

Makale Geliş | Received: 01.11.2025
Makale Kabul | Accepted: 02.12.2025
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.1815023

Murat GENÇ

Dr. | Ph.D.

İstanbul Medipol Üniversitesi, İstanbul-TÜRKİYE

Istanbul Medipol University, Istanbul- TURKIYE

ORCID: 0000-0003-0335-0762

mugnc@yahoo.com

Sevda AKTOKLU

Öğr.Gör | Lecturer

Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum-TÜRKİYE

Atatürk University, Institute of Social Sciences, Erzurum-TURKIYE

ORCID: 0000-0002-9051-1394

sevda.ozdemir@ogr.atauni.edu.tr

Dogmatik Bir Siyasal Kavram Olarak Egemenlik: Batılı Siyasal Akıl ile İslami Düşünce Geleneği Arasında Karşılaştırmalı Bir Okuma

Öz

Bu çalışma, modern devletin kuruluşundan itibaren siyasal ve yönetsel düşüncenin merkezinde yer alan egemenlik kavramını, Batı siyasal teorisi ile İslami düşünce geleneğinde kazandığı farklı anlam katmanları ışığında incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda çalışma, tarihsel-kavramsal metin analizi ve karşılaştırmalı kuramsal çözümleme yöntemi kullanarak egemenlik kavramının düşünsel serüvenini metinler ve bağlamsal değişimler üzerinden ele almaktadır. Çalışmada öncelikle kavramın etimolojik kökeni ve çeşitli kullanım alanlarına değinilmekte, ardından Orta Çağ'daki ilahi meşruiyet arayışından modern dönemin seküler devlet anlayışına uzanan süreçte nasıl yeniden tanımlanarak farklı biçimler aldığı tartışılmaktadır. Bu bağlamda monark merkezli mutlak egemenlik anlayışıyla Bodin, sözleşmecî egemenlik teorisiyle Hobbes, genel irade temelli halk egemenliği yaklaşımıyla Rousseau, normatif hukuk temelli bakışıyla Kelsen, istisna vurgulu okumasıyla Schmitt ve modern anayasacılık yaklaşımıyla gelişen millî egemenlik yaklaşımları analiz edilmektedir. Bununla birlikte "hakimiyetin yalnızca Allah'a ait olduğu" ilkesiyle şekillenen İslami egemenlik anlayışında insanın sınırlı idareci vekil olarak konumlanması, Batı merkezli egemenlik kuramlarına alternatif bir yaklaşım olarak sunulmaktadır. Egemenlik kavramının modern dönemdeki evrimini ulusüstü örgütlenmeler bağlamında inceleyen çalışma, mutlaklık, bölünmezlik ve devredilmezlik ilkelerinin çağdaş siyasal rejimlerde kuvvetler ayrılığı, hukuk devleti ilkesi ve ulusüstü kurumsal mekanizmalar aracılığıyla hem normatif hem de fiili düzeyde sınırlandırıldığını göstermektedir. Çalışmada egemenlik kavramının, kendisine meşruiyet üretim süreçlerinde başvurulan, çağının siyasal, toplumsal ve ideolojik koşullarına göre anlamı dönüşen, mutlak ve sorgulanamaz bir ilke olarak değil, yüklendiği ideolojik işlevler çerçevesinde ideo-motris bir kategori olarak ele alınması gereken dinamik bir siyasal kavram olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Egemenlik, Millî egemenlik, İslami siyasal düşünce, Egemenlik teorileri.

Sovereignty as a Dogmatic Political Concept: A Comparative Reading of Western Political Rationality and the Islamic Tradition

Abstract

This study aims to examine the concept of sovereignty which has occupied a central place in political and administrative thought since the emergence of the modern state through the differing layers of meaning it acquires in Western political theory and the Islamic intellectual tradition. To this end, the study employs historical-conceptual text analysis and comparative theoretical interpretation to trace the concept's intellectual trajectory through primary texts and contextual transformations. The paper first addresses the etymological roots and various usages of the concept and then discusses how it was redefined and took different forms in the historical continuum from the medieval quest for divine legitimacy to the secular understanding of the modern state. Within this framework, the study analyzes Bodin's monarch centred notion of absolute sovereignty, Hobbes's contractualist theory, Rousseau's conception of popular sovereignty grounded in the general will, Kelsen's normative legal perspective, Schmitt's exception-focused reading, and the approaches to national sovereignty that developed with modern

constitutionalism. At the same time, the Islamic understanding of sovereignty shaped by the principle that “sovereignty belongs solely to God” is presented as an alternative to Western centred theories, insofar as it locates human beings as limited administrative deputies. By examining the evolution of sovereignty in the modern period in the context of supranational organizations, the study demonstrates that the classical principles of absoluteness, indivisibility, and inalienability are both normatively and actually constrained in contemporary political regimes through mechanisms such as the separation of powers, the rule of law, and supranational institutional arrangements. The study concludes that sovereignty should not be regarded as an absolute and unquestionable principle but as a dynamic political concept, an ideomotris category whose meaning is invoked and continually reshaped in processes of legitimacy production according to the political, social, and ideological conditions of its time.

Keywords: Sovereignty, National sovereignty, Islamic political thought, Theories of sovereignty.

Giriş

Devletin ortaya çıkışıyla beliren ve soyut muhtevasıyla tartışmalı hüviyet kazanan egemenlik kavramı, felsefe, hukuk, teoloji ve siyaset bilimi başta olmak üzere çok sayıda disiplin tarafından farklı biçimlerde ele alınmıştır. İktidarın kimde olduğu ve bunu nasıl kullanacağı üzerindeki normatif tartışmalar, literatürde kavramın herkes tarafından kabul edilen bir tanıma ulaşılmasını engellemiştir. Bunun yerine çağın politik gereklerine, toplumun yapısına ve fikri ortaya koyan düşünürün zihinsel kapasitesine göre farklılaşan dinamik bir kavramla yüzleşilmektedir. Mesela Bodin’e göre egemenlik “yurttaşlar ve uyrukları üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli güç” (Bodin, 1969, s. 95) iken, Hobbes egemenliği “bireysel kudretlerin toplamını egemenin kendi iradesine göre kullanma yetkisi” (Hobbes, 1993, s. 268) olarak tanımlamıştır. Jean Jacques Rousseau’ya göre egemenlik “bölünemez ve devredilemez niteliğiyle halkın genel iradesinin işleyişi” (Rousseau, 2013, s. 51) iken, Alman hukukçu Jellinek egemenliği bir “iktidar savaşı” olarak (Jellinek, 2018, p. 4) nitelendirmektedir. Avusturyalı hukukçu Kelsen ise kavramı seçimli hakların sahipliğine ilişkin bir konsept olarak “kimin emredip, kimin itaat edeceğini belirleyen hukuk düzeni” (Kelsen, 1925, s. 55) şeklinde tanımlamaktadır. Fransız Roux’a başvurduğumuzda konuya kabiliyet unsurunun da katılarak kavramın “yetkilerin kullanılma yeteneği” (Roux, 1995, p. 106) olarak nitelendiği görülmektedir. Dolayısıyla genel bir değerlendirme olarak Batı literatüründe egemenlik kavramı, otoritenin kaynağını insana nispet ederek tarihsel olarak başkalaşım gösteren bir kavramdır.

Diğer yandan egemenlik, yalnızca Batılı ya da Hristiyan zihinlere mal edilebilecek bir hüviyete sahip değildir. Farklı din ve kültürler de kavramı ontolojik bir temele oturttükçe tanımlamıştır. Bir örnek olarak İslami düşünce geleneğinin egemenlik kavramına yaklaşımı, Batı siyasal düşüncesinden hayli farklıdır. Zira İslami düşünce, sekülerleşerek dünyevileşen Hristiyan bağlamın aksine egemenliği ilahi iradeye nispet etmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de yer alan “hüküm yalnızca Allah’a mahsustur” (Yusuf/40) ayetinden hareketle, İslam düşüncesinde egemenlik anlayışı, ilahi iradenin üzerinde herhangi bir beşerî iradeye yer vermez ve mutlak otoriteyi Allah’a tahsis eder. Bu yaklaşım, âlemin yegâne hâkimi olan ilahi kudretin, insanın bireysel ve toplumsal yaşamında yol gösterici olmasını esas alır (Beki, 1998, s. 90-91). Beki’nin bu görüşüne göre İslami düşüncede, kudret ve hâkimiyetin yegâne sahibi olan Allah’a karşı sürekli ve mutlak bir hâkimiyet iddiasında bulunulamaz. Mevdudi tarafından “insanların kişi ya da kişiler tarafından kontrol altında tutulması” (Mevdudi, 1997, s. 106) olarak tanımlanan egemenlik kavramı, bu sınırlama temelinde kontrolün mutlak biçimde insan tekelinde bir iradeye terk edilemeyeceğini ve ilahi buyrukların bu iradeyi kısıtladığını ortaya koymaktadır. Yine Hamidullah’ın da ifade ettiği gibi “toplumun siyasi hâkimiyetini, kâinatın tabii hâkimiyetine bağlayarak mutlak hâkimiyetin Allah’a ait olduğu, insanın ise gerçek mülkün (devlet) sahibi değil, Allah’ın memuru ve vekil-idarecisi olduğu” (Hamidullah, 2005, s. 180) anlayışı kabul görmektedir. Dolayısıyla İslam düşüncesinde zuhur eden egemenlik anlayışı otoriteyi, ahlak ilkeleri ve ilahi buyrukla sınırlandırmaktadır.

Farklı düşünce sistemleri arasında ortaya çıkan bu açık ayrışma, kavramın tarihsel, kültürel ve zihinsel bağlama göre başkalaşım gösteren hüviyetini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla

egemenlik kavramının gerçekte ne olduğunu kavrayabilmek için önce etimolojik ve tarihsel arka planının incelenmesi, ardında da literatürde yer alan farklı teorik yaklaşımların karşılaştırılması olarak ele alınması gereklidir.

Etimoloji ve Kavramsal Arka Plan

Klippel'e göre egemenlik (souverainite/sovereignty/souveranitat) sözcüğünün kökeni, Latince "süper" (yukarıda, üstte) öntakısı ile "superus" sıfatına (yukarıda bulunan) dayanır. Orta Çağ'da bu köklerden, klasik Latince'de mevcut olmayan "supernus" sıfatı türetilmiştir ve bu sıfat ilk dönemlerde "supremus" (en yüksekteki) sözcüğünden farklı anlamda kullanılmıştır. Eski Fransızca'da bir süre sonra "superanus" sözcüğünden "soverain" sıfatı (bazen de sovfrain, sofrain ya da sobrain biçiminden yazılmıştır) ve "soverainete" ismi (ya da sovrainetez) oluşturulmuştur (Klippel, 2004, s. 99-100). Bodin Fransızca'da "souverainete" şeklinde kullandığı terimin Latincesinin "Maiestas", Yunancasının "Akra Exousia, Kurion Arche ve Kurion Politeuma, İtalyancasının "Segnoria" İbranicesinin "Shevet" olduğunu söyler. Tüm bu terimler, kendi dillerinde "en üstün yönetme gücü" anlamına gelmektedir" (Beriş, 2006, p. 33). Alexandr Passerin D'Entreves'e göre ise "Bodin yapıtını Fransızca'dan Latinceye çevirirken "maiestas" ve "potestas" terimlerini egemenliğe karşı gelmek üzere kullanmış, Hobbes Leviathan'da bu kavramları "egemenlik" (sovereignty) nitelmesi ile İngilizce'de teke indirmiştir. Kavramının ilk kullanımının 12. yüzyıl olduğu, akabinde 13. yüzyılda Fransa'da ve 14. yüzyılda ise İngiltere'de kullanıldığına dair çeşitli yapıtlarda kaynağı verilmeye bilgi mevcuttur. Ayrıca, yine Fransa'da 1283 yılında Philippe de Beaumanoir tarafından yazılan "Costumes de Beauvoisis" adlı eserde, hükümdarı egemen ve hükümlerlik durumunun da egemenlik olarak kullandığı belirtilmektedir. Ancak kavrama mana bazında yapıldığı düşünülen ilk önemli atf, iktidarın yekpare otoriteden oluşması gerektiğini düşünen Machiavelli'nin yazmış olduğu "Il Principe" adlı eseri ile yapılmaktadır ki Machiavelli bu kişinin bir "prens" olması gerektiğini öne sürmüştür (Akkuş, 1995, s. 12). Bu etimolojik yolculuk, egemenlik kavramının farklı dil ve coğrafyalarda hukuki muhtevasına ilave olarak üstünlük, otorite ve iktidar ile ilişkilendirildiğini göstermektedir.

Tarihsel Gelişim ve Egemenlik Tipolojileri

Orta Çağ Avrupası'nda kilise, feodal yapı ve kral tarafından paylaşılan üçlü iktidar sarmalı, kralın rakiplerini alt ederek iktidarı tek başına ele geçirmesinden sonra günümüz modern devlet kurgusuna evrilmeye başladığı ilk safhada karşımıza çıkan, ilahi çekincelerden sıyrılmaya çalışan ve seküler "prens" arzulayan bir süreçtir. Akabinde Bodin'in 16. yüzyılda geliştirdiği egemenlik kuramı, kapsam ve altyapısıyla günümüz modern devletinin varlık ve kurucu ön şartı haline gelmiş olmasa bile halen tartıştığımız manada literatüre girmiş ve 18. yüzyıla kadar olan sürede, çeşitli çelişki ve uyumsuzluklar içerisinde gelişimini sürdürmüştür. Bu süreçte Jean-Jacques Rousseau'nun 1762 yılında yazdığı ve halkı egemenliğin nesnesi değil öznesi olarak gören "Toplum Sözleşmesi" adlı eseri, egemenlik kavramının miladı olarak kabul etmek mümkündür.

Akabinde 19. yüzyıl başlarından itibaren Fransız Devrimin etkisiyle ulusal egemenliğin devletin meşruluk esasını teşkil etmeye başlaması nedeniyle egemenlik kavramının kabuk değiştirdiği söylenebilir. Bilhassa Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı kuramına baktığımızda egemenliğin öznesinin başkalaşmaya başladığını, ardından 20. yüzyıla birlikte başta Carl Schmitt olmak üzere çeşitli düşünürler tarafından Birinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan gelişmeler ışığında egemenlik yorumlarında başkalaşımalar gözlemlendiği görülmektedir. Bilahare İkinci Dünya Savaşı, Birleşmiş Milletler ve son olarak da Avrupa Birliği'nin kuruluşu gibi önemli gelişmelerin her birinde egemenlik kavramının kapsamı, kaçınılmaz biçimde önemli dönüşümlere maruz kalmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünden hatırlanacağı gibi Bodin egemenliği "yurttaşlar ve uyrukları üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli güç" (Bodin, 1969, s. 95) olarak tanımlamış ve kavramın siyasal toplum için önemini pekiştirmek amacıyla bir gemi örneğinden bahsetmiştir.

“Nasıl ki bir gemiyi çeşitli kısımlarıyla bir arada tutan onun omurgasıdır, siyasal toplumu da bir arada tutan egemen erk ya da egemenliktir ve egemen erki olmayan bir devlet, devlet değildir” (Ağaoğulları, 2000, s. 25). Bodin’in devlet gemisinin omurgası olan egemenlik aynı zamanda “yeryüzündeki mutlak otoritedir ve kendi üzerinde hiçbir güç tanımaz. Yine Bodin’e göre, devletin temelini meydana getiren egemenlik, mutlaka tek ve merkezi bir noktada toplanmalı ve bölünmez bir otorite ile uyum içinde bulunmalıdır. Çünkü doğal sistemin temelinde tek merkez vardır” (Hardt & Negri, 2001, s. 107). Bodin’e göre bir devletin içinde egemenin kendisine eşit ya da kendisinden güçlü birden fazla sayıda egemen var ise (kilise kurumu, feodal beyler, kral ya da prens gibi) böyle bir devletin varlığından bahsedilemez ve zaten böyle bir devletin devamını sağlaması yani hayatta kalması mümkün değildir. Bu noktadan hareketle, ona göre egemenliğin vasıfları arasında teklik, mutlaklık, süreklilik, bölünmezlik, devredilmezlik ve sınırsızlık olmalıdır. Egemenliğin mutlak oluşu, egemenin kullandığı otoritenin bir zaman dilimiyle kısıtlanmamasını da içerir çünkü egemenlik, siyasal toplumun özüdür ve herhangi bir sınırlama, onun doğasına aykırıdır. Zaten Bodin’e göre herhangi bir sınırdan bahsetmek, egemen bir güçten bahsetmeyi manasız hale getirecektir (Bodin, 1969, s. 98). Bodin’in egemenliğe ilişkin bu görüşleri monark egemenliğine denk düşmektedir.

Zira onun sınırsız, sürekli, bölünmez ve mutlak bir iktidar kurgusu ancak bir monarşide hayat bulabilecektir. Oysa Orta Çağ Avrupa’sında hemen hiçbir monark iktidarının sınırsız ve paylaşılmaz olması mümkün değildir. Dolayısıyla “Bodin ve Hobbes gibi düşünürlerin daha çok iç barışı ve güvenliği sağlamak kaygıları ile ortaya koydukları kuram tek ve nihai iktidar merkezi olarak beliren devlet otoritesinin meşru kılınması için entelektüel, akılcı bir kaynak bulma arayışından beslenir” (Krasner, 2001, p. 11). Ancak egemenliğin kendisinde cisimleştiği kişi olarak kral, kilise kurumu gibi nesilden nesile aktarılabilen bir yapı ya da ölümsüz bir kişilik olmayıp, tersine bir fanidir. Bu yüzden kurama yöneltilen eleştirilere cevap üretebilmek ve kavramın meşruiyetini sağlayabilmek amacıyla Bodin tarafından krala biri soyut, biri de somut olmak üzere iki kişilik bahsedilmek durumunda kalmıştır. Bu noktada Bodin “egemenliğin kralın soyut kişiliğinde olduğunu savunur ve somut kişiliği egemenliğin ve gücün tezahür ettiği yer olarak görür” (Ağaoğulları, 2000, s. 27). Benzer düşünceleri monark egemenliğinin bir diğer savunucusu Hobbes ve eserlerinde görebiliriz.

Hobbes’a göre ele geçirilmiş ve sözleşmeden doğmuş iki türlü egemenlik vardır ve egemenlik yine mutlak, vazgeçilmez ve devredilemezdir. “İlki, edinilmiş (ele geçirilmiş) egemenlik ki, güç ve şiddet kullanılarak sağlanır. Diğeri bir kişiye veya bir kurula verilmiş olup, onun, kendilerini başkalarına karşı koruyacağı inancıyla tabi olmak için insanların gönüllü olarak kendi aralarında anlaşmalarıyla sağlanır” (Hobbes, 1993, s. 272). Hobbes için önemli olan ikincisidir, çünkü insanların gönüllü olarak kendi aralarında anlaşmaları, sözleşmeyle kurulmuş bir devleti öngörerek devlet meşruiyetini daha sağlam temellere oturtur. Bodin’in soyut/somut olarak yönelttiği kişilik atfı, Hobbes’ta kendini somut beden-siyasal beden nitelmesi ile bulur. “İktidarın temsilini kralın kişiliğinde bulan sistemde, kralın somut kişiliğinin yanında bir de soyut kişiliği vardır: Krallık Kurumu. Devletin belirlenmesiyle iktidarın kaynağı bu soyut kişiliğe sözleşmeyle aktarılır” (Erözden, 1997, s. 47).

Ortaya çıkışından itibaren türlü tartışmalarla kendine meşruiyet arayan ve her daim zamanın ruhuna uygun revizyondan geçen egemenlik kavramına ilişkin paradoks, Orta Çağ Avrupa’sında iktidarın dünyevi ve ilahî olacak şekilde bölünmesi yanında ortak kullanıma tabi çok sayıda iktidarın simbiyotik varlığı ve egemenlik kavramının neredeyse her durumda tekil değil çoğul şekilde kullanımıyla neticelenmiştir. Yine bununla alakalı bir diğer çıkarım da Klippel’e göre egemenliğin sürekli şekilde belli bir alan ya da konuda fakat her zaman bir başka içerik ile (örneğin diğeri bir egemen) bağlantılı şekilde açıklanabilmesidir (Klippel, 2004, p. 99). Egemenliğin modern devlete evrilişi ve iktidarın aşkından yeryüzüne indirilmesi sürecinin başlangıcına kadar geçen zaman içerisinde kral, feodal beyler ve kilise, bugün anladığımız manada bir halk temsili

simgelemesinden oldukça farklı olarak, hükümdar karşında yer alan ve halkı temsil ettiğini iddia eden feodal düzen tarafından üstlenilmekteydi. Dolayısıyla günümüz için göreceli de olsa toplumsal ilişkilerden bağımsız gerçekleştiğini varsayabileceğimiz bağlamda bir egemenlik olgusundan bugünkü var olduğu şekliyle o dönem için bahsetmek mümkün olmamaktadır.

Egemenliğin Sınırlandırılması

Bu noktada egemenlik anlayışının kendi içinde barındırdığı çelişki ve tutarsızlıkları örneklerle ortaya koymak faydalı olacaktır. Bu bağlamda 1787 anayasası ile egemenlik yetkilerini eyaletlerle paylaşarak, federal bir yapı oluşturan Amerika Birleşik Devletleri ele alınması gereken ilk örnek olarak karşımıza çıkar. Hatırlanacağı gibi monark egemenliğinde Bodin ve Hobbes'un savunduğu egemenlik anlayışına göre egemen tek, mutlak ve bölünemez güce sahip olmalıdır ki aksi takdirde varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Dolayısıyla tek ve mutlak olmayan, yetkilerini federasyonlarına devretmiş Amerika Birleşik Devletleri gibi bir yapı, egemen olmayan bir sistem olarak kaotik bir düzene dönüşerek kısa zamanda son bulmalıdır. Çünkü fiili düzende ABD federalizminde birden fazla sayıda güç odağı ve egemen vardır. Ancak zaman ve Amerika Birleşik Devletler modelinin ortaya koyduğu başarı, bize mutlaklık ve bölünmezlik söyleminin bir yanlığı olduğunu göstermiştir. Yine benzer şekilde İngiltere'de egemenliğin Avam Kamarası, Lordlar Kamarası ve Kraliyet tarafından başarılı şekilde paylaşılması, Bodin'in tek ve mutlak egemenlik tanımının anlamını yitirmesine yol açmıştır.

Monark egemenliğine göre egemenlik, bölünemez ve sınırsızdır. Hatta egemenliği bölmek demek onu ortadan kaldırmak demektir. Bu noktada egemenlik denen paradoksunun hangi ölçüde, ne kadar sınırsız ve bölünemez olduğuna ilişkin gerçekliği, ülkemizde ayrı organlara verilen yasama, yürütme ve yargı yetkilerinde arayabiliriz. Günümüz modern devlet aygıtının güvence altına almaya çalıştığı hak ve özgürlükleri sağlayabilecek en önemli anlayış, adına ister "checks and balances", ister kuvvetler ayrılığı ister yetkinin sınırla karşılaşınca kadar kötüye kullanılma eğiliminin önlenmesi diyelim, karşımıza çıkan gerçeklik, egemenliğin paylaştırılarak sınırlandırılması gerekliliğidir. Bu yüzdendir ki devletler yetkilerini farklı organlar eliyle kullandırıp, olası yetki aşım sorunlarını diğer organlar tarafından sınırlamaya çalışarak bir denge sağlamaya çaba göstermektedir. Kaldı ki hiç kimsenin sınırsız bir yetkiye sahip olmadığı, yani yönetenlerin de koyulmuş kurallara bağlı kalması gerektiği hukuk devleti olmanın en temel zorunluluğudur. Dolayısıyla kendinden üstün bir otorite kabul etmeyen egemenlik ile yine kendinden üstün bir güç tanımayan hukuk arasında bu noktada güçlü bir paradokstan söz etmek yanlış olmayacaktır. Dahası hukuk gibi insan hakları kavramı da yukarıda belirttiğimiz devlet aygıtının limitini belirleyen unsurlar arasındadır. Devlet gücünün sınırsız olduğu bir yönetim organizasyonunda, bireylerin İnsan Hakları Evrensel Beyanname'sinde yer alan ölçütleri karşılayacak seviyede insan haklarını koruyacak bir iradeye sahip olacağından bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla insan hakları açısından egemenin sınırsız olduğu düşüncesi de tıpkı mutlaklık ve bölünmezlik iddiaları gibi büyük bir iddiadır. Ayrıca ülkelerin halkları yaptıkları seçimlerde, kendilerini yönetmek üzere egemenliklerini devrettikleri bireyleri, Bodin'in ifade ettiği gibi "sürekli ve kesintiye uğratmaksızın" değil, ancak belli sürelerle sınırlandırılarak seçmektedir. Dolayısıyla yukarıda yer verilen düşüncelerin de teyit ettiği üzere egemenlik bölünmez, sürekli ve sınırsız değildir.

Günümüzde devletler güvenliğin sağlanması, ekonomik gelişme gibi çeşitli sebeplerden dolayı Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği, NATO, Şangay İş Birliği Örgütü, Arap Birliği, Afrika Birliği gibi örgütler kurarak ittifak arayışlarına yönelmişler ve bunu imzaladıkları antlaşmalarla perçinleyerek üye oldukları kuruluşlarca verilecek kararlara uymayı taahhüt etmişlerdir. Devletlerin imzaladığı uluslararası antlaşmalar, egemen devletleri yalnızca kendi istek ve iradeleri dışında gerçekleştirebilecek birtakım yükümlülükler altına sokmakla kalmamış, uygulamak istedikleri bazı politikalar karşısında geri adım atarak, istediklerini yapamamaları şeklinde bir sınırlamaya tabi tutmuştur. Bir diğer deyişle, egemen devletler, sahip oldukları egemenliklerini, kendileri dışında

kullanılmak üzere bir başka oluşuma devretmek durumunda kalmışlardır. Egemenlik kavramının yukarıda aktarılan doğası ile tutarsız gözüken bu görüşü örneklemek üzere 2013 yılında NATO'dan talep edilen Patriot Hava Savunma Sistemi'nden bahsedilmelidir. Her egemen ülkede olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti de yurttaşlarının güvenlik hizmetini sağlamakla mükelleftir. Ancak 2013 yılında NATO'dan talep edilerek Adana, Kahramanmaraş ve Gaziantep illerimize konuşlandırılan hava savunma sistemlerinin kullanma yetkisi ile komutası egemen ülkemize değil, bir başka egemen NATO kuruluşuna bırakılmıştır. Oysa Hobbes, yazdığı Leviathan adlı eserde, klasik egemenlik anlayışının en temel kurallarından birine atıfla egemen gücün yurttaşların güvenliğini sağlamak mecburiyetinde olduğunu belirtmiştir. Eğer egemen güç yurttaşların güvenliğini sağlamak gibi temel bir görevi yerine getiremezse, yurttaşların itaat borcu son bulacaktır (Hobbes, 1993, s. 162) şeklinde bir ifade ile güvenlik ve itaat borcu arasında katı sayılabilecek bir ilişkilendirme kurulmuştur. Bu ilişki nedeniyle Hobbes'a göre ülkemiz, hem kendi güvenlik ihtiyaçlarını kendisi karşılayamadığından egemenliğini kaybetmekte hem de hiçbir şekilde devredilememesi gereken egemenliğini açık şekilde devretmektedir. Hâlbuki barış ve güvenliğimizin sağlanması amacıyla ortaya konan bu "yardımlaşma", NATO antlaşmasının beşinci maddesi ile güvence altına alınmış, toplu öz savunma hakkı olarak bilinen, üye ülkelerden birine yöneltilecek silahlı bir saldırının, üye ülkelerin hepsine yönelmiş bir saldırı olarak karşılık bulacağına ilişkin bir hükümden ileri gelmektedir. Bu değerlendirme sonrasında "devredilen egemenliğin" yurttaşlarımızın itaat borcunun sona erdirecek bir sorun olmadığı rahatlıkla anlaşılabilir.

Halk egemenliği kavramını mercek altına aldığımızda irdelenmesi gereken en öncelikli konu, her ne kadar Rousseau'dan evvel Malebranche, Montesquieu ve Diderot tarafından kullanılmış olsa da ününü Rousseau'ya borçlu olan "genel irade" kavramıdır. Genel irade, kendisini oluşturan kişilerin iradelerinden ayrı ve onların üstünde, kendine has, bağımsız ve ortaklaşa bir irade olarak tanımlanabilir. Bu tanımdan anlaşılacağı üzere her yurttaş egemenliğin bir parçasını uhdesinde bulundurur. Rousseau'nun ifadesiyle "on bin vatandaşın bulunduğu bir devlette her vatandaş egemenliğin on binde birine sahiptir" (Rousseau, 2013, s. 81). Egemenliğin doğrudan sahipliğini gerekli kılan halk tasavvuru şeklindeki bu yaklaşım nedeniyle Rousseau'ya göre "milletvekilleri, milletin temsilcileri değildir ve olamazlar. Olsa olsa geçici işlerinin görevlileri olabilirler; hiçbir kesin karara varamazlar. Halkın onamadığı hiçbir yasa geçerli değildir ve yasa sayılamaz" (Rousseau, 2013, s. 81). Bu yüzdendir ki Rousseau tasarımıdaki halk egemenliği kurgusu, günümüz temsili demokrasisine dayalı sistemi ya tümünden reddetmekte ya da en iyi haliyle yarı doğrudan demokrasiyi kabul etmektedir. Zira Rousseau'ya göre halk egemenliğinin uygulanabilmesi, halk oylaması veya halk vetosu benzeri yarı demokrasi araçları ile mümkün gözükmemektedir. Oysa günümüz politik sistemi ve devlet örgütlenmesi, halkın ihtiyaçlarına cevap verebilecek her türlü kanun ve yönetmelik için halk oylaması ya da vetosunun temini şeklinde bir idari işlerliği zaman ve maliyet açısından kabul edilebilir görmemektedir.

Halk egemenliği konseptinin günümüz pratiğinde karşılaşacağı çelişkilere dair diğer iki önemli hususu da Münci Kapani ve Jacques Cadart ortaya koymaktadır. Münci Kapani'ye göre "halk egemenliği teorisi kanunların anayasaya uygunluğunun yargısal denetimi gibi çoğunluk iradesini sınırlandıran kurum ve usullere de karşıdır. Yani anayasa yargısı halk egemenliği teorisi ile bağdaşmaz. Zira bu takdirde halkın iradesinin gerçekleşmesi frenlenmiş olur" (Kapani, 1966, s. 74). Cadart'a göre ise "halk egemenliği teorisi kuvvetler ayrılığı teorisi ile bağdaşmaz, çünkü halk egemenliği teorisine göre egemenlik bir bütün olarak halka aittir. Egemenlik parçalara ayrılıp bu parçalar değişik organlara verilemez" (Cadart, 1990, s. 291). Kendisi hakkındaki tartışmalar literatürde hayli geniş hacim kaplayan bu paradoksu çok sündürmeden ve yukarıda örneği verilen birkaç düşünceyle yetinilerek toparlamak gerekirse, Rousseau'nun halk egemenliği teorisinin muhteviyatı, günümüz demokrasi ve politika ilkeleriyle tabandan itibaren çelişen ve içinde barındırdığı bu çelişkiler nedeniyle kullanımı mümkün olmayan bir kurgu olarak gözükmemektedir.

Egemenlik kavramının bir diğer vechesi olan milli egemenlik, ülkemiz anayasasının altıncı maddesinde kendine yer bulmuştur. Bu maddeye göre egemenlik kayıtsız ve şartsız millete aittir. Milli egemenliğin mutlaklık çağrıştıran bu yönü üzerinde tartışmaya geçmeden önce, birbirleriyle sıkça karıştırılan, halk ve millet kavramlarını sağlam temellere oturtmamız gerekmektedir. Halk ve millet kavramlarına dair en belirgin tanımlardan birini yapan Cadart'a göre millet, kendisini oluşturan fertlerden bağımsız ve onların üstünde yer alan manevi bir bütündür. Bu yönüyle millet, halk kavramından ayrılır. Halk, belli bir zaman diliminde ulusal topluluğu meydana getiren vatandaşlar topluluğuna verilen isimdir. Millet ise yalnızca belirli bir anda bir ülkede yaşayan bireyleri değil, geçmişte yaşamış olanları ve gelecekte dünyaya gelecek kuşakları da içerir. Yani bugün hayatta olanlar kadar, geçmiş nesiller ve gelecekteki nesiller de milletin bir parçasıdır. (Cadart, 1990, s. 50). Buradan hareketle milli egemenlik, Rousseau'da olduğu gibi tek tek ve her bireye ait bir olgudan ziyade, geçmiş ve gelecekte yaşayacakları da içine alan kümülatif ve manevi bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yönüyle millet denen tasavvur, egemenliği kendisi doğrudan kullanama iddiasında bulunamayacağına göre, milli irade olarak tanımlanan bir irade ve bu iradeyi kendi adına kullanabilecek temsilcilere ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla milli egemenlik konseptinin milletvekili temeline dayanan temsili demokrasi ile uyum içerisinde kurgulandığını söyleyebiliriz. Lakin tam da egemenlik kavramının, onca uyuşmazlıktan sonra artık günümüz rejimlerinin ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir kullanışa sahip olmaya başladığını düşündüğümüz bu noktada karşımıza yine Münci Kapani çıkmaktadır:

Fiziki olarak varlığı olmayan soyut bir varlığın iradesi olamaz. Yine ölmüş ve doğmamış kişilerin de iradesi olamaz. O halde "milli irade" kavramı bir fiksiyondan başka bir şey değildir. Öyleyse milletin iradesi olmayacağına göre seçimlerde ortaya çıkan şeyin milletin bugün yaşamakta olan bölümünün yani "halkın" iradesi olduğu söylenebilir mi? Çünkü seçimlerde ortaya çıkan şey kişilerin iradelerinin toplamından başka bir şey değildir. Bu kişisel iradelerin dışında ve üstünde kolektif bir iradenin ortaya çıktığı söylenemez (Kapani, 1996, s. 76).

Kapani'nin bu düşüncesi sonrası bu iradeyi millet iradesi olarak değil, halkın seçme hakkı olan kısmının ekseriyetinin tercihi olarak nitelememiz gerekmektedir. Yani egemenlik, anayasada belirtildiği gibi tüm millette değil, halkın seçme yeterliliğine sahip kısmının çoğunluğunun tercih ettiği gruptadır. Öyleyse her şeye rağmen yukarıdaki yanılısamayı görmezden gelsek ve milletin oyları ile seçilen iktidarı egemen olarak ele alsak, ona gerçekten egemen diyebilir miyiz şeklindeki sorunun cevabı olumsuz olmalıdır. Zira siyasi iktidar en üstün egemen değildir çünkü kendisinden üstün olan bir başka egemen olarak anayasa vardır. Anayasa Mahkemesi'nce verilmiş bir karardan da hatırlanacağı üzere, seçimle iş başına gelmiş son derece "egemen" olan bir iktidarın "usulüne uygun" şekilde yasalaştırdığı Hâkim ve Savcılar Yüksek Kurulu'nun yapısının değiştirilmesi ile ilgili kanunun Adalet Bakanı'na verilen yetkilerle ilgili bölümünü iptal etmiştir. Diğer bir okuma ile Anayasa Mahkemesi, anayasa ile kayıtsız şartsız milletin kendisine verdiği egemenliği kullanan egemen iktidarı, kayıt ve şart altına alarak onun mutlak olma vasfını ya da iddiasını çürütmüştür. Fakat diğer yandan, anayasayı yapan da değiştiren de halkın oyu ile egemen olan siyasi iktidardır. Öyleyse gerçek egemen hangisidir? Halk mı, millet mi, siyasi iktidar mı yoksa anayasa mı? Ya da hangisi daha egemendir?

İşte cevabı bir süre muallâk kalan milli egemenliğin doğurduğu bu egemenlik sorunsalından Dicey, egemenliği siyasal ve hukuksal olmak üzere ikiye ayırarak çıkmaya çalışmış ve "hukuksal olarak parlamentonun, siyasi olarak ise seçmenlerin egemen olduğunu" (Dicey, 1962, p. 76) ifade etmiştir. Ancak kulağa hoş gelen bu ifade irdelendiğinde, hukuk kurallarını yapan ve yasalaştıran kişiler, halkın içinden seçilen parlamenterler olarak hukuksal egemen iseler ve bu ilişki parlamentoyu egemen kılıyor ise, siyasi egemenlik nedir sorusuna verilecek tatmin edici bir cevap bulunamadığı görülecektir.

Benzer bir çıkmaz Anayasa Mahkemesi'nin egemenlik başlıklı 1990 tarihli bir kararında da deneyimleyebilmekteyiz. Bu karara göre “anayasa kendisi düzenlemedikçe, açıkça olur vermedikçe ya da bir yasa ile düzenlenebileceğini belirterek bu yolla kullanılacağını bildirmedikçe, bir organ ya da kişi bir devlet yetkisini kullanamaz. Anayasa'ya dayanmayan, anayasadan kaynaklanmayan devlete ilişkin yetki söz konusu olamayacağından, böyle bir yetkinin kullanılması da düşünülemez. Anayasal dayanak, geçerlik koşuludur (Anayasa Mahkemesi Kararları, 1990, s. 206)” diyerek egemenliğin anayasada olduğunu ısrarla ve üstüne basarak vurgulamaktadır. Fakat, yine geriye dönerek ifade edilmelidir ki anayasaları yapan da değiştiren de halk tarafından görevlendirilen iktidarlardır. Hal böyle iken, egemen olarak kim kabul edilmelidir? Anayasa yapması için yetki veren mi, aldığı yetkiyle anayasayı yapanı mı, yoksa anayasanın kendisini mi? Ya da dördüncü bir yol anayasayı yapan iktidar kısa bir süre için egemen olur, sonra egemenliğini anayasaya devreder şeklinde mi düşünülmelidir? İyi bir kaçış noktası gibi görülen seçeneklerden sonuncusunu kabul edersek, bu sefer karşımıza pozitivist hukuk anlayışı çıkmaktadır.

Herhangi bir bağımsız siyasal toplulukta açıkça veya üstü kapalı bir biçimde olsun emirleri hukuk olan ve kendisi hukukun üstünde yer alan bir egemen bulunur. Bir başka deyişle, her devlette hukuksal açıdan sınırsız bir otoriteye sahip bir kişi veya kişiler, bir organ veya organlar bulunur. Pozitivist hukuk anlayışında hükümet değil, devlet egemenliğe sahiptir. (Coker, 1934, p. 267).

Eğer bu fikri satın alarak egemenliğin sahibini devlet olarak belirlersek, bir başka önemli soruyla daha karşılaşırız: Devlet denen soyut egemene hükmeden somut egemen ya da egemenler kimlerdir?

Bizi devlet egemenliğinin sahipliğine ilişkin içine düştüğümüz açmazdan geçici olarak çıkarabilecek düşüncenin, Hitler rejimine hukuki meşrutiye kazandırmaya çalışmasıyla ünlü Carl Schmitt'ten başkası olmadığı ortaya çıkmaktadır. Schmitt'e göre bu kişi “istisnai duruma karar verendir” (Schmitt, 2010, s. 23). Yani devlete hâkim olan egemen iktidar, kendine tehdit olarak algıladığı durumda, bu tehdidin üstesinden gelebilmek amacıyla mevcut yasalarla anayasayı da bir kenara bırakarak, istisnai durumun üstesinden gelecek tedbirleri alandır. Bu noktada akla tartışılabilir başkaca pek çok husus gelebilir ancak burada dikkate sunulmak istenen kesit, egemenlik-iktidar ilişkidir. İktidarın egemen ile ilişkisini yorumlayan Schmitt bu noktada bizi, her seferinde yeni bir açmaz doğuran ve içinden çıkılmaz görülen paradoksu kaçınılmaz biçimde iktidar sözcüğüyle birlikte kullanmaya iter. Hatta ortaya konulacak iyi bir iktidar tanımının, okuyucuyu egemene götüren yolu açacağı bile zannedilebilir. Ancak iktidar kavramı da tıpkı egemenlik gibi son derece rölatif bir kavramdır ve tanımlayarak sınırlarını çizmek ve egemenliğe mal etmek oldukça güçtür. Ünlü Fransız düşünür Foucault'ya göre “iktidarın ne olduğunu hala bilmiyoruz. Aynı zamanda hem görünür hem görülmez hem açık hem gizli olan ama her yerde var olan bu anlaşılması zor şeyi, muammayı çözemiyoruz” (Foucault, 1972, s. 7). Nur Vergin ise iktidarı “saymakla bitmeyecek kadar çok sayıda odaklar vasıtasıyla insanlar üzerinde hayatları boyunca uygulanan bir çeşit değişken ve dolayısıyla devinimli bir eşitsiz ilişkiler yumağı” (Vergin, 2004, s. 134-135) şeklinde tanımlayarak bizi egemen-iktidar ilişkisi üzerinden sonuca gitme umudundan mahrum bırakır.

Görüldüğü üzere sınırları kolay çizilebilen bir kavram olmayan egemenlik kavramı bir yanda siyasi bir yapı, herhangi bir kuruluş, iktidara sahip bir hükümet ya da hükümeti kontrol eden bir insanla anlamlı hale gelebilirken diğer yanda sürekli olmayan, karmaşık ve değişken doğasıyla bu ilişkilendirmeyi sonlandırarak kafamızın yeniden karışmasına sebep olabilmektedir. Ayrıca her durum, coğrafya ve zaman dilimine mal edilip başka kavramlarla ilişkilendirilerek açıklansa bile etkileşime girdiği yeni bir kavram ya da mevcut konjonktürdeki bir değişim, kavramın altını oyarak anlamını yeniden düşünmemizi gerektirmektedir. İşte tüm bu zorluklar bizi Leon Duguit'den faydalanarak egemenlik kavramına ilişkin son sözü söyleyeceğimiz noktaya

götürmektedir. Her ne kadar akla uygun görünse de egemenlik kuramında gerçek hayatta karşılık bulabilecek herhangi bir pozitif unsur yoktur. Üstelik egemenlik kavramı, biçimsel, garip ve mantıksal temellere dayandırılmış olmasına rağmen pratik dünyanın gerçekliklerinden tamamen uzaktır. Bu nedenle egemenliği çökmekte olan metafizik bir yapı olarak görmek mümkündür (Duguit, 1922 age: 384). Schmitt'in "tüm hukuki kavramlar arasında en çok egemenlik kavramı güncel çıkarların hükmü altındadır" (Schmitt, 2010, s. 32) demesinin sebebi de tam da bu nedenledir.

Sosyolojik Bağlam

Sosyolojik bağlamda egemenlik düşüncesi, tıpkı siyasal bağlamda olduğu gibi tarihsel süreç boyunca toplumsal yapıların, siyasal kurumların ve bilgi biçimlerinin değişimine paralel olarak farklı anlamlar kazanmıştır. Klasik dönem düşünürleri, egemenliği asabiye, dayanışma ve zor kullanma gücü gibi toplumsal dinamiklere dayandırırken; modern dönemde bu kavram, gözetim, meşruiyet, yurttaşlık ve kültürel aidiyet ekseninde yeniden tanımlanmıştır.

İbn Haldun'a göre insan, yaratılışı itibarıyla sosyal bir varlıktır ve toplumsal düzenin sağlanabilmesi, bireylerin birbirine zarar vermesini önleyecek bir otoritenin (sulta) varlığını zorunlu kılar. Bu otorite, ancak insanların ortak dayanışma bağı olan asabiye sayesinde ortaya çıkar. Asabiyet, başlangıçta koruma ve birlik amacı taşıırken, zamanla tagallüp (zorla hâkimiyet kurma) yoluyla mülke, yani egemenliğe dönüşür. En güçlü asabiye, diğerlerini kendine tâbi kılarak devletin temelini oluşturur. Ancak güç zayıfladığında yeni bir asabiye yükselir ve eski egemenliği devralır. Böylece İbn Haldun, egemenliği insanın toplumsal doğasından kaynaklanan, güce ve dayanışmaya dayalı doğal bir zorunluluk olarak tanımlar (İbni Haldun, 2009, s. 350). Bununla birlikte, egemenlik yalnızca buyurma gücüne sahip en üstün otorite olarak değil, aynı zamanda devletin dış bağımsızlığını sağlayan bir olgu olarak da görülür. Bu yönüyle egemenliğe hem içsel hem de dışsal bir işlev yüklenir. Her ne kadar Mukaddime'de bu kavrama dair sistematik bir kuram geliştirilmemiş olsa da kurucusu olduğu umran ilmi aracılığıyla egemenlik, toplumsal düzenin ve siyasal varoluşun temel ilkeleri arasında konumlandırılır (Yaylı & Yıldırım, 2019, s. 183).

Bauman, Akışkan Modernite adlı eserinde egemenliği, sınırlarla çevrili devlet otoritesinden çok, güvenlik ve gözetim üzerinden işleyen bir toplumsal düzen biçimi olarak ele alır. Egemenlik, "yüksek gerilimli tel örgüler", "elektronik gözetim sistemleri" ve "cemaat güvenliği" ile tanımlanan kapalı yaşam alanlarında sürer. Kent mekânı, "gizli güvenlik kameraları" ve "medeni davranış" normlarıyla denetim altına alınır; bireyler, görgü ve özdenetim yoluyla bu düzeni içselleştirir. Bauman'a göre artık kamusal alanlar bile "savunulabilir" biçimde düzenlenmiş, "belli kişilere açık parsellerle" ayrılmıştır. "Ulaşılmaz oldukları için buyurgan" mekânlar, egemenliğin mimari ve sembolik yüzünü oluşturur. Böylece egemenlik, açık otoriteden çok, güvenlik arzusu, gözetim ve özdenetim aracılığıyla yeniden üretilen görünmez bir iktidar biçimine dönüşmüştür. (Bauman, 2023, s. 135). Egemenlik ve iktidar kavramlarını bütünleşik gören Foucault, kavramı "iktidar–hukuk–hakikat" üçgeni içinde tanımlar ve modern toplumlarda iktidarın hukuktan çok hakikat üretimi aracılığıyla işlediğini savunur. Batı'da hukuk düşüncesi tarihsel olarak krallık iktidarını meşrulaştırmak üzere kurulmuş, egemenliği "hükümrânın hakları" ve "uyrukların itaat yükümlülüğü" biçiminde kodlamıştır. Foucault bu anlayışı tersine çevirerek, iktidarı merkezî bir otorite olarak değil, bedenlere, kurumlara ve söylemlere nüfuz eden ilişkisel bir ağ olarak ele alır. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda klasik hükümrânlık yerini, gözetim, disiplin ve normalleştirme yoluyla işleyen disiplinci iktidara bırakmıştır. Buna rağmen hükümrânlık kuramı modern hukukta varlığını sürdürmüş ve disipliner mekanizmaları meşrulaştırmıştır. Sonuçta modern toplum, hükümrânlık hukukuyla disiplinci iktidarın kesiştiği "normalleştirme toplumu" hâline gelmiş; egemenlik artık tek bir merkezde toplanan mutlak bir güç değil, çok katmanlı ve yaygın bir iktidar biçimi olarak yeniden tanımlanmıştır (Foucault, 2002, s. 39). Dolayısıyla her iki yazarın düşüncesinde egemenlik

kavramının devlet otoritesi ile sınırlı olmadığını, farklı kavramlar altında bir iktidar sarmalına evirildiğini söylemek mümkündür.

Giddens'a göre egemenlik, mutlak monarşiden modern demokrasiye uzanan tarihsel bir dönüşüm sürecidir. Bu süreçte iktidar, bireysel otoriteden çıkarak kolektif bir siyasal irade temelinde meşrulaşmıştır. Egemenlik artık zor kullanımına değil, çoğulculuk ve yurttaşlık haklarına dayanır ki örgütlenme, ifade ve katılım özgürlükleri bu meşruiyetin temelidir. Modern egemenlik, yalnızca şiddet tekeli değil, idari kapasite, gözetim ve toplumsal katılımın bileşimidir. Devletin idari gücü arttıkça yöneten–yönetilen karşılıklı bağımlılığı derinleşir. Hukuk, parlamento ve medya gibi alanlarda çoğulcu denetim kurumsallaşır. Giddens'a göre egemenlik aynı zamanda kültürel bir boyut taşır. Ulusçuluk, ortak dil ve tarih anlatılarıyla egemenliğe ahlaki meşruiyet kazandırır; kamu alanı ve iletişim ağları bu meşruiyeti sürdürür. Böylece modern egemenlik, gözetim, yurttaşlık ve kültürel ideoloji ekseninde sürekli yeniden üretilen dinamik bir düzen haline gelir. (Giddens, 2008, s. 262). Sonuçta İbn Haldun'un yaklaşımı, egemenliği toplumun doğal yapısından türeten ilk sistematik yorumlardan biri olarak, iktidarı insan doğasının ve sosyal düzenin zorunlu sonucu şeklinde temellendirir. Buna karşın Bauman, Foucault ve Giddens gibi çağdaş düşünürler, egemenliği görünmez denetim mekanizmaları, bilgi üretimi, kültürel meşruiyet ve toplumsal katılım süreçleri üzerinden açıklamışlardır. Böylece egemenlik, İbn Haldun'da doğrudan asabiye gücüyle somutlaşan bir zorunlulukken; modern toplumlarda disiplin, gözetim ve meşruiyet ağları içinde biçim değiştiren, dinamik ve çok katmanlı bir olgu hâline gelmiştir.

Sonuç

Egemenlik kavramı söz konusu olduğunda, tek, durağan ve donuk bir fikirden bahsetmekten çok, her dönemin ruhunu yansıtan genel bir çerçeve karşımıza çıkmaktadır. Bodin'in aktardığı mutlak egemenlik yaklaşımı, parçalı feodal yapı karşısında merkezi krallık ihtiyacından hareket etmekteyken, Hobbes belirsizlik ve şiddetten kaçınmanın yegâne yolu olarak egemen bir otoriteye itaat etmek gerektiğine inanmıştır. Rousseau ise egemenliğin rotasını Bodin ve Hobbes'un aksine genel irade ile ilişkilendirerek ustaca halka çevirmiştir. Kavram, Kelsen ile hukuki ve normatif bir çehreye bürünürken, Schmitt ile istisnai duruma karar veren kişiye atfedilmiştir. Madalyonun öteki yüzünde pozitivist ve seküler Batılı düşüncenin aksine İslami gelenek, egemenliği radikal biçimde bir yaratılmışın sınırlı idaresinden ziyade metafizik ve aşkın bir yaratıcının ilahi hakimiyetine nispet etmektedir. Ahlakî ve ontolojik temellere sahip bu temelde kendisi kısıtlı bir varlık olan insan egemenliğinin sınırsız olamayacağı önemli bir başlangıç noktasıdır.

Egemenlik kavramının sahip olduğu anlam, tarih boyunca mutlaklık, bölünmezlik ve devredilemezlik gibi birtakım özelliklerle ilişkilendirilmiş olmasına rağmen, federal düzeyde yapılanmış devletler, bu devletler içinde ortaya çıkan kuvvetler ayrılığı mekanizmaları ile yine devletlerin bir araya gelmesiyle meydana getirdikleri ulus üstü kuruluşlar nedeniyle ilk manasından önemli oranda değişikliğe uğramıştır. Sosyoloji alanında ün kazanmış önemli yazarlar tarafından icra edilen çalışmaların da gösterdiği üzere egemenlik kavramının devletin yasal üstünlüğü yanında, güvenlik, disiplin, gözetim, kimlik oluşturma ve siyasal katılım gibi araçlar vasıtasıyla tekrar tekrar üretildiği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla egemenlik kavramının bir yanı sıra tarihsel olarak devletlerin kurucu anlatısı içinde sürece politik yön verirken, diğer yanı sıra bilgi ve iktidar üzerinden ideolojik mana yüklenen ve güncel tartışmalarda işlevselleştirilen yönü ortaya çıkmaktadır.

Zaman içinde keskin dönüşümler geçirerek temsil bazlı ulus ve sonrasında da milli egemenlik yaklaşımına evrilen kavram, evrim sürecinde kimi zaman birbiriyle tutarlı, kimi zaman çelişen, kimi zaman da taban tabana zıt düşünceleri literatüre kazandırmıştır. Bu noktada egemenlik kavramının içerik, değer ve işlevinin, onu tanımlayan yazar ya da düşünürün milliyetine, bakış açısına, yaşadığı zaman dilimine ve içinde yaşadığı devletin örgüt biçimine göre değişiklik

gösterdiğini de ifade etmek gerekir. Dahası, bir düşünürün okuyucusunu ikna etmek üzere geliştirdiği egemenlik tanımı, değişen şartların etkisiyle kısa süre içinde kendisiyle çelişir hale gelmiş, bu nedenle düşünürün bizzat kendisi tarafından zamanın ruhu istikametinde yenilenmek ve değiştirilmek zorunda kalmıştır.

Günümüzde egemenlik kavramı, bir iktidar aparatı olarak ordu ya da polis benzeri kurumlarla özdeşleştirilirken, kimi zaman da ideolojik bir söylem ya da bir güç sarmalı olarak kendini yeniden kurgulayacak biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bu kurgu, kavramın değişken doğası yanında toplumsal yapının çok katmanlı dinamiklerinin bir yansımasıdır. Egemenlik kavramının zamana, mekâna ve konjoktüre göre değişen bu doğası, kavramın güç söylencelerini kodifiye ederek toplum tarafından kabul görmesi arzu edilen şekliyle meşrulaştırılmasına yaramış, başkaca birçok kavramla ilintili olmasına rağmen bağımsız görülerek esnek kullanıma kavuşmuştur. Dahası, ideo-motris özelliğiyle bir fikrin etkisi altında harekete geçerek sihirli kutsallık kuşanıp dogma seviyesinde kurgusal bir inanç yanılması olarak algılanmasını sağlamıştır. Diğer yandan bu düşünce egemenlik kavramının önemsiz, değersiz ya da gereksiz olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine güç ve iktidar ilişkileri var olduğu sürece, geçmişte olduğu gibi bugün ve gelecekte de egemenlik, siyasal olanın merkezinde varlığını sürdürecektir. Ancak alacağı biçim, içinde bulunulan dönemin koşullarına, ihtiyaçlarına ve zihniyet dünyasına göre farklılık gösterecektir. Kimi zaman apaçık bir otorite, kimi zaman ideolojik bir söylem kimi zaman da görünmez bir güç mekanizması olarak tezahür edecek egemenlik kavramının gelecekte hangi sınırlamalara maruz kalıp, hangi surete bürüneceği ise bir muamma olmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A. (2000). *Kral devlet ya da ölümlü tanrı*. İmge Yayınları.
- Akkuş, S. (1995). Modern egemenliğin doğuşu: Pratik ve kavramsal belirlenme (Tez No:52032) [Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Anayasa Mahkemesi. (2001). *Anayasa Mahkemesi kararları dergisi* (Sayı 26). Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Bauman, Z. (2023). *Akışkan modernite* (S. O. Çavuş, Çev.). Tellekt Yayınları.
- Beki, A. (1998). *İslam hukukunda siyasi yönetim*. Yöneliş Yayınları.
- Beriş, H. E. (2006). *Küreselleşme çağında egemenlik*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Bodin, J. (1969). *Devlet üstüne altı kitaptan seçme eserler*. In M. Tuncay (Çev.), *Batı'da siyasal düşünceler tarihi* (Vol. 2, pp.95-98). SBF Yayınları.
- Cadart, J. (1990). *Institutions politiques et droit constitutionnel* (E. Ablay, Çev.). Beta Yayınları.
- Coker, F. W. (1934). *Sovereignty*. In E. R. A. Seligman & A. Johnson (Eds.), *Encyclopaedia of the social sciences*. The Macmillan Company.
- Dicey, A. V. (1962). *Introduction to the study of the law of the constitution* (10th ed.). London: Macmillan Co. Ltd.
- Duguit, L. (1922). *Egemenlik ve özgürlük*. Çeviren: C. B. Akal, *Devlet kuramı*. Ankara: Dost Yayınevi.
- Ebu'l Ala Mevdudi. (1997). *Kur'an-ı Kerim'de dört terim* (O. Cilacı, Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Erözden, O. (1997). *Ulus-devlet*. Ankara: Dost Yayınları.
- Foucault, M. (1972). *Les intellectuels et le pouvoir* (A. Kırak, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Foucault, M. (2002). *Toplum savunmak gerekir* (Ş. Aktaş, Çev.; O. Türkay, Ed.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal çalışma 1975–1976 derslerinden: *Il faut défendre la société*, Collège de France) ss. 38–45.
- Giddens, A. (2008). *Ulus-devlet ve şiddet* (C. Atay, Çev.; 2. bs.). İstanbul: Kalkedon Yayınları. (Orijinal çalışma 1985) ss. 261–265. ISBN 978-9944-115-35-3.

- Hamidullah, M. (2005). *İslam anayasa hukuku* (V. Akyüz, Çev.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Hardt, M., & Negri, A. (2001). *İmparatorluk* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan* (S. Lim, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbn Haldun. (2009). *Mukaddime* (S. Uludağ, Yay. haz., 6. bs., 2 Cilt). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Jellinek, G. (2019). *Allgemeine staatslehre*. Washington: Franklin Classics.
- Kapani, M. (1966). *Politika bilimine giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kelsen, H. (1925). *Allgemeine staatslehre*. Berlin. Aktaran: M. Sancar (2000). *Devlet akli kısıncında hukuk devleti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Klippel, D. (2004). *Staat und souveränität (VII–VIII)*. In *Geschichtliche Grundbegriffe*.
- Krasner, S. (2001). *Sovereignty: organized hypocrisy*. Princeton: Princeton University Press.
- Rousseau, J. J. (2013). *Toplum sözleşmesi* (Ş. Yeltekin, Çev.). İstanbul: Oraf Yayınları.
- Roux, A. (1995). *Droit constitutionnel local*. Paris: Economica.
- Schmitt, C. (2010). *Siyasî ilâhiyat: egemenlik kuramı üzerine dört bölüm* (A. E. Zeybekođlu, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Vergin, N. (2004). *Siyasetin sosyolojisi*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yaylı, H., & Yıldırım, O. (2019). İbn Haldun düşüncesinde egemenlik olayı. *Akademik Hassasiyetler*, 6(12), 181–202.