



HANGİ ADALET, KİME GÖRE NEYE GÖRE?

ÖZET

Yüce bir düşüncenin çağrışımını içinde barındıran adalet, mükemmellik, zaman üstü ve evrensellik arayışı olarak insani yaşamın asla vazgeçemediği bir değeri ifade eder. Her daim, yüce, büyük ve Tanrısal olanı çağrıştırdığı için adalet kelimesiyle anılan her şey de bu değerden nasibini almaktadır. Tanrı gibi yüce kabul edilen, tecellisi için dua edilen, arzu edilen adalet, hiçbir tanıma sığmayan bir kavram olarak kökeni dinsel manada ilk insan kabul edilen Hz. Âdem'e, felsefi anlamda ise Platon'a kadar uzanır.

Hem dini hem felsefi anlamda adalet kavramı, tarih boyunca iyinin ve doğrunun sesi olarak algılanmış ve insanda yankılanmıştır. İlahi dinlerde adalet, daha çok dini ilkeler üzerinden anlaşılabilir, inanılan ve uygulanması emredilen buyruklardan oluşur. Felsefede ve özellikle Batı felsefesinde adalet kavramı, farklı düşünürler tarafından bir paradigma içinde yorumlanması ve kurgulanması nedeniyle farklı adalet telakkileri oluşmuştur.

Çalışmamızın giriş kısmında düşünce tarihinde adalet kavramına yüklenen anlamları ya da adalet kavramı ile ifade edilenin farkını serimlemeye çalışacağız. Daha sonra sırasıyla adalet kavramının kökeni, üç büyük ilahi dinin adalet kavramına yaklaşımlarındaki farklılıklar, felsefi anlamda adalet kavramının temellendirilmesinde tartışmasız ciddi etkileri olan Platon ve Aristoteles'in konuyla ilgili düşünceleri, Modern dönemde Immanuel Kant ve post modern dönemde Jean-Luc Nancy'nin adaletle dair yaklaşımları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Adalet, İlahi Dinler, Platon, Aristoteles, Kant, Nancy.

WHICH JUSTICE TO WHOM?

ABSTRACT

It expresses an indispensable value of human life as the pursuit of justice, perfection, timelessness and universality, which contains the connotations of a sublime thought. Everything referred to by the word justice also gets its share from this value because it always evokes the sublime, great and divine. Hz. It goes back to Adam and, philosophically, to Plato.

The concept of justice, in both religious and philosophical terms, has been perceived as the voice of good and right throughout history and has been echoed in man. In divine religions, justice consists of commands that are understood, believed and ordered to be implemented mostly through religious principles. In philosophy and especially in Western philosophy, the concept of justice has been interpreted and constructed within a paradigm by different thinkers.

In the introduction part of our study, we will try to reveal the meanings attributed to the concept of justice or the difference of what is expressed with the concept of justice in the history of thought. Then, respectively, the origin of the concept of justice, the differences in the approaches of the three major divine religions to the concept of justice, the thoughts of Plato and Aristotle, who have undoubtedly serious effects on the basis of the philosophical concept of justice, in the modern period Immanuel Kant and Jean-Luc Nancy's approaches will be examined.

Keywords: Justice, Divine Religions, Plato, Aristotle, Kant, Nancy.

1. GİRİŞ

1.1. Adalet Nedir?

Yunancada “diké” ve “dikaiosune”, Almandaca “gerechtigkeit”, Latince “justitia”, Fransızca ve İngilizce “justice” kelimesinin karşılığı olarak adalet kavramı Arapça “adl” kökünden Türkçeye geçmiştir (Akarsu, 1975: 171). Adalet kavramının çok sayıdaki tanımlarından bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Adalet, karşılıklı işbirliğine dayalı bir şekilde bir kimsenin kendi işini en iyi şekilde yapmasıdır (Peters, 2004: 71)

Adalet, bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin ve erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması durumudur. Herkesin hak ettiği ödül veya cezayla karşılaşmasıdır. Adalet, en yüce, nesnel ve mutlak bir değer anlatımı olarak insanın davranışını ahlaki açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce: hakka ve doğruluğa saygıyı temel alan ahlak ilkesi: doğruluk, dürüstlük, tarafsızlık ve doğru muameledir (Cevizci, 1999: 11,12).

Adalet, sübjektif manada herkesin hakkını tanıma hususunda değişmez, kesin dilek: objektif manada ise karşılıklı zıt menfaatler arasında hakka uygun eşitlik demektir (Türk Hukuk Kurumu [THK],1944: 17).

Yahudilikteki *adil olun* emri yasaların yasası olan bir tür meta-yasadır. Ama adil olmanın ne demek olduğu tam olarak bilinmiyor (Derrida, 2015: 129).

Tüm varlıklarda ortak olması hasebiyle en genel olan, ama hiçbir tanım ve yorumun sınırlarına sığmayan *varlık* kavramı gibi, adalet kavramı da hiçbir teorik tanıma ya da pratik uygulamaya tam olarak tekabül etmeyen, tüm sınırların dışına taşan ve tasavvuru her daim değişen bir olgu olarak ifade edilebilir (Lacoue-Labarthe, 2015: 210). Böyle bir mahiyete sahip adalet kavramının düşünce tarihi içindeki önemli bazı yorumlarına değindikten sonra: ilahi dinlerde adalet, Platon ve Aristoteles bağlamında devlette adalet, Kant'ın adalet yorumu ve Nancy bağlamında postmodern adalet düşüncesini inceleyeceğiz.

1.2. Tanrı'nın Emri Olarak Adalet

Adalet kavramının tarih içindeki seyrine baktığımızda intikam anlamına gelebilecek kriminal adaletten, ahlâkın en üstün formu olarak telakki edilen, bize yapılan kötülüğü bağışlamanın etik adalet anlayışına daha uygun olduğu fikrine bir yol alış söz konusudur (Genel, 2012: 121-128)

Tevrat'tan önceki dönemlerde zarar gören bireyin ölçsüz intikam alması durumu onun öfkesinin tatmini iken Tevrat'ın "dişe diş, göze göz" ilkesinin getirdiği ölçü ve sınır insanın vicdanının tatmini olarak ifade edilebilir. Hıristiyanlıktaki "düşmanlarınızı da sevininiz" ilkesi insanın öfkesi yerine yüce yanına, yani affedici olmanın erdemine işaret etmektedir.

İslam dininde ise adalet, varlıklar karşısındaki tavırlarda ve Tanrı ile olan münasebette açığa çıkar. Müslüman için adalet, Allah'ın rızasına uygun bir hayatta tezahür eder. Kur'an'da: "Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder. Çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar" (Nahl, 90). Dolayısıyla O'nun istediği şekilde yaşamakla adil olunacağı kabul edilir. Adalet kavramı artık burada ihsan boyutuyla ele alınmıştır.

1.3. Devlette Tezahür Eden Adalet

Batı¹ felsefesinde adalet kavramı daha çok filozofların düşünceleriyle şekillenmiştir. Platon'da adaletli olma nefis, aile, *cosmosun* dengesi ve iyi olmanın ifadesi olarak Tanrı'ya benzemeyi amaç edinir. Adalet Platon'da hem bu dünyada hem de öte dünyada mutlu olmanın yolu olarak sadece bir araç değil, başlı başına bir amaçtır. Adalet, öteki tüm idealerin varlıklarını borçlu oldukları en yüce erdemdir ve Tanrı'ya ulaşmanın yoludur. Adalet erdemi de tıpkı diğer erdemler gibi ancak ruhun bilgelikle donatılmasıyla elde edilen bir erdemdir (Platon, 1992: 431/a-b-d).

Aristoteles'in düşüncesinde de yüce bir erdem olarak nitelenen adalet, yasaların erdemi ya da yasalara uyma erdemine dönüşmektedir. Hem Platon'da hem de Aristoteles'te gerçek anlamda adaletin gerçekleşmesi için toplumun yani devletin varlığı zorunludur. Çünkü onlara göre bireyden önce devlet gelir ve bireyi var ederek şekillendirir (Aristoteles, 2000: N.1253a). Dolayısıyla modern döneme gelinceye kadar ne felsefede ne de dinsel tezahürlerde bireysel haklar ve özgürlükler bağlamında ele alınan adalet düşüncesinin izlerine rastlanılmamaktadır.

1.4. Bireyin Hak ve Özgürlüğü Olarak Adalet

Bireysel haklar ve özgürlükler bağlamında adalet karamını ele alan düşünürler başında: John Locke (1632-1704), Adam Smith (1723-1790), Immanuel Kant (1724-1804) Friedrich August von Hayek

¹ Bkz: Batı: Felsefe ile ayrılaşmış Batı düşüncesi kavramını diğer düşüncelerden ayıran, batılı manada felsefe yapma şeklinde ifade edilir. Batı felsefesi, Antik Yunan, Ortaçağ Hıristiyan, Modernizm, Aydınlanma ve Postmodern çoğulcu yaklaşımların hemen hemen tamamını ifade etmektedir. Ancak "Batı" düşüncesi günümüzde daha ziyade modern düşünceyi dile getiren hümanist, özgürlükçü, eşitlikçi, teknolojik, mekanik evren görüşü, ilerlemeci tarih anlayışı, pozitivizm ve bilimsel kökenlere dayatılan sekülerizm gibi özellikleri ihtiva eden paradigmalarda karşılığını bulur (Küçükalp ve Cevizci, 2018: 15-19).

(1899-1992), Robert Nozick (1938-2002) gibi isimler sayılabilir. Liberal olarak da ifade edilen düşünürlere göre, mülkiyet hakkı, ifade özgürlüğü, inanç özgürlüğü gibi bireysel haklar, yasalarla güvence altına alınmalıdır. Bireyler arasında şiddet ve kaba gücün kullanılmasına yasaklar getiren, genel, belirli bir kişi veya zümreye imtiyaz tanımayan kuralların herkese eşit bir şekilde uygulanması ile adaletin sağlanacağına inanılır (Küçük, 2008: 102).

Devletin devasa gücünün etkisinden bireyi korumayı amaçlayan liberal anlayış, devletin klasik fonksiyonlarının ötesinde müdahale imkânını sınırlayarak adalete ulaşılacağını iddia eder. Dolayısıyla bir devlet ne kadar az müdahale ederse o kadar iyi bir devlet kabul edilir. John Locke (1632-1704), *A Letter Concerning Toleration /Hoşgörü Üstüne Bir Mektup* isimli kitabında baskının negatif neticeleri üzerinde durarak bir devletin temel görevini, yurttaşlarının can, mal ve özgürlüklerini korumakla sınırlı olması gerektiğini belirtir. Bireysel özgürlük alanı olarak kabul edilmesi gereken inanç ya da manevi alana devletin veya başka hiçbir otoritenin karışma hakkı ve yetkisi olmamalıdır (Locke, 1968: 38). Locke, sosyal adaleti sağlamak için iyi niyete dayalı olarak dağıtılan, somut kurallara tabi olmayan bir “sosyal pasta” ya da kamusal yardımlaşmanın, adaletten ziyade yolsuzluklara neden olabildiğini iddia eder. Ona göre bireyin hakkından mahrum bırakılması, baskıya, şiddete uğraması, baskılanması veya engellenmesi adaletsizliktir (Aktaş, 2001: 192).

The Theory of Moral Sentiments/Ahlâkî Duygular Teorisi adlı eserinde Smith, bireyin ön planda olduğu liberal bir toplumda herkesin faydalanabileceği toplumsal kurumların öne çıkartılmasıyla adaletin sağlanacağını iddia eder (Smith, 2006: 191). Hukuk önünde eşitlik ve uygulamada hakkaniyet bağlamında bireysel iyi, doğru ve faydanın en az engelle karşılaştığı özgür toplumlara, aynı zamanda adaletli toplumlar olarak kabul eder (Öztürk, 2013: 50).

Bireyin özgürlüğü üzerinde dışsal bir zorlama ya da hükümet müdahalesinin kabul edilemez olduğunu iddia eden Tomas Paine’ye (1737-1809) göre “İdeal devlet, vatandaşın diğer vatandaşlarının tecavüzünden korunması rolüyle sınırlı olduğu minimal veya gece bekçisi devletidir” (Heywood, 2006: 61-62-63).

Liberal adalet anlayışına göre ise toplumu dengede tutan güvenlik kavramı ile adalet anlayışı arasında sıkı bir bağ vardır. Güvenliğin ortadan kalkmasıyla adalet de ortadan kalkıyorsa, böyle bir durumu engellemek için objektif kurallar belirlenmelidir. Objektif, önceden belirlenmiş, genel, kuralların ifadesi olan hukuki düzenleme, keyfiliği ortadan kaldırarak adaletlin gerçekleşmesini sağlar (Öztürk, 2013: 60). Bu anlayışa göre bireyler, rızaları olmadan, zorlama yoluyla şu ya da bu isim altında fedakârlık yapmaya zorlanamaz. Burada hukuk, merhamet değildir. Frédéric Bastiat (1801-1850), merhamet ve hayırseverlik gibi ahlaki duyguları hukuk kavramına dâhil edersek, bu moral hedeflere ulaşmak için nerede duracağımızı tahmin edebilmemizin olanaksız hale geleceğini iddia eder (Küçük, 2008: 104)

Konuyla ilgili adalet anlayışını inceleyeceğimiz Kant, ödeve saygı düşüncesi üzerinden ahlak ilkelerini yeniden yorumlar. Kant, teorik akıl yerine pratik aklın kullanımında ahlaki ilkelerin en büyük iyiliğe ve adalete götürebilmesinin özgürlük aracılığıyla mümkün olduğunu iddia eder. Ona göre akıl, bir taraftan bağımlı olan iyilik, öte taraftan bağımsız iyiliğin güvencesi olacak en üstün iyilik ve üstün zekâ olarak Tanrı’nın varlığını kabul etmeye ihtiyaç duyar (Nancy, 2015: 27). Her bir insanın araç değil bizzat amaç olduğu ve hem kendisine hem de tüm insanlara genel bir yasa olması istenen maxime göre eylemde bulunma çağrısıyla Kant, her konuda olduğu gibi adalet kavramı konusunda da her daim önemli tartışmalara yol açmıştır (Kant, 2013: 38).

1.5. Emek Temelli Sosyal Adalet

Bireysel haklar ve özgürlükler yerine emek temelli toplumsal bir düzenin teorisyenleri olarak Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895), adalet kavramının önceki sistemler tarafından araçsallaştırıldığını iddia ederler. Marxizme göre soyut anlamda bireyin özgür ve eşit telakki edilmesinin bir anlamı yoktur. Yeterli olanaklara sahip olmayan bireyin hiçbir zaman hürriyetten ve imkânlardan eşit bir şekilde faydalanmayacağı aşikârdır. Oysa insanca bir yaşam için gerekli ihtiyaçların karşılanması zorunludur. Sosyal adalet gereği herkesin ev, iş, yeterli ücret, parasız eğitim, sağlık gibi hizmetlerden faydalanması için devletin müdahalesi zorunludur (Küçük, 2008: 108).

Karl Marx'a göre emeğin canavar kapitalizmden kurtarılması ve üretim ile dağıtımda kapitalist faktörlerin yok edilmesi için üretim araçlarının kamusallaştırılması ve toplam emeğin ortaklaşa düzenlenmesi gerekir. Marksist sistemde elde edilen ürünlerin dağıtılması iki aşamada gerçekleşir.

Birinci aşama sosyalist aşamadır ki herkes doğasına uygun bir şekilde verdiği emek oranında üretimden payını alır. İkinci ise herkesin üretime katkıda bulunduğu ve ihtiyaçtan fazlasına göz dikmediği safha, adaletli paylaşım veya bölüşümü ifade eden komünizm aşamasıdır. Kökleri, Platon'un ideal devletine kadar giden ve üstün paylaşımcı bir ahlak gerektiren rasyonel adalet teorisi, Marksizm'in ütopyası olarak kabul edilir (Aktaş, 2001: 198).

Marx'a göre adalet kavramının bizzat kendisi, toplumun ekonomik yapısı ve yasalarla açıklanmalıdır. Bu ekonomiden kaynaklanan hukuksal bir ilişkidir (Peffer, 2001: 72). Marx, burada alışlagelen sebep ve sonucu değiştirmiş, adalet kavramını ekonomik düzenin sonucu haline getirmiştir.

Marxizm, her türlü dini inanç ve Tanrı telakkisini, insani benliğe yabancılaşma sağladığını ve dolayısıyla adaletsizliğe rıza gösterilmesine neden olduğunu iddia ederek toptan reddeder. Dinin esaret zincirlerinden kurtulmuş komünist birey şöyle tanımlanır:

İnsan güçsüzlüğünün, boyun eğişinin, vazgeçişinin, tevekkülünün, doyumunu reddedişinin bir değer haline getirildiği aksiyolojiler var olmuştur ve vardır. Tanrı, inayetine, üstün iradeye, doğüstü bir varlığa boyun eğme idealine dayanır. Sınıf baskısının ve insan iradesinin piyasa güçlerine boyun eğmeği ortadan kaldıracak olan sosyalist kanıtları savunanlara bu idealler etki etmeyecektir (Peffer, 2001: 303).

Marksist teorinin önemli teorisyenlerinden biri kabul edilen Roger Garaudy (1913-2012) *Yüzyulumuzda Yalnız Yolculuğum Hatıralarım* isimli eserinde komünizmin adalet anlayışına dair hata ve sorumluluklarını şöyle ifade eder:

Marxizmin teorisyeni olarak en büyük hatam, Stalin'in dogmatik düşüncesinin yayılmasına katkıda bulunmuş olmamdır. Bence en vahimi budur, zira dogmatizm zorunlu olarak Engizisyon'u doğurur. Yani eğer ben mutlak, kesin, mükemmel bir hakikate sahipsem, bu hakikati benimsemeyen her kim olursa olsun akıl hastanesine götürülmesi gereken bir hastadır ya zindanı ya da sehpayı hak eden bir sapıktır. Bir kilisenin, bir dini grubun veya bir partinin hizmetindeki her mutlakçı (savunduğu davanın tek ve mutlak olduğuna inanan) görevlinin kaderi budur (Garaudy, 2012: 156).

Marksistlerin adalet konusundaki en büyük yanlışları, toplumsal ve sosyal kurumları yarattıklarını düşünmeleri ve kendi arzularına göre istedikleri şekilde değiştirip dönüştürebileceklerini düşünmeleridir (Ashford, 2011: 132). Böyle bir adalet yorumu, marxist sistemin tahakkümcü iktidar anlayışının kaçınılmaz bir neticesi olduğu kabul edilir.

Görüldüğü gibi Marksizm'in maddeci adalet telakkisi insanı sadece maddi yönüyle ele almakta, maddi ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmakta ve bunun da başındaki şef veya liderin ufkundan doğan emirlerle gerçekleşebileceğini varsaymaktadır. İnsanın biricikliği ve hiçbir sınır kabul etmeyen düşünsel/ruhsal/manevi dünyasından kaynaklanan tercihleri göz ardı edilmektedir. Komünist deneyimden de anlaşıldığı gibi kitle tutarlı bir bütünlük arz etmekten her zaman uzaktır. Başiboş kaldığında ya da yalnız bırakıldıklarında kararsızlığa düşme eğilimini göstermeleri fazla zaman almaz. Bu nedenle yaşamın yüce gücünü ortaya çıkarabilmek için, bu kudreti insanlarda tek tek keşfetmek lazım gelir (Garaudy, 2012: 105).

1.6. Temellerden Yoksun Postmodern Adalet

Düşünce tarihinde üzerinde durulması gereken yaklaşımlardan biri de çağdaş postmodern felsefe anlayışı olduğu kabul edilir. Jean-luc Nancy (d.1940-) bağlamında inceleyeceğimiz postmodernizm, metafizik ve teolojik öz, töz, köken, erek, temsil ve kutsal gibi tüm kavramları şiddetle eleştirerek dekonsütürksiyona (yapı bozumuna) uğratar. Postmodern düşüncede sabit, tamamlanmış, evrensel bir adalet anlayışı yerine, hiçbir zaman sabit bir yasası olmayan, her oyunun tekil adaletinin peşinde koşulur (Nancy, 2015: 17).

Nerdeyse tüm insanlar tarafından arzu edilen adalet, bireysel, toplumsal ve evrensel veçheleri olduğu için tam olarak hiçbir tanıma sığmayan bir kavram olduğu düşünülür (Demir, 2006: 7, 22).

2. İLAHİ DİNLERDE TANRI VE TANRI'NIN BUYRUĞU OLARAK ADALET

Batı düşüncesinin ilham kaynağı kabul edilen Antik Yunan'da Platon'dan (MÖ 428– 348) önce *İlyada*² destanında Agamemnon'un kardeşi Menelaus'u düşmandan sadece bir kişiyi esir aldığı için şöyle ayıplar: "*Kaçmasın elimizden bir tek kişi, kurtulmasın ölüm çukurundan tek kişi, ana karnındaki oğlanlara bile acımak yok*" (Solomon, 2004: 22). Görüldüğü üzere burada hiçbir sınır ve kural tanımayan, öteki olarak düşmana verilebilecek en büyük zarara methiyeler dizilen bir adalet anlayışı söz konusudur. Böyle bir adalet, daha sonra Platon tarafından vazedilen ve dört erdemden biri olan itidal/ölçülülük vasfından yani "*göze göz, dişe diş.*" şeklindeki eşit duruma gelmekten uzaktır. Kendisine karşı işlenen suça karşılık vahşilikte had hudut tanımaz biçiminde bir intikam duygusu söz konusudur. Burada suçlu sadece yaptıklarını misliyle hak etmez, çok daha fazlasını hak ettiğine inanılırdı. Dolayısıyla burada adalet, galip gelenin öfke ve insafına kalmıştır.

Üç büyük ilahi dinin ilki olarak kabul edilen Musevilik/Yahudilik'in kutsal kitabı olan *Tevrat*'ta: "*Göz yerine göz, diş yerine diş, el yerine el, ayak yerine ayak, yanık yerine yanık, yara yerine yara, bere yerine bere...*" (Çakış: 21:24-5) kaidesi/ölçüsü getirilerek insani öfkeye sınırlama, intikam almada bir yumuşamanın getirildiğini: güç ve öfke yerine itidal ve kurala uygunluğunun adaletin zeminini teşkil ettiği görülür.

"*Göze göz, dişe diş*" bugünkü insanın hafızasında intikam mantığının acımasızlığı olarak gelebilse de tarihsel bağlamda düşündüğümüzde insana sınır çizen, galibin öfkesinin adaleti yerine hukukun çizgilerini belirten adalettir. İnsana ancak bir göze karşılık bir gözle öç alma hakkı tanır ve sınırını belirler. Galip olan bir göze karşılık bir kafa kesme ya da tüm yakınlarını yok etme hakkına artık sahip değildir (Solomon, 2004: 28). Bu nedenle *Tevrat* (Eski Ahit), *İncil* (Yeni Ahit) ve *Kur'an*, ilahi mesajıyla devam eden dinsel düşüncenin şekillendirdiği adalet kavramında belirli sınırların ve kaidelerin varlığı uygarlık tarihinde önemli bir gelişme kabul edilir.

İnsanın sınır tanımaz yanı olan öfkesine sınır koyan ahlaki ilkelerle adalet sağlanmaya gayret edildiği görülmektedir. Yahudilerin kutsal kitabı *Tevrat*'ta söz konusu durum şöyle açıklanır: "*Hükümde haksızlık etmeyeceksiniz, fakirin hatırını saymayacaksınız: kudretlinin hatırına itibar etmeyeceksin ve komşuna adaletle hükmedeceksin*" (Levililer, 19/15: Yeremya, 31/29-30).

İsrailoğullarında çocuklarının günahı ya da perişan durumu yüzünden babalarının cezalandırılması geleneği vardı. Hatta hasta, düşkün, deli gibi bir çocuk görüldüğünde, bu kimin günahı yüzünden bu hale geldi sorusuna birinci muhtemel şüpheli de babası kabul edilirdi. Zengin ve sağlıklı olanları Allah katında günahsız ya da iyi olarak kabul ediyorlardı. Ancak bu durum *Tevrat*'ta düzeltilip yapılan adaletsizliğe şöyle engel olunmaya çalışılmıştır: "*Çocuklardan dolayı babalar, babalardan dolayı da çocuklar artık öldürülmeyecekler, kendi günahından dolayı ancak kişinin kendisi ölümle cezalandırılır*" (Hezekiel, 18: Yaremya 31/29-30). Bu emir doğrultusunda kişinin tercihini söz konusu olmadığı, suçtan beri olması ilkesi getirilerek adalet kavramında suçun şahsiliği aşamasına gelinmiştir.

Hıristiyanlık inancının adalet anlayışında yeni gelişmeler olduğu söylenebilir. "*Dişe diş, göze göz*" anlayışı yerine, düşmana dahi 'merhamet' gösterme, intikam yerine 'affetmeye teşvik dikkat çekmektedir. Kişinin kendini kontrol etmesinin, öfkesini yenmesinin, nefsinin her türlü kötülükten arındırmasının erdem olarak telakki edildiği bir adalet ahlakının yerleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Söz konusu durum şöyle ifade edilir:

Sen komşunu sevecek ve düşmanından nefret edeceksin denildiğini işittiniz. Fakat ben size derim ki düşmanlarınızı sevin ve size eza edenler için dua edin. (Tesniye, 19/6).

Siz insanların suçlarını bağışlamazsanız, Rabbiniz de sizin suçlarınızı bağışlamaz. Şimdi size, insanların her ne yapmalarını istiyorsanız, siz de öyle yapın: çünkü şeriat budur, peygamber de (Matta, 5/43-48, Matta, 6/15, Matta 7/12).

Görüldüğü üzere adalet kavramının anlamı genişlemekte, yücelmekte, incelmekte ve artık soyut konulara yönelmektedir. Adaletle ilgili hâkim olan unsurlar değişmekte, öç almak yerine affetmek, bağışlamak, yardım etmek teşvik edilmektedir. Burada kötü olanla değil de onun kötülüğüne sebep olan

² Bkz: *İlyada* (Yunanca: *Ἰλιάς, Iliás*), Homeros'un Troya Savaşı'nı anlatan destanıdır. Yunancada Odise ile birlikte en eski edebiyat olduğu düşünülen epik bir şiiirdir. Eldeki veriler ışığında Homeros tarafından MÖ 7. ya da 8. yüzyılda yazıldığı düşünülen Antik Yunan edebiyatının temel eserlerinden biridir (Homeros, 2014:12).

niyetine karşılık iyilik yapmak suretiyle karşılık verme teşvik edilmektedir. Çünkü kötülüğün, karşısında iyiliği görünce şaşırıp yenilgiyi kabul edeceği inancı egemendir.

Hız. İsa öğretisiyle birlikte görülen yeni gelişmelerden biri de toplumsal sorunların adalet kavramına dâhil edilmesidir. Yoksulların, açların ve çaresizlerin sıkıntılarını gidermek artık adil olmanın vasıflarından sayılır. Örneğin Aziz Francis (1181-1226) zamanında bir kişinin tüm servetini yoksullara dağıtması ideal haline gelmiştir. Böylece adalet ve adaletsizlik “*nasıl intikam almalı parantezinden çıkararak nasıl yaşarsam adaletli bir insan olurum aşamasına evrilmiştir*” (Solomon, 2004: 29).

İslam dininde adalet kavramı aşkın olanla yani Allah'la bağlantılı olarak ele alınır. İslam'a göre adaletin son mertebesi Allah'tır. Allah adaletin ana kaynağı, temeli, kökenidir. Allah'ın yaptığı her ne varsa adalet demektir. Burada adalet ilkesi Allah'ın zatına doğru, onunla alakalı anlaşılmalıdır. Adalet, Allah'ın fiilinin ölçütü değil, tersine Allah'ın fiili adaletin ölçüsüdür şeklinde yorumlanır (Mutahhari, 2005: 20).

İslam dininde adaletin kaynağı olarak kabul edilen Allah'a, karşı çıkmayı, onu tanımamayı, ona ortak koşmayı veya kayıtsız kalmayı şirk, şirki de "en büyük zulüm" şeklinde telakki edilir. İslam'a göre adaletin kaynağına başkaldırmaktan daha fazla haksızlık etme imkânı yoktur. Bu husus Kur'an'da şöyle ifade edilir: “*Vaktiyle Lokman oğluna öğüt vererek: Ey yavrucuğum! Allah'a şirk koşma, kuşkusuz şirk koşmak çok büyük bir zulümdür*” demişti (Lokman, 31 /13).

İslam dinine göre adaletin kavram şeklinde soyut boyutu, yaratan ile yaratılan arasındaki münasebetlerin ifadesi iken, yaratılmışlar arasındaki adalet ise adaletin mücessem/somut tezahürüdür. Allah ile insan arasındaki münasebette etkili olan hak ve adalet kavramı, insan ruhunu, aklını ve imanını şekillendirmekte, tabiri caizse edimleri için maximler (ilkeler) hazırlamaktadır. Adaletin kaynağı olan ilahi ilkelerle mücehhez kılınan, programlanan birey, bunu hem kendi hayatına hem de içtimai hayata tatbik etmekle yükümlülüğü Kur'an'da şöyle ifade edilir:

Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.

Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir.

Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar fasıkların ta kendileridir (Maide, 5/44, 45,47).

İslam'da adaletin somut tezahürü geniş anlamda tüm varlıklar arasında, dar anlamıyla da sosyal adalet şeklindedir. “*Yönetimde veya hükümde adalet*”, (Nisa, 4/58), “*Hayatı adalet üzere kurmak*”, (Nahl 16/76), “*Bütün kınamalara rağmen adaletten sapmama iradesini göstermek*”, (Maide 5/8) gibi ilkeler adaletin pratik uygulamalarının örnekleri olarak kabul edilir.

İslam'ın adalet anlayışı, yaradılışa uygun hareket etme (fitrat) olarak ifade edilebilir. İmadüddin Halil'in konuya yaklaşımı şöyledir:

İslam, Kur'an'da ve Resülüllah'ın (s.a.v) sünnetinde toplumsal ilişkilerin, insan ruhunun derinliklerine ve insanın kâinata bakışına uzanan köklerini sağlam bir tabana oturtmayı sağlayacak genel ilkeler bulunur. Aynı zamanda bu ilkeler ayrıntıları da içerir. Bizi ilgilendiren nokta, insanın dünyadaki yeri, yaradılış nedeni ve tabiatında oynaması gereken role ilişkin İslam'ın sunduğu genel adalet çerçevesidir (Halil, 1993: 39).

İslam'da Allah ile insan arasındaki ilişki ilahi mesajla temellendirilmektedir. İnsanların ilahi mesajlardaki buyruklara uyması Allah'ın hakkı olarak ifade edilmektedir. Burada adalet ilkesine uygun ve adaletin hâkim olmasını temin edecek bir düzenleme söz konusudur. Diğer kutsal kitaplarda da ifade edilen adalet kavramının Kur'an'da daha kapsamlı ve sistematik bir şekil aldığı iddia edilir. Kur'an'da ifade edilen sistematik adalet anlayışının, ontolojik, politik, etik, iktisadi ve siyasi alanlarda hem teorik hem de pratik tezahürleri görülmektedir. Burada adaletin tek boyutlu, sadece yaratılanların işlerini kolaylaştırma işleviyle sınırlı olmadığı, aynı zamanda her adaletli eylemde Allah'ın hoşnutluğunu kazanma ümidi de söz konusudur. Yerdeki hayat ile göktekinin rızasının uyumuyla birlikte anlam kazanan bir adalet söz konusudur.

Kur'an'da kulun hakkını ifade eden, caydırıcı olması yönüyle bir hak olarak vazedilen “*cana can, diş diş, göze göz...*” diğer ilahi kitaplarla da tutarlı bir şekilde şöyle yer alır:

Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın: ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık taraflar hakkaniyete uymalı ve gereken diyet ödenmeli. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır (Bakara, 2/178).

Ayetin de işaret ettiği gibi kişi intikam duygusunun ötesini düşünmeye, kendine hâkim olmaya, öldürme yerine bağışlama çağrısı, İslam ahlâkına ve adaletine ilke kılınma isteği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan sonra şu ifadeyi "...bir insanı kurtaran bütün insanları kurtarmış gibi olacağını bildirdik" (Maide, 5/3) ayetiyle öldürme fiiline kesin sınır çekerken, kısas ilkesi yerine daha iyisi olan bağışlamayı teşvik etmektedir.

Kur'an'a göre şekillenen toplumda, cezai adaletten etik adalete geçiş hedeflendiği görülmektedir. Bu geçiş sürecini sağlayabilmek için tek tek her bireyin ahlaki açıdan kemale ermeleri başka bir ifadeyle *ahsen-i takvim* seviyesine ulaşmaları istenmektedir. Bu seviyeye ulaşan kişilere Kur'an, "muttaki" ifadesini kullanmaktadır. Muttakilerin fiillerinde iki boyut gözlenir: Birincisi yanlış yapmaktan, adaletten sapmaktan korkmaları, ikincisi de doğru ve adaletli olmaya olan istek ve sevgileridir. İşte bu durum "ihsan" kavramıyla son halini alacak, o da her daim Allah'ın gözetimi altında yaşadığının bilincinde olmak ya da öyle bir bilinçle yaşamaktır şeklinde tarif edilir.

Müslümanlar, Kur 'ani perspektif olarak, *Öyle yaşa ki o (Allah) senden razı olsun'* ilkesiyle adalet kavramına hem yatay hem dikey anlamda genişlik, enginlik ve zenginlik kazandırıldığına inanırlar.

3. FELSEFİ BİR KAVRAM OLARAK ADALET

Felsefi bir kavram olarak adalet ile ilgili geniş bir literatür bulunmaktadır. Konunun çok geniş olması nedeniyle çalışmamızda Antik Yunan'da adalet kavramının kurucu isimleri olarak öne çıkan Platon ve Aristoteles'in görüşlerini, Modern çağda Immanuel Kant'ın ödev bilincinden doğan adalet ve Jean-Luc Nancy bağlamında özgül postmodern adalet anlayışları incelenecektir.

3.1. Platon: İdealar Âlemindeki Mutlak Adalet

Batı felsefesinde adalet kavramı üzerinde en çok duran düşünürlerin başında Platon kabul edildiğinden, diğer bölümlere oranla Platon'un adalet anlayışını ayrıntılı ele almak konumuzun izahına katkı sağlayacaktır. Yüzyıllar boyunca etkili olan Platon'un adalet kavramına geçmeden önce hocası Sokrates'in adaletten ne anladığına kısaca değinmek faydalı olacaktır. Sokrates'e göre iyi olan şey doğru ve adaletlidir. Erdem bilgi olduğundan, adalet dahi bilgidir, yani iyi olanı kötülerden ayırma bilgisidir. Bu bilgi hukuk duygusunda belirir. Adalet, sanki Tanrı'ya ait bir ses gibi kişilerin vicdanında duyulmaktadır. Bu ses sayesinde insanlar neyin iyi neyin kötü olduğunu bilirler. Doğru ve adaletli davranmak için kişiye düşen görev bu sesi dinlemesidir. Hiç kimse bilerek kötülük yapmaz. Kötülüğün nedeni bilgisizliktir (Çeçen, 1993: 92).

Platon, bireysel erdemlerin toplumsal yansımasını adalet olarak ifade eder (Sarıca, 1993: 18). Ona göre adalet, insan ruhunun üçlü yapısına karşılık gelen tüm erdemlerin kaynağıdır. Düşüncenin doğruluğu olan bilgelik, zekânın adaleti: ölçülülük, cesaret ve duyarlılık, iradenin adaleti: dindarlık ise Tanrısal varlıkla/varlıklarla olan münasebetimizdeki adalettir (Weber, 1991: 64).

Her şeyin ölçüsünün insan olduğunu iddia eden ve dolayısıyla rölâtif/göreceli bir adalet anlayışını savunan sofistlere karşı Platon, mutlak, değişmez ve yüce bir adaletin var olduğundan hiç şüphe etmez. Ona göre haksızlık etmek başlı başına bir kötülük olduğundan, haksızlık etmektense haksızlığa uğramayı tercih etmek gerekir. Adaletli olan kadın ve erkekler mutlu iken, kim olursa olsun haksızlık yapan da mutsuzdur. Adaletsiz kişinin işlediği suçlar cezasız kalırsa daha da mutsuz olur. Ceza ruhu tedavi edeceğinden adaletsiz kişinin mutsuzluğunu azaltır. Çünkü adaletsizlik en çirkin olandır. Çirkin olan kötüdür ve acı verir. Adalet güzel, faydalı, hoş ve yararlı olduğu için iyidir. Bu nedenle haksızlık etmek haksızlığa uğramaktan daha acı vericidir. Burada önemli olan husus, Platon'un bu iddialarını göreceli değil de mutlak doğru olarak kabul etmesidir (Platon, 1982: 470/d, 472/e-c, 475/c).

Platon'a göre suçlunun adaletli bir şekilde cezalandırılması ruhunu saran kötülüklerden kurtulmasına vesile olur. Çünkü adaletsizlik, ölçsüzlük ve ruhun başka kusurları, en büyük kötülüklerdir. Adalet ise bizleri bu kötülüklerden korur. En mutlu insan ruhunda hiç kusur olmayandır. Adaletsizlikten

kurtulamayıp yaptığı suçu ruhunda saklayan ise en mutsuz insandır. Erdem ve mutluluğu adaleti gözetmeksizin, güçlünün işine geleni yapmaya indirgeyen Kallikles'e, Platon şöyle karşılık verir:

Akıllı ile akılsızlar, bilgiler ile bilgisizler, korkaklar ile cesurlar acı ve zevki hemen hemen aynı derecede hissederler. Fakat bilgiler ve cesurlar iyi, korkaklar ve duygusuzlar ise kötüdürler. İyiler kendilerinde iyilik bulunduğu için iyi, kötüler de kendilerinde kötülük bulunduğu için kötüdürler (Platon, 1982: 498/c-d).

Doğru olan yalnız güçlünün işine geleni yapmak değil aksine işine gelmeyi de yapmaktır. Her sanat yöneldiği şeyin menfaatini hedefler. Örneğin hekimlik sanatı hastanın menfaatini gözetir. Aynı şekilde yöneticilik sanatı da yönetilenlerin menfaatini gözetmek zorundadır (Platon, 1992: 339/a-c-d, 342/c-d-e).

Platon'a göre adalet, akıllı ve değerli olmaya, adaletsizlik ise bilgisizlik ve cehalete benzer. Kendisinde adalet erdemini var eden kişi hem akıllı hem de kıymetliken, bilgisiz olan ise hem zalim hem zorba ve hem de kötüdür. Adalet her zaman bilgisizlikten kaynaklanan zulüm ve haksızlıktan daha güçlüdür. Adaletsizlik beraberinde kavga, nefret ve geçimsizliği topluma taşırken, dostluk, iyilik ve hakkaniyet adalet ile hayat bulur. Söz konusu durumun birey, topluluk, şehir ya da devlette gerçekleşmesi sonucu değiştirmez. Adaletsiz olan kişi hem kendisine hem doğruya hem de adaletli olan her kese düşman olması adaletsizliğin doğasından kaynaklanmaktadır. Adaletin kaynağı kabul edilen tanrılara adaletli olanlar dost iken, adaletsiz olanlar düşmandırlar. Adaletli olan iyi bir kafaya sahip olduğu için işlerini iyi yapar ve mutlu olurken, adaletsiz olan kişi ise akıl ve kafanın yönetiminde olmadığı için mutsuzdur. Herkesin kabul edeceği gibi mutluluk yararlı kabul edilirken mutsuzluk da zararlı kabul edilir. Bütün bu saydığımız nedenlerden dolayı Platon'a göre hiçbir şart altında adaletsizlik, doğruluktan ve adaletten daha iyi ve faydalı olmasının imkânı söz konusu dahi olamaz (Platon, 1992: 351/a-b-c-d-e, 352/b, 354/a).

Platon'da adalet her varlığın olması gerektiği yerde olmasıyla sağlanan daimi düzenin adıdır. Akıl ile yönetilen bir beden adil yönetileceği için sağlıklı ve zinde olduğu gibi, akıl tarafından idare edilen bir ruh da düzenli ve ölçülü olacağından adaletli olur. Aklın yönetiminden uzaklaşarak arzularının egemenliğine giren kişi, itidal ve adalet erdeminden yoksun kalacağından çeşitli müeyyidelerle arzularının taşkınlıklarından kurtulması sağlanmalıdır. Görüldüğü gibi Platon'da düzen, adalet erdeminin içeriğini teşkil etmektedir. Bir şeyin iyi olması ona uygun bir düzenin varlığı sayesinde. Düzenli bir ruh düzensiz ruhtan daha iyidir. Ruh ve bedeni yetiştirmenin iki yolu vardır: Biri zevk diğeri de en yüksek olan iyilik erdemidir. Kallikles ve Thrasymakhos gibi adalet gözetmeksizin zevki erdem bilmek bayağı dalkavukluktur. Öteki ise hem bedeni hem de ruhu olgunluğa ulaştırır *yüce* erdemdir (Platon, 1992: 504/e,507/c, 509/a-b-c, 513/d-e).

Platon'un adalet anlayışı varlıkların olması gereken yere konumlandırılmasıyla sağlanır. Ona göre doğa ya da tabiatın varlığının amacı insan iken, insanın temel hedefi idealar olmalıdır. İdeaların en yücüsü Tanrı olduğundan insan için ancak Tanrı'ya benzemekle mükemmel iyiye ulaşmak olanaklı olur. Saf adalet ideası kabul edilen Tanrı'ya benzemenin biricik yolu adalet erdemine sahip olmakla mümkün olur. Adalet erdemine sahip olabilmek ve Tanrı'ya benzeyebilmek için insanın belli bir eğitimden geçmesi gerekir. Bireysel olarak gerçekleşmesi imkânsız olan böyle bir eğitim ancak sitede yani devlette mümkün olur (Weber, 1991: 64-65).

Devlet adlı eserinde Platon, insanda adalet nedir sorusunu adeta mikroskop altında büyütürken bireysel olarak insanın büyük modeli olan toplumu baz alarak kapsamlı analizler yapmanın daha doğru sonuçlar vereceğini ifade eder (Bezel, 1984: 16). Ona göre devlet, insanların özgür iradeleriyle bir araya gelerek kurdukları yapay bir organizasyon olmayıp bireyi var eden ve bireyden önce gelen tabii bir kurumdur. Dolayısıyla bireyi her yönüyle kuşatan devlet olduğu için adalet önce devlette olmalı ki bireye de yansıtılsın (Sarıca, 1993: 20). Bireyin büyütülmüş hali olan devlette yöneten ve yönetilenler belli olmalı ki adalet sağlanılsın. Adalet için bireyde aklın yönetimine karşılık gelen unsur devlette filozofların şahsında tecessüm eden akıldır. Bireyde yönetilmesi gereken istek ve arzuların devletteki karşılığı da tebaa/kitledir (Bezel, 1984: 18).

Gök cisimlerinin mükemmel devinimlerinden, geometrinin yasalarından ve doğa kanunlarından elde edilen yasaları hem bireye hem de devlete uygulamak suretiyle bitimsiz adaletli düzenin sağlanacağını

düşünen Platon'a göre, zülüm ve haksızlık yapmamalı ve yapılmasına asla izin verilmemelidir (Çeçen, 1993: 93).

Platon'da adalet, hem en iyi bireylerin hem de en iyi toplumların ruhudur. O erdem olarak adaletin kişisel olabileceğini, ama adil yurttaşın ancak adil bir toplum tarafından ortaya çıkartılabileceğini düşünmektedir. Kast sisteminden Marxizme kadar tarihte birçok sistemin ilham kaynağı kabul edilen Platon'un sınıfsal ayırım üzerine kurguladığı "adil toplumunda", işçi, tüccar, asker ve yönetici sınıflar vardır. Sınıflar arası geçişlerin neredeyse imkânsız olduğu böyle bir yapıda, her sınıftaki bireyler üzerine düşen görevi yerine getirir ve diğer sınıfların işlerine burnunu sokmamasıyla uyum ve denge oluşur. Aynı zamanda bireysel akıl, duygu ve arzuların da uyum ve dengesi adalet kavramı ya da ideası ile ifade edilir. Dolayısıyla Platon, adalet ideasını, müzikteki armoni ve uyuma benzetir (Platon, 1992: 367/a, 351/a, 335/e).

Platon'da adalet, kesin kurallara bağlı olarak gerçekleşir. Bireyin ruhunda adaletin gerçekleşebilmesi için bereyi oluşturan duygu ve arzuların aklın idaresi ve emri altında olması gerekir. Benzer şekilde devlette de adaletin sağlanabilmesi için tüm yurttaşların insandaki akla karşılık gelen bilge filozof karalın idaresi altında olması gerekir. Her bir yurttaş en iyi yapabileceği işi yaparak uyum ve düzeni daimi kılar (Arnhart, 2004: 30). Platon'da adaletin temel kaynağı işte bu iş bölümüdür. Herkes görevini en iyi şekilde yaparsa adalet ortaya çıkar. Böylece adalet değer kavramına yönelir. Adaletli devlet, (binlerce mükemmel olmayan) bireylerin birlikte çalışmaları, beklentilere uygun bir biçimde rollerini oynamalarıyla gerçekleşen başarının meyvesi olarak tanımlanır. Adil birey ise, ruhu ve bedeni uyum içinde, arzuları aklın kontrolünde olan ve yalnızca adil toplumdaki rolüne uygun hareket eden kişidir (Solomon, 2004: 101-105). Platon adalet düşüncesini ünlü mağara alegorisiyle şöyle açıklar:

... (ideaları bilmeyenler) bir mağarada ancak bir yöne bakacak biçimde bağlanmış tutuklulara benzer. Arkalarından ateş yanar, önlerinde duvar vardır. Kendileriyle duvar arasında hiçbir nesne yoktur. Gördükleri, arkalarındaki nesnelere ateş aracılığıyla duvara yansıyan gölgelerinden ibarettir. Kaçınılmaz olarak bu gölgeleri gerçek sanırlar. Onların gördükleri, nesnelere ilgili kavrama değildir, sadece "doksa"(sanı)dır. Sonunda tutuklulardan biri kaçarak gün ışığına çıkar. İlk kez gerçek nesnelere görür ve onların gerçek bilgisine ulaşır. O zamana kadar gölgelerle aldatıldığını anlar. İdeaları görmüş kişi filozof yapılı birisi olduğundan ruhunda taşıdığı adalet ilkesi gereği eski tutukluluk arkadaşlarını kurtarmayı görev bilir. Çünkü hakkı ve adaleti söylemek, ideaları seyreden ve onun bilgisine ulaşan filozofun en öncelikli görevidir (Demir, 2006: 24, Russell, 1997: 236-237).

Platon'nun adaleti, sıhhat, huzur ve mutluluğa, adaletsizliği ise felaket, hastalık ve sefalet olarak tanımlanır. Adaletsizlik hem bireysel hem de toplumsal anlamda insanın ruhunun etkinliğini azaltarak bozan ve onu duyularının esaretine mahkûm ederek iç çatışmalara götüren uyumsuzluk şeklinde ifade eder. Immanuel Kant'a (1724-1804) göre insan kendisi için ilkeler vazedebilen biricik akıl sahibi varlık olduğu için, araç değil bizzat amaçtır (Kant, 2013: 45) ilkesine benzer şekilde Platon'da adalet sırf adalet için arzulandığı ya da adalet araç değil bizzat amaçtır. İnsanlar bu amaç doğrultusunda davranışlarını ve hayatlarını düzenlemelidirler. Adalet en iyi şeyle en kötü şeyin ortasında, yani ceza almakla ölç almanın arasındadır. İnsanlar hep adalet ve adaletsizliği ün, şeref, kâr için överler veya yererler. Hâlbuki Platon'a göre kendinde adalet ve adaletsizlik ideaları vardır ve bunlar insanın içinde kendiliğinden iyi veya kötü olarak mevcuttur (Çeçen, 1993: 367).

Platon'a göre adil bir toplumda yaşayanların adil kimseler olmasının nedeni, toplumun kişiyi adil kılması değil, bireye doğal güdüleriyle hareket etme fırsatını vermesidir. O, iyi ve doğru yaşamakla eş tuttuğu adaletin, kendinde iyi olduğunu ve sonunda insanı ödüllendireceğini belirtir (Solomon, 2004: 106). Adaletli adam fakirliğe, hastalığa ve kötü sayılan bir duruma düşse de, hayatında veya ölümünden sonra adaletin faydasını görecektir. Çünkü Tanrı böyle bir adamı yüz üstü bırakmaz. Adaletli kişiler giriştikleri her işte insanlarla alışverişlerinde hayatlarını dürüstlükle sona erdirir, er geç hayırla anılırlar. Dünyadaki adalet ve adaletsizliğin karşılığı, ölümden sonra onları bekleyen karşılık karşısında hiç kalır. Ruh, bu dünyadaki kazandıklarına göre ikinci hayatında ya daha iyi bir hayata veya daha aşağılık bir hayata sahip olur (Platon, 1992: 306/a). Platon bu durumu şöyle açıklar:

Kötülüklerin en büyüğü öteki dünyaya kişinin ruhundaki kötülüklerle gitmesidir. Ruhla beden özleri birbirinden ayrıldıktan sonra da değişmez. Hayatta yaptıklarının izlerini üzerlerinde taşırlar. Sağlığında adaleti boş veren ruhun doğru hiçbir tarafı kalmaz. Arzularına yenik

düştüğünden ötürü biçimsiz olmuş ruh, çekmesi gereken cezaya çarptırılmak üzere rezaletle tutuklular evine gönderilir. Zorba krallar, ellerindeki güce dayanarak adaletsizlik yapıp dinsizce günah işleyenler için ibret verici, sonsuz bir ceza vardır (Platon, 1992:522/d, 525/a-c).

Platon'a göre adaletli adam, insanlar nezdinde doğruyu, Tanrılar nezdinde de kutsal olanı tercih edecek ve yapacaktır. Doğru ve kutsalı yerine getiren dindar ve doğru olduğundan adaletli adam tam iyi bir adamdır. İyi adamın yaptıkları ise iyi ve eksiksiz olur. Mutlu olmak isteyen kişi adaleti aramalıdır (Platon, 1992: 507/b). Platon'un adalet anlayışındaki dinsel karakter, kendisinden sonraki felsefeler kadar Hıristiyan ve İslam'ın da adalet yorumlarında son derece etkili olduğu kabul edilir.

3.2. Aristoteles: Devletin Yasası Olarak Adalet

Aristoteles, adalet kavramını daha çok adaletsizlikle açıklayarak birden çok tarifini yapar. Özellikle 'yasalara uymak' tüm tariflerinde değişmeyen unsurdur. Aristoteles'e göre yasalara uymamak, onu kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak ve eşitliği bozmak adaletsizlik, yasaya uygun davranmak ve eşitliğe riayet etmek de adalettir (Toprakkaya, 2009: 34). Onun anlayışında adalet, biri bireysel eşitlik, öteki de toplumsal ya da hukuksal eşitlik olarak karşımıza çıkar.

Aristoteles toplumsal bağlamda adaleti devlet içinde ele alır. Ona göre yasalarla şekillenmiş siyasi düzene uymak, saygı göstermek adaletin gereğidir. Aynı zamanda yasalarla konumu belirlenmiş. Alt-üst ilişkisine dikkat etmekle insanlar arasında eşitliğe dayalı adalet anlayışının gereğidir. Aristoteles'in adalet düşüncesi ancak bir şehir ya da devlet içinde anlam kazanabilir. Çünkü devlet doğası gereği adaletin tahakkuk edildiği en önemli yerdir. Durum böyle olunca bireyler de bu devletin amaçlarına uygun şekilde düzenlenmeli ki genelin mutluluğuna katkıları olsun. Birey anlamını devlet içinde kazandığı için, bireyin anlamı devlette aranmalıdır. Aristoteles'in en dikkat çeken düşüncesi, bireyin sadece toplum içinde anlamlandırılması, toplumun dışında bireysel varlığa anlam biçilmemesi olarak ifade edilir. Ona göre toplum içinde varlık ve anlam kazanan birey, toplum için vardır, topluma göre kendini ayarlamalı ve yasalara uymalıdır. Bu yüzden devlet, adalet ilkesi gereği herkesin mutluluğunu sağlamakla görevli bir organizma şeklinde ifade edilir.

Aristoteles, hocası Platon'un en yüksek erdem olarak gördüğü adalet ilkesini aynen kabul eder. Ancak iddiasını genel yasal doğruluk kavramına dönüştürür. Burada artık yasanın adaleti ya da adalet ilkesine uygun hareket ile gerçekleşen adalet vardır. Ruhu eşitlikten ibaret adaleti Aristoteles, bireyin en uç noktalardaki fayda ve zararlarının tam orta noktası olarak, bir bireyin kayıp ve kazançların eşitlenmesi olarak tanımlar. Aristoteles'e göre toplumsal yaşamda elde edilecek onur, para, makam gibi değerlerin paylaşımında her birey statüsü, yeteneği ve emeği oranında pay alır. Burada da eşitlik söz konusu değil, aksine eşitliğin olmaması adalettir. Çünkü hak etmediği halde birine daha fazlasını vermek eşitliğe aykırıdır ve adaletsizliktir. Bir diğer adalet ise bireylerin rızasının rol oynadığı, toplumsal sözleşmeyle gerçekleşen, insanlar arasındaki ilişkileri doğru bir şekilde düzenlemeye yarayan adalettir (Aristoteles, 2000, V6).

Buraya kadar rasyonel olarak görülebilecek adalet telakkisi, daha sonra devleti yönetenlerin neye göre seçileceği, ganimet paylaşımı, asillik ya da kölelik durumu ve bunların bu devletten alacakları haklar konusunda farklı bir adalet yorumu karşımıza çıkar. Aristoteles zamanında Atina'nın nüfusu dört yüz bin civarında tahmin edilmektedir. Bunların yarısı köle, diğer yarısının yarısı da kadındır. Aristoteles'e göre kölelerden doğan çocuklar da doğaları gereği köledirler. İşte burada hakların paylaşılmasında devlet bir dağılım yapmayacaktır. Çünkü Aristoteles'e göre asillik ve kölelik tabii bir durumdur ve doğuştan kazanılan bir statüdür. Bu sosyal statülerdeki eşitsizlik adalet ilkesinin gereği olup tam tersine bu dengeyi bozacak şekilde eşit davranmak en büyük eşitsizliği meydana getirecektir. Ona göre eşit olmayanların eşitliği mutlak bir eşitsizlik ve en büyük adaletsizliktir (Aristoteles, 2000: V8). Bugünün mantığıyla kavramakta güçlük çekilen böyle bir adalet anlayışı ya da iddiası dikkat çekicidir

Aristoteles'e göre ne aynı ne gayrı olan hukuk ile adalet, birbirlerine bağlı olarak anlam kazanan iki kavramdır. O, insanın kendisine karşı hukuksuz davranışlarda bulunmasına adalet ilkesi gereği izin verilemeyeceğini belirtir. Örneğin intihar eden bir kişi kendine karşı suç işlediği gibi aynı zamanda devlete karşı da hukuksuz bir eylemde bulunmuştur. Bu fiili işleyen kişi devlet nazarında suçludur (Aristoteles, 2000: V11). Aristoteles'in ikili adalet anlayışında düzeltici adalet, özel insanlar arasında zenginliğin paylaşılmasında uygulanırken: paylaştırıcı adalet ise topluluğun olduğu yerde gerçekleşme zemini bulan adalettir (Aristoteles, 2000: V15).

Aristoteles, gerçek bir toplumdan ya da devletten yola çıkarak adaleti hukuksal temellere oturtmaya çalışmaktadır. Onun adaleti, devletin asil ve özgür vatandaşlarının (köleler değil) iradesiyle kurulan devlette, toplumun belirli statüdeki vatandaşlarının devleti sorgulama ve yönetime katılma hakları olarak vardır.

3.3. Immanuel Kant: Ödev Bilincinden Doğan Adalet

Aydınlanma döneminin başlatıcısı kabul edilen kriticizm filozofu Kant,³ a göre nasıl yargılamalı sorusu, nasıl bir adalet ya da adalet sorunsalıyla ilintili arayışları ifade eder. Tarih boyunca doğru, dürüst, yanlıştan uzak adalet nasıl mümkündür sorusuna genel olarak iki tür cevap verilmiştir. İlki, adaleti sağlayacak doğru, iyi ve mükemmel yasalar hazırlamak suretiyle mümkün olabileceği iddiası: diğeri ise, Kant'ın transandantal³ yargı ile dile getirdiği yasanın ufku ya da arka planıdır. Transandantal yargı, bir yandan duyulur alandaki fenomenlerin koşullarıyla belirlenen yargının doğruluğunu ortaya koyarken, diğer yandan hiçbir koşula tabi olmayan *idea, pratik yargının* ilkesi veya normu olarak kabul edilir. Pratik yargılama belirleyici konumda olmakla birlikte, Kant'ın tip diye ifade ettiği bir şemaya, yani fenomenal âlemin yasal kuruluşuna göre belirlenecektir. Böyle bir tip, doğa türüne tabi yasal doğruluk ve uygunluk tipidir. İşte makul ve ahlaki doğa, ulaşılması hedeflenen gaye olmasa bile, tüm eylem ve yargılarımızda iz bırakması gereken tipi, Kant bütünlük, Lyotard (1924-1998) ise tekil ve çeşitlilik olarak tasavvur ederler (Nancy, 2015: 19).

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* isimli eserinde *teorik, pratik ve estetik* yargılarımızın temellerini ve olanağını soruşturur. Transandantal Yargı Doktrini'nin Giriş bölümünde ise, “taransandantal mantığının, öğrenilemeyecek tikel bir yetenek olarak yargıyı kendi doğasına terk etmeme ayrıcalığına sahip olduğunu ifade eder. Burada kuralın yanında duyulur tecrübenin şartlarıyla sınırlı *a priori* bir olay da söz konusudur. Bununla birlikte teorik akıldan dışlanmış bulunan yargılama, evrensel ve koşulsuz yargılamanın olanağı olarak kabul edilen *akıl pratik* olgusuyla halledilmeye çalışılır. Kant'a göre kendini hiçbir şekilde sunmayacak olan *evrensel* ya da *son erekler* hakkında sadece kural koyucu bir *idea* ya da varsayım (postulat) sayesinde analogik yargılarda bulunmak mümkündür. Başka bir ifadeyle *-miş gibi yaparak* yargılamada bulunabiliriz. Buradaki *idea*, “akıllı varlıkların kurdukları ortaklık anlamında bir erekler krallığı olacaktır” (Nancy, 2015: 15).

Adaleti temin edecek Kant'ın yargılama yasası, doğanın düzeni veya doğa kanunlarının bir kopyası değildir. Söz konusu yargılama, *-miş gibi* ya da *tip şemasından* destek almadan önce yargının yasası olan ve kendi kendine yasa buyuran *refleksif*⁴ yargılama fakültesine dönüşmesi gerekir. Adaleti sağlayacak yargı ideası, bir telos peşindeki aklın kurgusal bir *ideası* olmayıp, bitmez tükenmez oluşum sürecinde olan belirsiz bir aklın inşasıdır. Başka bir ifade ile yargılama macerasındaki aklın kendisi *idea* olarak kabul edilir ve yargılarken risk alır (Nancy, 2015: 25).

Kant, yargılamak için değil de yargılamalı karaktere sahip aklın *saf pratik* kullanımı, ahlaki yasaların buyrulmasından ibaret olduğu için Tanrı'nın varlığını varsaymak gerektiğini belirtir. Çünkü göremediğimiz Tanrı'dan başka hiç kimse iyinin modeli olamaz. En üstün iyi olarak Tanrı kavramı, aklın ahlaki mükemmellik konusuyla alakalı özgür istemeden ayrılamayan *ideden* kaynaklanır (Kant, 2013: 25). Özgürlük sayesinde mümkün en büyük ahlaklılık kabul edilen bu dünyadaki olası en büyük iyilik düşüncesine ancak böyle yasalarla ulaşılabilir (Kant, 2013: 8). Bizi özgürlüğe götüren bu yasalar, aynı zamanda doğaya bağlı olan ve ahlaklılık derecesine göre dağıtılan en büyük mutluluğa ve adaletle de uzlaştırır (Nancy, 2015: 27).

Pratik akıl, bizdeki kesin yasa ve yasanın kendisindeki kökensel etiğin zorunluluğu olarak aklın zorlaması, ahlak yasalarını buyuran yargılamalı aklın saf pratik kullanımınıdır. Başka şeylerden kaynaklanmayan, kendiliğinden pratik olan akıl, bu özelliğiyle teorik akıldan ayrılır. Dolayısıyla yasa yapmak, aklın kendisiyle yüzleştiği, ahlaklı olma halinin yasa dışı yasadır. Yani en üstün iyilik ve

³ Bkz. Transandantal, terimlere sığmadığı için dil ile tam anlamıyla ifade edilemeyen ya da anlamı, her hangi bir dilin terimlerine hâkim olanların tekelinde olmayan, aşkınlık demektir. Burada şeylerin kendilerinin imkânı değil, şeylerin düşüncesiyle alakalı mantıksal zorunluluklardır (Descombes, 2015: 67,68).

⁴ Bkz. Refleksif yargılama: evrensel yargılamayı mümkün kılmak için aklın projesi haline getirerek akla dikte etmesini buyuran bir yasadır. Aklın projesi haline dönüşen *refleksif* yasa, yargının hem projesi hem de önerisi haline gelir. Refleksif yasa, da herhangi bir teolojinin bütünlleştirici *ideasının* izdüşümü olmayıp, kendiliğinden kurguladığı evrenin bütünsel gerçekliğine katılmasıdır. Başka bir ifadeyle önceden var olan bir *idea* değil, bir varoluş konumunun projesi ya da saltanatı olarak yargıdan başlayan ve kendisiyle birlikte meydana gelme durumudur. Doğanın heterojen yasalarının nihai bir gayede birleştiği varsayılan refleksif yargı projesi, belirsiz ve indirgenemez olan bir yasalar çokluğuyla iktifa ederek razı olunur (Nancy, 20015: 24).

adaleti sağlayacak yasanın özgürlük içinde yapılmasıdır. Özgürlükten doğan mutluluğun sağlandığı bir *doğa ideası*, ideal değil, sadece bir projedir. Kant'ın nesnel gerçeklik sağladığını iddia ettiği *ahlaki yargılama yasası* olarak “ketorik imperatif” (kesin buyruk) projesi, doğanın özgürlükle uyumunu sağlayarak en üstün iyinin tezahürüne izin veren bir Tanrı'nın güvencesiyle sağlanmış olur (Nancy, 2015: 29). Bu yüzden Nietzsche, Kant'ı, ahlak kafesini açtıktan sonra tekrar kapamakla itham edip eleştirir (Nietzsche, 2003: 35).

Ödev kavramının gerçekliğini ifade eden pratik nesnel gerçeklik, duyulur dünyada, yasaların kaynağı olarak ahlaki ilkeler (ketorik imperatif), ancak özgürlük içinde kendini gerçekleştirme olanağını elde eder. Kant'ın Tanrı'sında ödevin gerçekliği ya da ödevini yerine getirmenin karşılığı olarak adaletin garantisi vardır. Kant'ın ödev bağlamındaki adalet anlayışı, ödevi yerine getirmekle ulaşılabilecek telosun (gayenin) değeri değil, onun yapılmasına neden olan *maximlerin* değerine dayanır. Ödevin üstün değeri, eyleme sevk eden arzu nesnesi yerine, istemenin ilkesinden kaynaklanmasıdır. Dolayısıyla ödev, yasaya saygıdan kaynaklanan eylemin zorunluluğudur. Yapılan eyleme insanın eğilimi, arzusu olabilir, fakat hiçbir surette saygısı söz konusu olamaz (Kant, 2013: 15).

Kant'a göre akıl sahibi, pratik yasanın nedeni olarak kendine yasa koyabilen mutlak şekilde değerli olan insan, “araç olarak değil, bizzat amaç olarak vardır” (Kant, 2013: 45). Ona göre adaleti ve en üstün iyiyi sağlayan pratik buyruk şunu buyurur: “*Her defasında insanlığa, kendi kişisinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun*” (Kant, 2013: 46). Böyle bir eylem özgürlük içinde ahlaki ilkelerin ifadesi olan ketorik imperatif'e uygunluk ile mümkün olur. Konuyla ilgili olarak Krüger şöyle der:

Akıllı bir varlık erekler saltanatına evrensel yasalar verirken aynı zamanda bu yasalara kendisi de teslim olduğu zaman, oraya üye sıfatıyla aittir. Bir yandan yasa verirken öte yandan yabancı hiçbir istence teslim olmuyorsa o zaman orada şef sıfatıyla aittir. Akıllı varlık, istencin özgürlüğüyle mümkün olan bir erekler saltanatında, kendisi orada üye olsun şef olsun, daima yasa koyucu olarak kendini ele almalıdır. Ama şef niteliğine sadece istencinin ilkelerinden yola çıkarak ulaştığını iddia edemez: böyle bir iddiada bulunması için tamamıyla bağımsız, hiçbir gereksinmesi olmayan ve istencine hiçbir kısıtlama olmadan uyan bir iktidara sahip olması, bir varlık olması gerekir (Nancy, 2015: 52), (Krüger, 1961: 131).

Görüldüğü üzere Kant'ta insan şeflik makamına geçmeyi iddia edemez. Yasa koyucu egemenlik kendine yeten egemenlik olmadığı gibi yasanın koyulduğu yargı anı da yasaya teslim olma anıdır. Dolayısıyla Kant'a göre insanın saygınlığı, ahlak ilkelerine boyun eğmesinden kaynaklanır. Ahlak ilkelerinin genel karakterini Kant şöyle ifade eder: “Genel buyruk tek bir tanedir, hem de şudur: *ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maxime göre eylemde bulun*” (Kant, 2013: 38).

Buradan hareketle Kant, yasaya saygının yüce duygusuyla irtibatını kurar. Ona göre yüceden doğan tatmin keyiften değil, hayranlık ya da saygıdan kaynaklanır. Gerçek bir yüce duygusu, benim yargımla alakalı bir yargının bende verili ve kabul edilmiş olduğunu öngörür. Dini kölelikten ziyade benim yargımı, hedefimle ölçme olanağını sunan yargıyla özgürce karşılaşmak anlamına gelir. Kant'a göre Tanrı'nın yüceliğine hayranlık, tamamıyla özgür bir yargıyla, sakın bir müşahede haliyle mümkündür. Düzgün niyetiyle, Tanrı'yı memnun edecek bilince varan insanda Tanrı'nın yüce doğasıyla alakalı bir idea uyanır. Dolayısıyla insan kendinde, niyetlerinde Tanrı'nın iradesine uygun yüce şeyler bulur (Nancy, 2015: 55).

Ödül ve ceza mantığı yerine ödev ve erek mantığını öne çıkaran Kant'ın metodu, yargının adaleti olarak ifade edilir. Kant'a göre adil olmak, yasaların yasası olarak *meta-yasa* konumunda kabul edilir (Derrida, 2015: 129)

3.4. Jean-Luc Nancy: Özsüz Postmodern Adalet

Dünyayı bir mahkeme salonu, içindeki her şeyi de birer yargı kabul eden postmodern düşüncenin adalet dair belirgin özelliği, yargılamadaki farklılık, çeşitlilik ve çoğulculuk olarak temayüz eder. Platon'dan Hegel'e kadar temellendirilmeye çalışılan klasik adalet yargısının, postmodern dönemde artık işinin bittiği iddia edilir. Temellendirilmiş olanla temellendirilmemiş olanın eşit sayıldığı, ne paygamber ne de yasanın tanındığı, bugünü oanaylayan, neşeli, alaycı, eylemci, değerleri parçalanmış (Lacoue-Labarthe, 2015: 197) postmodern yargı, sürekli bir şekilde farklı mercilere başvurur. Lyotard,

postmodern imzanın yargıda adaletini, kesintisiz bir oturma ve mütemadiyen devam eden bir duruşma olarak ifade eder (Derrida, 2015: 117).

Derrida'ya (1930-2004) göre belirli bir çerçevede tanımlanmış adalet ya da adil olma saçmalığı yerine, her aşamada her fikir bildirmede, karar vermede ve yargılamadan sonra, başa dönüp, *hangi adalet veya adalet bu muydu* sorumuzu durmaksızın tekrar sormamız gerekir (Derrida, 2015: 129). Postmodern yasa, hem tarihsiz olmalı hem de asla bir anlatıya dönüşmemelidir. Çünkü postmodern düşüncede, saf ahlakın bir tarihi ya da karşılığı yoktur. Heidegger (1889-1976), Levinas (1906-1995) ve Lyotard'ın benzer şekilde ifade ettikleri gibi tarih, gelecek olanların yapacakları şeyler olacaktır. Adaletli yasa, gizlendiği duvarların arkasında bir yandan bizi kışkırtıp cezbedecek, öte yandan ulaşılmaz olmaya devam edecektir. Çünkü her defasında kendini ret ederek veren yasa, yapmamalısın ve yapmalısın çağrısının ya da içimizdeki sesin hiçbir şeye bağımlı olmayan tarihsizliği karşısında büyülenmek, çağrılmak ve kışkırtılmaktan ibaret olanaksızlığın çekimine kapılmak olarak ifade edilir (Derrida, 2015: 132). Dolayısıyla inanma konusu olmayan adaletli yasanın evrenselliği, her türlü sonluluğu aştığı için, bizzat yasanın kendisi asla mevcut değildir. Her türlü özden yoksun postmodern adalet anlayışında yasa, mevcudiyet olarak ifade edilen varlığın özünden kendisini geri çeker. Bu yüzden yasanın hakikati, hakikat olmayandır. Hakikatsiz hakikat muhafızlar olmaksızın kendini muhafaza ederken daima "hiç"e bakan kapısını açık bırakır. Derrida'ya göre varolanın ötesinde herhangi bir mevcudiyeti olmayan yasa, ahlaki bilinçten de önce bir yanda sessizce çağırır ve yanıt vermeye zorlar, öte yandan daima kendisine erişilmeyi erteleyen bir "hiç"ten ibaret olduğundan evrensel olamaz (Derrida, 2015: 149-154).

Lacoue-Labarthe'e (1940-2007) göre postmodern düşüncenin itiraz ettiği onto-teolojik ya da onto-antropolojik felsefi aşkınlık söylemi, tarzı, tipi, yerleştiği yer ne olursa olsun: Tanrıda, zihinde, akılda, tarihte, özünde ya da sistemde değer kaybettiğinden, büyük anlatılar da geri dönüşü olmaksızın inandırıcı olmaktan çıkmışlardır". Bütünleştiren söylemin yıkılmasıyla bütünlüğün kendisi de yıkılır. Başka bir ifadeyle postmodern düşüncede bütünlüğü bozulan söylemin karşılığı, çoktan bozulmuş dünyanın kendisidir. Bütünlüğünü kaybetmiş eski dünyanın, postmodernler için kurtarılması gereken hiçbir kalıntısı yoktur (Lacoue-Labarthe, 2015: 207,208)

Postmodern düşüncenin itiraz ettiği kesinlik söylemi, adaletin önündeki en büyük engel olarak görülür. Platon, bilginin öznesini deşifre etmeye çalışırken, aslında idea ya da filozof özneye hapsederek şifrelediği iddia edilir. Postmodernlere göre Platon'un endişesinin nedeni, rollerin ve görevlerin durmaksızın değişimi karşısında sabit ve kesin bir konumlanmanın imkânsızlığının dehşetidir. Toplumsal alan, kendisini oluşturan sanatçı, orospu, tiyatrocü ve sofistlerin meydana getirdiği model ya da modelsizlikten etkilenmesi ve çözülmesi, kesinlik arayışı peşindeki ideal sistem için bir felaket anlamına gelir. Dolayısıyla postmodernizm büyük anlatıların yıkılmasıyla özgür kalan bir mekânda oynanan dünya tiyatrosudur (Lacoue-Labarthe, 2015: 207-221).

Modern ve yüce olan ne varsa Postmodern dünyada kırılıp parçalanmıştır. Onto-teolojik düşüncenin göklere yükselttiği aşkınlıklara karşı, postmodern insanın toprağa dönmesi, sonluluğun yasası olarak öne çıkar (Lacoue-Labarthe, 2015: 229).

Lyotard'a göre felsefi sunum, düşüncenin sistemli sunumunu yapmaya gayret eder. Ancak tamamlanmış bir sistem, doğrudan doğruya sunulamaz bir idenin nesnesi olduğundan, felsefi sunum, sistem olarak adlandırılan spekülâtif nesneye sadece işaret edebilir. Felsefi sunum, bütünü ancak bir kısmına işaret edebilir, ama bizzat kendisini tam olarak sunamaz (Lyotard, 2015: 233).

Lyotard, adaletin ayırma anlamına geldiğini: ama zihnin, taraflar arasında adaletli ayırım yapmak için gerekli kurallara sahip bir yargıç pozisyonunda olmadığını ifade eder. Ona göre zihin, bir tür gece bekçisi ya da uykusuz gözlemcidir. Daha önce birçok adaletsizliğe neden olan öğretileri kritize eden postmodern zihin, sürekli çalkantılar içindedir. Geçerli "bir bu" bilgisi yerine adalete analogi yaparak varmaya çalışır. Doğada koşullu olmadığı varsayılan tek varlık olarak insanın yaptığı analogi argümanına göre zamandaki her türlü değişim, hiçbir surette değişmeyen *zamanı* form kabul eder. (Lyotard, 2015: 264).

Postmodern düşüncenin önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Nancy, adalet kavramını özgürlük temelinde yeniden ele alır. Nancy, dünyanın tek bir birlik olmaktan uzak, çelişkiler, uyumsuzluklar ve farklılıkların oluşturduğu çoğulcu bir birliktelik olduğunu iddia eder. Ona göre herhangi bir egemen otoriteye tabi olmayan dünyanın yegâne yasası, deneyim ve paylaşımından ibarettir. Egemenlerden

arınmış dünyanın birliğinde etkileşim, tecrübe ve paylaşımaya dayalı “adalet” kavramı daima yeniden yorumlanmayı beraberinde getirir (Nancy, 2007: 109).

Kadim gelenekte uygunluğun ölçüsü ya da yasası olarak “mutlak adalet”, her şeyin, kişinin ve durumun özelliklerine uygun bir paylaşımın ifadesi kabul edilirdi. Oysa paylaşılan ve paylaşanların belli olmadığı tamamlanmamış olarak dünya, her daim yeniden şekillenir. Genişlemekte olan evrende sayı ve mahiyet olarak bireylerin sınırsızlığı, belirlenmiş bir adaleti olanaksız kılmaktadır. Nancy, demokrasi anlayışıyla uyum içinde olan adalet olgusunu şöyle izah eder:

Adalet geri verilmesi/ iade edilmesi/teslim edilmesi gerekeni ifade eder. Her tekil var olana, geri verilmesi, teslim edilmesi, karşılık olarak verilmesi gereken, bizzat kendisi olduğu bağışın karşılığı olarak ona bahşedilmesi gerektir. Bu tekil var olanın ne ya da kim olduğunu ya da nereden gelip nereye gittiğini kesin olarak bilmememizi kapsar. Dünyanın kesintisiz bağışı ve paylaşımı sebebiyle, bir çakıl taşının ya da bir kişinin paylaşımının nerede başlayıp nerede bittiği bilinmez. Tasvir her zaman daha genişler ve sanıldığından daha dar ve sınırlıdır. Her var olan, ilkin fark edildiğinden daha fazla kümeye, kitleye, ağa ya da komplekse mensuptur, herkes/ her biri daha fazla dünyaya açılır ve kapanır, onda, kendi dışındaymışçasına, dış içi ve iç dışı oyar (Nancy, 2007: 109,110).

Bu nedenle uygunluk olarak adalet, mevcudiyete gelen her bir varlığın herhangi bir sınır tanımayan serbest dolaşımıyla oluşan ortaklığın ölçüsü olarak ifade edilir

Nancy’ye göre özdeş uygunluk olarak ortaklık, varoluşa ekleme şeklinde değil, ortaklığın paylaşımından doğar. Kendiliğinden bir töze sahip olmayan ortaklık, yan yana durma, geçişkenlik, sürtüşme, itme ve çekme gibi etkenlerle meydana gelir. Ortaklıkta adalet, herkesin kendini her bire ait hissetmesi ya da her birin kendini herkes olarak görmesiyle ortaklık kuran parçaların karşılıklı eyleminden meydana gelen dünyanın "mistik beden"i olarak tanımlanabilir (Nancy, 2007: 111).

Nancy, bütün yaratılanlarla birlikte her varlığın biricik tekil niteliğine göre kendi payına sahip olmasını *adalet* olarak ifade eder. Her bir varlığın tekilliği, ölçülemezliği, benzersizliği ve tanımlanamazlığı son derece önemlidir. Bütünlüğün ufkuyla ortaklaşan her bir varlık, ortak ufka bağımlı kalmaksızın dünyanın yaratılmasına serbestçe katılır. Bu yüzden adalet, bir taraftan tekilin mutlak oluşu, öte taraftan da ortaklık içinde oluşundan kaynaklanan haklarıyla ilgilenir (Nancy, 2007: 111). Her bir tekilin özel ve benzersiz oluşu nedeniyle ortaklık, tekillikler aralarındaki anlamı sonsuzlaştıran doğum ve ölümle meydana gelir. Birbiri içindeki anlamın sonsuz taşması doğuma ve ölüme doğru olma halidir. Hakikatin tecelli eden mutlak adaleti, doğum ve ölümdür. Nancy’ye göre dünyada sonsuz adaletin aksine, deprem, salgın cinayet, hastalık, yalan, savaş, gibi adaletsizliklere çokça bulunur (Nancy, 2007: 111,112).

Adaletsizlikten arındırılmış şekilde bir adaleti düşünmek bile olanaksız olduğu için, adaletsizliğin mutlak biçimde dönüşümü bizzat adaletin kendisine de aykırıdır. Nancy’ye göre “Adaletsizliğe sertçe toslamak sonsuz adaletin bir parçasını oluşturur. Ama nasıl ve neden bir parçasını oluşturur, bunu açıklamak mümkün değildir.” (Nancy, 2007: 111,112). Bu hususun, adalet ile birlikte dünyanın sonsuz olarak yaratılmasında lazım bir olgu olduğu kabul edilir. Sonsuz gerçekliği ifade eden varoluşun, doğum, ölüm, paylaşım ve birlikten doğduğu kabul edilir. Bu nedenle Nancy için adalet, her daim ihtiyaç duyulan adalet isteğinden ibarettir. Adalet isteği ve zulme karşı olma çağrısı aynı zamanda adaletin kanunu olarak adalet dair yatışmaz bir heyecan ve istikameti ifade eder. Tıpkı dünyanın yasası gibi adalet de dünya ile ilgili sonsuz bir gerilimden ibarettir. Mutlak paylaşımın biricik yasası olan bu iki ilke, yalnızca yapı ve değer olarak aynı şeyi söylemekle kalmaz, ayrıca Nancy'nin demokrasi düşüncesinin hem ilham kaynağı hem de yasasını oluşturur (Nancy, 2007: 111,112).Nancy bu hususu şöyle ifade eder:

Dünyayı mükemmelleştirecek bir adalet, zembille gökten inmediği gibi başka bir yerden de çıkıp gelmez. Dünyada varoluşun yasası olarak hiçbir zaman tamamlanmayacak sınırsız bir adaletin hiçbir egemen, tapınak ve yasası da yoktur. Dünya için bir adalet ya da adalet uygun bir dünya özlemi, çağrısı ve çabası sadece iyi niyetten ibaret olup söz konusu gerçeği yansıtmaktan acizdir. Dünyanın var oluşu, kavram olarak adaletin değil, ahenksiz uyum olarak adaletin en yüksek yasasıdır (Demir, 2019: 263).

Anlaşıldığı üzere dünya için adalet, yorulmadan, yatışmaz bir anlamın ve daimi tedirgin egemenliğin mekânını yaratmaktan ibarettir.

4. SONUÇ

Düşünce tarihinin bilinebilen en eski sözlü ve yazı kaynaklarında adalet kavramı insani özlemlerin ve taleplerin ifadesi olarak dile getirilmiştir. Adaletin menşei nedir, adil olmayı kim buyurma yetkisine sahip olmalıdır gibi sorular, adaletin kaynağına dair bitimsiz tartışmaların göstergesi iken, adalet nedir, bizden ne ister, nasıl adaletli olunur, kendinde bir ideası var mı, araç mı, amaç mı, bireysel mi toplumsal mı... gibi sorular da adaletin özüne dair yapılan yorumları ihtiva eder. Bu sorulara verilen cevaplar tarih boyunca neredeyse bütün dinsel ve felsefi anlatıların en tartışmalı alanlarından birini oluşturmuştur.

İlahi dinlerde yüce bir kudret olarak kabul edilen Tanrı, her türlü meşruiyetin kaynağı ve ölçüsü olduğu gibi, adalet kavramının da hem kaynağı hem de ölçüsü kabul edilir. İnançlı birey, Tanrısal adaletin varlığından ve bir gün hakkın yerini bulacağından şüphe etmez. İnsanın genelde günahkâr, nankör, cahil ve zalim karakterine karşılık, Tanrı'nın esirgeyen, bağışlayan ve birçok iyi sıfatla birlikte özellikle mutlak adil oluşu vurgulanır. Tanrısal adaletin sadece bu dünyayla sınırlı olmadığı, öte dünya (ahiret) inancıyla birlikte her kesin mutlaka hakkına kavuşacağı ve ilahi adaletin tecelli edeceğine inanılır. Dolayısıyla ters bir okuma yapıldığında, öte dünyaya bırakılan bir hesaplaşmayı öngören adalet düşüncesinin, insanları pasifize ettiği ve haksızlıklara neden olduğu husunda başta marxizm olmak üzere birçok akım tarafından dile getirilmiştir.

Felsefi anlamda Platon'un adalet ideası üzerine kurguladığı devlet ve birey tasavvuru, tarih boyunca hem felsefenin hem etiğin hem de dinlerin en önemli referans kaynaklarından biri kabul edilmiştir. Bununla birlikte Platon'un adalet ideası, insanları doğuştan sınıflara ayırması, kapalı bir sistem önermesi, seçkin sınıflara tanınan sonsuz imtiyaz ve her türlü değişime şiddetle karşı çıkması nedeniyle kast sistemine benzetilmiş ve en büyük zulmün de ilham kaynağı olduğu iddia edilmiştir. Aristoteles'in anlayışında adalet, kölelik başta olmak üzere insanlar arasında statü ve sınıf ayırımını doğal kabul eden sitenin yasasına uymaktan ibaret kabul edilir. Varlıkları doğaları bakımından sınıflandıran Aristoteles, köleliğin de doğuştan gelen bir doğadan kaynaklandığını ileri sürer. Kadınları, çocukları ve köleleri, Atinalı hür erkeğin mülkü olarak gören Aristoteles'in adalet anlayışına göre en büyük eşitsizlik ve zulüm, doğaları gereği eşit olmayanları eşit muameleye tabi tutmaktır. Hocası Platon'un adalet kavramına yöneltile eleştirilerin benzeri Aristoteles'in adalet anlayışına da yöneltilmiştir.

Toplum/devlet yerine bireysel hak ve özgürlüklerin öne çıktığı liberal adalet düşüncesi, farklı versiyonları olmakla birlikte mülkiyet, din özgürlüğü, farklılıklara saygı, hâkim/ceberut devlet yerine, hakem ve bireyin hizmetkârı bir devlet ile adaletin sağlanacağı öngörülür. Liberal adalet sistemine yöneltile en önemli eleştirilerden biri, kurt ile kuzunun eşit muameleye tabi kılınmasının en kestirme anlamının kuzuya hayat hakkı tanımama gerçeğidir.

Alt yapı unsurlarının üst yapıyı belirlediği, başka bir ifadeyle insana dair ne varsa madde tarafından belirlendiğini iddia eden Marxizm, tıpkı Platon ve ironik şekilde teokratik sistemler gibi, mutlak adaletin sağlanacağı sınıfsız ve sınırsız bir toplum kurma idealini hedefler. Platon'un filozof kralına benzetilen komünist şef ve pilot büro üyeleri, mutlak hakikatin hem kaynağı hem de uygulayıcıları konumundadırlar. Dogmatik kutsal metinlerin yerine Stalin'in *Tarihi Materyalizm* ve *Diyalektik Materyalizmi* geçtiği iddia edilir. Mutlak hakikate diyalektik materyalizm ile ulaşmaktan şüphe etmeyen, her türlü eleştiriye kapalı böyle bir sistemde adalet, verilen görevi tam yapmak, sorgulamamak, payına düşene razı olmak ya da ölmektir. Hiçbir tanıma ve ölçüye gelemeyen bireyin biricikliğinin, bir fabrikanın dişlileri gibi eşya derekesine indirgenmesi, Marksist adalet anlayışına yapılan eleştirilerin başında gelir.

Aydınlanma filozofu Kant, rasyonalizme yönelttiği eleştirilerle onto-teolojik ve onto-teleolojik metafizik temsil ve temellendirmeleri tartışmaya açar. Kullanım alanına göre akli teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayıran Kant, metafizik özgürlük, evrenin başlangıcı ve yaratıcı bir Tanrı'nın teorik aklın konusu olamayacağını, ne ispat ne de inkârın herhangi bir şey ifade etmediğini iddia eder. Akıllı olduğundan şüphe duyulmayan insanın, en azından düşüncesinde kendisine ilkeler belirleyebildiğini ve bu yüzden *özgür-miş* gibi varsayılması gerektiği, aksi takdirde ahlaki temellendirmelere ve ödeve saygı düşüncesinin konumlanacağı bir zeminin mümkün olamayacağını belirtir. Kendisine maximler belirleyebilen, hem kendisine hem de tüm insanlara ilke olacak şekilde eyleyen insan, Kant'a göre araç değil, bizzat amaçtır. Dolayısıyla Kant'ın adalet anlayışı bizzat insanın içinde inşa edilen dünyada tezahür eder. Bu dünyanın kalbinde, özgürlüğü mümkün kılan erekler saltanatı ve kendine erekler tayin

edebilen insanın özgürlüğü vardır. Kant'a göre özgürlük, en üstün iyi olan Tanrı idesini merkezine alan ahlak ilkelerine koşulsuz saygıdır.

Kant'ın metafiziğe yönelttiği eleştiriden sonra düşünce dünyasında taşlar yerinden oynadığı için eski hal muhal oldu. Kant'ın fenomenal-numenal ayrımı bağlamında gelişen tartışmalarda adalet kavramı veya değerler, öncelikle Nietzsche ve daha sonra Heidegger'ci yorumların da etkisiyle temel, öz ve tözlerden koparak Nancy'nin de içinde konumlandığı postmodern döneme ulaşmıştır. Postmodern dönemin de postu (ilerisi) kabul edilen Nancy, mevcudiyeti temelsizlik, özgürlük ve hiçlik bağlamında ele alıp inceler. Tanrısal imge ve temellendirmelerden uzak mevcudiyet, logos, nomos, mutlak hakikat, öz ve töze dayalı sınırları aşarak sınırsızlaşır. Tüm değerlerin de kökensizleştiği böyle bir dünyada, insanla birlikte her şey özgürlük içinde konumlanır, özgürleşir ve özgürlük olur. Nancy'nin özsüz adalet anlayışı, özgürlükte *ile-olmak*, *ile-var-olmak* ve konumlanış olarak sonsuza açık olma olanağına sahip olmaktır.

Hâsılı, dil ile ifade edilemeyen ve terimlere de sığmayan adalet kavramı, düşünce ve tahayyüllerimizin ötesinde tamamlanmamış bir proje olarak her zaman kendinden hem fazla hem de az olagelmıştır. Uyumsuzluğun, çelişkilerin ve farklılıkların birliğinden oluşan dünya mahkemesinde her şey bir yargı, adalet kavramı da süresiz oturum halinde olanın beklentisi olarak kalmaya devam edecek kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- AKARSU, B. (1975). *Felsefi Terimler Sözlüğü*. Ankara: T.D.K. Yayınları.
- AKTAŞ, S. (2001). *Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi*. İstanbul: Liberte Yayınları.
- ARİSTOTELES, (2000). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ARNHART, L. (2004). *Platon'dan Raws'a Siyasi Düşünce Tarihi*. Çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları.
- ASHFORD, N. (2011). *Özgür Toplumun İlkeleri Hakkında Bir Çalışma Kılavuzu*. Çev. Can Madenci, Ankara: Liberte Yayınları.
- BEZEL, N. (1984). *Yeryüzü Cennetlerini Kurmak (Ütopyalar)*. İstanbul: Say Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- ÇEÇEN, A. (1993). *Adalet Kavramı*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- DEMİR, A. (2006). *Platon'da Adalet Kavramının Temellendirilmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- DEMİR, A. (2019). *Jean-Luc Nancy'nin Siyaset Felsefesinde Çoğulculuk ve Demokrasi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- DERRİDA, J. (2015). *Yasanın Önünde, Önyargılar*. Çev. Melih Başaran, *Yargılama Fakültesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- DESCOMBES, V. (2015). *Transandantal Görüşler*. Çev. Emine Sarıkartal, *Yargılama Fakültesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- GARAUDY, R. (2012). *Hatıralar Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*. Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- GENEL, F. (2012). *Adalet Teriminin Tekâmülü ve Kazandığı Anlamalar*. *Kelam Araştırmaları*. 10 (2), 121-128.
- HALİL, İ. (1993). *Sosyal Adalet*. Çev. Said Aykut, İstanbul: Şule Yayınları.
- HEYWOOD, A. (2006). *Siyaset*. Çev. Bekir Berat Özipek, İstanbul: Liberte Yayınları.
- HOMEROS. (2014). *İlyada*. Çev. Azra Erhat, A Kadir, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- KANT, I. (2013). *Ahlak Metafiğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*. Çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

- KRÜGER, G. (1961). *Critique et Morale chez Kant*. Fr. Çev. M. Régnier, Paris: Beauchesne et Ses Fils,
- KÜÇÜK, A. (2008). Adalet Kavramı ve Adalete İlişkin Bazı Teoriler. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 4, (15), 91-121.
- KÜÇÜKALP, K. ve CEVİZCİ, A. (2018). *Batı Düşüncesi Felsefi Temelleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- LACOUÉ-LABARTHE, P. (2015). Nerede Kalmıştık. Çev. Nami Başer, *Yargılama Fakültesi*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- LOCKE, J. (1968). *A Letter Concerning Toleration*. Ed. Raymond Klibansky and J. W. Gough. Oxford: Oxford University Press.
- LYOTARD, L.-F. (2015). Çatışmada Adalet. Çev. Melih Başaran, *Yargılama Fakültesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- MUTAHHARİ, M. (2005). *Adl-i İlahi*, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: Kevser Yayınları.
- NANCY, J.-L. (2007). *The Creation of The World or Globalization*. İng. Çev. François Raffoul and David Pettigrew, Albany: State University of New York Press.
- NANCY, J.-L. (2015). Dies Irae (Kızgınluk Günü). Çev. Nami Başer, *Yargılama Fakültesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- NİETZSCHE, F. (2003). *Şen Bilim*. Çev. Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları.
- ÖZTÜRK, A. (2013). *Liberal Adalet Çağdaş Liberal Siyaset Felsefesinde Adalet Sorunu: Ravvis, Hayek, Nozick Örneği*. İstanbul: Doruk Yayınları.
- PEFFER, R. G. (2001). *Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet*. Çev. Yavuz Alagan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- PETERS, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- PLATON. (1992). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimboz, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- PLATON. (1982). *Gorgias*. Çev. Melih Cevdet Anday, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- RUSSEL, B. (1997). *Batı Felsefesi Tarihi*. Çev. Muammer Sencer, İstanbul: Say Yayınları.
- SARICA, M. (1993). *Siyasi Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- SMİTH, A. (2006). *The Theory of Moral Sentiments*. Sao Paulo: MeraLibri Press.
- SOLOMON, R. C. (2004). *Adalet Tutkusu*. Çev. Ertuğrul Altınay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- TOPRAKKAYA, A. (2009 - Kış). Aristoteles'te Adalet Kavramı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. (26), 628-633.
- TÜRK HUKUK KURUMU [THK], (1944). *Türk Hukuk Lügati*. Ankara: Maarif Matbaası.
- WEBER, A. (1991). *Felsefe Tarihi*. Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları.