

Platon'un Adalet Anlayışının Geçerliliği Üzerine*

On the Validity of Plato's Conception of Justice

Hayyam Celilzade**

Öz

Adalet, bilinen en eski yazılı kaynaklardan olan Gılgamış'ın bile merkezi kavramlarından olmasına rağmen bütün insanların üzerinde ittifak ettiği adalet tanımı mevcut değil. Ancak herhangi bir kavramın hakikatine ulaşmak için herkesin bu kavramla ilgili belli bir tanımın üzerinde ittifak etmesi gerekmez. Bu sebeple belki de adalet'in hakiki doğasının ne olduğu asırlar önce ifade edilmiş olabilir. Eğer bu böyleyse "adalet" in hakiki tanımını nerede aramamız gerekir? Kutsal metinlerde mi, mitlerde mi, edebi eserlerde mi yoksa filozofların eserlerinde mi? Çalışmamızda adalet'in hakiki doğasının ne olduğunu irdelemeye çalışmış bazı isimlerin tezleri üzere fikir yürüteceğiz. "Adalet" in ne olduğuyla ilgili kafa yoran isimlerin başında Platon gelir. Adalet anlamına ulaşmak için Platon'un nasıl bir yol takip ettiğini irdelemeye çalışacağız. Çalışmamızın amacı Platon'un adalet tanımını yeniden hatırlatmak, geçerliliğini felsefi açıdan test etmek ve günümüz akademisinde onun açtığı ufuk üzerinde adalet kavramının ele alınıp alınmadığını göstermektir. Machiavelli sonrasında adalet kavramının hangi cihetlerinin "karartıldığını" göstermesi bakımından önem arz eden çalışmamız, adalet kavramının geçirmiş olduğu felsefi serüveni inceleyen araştırmaların eksikliğinin giderilmesine de katkıda bulunacağını düşünüyoruz. İşbu irdelememizde Platon'un adalet kavramına ilişkin verdiği tanımın işaret ettiği hakikat ufkunun karartılmayan ve kendisini yeniden düşünmemizi sağlayan cihetlerinin olduğu tezine ulaştık.

Anahtar Kelimeler: Platon, Machiavelli, adalet, sophos, hakikat

Abstract

Although justice is one of the central concepts of Gilgamesh, one of the oldest known written sources, there is no definition of justice on which all people agree. However, in order to reach the truth of any concept, not everyone has to agree on a certain definition of the concept. Perhaps it may have been stated centuries ago what the true nature of justice was. If so, where should we look for the true definition of justice: in scriptures, myths, literary works, or works of philosophers? In our study, we will discuss the theses of some philosophers who have tried to examine what the true nature of justice is. Plato comes first among those who reason about what justice is. We will try to examine the path Plato followed in order to reach the meaning of justice and the validity of this path today. The aim of our study is to remind Plato's definition of justice, to show its validity and whether the concept of justice has been addressed in his academy today. Our study shows which aspects of the concept of justice have been "beclouded" after Machiavelli. This will contribute to the lack of research examining the philosophical adventure of the concept of justice. In this analysis, we have reached the thesis that the horizon of truth indicated by the definition of Plato's concept of justice has aspects that cannot be beclouded and we have been reconsidered.

Key words: Plato, Machiavelli, justice, sophos, truth

* Makale Geliş Tarihi: 17.09.2020, Makale Kabul Tarihi: 27.12.2020.

** Doktora Öğrencisi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
hayyamcelilzade@gmail.com, Orcid: 0000-0001-7739-9388.

Giriş

Platon'un adalet'le ilgili takip ettiği yolun günümüzde geçerli olup olmadığına karar verebilmemiz için bizzat *Devlet* diyalogunun iştirakçilerinden olan Thrasymakhos üzerinde durarak, onu bir anlamda Platon'dan sonraki dönemde adalet'le ilgili gelişen literatürün sözcüsü yapmaya çalışacağız. Üzerinde duracağımız kişi Thrasymakhos olduğuna göre felsefe tarihinde onun yaklaşımına en uygun ismin Machiavelli olduğuna kanaat getirdik. Dolayısıyla Machiavelli'nin en bilindik eseri *Prens*'i baz alarak Thrasymakhos'un savlarını daha ileri götürmeye teşebbüs edeceğiz. Bu şekilde hem Thrasymakhos'un savının zayıf yanlarını göreceğiz hem de Platon'un savını tahkim etmiş olacağız. Son olarak Platon'un takip ettiği yöntemin günümüzde de geçerli olduğunu yine yaşayan bir isme Marcel Gauchet'in *Yurttaşını Arayan Demokrasi* isimli eserine müracaat ederek göstermeye çalışacağız.

1. Kavramsal Bakış

Platon'un adalet anlayışının ne olduğunu öğrenebilmemiz için mitsel döneme gitmemiz gerekir. Mitsel evrenin adalet anlayışını analiz etmek içinse Eski Grek mitlerinin tasvir ettiği resme eğilmemiz gerekir. "Eski Yunan medeniyetinde adaletle dair kullanılan terimler *themis* (çoğulu: *themistes*), *dikē* (çoğulu: *dikai*) ve *nomos* (çoğulu: *nomoi*) ile bunların çeşitli türevleridir."¹ Bu terimlerden *dikē*'nin hukuki ve ahlaki boyutu daha baskın çıkmakta ve mitolojik dönemden sonraki "adalet" tartışmalarında bu terimin iki farklı türevi *-dikaios* ve *dikaioynē-* filozofların özellikle de Platon'un uğraştığı kavramlardandır.

Mitlerin tasvir ettiği dünyada insanın kendisi hakkında ne düşündüğünün önemi olmadığını, onun hakkında ne düşünüldüğünün esas olduğunu görürüz. "Nietzsche'nin dikkat çektiği gibi Homeros'un tasvir ettiği kahramanlar bu yüzden "vicdan acısı" olgusuna yabancıdırlar. Zira vicdan denilen şey insanın kendi nefsiyle hesaplaşmasının bir ürünüdür."² Bu tespiti destekler mahiyette Eski Grek medeniyeti uzmanı E.R.

1 Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, çev. Gilbert Highet, (Oxford: Blackwell, 1946), 102-106, Özgüç Orhan, "Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (2012), 13.

2 Orhan, "Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları", 14.

Dodds'un "Homeros'ta "ferdi yaşam" diye bir sözcük yoktur"³ görüşü aktarılabilir. Başka bir deyişle mitlerin insanı kendi başına olmayan insandır. Dolayısıyla mitlerde nesnesini kuran olarak kendisinin farkında olan bir öznenen bahsedemiyoruz. Homeros'un kahramanları da kendi başına değildir, tanrılarla olan varoluşsal bağı dışsal değil içseldir. Tanrılar her yeredir, pazarda, tarlada, denizde, vs. Bir tür, teolojik demokrasi söz konusudur. Tanrı/tanrılarının insandan farklılaşmadığı ve insanın büyük Öteki'sine dönüşmediği bir evreden bahsediyoruz. Başkalarının senin hakkında ne düşündüğü fikrinin içselleştirilmesinin bir sonraki aşaması, başkalarının yargılarının tayin edici mercii konuma yerleşmesidir. Mitlerin tasvir ettikleri yaşam-dünyasında son kararı veren tanrılardır ki bu durum, özne'nin fail olmadığı ve özne'nin imha edilmesinin kaçınılmaz sonucudur. Mitler, "adaletin kaynağının, taşıyıcılarının ve uygulayıcıların da tanrılar olduğunu söyler."⁴ Böyle bir resimde bireyin hiçbir fonksiyonu olmamakla birlikte ortaya etik, politik ve teolojik sorunlar çıkar.

Polis'in kurulması ve Akdeniz'de kurulan diğer kolonilerin sayısının artmasıyla birlikte mitsel evrenin insanı, kendisine sunulan "evren resmini" ve işbu resimdeki konumunu sorgulamaya başlar. Ayrıca eylemlerimi ben mi icra ediyorum yoksa bana eylemlerim yaptırılıyor mu sorusu ve bu bağlamda adalete ilişkin fikir yürütme işbu sorgunun merkezinde yerleşir. Adalet'in mitolojik tariften farklı bir şekilde tanımının yapılması ve kaynağının insanın ötesinde değil de ruhunda aranması bakımından Platon'un *dikaiosynē* soruşturması önemiyet arz eder... Hatta "(Devlet'in) I. Kitab'ı başlarda Platon tarafından *Peri Dikaiou* adında ayrı bir diyalog olarak düşünülmüş."⁵

2. Platon ve Adalet Kavramı

Adaletin ne olduğu ve devletle nasıl bir ilişkiye sahip olduğu soru(n)u *Politeia* (*Devlet*) diyalogunun iştirakçilerinin esas müzakere meselesidir. "Platon her biri tek bir erdem konusu olan birçok diyalog yazmasına rağmen, yalnızca *dikaiosynē* için on bölüme ayrılmış kitap uzunluğunda bir diyalog yazmıştır. *Devlet* adlı bu kitabında

3 Eric. R. Dodds, *The Greeks and The Irrational*, (California: University of California Press, 1997), 16.

4 Eric A. Havelock, *The Greek Concept of Justice, From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*, (Massachusetts: Harvard University Press, 1978), 290.

5 Eylem Yolsal Murteza, "Platon'un Devlet'inde Dikaiosynē Kavramını Kullanışı", *Felsefi Düşün* 1 (2013), 181.

dikaiosynē'nin ne olduğu ve elde edildiğinde yararlarının ne olacağı üzerinde durulmuştur.”⁶ Bu soru(n)un diyalog iştirakçileri tarafından nasıl ele alındığı üzerinde durmayacağız sadece sorunsalımızla alakalı gördüğümüz birkaç noktayı işaret etmekle iktifa edeceğiz. Örneğin diyalog iştirakçilerinin ekseriyeti adalet’le ilgili tanım yaparken eski dönemlere referansta bulunur. Polemarkos isimli iştirakçi Simonides adında mitolojik dönem şairinin adalet tanımından hareket ederek, müzakereye katkı sağlamaya çalışır. Sokrates’in bu yaklaşımlar karşısındaki tutumuysa çok nettir. Sokrates, geçmişe yani mitolojik evreye atıfla adalet’i tanımlamak niyetinde gözüküyor. O kendisini, insanın kendi hayatının kurucusu ve idare edicisi olmadığı ön plana çıkarıldığı evreye ait adalet tanımının tam karşısında konumlandırır. İşbu sebeple “Platon hâlihazırda ve oldukça yaygın bir kullanımını Homeros ve Heseidos’da, sofistlerde, tragedyalarda hatta Sokrates-öncesi filozoflarda bulabileceğimiz bir terim olan *dikē*’yi değil de henüz yeni kullanılmaya başlamış, onun türevi olan *dikaiosynē*’yi tercih eder. Ancak *dikaiosynē*’nin de mevcut anlamlarını görmezden gelir.”⁷ Platon’un diğer diyaloglarında olduğu gibi *Politeia*’da da müzakere edilen konuya dair “muhtemel tezleri” iştirakçilerin dilinden ifade eder. “Muhtemel tezler” ibaresinden kastımız, sadece Platon’un kendi zamanına kadar ve kendi zamanıyla sınırlı bilgileri aktarması değil tam aksine gelecekte de diyalogda müzakere edilen konu hakkında ortaya çıkabilecek tezlerin dile getirilmesidir. Whitehead’in “bütün batı felsefesi Platon’a düşülmüş dipnottan ibarettir”⁸ tespiti, Platon’un söz konusu özelliğini/konulara yaklaşımını teyit eder niteliktedir. Platon’un eserleri bütünlüklü bir bakış açısıyla değerlendirilecek olursa, diyalog iştirakçilerinin felsefe tarihinde yeniden ortaya çıktığı veya filozoflarda yeniden cisimlendiği görülür. Örneğin, *Phaidon* diyalogunda Kebes’i (ve Simmias’ı) Kant’ın öncüsü, Kant’ıysa Kebes’in yeniden hayat bulmuş ruh ikizi olarak, *Devlet*’te Glaucon’u Foucault’nun, Thrasymakhos’uysa Machiavelli’nin öncüsü olarak okunabilir. Örneğin *Devlet*’te Polemarkos isimli iştirakçinin adalet’in tanımına dair söylediklerinden ve adalet’i siyasal olanla tarif etmeye çalışmasından onun Carl Schmitt’in habercisi olduğu söylenebilir. Polemarkos’a göre adalet, dostlara iyilik, düşmanlara kötülük etmekten ibarettir. Dost-

6 Murteza, “Platon’un Devlet’inde Dikaiosynē Kavramını Kullanışı”, 181.

7 Murteza, “Platon’un Devlet’inde Dikaiosynē Kavramını Kullanışı”, 183.

8 Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, (New York: Macmillian 1978), 39.

düşman ayırımına dayalı adalet anlayışından yola çıkan Polemarkos'un argümanları daha sonra müzakereye katılacak olan Thrasymakhos için uygun zemin hazırlar. Sokrates, Polemarkos'a cevaben "demek ki, ne dostuna, ne de bir başkasına kötülük etmek, doğru adamın işi değildir, kötü adamın işidir"⁹ der. Machiavelli'nin öncüsü olan Thrasymakhos'un diyalogda belirtildiği üzere "vahşi hayvan sinsiliğiyle toparlanıp, parçalayacakmış gibi saldırdığı"¹⁰ ileri sürdüğü tezlerinden anlaşılır. Adalet, güçlünün işine gelendir diyen Thrasymakhos, "güçlü üstün olduğu için yönetilenler, güçlünün işine geleni yaparlar. Kendi mutluluklarını değil, onun mutluluğunu sağlarlar"¹¹ sonucuna ulaşır. Thrasymakhos'un akıl yürütmesini göz önünde bulunduran kimsenin adaletsiz olmayı düstur edinmesi gerekir. Platon'un bir başka diyalogunda "Tanrının da hoşlandığı ve şansa dayalı yedinci ilkeye gelince, kuraya başvururuz ve kazananın yönetmesi, kaybedenin de geri çekilip yönetilmesi en doğrudur"¹² tezi, muhtemelen Thrasymakhos gibi düşünenlerin ve özellikle de Machiavelli'nin esin kaynağı olmuştur. Aksi takdirde adaletli olmayı gözetenlerin, adaletsizliği şiar edinen yönetenler tarafından haksızlığa maruz kalması kaçınılmazdır. "Dolayısıyla eğer tebaasının birlik ve beraberliği söz konusu ise prens asla kendisine zalim denecek diye çekingen davranmamalıdır."¹³ Yönetenlerin adaletsizliği tercih etmeleri ve toplumu adil olmayı ölçüt edinerek yönetmeleri, toplum nezdinde adaletsizliğin popülerliğini artırır ve hayranlık uyandıran fenomene dönüşür. Zira adaletsizlik, böyle bir toplumda insanın hayatta kalmasını sağlayan temel bir etkene çevrilmiş olur. "Yankesicilik de gizli kaldıkça faydalıdır"¹⁴ diyen Thrasymakhos, zımnen adaletsiz eylemlerin meşruluk ölçütünün "gizlilik" olduğunu işaret etmiş olur. Kendisinden asırlar sonra aynı görüşü farklı kelimelerle Machiavelli yeniden dile getirir. "...onu duyana, görene merhamet acıma duygusuyla, imanla, namusla, insancılıkla, dinle doluymuşça gözükmelidir. Ve bu son ilke en gereklisidir. Genel olarak insanlar elleriyle değil gözleriyle yargırlar."¹⁵

9 Platon, Devlet, 335e, çev. Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010), 13.

10 Platon, Devlet, 336b, 14.

11 Platon, Devlet, 343c, 24.

12 Platon, Yasalar, çev. Candan Şentuna- Saffet Babür, (İstanbul: Kabalcı Yayınları 1998), 85.

13 Machiavelli, Prens, çev. Nazım Güvenç, (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994), 105.

14 Platon, Devlet, 348e, 31.

15 Machiavelli, Prens, 111.

Machiavelli'nin tezi, dolayısıyla Thrasymakhoscu yaklaşım Spinoza'nın "devlet adamlarına gelince, onların insanları daha iyi olan için yönetmek yerine tuzaklara düşürmeye uğraştıklarına inanılır ve bilge olmaktan ziyade kurnaz olduklarına hükmedilir. Deneyim onlara, gerçekte, insanlar olduğu sürece kötülüklerin de olacağını öğretmiştir"¹⁶ tespitiyle desteğini bulmuş olur. Diyalogun ilerleyen kısımlarından aslında Thrasymakhos'un adaletsizliği övmediğini sadece gözlemediği ampirik verileri teorileştirmeye çalıştığını okuruz. Kendisini haklı çıkaracak ampirik verilerden hareket ederek, Sokrates'i ciddi anlamda zorlar. *Yasalar* diyalogunda yönetme kurallarından beşinci olan Platon'un "güçlünün zayıfı yönetmesi"¹⁷ teziyse Thrasymakhos'un işine yarar. Her ne kadar Platon, "güçlü" ile bilge birini, "zayıf" derken ise cahili kastediyor olsa da "Bilge birisi toplum tarafından güçlü olarak kabul edilecek mi?" sorusu ne *Devlet*'te ne de *Yasalar*'da sorulur.

Sokrates'e göre adalet, herkesin hak ettiği sınıfın gerektirdiği işleri yapması bir anlamda haddini bilmesidir. "Ona göre adalet bizzat devletin kuruluşunda açığa çıkmaktadır. Yani her bireyin kendi işini yapması ve her şeye karışmaması adalet olarak tanımlanmaktadır."¹⁸ Thrasymakhos'un ampirik verilerden yola çıkarak betimleme yapmasına karşılık Sokrates'in teorik düzeyde ona cevap vermeye kalkışmasının paradoks gibi durduğu aşikârdır. Yani Thrasymakhos'un "olan", Sokrates'inse "olması gereken" hakkında konuştuğunu ve aralarında gerçek anlamda bir diyalogun geçtiğini söylememiz zordur. Platon'un bu diyalogunun üzerinden 2300 seneden daha fazla zaman geçmiş olduğunu dikkate alırsak Thrasymakhos ve Sokrates'in hangisinin haklı olduğunu söyleyebiliriz? Thrasymakhos günümüzde yaşamış olsaydı, aradan geçen 2300 sene adaletsizliğe dair çizdiği tabloyu "renklendirmesi" açısından yeterli malzeme sağlardı. "...Bununla birlikte zamanımızdaki denetlerle de bellidir ki ancak verdikleri sözü hiçe saymış ve insanların beyinlerini kurnazca uyutmasını bilmiş prensler büyük işler yapmışlardır ve sonunda dürüstlüğü temel almış olanlara üstün gelmişlerdir."¹⁹ Sokrates'in durumu hakkında ne diyebiliriz? Sokrates'in filozofu kral veya kralı filozof

16 Spinoza, Politik İnceleme, çev. Murat Erşen, (Ankara: Dost Kitabevi, 2015), 14.

17 Platon, *Yasalar*, 85.

18 Arslan Topakkaya, "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles - Platon Karşılaştırması", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 6, (2008), 31.

19 Machiavelli, *Prens*, 109.

oldu mu? Bu soruya evet veya hayır cevabının verilmesi Sokrates'i yanlış anladığımız anlamına gelir ve teorik düzeyde adaleti ve devleti tanımlamaya çalışan birisi ampirik düzeyde değerlendirilmiş olur.

2.1. Devlet ve Adalet

Sokrates, mevzu bahis diyalogunda ruhla *polis* arasında analogi kurar ve adaleti öncelikli olarak ruhta temellendirir. Buradan çıkarılması gereken, bireysel düzeyde insanı devletin küçük modeli olarak ele almak, adaleti de bu bağlamda konumlandırmak, akabindeyse toplumsal düzeyde bu olgunun simetrisini bulmaktır. "...Platon bir cemaatin temelini atmıştır: bölünmemiş bir ilkenin etkin kılınması olan, yerleri ve işlevleriyle ve ortak olanı içselleştirme biçimleriyle birlikte ortak beden olarak kesin biçimde tanımlanmış bir cemaat."²⁰

İnsan ve devlet arasında kurulan analoginin, Platon'dan sonra sıkça kullanıldığı özellikle İslam siyaset düşünce geleneği tarafından "adalet dairesi" anlayışı muvacehesinde kullanıldığı söylenebilir. Örneğin "Kâtip Çelebi, devletin mahiyetini âdeta biyolojik bir varlık şeklinde telâkki etmektedir."²¹ İslam siyaset ve toplum düşüncesine şeklini veren İbn Haldun'da da Platon'un analogisinin izleri görülür. "Cemiyet insanın bedenini; asabiyet, ruhunu, devlet de şekli yapısını oluşturur. Devlet ve hükümetler insanların yeryüzünde bir araya toplanarak cemiyetler halinde yaşamalarının ve hilkatın bir şekil ve suretidir."²² Sözü edilen "adalet dairesi" anlayışının da Platon kaynaklı olduğu aşikârdır. Platon'un öncelikle ruhta adaleti tesis ettikten sonra toplumda bunu sağlamaya çalışması, İslam düşünürleri tarafından daire simgesi dikkate alınarak yeniden işlenmiş ve insandan başlayıp insanda biten -ama toplumu ve devleti de içeren- *adalet dairesi* anlayışı ortaya çıkarır. Bu düşünürlerden olan Kınalızade adalet dairesini şu dizeler ile ifade etmiştir:

*"Adldir mûcib-i salâh-ı cihan
Cihan bir bağdır dîvarı devlet
Devletin nâzımı şeri' attır*

20 Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 155.

21 Kemal Sözen, *Kâtip Çelebi'nin Devlet Görüşü ve Osmanlı Türk Düşüncesindeki Etkileri*, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 22 (2009), 28.

22 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, (İstanbul: MEB Yayınları, 1968), 295.

*Şeri'ata olamaz hiç hâris illâ melik
Melik zapt eyleyemez illâ leşker
Leşkeri cem' edemez illâ mal
Malı cem' eyleyen râiyettir
Râiyeti kul eder pâdişah-ı âleme adl.*"²³

Platon adaleti önce bireyde temellendirerek insanın hem failliği hem münfailliği arasında denge kurulabileceğini göstermiş olmakla birlikte bu dengenin toplumsal düzeyde de gerçekleşme ihtimali olduğunu da işaret eder. İdeal devlet ütopyik mahiyet sergiler gözükmüş olsa da "ideal insan" mümkün gözükür. İnsan eğer mağara'dan kurtulabiliyorsa diğer insanların da bunu gerçekleştirebileceği imkân dâhilindedir. Dolayısıyla "mağara"dan kurtulan insanlar mevcudiyetlerini beraber şekilde sürdürebilirler. Başka bir ifadeyle teorik düzeyde böyle bir toplum kurulabilir. Thrasymakhos'sa böyle bir toplumun pratikte kurulamayacağını düşünür. Yani Thrasymakhos, insanın mağaradan kurtulacağına ihtimal vermez.

Thrasymakhos da Sokrates de adaletin ne olduğunu tartışmakla birlikte aslında "İnsan nasıl mutlu olabilir?"in yollarını aramaktalar. "Hangi türden adalet anlayışı ve devlet idaresi insanın mutlu yaşamasını sağlar?" sorusu diyalogdaki "aysbergin gözükmeyen kısmıdır." Thrasymakhos'u ikna edebilmesi için Sokrates'in, adalet tanımına sahip olan insanın mutlu olduğunu göstermesi şarttır. Yani "iyi insan ölçülü ve adil olduğunda hem mutludur hem de talihi"²⁴ iddiasının temellendirilmesi gerekir. Mutluluğun sadece mağaradan kurtulmakla mümkün olduğunu öğrenmekle birlikte -Şölen diyalogunda da *Agathon*'un temasıyla mümkün olduğunu öğreniriz- herkesin böyle bir kabiliyetinin olmadığı söylenebilir. Bu zaman mağaradan kurtulma kabiliyeti olanların -ki bunlar filozoflardır- tekrardan mağaraya dönerek, gölgeler dünyasında yaşayan insanları yönetmeleri gerekir. Fakat bu durum, bir soru(n)ya yol açar: Mağarayı yönetmek iddiasıyla ortaya çıkan filozof-kralların gerçekten de *Agathon*'u, İyi İdesini temaşa edip etmediği nasıl bilinebilir? Filozof-kral olmanın kriterine sadece filozof sahip olduğu için Platon'da (*Devlet*'inde) bu kriteri denetleyecek mekanizma yoktur. Bu durum sahte filozof-kralların devreye girmesine olanak sağlar. İşbu sebeple örneğin Spinoza'nın

23 Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz: Mustafa Koç, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 539.

24 Platon, *Yasalar*, 46.

-gayet tabii insanların tarihsel pratiğini, yaşanmış tecrübeleri de göz önünde bulundurarak- “Devleti yönetmek için kuramcılardan yani filozoflardan daha uygunsuz olanı yoktur.”²⁵ tezi daha bir anlam kazanır.

2.2. Platoncu Adaletin Geçerliliği

Platon’un anlattığı *Devlet*’te anlattığı temel “hikâyede” kısır döngü söz konusudur. Mağara’dan kurtulan ve sonra tekrardan geri dönen filozof mağara sakinlerini eğitmesi gerekir. Toplumun üç esas sınıfını ve özellikle de filozof-kral olması gereken adayların uygun eğitimden geçmeleri şarttır. Bu anlamda adalet her sınıfın hak ettiği elde etmesi ve sınıfına uygun şekilde yaşamasıdır. Burada bir sorun yok. Ama sorun “bu düzen ilk defa nasıl ortaya çıkmıştır”la ilgilidir. İlk filozof-kral nasıl olmuş da filozof olmuş, onun filozof olmasını mümkün kılan eğitimi kim veya kimler sağlamıştır? Platon’un anlattığı ideal devlette yeni filozof-kralların yetişeceği ihtimal dâhilindedir. Ama ilk filozofun yetişmesi ve bu ideal düzenin oluşması için gereken koşulları kim veya ne sağlamıştır, sorusunun cevabı Platon’da yoktur. Platon’un bu konu hakkında “kayda geçirdiği yedi sıfatın dördü, doğal bir fark üzerine yani doğumdan gelen bir fark üzerine kurulu geleneksel otorite sıfatlarıdır.”²⁶ Bu açıklama, başlangıç durumuyla yani mağaradan kurtulma evresiyle ilgili değil sonraki aşamayla ilgilidir. Mağaradan ilk kurtulan insan nasıl olmuş da mağaradan kurtulabilmiştir? Platon’un çizdiği resim dikkate alındığı zaman uygun eğitim olmadan -ki bu eğitimi bir anlamda devlet sağlar- mağaradan kurtulmak imkânsızdır. Sorunun iki muhtemel cevabı var. Birinci cevap; “bir Machiavellicinin sözleriyle, Karl Marx’ın sözleriyle söylersek; eğitimcilerin kendileri de eğitilmek durumundadır. Roma’nın kurucusu, bir kardeş katilidir. Ahlak, ahlak tarafından yaratılmayan bir bağlamda mümkündür. Çünkü ahlak kendi kendisini yaratamaz. Ahlaklılık, ahaksızlığa, adalet, adaletsizliğe dayanır.”²⁷ İkinci cevapsa ilk mağaradan kurtulma olayının Tanrı’nın dünyaya/tarihe müdahalesi sayesinde mümkün olduğudur. Yasa’nın aşkınsallığı görüşü Platon için bilinmedik olgu değildi. Fakat bu olgunun filozof-kral bağlamında yeniden işlenmesi gerekirdi. Ve Platon *Devlet* diyalogunda

25 Spinoza, Politik İnceleme, 13.

26 Rancière, Siyasalın Kısıyında, 143.

27 Leo Strauss, Politika Felsefesi Nedir? çev. Solmaz Zelyüt, (İstanbul: Öteki Yayınları, 2017), 87-88.

özellikle de *Şölen* diyalogunda bu mesele üzerinde durur. *Şölen* diyalogunda *Agathon*'u *temaşa* edenin *philosophos* değil de *sophos* olduğunu da bizzat Platon'un kendisinden öğreniriz. Temaşa işleminin felsefi mahiyet kesp etmediğini Platon söyler. "...Tanrı insanla karışıp kaynaşmaz, ama uyurken de uyanırken de tanrıların insanlarla -insanların da tanrılarla- her türlü birlikteliği, her türlü konuşması onun aracılığıyla olur. Bu tür konularda becerikli olan kişi tanrısal bir adamdır."²⁸ Oğuz Haşlakoğlu *sophos*'un *techné* faaliyetini gerçekleştirdiğini ve *techné*'ninse "meydana getirme" - *epistémê* içeren görmeye (*noêsis*) dayalı meydana getirme fa'âliyeti²⁹- olduğunu belirtir. *Sophos*, sadece temaşa işlemini gerçekleştirmiş olmakla kalmaz –yani soyut şeylerle uğraşmaz- belli bir yaratımı gerçekleştirmiş olur. Platon'da söz konusu yaratımın mahiyeti muğlâk bırakılmış olsa da işbu yaratımın yeni bir toplum oluşturmakla ilgili olduğu söylenebilir. Özne'nin failliğinin münfailliğine paralel olduğu ve her ikisinin beraber yürümesi gerektiğini de *sophos* doğrultusunda yani mağara'dan kurtulmanın şahsında görmüş oluruz. Her insan mağara'dan kurtulmayı başaramaz dolayısıyla bu kısım özne'nin failliğiyle ilgilidir. Sudur teorisinde nazari akıl sahibi şahsın faal akıl'la ittisal'i gerçekleştirebilmesi için mizacının bunu mümkün kılması gerektiği tezinin mağara'dan kurtulma olay'ını açıklar mahiyette olduğu söylenebilir. "O, kendisini bilmekle kendisinden sudur edecek bütün şeyleri bilir ve sudur edenlerin farklılığının sebebi, maddenin alım gücündeki farklılıktır."³⁰ Yani Faal Akıl'la ittisal için hem mizacın buna imkân tanınması hem de belli bir eğitimden geçilmesi söz konusudur. "Bu bağlamda nefsin yetkinliği, onun bütün bilgilerden yoksunluğu bildiren heyülani akıl seviyesinden müstefat akıl seviyesine çıkarak kuvvelerini fiil haline getirmesidir."³¹ Aynı açıklamanın mağara'dan kurtulan için de geçerli olduğu görülür. Ama tıpkı sudur teorisinde olduğu gibi mağara'dan kurtulan şahsın gerçek ideleri temaşa etmesi -sudur teorisinde Faal Akıl'la ittisal etmesi- gerekir ki bu özne'nin failliğini aşan bir durumdur. İttisal'in gerçekleşmesi için Faal Akıl'ın ittisali "onaylaması" gerekir. Dolayısıyla son ve tayin edici fiilin sahibi özne yok Faal

28 Platon, *Şölen*, 203a, çev. Eyüp Çoraklı, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 123.

29 Oğuz Haşlakoğlu, "Politeia Diyalogunda Epistémê Tasnifi ve Dialektikê Methodos'un Anlamı", *Felsefe Tartışmaları* 34 (2005), 67.

30 Ömer Türker, *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 27.

31 Türker, *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, 83.

Akıl olmuş olur. Mağara'dan kurtulan insan'ın da ideleri temaşa etmesini³² sağlayan etkenin böyle bir “fiil” olduğu kanaatindeyiz. Tayin edici fiil'in fiiliyat kazandığı zaman mağara'dan kurtulan insanın münfail, fiil sahibinse fail olduğu sabitlenmiş olur. Platon, adalet idesini temaşa etmiş birisinin filozof-kral olmakla birlikte gerçek fail olmadığını bilincinde olduğu ve bu sebeple özne'nin failliği meselesini radikalleştirmediği düşünülebilir. Sadece mitsel evrenin adalet tanımından kurtulmak için nispi anlamda özne'nin failliğini ön plana çıkarmakla yetinmiş olan Platon'un, insanın/özne'nin tanrıların elinde oyuncak olmadığını göstermekle iktifa ettiği söylenebilir. Belki Platon, gerçek fail'e nispetle özne'nin failliğinin radikalleştirilmesinin ve sonunda gerçek fail'in iptal edilmesinin mitsel evrenin anti tezi olduğunu düşünmüş de olabilir. Mitsel evrenin adalet anlayışının kötü ve kabul edilmez olduğu kadar bu evrenin tam karşıtının da adalet anlayışının aynı derecede kötü ve kabul edilmez olduğu varsayılmış olabilir.

2.3. Kimin Adaleti?

Sophos'un *Agathon*'u temaşa etmesi ona sadece sonsuz haz yaşatmaz doğrudan toplum kurmak için gerekli ilkelerin bilgisini verir. Bu bilginin özü itibariyle sadece epistemolojik değil ontolojik ağırlıklı olduğu düşünülebilir. *Sophos* sadece adaletin ne olduğunu bilen değil aynı zamanda adaletin ne olduğunu “görmüş” insandır. Adalet, eşitlik, özgürlük vs. gibi ideleri “görmüş” birisinin yeni bir toplum kuracağı zorunludur. “*Sophos*'un filozof/kralı *eros* ile oluşun (değişim) sahnesinden varlığın (değişmeyen) sahnesine doğru çevirmesi *psuchê*'de aynı zamanda *dikaion*'un (adalet) hüküm sürmeye başladığı anlamına gelir.”³³ Kendisi istemese bile, “görmüş” olduğu idelerin onun şahsında zuhur etmesi, gündelik hayatında bu idelerin tecessüm etmesi insanları ister istemez onun etrafında cem eder. Platon'a göre toplum kurucusu olan şahıs öyle bir bilgiye sahip ki bu bilgi, “insanların her iki hayatını duyarlılık ve dostlukla bir araya getirir.”³⁴

32Günümüz Azerbaycan Türkçesinde tiyatroya temaşa deniliyor. Temaşa'nı tiyatro'ya benzetmiş olursak özne'nin/seyircinin münfail, oyunu gerçekleştiren aktörlerinse fail olduğunu daha iyi anlamış oluruz. Oyun yoksa tiyatro da yok, tiyatro yoksa özne'nin bir şeyleri temaşa ettiğinden/gördüğünde de bahsedemeyiz.

33 Haşlakoğlu, “Politeia Diyalogunda Epistêmê Tasnifi ve Dialektikê Methodos'un Anlamı”, 90.

34 Plato, *Statesman*, trans: George Burges, (New York: M. Walter Dunne Publ., 1901), 78.

Platon'un *Devlet* diyalogunu araştıranların üzerinde durdukları çok bilinen bir olgu yani filozofların kral olmasıdır. Ama Platon'un neden böyle bir tercihte bulunduğu üzerinde çoğu zaman durulmaz. Platon'un mağara'dan kurtulan özne'sinin yani filozofunun kral olması bir adaylık meselesi değil. Filozof olmakla kral olmak arasında Platon'un düşüncesinde zorunlu bir bağ mevcuttur. Adalet idesini temaşa eden filozofun zorunlu olarak kral olması yani içinde yaşadığı toplumu idare etmesi gerekir. Hatta Platon'a göre eğer filozof kral olmak istemiyorsa o buna zorlanmalıdır. Bu durum, birkaç tayin edici önemi haizdir.

1. Adalet'in bilgisine bu dünyada ulaşamaz.
2. Sadece mağara'dan/dünya'dan kurtulanlar adalet'in bilgisine ulaşabilirler.
3. Adalet bir idedir.
4. İdeleri temaşa eden şahsın bu bilgileri mağara'dakilere öğretmesi gerekir.
5. Adalet de bir ide olduğu için, onun bilgisi de mağara'dakilere öğretilmelidir/öğretilir.
6. Mağara'ya geri dönen şahıs, mağara'nın kurallarıyla dolayısıyla mağara'da geçerli olan bilgilerle hayatını devam ettiremez. (*Sophos*'luk bir yaratıcılık işi olduğu için, temaşa'ysa yaratma fiili olduğu için mağara'ya dönenin mevzu bahis yaratma fiili doğrultusunda yeni bir toplum kurması gerekir. Yani filozof, kral olmalıdır.

Görüldüğü üzere Platon'un sisteminde yeni toplum veya devlet mağara'nın dinamikleri dikkate alınarak kurulmaz. Kesin olan bir şey varsa o da Platon'un devletinin meşruiyet kaynağının bu dünyada olmadığıdır. Kendi başına olma cihetiyle insanın ön plana çıkartılması adalet sorununu çözmekte, mitsel evrenin insanının kendi başına olmama cihetinin göz ardı edilmemesi gerekir. İnsan, iki cihetini birlikte ele alarak ve birlikte harekete geçerek kendisini gerçekleştirebilir. "Bundan dolayı, Platon'daki "doğanın kanunu", Sofistlerdeki *pyhsis-nomos* karşıtlığını baltalamayı ve şiddet ile hukukun egemen bileşimini dışlamayı hedeflerken, Sofistlerdeki bu karşıtlık, tam da egemenlik ilkesini, *Bia* ile *Dikē*'nin birliğini tesis etmeye çalışıyor."³⁵ Platon'un ortaya

35 Giorgio Agamben, Kutsal İnsan, ter: İsmail Türkmen, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 48.

koyduğu adalet tanımı öncelikle insanın ruhuyla ilgilidir yani insan önce ruhunda adaleti sağlamalı ve bu sayede mağaradan kurtulmalıdır. Adaletin devleti ilgilendiren sonraki aşamasıysa mağara'ya dönüşle ilgilidir. *Dikaiosynē* kavramı Platon'dan önce kullanılmamış bir kavram olmakla birlikte kavramın kökü Greklerce bilinmekte ve mitolojilerin sıkça kullanılmaktaydı. Dolayısıyla Platon, yeni bir adalet kavramını icat ederek (*dikaiosynē*) insanın kendi başına olma cihetini ön plana çıkarmakla birlikte mucidi olduğu kavramı mitlerde kullanılan ve Grek geleneğince bilinen *dikē*'den yola çıkarak oluşturur. Platon'un adaletle ilgili yeni bir kavramı *dikē*'den hareketle oluşturmasını gerektirecek bir zorunluluk yoktu. Fakat Platon, insanın kendi başına olmama cihetinin farkında olduğu için, *dikaiosynē*'de mitolojik evrede kullanılan *dikē* kökünü muhafaza etmeye karar vermiş olabilir. "Platon ile beraber *dikaiosynē* kişisel erdeme, bireysel özelliğe daha içsel olana yönelik bir yapıyı sahiplenecektir. *Dikaiosynē*'nin tragedyalarda ve komedilerde ortaya çıkmamasının nedeni henüz bireyselliğin ön planda olmamasıdır."³⁶ *Dikaiosynē*'nin *dikē* kökü, insanın bir cihetinin hep bağımlı olduğunu, "ölçülülük anlamına gelen *sophrosynē*"³⁷ kısmıysa insanın ruhuyla, bireyselliğiyle ilgili olduğundan, kendi başıncılığını simgeler. Platon söz konusu iki cihetliliği *mimesis* kavramında birleştirmeye çalışır. Başka bir ifadeyle adaleti mimetik bir temelde konumlandırır. Yani devlet; insanın mağara'da kurmaya çalıştığı "devlet", mağara dışınının *mimesis*idir. Bu *mimesis*'in kopya olduğu unutulurken, orijinalmiş gibi sahiplenilmesi ahlak alanında zulme, düşünce alanında paradokslara yol açar. Bahsettiğimiz *mimesis*'in kopya değil gerçek olduğu, her dönemde ama özellikle modern dönemde sıkça söylenmeye başlanmıştır. Bu anlamda Platon'un mimetik adalet temelinde kurduğu devlet, meşruiyetini mağara'dan değil mağara dışı'ndan alır.

"Meşruiyetini bu dünyadan almayan devlet görüşü" felsefe tarihinde destekçi bulabilmiş mi? Bu görüşün modern döneme kadar daha somut söylemiş olursak Fransız Devrimi'ne kadar geçer akçe olduğunu bilmeyen yoktur, sanırım. Ama çalışmamızın başlangıç kısmında belirttiğimiz üzere bizi ilgilendiren mesele, Platon'un devlet'e dair böyle bir akıl yürütmesinin günümüzde geçerli olup olmadığıdır. Dolayısıyla Fransız

36 Eylem Yolsal Murteza, Platon'un Devlet'inde Dikaiosynē Kavramını Kullanışı, 188.

37 Deirdre McCloskey, "Thrift as a Virtue, Historically Criticized", Hedgehog Review, (2007), 7.

Devrimi'nden sonra yaşamış mümkünse günümüzde de hayatta olan bir ismin meşruiyetini bu dünyadan almayan görüş'ü tam olmasa da kısmen onaylaması gerekir.

3. Platoncu Adalet Kavramının Açtığı Ufuk

Bu durumun en güzel açıklaması Marcel Gauchet'in *Yurttaşını Arayan Demokrasi* eserinde bulunur. Marcel Gauchet'e göre insan, kendi başına hareket ederek –yani failliğini ön plana çıkararak- kendine dayanarak hiçbir zaman diğer insanlara hükmedemez, dahası insanlar kendi başlarına tamamen içsel koşullara referans vererek bir araya gelemezler. Marcel Gauchet'e göre insanları bir araya toplayan ve toplum kurmalarına vesile olacak dışsal etkenler olmaksızın hiçbir toplum veya devlet kurulmaz. “Toplumsal alanda iradi bir düzene tabi olmak, zorunlu olarak insanların iradesinden üstün bir iradeye tabi olmayı gerektirir: Bir Tanrı'nın ya da Tanrıların iradesine... Toplumsal bütüne olan bağımlılık, insanlar arasında hiç kimsenin, yaşadıkları dünyanın düzeni üzerinde bir yetkiye sahip olmadığı fikriyle at başı gider.”³⁸ Marcel Gauchet meseleye teolojik açıdan yaklaşmadığı için ona göre bu dışsal etkenlerin ontolojik olarak var mı yok mu olduğu pek ehemmiyet arz etmez. Ona göre esas olan böyle bir “yalan”ın mutlak doğru kabul edilmesidir. “Varoluşumuzu ve varoluş biçimimizi tanrılara –yani bizden farklı bir doğaya sahip varlıklara- borçlu olduğumuzu dile getiren önerme tamamen siyasi bir önermedir ve bu önermede ortaya çıkan şey tüm toplumların bizzat temelidir.”³⁹ Bu fenomen sekülerliğin ortaya çıkması ve meşruluk kazanma sürecini de vuzuha kavuşturur. Zira seküler dönemde, insanlar ilkel dönemde dışsal olan etkenlerin insanlara içkin olduğunu ama böyle etkenlerin var olduğuna inandırıldılar. Dolayısıyla mahiyet itibariyle değişen bir durum söz konusu değil, değişen sadece adlandırmayla ilgilidir, yoksa inanılan nesne aynı kalmaktadır. Seküler sahnede de insan kendi başına toplum kuramaz, “ilkel” yalanı yeniden devreye sokmak zorundadır. Toplumun ve devletin meşruiyet kaynağı ilkel insanlardan bir sonraki aşamada Tanrıyı/tanrıları temsil eden dolayısıyla öte dünyanın temsilcisi olarak hükümdar figürü ön plana çıkar. Öte dünyayla irtibatı iptal eden insan, toplumun meşruluk kaynağını bu kez topluma

38 Marcel Gauchet, *Yurttaşını Arayan Demokrasi*, der ve çev. Zeynep Savaşçın, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 96.

39 Gauchet, *Yurttaşını Arayan Demokrasi*, 209-210.

içselleştirmekle birlikte yine meşruluğun kendinde olmadığını kabul etmiş olur. Yani kendi başına olma cihetiyle yani failliğiyle insan tıpkı ilkel/ilk döneminde olduğu gibi toplumun ve devletin meşruluk kaynağını kendi dışına atar. “Toplumsal temelin dışsallığı devletten önce var olan bir durumdur.”⁴⁰Görünürde her ne kadar meşruluğun kaynağı bizzat insanın kendisi görünmüş olsa da toplumsallığı içkin olan etkenlere (hiçbir şekilde de rasyonel şekilde açıklanamayan) referansla modern insan düzen kurar. Daha önce de belirttiğimiz üzere, insanın toplumsallaşması aslında onun kendi başına olma cihetiyle, mutlak failliği sıfatıyla mevcudiyetini sürdüremeyeceği anlamına gelir. Belki de Platon’un mitsel evren’in tam karşıtı olarak telakki edebileceğini düşündüğümüz durum tam da budur. Bu durumda Marcel Gauchet ve Platon mitsel evrenin adalet, toplum anlayışına karşı çıkmaları cihetinden ortak noktada buluşurlar.

Sonuç

Çalışmamızda Platon’un adalet kavramıyla ilgili akıl yürütmesinin belli bir ciheti üzerinde yoğunlaştık ve bu doğrultuda bazı sonuçlara ulaştık. Ulaşmış olduğumuz sonuçlar şunlardır:

1. Platon, adalet kavramını devlet kavramıyla birlikte ele alıyor. *Devlet* diyalogunun başlangıcında böyle bir plana sahip olmasa da veya olmamış gözükse de ilerleyen kısımlarda bu iki kavramın beraber değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılır.
2. Adalet kavramının Platoncu tanımının yapılması için özne’nin failliğinden bahsedebilmemiz gerekir. Fakat bu özne, modern dönem siyaset felsefesinin özne’sinden haddini/sınırlarını bilmesi bakımından farklılık arz eder. Hadden/sınırdan kastımız, mağara’dan kurtulabilmenin özne’nin kendi imkânlarıyla gerçekleşmediği ve aralarında adalet’in de olduğu diğer idelerin özne’den bağımsız varlığa sahip olmalarıdır.
3. Adalet’in bilgisine sahip olanın zorunlu olarak yönetici olması gerekir. Bu bağlamda Platon’un felsefesinde (en azından *Devlet*’inde) adalet kavramı devlet kavramından ayrılmaz nitelik arz eder. Platon açısından belki teorik açıdan adalet’ten devlet kavramı söz konusu olmadan bahsedilebilir ama pratikte bu iki

⁴⁰ Gauchet, Yurttaşını Arayan Demokrasi, 212.

kavram ayrılmaz. Ama burada önemli bir nüans söz konusudur. Devlet hakkında konuşabilmemiz için adalet kavramına başvurmak ideal devlet hariç gerekmemekle birlikte adalet hakkında konuşabilmemiz için devlet kavramına ihtiyacımız var.

Platon'un adalet temelli devleti mimetik mahiyet arz eder. Bu anlamda mağara içerisinde kurulan devlet, mağara dışı'nın taklitidir (mimesis). Binaenaleyh işbu mimetik temel, devletin meşruiyetinin kendinden kaynaklanmadığını gösterir. Modern dönemle birlikte devletin meşruiyetinin kendinden kaynaklı olduğu fikri hâkim oldu. Ancak *Politeia* diyalogunda modern dönemde hâkim olan söz konusu fikrin savunucusu olarak Thrasymakhos yer alır. Thrasymakhos'un ileri sürdüğü savlar Platon'dan sonra özellikle de modern dönemde neredeyse Platon'un kendi savunduğu savı destekleyenler kadar taraftar bulmuştur. Thrasymakhos'un ilk en büyük savunucusunun Machiavelli olduğunu belirttik. Thrasymakhos –Machiavellici geleneğin siyaset felsefesine hâkim olduğunu söyleyemesek bile hâkim olan birkaç gelenekten biri olduğunu kesin bir şekilde belirtebiliriz. Platon'un akıl yürütmesini değil de sonuçlarını onaylayacak biri olan Marcel Gauchet'nin ve onun yaklaşımına benzer tezler ileri süren günümüz filozoflarının Platoncu adalet anlayışının geçerliliğini birebir onaylayacaklarını düşünmüyoruz. Fakat daha evvel ifade ettiğimiz gibi, “herhangi bir kavramın hakikatine ulaşmak için herkesin bu kavramla ilgili belli bir tanımın üzerinde ittifak etmesi gerekmez.”

Kaynakça

- Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan*, ter: İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Ali Çelebi, Kınalızade. *Ahlâk-ı Alâî*, haz: Mustafa Koç, İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.
- Dodds, Eric R. *The Greeks and The Irrational*, California: University of California Press, 1997.
- Haşlakoğlu, Oğuz. “Politeia Diyalogunda *Epistêmê* Tasnifi ve *Dialektikê Methodos*’un Anlamı”, *Felsefe Tartışmaları* 34 (2005), 67-90.
- Havelock, Eric A. *The Greek Concept of Justice, From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*, Massachusetts: Harvard University Press, 1978.
- Gauchet, Marcel. *Yurttaşını Arayan Demokrasi*, der ve çev. Zeynep Savaşçın, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB Yayınları, 1968.
- Machiavelli, *Prens*, çev. Nazım Güvenç, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994.
- McCloskey, Deirdre. “Thrift as a Virtue, Historically Criticized”, *Hedgehog Review*, (2007), 1-30.
- Murteza, Eylem Yolsal. “Platon’un *Devlet*’inde *Dikaiosynê* Kavramını Kullanışı”, *Felsefi Düşün* 1 (2013), 180-195.
- Orhan, Özgüç. “Homeros ve Hesiodos’da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon’a Yansımaları”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (2012), 11-38.
- Platon, *Devlet*, ter: Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010.
- Plato, *Statesman*, trans: George Burges, New York: M. Walter Dunne Publ., 1901.
- Platon, *Şölen*, çev. Eyüp Çoraklı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna- Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1998.
- Ranciére, Jacques. *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

Sözen, Kemal. Kâtip Çelebi'nin Devlet Görüşü ve Osmanlı Türk Düşüncesindeki Etkileri, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2009), 25-40.

Spinoza, *Politik İnceleme*, ter: Murat Erşen, Ankara: Dost Kitabevi, 2015.

Strauss, Leo. *Politika Felsefesi Nedir?* çev. Solmaz Zelyüt, İstanbul: Öteki Yayınları, 2017.

Topakkaya, Arslan. "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles - Platon Karşılaştırması", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 6, (2008), 27-46.

Türker, Ömer. *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*, New York: Macmillian 1978.