır. Herkes oyunu vermekle bu konuda düşüncesini de söylemiş olur ve oyların hesaplanması sonucu genel istem ortaya çıkar. Benim düşünceme aykırı bir düşünce üstün çıkarsa, yani benim düşüncem çoğunluğun düşüncesinden farklı ise, bu sadece yanıltıcı genel irade sandığım şeyin genel irade olmadığını gösterir.<sup>92</sup> Bu düşüncede iki husus birbirine karıştırılmaktadır. Eğer yurttaşlara gerçekten genel iradenin hangi yönde olduğu soruluyor ise o takdirde, ortada iki farklı konu var demektir. Birincisi oylama yoluyla her bir yurttaşın oyu ile genel iradenin ne

<sup>91</sup> İnsanoğlu açısından, kültürle bağlantılı olan fedakarlık eylemleri, akıl hastalığı sebebiyle akıl hastasının kendisine zarar vermesi veya zeka geriliği olan kişinin kendisine zarar vermesi (aslında akıl hastalığı ve zeka geriliğine ilişkin durumlarda bireyin bilinçli olarak kendine zarar verdiğini söyleyebilmek mümkün görünmüyor), zararlı madde bağımlılığı, intihar vakaları gibi çeşitli istisnalar vardır. Saydığımız bu istisnalara başka istisnalar da eklenebilir. Ancak yine de, kural olarak, diğer canlılarda olduğu gibi, insanoğlu da, kendi vücuduna, kendi uzuvlarına bilinçli olarak ciddi bir zarar vermez.

<sup>92</sup> Rousseau, s.123.

olduğunu, deyim yerindeyse tahmin edecek olması ve ikincisi ise yurttaşlardan oyları yoluyla tahmin etmeleri istenen şey; genel iradenin kendisi. Yurttaşların çoğunluğunun, genel iradenin, oylamanın somut konusuna göre içeriğinin ne olduğunu azınlıktan daha farklı tahmin etmesi durumu niçin azınlığın gerçek genel iradenin ne olduğu hususunda yanlış olduğunu gösterebilir? Çoğunluğun, gerçek genel iradenin ne olduğuna ilişkin tahmini niçin doğru tahmin olsun, sırf çoğunluk olduğu için mi? Belki bir konuda çoğunluk görüşünün, azınlık görüşüne göre doğru olma ihtimalinin nisbeten daha fazla olduğu düşünülebilir. Ama bu sadece bir ihtimaldir. Çoğunluğun görüşünün her durumda doğru olacağını göstermez. Azınlığın görüşünün her durumda doğru olması nasıl mümkün değil ise, aynı şekilde çoğunluğun görüşünün de her zaman her konuda doğru olması, ortak iyiye yönelik olması sözkonusu değildir. Rousseau mantık ve kelime oyunuyla, genel iradenin kesin doğruluğunu, yanılmazlığını ispatlamaya çalışmaktadır ama gerçekte durum genel iradenin pratikteki karşılığı olan çoğunluğun görüşünün yanılabilirliğini, ortak iyiye yönelik olmayabileceğini göstermektedir.

Ağaoğulları'nın yurttaş (soyut insan)-doğal insan (somut insan) ve somut olarak halk-kolektif bütün (yani soyut anlamda halk) bölünmesine göre düşünürsek; yurttaş özel çıkardan arınmış sadece ortak iyiye yönelmiş bireydir. Gerçek yaşamda ise bireyi, özel çıkarları olan insan ve yurttaş (siyasal bütün için ideal insan) olarak, kesin biçimde birbirinden farklı iki kimliğe bölmek mümkün değildir. Gerçek bir insan eğer kişilik bölünmesi hastalığına yakalanmış değil ise, aynı fiziki beden içinde birbirinden tamamen yalıtılmış iki farklı kimlik (karakter) taşıyamaz, taşıyamaz. Maddi veya manevi özel çıkarları olan insan kimliği ve yurttaş olan insan kimliği aynı fiziki beden içinde birbiriyle etkileşir. Dolayısıyla "ideal yurttaşların; ideal, yanılmaz, ortak iyiye dönük, genel iradesi" düşüncesi, gerçek yaşamda çoğu insanda karşılığı olmayan bir kurgudur. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir: Varsayalım ki, belli bir toplumun oy kullanma yaşına erişmiş tüm bireyleri, kişilik bölünmesi hastalığına yakalanmış olsunlar böylece tam oy kullanma esnasında ideal yurttaş kimlikleri (karakterleri) ile oy versinler. Böyle bir ihtimal gerçekleştiği zaman bile kuvvetli bir olasılıkla mutlak

doğruyu işaret eden, mutlak, yanılmaz bir genel irade oybirliği halinde ortaya çıkmayacaktır. Yine bir çoğunluk ve azınlık ortaya çıkacaktır. Çünkü her bireyin toplumdaki işbölümü içindeki yeri, karakteri, kişisel deneyimi, bilgi ve kültür seviyesi, sahip olduğu yetenekler ve inançları diğer bireylerden az-çok farklıdır. Dolayısıyla her birey tamamıyla iyi niyetli olarak, gerçekten ortak iyiliği hedefleyerek, oy kullansa bile aslında sadece kendi subjektif “ortak iyi” görüşünü ifade etmiş olacaktır. Oylamada bir yasa oybirliği ile çıkmış olsa bile, herkesin o konuda aynı görüşte olması, o görüşün doğruluğunun kesin bir ispatı olamaz. Dolayısıyla genel irade yani pratikte çoğunluk iradesi yanılmaz bir irade değildir. Şunu da eklemek gerek; toplum yaşamında işbölümü sanayi devriminden çok daha eski bir zamandan beri vardır. Ama sanayi devrimiyle birlikte işbölümü ve uzmanlaşma, belki de insanlık tarihinde hiç olmadığı kadar büyük bir ivmeye kavuşmuştur. Günümüzün gelişmiş toplumlarında, çok farklı alanlarda işbölümü sözkonusudur. Artık toplumlarda, çok sayıda farklı tipte menfaat ve yaşam tarzı mevcuttur. Bireylerin maddi veya manevi menfaatleri açısından aralarında artık homojenliğin değil daha ziyade heterojenliğin hakim olduğunu söylemek mümkündür. Tüm bu toplumsal koşullar gözönüne alındığında, Rousseau'nun genel irade teorisinin, ancak ilkel, işbölümünün çok sınırlı olduğu küçük, insanların birbirine benzediği, kabile şeklindeki homojen toplumlarda geçerli olabileceğini, ancak bu yapıdaki toplumlarda gerçekten her bireyin iyiliğine yani ortak iyiye yönelik kurallar üretebileceğini söylemek mümkündür. Ama o yapıdaki toplumların da, genel iradeye ihtiyaç duymayacakları söylenebilir.

#### **IV- MİLLİ İRADE VE MİLLİ EGEMENLİK KAVRAMLARI**

##### **A- Milli İrade ve Milli Egemenlik Kavramlarının Özellikleri**

Milli egemenlik teorisinin kaynağı olarak Rousseau'nun fikirleri gösterilmektedir.<sup>93</sup> Toplum Sözleşmesi isimli eserinde Rousseau, siyasi toplumu, başlangıçta onu oluşturan insanlar arasında yapılan bir sözleşmeye dayandırır. Doğal yaşam dönemindeki insanlar aralarında sözleşmeyi yaparak, sözleşme yoluyla toplumsal-siyasal bütünü (halk-devlet) yaratırlar.<sup>94</sup> Bir başka deyişle, toplum sözleşmesi gerçekleştirildiği anda sözleşmeyi yapan insanların kişisel varlığının yerini alan, toplantıdaki oy sayısı kadar üyesi olan tüzel ve kolektif bir bütün oluşur. Bu kolektif varlık veya tüzel kişilik kendine özgü bir iradeye sahiptir. İşte bu irade "genel irade" olarak adlandırılır. Genel irade siyasal bütünün yani devletin dolayısıyla da onunla özdeşleşen halkın iradesidir ve ortak iyiliğe yöneliktir.<sup>95</sup> Nasıl ki, sözleşmeyle yaratılan siyasal beden aslında bireyler tarafından oluşturulmasına rağmen, onların toplamından farklı bir şey, onları aşan "tüzel ve kolektif bir bütün" olarak meydana gelmiş ise, aynı kurgusal işlemin yarattığı genel irade de bireysel iradelerden oluşmakta, ama bu iradelerden ayrı olan, bu iradelerin toplamından da ayrı olan, onların üstünde, kendine özgü bir varlığı olan bir irade olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>96</sup> Genel irade her zaman doğrudur ve kamusal yarara yöneliktir.<sup>97</sup> Toplumda üstün iktidar yani egemenlik de bu kolektif iradeye aittir. Genel irade nasıl ortaya çıkar bir başka deyişle nasıl, hangi yöntemle belirlenir? Rousseau'nun görüşleri incelendiğinde genel iradenin pratikte, yapılacak oylama sonucunda ortaya çıkacağı görülür.<sup>98</sup> Her zaman oybirliğini sağlamak mümkün olmayacağı için, genel iradeyi pratikte çoğunluğun iradesi belirler.

<sup>93</sup> Münci Kapani, Politika Bilimine Giriş, II. Basım, Bilgi Yayınevi, s.71; Hüseyin Nail Kubalı, Anayasa Hukuku Dersleri, Genel Esaslar ve Siyasi Rejimler, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1971, s.256.

<sup>94</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği, I. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara 2006, s.86.

<sup>95</sup> Ağaoğulları, s.88.

<sup>96</sup> Ağaoğulları, s.88; Kapani, s.71.

<sup>97</sup> Rousseau, s.39.

<sup>98</sup> Kapani, s.71; Rousseau, s.39,123,124.

Rousseau'nun bu görüşleri, mutlak hükümdarların egemenliğini sona erdirmek isteyen Fransız ihtilalcilerine çekici gelmiştir. İhtilal sonrasında toplanan kurucu mecliste geliştirilen milli egemenlik doktrini Rousseau'nun fikirlerinden esinlenmiştir. Terimlerde bazı değişiklikler yapılmış, “toplum” kavramının yerini “millet”, “genel irade” kavramının yerini de “milli irade” almıştır.<sup>99</sup>

Milli egemenlik doktrini büyük ölçüde Rousseau'nun fikirlerinden esinlenerek geliştirilmiştir. Ancak ona son şeklini veren Sieyès olmuştur. Sieyès'e göre siyasal toplum (devlet) üç evrede oluşur. Birinci evrede; hatırı sayılır sayıda birey vardır ve bu bireyler birleşme iradesi gösterirler, böylece ulusu oluştururlar. Siyasal toplumun meydana gelmesinin ilk aşamasında, toplumun belirmesiyle birlikte ulus (millet) da meydana çıkar. Bu bağlamda Sieyès ulus, halk, toplum kavramları arasında hemen hemen hiç ayırım gözetmeksizin, bu kavramların hepsini aynı anlamda; bireylerin içinde birleştikleri soyut bütünü belirtmek için kullanır. Siyasal toplum ya da ulus (millet) ismini alan bütün, bireysel iradeler tarafından oluşturulur.<sup>100</sup> İkinci evrede, toplum, kamusal amaçları yerine getirmesini sağlayacak siyasal ve yönetsel bir örgüte sahip olma gerekliliği ile karşı karşıya kalır. Bu sebeple genel irade oluşturulur. Bu bağlamda ulus (millet) kendisini oluşturan bireylerin bir toplamı olmanın ötesine geçerek, kendisini oluşturan bireylerin bir sentezine dönüşür. Böylece, ulusun genel irade adını alan, kendine özgü iradesi ortaya çıkar. İktidar, bütüne yani ulusa aittir. Bir başka deyişle; egemenlik ulusa aittir ve genel irade ile ortaya konur. Sieyès'e göre ulusal (genel) iradenin her zaman yasal olması için var olmaktan başka bir gerekçeye ihtiyacı yoktur, ulusal (milli) irade, her türlü yasallığın kaynağını oluşturur. Sieyès'in kullandığı yasallık kavramı, meşruluk kavramını da kapsamaktadır yani ona göre ulus veya ulusal irade, meşruluğunu da kendi içinde barındırmaktadır. Ulus, hiç bir usule veya kurala bağlı olmaksızın her şeyi isteyebilir; ulus iradesi, kendi başına her zaman en yüce yasa

<sup>99</sup> Kapani, s.72.

<sup>100</sup> Ağaoğulları, s.195.

konumundadır.<sup>101</sup> Ulusal (milli) iradenin oluşumuyla birlikte yurttaş kavramı da ortaya çıkar. Her birey, bütünüün oluşumuna katkıda bulunarak ve bütünüün bir üyesi olarak, bütünüün kendine özgü iradesinin oluşumuna katılarak ve o iradeye itaat ederek yurttaş haline gelir. Düşünüre göre ulus, özünde bir ortaklık olması sebebiyle, yalnızca bireylerin ortak çıkarını dile getirir.<sup>102</sup> Bireyin yurttaşa dönüştürülmesi, doğal insanın tamamıyla ortadan kalkması anlamına gelmez. Bireysel (özel) iradeler, ortak çıkarı ilgilendirmeyen konularda var olmayı sürdürür. Burada Sieyés'in bireysel (özel) irade ile bireysel (özel) çıkar kavramlarını özdeşleştirdiğini söylemek mümkündür. Aynı şekilde ulusal irade, genel irade, yahut ortak irade kavramları da bireylerin yurttaş kimliği bağlamında sahip oldukları ortak çıkar kavramı ile özdeşleşmiştir. Düşünüre göre ulusal (genel) iradenin ifadesi olan "yasa", her şeyi ortak çıkara zarar vermeye başladığı ana kadar korur. Bireysel özgürlük ortak çıkarla sınırlanır.<sup>103</sup> Üçüncü ve son evrede ise Sieyés, ulusal iradenin nasıl işleyeceği sorusuna yanıt vermektedir. Düşünüre göre, büyük bir ülkede doğrudan demokrasi uygulanamaz. Ulusu oluşturan bireyler çok kalabalık olduklarından ve çok geniş bir alana yayıldıkları için ortak iradelerini doğrudan doğruya kullanamazlar, bu sebeple kamusal ihtiyaçları karşılayabilmek için egemenliğin kullanılması temsilcilere emanet edilmelidir. Böylece siyasal toplumun oluşumu, temsile dayanan bir yönetim biçiminin uygulanmasıyla tamamlanmış olur. Bu son aşamada, artık gerçek ortak irade değil, ama temsili ortak irade'nin varlığı söz konusu olur.<sup>104</sup> Temsil mekanizmasıyla ulus, iradesini yani egemenliğini devretmemektedir. Sadece iradesinin bir kısmının kullanımını devretmektedir. Sieyés'in genel iradenin kullanım biçimine ilişkin teorisi, Rousseau'nun temsilcileri ulusun memurları konumuna indirgeyen anlayışından çok farklıdır.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Ağaoğulları, s.196-197.

<sup>102</sup> Ağaoğulları, s.198.

<sup>103</sup> Ağaoğulları, s.199.

<sup>104</sup> Ağaoğulları, s.201.

<sup>105</sup> Ağaoğulları, s.202.

Siey s'in temsil teorisi uyarınca; temsil belli bir alanla sınırlı değildir. Ulus, eşit bireylerden oluşan soyut bir bütün olarak kabul edildiği için seçilen her bir temsilci, kendisini seçen insan grubunun veya seçim bölgesini değil, tüm ulusu temsil eder. Temsil, belli bir konuda verilmiş bir vekalet değildir. Çünkü temsilin vekalet kavramıyla özdeşleştirilmesi, temsilcilerin ulusun çıkarımı değil, kendisini seçen grubun çıkarımı dile getirmeleri sonucunu doğurur. Bu sebeple temsilci, kendisini seçen seçmenlerin iradelerinden bağımsız hale getirilir. Yasama organında iradesini açıklarken, seçmenlerine verdiği sözlerle bağlı değildir. Böylece "temsil" adeta egemenliğin ta kendisi olur yahut egemenliğin somutlaştığı yer haline gelir. Ulusal irade temsil yoluyla ortaya çıkar, hatta ulusal irade temsilde oluşur.<sup>106</sup> Bu bağlamda temsil, önceden mevcut olan genel (ulusal) iradeyi siyasal düzeyde yansıtmanın ötesinde, genel iradeyi adeta doğurur, yaratır.<sup>107</sup> Ulusal (genel) irade yasama organından önce değil, yasama organıyla birlikte var olur.<sup>108</sup> Ağaoğulları, bu yaklaşımıyla Siey s'in artık Rousseau'nun teorisinden çok farklı bir noktaya ulaştığını belirtir. Rousseau'nun genel iradesi, Siey s'in görüşlerinde, ortak ya da ulusal iradeye dönüşür ve bireylerin doğrudan katkıda bulunduğu bir irade olmaktan çıkararak, temsilciler meclisine doğru yer değiştirir. Ulus (millet) soyut bir bütün olarak düşünüldüğünde, bu soyut bütün iradesini doğrudan ortaya koyamayacağına göre, onun adına konuşacak, irade açıklayacak, somut bireylere ihtiyaç duyulur. Böylece temsilciler ulusal iradeyi dile getirirler, temsilcilerin oluşturduğu meclis de ulusta (millet) soyut olarak mevcut olan egemenliği somutlaştırır, bir başka deyişle soyut egemenin temsilcisi sıfatıyla, somut egemen konumuna yükselir. Sonuçta Siey s siyasal temsil teorisiyle, çoğunluk ilkesi düşüncesine ulaşır. Ona göre de ortak irade ancak çoğunluğun görüşünde bulunur. Temsilciler meclisinde her zaman çoğunluğun aldığı karar geçerlidir. Öte yandan, Siey s seçme ve

---

<sup>106</sup> Ağaoğulları, s.202.

<sup>107</sup> Ağaoğulları, s.245.

<sup>108</sup> Ağaoğulları, s.202.

seçilme hakkını ulusu oluşturan bütün bireylere tanımaz.<sup>109</sup> Sieyès'e göre yurttaşlar genel çıkarın ne olduğunu tespit etme hususunda kendilerinden çok daha yetenekli olan temsilcileri, ortak yararı sağlamak için tayin ederler. Aynı zamanda, temsil sisteminin işleminde, profesyonel bir siyasi eliten gerekliliğini savunur.<sup>110</sup>

Ulusal (milli) iradenin ya da genel iradenin ortaya konmasına ilişkin olarak şu hususu da belirtmek gerekir; Sieyès yurttaşların çeşitli birlikler kurmalarına izin verilmemesi gerektiğini savunur. Çünkü ona göre, her türlü birleşmeler ya da gruplaşmalar, özel çıkarları gündeme getirerek ortak çıkara yönelik ulusal (genel) iradenin işleyişine engel teşkil ederler.<sup>111</sup>

Sieyès'e göre bütünden ayrılan ve birbirlerinden farklılaşan çıkarlar (iradeler) iyi nitelikte değil, kötü niteliktedir. Bu bağlamda Sieyès'in yaklaşımının, Amerikan liberallerinin bireylerin çeşitli farklı çıkarlarının (iradelerinin) birbirlerini frenleyip dengeleyeceğine dair yaklaşımına ters düştüğü ifade edilmektedir.<sup>112</sup>

Aynı yönde, Fransız devriminin burjuva devrimcilerinin de, içinde doğup büyüdüğü feodal düzeni baz alarak, farklılıklardan ortak iyiliğin oluşamayacağı sonucuna vardıkları, bu sebeple, Anglo-Sakson devrimcilerin aksine, ortak iyiliği ifade eden, ortak iyiliğe yönelik olan genel iradenin, özel iradelerin (veya özel çıkarların) rekabetinden, çatışmasından doğduğu şeklindeki düşünceleri yadsıdıkları ifade edilmektedir.<sup>113</sup> Dolayısıyla burjuva devrimcilere göre partiler, dernekler, sendikalar gibi "aracı" nitelikte kuruluşlar yoluyla da genel iradenin oluşturulması söz konusu olamaz. Bu tür örgütler onlara göre hem gereksiz hem de tehlikelidir. Çünkü bu örgütler, gruplaşmalara özgü özel iradeleri ön plana çıkardıkları için genel iradenin işleyişine engel olurlar hem de bireysel iradelerin açıklanmasına

<sup>109</sup> Ağaoğulları, s.203.

<sup>110</sup> Ağaoğulları, s.241.

<sup>111</sup> Ağaoğulları, s.200-201.

<sup>112</sup> Ağaoğulları, s.200.

<sup>113</sup> Ağaoğulları, s.229.

engel oluştururlar. Bu yaklaşım 14 Haziran 1791 tarihli Le Chapelier yasasının kabulüyle pozitif hukuka dönüştürülür. Bireysel özgürlüğü koruma gereğiyle, meslek kuruluşları, sendikalar ve korporasyonlar yasaklanır.<sup>114</sup>

Ağaoğulları bu hususu şöyle ifade etmektedir: “Demek ki 1798’un burjuva devrimcileri, bireyci kaygılar gütmelerine, bireysel özgürlükler adına hareket etmelerine karşın, her türlü farklılıktan korkup kendiliğinden var olan bir birlik, bütünlük düşüncesine sıkı sıkıya sarılarak, bireysel iradelere ve çıkarlara büyük bir kuşkuyla yaklaşırlar. Böylece özel alana sıkıştırılan bireysel iradelere, ne kendi başlarına ne de “sivil toplum örgütleri” aracılığıyla genel iradenin oluşmasında herhangi bir rol biçilir. Toplumsal birliği sağlamak amacıyla “kendine özgü iradesi ve eylem yetisi olan” organik bir bütün oluşturulur ve birey soyut yurttaş kimliğine büründürülerek bu bütüne bağlanır.”<sup>115</sup> İktidarı ele geçiren burjuva devrimcilerin, ideolojilerini ulusal birlik düşüncesini temel alarak inşa etmeleri, yurttaşın, ulusun iradesi olduğu kabul edilen genel iradenin dışına çıkamamasına yol açar.<sup>116</sup>

1791 Anayasasının hazırlanması döneminde yaptığı bir konuşmada “Bir toplumda ancak bir tek genel çıkar bulunabilir; çeşitli çıkarların peşinden gidilecek olursa düzeni sağlamak imkansızlaşır.”<sup>117</sup> diyen Sieyès’le aynı fikri paylaşan, Fransız devrimcileri, sürekli olarak genel irade kavramına atıfta bulunarak bireyi, ulus (millet) olarak isimlendirilen bütünün içine yerleştirip, bu bütünün iradesine bağımlı kılmışlardır.<sup>118</sup>

Milli egemenlik doktrinine göre, millet, halkı oluşturan bireylerin üstünde, onlardan ayrı olan soyut bir varlıktır. Halk belli bir zaman dilimi içinde ve belli bir mekanda yaşayan somut insanları yani somut olanı ifade

---

<sup>114</sup> Ağaoğulları, s.234.

<sup>115</sup> Ağaoğulları, s.235.

<sup>116</sup> Ağaoğulları, s.235.

<sup>117</sup> Murat Sarıca, Fransa ve İngiltere’de Emredici Vekâletten Yeni Temsil Anlayışına Geçiş, İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1969, s.116’dan aktaran Ağaoğulları, s.231.

<sup>118</sup> Ağaoğulları, s.231.

eden sosyolojik bir gerçek iken, millet halktan ayrı soyut bir hukuki ve siyasi varlıktır. Başka bir deyişle, millet kendisini oluşturan gerçek kişilerden ayrı, onların üstünde manevi ve hukukî bir kişidir.<sup>119</sup> Halk, belli bir dönemde yaşamakta olan bireyleri, yani somut bir varlığı ifade ettiği halde, millet sadece belli bir dönemde yaşayan bireyleri değil, bunun ötesinde geçmiş ve gelecek nesilleri de kapsayan, manevi bir varlıktır. Millet, yaşamakta olanların yanısıra yaşamını yitirmiş ve doğacak olanlardan meydana gelir.<sup>120</sup> Milli egemenlik doktrinine göre, belli bir zamanda ülkede yaşayan bireylerin kişiliklerinden ayrı bir manevi kişiliğe sahip olan millet, egemenliğin tek meşru kaynağı ve sahibidir. Egemenlik, onu açığa vuracak, ifade edecek bir iradenin varlığını gerekli kılar. Millet fiziki bir varlığa sahip olmamasına karşın, “manevi kişi” olarak kendine özgü bir iradesi vardır. Egemenlik, milli irade ile ifadesini bulur.<sup>121</sup>

Millet, egemenliğin tek sahibi olduğu için, yurttaşlar egemenliğin doğrudan kendileri tarafından kullanılmasını isteyemezler. Egemenlik ancak temsilciler aracılığı ile kullanılabilir. Egemenliğin, millete geçmesi temsile yol açmaktadır.<sup>122</sup>

Milli egemenlik bir prensip olarak ilk defa 1789 Devrimi mevzuatında yer almıştır. 26 Ağustos 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisinin 3. maddesi: “Her egemenliğin özü esas itibariyle millettir, hiçbir heyet, hiçbir fert, açıkça millettten gelmeyen bir otoriteyi kullanamaz.” demektedir.<sup>123</sup> 1791 tarihli Fransız Anayasasının III. bölümünün I. maddesi uyarınca:

“Egemenlik tektir, bölünemez, devredilemez ve zamanaşımına uğrayamaz; Millete aittir. Halkın içinden hiçbir bölüm, ya da fert bu

<sup>119</sup> Hüseyin Nail Kubalı, Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar ve Siyasî Rejimler), İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1971, s.256.

<sup>120</sup> Erdoğan Teziç, Anayasa Hukuku, 10. Bası, Beta, İstanbul 2005, s.96.

<sup>121</sup> Kapani, s.72.

<sup>122</sup> Teziç, s.96.

<sup>123</sup> Kubalı, s.257; Mehmet Akad / Bihterin Vural Dinçkol, Genel Kamu Hukuku, Der Yayınları, Dördüncü Basım, İstanbul 2006, s.435; Teziç, s.97.

egemenliğin kullanılmasını kendisine maledemez.”<sup>124</sup> Milli egemenlik prensibi, Fransa’da, daha sonraki Anayasalarda da 1793 hariç, yer almıştır. Milli egemenlik prensibi, kıta avrupalı anayasaları için de bir hareket noktası olmuştur. Daha sonra Fransa’da IV. Cumhuriyet (1946) Anayasası hazırlanırken, milli egemenlik ve halk egemenliği anlayışına bağlı olanlar arasında yapılan tartışmalar uzlaştırıcı bir formülle sonuçlanmış ve “Milli egemenlik Fransız halkına aittir.” denilmiştir (madde 3). 1958 V. Cumhuriyet Anayasasında da, bu düzenleme varlığını korumuştur. Türkiye’de, milli egemenlik prensibi, 1921 Anayasasının 1. maddesinde ve 1924 Anayasasının 3. maddesinde yer almıştır. 1921 ve 1924 Anayasalarında, egemenliğin kullanılmasında, tek yetkili olan organ TBMM’dir. Buna karşın, 1961 ve 1982 Anayasalarında egemenliğin, Anayasanın koyduğu esaslara göre, yetkili organlar eliyle kullanılacağı ifade edilmiştir (1961 Anayasası madde 4 ve 1982 Anayasası madde 6).

Egemenliğin kaynağının değişmesi, özünde önemli bir değişikliğe sebep olmamıştır. Önceki zamanlarda egemenlik Tanrı adına, onun vekili ya da temsilcisi olarak kabul edilen hükümdar tarafından kullanılmaktaydı. Egemenlik millete geçince, artık millet adına, milleti temsil edenler tarafından kullanılacaktır. Eskiden olduğu gibi egemenlik, bu aşamada da, kendinden üstün hiçbir güç kabul etmeyen, mutlak ve sınırsız bir irade, bir emretme kudreti olmaya devam edecektir. Bu üstün, mutlak, sınırsız irade tektir, bölünemez ve başkasına devredilemez.<sup>125</sup> Aslında değişen tek şey egemenliğin sahibi olmuştur. “Eskiden krala ait olan egemenlik tacı, onun başından alınarak olduğu gibi milletin başına oturtulmuştur.”<sup>126</sup>

Milli egemenlik prensibi, monarşik devlet biçimi ile bağdaşmadığı gibi doğrudan veya yarı doğrudan demokrasi uygulamalarıyla da bağdaşmaz. Çünkü milli egemenlik prensibi uyarınca egemenliğin kaynağının ve sahibinin millet olması, egemenliğin sahibinin ve kaynağının tek bir şahıs (veya aile) olduğu ilkesine dayanan monarşi ile bağdaşmadığı gibi,

<sup>124</sup> Teziç, s.97; Kubalı, s.257.

<sup>125</sup> Teziç, s.96; Kapani, s.72.

<sup>126</sup> Kapani, s.72.

egemenliğin kullanılmasına yurttaşların tümünün veya bir bölümünün katılması anlamına gelen doğrudan veya yarı doğrudan demokrasi biçimleriyle de bağdaşmaz. Dolayısıyla milli egemenlik prensibi, egemenliğin kaynağı bakımından cumhuriyet rejimini; egemenliğin kullanılması bakımından da sadece saf temsili demokrasinin, yani egemenliğin yasama organında temsilciler yoluyla, halkın katılımı olmaksızın kayıtsız, şartsız kullanılmasını gerekli kılar.<sup>127</sup>

### **B - Milli İrade ve Milli Egemenlik Kavramlarının Değerlendirilmesi**

Doktrinde, öncelikle millet kavramının doğasından hareketle milli irade kavramı eleştirilmektedir. Millet, geçmiş ve gelecekteki kuşakları da içine alan soyut bir varlıktır. Sadece belli bir zaman dilimi içinde ve belli bir mekanda yaşamakta olan insanlardan değil, aynı zamanda ölmüş kişilerden ve henüz doğmamış insanlardan oluştuğu kabul edilen bir soyut varlığın, kendine özgü bir iradeye sahip olamayacağı ifade edilmektedir.<sup>128</sup> Kubalı'ya göre de, milleti hukuki bakımdan hak sahibi bir kişi olarak görmek, hipotezden başka bir şey değildir. Gerçekte şeklen ve hukuken mevcut olan şey, millet iradesi değil, parlamentodaki çoğunluğun veya parlamentoda çoğunluğa sahip olan siyasi partinin iradesidir.<sup>129</sup> Dolayısıyla "milli irade" tamamen anlamsız bir terim, sosyal gerçeklikle ilgisi olmayan bir yapıntı, fiksiyon olarak nitelendirilmektedir.<sup>130</sup>

Milletin kendine özgü bir iradesi olamayacağına göre, acaba bir oylama sonucunda ortaya çıkan şey, yaşamakta olan yurttaşların yani halkın iradesi olarak kabul edilebilir mi?

Bu noktada Duguit'in görüşlerine değinmek gerekir. Duguit milli irade kavramının kökenini oluşturan genel irade kavramını eleştirmektedir.

<sup>127</sup> Kubalı, s.258.

<sup>128</sup> Kapani, s.76-77.

<sup>129</sup> Kubalı, s.258-259.

<sup>130</sup> Kapani, s.76-77.

Duguit genel irade kavramını kabul etmez. Ona göre, ne hukuki anlamda, ne de fiili anlamda genel iradenin varlığından bahsedilemez. Hukuki bakımdan genel irade mevcut değildir. Çünkü “millet” bir tüzel kişi değildir. Fiili bakımdan mevcut değildir çünkü bir oylamada oy kullanan yurttaşların, çoğunluğu belli bir fikri kabul edebilir. Fakat bu çoğunluktan, genel irade diye bir şey çıkmaz. Oylama sonucunda, belli sayıda kişinin, özel iradelerinin birbirine uygun yönde olduğu ortaya çıkar fakat yeni bir irade oluşmuş olmaz.<sup>131</sup> Halk topluluğunu meydana getiren kişilerin oybirliğine yakın bir çoğunlukla aynı yönde oy kullandıkları varsayıldığında dahi, sonuçta ortaya çıkan, kişisel iradelerin bir toplamından ibarettir.<sup>132</sup>

Genel iradenin, bir ülkede milletvekilleri için yapılan seçim yoluyla ortaya çıktığı görüşü de gerçeğe uygun düşmemektedir. Çünkü milletvekili seçiminin sonucunda, yurttaşların çoğunluğunun hangi siyasi partinin programını uygun bulduklarını, onayladıklarını, ülkenin nasıl bir politikayla yönetilmesini istedikleri açıklığa kavuşur. Yoksa, milletvekilliği seçimiyle, oy kullanan seçmenlerin şahsi iradelerinden ayrı, bağımsız bir irade (genel irade) oluşmaz.<sup>133</sup>

Duguit, halkın doğrudan doğruya bir yasayı oylaması veya vekil yoluyla bunu gerçekleştirilmesi ihtimallerini ele alarak her iki ihtimalde de, kişilerin özel iradelerinden ayrı, bağımsız bir varlık olarak, genel bir iradeden bahsetmenin mümkün olmadığı sonucuna varmaktadır. Yazara göre, eğer genel irade vekil yoluyla uygulanıyor ise, gerçekte bu iradeyi kullanan, kendi şahsi iradesini açıklamaktadır. Bu vekaletin, vekile oy birliği ile verildiği kabul edilse dahi, vekil genel iradenin organı değildir. Vekilin aldığı bir karar, vekalet verenlerin içinden bir tek kişi dahi kabul etmez ise, artık o karar, o kişiyi kapsamı içine alamaz, o kişiye karşı hukuken geçerli olamaz. Çünkü vekil, vekalet verenin iradesine uygun davranmak zorundadır. Eğer, bir konuda örneğin bir yasanın kabul edilmesi ya da

<sup>131</sup> Duguit'in görüşlerini aktaran Muvaffak Akbay, Umumi Amme Hukuku Dersleri, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1948, s.273.

<sup>132</sup> Kapani, s.77.

<sup>133</sup> Akbay, s.236.

edilmemesi konusunda yurttaşlar doğrudan oy kullanıyorlarsa, bu oylamada [istisnai olarak oybirliği durumu hariç], bir çoğunluk ve azınlık ortaya çıkar.<sup>134</sup> Bir oylamada, bir tek kişi karşı yönde oy kullandığı zaman dahi, ortaya çıkan “genel irade” değil, sadece oybirliğine yakın olan büyük bir çoğunluğun iradelerinin toplamıdır.

Rousseau'nun kastettiği anlamda genel irade, kendisini oluşturan yurttaşların özel iradelerinin toplamından ibaret olmayıp, bu toplandan ayrı, üstün bir kendine özgü iradedir. Bu anlamda ele alındığında aslında bir ülkede yaşayan yurttaşlar belli bir konuda yapılan oylamaya katıldıklarında, oylama sonucunda ortaya oybirliği durumu çıksa dahi, sırf tüm yurttaşlar istisnasız aynı yönde oy kullandıkları için, sırf oybirliği durumu oluştuğu için genel irade ortaya çıkmış sayılamaz. Rousseau'nun görüşleri uyarınca oybirliği her durumda kendiliğinden, otomatik olarak genel iradeyi yansıtmaz. Genel irade düşünüre göre doğası gereği, özel iradelerin toplamı değildir. Bunun ötesinde bir varlıktır.

Oysa, bir oylama sonucunda ortaya çıkan sonuç gerçekte, tek tek bireylerin özel iradelerinin toplamından ibarettir.

Milli egemenlik prensibi, 1789 Fransız devriminden önceki monarşi rejimine karşı bir mücadele silahı olarak kullanılmıştır. Egemenlik kralın başından alınıp, milletin başına konmuştur. Milli egemenlik prensibinin gerçekte dönemin sosyal koşullarının bir ürünü olduğu ifade edilir.<sup>135</sup> 1789 devrimini yapanlar, yani o devrin burjuvazisi, siyasi iktidarı kralın ve aristokrasinin elinden almak amacıyla monarşik egemenliğin yerine geçecek ayrı bir egemenlik prensibi oluşturmak, öte yandan egemenliğin doğrudan halk kitleleri tarafından kullanılmasına engel olmak için bir formül geliştirmek istemişlerdir. Geliştirdikleri formülle (milli egemenlik), milletvekilliği, millet iradesini meşru biçimde ifade edebilecek yegane kurum olarak öne sürülmüştür.<sup>136</sup> Milleti oluşturan yurttaşlar da, “aktif” ve

<sup>134</sup> Aktaran Akbay, s.273-274.

<sup>135</sup> Teziç, s.96; Kubalı, s.260.

<sup>136</sup> Kubalı, s.260; Teziç, s.96.

“pasif” yurttaşlar olarak ikiye ayrılmışlar, pasif yurttaşlar 1789 Bildirisinde belirtilen bütün haklardan yararlanmalarına karşılık, seçme ve seçilme haklarından yoksun bırakılmışlardır. 1791 Anayasasına göre, aktif yurttaşlar, varlıklı olanlar, devlete belli oranda vergi ödeyenlerden oluşmaktaydı ve sadece bu yurttaşlar seçme ve seçilme hakkına sahiptiler.<sup>137</sup> Böylece burjuvazi, milli egemenlik prensibini kullanarak, egemenliği kullanmada tekel oluşturmayı amaçlamıştır.<sup>138</sup>

1946 tarihli Fransız Anayasasını yapacak olan kurucu meclise verilen Anayasa tasarısında “egemenlik Fransız halkına aittir” formülü yer almaktaydı ve gerekçede bu formülün getirilmesinin sebebi şöyle açıklanmaktaydı: “Millet egemenliği teorisinin fenalığı çok zamandan beri ortaya çıkarılmıştır. Güya millet iradesi olduğu iddia edilen şey bir çoğunluğun (yasama meclisindeki çoğunluğun) iradesinden başka bir şey değildir. Bunun için tasarı soyut ve hukuken hatalı millet egemenliği teorisi yerine doğru ve verimli olan halk egemenliği teorisini koymaktadır. Egemenlik vatandaşlardan meydana gelen halkın topuna ait olup, bilinen dava için kurulan bir şahıs-millet’in soyut iradesine ait değildir.”<sup>139</sup>

Ancak bu gerekçeye rağmen, 1946 Anayasası hazırlanırken, milli egemenlik ve halk egemenliği anlayışına bağlı olanlar arasında yapılan tartışmalar uzlaştırıcı bir formüle bağlanarak, Kubalı’nın deyişiyle müphem ve tuhaf bir hüküm oluşturulmuştur: “Milli Egemenlik Fransız halkına aittir.” (madde 3).<sup>140</sup>

Başgil milli iradeyi şöyle değerlendirmektedir: “...millet iradesi denilen şey, bütün milletin de iradesi değildir. Millet içinde teşekkül eden zayıf veya kuvvetli bir ekseriyetin iradesidir. Farzedelim ki, milletin de fert gibi bir iradesi vardır. Fakat bu irade niçin üstün ve neden hakimdir? Millet iradesine hakimiyet vasfı nereden geliyor? Yüzde ellibirin iradesi, yüzde

<sup>137</sup> Teziç, s.96.

<sup>138</sup> Kubalı, s.260; Teziç, s.96; Ağaoğulları, s.247.

<sup>139</sup> Tasarı gerekçesini aktaran Kubalı, s.266.

<sup>140</sup> Kubalı, s.265-266; Teziç, s.97.

kırkdokuzun iradesine niçin ve nasıl hakim olup kanun yapıyor? Kaldı ki, bu tarzda imâl ve müdafaa edilen milli hakimiyet doktrini faydasızdır. Hatta ferdi hürriyetler için zararlıdır. Hükümet adamlarının arkasında millet manevî şahsı diye bir irade ve kuvvet kaynağı farzetmede hukukî hiç bir netice ve fayda yoktur. Bu tasavvur sadece, arkasını millete dayayarak en açık haksızlıkları bile, mefruz bir millet iradesiyle meşrulaştırma yolunu tutan hükümetlerin işine yaramaktadır.”<sup>141</sup>

Kubalı milli egemenlik prensibinin; milli iradeyi, sırf milli irade olma niteliğine sahip olduğu için meşru olarak gösterdiğini ve milli iradenin ifadesi olduğu varsayılan yasaları da, hak ve adaletin ta kendisi gibi gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>142</sup> Bütün egemenlik teorilerinde olduğu gibi, milli egemenlik teorisi de, iktidarın meşru kaynağını ve sahibini bir defa belirledikten sonra, bu kaynaktan çıkan bütün karar ve emirlerin, niteliklerine bakılmaksızın, sırf bu kaynaktan çıktıkları gerekçesiyle, meşru oldukları ve dolayısıyla mutlak saygı ve itaati gerektirdikleri sonucuna varmaktadır.<sup>143</sup>

Türkiye’de 1924 Anayasasının uygulandığı dönemde, çok partili yaşama geçişle birlikte, egemenlik anlayışı, siyasi iktidarı kullananlar tarafından, bir başka deyişle meclis içinde tek başına çoğunluğa sahip parti tarafından, tıpkı Fransız devriminde olduğu gibi, kendi üstünde hiç bir güç tanımayan bir irade olarak kabul edilecektir. Seçim sonucunda, sandıktan çıkan çoğunluk oyuyla bütün bir milletin temsil edildiği, buna karşı gelinmesi durumunda “milli iradeye” karşı gelinmiş olunacağı öne sürülecektir. Bu anlayış, bir yandan meclisteki muhalefetin mevcudiyetini hiçe sayma, diğer yandan da diğer devlet organlarının (yargı organları)

<sup>141</sup> A.F. Başgil, Esas Teşkilât Hukuku, Türkiye Siyasî Rejimi ve Anayasa Prensipleri, Cilt I (Fasikül I), Baha Matbaası, İstanbul 1960, s.211’den aktaran Teziç, s.98 ve 34 no’lu dipnotu.

<sup>142</sup> Kubalı, s.259.

<sup>143</sup> Kapani, s.79.

egemenliği kullanırken ortaya koydukları iradenin, millet iradesi olarak kabul edilemeyeceği şeklinde bir sonuca yol açıyordu.<sup>144</sup>

Soysal bu hususta şöyle demektedir: “...Çok partili hayata geçildikten sonra, milli irade ile meclis üstünlüğü arasındaki özdeşlik, kolaylıkla, parlamentodaki çoğunlukla milli irade arasında bir özdeşliğin doğuşuna ve çoğunluğun sınırsız egemenliği yönünde bir anlayışın yerleşmesine yol açabilmiştir.”<sup>145</sup>

Milli egemenlik doktrinindeki, “milli irade”, pratikte çoğunluk iradesinden başka bir şey değildir. Milli egemenlik doktrini uyarınca bu çoğunluk iradesi her zaman için meşrudur, doğru ve adildir. Bu irade aynı zamanda mutlak ve sınırsız bir iktidarı kullanmaktadır. Bu anlayışın varacağı nokta ise çoğunluğun diktatörlüğüdür.<sup>146</sup>

Daha önce de belirttiğimiz üzere, bir seçim sonucunda ortaya çıkan, milletin değil de yaşamakta olan yurttaşların yani halkın iradesidir demek de mümkün değildir. Bir oylama sonucunda ortaya çıkan şey bireylerin özel iradelerinin toplamından ibarettir. Dolayısıyla halk iradesi değil, sadece çoğunluğun tercihi söz konusu olabilir. Üstelik halkı oluşturan tüm yurttaşların da oy kullanması söz konusu değildir. Çocuklar ve kısıtlılar, henüz seçmen yaşına gelmediği için oy kullanamayanlar vardır. Ayrıca bütün seçmen yurttaşlar da sandık başına gitmemektedir. Dolayısıyla bu oylamada ortaya çıkan şey, ne genel irade, ne milli irade, ne de halk iradesidir: Sadece seçimde sandık başına gidip geçerli bir şekilde oy kullanmış seçmen yurttaşların çoğunluğunun siyasal tercihinden ibarettir.<sup>147</sup>

<sup>144</sup> Teziç, s.98.

<sup>145</sup> M. Soysal, Dinamik Anayasa Anlayışı-Anayasa Dialektiği Üzerine Bir Deneme, AÜSBF Yayını No:272; Ankara 1969, s.14’ten aktaran Teziç, s.99.

<sup>146</sup> Kapani, s.78-79.

<sup>147</sup> Bu tercihin, seçimin yapıldığı ülkenin seçim sistemine, seçmen konumundaki yurttaşların seçime katılma oranına ve oyların partiler arasındaki dağılımına göre seçmen kitlesinin azınlığının siyasal tercihi olması ihtimali de vardır. Örneğin Türkiye’de 29 Kasım 1987 genel seçimlerinde Anavatan Partisi geçerli oyların sadece %36’sını almış olduğu halde, uygulanan seçim sisteminin özellikleri sebebiyle, temsilde adaletli bir dağılım söz konusu olmamış ve Anavatan Partisi

Ayrıca şu hususu da belirtmek gerekir; millet iradesi olarak öne sürülen irade gerçekte yasama organındaki temsilcilerin ve yürütme organı yetkilerini kullanan kişilerin iradesidir. Devletin yasama ve yürütme yetkilerini kullanan kişiler tarafından milli egemenlik doktrini ve milli irade kavramının, kötü niyetli, haksız, hukuka aykırı karar ve tedbirlerin doğru, adil ve meşru olarak gösterilmesi için bir bahane olarak kullanılması söz konusu olabilmektedir.<sup>148</sup>

Fransız devriminde, Fransız devrimcileri Sieyès'in görüşlerine uygun olarak, mutlak anlamda temsil ilkesini kabul etmişlerdir. Bunun anlamı, bireyin yurttaş olarak genel iradenin oluşumuna doğrudan doğruya katkıda bulunmasının engellenmesidir. Temsilciler dışında halkın da doğrudan egemenliği kullanması, bir başka deyişle temsili demokrasi ile doğrudan demokrasinin sentezinin oluşturulması düşüncesinin Fransız ulusal kurucu meclis'i içindeki en önemli savunucuları olan Robespierre ve Pétion'a göre, temsil sistemine mutlak bir anlam verilmesi, böylece halkın, egemenliği doğrudan kullanma imkanından yoksun bırakılması gerçekte ulus egemenliğinin yadsınması anlamına gelmektedir. Çünkü bu durum, vekâlet verenleri, vekillerin (temsilcilerin) hükmü altına sokmakta, dolayısıyla egemenliğin devredilmezliği ilkesiyle bağdaşmamaktadır.<sup>149</sup> Saf, mutlak anlamda temsil ilkesi aynı zamanda, tüm yurttaşların dilediklerinde doğrudan doğruya yasanın yapılmasına katılabileceklerini ifade eden Fransız insan ve yurttaş hakları bildirisinin 6. maddesine de aykırı düşmektedir.<sup>150</sup>

Mutlak, saf anlamıyla milli egemenlik teorisi, bireye genel iradenin oluşumuna doğrudan doğruya katılma imkanı tanımadığı için ve temsilcinin iradesi de hiçbir zaman yurttaşların iradesiyle gerçekten özdeş olamayacağı

---

sadece %36'lık oy oranıyla Meclis'te %64'ü aşan bir çoğunluk elde edebilmiştir. Kapani, s.77-78,191.

<sup>148</sup> Kubalı, s.259-260.

<sup>149</sup> Ağaoğulları, s.243-244.

<sup>150</sup> Ağaoğulları, s.244.

için, saf anlamda milli egemenlik teorisi, demokrasinin özüyle bağdaşmamaktadır.<sup>151</sup>

Ayrıca daha önce de belirttiğimiz üzere, milli irade çoğunluğun iradesinden ibarettir. Milli iradenin yani çoğunluğun iradesinin, milli egemenlik doktrini uyarınca, her zaman için meşru, doğru ve haklı olarak kabul edilmesi çoğunluk diktatörlüğü anlamına gelecektir.<sup>152</sup> Böyle bir anlayış günümüzün çoğulcu-liberal demokratik toplum düzenlerine açıkça aykırı düşmektedir.

Milli iradenin yani pratikte çoğunluk iradesinin her zaman için meşru ve doğru olduğunun, her zaman için ortak yararı dile getirdiğinin kabul edilmesi ve milli egemenliğin de mutlak ve sınırsız bir iktidar gücü olarak görülmesi, bireyin temel hak ve özgürlüklerinin sürekli olarak ciddi bir tehlike altında bulunması sonucunu doğurur. Buna karşın, günümüzün gelişmiş batı demokrasilerinde hukuk devleti ilkesi egemendir. Bireyin temel hak ve özgürlükleri anayasa normları olarak düzenlenmiş ve güvence altına alınmıştır. Erkek ayrılığı ilkesi gereğince yasama, yürütme ve yargı erkleri eşit konumdadır. Hiçbir erk diğerinden daha üstün durumda değildir. Anayasanın üstünlüğü ilkesi gereğince yasalar anayasaya uygun olmak zorundadırlar. Devletin tüm işlem ve eylemleri hukukla sınırlanır. Batı demokrasilerinin çoğunluğunda yasaların anayasaya uygunluğu yargı organı tarafından denetlenmektedir. Gelişmiş çoğulcu-liberal batı demokrasilerinin ortak paydası olan hukukun genel prensipleri, siyasal iktidarları sınırlamaktadır.

Uluslararası sözleşmelere taraf olan devletler, onayladıkları sözleşmelerde yer alan hükümlere uygun olarak davranma yükümlülüğü altına girmektedirler. Bu sözleşmelerin doğurduğu ulus-üstü (supra-national) yargı organları, devletin eylem ve işlemlerinin sözleşme hükümlerine uygunluğunun yargısal denetimini yapmaktadırlar. Kısacası, artık egemenlik

---

<sup>151</sup> Kubalı, s.259-260.

<sup>152</sup> Kapani, s.78-79, Kubalı, s.259.

mutlak ve sınırsız değildir. Egemenlik kavramı artık hukukla kayıtlı bir yetki anlamına gelmektedir.<sup>153</sup>

1961 ve 1982 Anayasalarının 2. maddesinde Türkiye Cumhuriyetinin bir hukuk devleti olduğu ifade edilmektedir. Bir hukuk devletinde, egemenliğin kullanılması da hukuk çerçevesi içinde gerçekleşebilir. 1982 Anayasasının 6. maddesi uyarınca egemenlik kayıtsız şartsız milletindir demektir ama bu hükümle kastedilen egemenliğin ulusa ait olmasıdır. Egemenliğin kendisinin kayıtsız ve şartsız yani mutlak ve sınırsız olduğu anlamına gelmez. Egemenliğin kullanılmasında ise yine Anayasanın 6. maddesi uyarınca Türk milleti egemenliğini, anayasanın koyduğu esaslara göre, yetkili organlar eliyle kullanabilir. Dolayısıyla bu hüküm uyarınca egemenliğin kullanılması belli koşullarla sınırlanmıştır.<sup>154</sup>

Anayasa hükümleri, yasama, yürütme ve yargı organlarını bağlar (Anayasa madde 11). Dolayısıyla bu organlar tarafından egemenliğin kullanılma biçimi de Anayasa normlarına uygun olmak zorundadır. Yasama organı da erkler ayrılığı prensibi uyarınca, Anayasanın çizdiği çerçeve içinde egemenliği kullanan yetkili organlardan yalnızca biri konumundadır. Egemenliğin kullanılması hususunda hukuken diğer erklerden daha üstün bir konumda değildir.<sup>155</sup>

Egemenlik kavramı gibi milli egemenlik teorisi de Fransa'da doğmuş olan, tamamen "Fransız malı" denilebilecek bir teoridir. Anglo-Sakson demokrasilerinde milli egemenlik teorisi ve onun dayanak noktasını oluşturan milli irade kavramı hiçbir zaman rağbet görmemiştir.<sup>156</sup> Milli egemenlik doktrini vatani olan Fransa'da bile zaman içinde eski itibarını kaybetmiştir.<sup>157</sup> Halk egemenliği ve milli egemenlik anlayışları uygulamada teorik saflıklarını koruyamamışlardır. Dolayısıyla halk egemenliği ve milli

---

<sup>153</sup> Teziç, s.99.

<sup>154</sup> Teziç, s.99.

<sup>155</sup> Teziç, s.99.

<sup>156</sup> Kapani, s.80; Kubalı, s.260.

<sup>157</sup> Kubalı, s.260.

egemenlik anlayışları arasındaki teorik farklılıkların, günümüzde pek bir önemi kalmadığı ifade edilmektedir.<sup>158</sup>

Milli egemenlik doktrini, başta Duguit olmak üzere anayasa hukukçuları ve siyasal bilimciler tarafından eleştirilmiştir. Eleştiriciler, bu doktrinin bilimsel olarak ispatlanmamış ve ispatlanması da mümkün olmayan bir teori olduğunu belirtmişlerdir. Aynı şekilde milli irade kavramı da ispat edilmeyen ve ispat edilmesi de imkansız olan bir dogmadır.<sup>159</sup> Kapani, milli irade kavramının metafizik bir kavram olması sebebiyle, bu kavrama dayanan milli egemenlik teorisinin de temelden yoksun olduğunu gerçeklikte mevcut olan bir şeye değil de, bir efsaneye (milli irade) dayandığını ifade etmektedir.<sup>160</sup>

Milli egemenlik kavramının, Türk hukuk ve siyaset literatürüne girişi, kamu hukukumuzun uzun bir süre boyunca klasik Fransız kamu hukukunun etkisi altında kalmasına bağlanmaktadır. Cumhuriyetin ilanından sonra 1924 Anayasasını hazırlayanlar büyük ölçüde Fransız siyasal düşüncesinden ve o dönemin Fransız Anayasasında yer alan ilkelerden esinlenmişlerdir. Cumhuriyetin ilk anayasasını meydana getirenlerin “hakimiyeti millie” formülünü demokrasi idealini ifade eden bir ilke olarak görüp, bu anlayışla anayasada yer verdikleri ifade edilmektedir.<sup>161</sup> 1961 Anayasasını yapanlar da millet egemenliği prensibini aynı anlayışla anayasanın temel ilkelerinden biri olarak kabul etmişlerdir. 1982 Anayasası da milli egemenlik prensibini, 1961 Anayasasından devralmıştır. Kapani, Türk anayasalarında yer alan bu formülle, bu anayasaları yapanların ifade etmek istediklerinin, siyasal iktidarın kaynağının halkta olduğunu, Anayasanın sadece halktan gelen, halka dayalı olan bir iktidar fikrini benimsediğini açıklamaktan ibaret olduğunu belirtmektedir. Kapani’ye göre,

<sup>158</sup> Kapani, s.74-75; Teziç, s.102.

<sup>159</sup> Kapani, s.79; Akbay, s.272; Kubah, s.258-259.

<sup>160</sup> Kapani, s.78.

<sup>161</sup> Kapani, s.80.

“Egemenlik, kayıtsız, şartsız milletindir” şeklindeki ibarenin bunun ötesinde bir anlamı, klasik anlamda milli egemenlik teorisiyle bir ilişkisi yoktur.<sup>162</sup>

Fransa’da doğup, yayılan ve çeşitli ülkelerin anayasalarının yanısıra Türk anayasalarına da giren milli egemenlik prensibi (ve onun dayandığı milli irade kavramı) her ne kadar zaman içinde başlangıçtaki anlamını yitirmiş olsa da ve gerçekliğe uymayan, metafizik nitelikte bir kavramdan ibaret olsa da, siyasi kültürü, demokrasi kültürü yeterince gelişip, olgunlaşmamış olan toplumlarda hâlâ önemli bir tehlikeyi bünyesinde gizlediği ve kolaylıkla kötüye kullanılabilirdiği unutulmamalıdır.<sup>163</sup>

## SONUÇ

Rousseau, toplum sözleşmesiyle oluşan siyasal beden (ulus) ile canlı bir organizma olan insan bedeni arasında analogi kurarak, insanın kendi uzuvlarına bilinçli olarak zarar vermemesi gibi siyasal beden’in iradesi olarak nitelendirdiği genel iradenin de, kendisinin oluşumuna katılan yurttaşlara (bireylere) zarar verecek bir içeriğe sahip olamayacağı düşüncesinden hareketle genel iradenin, her zaman için toplumda yaşayan bireylerin ortak iyiliğine yönelik olabileceğini, genel iradeyi ortaya koyan kolektif varlık yine yurttaşlardan oluştuğu için, siyasal bütünün (kolektif varlığın) kendisini oluşturan yurttaşlara zarar vermesinin düşünülemeyeceği görüşünü öne sürmüştür. Böylece genel iradenin her zaman doğru ve kamusal yarara yönelik olduğu sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla genel iradenin yansıması olan “yasa”, içeriği ile her zaman için doğrudur, meşrudur ve ortak yarara yöneliktir. Ancak Rousseau’nun siyasal beden ile insan bedeni arasında kurduğu analogi, hatalı olarak oluşturulmuştur çünkü canlı bir organizma olan insan bedeni ile toplum sözleşmesiyle oluşan kolektif bütün ya da siyasal beden arasında Rousseau’nun düşündüğü düzeyde bir benzerlik mevcut değildir. Dolayısıyla kolektif varlığın iradesi olarak kabul ettiği genel irade, kolektif varlığı oluşturan, onun üyeleri olan

<sup>162</sup> Kapani, s.80.

<sup>163</sup> Kubalı, s.260.

yurttaşlara, bu yurttaşların bir kısmına zarar verecek bir içeriğe sahip olabilir. Genel iradenin (veya milli iradenin) her zaman için doğru olduğu ve her zaman için bireylerin ortak iyiliğine yönelik olduğu varsayımı, doğru değildir.

Toplum sözleşmesinin yapılmasıyla oluşturduğu varsayılan siyasal bütün'ün yani ulus'un (millet), onu oluşturan bireylerden ayrı, onların üstünde bir varlık, bir tür tüzel kişilik olduğu düşüncesi de gerçeklikte mevcut olmayan bir şeyi, mevcutmuş gibi gösterme çabasından ibarettir. Ayrıca bir oylama sonucunda ortaya çıkan sonuç; soyut bir kavram olarak milletin iradesi değil de somut, yaşamakta olan yurttaşların bütünü'nün yani halkın iradesidir demek de mümkün değildir.

Bir oylama sonucunda ortaya çıkan sonuç, geçerli biçimde oy kullanan yurttaşların özel iradelerinin toplamından ibarettir. Oy kullanan yurttaşların özel iradelerinin toplamını aşan, bu toplamın üzerinde ve bu toplamdan ayrı olan, kendine özgü bir varlık olarak genel iradenin varlığından söz edebilmek mümkün değildir. Dolayısıyla bir oylama sonucunda ortaya çıkan şey, ne genel irade, ne milli irade ne de halk iradesidir. Ortaya çıkan şey sadece seçimde sandık başına giderek geçerli bir biçimde oy kullanmış olan seçmen yurttaşların çoğunluğunun siyasal tercihidir.

Bireyi temel değer olarak kabul eden ve bireyin hak ve özgürlüklerini korumayı amaç edinen günümüzün çoğulcu-liberal demokrasileri aynı zamanda hukuk devleti olma niteliğini de taşırlar. Bireyin temel hak ve özgürlükleri anayasa normları olarak düzenlenmiş ve güvence altına alınmıştır. Erklar ayrılığı ilkesiyle devlet gücü yasama, yürütme ve yargı arasında paylaştırılarak sınırlanmıştır. Bağımsız ve tarafsız yargı aracılığıyla bireylere yürütme ve yasama organlarının hukuka aykırı işlem ve eylemlerine karşı hukuki korunma güvencesi sağlanmıştır (Örneğin, Federal Almanya Cumhuriyetindeki Anayasal şikayet yolu). Gelişmiş çoğulcu-liberal demokrasilerin ortak paydası olan hukukun genel prensipleri, siyasal iktidarları sınırlamaktadır. Dolayısıyla artık egemenlik mutlak ve sınırsız değildir. Egemenlik, hukukla sınırlı bir yetki haline gelmiştir. 1982

Anayasasının 6.maddesinde egemenlik, kayıtsız ve şartsız milletindir denilirken kastedilen egemenliğin ulusa ait olması bir başka deyişle siyasal iktidarın kaynağının halkta olmasıdır.Bu hüküm, egemenliğin kendisinin kayıtsız ve şartsız yani mutlak ve sınırsız olduğu anlamına gelmez.Millî egemenlik kavramına bu anlamın ötesinde bir anlam yüklenmemelidir.