

FÂRÂBÎ'NİN SİSTEMİNDE DİN-FELSEFE, PEYGAMBER-FİLOZOF İLİŞKİSİ VE KARŞILIKLI İŞLEVLERİ

RELIGION-PHILOSOPHY, PHILOSOPHER-PROPHET RELATIONSHIP AND THEIR MUTUAL
FUNCTIONS IN FÂRÂBÎ'S PHILOSOPHICAL SYSTEM

AYŞE SİDİKA OKTAY*

ABSTRACT

Farabi's system of philosophy is based on two fundamental principles. The first is Farabi's muslim faith, the other is the Greek philosophical traditions of Platonism, Aristotelianism and Neo-platonism as articulated by the Islamic faith. He organized these two different world perceptions and thinking manner extremely carefully, and by balancing the factors that seem to contradict each other managed to create a brand new philosophical system. Hence his system stands at the place of both junction and conjunction between philosophy and religion. The place and significance of Farabi in Turkish-Islamic thinking tradition starts at this point. Farabi wants to reconcile reason and revelation and build his system on this reconciliation. Despite the methodological difference between philosophy and religion, farabi's system could be summarized as the harmony between them. Farabi is the first philosopher in the Turkish-Islamic World founding the philosophy on the grounds of a reconciliation between the two. The perspective he put forward in the relationship he worked out between religion and philosophy left long-lasting effects in both the eastern Islamic world and in the medieval Latin scholastic tradition, a tradition that still profoundly affects modern western thinking. The attempt of Farabi that takes the philosophy as a basis and positions religion accordingly and in a sense makes the philosophy of religion is an unmatched move in the history of Turkish Islamic thinking.

In this article, justification of repositioning of religion and philosophy in Farabi system and the interaction of philosopher and prophet and their function will be discussed.

Keywords: Fârâbî, Religion, Philosophy, Philosopher, Prophet, Civilisation, Wisdom, Happiness

ÖZ

Fârâbî'nin felsefi sistemi genel olarak iki temele dayanır. Birisi Fârâbî'nin bağlı olduğu İslâm dini, diğeri Yunan felsefe geleneği ve içinde barındırdığı, Platoncu, Aristotelesçi ve Yeni Platoncu unsurlardır. O bu iki farklı dünya algısı ve düşünce biçimini son derece titiz bir şekilde düzenlemiş, birbirine aykırı gibi görünen unsurları dengelemiş ve bu ikisinin birleşmesinden yepyeni bir felsefi sistem ortaya çıkarmayı başarmıştır. Bu sebeple onun sistemi felsefe ile dinin hem birleşme hem de çatışma noktasında durmaktadır. Fârâbî'nin Türk-İslâm düşünce geleneğindeki yeri ve önemi de bu noktada başlamaktadır. O, din ile felsefeyi akıl ile vahyi bir zeminde uzlaştırmak istemekte, sistemini bunun üzerine bina etmektedir. Akıl ile vahiy/ felsefe ile dinin metod farkına rağmen aynı hakikati dile getirdiği, aralarında uyum olduğu şeklinde özetlenebilecek bu düşünce sistemi Fârâbî felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Fârâbî de bu uzlaşma zemini üzerine felsefesini kuran Türk İslâm dünyasındaki ilk filozoftur. Onun din ve felsefe ilişkisinde ortaya koyduğu bu bakış açısı hem doğu İslâm dünyasında hem de ortaçağ Latin skolastiğinde ucu modern batı düşüncesine kadar uzanan derin etkiler bırakmıştır. Fârâbî'nin felsefeyi temel alan ve buna göre dini konumlandıran bir anlamda dinin felsefesini yapma girişimi Türk İslâm düşünce tarihinde eşsiz bir hamledir.

Bu makalede Fârâbî'nin sisteminde din ile felsefenin yeniden konumlandırılmasının gerekçeleri ile filozof ve peygamberin aralarındaki etkileşimi ve işlevi tartışılıp açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, Din, Felsefe, Filozof, Peygamber, Medeniyet, Hikmet, Mutluluk

* Doç. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Esas adı Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. (Türk olduğu düşünül-
düğünde Mehmed b. Mehmed olarak da okunabilir) Tarhan b. Uzluğ
el-Fârâbî et-Türkî olan filozofun Türkistan'ın Fârâb şehri yakınlarındaki
Vesiç köyünde 258/871-872'de doğduğu sanılmaktadır. Doğduğu yer ve ha-
yatı hakkındaki kısa bilgilerden Türk olduğu anlaşılan (İbn Ebi Useybia trs:
203; İbn Hallikan 1397/1977: 153; Ülken 1950: 3-5) ve Recep 339/Aralık
950 yılında Şam'da vefat eden (Mes'ûdî 1357/1938: 105-106) Fârâbî, sistem
kuran ilk Türk-İslâm düşünürüdür.

Gerek Türk gerekse İslâm düşünce tarihinde mantık ve diğer ilimlerle
sistematik olarak ilgilenen, sudur, akıllar ve nübüvvet teorileriyle yeni bir
bakış açısı ortaya koyan bir filozof olarak pek çok ilk onunla gerçekleşmiş,
onun başlattığı düşünce hareketleri öğrencileri ve takipçileri tarafından de-
vam ettirilmiştir.

İlk Filozof, İkinci Öğretmen

İslâm dünyasında ilk filozof Kindî kabul edilir. Ancak Kindî'nin gerek
elimizdeki eserlerinin yetersizliği, gerek kelam etkisindeki felsefi yaklaşımı
gerekse henüz felsefenin yeni oluşundan kaynaklanan etkenler dolayısıyla
İslâm dünyasında gerçek anlamda felsefe yapmak işi Fârâbî'ye nasip ol-
muştur. Hemen hemen bütün kaynaklarda O'nun İslâm dünyasındaki ilk
sistematik, hâlis felsefe yazarı olduğu kabul edilir. Fârâbî'nin bu alana ait
terminolojinin kullanılıp yerleşmesinden, İslâm felsefesinin ilgilendiği te-
mel problemlerin ortaya konulup çözümüne dair önerilerde son derece be-
lirleyici bir rol oynadığı, kendisinden sonraki İslâm düşüncesi ve batı ortaçağ
skolastiğini derinden etkilediği açıktır (Sayılı, 1951: 9, 47, 49; Cafer Âli Yasîn
1980: 87-88; Medkûr, 1990: 97, 71). Onun çalışmaları ile birlikte mantık ve
siyaset gibi felsefenin bütün alanları, İslâm dünyasına girmiş; açtığı yol ve
kullandığı metot, başta İbn Sînâ ve İbn Rüşd olmak üzere batı ve doğuda pek
çok filozof tarafından devam ettirilmiştir.

Fârâbî'nin Türk-İslâm düşünce dünyasındaki önemine ilişkin en çarpıcı
kanıt, kendisinin batıda ve doğuda 'Muallim-i sâni / insanlığın ikinci öğret-
meni' olarak anılmasıdır. Ona bu ismin niçin verildiğine dair pek çok rivayet
söz konusudur. Aristo'yu kendisine hoca kabul etmesi, onu İslâm dünyasın-
da hakkıyla tanıtmayı, en büyük yorumcularından birisi olması, Aristo felse-
fesini şerh etmesi ve günümüze ulaşmayan et-Tâ'limü's-sâni isimli ilk felse-
fi ansiklopedisini yazması (Ülken, 1950: 5) veya mantık ilmine yaptığı katkı
ve başarıları (Küyel, 1990: IV-V) gibi sebeplerle İlk Muallim olan Aristo'yu

takip eden anlamında bu adın verildiği belirtilir (Nasr, 1985:358-361). İlk Müslüman felsefe okulunun kurucusu ve Yunan felsefesinin öğretmeni olduğu için bu isimle anıldığı da kimi kaynaklarda geçer (Najjar, 1993: 22-23). Ancak genel kanaate göre İslâm düşüncesine olan en büyük katkısı, Yunan felsefesiyle arasında kurduğu köprü ve özgün bakış açısıdır (Fakhry, 2002: 1). Kısaca, Fârâbî, İslâm felsefesinin hakiki kurucusu olmasından dolayı bu ismi hak etmektedir (Bakar, 1998: 30). O, tercüme eserlerinde yer alan bilgileri, İslâm düşüncesiyle uzlaştırarak, sistematize ederek, onları İslamileştirerek, Aristoteles'in felsefede gerçekleştirdiği katkının bir benzerini ortaya koymuştur (Nasr, 1985: 363). Bundan dolayı 'ikinci öğretmen' adını hak etmektedir. Bazı kaynaklar, Kindî ve İbn Sînâ'nın da ikinci öğretmen olarak anıldığına dair bir takım tartışmalardan bahsederler (Küyel, 1990:V; Nasr, 1985:363); fakat, bunlar iddia olmanın ötesine geçememiştir. Bu da, onun İslâm felsefesindeki belirleyici konumunun ve öneminin en açık işaretidir.

Felsefi Düşüncesinin Temelleri

Fârâbî'nin felsefesi pek çok düşünce sisteminin izlerini taşır. O, Platon, Aristoteles ve Yeni Platonculuk gibi felsefi tesirlerin yanı sıra, Müslüman bir birey olarak İslâm dininden de etkilenmiş, bunların hepsini uyumlu bir biçimde sentezleyen yepyeni bir felsefi sistem ortaya koymuştur (Arnaldez, 1990: 119). Sonuçta ortaya çıkan öğretisi Platon'un, Aristoteles'in, Plotinus'un ve İslâm'ın izlerini taşımakla beraber tek başına Fârâbî'nin kendi öğretisidir (Fârâbî, 1990: XVI). Onun eklektik düşüncesinin izleri, Tanrı anlayışı (Fârâbî, 1990: XIV vd.) ve erdemli şehir teorisinde (Rosenthal, 1996: 177) rahatlıkla fark edilebilir.

Fârâbî'nin felsefi sistemi genel olarak iki temele dayanır. Birincisi, Fârâbî'nin bağlı olduğu İslâm dini; ikincisi de, Yunan felsefe geleneği ve içinde barındırdığı, Platoncu, Aristotelesçi ve Yeni Platoncu unsurlardır. O, bu iki farklı dünya algısı ve düşünce biçimini son derece titiz bir şekilde düzenlemiş, birbirine aykırı gibi görünen unsurları dengelemiş ve bu ikisinin birleşmesinden yepyeni bir felsefi sistem ortaya çıkarmayı başarmıştır. Bu sebeple onun sistemi, felsefe ile dinin hem birleşme hem de çatışma noktasında durmaktadır (Aydın, 2000: 11). Fârâbî'nin Türk-İslam düşünce geleneğindeki yeri ve önemi de bu noktada başlamaktadır. O; din ile felsefeyi, akıl ile vahyi bir zeminde uzlaştırmak istemekte sistemini bunun üzerine bina etmektedir. Akıl ile vahiy ve felsefe ile dinin metot farkına rağmen aynı hakikati dile getirdiği, aralarında uyum olduğu şeklinde özetlenebilecek bu

düşünce sistemi, Fârâbî felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Fârâbî de bu uzlaşma zemini üzerine felsefesini kuran Türk İslâm dünyasındaki ilk filozoftur (Taylan, 1994:74; el-Behiy, 1992: 310; Mehdi, 1962: 3). Onun din ve felsefe ilişkisinde ortaya koyduğu bu bakış açısı hem doğu İslâm dünyasında hem de ortaçağ Latin skolastiğinde -ucu modern batı düşüncesine kadar uzanan- derin etkiler bırakmıştır.

Fârâbî'nin din ile felsefe arasında kurduğu bu sentezi, felsefe ile dini birleştirdiği bir tür eklektisizm olarak adlandırmak doğru olmaz. Aksine Fârâbî, Türk-İslam dünyasında din-felsefe, akıl-vahiy ilişkisinde ağırlığını felsefeden, akıldan yana koyup düşünce sistemini buna göre düzenleyen ve gerçek anlamda filozof adını hak eden ilk düşünürdür. O, din ile felsefenin yerlerini, felsefi/akli bilgi ile dini/vahiy bilginin değerini ve işlevini ortaya koyup, bunları kendi bakış açısından birbirlerine göre yeniden konumlandırmış, hatta yeniden yapılandırmıştır.

Fârâbî'nin felsefeyi temel alan ve buna göre dini konumlandıran -bir anlamda dinin felsefesini yapma- girişimi Türk İslâm düşünce tarihinde eşsiz bir hamledir. Ancak bu din ile felsefeyi yeniden konumlandırma ve aralarındaki etkileşimi açıklamaya yönelik bakış açısı, sadece onun entelektüel merakına dayandırılmaz. Bunda, onun yaşadığı dönemdeki kültürel, dini ortamın ve tartışmaların etkisi olduğu düşünülmektedir (Medkûr, 1983: 89; Kaya, 1995: 156; Alper, 2001: 77-78). Fârâbî'nin yaşadığı h. IV-V./ m. IX-X. Yüzyıl; özellikle onun entelektüel faaliyetinin yoğunlaştığı onuncu asrın ilk bölümü, İslâm medeniyetinin zirveye çıktığı, medeniyet ve entelektüel faaliyet bakımından rakipsiz olduğu dönemdir. Nitekim bu dönem, farklı dil, kültür ve ülkelerden çok sayıda tercümenin tamamlandığı, İslâm medeniyetinin yeni ve farklı ilimler, metodolojiler ve felsefelerle karşılaştığı bir dönemdir. Yunan felsefesinin İslâm dünyasına girmesiyle dini ilimler ile felsefi ilimler, akla ve nakle dayanan ilimler arasında bir takım etkileşimler başlamış, bu etkileşimler bir süre sonra rekabete hatta taraftarları arasında düşmanlığa varan ayrılıklara sebep olmuştur. Bu düşmanlık felsefi ilimlere, -Aristoteles felsefesi o dönem bütün ilimleri içerdiği için- genel olarak felsefenin altında yer alan ilimlere düşmanlığa dönüşmüştür. İslâm dünyası ilme karşı olmasına rağmen felsefe ve ilimlere karşı bu tavır, taraftarlarının elinde gittikçe tehlikeli olmaya başlamıştır. Fârâbî işte bu ortamda, böyle bir ihtiyaçtan dolayı din ile felsefe arasında açılan arayı kapatma ve aralarını telif etme, uzlaştırma çabasına girişmiştir. Onun önemi de burada ortaya çıkar. Çünkü o tercüme faaliyetleri sebebiyle İslâm dünyasına giren ilimleri düzenleyerek

bu ilimlerle İslâm entelektüel hayatına ait ilimler arasında uyum ve ahenk kurmuş, ilimleri birleştirmiş, bu ilimlerin kendileriyle ve İslam düşüncesine ait ilimlerin tümüyle aralarındaki ilişkileri belirleyerek adeta yabancı ilimleri İslamileştirmiş, onları İslâm dinin yaratıcı ve yapılandırıcı elementleri haline getirmiştir. Böylelikle İslâm dünyasında oluşabilecek entelektüel anarşi ve kaosun da önüne geçmiştir (Nasr, 1985:364). “İslam mütefekkirleri arasında din-felsefe telifi ihtiyacını ilk defa olarak sarıh bir şekilde sezip kavrayan, bu davayı bir dava olarak vazedip ortaya atan da Fârâbî olmuştur denilebilir” (Sayılı, 1951 : 9). Onun bu terkip ve telif işini tam zamanında yaptığı ve bu sentezin çağının en acil entelektüel ihtiyaçlarından birisi olduğu söylenir. (Sayılı, 1951: 9-12). Nitekim İslâm dünyasında o dönemdeki çağdaşları ve tartışılan konular incelendiğinde bu ihtiyacın değeri daha açık bir şekilde ortaya çıkar.

Fârâbî'nin döneminde Eşâ'rilik ve Mâturîdîlik, iki kelam mezhebi olarak ön plana çıkarken; er-Râvendî (ö.301/913), Ebû Bekir Razî (ö.313/925) filozof ve İhvân-ı Safâ da felsefi okul olarak onun çağdaşı konumundadırlar. Özellikle er-Râvendî ile Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'nin ortaya koydukları felsefi düşünceler dine karşı, bir ilhad ve inkâr hareketine dönüşmeye başlamıştır. Onların nübüvvet konusundaki inkârcı yaklaşımına karşı Fârâbî, nübüvveti rasyonel yolla açıklamaya girişmiş, dini ve dinin unsurlarını aklî ve felsefi olarak temellendirerek dinin felsefeyle vahyin akılla uzlaşabileceğini, en azından dinin unsurlarının rasyonel yolla ispatlanabileceğini göstermeye çalışmıştır (Medkûr, 1983: 89; 1994: 147; Kaya, 1995: 156; Alper, 2001: 77-78). Öyle ki onun Râvendî ve Râzî'yi tenkit ve red eden günümüze ulaşmamış iki eserinin¹ olduğu kaynaklarda yer alır (İbn Ebî Useybia thr: 139; Kıfî h. 1326: 183-184). Görüldüğü gibi Fârâbî, İslam dünyasında tercüme hareketlerinin bittiği ancak henüz felsefi anlayışın sistematik olarak gelişmediği, felsefe dilinin tam olarak kurulmadığı bir dönemde, akıl ve nakil/din felsefesi taraftarları arasındaki tartışmalara engel olmaya çalışmış, onların birbirleriyle ilişkisini ortaya koyarak adeta dini ve felsefi ilimleri yeniden yapılandırmış, din ile felsefenin birbirleri karşısındaki konumunu belirlemeye çalışmış, felsefenin sistematize edilmesine ve felsefe dilinin oluşumuna öncülük etmiştir. O muhtemelen bu gayretleri sebebiyle Muallimi Sâni ismine layık görülmüştür.

1 Bunlar Ravendî'ye karşı el-Red 'alâ ibn el-Râvendî fî âdâb al-cedel ve Razî'ye karşı al-red 'alâ al-Râzî fî'l-'ilm el-ilâhi adlı kitaplardır.

Tek Hakikat Düşüncesi

Fârâbî'ye göre aslında felsefe/ilim/hikmet tarifleri aynı hakikatin ifadesidir. Bu açıdan hakikat ve hakikatin ilmi bir tanedir. O yukarıda da işaret edildiği gibi kendisinden önce Kindi ve Amiri'de ve daha sonra Gazzâlî'de rastlandığı şekilde din ile felsefi ilimler arasında ayırım yapmaz, onları ayrı alanlar olarak görmez. Onu Kindi'den ayıran ve gerçek anlamda filozof, muallim-i sani yapan da felsefeye bu bakışıdır. Aslında Fârâbî ilimlerin ilmi, ilimlerin anası, hikmetlerin hikmeti, sanatların sanatı olarak tanımladığı felsefi gelenekle gelen bilgiyi, sadece Yunanlılara ait olarak düşünmemekte; bu bilginin evrensel düşüncenin temeli olduğuna inanmakta, bunun bir silsile olarak insanlık tarihi içerisinde çeşitli milletlere aktarıldığını düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre Yunanlılar felsefenin yaratıcıları değil, felsefi geleneğin sadece bir halkasıdır (Fârâbî, 1990: XII). Nitekim Fârâbî'ye göre bu bilgi önce Irak halkı olan Kaldelilerde ortaya çıkmış, onlardan Mısır'a ve daha sonra Yunanlılar'a intikal etmiş, oradan da Süryanilere geçmiş ve sonunda Araplar'a ulaşmıştır. Bu dildeki bütün bilgiler önce Yunanca sonra Süryanice daha sonra da Arapça anlatılmıştır. Bu ilme sahip olan Yunanlılar onu gerçek hikmet veya en yüksek hikmet olarak adlandırmışlardır. Hikmeti kazanmayı ilim, zihindeki meleke durumunu ise felsefe olarak tanımlamışlardır. Yunanlılar bununla en yüksek hikmet olarak, sevme ve etkilenmeyi kasteder; en yüksek hikmetin kuvve halinde bütün erdemleri içerdiğine inanırlar ve ona ilimlerin ilmi, ilimlerin anası, hikmetlerin hikmeti, sanatların sanatı derlerdi. Dolayısıyla hikmetle sanatta kullandıkları bütün sanatları, erdemde kullandıkları bütün erdemleri ve hikmette kullandıkları bütün hikmetleri kastederlerdi (Fârâbî 1995-T: 86). Bu yüzden Fârâbî, felsefi geleneği almakta ve kullanmakta hiçbir sakınca görmediği gibi bu gelenekle gelen bilginin dine uygun hatta Kutsal kitaplarda ifadesini bulan hikmet olduğunu, hakikati gösterdiğini düşünmüştür.

Hakikatın birliği düşüncesi, zorunlu olarak felsefenin tek hakikatin ifadesi olduğu görüşüne götürür. Fârâbî, bundan dolayı, din ile felsefeyi yeniden yapılandırmadan ve din ile felsefenin tek hakikatin farklı boyutlarda ifadeleri olduğu şeklindeki uzlaştırıcı iddiasından önce Platon ile Aristoteles'in felsefeleri arasında görüş farklılığı olmadığını ispatlama çabasına girişmiştir. Çünkü din-felsefe çatışmasının ortadan kaldırılabilmesi ve onların, tek hakikatin farklı boyutlardaki ifadeleri olduğunun ispatlanabilmesi için öncelikle din ve felsefenin kendi alanlarında hakikati tek başına ifade ettiğinin gösterilmesi gerekmektedir. Din, zaten bu iddia ile yola çıkmaktadır. Dinin karşısında yer alan felsefenin de tek bir hakikatin ifadesi olması, farklı ve

birbirinden değişik görüşler ortaya koymadan, değişmez bir sistem meydana getirmiş olması gerekir (el-Fâhûrî, 1982: 97; Ebû Reyyân, 1973: 238). Onun din ve felsefe arasında kurduğu uzlaşma zemininin ilk basamağını oluşturan bu çabasının ürünü Kitâbu'l-cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn adlı eseridir. O, bu eserin en başında Platon ile Aristoteles'in kitaplarını inceleyen insanları kuşkuya düşüren ve aralarında ihtilaf olduğunu düşündüren kısımları açıklayıp iki filozofun görüşlerini birleştirerek, aralarında ihtilaf değil ittifak olduğunu göstermek istediğini belirtir (Fârâbî 1986-C: 80-81). Fârâbî'den önce de felsefenin tek hakikat olduğunu düşünen ve Platon ile Aristoteles'in aralarını uzlaştırmaya çalışan düşünürler çıkmıştır (Medkûr, 1990: 74; Alper, 2001: 81). Ancak İslâm dünyasında bu iki filozofun aynı görüşlere sahip olduğunu düşünen ve bu konuda eser yazan tek filozof Fârâbî'dir (Kaya, 1995:152; Ebû Reyyân, 1973: 238). Ona göre Platon ve Aristoteles sadece Yunanlılardan felsefeyi İslam dünyasına intikal ettiren kişiler değildirlir. Onlar aynı zamanda felsefeye nasıl ulaşılacağını ve felsefenin bozulması veya yok olması durumunda onu inşa edecek yolları da veren düşünürlerdir. Bunun için önce Platon'un daha sonra da Aristoteles'in felsefelerini baştan sona belli bir düzen içinde açıklayıp amaçlarının bir ve aynı olduğunu göstermek ister (Fârâbî 1995: 99). Dolayısıyla bu iki filozofun görüşlerinin anlaşılması ve buradan ortaya çıkacak felsefi düşünce, felsefenin yok olması veya bozulması durumunda da insanların hakikati bulabilmesi için gereklidir.

Felsefenin Din Karşısındaki Konumu

Fârâbî, felsefeyi bir bütün halinde tek hakikat olarak açıkladıktan sonra din ile felsefe arasındaki görünür ayırımı da ortadan kaldırmaya yönelir ve aslında onların tek hakikatin farklı metotlarla farklı ifade tarzları olduğunu göstermeye çalışır. Felsefe ile din arasındaki uzlaşmanın sebebini çeşitli eserlerinde bu ikisinin de aynı konuları içermesi, aynı varlık ilkelerini vermesi olarak açıklar. Ona göre felsefe ve dinin her ikisi de ilk ilke ve varlıkların ilk sebebini bilgisini verir ve yine her ikisi de insanın var oluş nedeni olan en son amacı -ki bu mutluluktur- ile diğer varlıkların en son amaçlarını verir (Fârâbî 1995-T: 89). Onun yaklaşımına göre felsefe ve din aynı konu ve amaç birliği sebebiyle tek hakikatin farklı iki versiyonu gibidirlir. Bu şartlarda öyleyse niçin iki ayrı yol bulunmakta, birisi varken diğerine niçin ihtiyaç duyulmakta soruları ister istemez gündeme gelmektedir.

Felsefe ile din arasındaki bu konu ve amaç birliğine rağmen birbirinin aynısı değildirlir ve aralarında birisine felsefe diğerini din olarak

isimlendirilmesine sebep olan bir takım farklılıklar vardır. Fârâbî'ye göre din ile felsefe arasındaki en belirgin ayırım dini ortaya koyan peygamberle felsefeyi oluşturan filozof arasındaki faal akıldan bilgiyi elde etmedeki farktan kaynaklanmaktadır. Ona göre hem filozof hem de peygamberler bilgiyi faal akıldan bir nevi vahiyle almaktadırlar. Felsefe dilinde Faal aklın din dilinde Ruhu'l-kuds veya Ruhu'l-emin olduğunu (Fârâbî 1994: 23) ifade ederek burada da felsefe ile din dilini uzlaştırma gayreti güden Fârâbî Peygamber ile filozofun faal akıldan bilgi alması arasında derece farkı gözetir. Bir anlamda vahiyle doğrudan muhatap olan peygamber ile doğuştan sahip olduğu akıl melekelerini güçlendirerek ilahi aydınlanmaya, ilhama muhatap olan filozofun faal akıldan bilgi alması arasında ayırım yapar. Ona göre Allah'tan faal akla taşınan vahiy faal akıl müstefâd akıl aracılığıyla münfa'îl akla ulaştırır buradan da belli bir yetkinlik derecesine gelmiş filozoflara ulaşır. Bu bilgiyle filozof tam anlamıyla bilge (hukema), filozof, tam olarak akleden olur. Eğer Allah'tan faal akla taşınan vahiy faal akıl müstefâd akıl aracılığıyla münfa'îl akla ulaştırıp buradan da mütehayyile kuvvetine taşarsa bu bilgiyle o kişi nebi ve olacaklar hakkında uyarıcı (münzir), halen cüziyyattan olup varlığını orada ilahi olarak aklettiği şeyler hakkında haber verici olur. Peygamberin ulaştığı bu makam insanlığın en kemal mertebesi ve mutluluğun en yüksek derecesi sayılır. Onun nefsi kâmil hale gelir, yetkinliğe erişir ve faal akılla bir olur (ittihad). Faal akıl ilk sebepten taşıdığı için onun vasıtasıyla insana vahyedenin ilk sebep yani Allah olduğu kabul edilir (Fârâbî, 1994: 89; Fârâbî, 1995-M: 120). Dikkat edilirse peygamber ile filozofta münfa'îl akıl ortaktır ancak peygamber münfa'îl akıldan sonra mütehayyile kuvvetine taşınan vahiy almaktadır. Çünkü mütehayyile kuvveti peygamberlere özgü olup filozoflarda bulunmamaktadır.

Felsefe ile din arasındaki bir diğer ayırım, yöntemlerinden kaynaklanır ve faal akıldan taşınan vahiyin geldiği yerle de yakından ilişkilidir.

“Her öğretim iki şeyden meydana gelir: a) öğrenilen şeyi kavratma ve onun kavramını ruhta meydana getirme ve b) kavranılan ve ruhta kavramı meydana getirilen şeyi başkalarına tasdik ettirme. Bir şeyi kavratmanın iki yolu vardır: Birincisi onun özünün akılla algılanmasını sağlamaktır, ikincisi onu, ona benzeyen bir misali ile tahayyül ettirmektir. Tasdik de iki yoldan biri ile meydana getirilir: Kesin ispat etme veya ikna etme yolu ile. Şimdi varlıkların bilgisi kavranıldığında veya öğrenildiğinde eğer onların kavramları akılla kavranılıyor ve kesin ispatlar aracılığıyla tasdik ediliyorsa, bu bilgileri içine alan ilim, felsefedir. Eğer onlar kendilerini temsil eden misaller

aracılığıyla tahayyül (hayal gücü) yolu ile bildiriliyor ve bu tahayyül ettirilen şeyler ikna yöntemleri ile tasdik ettiriliyorsa, eskiler bu bilgileri içine alan şeyi din diye adlandırmaktaydılar. Bu akılsalların kendileri alınır ve ikna yöntemleri kullanılırsa, onları içine alan dine popüler, meşhur, zahiri felsefe denir. Bundan dolayı eskilere göre din, felsefenin bir taklididir.” (Fârâbî, 1995-T: 88-89; çev. Fârâbî, 2012: 93).

Görüldüğü gibi felsefenin akletme ve tasavvur etme / kavramlaştırma ile kazandırdığı bilgiyi din hayal etme gücüyle verir. Bir şeyin hayal edilebilmesi veya tasdik ve ikna edilebilmesi için öncelikle akılla kavranılıp ruhta onun özüne uygun bir bilginin olması ve ayrıca dinin felsefenin ortaya koyduğu bu bilgiyi takip ve bir şekilde taklid etmesi gerekeceğinden Fârâbî zaman bakımından felsefeyi dinden önce kabul eder (Fârâbî 1995-T: 89-90). Yani felsefe dinden daha eskidir ve önceliğe sahiptir. Din insanlığa özgü olduğu için zaman bakımından felsefeden sonradır. Çünkü dinden felsefenin nazari ve ameli şeylerden çıkarsadıklarını ikna veya hayal gücü veya her ikisini birlikte kullanarak halka onların anlamasını sağlayacak tarzda öğretmesi istenir. O bunu alet kullananın aletten önce olmasına benzetir. Dinin ikna yönteminin aletlerini kıyas gibi felsefe verdiği için felsefenin dinden önce gelmesi zorunludur (Fârâbî, 2008: 69-70, 88). Ancak olgun, kesin bir felsefeye tabii olan din doğru bir din olur ve sahih bir din ancak kıyas sanatının öğrenildiği ve felsefenin olgunlaştığı bir millette meydana gelir. Zanni ve çarpıtılmış felsefeye tabii olan din de yanlış görüşleri doğru olarak alacağı ve yerlerine misallerini koyup hayal ettirici gücüyle ikna edeceği için yanlış ve hatalı olur. İster doğru din ister bozuk din olsun felsefeden sonra ortaya çıkar (Fârâbî 2008: 87-89). Ayrıca onun buradaki ifadelerinden felsefenin ortaya koyacağı hakikat olmadan dinin bunu hayal ve ikna gücü ile halka sunmasının mümkün olmaması gibi bir anlam çıkmaktadır. Yani felsefe önce önermelerini burhanla ortaya koyacak sonra din bunları halka hayal ettirici ve ikna gücüyle anlatacaktır. Bundan dolayı dinin felsefeye tabii olması gerekir. Bu durumda peygamberle filozof karşılaştırıldığında Fârâbî'nin filozofu peygamberden üstün tutması beklenir. Oysa onun peygambere hem vahiy alma işlevindeki muhayyile kuvveti hem de esas olarak kanun koyma görevi vererek filozoftan üstün tuttuğu görülmektedir.

Filozof ile Peygamberin Birbirlerine Karşı Konumları

Filozof ile peygamberin vahiy alış tarzlarındaki farklılık onların faal akıldan aldıkları bu bilgileri kullanma ve insanlara ulaştırma bakımından da

birbirlerinden ayrılmasını gerektirir. Bu da peygamberin filozof karşısındaki üstünlüğüne işaret eder. Fârâbî'ye göre peygamberin başkanlığı ilk başkanlıktır ve diğer insanların başkanlıkları bundan sonra gelir. (Fârâbî 1994: 89; Fârâbî 1995-M: 120) Bu derecedeki insan kendisini mutluluğa götürecektir her fiile vaktır ki bu başkan olmanın ilk şartıdır. Bundan sonra bildiği şeylerin hepsini sözle en iyi şekilde tehayyül edebilme/ canlandırabilmesini sağlayacak dilinde ifade kudreti olmalıdır. Yani onda bildiği şeyleri söze dökecek canlandırmasını sağlayacak ifade gücü olmalıdır ki bu filozoflarda değil peygambere has bir niteliklerdir. Onun bu ifadesi kanaatimizce peygamberin filozofa olan önceliğine işaret eder. Yine mutluluğa ve mutluluğa ulaştırıcı amellere en iyi şekilde yönlendirmek için gücü olmalıdır ki bu da peygambere özgü hayal ettirici ve ikna gücüyle daha kolay yapılabilecek bir şeydir. Cüziyata dair işlerle doğrudan ilgilenilebilmesi için bedeninin sağlam olması da gerekir. Nitekim bu üstün özelliklere sahip başkana asla başka insanlar liderlik yapamazlar. Bundan dolayı o lider/ imamdır, erdemli şehrin ilk başkanıdır, hatta erdemli şehirlerin birleşmesinden meydana gelen erdemli milletin ve yeryüzündeki yerleşim yerlerinin (ma'mûra) tümünün başkanıdır. (Fârâbî, 1994: 89-90; Fârâbî, 1995-M: 121) Görüldüğü gibi peygamberler faal akıldan aldıkları bilgileri insanlara hayal gücü ve ikna yönetimiyle anlatabildikleri için daha üstün ve etkin konumdadırlar.

Peygamberin filozof karşısındaki üstünlüğü ve önemi erdemli şehrin yönetiminde ve siyaset felsefesinde daha belirgin hale gelir. Aslında filozof ile peygamber, din ile felsefe arasındaki ilişkiler, birbirlerine olan ihtiyaç ve karşılıklı işlevleri en iyi onun medeniyet tasavvurunda ortaya çıkar. Çünkü medeniyeti meydana getiren bilgileri alan, bunları kanunlar halinde ortaya koyan, uygulayan ve başkalarına öğretip uygulanmasına vesile olanlar filozoflar ve peygamberlerdir. Bunun nasıl gerçekleşeceği ve gerçekleştirileceği siyaset felsefesinin konusudur.

Fârâbî'ye göre insanlar bir arada yaşamak ve toplumsal olarak iş bölümü yapmak zorundadırlar. Bu onların hem varlıklarının devamı hem de mükemmelliğe ve en son mutluluğa ulaşmaları için gereklidir. Onun şehir devleti modeliyle anlattığı örneğinde insanlar ancak erdemli bir toplumda yaşadıkları takdirde erdemleri kazanıp ebedi ve gerçek mutluluğa ulaşabileceklerdir (Fârâbî 1986: 53; Fârâbî, 1995-M: 112). Bunun için erdemli devletin ne olduğunu ve şartlarının bilinmesi gerekir. O aslında erdemli felsefe ile erdemli din arasında bir ayırım yapmaz. Çünkü ilk başkan ister filozof olsun ister peygamber olsun erdemli devletle ilgili yasalarla ilgili bilgileri yukarıda

da işaret edildiği gibi faal akıldan almaktadır. Ayrıca kendini yetkinleştirmek yanında ilk başkanın insanları da yetkinleştirmek, erdemleri kazandırmak, toplumda adaleti sağlamak ve mutluluğa ulaştırmak gibi bir hedefi vardır. Bu hedefin gerçekleşmesi için ilk başkanın kanun koyması ve bu kanunlar ile diğer hakikatleri insanlara öğretmek onun sorumluluğundadır.

İnsanlar fitri bakımdan farklı yeteneklerle ve yatkınlıklarla doğmuşlardır ve bu sebeple daha üstün veya aşağı olabilirler. Mutluluk bütün insanlar için en son amaçtır dolayısıyla mutluluğu kazanmak için neler yapılması gerektiğini bilmek ve bu şartları yerine getirmek en önemli ve öncelikli mesele haline gelir. İnsanların bunu tek başına yapması mümkün olmadığı ve ancak erdemli bir toplumda gerçekleştirebileceği için ilk başkanın herkesin kendi kabiliyetine göre eğitmesi gerekecektir (Fârâbî, 1994: 82-87) Siyaset bu sebeple mutluluğun nasıl öğretileceğini ve elde edileceğini, nerede uygulanabileceğini gösteren bir sanat olarak tanımlanır. Sanat yoluyla gerçek mutluluğun ne olduğu bilinebilir (Aydın 2012: 16) Faal akıl vasıtasıyla mutluluğun nasıl gerçekleşeceğini öğrenen ilk başkan siyaset sanatıyla kendi yetenekleri ve kabiliyetlerine göre yukarıdan aşağıya doğru belli bir hiyerarşi içinde insanlara mutluluğu nasıl kazanacaklarını öğretmek zorundadır. Erdemli ilk başkan siyaset sanatına bunun için ihtiyaç duyar. Bundan dolayı imam, kanun koyucu ve filozof arasında bir fark yoktur. Ancak filozof ismi nazari erdemlere delalet etmektedir. Çünkü nazari erdemler, ameli erdemler ve diğer sanatlardan önce gelmektedir. Buna rağmen filozof, kanun koyucu ve Arapçadaki imam kelimeleri aynı anlamı ifade ederler (Fârâbî, 1995-T: 92-94) Böylece hepsi kavramsal çerçevede bir ve aynı kişiyi, ilk başkanı temsil ederler.

Fârâbî erdemli dinin felsefeye benzediği düşünmektedir. Çünkü felsefe gibi din de nazari ve ameli olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ancak dindeki ameli şeylerin küllileri felsefede yer alır. Benzer şekilde kesin kanıt olmadan dinde buldukları halde dindeki nazari görüşlerin kanıtları da nazari felsefede yer alırlar. Bu bakımdan dini meydana getiren her iki parça da felsefenin alt bölümü konumundadır. Çünkü “ameli felsefe, eylemlerin hangi şarta, hangi amaca bağlı olarak gerçekleşmesini sağlayan şartların sebeplerini verir. Eğer bu şeyin ilmi, kesin kanıtı dayalı ilim olursa, felsefenin ameli bölümü, erdemli dinde geçerli olan belirlenmiş eylemlerin kanıtlarını verir. Felsefenin nazari bölümü ise dindeki nazari bölümün kanıtlarını verir. Öyleyse erdemli dini oluşturan sultanlık mesleği de felsefenin çerçevesi içindedir.” (Toktaş 2002: 261) Buna göre din iki sebepten felsefenin parçası olmaktadır. İlki dinde ispatsız olarak kabul edilen şeylerin kanıtlarının felsefede olması,

ikincisi dindeki tikellerin sebeplerini veren tümelleri içeren ilmin felsefede yer almasıdır. Böylelikle felsefenin altında ve parçası konumunda olan din hem nazari hem de ameli konular ile erdemli dini meydana getiren başkanlık sanatı konusunda felsefeye tabidir (Aydınlı, 2013, s. 172-173) Fârâbî'nin bu yaklaşım tarzı felsefeyi dine önceleyen ve felsefeyi asıl kabul eden sistemine dayanır.

Felsefenin bu öncülüğüne ve önceliğine rağmen dinin de felsefeden üstün olduğu bir durum vardır. Çünkü din felsefi olanın en doğru şekilde topluma kazandırılma aracıdır. Fârâbî din ve felsefenin nasıl meydana geldiğini açıklarken de benzer görüşleri ortaya koyar. Çünkü felsefenin ortaya koyduğu nazari ve pratik şeylerin halka öğretilmesi gerekir. Hatta bu eğitim erdemli devlette ilk başkanın sorumluluğundadır. Bunun için dine ihtiyaç vardır ve öyleki din bunun için meydana gelmiştir. Bu bakımdan felsefe öğretimi iki şekilde yapılır. Birisi özeldir sadece burhani yollarla yapılır. Diğer ortak öğretimdir ve daha geneldir, cedel /tartışma, hatabi /belagat veya şiir yoluyla olabilir ve bunu yapacak olan da dindir (Fârâbî 2008: 87). Görüldüğü gibi Fârâbî dinin var oluş sebebini felsefenin koyduğu nazari ve ameli şeyleri halka, insanların büyük çoğunluğuna anlatılma ve öğretilme ihtiyacı olarak vermektedir. Peygamber vasıtasıyla dine felsefeyi bir anlamda somutlaştırma ve hayata geçirme imkanı sağlanmaktadır. Sadece teoride kalacak ve sınırlı sayıda insana ulaşacak bilgiler insanların hayal gücüne göre cedel, şiir vb. sembollerle canlandırılıp somutlaştırılarak insanların anlayışına ve uygulamasına sunulmaktadır.

Felsefe dinin sahasında onun metotlarını kullanarak yaygınlık kazanmakta, böylelikle insanlara ulaşmaktadır. Bunun için mutluluğu amaçlayan insanların büyük bir çoğunluğunun onu felsefeye ait olan kavramlar yoluyla değil, ancak dine ait olan hayal gücüyle amaç edindiğini, benzer şekilde kabul edilip benimsenen, tabii olup yüceltilen ilkelerin yine kavramlarıyla değil hayal edilmiş şekilleriyle kabulünün mümkün olduğu belirtilir. Buradan anlaşılacağı gibi kavramsal yolla amaç edinip kabul edenler bilge kişilerken (hukema) nefislerinde hayal edilmiş şekilleriyle kabul ve amaç edinenler ise inanan (mü'min) kişiler olmaktadır. (Fârâbî, 1994: 97-98) Bilge insan (hukema) ile inanan insan (mü'min) arasındaki fark bundan kaynaklanmaktadır.

Fârâbî dinin belli şartlarla kayıt altına alınmış bir felsefe olduğunu düşünmektedir ancak peygamberin durumu farklıdır:

“Nazarî ilimlerde ispat edilmiş olan nazari şeyleri temsil eden misaller çoğunun ruhunda meydana getirilip onların bu misalleri tasdik etmeleri

sağlandığında ve ameli şeyler, varlıklarını mümkün kılan şartlarla birlikte çoğunun ruhunda hâsıl olup, başka bir şey yapmalarına engel olacak bir biçimde onların ruhuna hâkim olduklarında, nazarî ve amelî şeyler gerçekleşmiş olurlar. Şimdi bu şeylerin kendileri kanun koyucunun ruhunda buldukları zaman felsefe, çoğunluğun ruhunda bulduklarında ise dindirler. Çünkü kanun koyucu bu şeyleri bildiğinde onlar kesin içgörü (insight) ile malum olmuşlardır. Oysa çoğunun ruhunda hasıl olan, tahayyül ettirme ve ikna etme yoluyla meydana gelir. Bu şeyleri tahayyül ettiren de kanun koyucu olmakla birlikte o ne bu hayalleri ne de iknaî delilleri kendisi için meydana getirmiş değildir. Kendisi ile ilgili olarak onlar kesindirler. Evet, bu hayalleri ve iknaî delilleri yaratan odur. Ama o bunları kendi ruhunda bir din olarak, kendisi için tesis etmek amacıyla yapmamıştır. Hayır, o bu hayaller ve iknaî delilleri başkası için tasarlamıştır. Kendisi ile ilgili olarak ise onlar kesindirler. Onlar başkaları için bir dindir, kendileri için felsefedir. Hakiki felsefe ve hakiki filozof işte budur.” (Fârâbî, 1995-T: 94-95; çev. Fârâbî, 2012: 97)

Filozof bu ifadeleriyle hakiki filozofun peygamberler, onların öğretilerinin gerçekte hakiki felsefe olduğunu açıklar. Çünkü peygamberler daha önce işaret edildiği gibi münfa’îl akıl seviyesinden değil sadece kendilerine has görünen mütehayyile gücünden vahyi almaktadırlar. Dolayısıyla onlar filozofların sahip oldukları burhani bilgileri de elde etmişlerdir. Ancak bunun yanında hayal ettirici güçleri vasıtasıyla bunları insanlara anlayabilecekleri şekle çevirip sunabilmektedirler. Bu yetenek onların filozoflarda olmayan bir yönüne ve aslında onlara üstünlüğüne işaret etmektedir. Bundan dolayı peygamberler gerçek dinin, gerçek felsefenin kurucuları ve kanun koyuculardır. Nitekim onlardan sonra gelen filozoflar onların koydukları kurallara ve sünnetlerine tabii olmak zorundadırlar (Fârâbî, 1995-M: 124-125) Fârâbî daha önceki açıklamalarında dinin doğruluğunu felsefeden aldığını belirtmişti. Ancak burada ister peygamber ister filozof olsun onların ruhlarında bulunanların felsefe olduğunu ve kesin olduğunu belirtmekte bunları hayal ve ikna yoluyla insanlara anlatan peygamberin metodunu kendisi için değil felsefeyi alamayacak insanlar için kullandığa işaret etmektedir.

Görüldüğü gibi felsefe ile dinin karşılaştırılmasında felsefeye öncelik ve öncülük veren Fârâbî söz konusu Peygamberlik olunca filozoflara karşı peygamberliği hem felsefi bilgiye hem de bunu halka anlatabilecek hayal gücüne sahip olma bakımından daha üstün tutmaktadır. Aslında Fârâbî açısından gerek felsefe gerekse din Allah’ın yeryüzündeki hakikatini insanlara ulaştıran, insanlara bunun bilgisini verip, bir topluluk içinde uygulanmasını sağlayan

ve böylece mutluluğa ulaştıran birer araç konumundadırlar. Felsefe önceliğe ve hakikatin gerçek bilgisine sahip olmasına rağmen din bu bilgiyi halkın anlayışına sunabilecek güçtedir. Dolayısıyla burada din ile felsefe, akıl ile vahiy, filozof ile peygamber arasında bir çekişme, çatışma veya üstünlükten söz etmek mümkün görünmemektedir. Onlar karşılıklı işleve sahiptirler ve birisi olmadan diğer tam olarak işini yapamayacaktır. Mesela felsefe din olmadan hakikat bilgisini insanlara ulaştıramazken din hakikate dayanmadığı takdirde bozuk din haline gelip insanları erdemsizliğe ve mutsuzluğa sürükleyebilmektedir. Nitekim o din ile felsefe çatışması gibi görünen bir takım senaryolarla doğru ve yanlış felsefe ile bunlara bağlı olarak ortaya çıkan doğru ve bozuk dinlerle bunların ıslah edilmesi ve daha sonraki milletlere aktarılması sırasında karşılaşılan güçlükleri anlatarak felsefe ve din çatışması gibi görünen çeşitli durumların sebeplerini ortaya koymaya çalışır. Onun senaryolarında din ile felsefenin çatışması söz konusu gibi görünse de felsefi bilginin burhana dolayısıyla hakikate dayanması esastır. Din bu hakikati çeşitli sembollerle ifade etmek konumunda olduğundan epistemolojik bakımdan her ikisinin aynı düzlemde doğru olması Fârâbî açısından mümkün görünmemektedir. Bu şartlarda doğru dini hatalı sembollerle ifade eden ve esas olarak düzeltilmesi gereken din gibi durmaktadır (Fârâbî, 2008:89-91; Terkan, 2007:38-47). Ancak burada şu gözden kaçırılmamalıdır: Fârâbî'ye göre hayal güçleri farklı olduğu için hakikatin değişik sembollerle anlatıldığı ve bundan dolayı farklı dinlere mensup ama aynı felsefi doğruluk değerine sahip, aynı mutluluğu amaçlayan erdemli şehir ve milletler aynı zaman diliminde bulunabilirler (Fârâbî,1994; 97; Fârâbî,1995-M: 130). Buna göre aynı dönemde farklı dinlerin olması onların hemen bozuk din olduğuna işaret etmemelidir.

Sonuç

Sonuç olarak Fârâbî din ve felsefenin birbirlerine göre yerini, sınırlarını, alanlarını belirleyerek adeta yeni baştan din ve felsefe tanımı yapmıştır. Onunla başlayan bu tutum felsefi bir din veya dini bir felsefe kurma çabası (Medkûr, 1990: 84; Alper, 2001: 77) veya “dine kendi tanımını giydirerek onu yeniden üretme” (Terkan 2007:19) olarak da değerlendirilir. Ortaya koyduğu bu bakış açısı daha sonra İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi pek çok filozof tarafından devam ettirilmiş, Gazzâlî'nin felsefe ve filozofları eleştirisi onun din ve felsefeye verdiği bu konumdan kaynaklanmıştır. Dolayısıyla İslâm dünyasında din-felsefe ilişkisi, uzlaşması veya çatışmasının altında

Fârâbî'nin felsefe ve dine biçtiği rol yatar. Ona göre din ile felsefe arasında herhangi bir çatışma, çelişme, uzlaşmazlık söz konusu değildir. Dinin felsefeye dayandırılması onun rasyonel olarak açıklanmasına ve evrensel boyutunun algılanmasına olanak verirken semboller ve ikna yoluyla dinin ifadesi felsefi doğruların benimsenmesini, yaygınlaşmasını ve böylelikle mutluluğun kazanılmasını sağladığı gibi farklı din anlayışlarına kapı aralamaktadır. Din ve felsefe ile bunları insanlara sunan filozof ve peygamberler Fârâbî'nin medeniyet kuramında birbirini tamamlayan unsurlardır ve kendilerinden beklenen işlevi tek başlarına tam olarak yerine getiremezler.

Kaynakça

- ALPER, Ömer Mahir (2001). *"İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy/Felsefe-Din İlişkisi"* İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- ARNALDEZ, Roger (1990). "Fârâbî'nin Erdemli Şehri ve Ümmet", Türkçe çev. Kenan Gürsoy. Ankara: *Uluslar arası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri* 9-12 Eylül 1985, Ankara.
- AYDIN, Mehmet (2012). "Fârâbî'nin Siyaset Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı", Ebû Nasr EL-FÂRÂBÎ, *es-Siyâsetü'l-medeniyye veya Mebâdî'ül-mevcûdât* içinde (s. 13-31), çev. Mehmet AYDIN, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- AYDINLI, Yaşar (2000). *"Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi"*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- AYDINLI, Yaşar (2013). "Fârâbî ve Bağdat Meşşâi Okulu", Cüneyt Kaya (Ed.), *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler içinde* (145-182). İstanbul: İsam yayınları.
- BAKAR, Osman (1998). *"Classification of Knowledge in Islam"*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- CAFER ÂLÎ YASİN (1980). *"Feylesüfân'ı-Râidân el-Kindî ve'l-Fârâbî"*. Beyrut.
- EBÛ REYYÂN, Muhammed Ali (1973). *"Târihu'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm"*. Beyrut.
- EL-BEHÎY, Muhammed (1992). *"İslam Düşüncesinin İlahi Yönü"*. Türkçe çev. Sabri Hizmetli, Ankara.
- EL-FÂHÛRÎ, Hannâ (1982). *"Târihu'l-felsefeti'l-Arabîyye"* C.II, Beyrut.
- FAKHRY, Majid (2002). *"Al-Fârâbî, Founder of Islamic Neoplatonism, His Life, Works and Influence"*. Oxford, Oneworld Publications.
- FÂRÂBÎ, (1986). *"Kitâbü'l-mille"*. tahkik, Muhsin Mehdi, Beyrut: Dârü'l-Maşrik.
- FÂRÂBÎ, (1986). *"Kitâbu'l-cem' beyne re'yeyi'l-hakimeyn"* nşr. Albert Nasri Nadir, Beyrut: Dârü'l-meşrik.
- FÂRÂBÎ, (1995-M). *"el-Medinetü'l-fâdıla"* tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhim, Beyrut: Dar ve mektebetü'l-hilâl, Türkçe çev. Ahmet Arslan, (1990). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- FÂRÂBÎ, (1994). *"es-Siyâsetü'l-medeniyye"* tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhim, Beyrut: Dar ve mektebetü'l-hilâl. çev. Mehmet AYDIN, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, (2012). İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- FÂRÂBÎ, (1995). *"Kitâb tahsil al-sa'ada"* thk Ali Bû Mulhim, Beyrut, Dâr ve mektebetü'l-hilâl, Türkçe çev. Ahmet Arslan, (2012). *Mutluluğu Kazanılması*. Ankara: Divan Kitap.

- FÂRÂBÎ, (2008). "*Kitâbu'l-hurûf*" çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn EBİ USEYBÎA, (trs). "*Uyûnu'l-enbâ fî Tabakâti'l-etibbâ*" C.II, Tahkik Nizâr Rızâ, Beyrut.
- İBN HALLİKAN, (1397/1977). "*Vefayâtü'l-'ayân*" C. V, Beyrut, Daru'l-sâdr.
- KAYA, Mahmut (1995). "Fârâbî", *DİA*, C. XII. İstanbul: 145-163.
- KİFTÎ, (1326). "*Kitabu İhbârî'l-ulemâ bi ahhârî'l-Hükema*" Mısır, 183-184.
- KÜYEL, Mübahat Türkel (1990). "*Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*". İstanbul: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- MEDKÜR, İbrahim (1983). "*Fi'l-felsefeti'l-islâmiye*" C. I, Kahire.
- MEDKÜR, İbrahim (1990). "Fârâbî", *İslam Düşüncesi Tarihi*, C. II, Türkçe çev. Osman Bilen, ed. M. M. Şerif, Türkçe Baskı ed. Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yayınları, 67-86.
- MES'ÛDÎ, (1357/1938). "*et-Tenbîh*". Kahire.
- NAJJAR, Fauzi M. (1993). "Alfarabi The Enumeration of The Sciences", *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, ed. Ralph Lerner, Muhsin Mahdi, Ucla, New York, Cornell University Press, s. 22-57.
- NASR, Seyyed Hossein (1985). "Why Was Al-Fârâbî Called The Second Teacher?", *Islamic Culture An English Quarterly*, volume LIX no.4, October, Hyderabad-India, s.358-361.
- ROSENTHAL, Erwin I. J. (1996). "*Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*". Türkçe Çev. Ali Çaksu. İstanbul: İz Yayıncılık.
- SAYILI, Aydın (1951) "Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri". *Belleten*, C. XV, Sayı, 57, s. 1-49;
- TAYLAN, Necip (1994). "*İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*". İstanbul: İfav yayınları.
- TERKAN, Fehrullah (2007). "*Çatışmanın Dinamikleri*". Ankara: Elis Yayınları.
- TOKTAŞ, Fatih (2002). "Fârâbî'nin Kitâbü'l-mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi". *Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2002/1, yıl 17, sayı 12, ss. 247-273.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1950) "Fârâbî Meselesi", *Fârâbî Tetkikleri*, İstanbul. İstanbul: Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 3-5.