ISSN 2791-7355
05
EYLÜL 2022 / FİYATI 69 TL

Teklif

2 aylık düşünce dergisi



Adalet

AHMET AYHAN ÇİTİL ✶ ASIM CÜNEYD KÖKSAL ✶ DURSUN ÇİÇEK ✶ HATİCE UMUT ✶ İBRAHİM HALİL ÜÇER ✶ İHSAN FAZLIOĞLU ✶ KAMURAN GÖKDAĞ ✶ LÜTFİ SUNAR ✶ MAHMUT HAKKI AKIN ✶ MİRAN ÇETİNER ✶ MUHAMMED A. AĞCAN ✶ MUSTAFA ÖZEL ✶ NAİL OKUYUCU ✶ OĞUZ HAŞLAKOĞLU ✶ ÖMER TÜRKER ✶ SERCAN GÜRLER ✶ TAHSİN GÖRGÜN ✶ YUNUS CENGİZ ✶ YUSUF YERLİ

Teklif

Teklif

2 aylık düşünce dergisi

Sayı 5 * Eylül 2022
ISSN 2791-7355

İMTİYAZ SAHİBİ
Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı AŞ adına
MUSTAFA ALBAYRAK

YAYIN KURULU
AHMET AYHAN ÇİTİL
DURSUN ÇİÇEK
İBRAHİM HALİL ÜÇER
İHSAN FAZLIOĞLU
ÖMER TÜRKER
TAHSİN GÖRGÜN

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
DURSUN ÇİÇEK

REDAKSİYON
AYŞE RUMEYSA YAVAŞ

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
BURHAN İSTENCİ

REKLAM
ABDULLAH HANÖNÜ
(Reklam Genel Müdürü)
ZİYA KADAM
(Reklam Genel Müdür Yrd.)

Reklam Rezervasyon
0212 467 65 65

TASARIM VE UYGULAMA
MUHAMMED NUR ANBARLI

BASIM
MATSİS
Tevfikbey Mahallesi, Dr. Ali Demir Caddesi, Numara 51
34295 Sefaköy, Küçükçekmece, İstanbul
0212 624 21 11
Sertifika No: 40421

İLETİŞİM-YÖNETİM YERİ
Maltepe Mahallesi, Fetih Caddesi, Numara 6
34010 Topkapı, Zeytinburnu, İstanbul
0212 467 65 17

İçindekiler

6 Adalet Nedir?

AÇIK OTURUM

8 Adalet
Ahmet Ayhan Çitil, İbrahim Halil Üçer,
İhsan Fazlıoğlu, Ömer Türker, Tahsin Görgün

SÜTUNLAR

57 Amaçlarda Uzlaşmanın Bir Yolu Var mı?
Kuşatıcı Bir Adalet Anlayışı İçin Gerçekçi Bir Mukaddime
İBRAHİM HALİL ÜÇER

72 Adalet ve Mizan
TAHSİN GÖRGÜN

86 İhtiyaçlar Piramidinden İncelikler Piramidine:
İnsanlık Nasıl Bir Aşma Edimine Muhtaç?
AHMET AYHAN ÇİTİL

94 Adalet Üzerine
ÖMER TÜRKER

104 Şehrin ve Ferdiyetin Kuruluş İlkesi: Adalet
İHSAN FAZLIOĞLU

114 Bir İstismar Aracı Olarak Tabiatı Estetize Etmek
DURSUN ÇİÇEK

122 Ahid ve Adalet
YUSUF YERLİ

130 *Politeia* Diyaloğunda Sokrates ve Thrasumakhos Tartışması: Güç ve Adalet Bağlamında Mutluluk ve Erdem (Aretê) İlişkisi
OĞUZ HAŞLAKOĞLU

152 John Rawls'un *Hakkaniyet Olarak Adalet* Teorisi: İşleyen Bir Sosyal Sözleşme Bulma Arayışı
LÜTFİ SUNAR

160 Üç Tarz–ı Adalet: Türk Siyasî Tarihinde Öteki İlan Edilenin Adalet Talebi: Adalet Partisi, Âdil Düzen ve Adalet ve Kalkınma Partisi
MAHMUT HAKKI AKIN

166 Allah'a İtaati Gaye Edinen Bir Eylem Olarak Adalet: Adalet ile İktidar Arasındaki Varoluşsal İlişki Üzerine
KAMURAN GÖKDAĞ

174 Etik-Eleştirel Bir Kavram Olarak Adalet
MUHAMMED A. AĞCAN

178 Edebiyatın Ebedî Adaleti
MUSTAFA ÖZEL

186 Adaletin Görkemini Başkası'nın Yüzünde Aramak: Kadı Abdülcebbâr Açısından Bir Çözümleme
YUNUS CENGİZ

194 Beni Sana Bağlayan Nedir? Toplumsal Bağın Kuruluşunda Adaletin Yeri: Fıkhî Bir Bakış
NAİL OKUYUCU

ALINTI VE ÇEVİRİ

203 Adalet. *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik*'ten
İBN SÎNÂ

206 *Kitâbu't-tevhid'den* Adalet Bölümü
İMÂM MÂTÜRÎDÎ

208 Adâletin Mahiyeti Üzerine
İBN MİSKEVEYH

210 *Muğnî*'den Adalet Üzerine
KADI ABDÜLCEBBÂR

214 Dünyanın Salâhı ve Nizâmının Altı Esası
EBU'L-HASEN EL-MÂVERDÎ

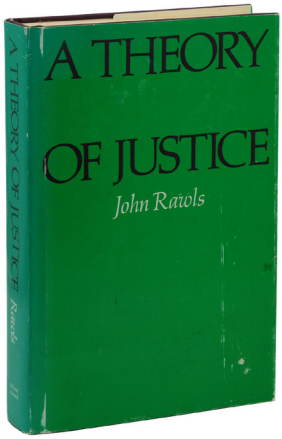
KİTABİYÂT

225 Alasdair MacIntyre'in
Whose Justice? Which Rationality Eseri
SERCAN GÜRLER

230 Liberal Adalet Tasavvuru Üzerine:
John Rawls ve *A Theory of Justice*
ASIM CÜNEYD KÖKSAL

238 H.L.A. Hart, *The Concept of Law* (1961-1994)
MİRAN ÇETİNER

242 Hakikat ile Siyasetin Kesiştiği Noktada:
Kitâbü Mebâdi'i Ârâ'i Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla
HATİCE UMUT



Liberal Adalet Tasavvuru Üzerine

John Rawls ve *A Theory of Justice*

ASIM CÜNEYD KÖKSAL

20. yüzyılda liberal eşitlik düşüncesinin muhtemelen en etkili temsilcisi John Rawls'dur (ö. 2002). Rawls'un *A Theory of Justice* (1971) isimli eseri, 20. yüzyılda ahlâk ve siyaset teorisinin seyrini derinden etkilemiş ve bu alandaki tartışmaların seyrini değiştirmiştir.

Rawls'un *A Theory of Justice* (TJ) adlı eserindeki teorisinin adı "hakkaniyet olarak adalet"tir (*justice as fairness*). Rawls'a göre adalet, toplumsal kurumların ilk/birincil meziyetidir;[1] özgürlük, komünite/cemaat ve verimlilik gibi diğer siyasî değerlerden birisi olmayıp, daha ziyade bu diğer değerlerin önemini tartmamızı sağlayan bir ölçüttür.[2] "Rawls, meselesinin bireysel değil, toplumsal adalet olduğunu, çünkü adaletin öncelikli konusunun temel toplum yapısı (*basic structure of society*), yani toplumun başlıca kurumları olduğunu düşünür. Bu toplumsal kurumların örnekleri ise, düşünce ve vicdan özgürlüğünü, rekabetçi pazarları, üretim araçlarındaki özel mülkiyeti yasal koruma sistemi ve tekeşli ailedir."[3]

Rawls, hakkın (*right*) iyi (*good*) karşısında öncelikli olduğunu savunur. Bununla kastettiği ise "adalet ilkelerinin herhangi bir ahlâkî, dinî ya da metafiziksel iyi anlayışından bağımsız olarak herkesin kabul edeceği normlara göre belirlenmesidir."[4] Rawls önceden belirlenmiş bir iyiyi merkeze almaksızın, her türlü hayat planı ve dünya görüşü karşısında tarafsız kalabilecek evrensel adalet standartlarına ulaşmaya çalışır. Hakkın iyiye önceliği (*priority of right*), herke-

1 John Rawls, *A Theory of Justice,* s. 3.

2 Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,* s. 237.

3 Solmaz Zelyut Hünler, *İki Adalet Arasında,* s. 28.

4 Mehmet Kocaoğlu, *John Rawls,* s. 22 (dn.).

sin benimseyeceğini düşündüğü birincil değerlerin (*primary goods*) tarafsızlığını garanti etmeye yarar. Bu birincil değerler, "rasyonel birey"in arzulayacağı değerler olup doğal ve sosyal birincil değerler olmak üzere iki türlüdür. Sağlık, zekâ, yaratıcılık ilk gruba; haklar, özgürlükler, güç, fırsatlar, gelir ve refah ikinci gruba giren birincil değerlerdir.

Rawls'un "tarafsız" ve "evrensel" adalet ilkelerini tespitte attığı ilk adım, "orijinal pozisyon" (*original position*) dediği kavramdır. "Orijinal pozisyon eşit ve özgür bireylerin, âdil iş birliğinin koşullarını ve bunların kamusal kabul edilebilirliğini aradığı bir pozisyondur."[5] Tarihî bir gerçekliğe dayanmaksızın farazî bir düşünce olan ve bu itibarla "doğal durum"a benzeyen orijinal pozisyon tasavvuru, her bir bireyin doğal yeteneklerini ve toplum içindeki statüsünü bilmediği farazî bir durumda, her makul insanın paylaşabileceği hangi genelgeçer adalet ilkeleri üzerinde uzlaşılabileceğini tespit etmeye yaramaktadır. Orijinal pozisyon kavramını tamamlayan diğer bir kavram ise "cehalet peçesi"dir (*veil of ignorance*). Bu da seçilecek adalet ilkeleri üzerinde kişilerin hususi, somut, doğal veya kazanılmış özelliklerinin etki etmemesini sağlamayı amaçlar. Buna göre cehalet peçesi altındaki taraflar hukukun, toplumsal yapı ve ilkelerin, insan psikolojisinin ve siyasetin genel ve soyut ilkelerini bilmekle beraber, hiç kimsenin ait olduğu sınıftaki statüsünü, doğal yeteneklerini, bedensel ve zihinsel kabiliyetlerini, güç ve zaaflarını, hoşlandığı ve sevmediği şeyleri, kendi iyi anlayışını ve hayat planını, psikolojik özelliklerini, ait olduğu toplumun özelliklerini bilmediği varsayılmaktadır.[6] Taraflar böylelikle özgür ve eşit bireyler olarak, cehalet peçesinin sağladığı şahsî herhangi bir avantaj elde etmeyi imkânsız kılan korunaklı bilinmezlik durumu içerisinde, alternatif adalet ilkelerini tartışıp en uygun olanlarını seçerler. Alternatif adalet ilkelerinin düşünülüp tartışıldığı bu fikir deneyine Rawls "düşünümsel/teemmülî denge" (*reflective equilibrium*) demiştir.

Taraflar, Rawls'a göre düşünümsel denge sonucunda iki adalet ilkesine ulaşırlar. Bu ilkeler "lexical" bir düzene sahiptirler, yani ikisi de eşit değerde olmayıp, özgürlük-

5 Kocaoğlu, *John Rawls,* s. 36.

6 Kocaoğlu, *John Rawls,* s. 48-50.

Rawls'un "tarafsız" ve "evrensel" adalet ilkelerini tespitte attığı ilk adım, "orijinal pozisyon" *(original position)* dediği kavramdır. "Orijinal pozisyon eşit ve özgür bireylerin, âdil iş birliğinin koşullarını ve bunların kamusal kabul edilebilirliğini aradığı bir pozisyondur."

lerle ilgili olan ilki, toplumsal adaleti sağlama noktasında eşitsizliklerin dezavantajlılar lehine düzenlenmesini ifade eden ikinciye her bakımdan önceliklidir. Dolayısıyla sonra gelen ilke hatırına öncekinden taviz verilemez; "Özgürlük yalnızca özgürlük adına kısıtlanabilir." Bu ilkelerden birincisi, herkesin temel özgürlüklere eşit biçimde sahip olduğunu ifade eder: "Her kişi, herkes için özgürlüğün en geniş bütünsel sistemiyle uyumlu olarak, eşit temel özgürlüklerin en geniş bütünsel sistemine ilişkin eşit hakka sahiptir."[7] Her vatandaşın katılım bakımından eşit olacağı temel özgürlükler ise "siyasal haklar, konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakınma özgürlüğüdür."[8] Rawls sınırlanmamış bir ekonomik özgürlüğü, frensiz kapitalist düzeni savunmaz. Onun teorisindeki özgürlük kavramı içerisinde sınırsız sözleşme yapma ve sınırsız mülk edinme hürriyeti olmadığı gibi, bu anlayış yeniden dağıtımcı amaçlarla vergilendirmeden muafiyeti de içermez.[9] Rawls özgürlüklerin, ancak yine özgürlük hatırına sınırlandırılabileceğini savunur. Buna göre a) daha az kapsamlı (sınırlandırılmış) özgürlük herkes tarafından paylaşılan özgürlük sistemini güçlendirmeli ve b) sınırlandırılmış (eşitten daha az) özgürlük, daha sınırlı özgürlüğe sahip bireylerce kabul edilmelidir.[10] Özgürlüğün, özgürlük hatırına bile olsa kısıtlanmasına imkân vermesi sebebiyle Rawls'un bu düşüncesi eleştirilmiştir, zira kısıtlama kimi zaman haklı temellere dayansa bile kimi zaman keyfi olma riski taşımaktadır.[11]

Rawls'un, herkesin eşit biçimde yararlanması gerektiğini söylediği özgürlüklerin teorik bir temenniden ibaret kalmaması, pratikte ve gerçekçi bir biçimde tahakkuk edebilmesi için fırsat eşitsizliklerini dikkate alması gerekmiştir. Gelir dağılımının aşırı eşitsizliği, imkânlardan yoksun olanların gerçek anlamda özgür ve eşit olmalarını engeller. Bu bakımdan adaletin sağlanması yalnız fertler arası bir mesele olmayıp kurumlarla yakından ilişkilidir. Zenginliğin ve refahın belli ellerde toplanmasını engelleyen sosyal kurumlar kurulması, eşitlik ve özgürlüğün sağlanması için elzemdir. Rawls'un bu noktada, "mülk sahipliği demokrasisi" teri-

7 Rawls, *A Theory of Justice,* s. 266; Solmaz Zelyüt Hünler, *İki Adalet Arasında,* s. 48.

8 Kocaoğlu, *John Rawls,* s. 75.

9 Kocaoğlu, *John Rawls,* s. 76.

10 Rawls, *A Theory of Justice,* s. 266.

11 Kocaoğlu, *John Rawls,* s. 78.

miyle ifade ettiği kendi teorisinin refah devleti anlayışının karşısında durduğuna vurgu yaptığını görürüz. *A Theory of Justice*'ın gözden geçirilmiş baskısında (1990) şunları söyler:

> Şimdi yapmak istediğim diğer bir değişiklik de mülk sahipliği demokrasisi (*property-owning democracy*) ile refah devletini daha da keskin bir biçimde ayırmaktır. Bu iki kavram birbirinden tamamen farklıdır, fakat her ikisi de üretici mallarda özel mülkiyete izin vermesi sebebiyle bu ikisinin esas itibariyle aynı olduğu yönünde yanlış bir kanaate sevk edilmiş olabiliriz. Bu iki tasavvur arasındaki temel bir farklılık; mülk sahipliği demokrasisinin arka planındaki kurumlar, (işletilebilir) rekabetçi piyasalar sistemiyle birlikte, refah ile sermayenin mülkiyetini dağıtmaya çalışması ve böylelikle de toplumun küçük bir kesiminin ekonomiyi ve dolaylı olarak da bizzat politikayı kontrol etmesine mâni olmasıdır. Mülk sahipliği demokrasi, bu söylenenden, her periyodun sonunda geliri az gelirliye yeniden dağıtmak suretiyle değil, fakat her periyodun başlangıcında üretici malların ve insânî sermayenin (eğitilmiş yetenekler ve terbiye edilmiş beceriler) mülkiyetini yaygın biçimde sağlamak için kaçınır. Zira bu eşit temel özgürlüklerin ve âdil fırsat eşitliğinin arka planına karşıdır. Buradaki fikir yalnızca kaza veya talihsizlik sebebiyle kaybedenlere yardımcı olmak değildir (mamafih bu da mutlaka yapılmalıdır), fakat bütün vatandaşların kendi işlerini yönetebilecekleri bir pozisyonda bulunmalarını sağlamak ve uygun eşit şartlar altında karşılıklı saygıya dayalı bir toplumsal iş birliği içerisinde yer almalarını temin etmektir.
>
> Burada, siyasî kurumların amacının zaman içerisinde iki farklı şekilde tasavvur edildiğine dikkat çekmek gerekir. Bir refah devletinde bu amaç, hiç kimsenin hayat standardının yeterli (insana yaraşır) seviyenin altına düşmemesi ve herkesin kaza ve (mesela işsizlik ödeneği ve tıbbî bakım gibi) talihsizliklere karşı belirli güvencelere sahip olmasıdır. Gelirin yeniden dağıtımı, bu amaca, her periyodun sonunda yardıma ihtiyacı olanların tespitinde hizmet eder. Böyle bir sistem, siyasal özgürlüklerin âdil değeriyle uyumsuz bir biçimde, geniş mikyaslı ve zenginliğin miras yoluyla intikal ettiği eşitsizliklere ve benzer şekilde fark ilkesini ihlal eden bir uygulama olarak gelirin büyük ölçüde eşitsiz biçimde dağıtılmasını mümkün kılabilir. Her ne kadar âdil fırsat eşitliğini güvence altına alma yönünde çabalar gösterilmiş ise de bu çabalar, zenginliğin nispetsiz dağılımı ve bu nispetsizliğin mümkün kıldığı politik tesirler sebebiyle ya yetersiz yahut da etkisiz kalmıştır.

Rawls sınırlanmamış bir ekonomik özgürlüğü, frensiz kapitalist düzeni savunmaz. Onun teorisindeki özgürlük kavramı içerisinde sınırsız sözleşme yapma ve sınırsız mülk edinme hürriyeti olmadığı gibi, bu anlayış yeniden dağıtımcı amaçlarla vergilendirmeden muafiyeti de içermez.

> Bunun aksine olmak üzere, bir mülk sahipliği demokrasisi içerisinde amaç, âdil bir iş birliği sistemi olarak toplum tasavvurunu, zaman içerisinde özgür ve eşit kişiler olarak vatandaşlar arasında tahakkuk ettirmektir. Bundan dolayı temel kurumlar, en baştan itibaren, bir toplumun tam anlamıyla iş birliği içindeki üyeleri olabilmeleri için, üretici araçları yalnız birkaçının değil, genel olarak tüm vatandaşların eline vermelidir. Burada vurgu; sermaye ile kaynakların mülkiyetinin zaman içerisinde istikrarlı şekilde dağılımının miras ve vasiyet kanunlarıyla vasıtasıyla gerçekleşmesine, eğitim ve öğretimle ilgili hükümler yoluyla âdil fırsat eşitliğinin muhafazasına ve benzer biçimde siyasal özgürlüklerin âdil değerini destekleyen kurumlara yöneliktir. Fark ilkesinin gücünü kâmil mânâda görebilmek için, bu ilkenin bir refah devletinde değil, mülkiyet-kazandırıcı demokrasi (yahut da bir liberal sosyalist rejim) bağlamında dikkate alınması gerekir: Bu, özgür ve eşit vatandaşlar arasında nesilden nesile âdil bir iş birliği sistemi olarak görülen toplum için bir karşılıklılık veya mütekabiliyet ilkesidir.[12]

2. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'da yaygınlaşan refah devleti anlayışının fikrî temelini liberal eşitlik düşüncesinde bulmak yaygın bir tavır haline gelmiştir.[13] Bu bakımdan liberal eşitlik düşüncesini savunan Rawls'un, serbest piyasanın tavizsiz bir savunusu olan sağdaki liberteryen yaklaşım ile, devletin ekonomiye tam müdahalesini öngören soldaki Marksist tutumun bir ortası olarak refah devleti anlayışını desteklemesi beklenirken, buna karşı mülk sahipliği demokrasisi anlayışını benimsemesi dikkat çekicidir. Toplumsal adaleti sağlama açısından iki tutum arasındaki farklılık şöyle ifade edilmiştir:

> Refah devleti kapitalizmi (genelde anlaşıldığı biçimiyle) fiziksel ve insânî sermayenin dağılımındaki ciddi sınıf eşitsizliklerini kabul eder ve bunun sonucunda piyasadaki eşitsizlikleri, yeniden dağılıma yönelik vergilendirme ve transfer programlarıyla gidermeye çalışır. Mülk sahipliği demokrasisi ise tersine mülkiyet ve refahın dağılımının gerisindeki eşitsizlikleri ciddi biçimde azaltmayı, böylece piyasanın işleyişinin en baştan itibaren küçük eşitsizlikler yaratmasını amaçlar. Bu iki alternatif rejim, siyasî ekonomide adaleti sağlamanın alternatif iki yoludur: Refah devleti kapitalizmi, mülkiyet ve yeteneklerin dağılımında başlangıçtaki eşitsizlikleri verili ka-

12 John Rawls, *A Theory of Justice,* s. xiv-xv.

13 Will Kymlicka, *Çağda Siyaset Felsefesine Giriş,* s. 126.

bul eder ve sonra da (*ex post*) geliri yeniden dağıtma çabasına girer. Mülk sahipliği demokrasisi ise mülkiyet ve becerilerin en baştaki (*ex ante*) dağılımında daha büyük eşitlik gözeterek, sonraki (*ex post*) yeniden dağılıma yönelik önlemlere daha az vurgu yapar.[14]

Rawls'un "fark ilkesi" dediği adaletin ikinci ilkesi,

> eşitliğin liberal bir savunusudur. Rawls'un temel kaygısı toplumsal yapının hak edilmemiş eşitsizliklere sebep olan özelliklerini düzeltmek, böylece âdil bir toplumsal iş birliğinin gerekli zeminini oluşturmaktır. Rawls, bireylerin kendi hatalarından kaynaklanmayan toplumsal yapının sebep olduğu dezavantajlarını ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.[15]

Rawls'un ikinci ilkesi şöyledir:

> "Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler öyle bir düzenlenmelidir ki, her ikisi de
>
> a) Âdil tasarruf ilkesiyle uyumlu olarak, en az avantajlılar için azami faydayı sağlamalı,
>
> b) Hakkaniyetli fırsat eşitliği şartları altında makam ve mevkiler herkese açık olmalıdır."[16]

Buna göre sosyal ve ekonomik eşitsizlikler, ancak toplumun en dezavantajlılarının yararına işlediği takdirde meşrudur, en zor durumda olanların yararına işlemediği takdirde asıl olan kaynakların eşit dağılımıdır.

Rawls *A Theory of Justice*'a yönelik eleştirileri cevaplarken 80'li ve 90'lı yıllarda teorisinde birtakım revizyonlar yapmış, bazı noktalarda düşüncelerini değiştirmiştir. "Vurgusu 'evrensellik'ten ve 'evrensel insan doğası'ndan,' kamusallık'a ve 'modern liberal demokratik toplumda yaşayan insanın doğası'na kaymıştır."[17] Rawls 1980 yılında, hakkaniyet olarak adalet tasavvurunun esasen belirli bir (Amerikan) toplumun adalet arayışı hakkında olduğunu ifşa eder:

> Tikel toplumsal ve tarihsel koşullarına bakmaksızın tüm toplumlar için uygun bir adalet konsepsiyonu bulmaya çalışmıyoruz... Kendimize ve geleceğimize bakıyor ve, haydi söyleyelim, Bağımsızlık Bildirgesi'nden bu yana süren tartışmalarımız üzerine düşünüyoruz.[18]

14 Krouse ve McPherson'dan aktaran: Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,* s. 127-128).

15 Kocaoğlu, *John Rawls,* s. 79-80.

16 John Rawls, *A Theory of Justice,* s. 266.

17 Solmaz Zelyüt, *İki Adalet Arasında,* s. 260.

18 Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory"'den nakleden: Solmaz Zelyut, *İki Adalet Arasında,* s. 247.

Rawls'un temel kaygısı toplumsal yapının hak edilmemiş eşitsizliklere sebep olan özelliklerini düzeltmek, böylece âdil bir toplumsal iş birliğinin gerekli zeminini oluşturmaktır. Rawls, bireylerin kendi hatalarından kaynaklanmayan toplumsal yapının sebep olduğu dezavantajlarını ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.

1988'de de, önemli bir ayrım yaparak, kendi adalet tasavvurunu politik adalet tasavvuru olarak nitelendirip, politik bir tasavvuru kapsamlı dinî, felsefî ve ahlâkî adalet tasavvurlarından farklılaştırır:

> Tartışmama, temel olan bir ayrımı ifade ederek başlıyorum; yani politik bir adalet konsepsiyonu ile kapsamlı dînî, felsefî veya moral doktrin arasındaki ayrımı ifade ederek. Politik bir adalet konsepsiyonunun ayırdedici özellikleri, *ilk olarak*, onun özgül bir konuyu, yani anayasal demokratik bir rejimin temel yapısını ayrıntısıyla ele alan moral bir konsepsiyon olmasıdır; *ikinci olarak*, politik konsepsiyonu kabul etmenin herhangi bir tikel kapsamlı dînî, felsefî veya moral doktrini kabul etmeyi önvarsaymamasıdır; daha ziyade, politik konsepsiyonun, kendisini, yalnızca temel yapı için makul bir konsepsiyon olarak sunmasıdır; *üçüncü olarak*, [politik bir adalet konsepsiyonunun] kapsamlı herhangi bir doktrin uyarınca değil, ama demokratik bir toplumun kamusal politik kültüründe gizli olduğu düşünülen belli temel sezgisel ideler uyarınca formüle edilmesidir.[19]

Rawls'un sonraları "siyasal/politik liberalizm" kavramıyla özetlediği teorisinin, mesela Nozick'in *Anarchy, State and Utopia* adlı eserinde temsil ettiği şekliyle liberteryen teoriden daha insancıl ve dayanışmacı olduğunda şüphe yoktur. Fakat bu teori belirli bir coğrafî-toplumsal bağlama ait olması bakımından yerel, politik olmakla nitelenmesi bakımından sınırlı ve genel anlamda liberal teorilerin, insanların "iyi" anlayışlarını paranteze alması tavrını devam ettirmesi bakımından ise ahlâkî kapasite açısından yetersizdir. Evrensel bir adalet teorisinin ahlâkî-hukukî-iktisâdî-politik alanı bütün olarak kavraması beklenir. Elbette, Rawls'un adalet tasavvuru, "bütüncül adalet"ten kopuşu temsil eden aydınlanmacı adalet teorilerden birisi olması itibariyle, "adalet"in 18. yüzyılın sonlarından itibaren gitgide bireylerin erişim alanının dışına, ya siyasî iktidarın ekonomiye müdahale kapasitesine, ya da modern hukukun bürokratik ve kurumsal mekanizmasına itilişinin de dikkate değer bir örneğidir.[20]

Rawls'un "orijinal pozisyon" tasavvuru, insanüstü bir değer kaynağının, vahiy gibi "mutlak" bir referans noktası-

19 Rawls, "The Priority of Right and Ideas of the Good"'dan nakleden: Solmez Zelyut, *İki Adalet Arasında,* s. 265.

20 "Bütüncül adalet" kavramı ile bu tasavvurun yitimiyle neyi kastettiğimi şu yazıda ortaya koymuştum: A. C. Köksal, "Bütüncül Adalet Tasavvurunun Yitimi" (perspektif.online, 4 Haziran 2020, https://www.perspektif.online/butuncul-adalet-tasavvurunun-yitimi/)

nın bağlayıcı olmaktan çıktığı modern Batı toplumlarında; "evrensel" olmak üzere herkes için (daha doğrusu "rasyonel birey" diyerek belirlediği bir grup için) bağlayıcı olması arzu edilen "bireysel" tekliflerden birisidir. Teorisinin, hedeflediği evrenselliği karşılayamadığı *A Theory of Justice*'a yöneltilen yoğun eleştirilerle aşikâr hale geldiğinde ise Rawls, *Political Liberalism* başta olmak üzere sonraki çalışmalarında evrensellik iddiasından vazgeçerek vurgusunu "modern liberal demokratik toplum" ve böyle toplumlarda yaşayan bireylere kaydırmıştır. Rawls'a yönelen eleştiriler içerisinde komüniteryan cenahtan gelenler bilhassa önemlidir. Fertlerin benliklerini ait olunan topluluğun (komünitenin) şekillendirdiğini ve toplumsal yapının merkezinde, söz konusu topluluğun ortak iyisinin bulunduğunu kabul eden (her biri meseleye farklı cihetlerden bakmakla ve kendilerine özgü fikrî nüanslara sahip olmakla birlikte belirli bir müşterek anlayışta birleşen) A. MacIntyre, C. Taylor, M. Sandel ve M. Walzer gibi isimler, liberalizmin varsaydığı gibi, kişinin mensup olduğu rollerden bağımsız, mücerret, her türlü seçenek karşısında mutlak özgür bir benlik (self) olduğunu kabul etmezler. Onlara göre benliğimiz, ait olduğumuz toplumsal pratiklere gömülü vaziyettedir ve yine komüniteryenlere göre "iyi", "hak"tan önce gelir. Liberal ve komüniteryan tartışması, çağımız siyaset düşüncesi açısından son derece önemli ve önemi nispetinde de fikrî açıdan verimli bir tartışma olmakla birlikte başka yazıların konusudur.