Büyük Türk Düşünürü Fârâbî (870-950)

İbrahim Hakkı Aydın*

Hayatı

Bir kale komutanının oğlu olan Fârâbî, Maveraünnehir bölgesinde bulunan Farab (Otrar) kasabasının Vesic köyünde 259/870'de dünyaya gelmiştir.

Fârâbî'nin nesebi hakkında farklı görüşler vardır. Bu anlamda onun çeşitli nedenlerden dolayı Farisi ve Arap olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak son dönemlerde yapılan ciddi araştırmalar onun Türk olduğunu ortaya koymaktadır. Bu anlamda bir çok delil vardır. Bunlardan en önemlisi isminde bulunan "Tarhan Uzluğ" ifadesidir ki, bu ismin Türk ismi olduğunda hiç şüphe yoktur (bkz. Fârâbî'de Metafizik Düşünce, Bil Yayınları, İstanbul 2000, s.14-15).

Yine bunu doğrulayan daha başka deliller de vardır. Örneğin Fârâbî'nin doğum yeri olan "Vesic" hakkında Makdisi, İsficab (Sayram) ülkesini anlatırken, "Fârâb" adının küçük bir şehre verildiğini belirtir ve "Vesic" hakkında şu bilgileri verir. Vesic, güçlü bir komutanın idaresinde kale, camii ve çarşı pazarı olan küçük bir yerdir. Vesic kasabasının kalıntıları olduğu kabul edilebilen "Oksus" denen harabe Vesic hakkında İbn Havkal'ın rivayet ettiği gibi Sir Derya'nın batı kıyısında U (O) trar'ın on kilometre daha kuzeyinde kalır. Balçık surlarla çevrili düzgün olmayan bir altıgen ve kuzeydoğu köşesinde çıkıntılı bir kaleden oluşmaktaydı. Kalenin içinde Batı-Türk ve Karluk devri kalıntıları vardı. Çok köşeli şehirlerin Karluk-Oğuz devrinden kalma olduğu kuvvetle muhtemeldir. Buna göre Vesic'in m. IX-X. yüzyılda imar edilen bir Türk beldesi olduğu belirtilir (bkz. İhbaru'l-Ulema, s. 277; Uyunu'l-Enba, II, 134; Vefayatu'l-A'yan, IV, 239). Yine Farab ve Vesic'in öteden beri Türklerin hakimiyetinde ve Türklerin anayurdu Orta Asya'nın sınırları içinde olmuştur. İşte bütün bunların ışığı altında Fârâbî'nin Türk olduğunu söyleyebiliriz.

Fârâbî ilk eğitim ve öğrenimine küçük yaşta Vesic'de başladı. Ancak daha sonra 9-10 yaşlarında iken Farab'a giderek orada ilim öğrenimine devam etti. Böylece ilim öğrenmek için birçok ilim merkezini dolaşmıştır. Vesic'de kadılık yapmış olan Fârâbî, bu dönemlerde Aristo'nun kitaplarını okuyarak felsefe ile tanıştı. Vesic'deki ilmi hayatından memnun olmayan Fârâbî, öteden beri özlemini duyduğu, o dönemin ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Bağdat'a gitmeye karar verdi (310/922) (bkz. Feylesofü'l-Arab ve Muallimu's-Sani, s. 59).

Fârâbî Bağdat'a gitmeden felsefeden habersiz değildi. Aristo'nun kitaplarının tamamını okumuştu. Hatta Aristo'nun "K. Nefs"ini yüz kez okumuş ve kitabın kenarına bunu kendi el yazısı ile yazmış. Yine Aristo'nun "Semai Tabia" kitabını da kırk kez okumuş (bkz. Vefayatu'l-A'yan, IV, 239; Uyunu'l-Enba, II, 14; Feylesofü'l-Arab ve Muallimu's-Sani, s. 60). O felsefe öğreniminin en önemli bölümünü Bağdat'a geldikten sonra elde etmiştir.

Düşünürümüz, Bağdat'ta bir Hıristiyan olan Ebu Bişr Matta b. Yunus'tan mantık dersleri aldı. Bu dönemde ders aldığı diğer

(*) Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

bir hocası da, Harranlı Yuhann b. Haylan'dır (bkz. İhbaru'l-Ulema, s. 277-278; Uyunu'l-Enba, II, 134). Fârâbî, Bağdat'ta ayrıca meşhur dil bilgini Ebu Bekr Muhammed İbnü's-Serrac (v. 316/928)'dan Nahiv dersleri almış, Fârâbî'de Serrac'a Mantık dersleri vermiştir (bkz. Fikir ve İnsanlık Dünyasında Fârâbî, s. 118).

Yaşı ilerledikçe tasavvufi yaşantıya yönelen ve musikiden hoşlanan bir ruh hali içine giren filozofumuz, Bağdat'taki siyasi ve mezhep kavgalarından son derece huzursuz olup, 330/942'de Bağdat'tan ayrılarak bu günkü Suriye-Şam bölgesine geçti (bkz. Mu'cemu'l-Müellifin, XI, 194; Galib, Mustafa, el-Fârâbî, s. 12). Bir müddet Şam'da kaldıktan sonra Halep'de hiçbir ırk ayırımı yapmadan, ilim adamlarına çok değer veren Seyfuddevle Ebu'l-Hasan Ali b. Abdullah b. Hamdan et-Tağlibi'nin (v. 356/966) sarayına gitti. Ancak o, hiçbir zaman sarayın rahat ve lüks yaşamına kapılmadı ve saraydan kısa bir süre sonra ayrıldı.

Fârâbî bir komutan oğlu olmasına rağmen, çocukluğundan itibaren komutan çocuğu olmanın imkanlarından yararlanmamıştır. Biyolojik zevklerinin ve güzelliklerinin geçici olduğunu kabul ederek, bu güzelliklerin çoğundan kendini uzak tutmuş, sade bir hayatı seçmiş, darlık ve sıkıntı içinde yaşamıştır. Bu tasavvuf ağırlıklı hayata özellikle Bağdat'a geldikten sonra önem vermiştir. Şam'daki lüks saray hayatını terk edip, sade bir hayat yaşamaya başlaması onun maddi değerleri önemsemeyişinden kaynaklanmıştır. Bu hayat tarzı ölünceye dek sürmüştür.

Fârâbî Bağdat'ta ve Mısır'da pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Ancak bu öğrencilerin bir ikisinin dışında pek fazla bilgimiz yoktur. En ünlü öğrencisi Ebu Zekeriyya Yahya b. Adiyy (v. 364) dir (bkz. Tetimme Sıvanu'l-Hikmi, s. 90-102; Uyunu'l-Enba, II, 321-322; Fihrist, s. 264). Fârâbî'nin yaşadığı dönem itibariyle bizzat ders vermediği, ancak eserleri ile yetişmesine hocalık seviyesinde tesir ettiği, İbn Sina (Avicenna)'yı da öğrencileri arasında sayabiliriz. Nitekim İbn Sina, Aristo'nun "Ma ba'de't-Tabi'a" isimli eserini 40 kez okuduğunu ve hiçbir şey anlamadığını, daha sonra Fârâbî'nin "A'raz ve ma ba'de't-tabi'a" sını okuyunca Aristo'nun bu kitabını ancak anladığını belirtir (bkz. Vefayatu'l-A'yan, IV, 239; Uyunu'l-Enba, II, 3-4; Nazariyyetü'l-Marifet inde'l-Fârâbî, s. 84).

Fârâbî, 339/950'de 80 yaşlarında iken Şam'da öldü. Her ne kadar Beyhaki onun Dımaşk ile Askalân arasında yolunu kesen eşkıya tarafından öldürüldüğünü iddia ediyorsa da bu rivayet tamamen bir yakıştırmadan ibarettir. Naaşı Şam'da o dönemlerde Babu's-Sağir denilen bir kabristanlığa defnedilmiştir. Ancak günümüzde Fârâbî'nin kabrinin tam olarak nerede olduğu tespit edilememiştir (bkz. Vefayatu'l-A'yan, IV, 242; Kamusu'l-A'lam, V, 3323; Introduction to the History of Science, I, 628; Mu'cemu'l-Buldan, III, 824).

Fârâbî, Bağdat'a gittiğinde Türkçe, Farsça ve biraz da Arapça biliyordu. Bazı kaynaklarda 70 kadar dil bildiği ileri sürülür. Ancak bu gerçeği yansıtmaktan çok, ona duyulan hayranlığın bir göstergesi olsa gerek. Genelde Fârâbî'nin Türkçe, Farsça, Arapça ve biraz da Yunanca bildiği kabul edilebilir (bkz. Tarihu'l-felsefe fi'l-İslam, s. 196; "Al-Fârâbî", A History of Muslim Philosophy (içinde), I, 451; Raidu't-dirase an Ebi Nasr el-Fârâbî, s. 165).

Felsefesi

Fârâbî'ye ikinci öğretmen anlamına gelen Muallim-i Sani lakabı verilmiştir. Bu unvanın ona veriliş nedenlerinden biri, Samani hükümdarının ricasıyla ilk felsefe ansiklopedisi niteliğinde ve muallimi evvel olarak kabul edilen Aristo'nun eserlerine denk bir içerikte olan "et-Ta'limu's-Sani" isminde bir eser yazmasından dolayıdır. Ancak Fârâbî'nin bu eserinden Katip Çelebi (v. 1069/1658)'nin Keşfu'z-Zünun an Esâmi'l-Kütübi ve Fu-

nûn'dan başka bir temel kaynakta bahsedilmez. En önemli nedeni ise; Fârâbî'nin mantık sahasında önemli atılımlar yapmış olmasıdır. Mantık hocası olan Ebu Bişr Matta'yı bu sahadaki çalışmaları ile geride bırakmış, Aristo'nun Kitabu'l-Burhan'daki tespitleri anlaşılır hale getirdi ve mantık bilimine bazı katkılarda bulundu (bkz. Tarihu Felsefeti'l-İslâm fi'l-Meşrık ve'l-Mağrib, s. 15; Why was al-Fârâbî Called the Second Teacher?, Islamic Culture, s. 357-364).

Fârâbî'nin yetişmesine ve eserlerine yansıyan fikirlerine, kaynaklık eden üç önemli unsur vardır. Bunlar; Türk kültürü, Yunan felsefesi ve İslam dinidir. Bu üç düşünce ve kültürün izleri onun eserlerinde görülebilir.

Fârâbî doğum yeri olan ve Farab'da İslam'dan önceki Türk kültürüyle karşı karşıya kalmıştır. Muallim-i Sani'nin eserlerini incelediğimizde onlarda Türk Tasavvuf Edebiyatından yansımalar bulacağız. Ayrıca Fârâbî'nin "insan" hakkındaki görüşlerini incelediğimizde Türk kültür geleneği ile ilişkili olduğunu düşünmemek imkansızdır (bkz. Türk Tefekkür Tarihi, II, 172-180; el-İnsan fi Felsefeti Ebi Nasr el-Fârâbî, s. 264). Fârâbî'nin nefsin kuvvetleri hakkındaki tasnifi, Uygur Budist düşüncelerinin izlerini taşımaktadır.

Uygur tabirleri "belgürtme, et-öz" (belirtme, benlik) ile Fârâbî'nin "tahayyül kuvveti" ve Uygur Türkçesindeki "biliglig, et-öz" (bilgili nefis) ile çok yakın benzerlik göstermektedir. Yine Fârâbî'nin "mütefekkire kuvveti"nin bu ifadelerle ilişkili olduğu söylenebilir. Ayrıca Kudadgu Bilig ile Fârâbî'nin fikirleri arasındaki paralellik olduğu bir gerçektir (bkz. Kutadgu Bilig ve Fârâbî, s. 219-230; Fârâbî'nin vatanında İki Kültür Merkezi Kengü-Tanban (d) ve Sayram, s. 40-42). Bu bilgilerden anlaşıldığı gibi filozofumuz, Türk kültüründen etkilenmiş ve onun izlerini fikirlerine taşımıştır.

Fârâbî, İslam filozofları arasında Helenistik felsefeden en fazla faydalanan filozoflardan biridir. Zaten Muallim-i Sani olarak adlandırılması da bunun bir delilidir. İslam dünyasında Aristo'yu en iyi anlayabilen düşünürlerden biridir. Bu nedenle Fârâbî, Aristo mantığının en güzel yorumlayıcısı olarak kabul edildi. Diğer taraftan, Fârâbî, Aristo'nun eserleri yanında Eflatun'un eserlerine de özen göstermiştir (Kitabu'l-Cem beyne ra'yeyn el-Hakimeyn Eflatun el-İlahi ve Aristutalis; The Rise of Islamic Philsophy, III, 12; el-Fârâbî beyne Menatıka Asrıhi, s. 63; A'lamu'l-Felsefeti'l-Arabiyye, s. 441-442). Fârâbî'nin Yunan felsefesinden ve özellikle Aristo'dan etkilenmesi, Mısır, Hint, Asur ve Babil gibi eski medeniyetleri kapsamına alabilecek şekilde gerçekleşmiştir. Ancak Fârâbî tüm bu medeniyetler karşısında kendi öz kültürünü ve düşüncesini kaybetmemiştir. Hiçbir zaman tamamen Aristo ve Eflatun'un bir takipçisi olmadı. Onlardan faydalanmasına karşın pek çok noktada Helenistik düşünceden ayrılmıştır.

Fârâbî Meşşai felsefe ekolüne mensup bir filozofumuzdur. Meşşaiyye (meşşailik, peripatetisme), kelime olarak "yürüyücülük" gezinenler anlamlarına gelmekte olup, Aristo'nun fikirlerini benimseyen, onun yolunu takip edenlere verilen bir isimdir (bkz. Lügatçe-i Felsefe, s. 504-505; Büyük Felsefe Lügatı, II, 639).

İslam Aristoculuğu da denen bu ekol, aslında İslam dünyasında tam ve mutlak anlamda bir Aristoculuk olmayıp, ayrı bir özellik taşır. Fârâbî'nin, Aristo'nun fikirlerinin yanında Eflatun'un fikirlerine de önem verdiğini yukarıda belirtmiştik. Ayrıca bu ekole Yeni Eflatunculuğun, İslam'ın, İskenderiye ekolünün ve hatta Harran Sabii tesirlerini de ilave etmek gerekir. Böylece Fârâbî İslam dünyasında ilk defa Kindi'nin başlattığı felsefi harekete ve onun şekillendirdiği Meşşai akıma, kendi inanç ve kültürünün temelini oluşturan, uluhiyet, nübüvvet ve mead akidesinin yanı sıra Eflatun ve Yeni Eflatunculuktan aldığı bazı unsurları da katarak eklektik bir sistem kurmuştur. Hatta Fârâbî ve İbn Sina yeri geldikçe Aristo'dan farklı düşünmüş-

ler ve onu eleştirmekten de geri durmamışlardır. Örneğin, Fârâbî, Aristo metafiziğinin kuvvet ve fiil nazariyesini kendi metafiziğine temel olarak almakla beraber, onun metafizik düşüncesi Aristo'nunkinden özellikle şu üç noktada ayrılır: a) Aristo'ya göre, Allah ve madde birbirinden bağımsız iki ayrı varlıktır. Allah maddeye suret verir ve alemin merkezinde bulunur. Fârâbî'de ise, madde Allah'a dayanmaktadır ve zorunluluğunu da Allah'tan almaktadır. b) Aristo'da alemi Allah sadece güzellik ve iyilik kurallarına, belirli hedeflere göre mekanik olarak idare eder. Fârâbî'ye göre ise, bilerek, inayeti ve varlığı ile idare eder. c) Aristo'ya göre ilk hareket ettirici olan Allah aynı zamanda tümel akıldır ve maddeye mekanik olarak etkide bulunur. Halbuki Fârâbî'ye göre Allah, biricik zorunlu varlıktır. Fârâbî'nin metafiziği bu zorunlu varlık fikriyle tam bir determinist hal almış ve etkisi Spinoza (v. 1677) St. Thomas'a kadar uzanmıştır. Eşya alemi, varlığını ve zorunluluğunu böyle bir Vacibu'l-Vücuddan alır. Fakat Allah tümel akıl değildir. Tümel akıl Allah'ın ilk yarattığı şeydir. Bu bakımdan Aristo'da Allah ile alem arasında aracı bulunmadığı halde, Fârâbî'de sudur nazariyesi gereğince ilk akıldan itibaren birtakım akıllar, nefsler ve felekler aracılık eder (bkz. Medinetü'l-Fazıla, s. 55-56).

Fârâbî'nin düşüncesinin oluşumuna etki eden kaynaklardan biri de İslam dini ve kültürüdür. O felsefeyi derin dini yaşantısı içinde öğreniyordu. Müslüman bir ailenin çocuğu olarak yetiştiği ve kadılık yapacak derecede İslami eğitim görmüş bir insan olduğu unutulmamalıdır. Dini inancına sıkı bir şekilde bağlı olan Farabi, felsefî zeminin küfre doğru çok kaygan olduğuna inanıyordu. Biz bunu Allah'a yapmış olduğu duasında açık bir şekilde görmekteyiz (bkz. Uyunu'l-Enba, II, 137). Diğer taraftan düşünürümüzün iyi bir filozof olabilme noktasındaki tavsiyeleri değerlendirildiğinde onun İslam'a birinci derecede önem verdiği anlaşılmaktadır. Fârâbî Kur'an'ın ve hadislerin tesirinde kalarak İslamî bir hayat sürmüştür. İslam'ın dışında bir yaşam biçimine değer vermemiştir. Bilime ve dini hayata eşit şekilde önem verdiği şu sözlerinde açık bir şekilde görülmektedir. "Felsefe ilmine başlamadan önce, arzu ve isteklerin sadece fazilete yönelmesi için, bedenin biyolojik ve nefsin din dışı isteklerini yenerek ahlakı düzeltmek gerekir. Gerçekte yüksek iyilik işte budur. Sanıldığı gibi maddi zevkler gerçek erdem olamaz. Erdem, ahlakı iyileştirmekle kazanılır. Bu ise sadece sözde değil, davranışlarda da kendini göstermelidir." (bkz. R. fi ma Yenbeği an Yukaddeme Kable Teallümi'l-Felsefe, s. 52-53.)

Fârâbî'nin ahlak anlayışına rasyonalizm hakimdir. Faziletleri, fikri, ahlaki ve ameli olmak üzere dört kategoride değerlendirmektedir (bkz. Tahsilu's-Saade, s. 68-76). Ona göre gerçek mutluluk, biyolojik ve duygusal gereksinimlerin giderilmesiyle değil, akla uygun bir yaşamla ve yüksek bilginin düşüncenin kazandıracağı ruhi yetkinlikle gerçekleşir. (bkz. İslam Düşüncesinde Ahlak, s. 73-95). Buna bağlı olarak gerçek mutluluğun akl-ı faal ile irtibatlanmayla olabileceğini kabul etmesiyle de ahlak anlayışı metafizik bir yön kazanır. Ona göre mutluluk, araç değil amaçtır. Mutluluk öyle bir değerdir ki, hiçbir şeye araç olmayıp doğrudan doğruya amaçtır. Fârâbî Aristo gibi düşünerek erdemli davranışın, ifrat-tefrit denen iki aşırı uçtan uzak, eksiği ve fazlası olmayan dengeli bir davranış olduğunu söylemektedir.

Türkistan ve çevresinde İslamlaşmamış Türk kültürünün bulunması ve Helenistik düşünceden faydalanması, Fârâbî'yi hiçbir zaman inançsız yapmamıştır. Onun her zaman eserlerinde inanmış bir Müslüman olarak görmekteyiz. "Mabadi Arai Ehli'l-Medineti'l-Fazıla"sında devletin başına "Reisu'l-Evvel=İlk Başkan" diye tanımladığı Hz. Muhammed'i yerleştirmesi bunun en önemli delilidir. Erdemli toplumların başında bulunan başkan toplumun yönetimiyle ve eğitimiyle yakından ilgilenir. Fârâbî'ye göre bu özellikleri en iyi bir şekilde kendinde toplaya-

bilen Hz. Muhammed'den başkası değildir. Bu görüşleriyle de Hz. Muhammed'in şahsında hem filozofluğu hem de peygamberliği birleştirmiş oluyor. Böylece de nübüvvet anlayışına yeni bir boyut kazandırmış oldu. Ona göre Peygamber, kendisine Tanrı tarafından iletişim kurabilme ve Tanrı'nın buyruklarını halka anlatabilme yeteneği bağışlanan, mucize gösterebilen ve en iyi bir şekilde aklını kullanabilen bir insandır. Bu görüşleriyle de, felsefe ile dini uzlaştırma çalışmalarına katkıda bulunmuştur (bkz. Medinetü'l-Fazıla, s. 139-156; Kitabu'l-Mille, s. 52-66; Siyasetü'l-Medeniyye, s. 43-73; Tahsilu's-Saade, s. 90-97).

Bütün bunlardan sonra, Fârâbî'yi en büyük İslam filozofu olarak kabul edebiliriz. Onun felsefesi tartışmasız İslam felsefesidir. Nitekim Fârâbî, İslam felsefesini şekillendiren düşünürlerimizden biridir. Bu felsefenin yöntem ve ilkelerini o koymuştur (bkz. Vefayatu'l-Ayan, IV, 239; fi'l-Felsefeti'l-İslamiyye, 1, 39). Şüphesiz onun felsefesine "İslamî" isminin verilmesi kaynakları arasındaki temel kaynağın İslam prensipleri olmasına dayanır. Fârâbî'ye göre insanların akıllarıyla çeşitli bilgileri ortaya çıkarmaları, sosyal hayatlarını düzenlemek için fikir üretmeleri, tabiatla ilgili konular üzerinde düşünüp araştırıp sonuç çıkarmaları İslam'ın bir emridir. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde bu tür hedefleri gösteren pek çok ifadeler vardır.

Fârâbî'nin metodu açık, kolay ve kusursuzdu. Türk karakterinin özelliklerini yansıtırdı. Eserlerinin kolay anlaşılmaması metodunun karmaşık ya da zor ve girift anlamları olmasından değildir. İşlenen konuların önemli ölçüde soyut ve derin oluşundandır. Sözcükleri ve cümleleri dikkatlice seçerdi. Ayrıca konunun daha iyi anlaşılması için özel örnekler vermesi, o dönem Arap dilinde felsefe terminolojisinin kısır oluşundan kaynaklanmaktadır. [bkz, Fazıl Medine Halkının Reyleri s. 17; al-Fârâbî, A History of Muslim Philosophy (içinde) I, 453].

Fârâbî İslam düşüncesinde, zihni bilginin ve aksiyonun tek prensibi ve rehberi kabul eden felsefi doktrin olan Zihniyeci Felsefeyi ilk kuran filozoftur. O, felsefesine bilhassa mantık yoluyla girdikten sonra, metafizik temeller oluşturmuştur. Daha sonra sistemine tasavvufi bir boyut kazandırmıştır. Akıl ve inanç yolunu takip eder. Bu yöntemle de tasavvufi bir yaşam tarzına ulaşır. Başlangıçta mantıkçı ve rasyonalist olan Fârâbî'nin ulaştığı tasavvuf, fikir hayatından ve sisteminden çok bir yaşam biçimidir. Bundan dolayı sadece mantık zemininde oluşan rasyonalist bir düşünceye bağlı kalmamıştır.

Düşünürümüz Aristo felsefesiyle Eflatun felsefesinin birbirine yaklaştırarak felsefede birlik sağlayıp, bu felsefi birlikle de İslam dinini uzlaştırmayı amaçlamıştır. Bunun için Fârâbî, bu iki filozofun sistemleri arasında temele ilişkin bir fark bulunmadığını, farklılığın basit ve yüzeysel olduğunu ispat için "el-Cem' beyne Re'yeyi'l-Hakimeyn" adlı bir eser yazmıştır. Onun bu uzlaştırma teşebbüsünün arkasında yatan gerçek sebep, filozofun "tek hakikat" ilkesine bağlı oluşudur. Bu amacını gerçekleştirirken, dine felsefi yorumlamalar katmış, birbirinden çok farklı ve hatta birbirine zıt düşüncelerden hareketle, ayrı düşünceleri tek bir sistemde kaynaştırmak suretiyle yeni bir felsefe sistemi meydana getirmek anlamına gelen eklektizm yolunu takip etmiştir. Böylece metafizik determinizmde orijinal bir filozof olmuştur. Aristo'nun esnek bir anlam taşıyan tabiat kanunu kavramı yerine, zorunluluk kavramına dayanan fikri yerleştirmiştir. O ilk defa tabii ve ahlaki zaruretlerle metafizik zaruretleri birbirine yaklaştırmıştır.

İslam dünyasında Kindi ile başlayan felsefe ve din arasında uzlaştırma problemine Fârâbî, önemli ölçüde eğilmiştir. Bu konuya yaklaşırken hareket noktası din olmuştur. Ona göre amaç, tek olan hakikate ulaşmaktır. Ancak din ile felsefe aynı amacı benimsemelerine karşın, farklı metotları takip etmektedirler. İslam, insanın mutluluğunu sağlamak için çalışır. Felsefe de aynı amaç ile çalışır. Fâ-

râbî, sistemli olarak başlattığı bu din ile felsefe arasını barıştırma üzere, filozoflar küfürle suçlanmaya kadar gidilmiştir (bkz. el-Munkizu mine'd-Dalal, s. 42). Ancak, Fârâbî'nin görüşleri incelendiğinde, onu İslam dininin dışına çıkartacak bir fikri olmadığı görülür (bkz. Gazali'nin Filozofları Tekfirinde Fârâbî'nin Yeri, s. 26-35).

Fârâbî'nin felsefesinin asıl hedefi, felsefe dünyasında bir birlik sağlamak ve felsefede sağlayacağı bu birlik ile dini birbirine yaklaştırabilmekti. Genel olarak bu amacını onun her konudaki görüşlerinde görmek mümkündür. Bu suretle de felsefe ile din arasında oluşturulan uçurumu biraz olsun kapatmayı amaçlamıştı. O, öncelikle insanı doğruya, gerçeğe ulaştıracak prensipleri ve metotları tespit etmek, bu metotlara göre ilimlerin temel prensiplerini birbirlerine bağlamaya gayret göstermiştir. Metafizik alemi ile fizik alemi arasında birleştirici unsurlar koymak, sonra da İslam dininin prensipleriyle zamanındaki ilim ve felsefe sonuçlarını barıştırmaya çalışmış. Bu suretle Müslümanlara dini inançlarından uzaklaşmaksızın ilim ve felsefe yapmanın mümkün olabileceğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Fârâbî'ye göre insan aklının ulaşabileceği en genel kavram olan varlığı kuşatacak daha külli bir kavram bulunmadığından dolayı onun tanımı yapılamaz. Fârâbî varlığı zorunlu ve zorunsuz varlık olarak iki kısma ayırır. Zorunlu varlık; kendiliğinden öteden beri var olan, sebepsiz ve tek olan Allah'tır. Zorunsuz ya da mümkün varlık; kendiliğinden var olmayan; sonradan bir sebeple varlığa gelebilen, zorunlu varlık tarafından sudur yoluyla var edilen varlıklardır. Yeni Eflatunculuktan izler taşıyan onun sudur nazariyesi, "birden ancak bir çıkar" prensibinden hareketle semavi akıllarla işlerlik kazanır (bkz. Uyunu'l-Mesail, s. 58-59; Medinetü'l-Fazıla, s. 55-61; Fârâbî'de Metafizik Düşünce, s. 161-170). Fârâbî, alemin yaratılışı anında zaman mefhumunun olmadığını, zamanın gezegenlerin yaratılışından sonra, bu gezegenlerin hareketiyle meydana geldiğini benimser. Ona göre zaman hareketin birimidir (bkz. Ta'likat, s. 21-22; el-Cem' Beyne Ra'yeyi'l-Hakimeyn, s. 23; Uyunu'l-Mesail, s. 60-61; Fârâbî'de Metafizik Düşünce, s. 190-195). Bu fikrine bağlı olarak ta, alemin ezeli olduğunu kabul ettiği sanılmıştır.

Fârâbî bu eklektik izah içinde ilimleri tasnif eder. İlimleri öncelikle teorik ve pratik olarak ikiye ayırır. Sonra teorik ilimleri mantık, tabiat ve metafizik olarak üçe; pratik ilimleri ise, ahlak ve siyaset olarak ikiye ayırır. Daha sonra da bunlara matematik ve müziği ekler. Ayrıca Fârâbî ilimleri, dil, mantık, matematik, fizik ve metafizik ile medeni ilimler diye de sınıflandırmaktadır (bkz. İhsau'l-Ulum, s. 43-44). Fârâbî'ye göre ilmin üç kaynağı vardır. Bunlar; his, akıl ve gözlemdir. His ve akıl yoluyla vasıtasız bilgi elde edilir. Nazar ile de vasıtalı bilgi teşekkül eder (bkz. İhsau'l-Ulum, s. 44, 75-76; Ta'likat, s. 3-5).

Düşünürümüz varlığın kavranması ya da varlığın bilgisinin elde edilmesinin iki yolla mümkün olabileceğini benimser. Bu yolların da akıl ve duyular olduğunu belirtir. Ancak varlığın hakikatinin bilinemeyeceğini kabul eder (bkz. Ta'likat, s. 6). Doğuştan insan zihninin boş bir levha (tabula rasa) olduğunu kabul eder. Fârâbî'ye göre insan, "alt veya aşağı melekeler olan beş duyudan başlayıp, üst veya yukarı melekeler olan iç duyularla devam eden ve akıl ile zirve noktasına ulaşan hiyerarşik bir düzen içinde bilgi edinebilir. Zaten onun bilgi teorisi, birbirini tamamlayan, duyu ve akıl ile gelişi, faal akıl ile kemal bulan bir bilgi teorisidir. Özne duyularıyla tecrübeyi oluşturan cüz'ilerin (tikellerin), aklıyla da, akli bilgiyi oluşturan küllilerin (tümellerin) bilgisine ulaşır. Ancak Fârâbî, iç ve dış duyuların bilgisine ihtiyatla yaklaşmakta, bu bilgilerin doğru bilgi haline gelebilmeleri için, duyulardan daha yetkin insani bir güç olan düşünme ya da akıl gücünü gerekli görmüştür. Böylece yetersiz olan duyuların bilgisi akıllar vasıtasıyla kemale ulaşır (bkz. Fârâbî'de Bilgi Teorisi, s. 175-178). İnsanın

bilgi teorisinin temelinde insani akıllar bulunur. Bu noktada önce teorik ve pratik olarak ikiye ayırır. Pratik akıl insana özgü her türlü dengeli davranışı ortaya koymada etken olan akıldır. Yani insanın kemale ulaşmasını sağlar. Teorik aklı da maddi/bilkuvve (heyulani), meleke/bilfiil halinde ve kazanılmış/müstefad (müktesep) akıl olmak üzere üç kısma ayırır (bkz. R. fi ma Yenbeği an Yukaddeme Kable Teallumi'l-Felsef, s. 54). Maddi (heyulani ya da potansiyel) akıl ruhun bir yönünü oluşturur. Güç halindeki akıldır. Bu akıl ile insan, varlığın özelliklerini, varlığın fiziki yönünden soyutlayarak kavrar. Fiziki varlıktan soyutlanmış özellikler zihne yerleşince insandaki heyulani akıl, meleke (eylem) halindeki akıla dönüşür. Meleke halindeki akıl, fiil halindeki akıldır. Güç halindeki aklın aktif duruma geçmesidir. Bu seviyeye gelebilen insan, kendi öz varlığını kavrayabilir. Bilinenlerden hareketle bazı bilinmeyenleri, fiziki yönü olmayan soyut varlıkları bilme gücüne ulaşır. Bu şekilde soyut varlıkları kavrayabilme özelliğine ulaşabilen insan da kendini düşünce ile geliştirip en yüksek insan aklı seviyesi olan kazanılmış (müktesep) akıl düzeyine ulaşmış olur (bkz. Makale fi Meani'l-Akl, s. 42-45). Müstefad akıl ise, duyu algılarıyla hiçbir ilişkisi bulunmayan akıl olup, insanın ulaşabileceği en yüksek düzeydir. Sezgi ve ilhama açık olduğu için faal akılla ilişki kurma imkanına sahiptir.

Bilgi edinmede akıllarla doğrudan doğruya vasıtasız bilgi elde edilirken, duyularla vasıtalı bilgi elde edilir. Bundan dolayı da duyularla kazanılan bilgi her zaman doğruyu yansıtmayabilir. Duyular yanılabilir. Akılla elde edilen bilgi en doğru bilgidir. Ancak aklın doğru bilgiyi bize verebilmesi için metafizik alemin fizik alemine en yakın varlığı olan akl-ı faal ile irtibatlanması ve ondan manevi destek alması gerekir (bkz. Medinetü'l-Fazıla, s. 88, 101-103). Böylece insanın bir noktadan sonra saf aklın yetersiz olduğuna, ilahi alemin-dinin vahyin gerekliliğine işaret etmiştir. Ayrıca Fârâbî, insanın bilgi edinme aşamalarının her birinde faal aklın katkısının olduğu görüşündedir.

Fârâbî, Stoalılar gibi din-felsefe ilişkisi üzerinde durmuştur. Felsefenin sonuçları ile İslam dinini uzlaştırma yoluna gitmiştir. Bu girişiminden dolayı da şiddetli eleştiriler almıştır. Nitekim uzlaştırmak istediği fikirlerin birbirine uzak olması yanında bu fikirlerin kaynağı İslamî değildir. Bu uzlaştırma eğilimini sudur, nefs nazariyesinde ve özellikle devlet felsefesinde görmekteyiz. Fârâbî'nin devlet anlayışını, Bayraktar Bayraklı yapmış olduğu bir çalışma ile ortaya koymuştur (bkz. Fârâbî'de Devlet Felsefesi). Yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu şehrin başkanının hem filozof hem de nebi olmasının en uygunu olacağını zikretmesi, bu uzlaştırmanın en belirgin delilidir. Filozof ve nebi arasında kurduğu uyum, bu konudaki düşüncelerini özetlemektedir. Bu itibarla, gerçek bilginin kaynağı tek olmaktadır. Ona göre nebi, bilgiyi vahiy vasıtasıyla, filozof ise, akıl vasıtasıyla Allah'tan almaktadır. Nebiye bilgiyi vahiy meleği getirirken, filozofa ise akıllar vasıtasıyla gelir. Buradan hareketle, din ve felsefe aynı kaynağa dayanırlar. Çünkü dinin kaynağı vahiy, felsefenin kaynağı ise Allah'ın yarattığı akıldır. Her iki kaynakta Allah'tan gelmektedir. Netice olarak dini gerçek ile felsefi gerçek yöntem itibariyle farklı olmakla birlikte objektif olarak birdirler. Böylece de filozofumuz dini hakikatlere akli açıklamalar getirmek suretiyle ufkunu genişletmiştir.

Fiziki varlık ile manevi varlığı birleştirmeye çalışmış, bunu da akıllar nazariyesine bağlayarak metafiziğe dayandırmıştır. Allah ile feleklerin hareketleri arasında ve akılların mertebeleri ile insani akıl arasında sıkı bir ilişki kurmuştur. Bundan dolayı da, Fârâbî'nin tabiatını, metafizik ve ruhiyatından ayırmak çok güçtür. Ancak görünüşteki determinizmi metafizik determinizmine bağlıdır. Onun metafiziği zorunlu ve zorunsuz temellere dayanmaktadır. Metafiziğinde Allah'ın zatı ve sıfatları, alemle olan ilişkisinde on akıl teorisi, ruh anlayışı ve sudur nazariyesini incelemektedir. Alemin olurlu bir varlık olmasından hareketle, varlığı kendinden olan bir, ilk ve

tek zorunlu varlığı benimser. Sonra da tek ve ilk varlıktan çokluk aleminin meydana gelişini açıklar. Bu açıklaması, "sudur" ve "on akıl teorisi" denilen, birbirine sıkı sıkıya bağlı iki doktrine dayanmaktadır.

Fârâbî tenasühü kabul etmez. Her insanın kendine özgü bir ruhu olduğunu benimser ve asıl mutluluğun ruhi seviyede olabileceğini kabul eder. Ruh göçünü kabul edenleri şiddetli bir şekilde eleştirir. Ayrıca kendinden önceki düşünce sistemlerinin çoğunda bulunan Astrolojiyi de kabul etmez. Ona göre, gök cisimlerinin hareketinin ve pozisyonlarının yeni keşiflerle, bazı insanların ölümleriyle ya da savaşların çıkması gibi olaylarla ilgisi yoktur (bkz. Nüket fi ma Yasuhhu ve ma lem Yesihhu min Ahkam en-Nucum, s. 107-110; Uyunu'l-Mesail, s. 64).

Düşünürümüz mantık ilmine son derece önem vermiştir. Aristo'nun Organon adlı mantık külliyatı kapsamına giren her kitap üzerinde çalışmıştır. Ona göre mantık, gerçek doğru bilgiye insanı ulaştıran en doğru yoldur. Mantık ilmi düşünceyi, aklı doğruya, insanı gerçeğe yöneltir ve yanlışa düşmesini önler. Yine ona göre mantık doğruyu yanlıştan ayırmakta, düşüncenin nereden başlayacağını ve sonuçlara nasıl ulaşabileceği konusunda insanın en önemli yardımcısıdır. Mantık düşünülebilir şeylerin kanunlarını araştırır (bkz. İhsau'l-Ulum, s. 53-55). Fârâbî'nin mantığa en önemli katkısı şu iki alanda olmuştur: a) Aristo mantığının, özellikle İslam dünyasında doğru ve iyi bir şekilde anlaşılmasını sağladı. Aristo'dan sonra kıyas ilkelerini İslam Felsefesi terminolojisine uyarladı (bkz. Kitabu Kıyasu's-Sağir, s. 50-92). b) Fârâbî mantıktaki akıl yürütmenin temellerini ortaya koymuştur (bkz. İhsau'l-Ulum, s. 64-69).

Ayrıca Fârâbî mantığı "tasavvurat" (kavramlar) ve "tasdikât" (önermeler) olmak üzere ikiye ayırır ki, (bkz. Kitabu'l-Burhan, s. 19.) böyle bir yaklaşım Aristo'da görülmez. Daha sonra İslam dünyasında yazılan bütün mantık kitapları bu plana bağlı kalmışlardır.

Fârâbî dil ile mantık arasındaki ilişki üzerinde de durmaktadır. Ona göre dilbilgisi hatasız konuşmanın, mantık da doğru düşünmenin kurallarını vermektedir. Gramer bilmeyen hatasız konuşamaz, mantık bilmeyen de her zaman doğru düşünemez (bkz. İhsau'l-Ulum, s. 54-63). Fârâbî'nin mantığı sağlam bir terminolojiye kavuşturmanın yanı sıra, yaptığı geniş yorumlamalar, ayrıca yaşadığı toplumun düşünce, inanç ve kültür değerlerinden verdiği zengin örneklerle onu geliştirmiş ve bir metodoloji olarak bilim alanında kullanılmasını kolaylaştırmıştır.

Muallim-i Sâni, matematik ve musiki ile de ilgilenmiştir. Özellikle musiki sahasında önemli çalışmaları vardır. Fârâbî'nin matematik sahasındaki çalışmaları hakkında, Audanbek Kubesoviç Kubesov "Matematiçesko Nasledie al-Fârâbî" adında bir çalışma yapmıştır. Tıp alanında "R.fi't-Tıp (R. fi Sinaati't-Tıp)" adlı kitabı bu sahadaki önemli bir eseridir. Tıp sahasında eser vermesine rağmen bizzat hekimlik yapmamıştır.

Fârâbî'nin müzik alanındaki çalışmalarının müzik dünyasında önemli bir yeri vardır. Zaten Fârâbî, musiki alanında da birçok tarihçi ve musiki nazariyatçısı tarafından "Muallimi Evvel" olarak kabul edilmiştir. Günümüze ulaşan "Kitabu'l-Musiki'l-Kebir" isimli eserinin 1930'da Paris'te basılıp neşredilmesi, İngilizce, Fransızca ve Almancaya çevrilmiş olması, bu kitabın önemini vurgulamak için yeterlidir. Fârâbî'nin bu eseri, henüz Türkçeye çevrilmemiştir.

Bu alanda "K. fi'l-Musiki", "el-Medhal fi'l-Musiki", "Kitab-u İhsai'l-İtikat" ve "Kitab fi'l-İka'at" adında eserleri vardır. Sağlık bilimi ile musikiyi birbirleriyle irtibatlandırıp, makamların psikolojik etkilerini tespit etmiştir. Ayrıca İhsau'l-Ulum adındaki eserinde buna yer vererek müzik ilmini şöyle tarif etmektedir: "Musiki ilmi, bütün olarak melodilerinin çeşitlerini, neden, niçin ve nasıl birleştiklerini, daha tesirli ve dokunaklı olmaları için hangi durumlarda bulunmaları gerektiği-

ni bilmeye yarar." Ayrıca musikiyi; teorik müzik ilmi ve pratik müzik ilmi diye ikiye ayırır (bkz. İhsau'l-Ulum, s. 86; Fârâbî'nin Musiki Yönü, s. 61-105).

Eserleri

Fârâbî'nin; felsefe, mantık, metafizik, psikoloji, ahlak, siyaset, matematik, kimya, astronomi, müzik ve tıp gibi pek çok sahada olmak üzere 200 civarında eser yazdığı sanılmaktadır (bkz. İhbaru'l-Ulema, s. 279-280; Uyunu'l-Enba, II, 138-140; Vefayatu'l-A'yan, IV, 239; Avad, Mihail-Korkis Avad, Raidu'd-Dirase an Ebi Nasr el-Fârâbî, s. 165). Ancak filozofun eserlerinin sayısı ve isimleri konusunda bir kesinlik yoktur.

Zamanla çeşitli araştırmalara konu olan bu eserlerin bir kısmı Türkçe, Latince, İbranice, İngilizce, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca ve Rusçaya tercüme edilmiştir. Bu eserlerin tamamını tek tek ele alıp incelemektense, gerek yayımlanmış olan, gerekse yazma halinde tespit edebildiklerimizin önemlilerini belirteceğiz. Fârâbî'nin eserlerini ve Fârâbî hakkında yapılan çalışmaları içeren bazı araştırmalar yapılmıştır [bkz. Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası; İndex İslamicus A Cataloque of Articles on Islamic Subjects in Perioticals and Other Collective Publications; Al-Fârâbî An Annotated Bibliography; Fârâbî Bibliyografyası (kitap, makale); Raidi'd-Dirase an Ebi Nasr el-Fârâbî el-Müraca' el-Arabiyye ani'l-Fârâbî el-Müraca' el-Ecnebiyye ani'l-Fârâbî Müellefetü'l-Fârâbî; Fârâbî Bibliyografyasına Bazı İlaveler, s. 192-208; Fârâbî'de Metafizik Düşünce, s. 38-39].

Fârâbî'nin eserlerinden bazıları şunlardır: Cevâb (at) li Mesâil Süile anhâ, bu eser F. Dieterici tarafından 1890'da Leiden'de neşredilmiştir. Da'vâ el-Kalbiyye, bu eser "Tecrid R. ed-Da'va el-Kalbiyye" ismiyle 1933'te Haydarabad'da yayınlanmıştır. Makâlâtü'r-Refi'a Usûl-i İlmi't-Tabia, bu eser Necati Lügal-Aydın Sayılı tarafından "Fârâbî'nin Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler Kitabı" ismiyle Türkçe çevirisi ile birlikte neşredilmiştir (Belleten, XV, sy. 57, 1951, s. 83-122). et-Tenbih alâ Sebili's-Sa'âde, Haydarabad 1346/1927 yayımlanmıştır. Fusûlu'l-Medenî, bu eser D. M. Dunlop tarafından 1961'de İngilizce çevirisi ile birlikte Cambridge neşredilmiştir. Ayrıca Hanefi Özcan tarafından İzmir 1987'de Türkçeye çevrisi yayınlanmıştır. Fusûl Yuhtacu İleyha fî Sına'ati'l-Mantık, bu eser M. Türker-Küyel tarafından "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri" adındaki eser içinde (s. 26-41) Türkçesi ile birlikte neşredilmiştir (Ankara 1990). Kitabu'l-Burhan, bu eser Macit Fahri tarafından yayınlanmıştır (el-Mantık inde'l-Fârâbî, içinde, Beyrut 1987, s. 19-96). Kitabu'l-Elfâzu'l-Musta'meli fi'l-Mantık. Bu eser, Muhsin Mehdi tarafından 1968'de Beyrut'ta neşredilmiştir. Kitabu'l-Milletü'l-Fâzıla, bu eser, Abdurrahman Bedevi tarafından Resailu Felsefiyye içinde (s. 33-36) neşredilmiştir (Beyrut 1983). Kitabu'l-Mûsiki'l-Kebir, bu eser 1930'da Paris'te neşredilmiştir. Kitabu'l-Tavtiatu fi'l-Mantık, bu eser M. Türker-Küyel tarafından "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri" adındaki eserin içinde (s. 15-25) Türkçesi ile birlikte neşredilmiştir (Ankara 1990). Kitabu's-Siyâsetü'l-Medîne, bu eser Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener ve Rami Ayas tarafından İstanbul 1980'de Türkçeye çevrilip yayınlanmıştır. Kitab Felsefe Eflatûn ve Eczâihâ ve Merâtibi Eczâihâ min Evvelihâ ilâ Ahirihâ, bu eser 1961'de Muhsin Mehdi tarafından neşredilmiştir. Kitab Mebâdi Ârâi Ehli'l-Medineti'l-Fazıla, bu eser Leiden 1895'de neşredilmiştir. Nafiz Danışman 1956, Ahmet Arslan 1990'da Türkçeye çevirisini yapmışlardır. Kitab Tahsilu's-Sa'âde, bu eseri Hüseyin Atay Ankara 1974'te "Mutluluğun Kazanılması" adıyla Türkçeye çevirip yayınlamıştır (s. 3-62). Kitab Uyûnu'l-Mesâil (alâ Re'y Aristûtâlis), bu eser Mahmut Kaya tarafından "Felsefenin Temel Meseleleri" ismiyle (Felsefe Arkivi, sy. 25, İstanbul 1984'den ayrı basım, s. 203-212.) Türkçeye çevrilmiştir. Kitabu'l-Cem' Beyne Re'yeyi'l-Hakimeyn Eflatun el-İlahî ve Aristûtâlis, bu eser Mahmut Kaya

tarafından "Eflatun ile Aristatales'in Görüşlerinin Uzlaştırılması" adı altında (Felsefe Arkivi, sy. 24, İstanbul 1984'den Ayrı basım, s. 221-254.) Türkçeye çevrilmiştir. Kitab Elfâz ve'l-Hurûf (Kitabu'l-Hurûf), bu eser Muhsin Mehdi tarafından 1970'de Beyrut'ta yayınlanmıştır. Makale (Risale) fî Ma'âni'l-Akl, bu eser H. Ziya Ülken ve Kıvamuddin Burslan tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Fârâbî, İstanbul 1940, s. 190-206). Risale Fusûs fi'l-Hikme (Fusûsu'l-Hikme), bu eser İstanbul 1291'de yayımlanmıştır. Risale fi'n-Nefs, bu eserin yazma nüshası Topkapı Sarayı Müze Kısmı, (Ahmed III) 3195/2'de kayıtlıdır. Risale fî mâ Yenbağî en Yukaddeme Kable Teallumi'l-Felsefe, bu eser M. A. Schmölders tarafından Latince tercümesi ile Documenta Philosophiae Arabum içinde (Bonn 1838, s. 3-10) yayınlamıştır. Ta'likat (Ta'âlik fi'l-Hikme), bu eser 1346'da Haydarabad'da neşredilmiştir.

(**) Bu makale Yayınevimizin Hazırladığı 'Türkler Projesi' (cilt 5, s. 527, 2001)'nden alınmıştır.

Kaynaklar

Fârâbî, İhsau'l-Ulum, nşr. Osman Emin, II. Baskı, Kahire 1949.

Kitab-u Ara-i Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla, nşr. Albert Nasrî Nader, Beyrut 1991, VI Baskı.

Kitabu'l-Mille ve Nususu Uhra, nşr. Muhsin Mehdi, Beyrut II. Baskı 1991.

Tahsîlu's-Sa'âde, thk. ve nşr. Cafer Âlu Yasin, II. Baskı, Beyrut 1983.

el-Cem Beyne Re'yey el-Hakîmeyn Eflâtun el-İlâhî ve Aristûtâlis, nşr. Dietrici, el-Samarat el-Marziya fi Ba'z er-Risalât el-Fârâbîya (içinde), Leiden 1890, s. 1-33.

Makale fî Ma'âni'l-Akl, nşr. Dieterici, al-Samarat al-Marziya fî Ba'z ar-Risalât al-Fârâbîya (içinde), Leiden 1890, s. 39-48.

Uyûnu'l-Mesâil, nşr. Dieterici, el-Samarat el-Marziya fî Ba'z er-Risalât el-Fârâbîya (içinde,), Leiden 1890, s. 56-65.

Nükhet fî mâ Yesihhu ve mâ lem Yesihhe min Ahkâmi'n-Nucûm, nşr. Dieterici, al-Samarat al-Marziya fî Ba'z ar-Risalât al-Fârâbîya (içinde), Leiden 1890, s. 104-113.

Siyasetü'l-Medeni, çev. M. Aydın, A. Şener, M. R. Ayas, İstanbul 1980.

R. fî mâ Yenbagî en Yukaddeme Kable Te'allum el-Felsefe, al-Samarat al-Marziya fî Ba'z er-Risalat al-Fârâbîya, (İçinde), nşr: Dietrici, Leiden 1890, s. 49-55.

et-Ta'likât, Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniye, Haydarabad, 1346.

Kitabu'l-Kıyasu's-Sağir, Türkçe çevirisi ile birlikte nşr. M. Türker-Küyel, Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri, Ankara 1990, s. 50-122.

Abdurrâzık Mustafa, Feylesûfu'l-Arab ve Mu'allimu's-Sânî, Kahire, 1945.

Ateş, Ahmet, Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası, Belleten, C. XV, Sayı 57, 1957, s. 175-192.

Atî, İbrahim Abdu'z-Zehra, el-İnsan fî Felsefeti Ebî Nasr el-Fârâbî, Kahire 1984, Basılmamış Doktora Tezi, Kahire 1984.

Avad, Korkis-Avad Mihail, Raidu'd-Dirase an Ebî Nasr el-Fârâbî el-Müraca' el-Arabiyye ani'l-Fârâbî-el-Muraca' el-Ecnebiyye ani'l-Fârâbî-Müellefetü'l-Fârâbî el-Mevrid, C. 4, Sayı: 3, Yıl: 1975, Bağdat, 1975 (Fârâbî Özel Sayısı) el-Mevrid, C. IV, Sayı: 3, Yıl: 1975, Fârâbî Özel Sayısı, Bağdat 1975, s.165-268.

Aydın, İbrahim Hakkı, Fârâbî'de Metafizik Düşünce, Bil Yayıncılık, İstanbul 2000.

Fârâbî'de Bilgi Teorisi, Bil Yayıncılık, İstanbul 2001.

"Gazali'nin Filozofları Tekfirinde Fârâbî'nin Yeri", Felsefe Dünyası, sy. 14, Kış 1994, s. 26-35.

Bayraklı, Bayraktar, Fârâbî'de Devlet Felsefesi, İstanbul, 1983.

el-Beyhakî, Tetimme Sivanu'l-Hikme, Yayınlayan: Muhammed Safi;

Cumu'a, Muhammed Lütfi, Tarihu Felasifeti'l-İslâm fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib, Kahire, 1927.

Çağrıcı, Mustafa, İslam Düşüncesinde Ahlak, İstanbul 1989.

De Boer, T. J., Tarih al-Felsefe fi'l-İslâm, Arapçaya çeviren: Abd al-Hadi Abu Rîde, V. baskı, Kahire, Tarihsiz.

el-Ehvany (Ahvany), Ahmed Fuad, Fezailu'l-Ûmem fî Nazari'l-Fârâbî, Ürdün Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi C. I, Sayı: 1, 1969'dan ayrı basım, s. 75-101.

Usulu Nazariyetu'l-Akl İnde'l-Fârâbî, Mecelletu'l-Ezher, C. XV, Sayı: 1, 1363, s. 155-158.

Nazariyetu'l-Marife İnde'l-Fârâbî, Mecelletu'l-Ezher, C. XV, Sayı: 1, 1363, s. 84-87.

el-Hamevî, Yakut, Mu'cemu'l-Buldan, İran Mektebetu'l-Esedî, 1965, C. III.

Esin, Emel, Fârâbî'nin Vatanında İki Kültür Merkezi: Kengü-Tarban (d) ve Sayram, Uluslararası İbn Türk, Hârezmi, Fârâbî, Beyrunî, ve İbn Sîna Sempozyumu Bildirileri (içinde), Ankara, 1990, s. 40-42.

Fârâbî'yi Yetiştiren Kengeres Türk Muhitinin Kültür ve Sanatı, İ.T.E.D.,VI/3-4,İstanbul (1976), s. 81 vd. (Ayrı basım).

Gâlib, Mustafa, el-Fârâbî, Beyrut, 1979.

Gallab, Muhammed, Min Emacid Müfekkiri'l-Müslimîn el-Fârâbî ve İbn Sînâ, Kahire, 1961.

Hammond, Robert (=Robert Hamui), The Philosophy of Al Fârâbî and Its Influence On Medieval Thought, New York, 1947, The Hobson Book Press.

Index İslâmicus A Catologue of Articles on Islâmic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications. I. C., I. Ek C. Hazırlayan: J.D. Pearson. Cambridge, 1961-1962. W. Heffer and Sons Limited. I. C. (1906-1955), 1961, I. Ek C. (1956-1960), 1962.

Ivry, L. Alfred, Fârâbî ve İbn-i Sînâ'nın Metafiziğindeki Yeni-Platoncu Öğelerin Değerlendirilmesi, Uluslararası İbn Türk, Hârezmi, Fârâbî, Beyrunî, ve İbn Sîna Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1990, (içinde), s. 163-174.

İbn Cülcül, Tabakatu'l-Etubba ve'l-Hukema, Tahkik, Fuad Seyyid, Beyrut, 1985, II. Baskı.

İbn Ebî Useybia, Uyûnu'l-Enba fî Tabakâti'l-Etubbâ, Kahire, 1882.

İbn Hallikan, Vefâyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân, Tahkik eden: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır 1948, C. I-VI; İbn Nedim, el-Fihrist, Beyrut Tarihsiz.

Kaya, Mahmut, İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, İstanbul 1983.

İbnu'l Kıftî, Tarihu'l-Hukema min Kitâbi İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hukemâ, Yayınlayan: Julius Lippert, Berlin 1903.

Kubesov, Audanbek Kubesoviç, Matematiçeskoe Nashedie al-Fârâbî, Akademiya nauk Kazahskoy SSR, Institus Filosofii İ Prava, Institut Matematiki İ Mehaniki (Otvetstvenniy redaktor A. J), Alma-ata 1974;

Madkour (Madkur), İbrahim, La Place d'al Fârâbî dans l'ecole philosophique musulmane, Paris, 1934.

"al-Fârâbî", A History of Muslim Philosophy, Editor: M.M. Sharif, Weisbaden, 1963.C. I, (içinde).

Fî'l-Felsefeti'l-İslâmiyye, C. I-II, I. Cild, Kahire, 1968, II. Cild, Kahire, 1983.

Makowiliskî, A., el-Fârâbî Beyne Menadıka Asrihi el-Mevrid, C. IV, Sayı: 3, Fârâbî Özel Sayısı, Bağdat, 1975, s. 59-65.

Nasr, Seyyit Hüseyin, Why Was al-Fârâbî Called the Second Teacher?, Islâmic Culture, C. LIX, No: 4, October, 1985, (Haydarâbâd), s. 357-364.

Olguner, Fahrettin, Fârâbî, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

Fikir ve İnsanlık Dünyasında Fârâbî, Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri, 19-21 Kasım 1986, Ankara, Yayına Hazırlayanlar: Kenan Gürsoy-Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1991.

Rescher, Nicholas, Al-Fârâbî An Annotated Bibliography, Pittsburgh, 1962, University Pittsburgh Press., s. II+54.

Sezgin, Fuat, Geschichte Des Arabischen Schrıfttums, Leiden, 1971, E. J. Brill.

Tülücü, Süleyman ve Aydın İbrahim Hakkı, Fârâbî Bibliyografyasına Bazı İlaveler, Türk Dünyası Araştırmaları, Haziran, 1987, s. 192-208;

Türker, Mubahat, Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri, Ankara, 1969.

Kutadgu Bilig ve Fârâbî, Uluslararası İbn Türk, Hârezmi, Fârâbî, Beyrunî, ve İbn Sîna Sempozyumu Bildirileri (içinde), s. 219-230.

Ülken, Hilmi Ziya ve Kıvamettin Burslan, Fârâbî Hayatı-Fikirleri ve Eserlerinden Parçalar, İstanbul, 1940, Kanaat Kitabevi, Ankara Kütüphanesi Türk-İslâm Filozofları III.

Üngör, Ethem Ruhi, Fârâbî'nin Musikî Yönü, Uluslararası İbn Türk, Hârezmi, Fârâbî, Beyrunî ve İbn Sîna Sempozyumu Bildirileri, (içinde).

Vafî, Ali Abdulvahid, Fusulu min Arai Ehli'l-Medineti'l-Fadıla li'l-Fârâbî, Lübnan, 1961, II. Baskı.