Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026
Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

An Analysis of the Role of Religion in the Formation of the Independent Identity of Islamic Philosophy from Greek Philosophies in Farabi's View

Abdalhosein khosropanah[1]
Hesamaldin Moemeni Shahraki[2]

Abstract

Some opponents of Islamic philosophy regard Islamic philosophers as mere imitators, commentators, and glossators of Greek philosophies. To examine this claim, we aim to assess the relationship between the philosophical views of Fārābī, as one of the most significant Islamic philosophers, and the religion of Islam. We seek to determine whether he is a pure imitator in his philosophical opinions or whether he engages in a dialogue with religion through his philosophical reason, thereby producing innovations as a result of this dialogue. Employing documentary, logical - analytical, and deductive methods, this study seeks to answer the following question: From Fārābī's perspective, what role does Islam play in forming the independent identity of Islamic philosophy from Greek philosophies? The research concludes that Fārābī's philosophy possesses an independent, religious identity and

---

[1]. Professor at the Islamic Research Institute for Culture and Thought, Tehran, Iran (corresponding author).
[2]. Assistant Professor at the Institute of Islamic Culture and Education, Tehran, Iran
Received: 07/01/2026
Reviewed: 16/02/2026
Accepted: 21/05/2026

has transcended Greek philosophies. The roles of Islam in creating innovations for Fārābī's philosophical reason include: introducing religious terminology into philosophy; providing religious corroboration and confirmation for the demonstrative method; Islam's problematization for Fārābī's philosophical reason; ideation influenced by religious teachings in philosophy; theorization influenced by religious teachings in philosophy; and offering a religious interpretation of ancient Greek philosophies. Furthermore, Fārābī's model of rational - religious philosophy is presented, the core of which is the "substantive unity and formal distinction between philosophy and religion." The model consists of seven components: use of the epistemic source of religion (contextual component); enrichment of the language of Islamic philosophy; use of a religious approach within the framework of the rational method; problem-generation by religion; philosophical-religious idea-generation; philosophical-religious theorization; and religious interpretation of Greek philosophies. Furthermore, the religious identity of Farabi's philosophy does not cause it to become an eclectic philosophy or to be Islamic theology.

Keywords : Religious identity, Philosophical innovations, Islamic philosophy, Fārābī

Problem Statement

Some critics of Islamic philosophy insist that this intellectual tradition is nothing more than an imitative continuation of the legacy of Greek philosophy. In their view, Islamic philosophy lacks independence and originality, having been profoundly shaped by the ideas of Greek philosophers, especially Plato, Aristotle, and the Neo - Platonists. This perspective reduces Islamic philosophy to the level of glossing on Greek texts and rejects any claim to its self - grounding nature.

To evaluate this claim, one can examine the relationship between the views of prominent Islamic philosophers and the teachings of Islam as well as other intellectual and cultural sources of their time. The key question is whether these philosophers were merely passive imitators content to reiterate the opinions of their Greek predecessors, or whether, by employing their own philosophical rationality, they entered into a dynamic dialogue with these sources, achieving innovations in this process that ultimately took them beyond the framework of Greek schools. Answering this question is key to rejecting or accepting the claim in question.

This research, in order to examine the claim of the opponents of Islamic philosophy, seeks to assess the relationship between the philosophical views of Fārābī, as one of the most important Islamic philosophers, and the religion of Islam. Thus, it aims to answer this main question: From Fārābī's perspective, what is the role of Islam in forming the independent identity of Islamic philosophy from Greek philosophies? From this main question, the following sub - questions are derived: Has Islamic philosophy, through the use of Islam, achieved an identity independent of Greek philosophies, or is it merely a pure follower of Greek philosophies? When Fārābī's philosophical reason engages in dialogue with revealed knowledge, is it influenced

by it or not? If Fārābī's philosophical reason is influenced by Islam, what innovations and novelties has this produced in his philosophy that were absent from Greek philosophies? Furthermore, what is the independent model of the dialogue between reason and religion in the realm of Fārābī's philosophizing? And how does he utilize religious doctrines without his philosophy falling into eclecticism or degenerating into Islamic theology (kalām)?

Method

In this research, the author employs documentary, logical - analytical, and deductive methods to answer the above questions.

Findings and Results

The roles that Islam has played in generating novelties for Fārābī's philosophical reason are as follows:

1. Introducing religious terminology into philosophy.
2. Providing religious corroboration and confirmation for the demonstrative method.
3. Islam's problematization for Fārābī's philosophical reason.
4. Ideation influenced by religious teachings in philosophy.
5. Theorization influenced by religious teachings in philosophy.
6. Offering a religious interpretation of ancient Greek philosophies.

By analyzing the relationship between reason and religion in Fārābī's philosophizing reason, as well as the effects that Islam has left on his philosophical - intellectual productions, the rational - religious model of Fārābī's philosophizing has been delineated. The rational - religious model of Fārābī's philosophizing is such that its core and axis consist of the "substantive unity and formal distinction between philosophy and religion." Furthermore, the model comprises seven components: utilization of religion as an epistemic source (contextual component); enrichment of the language of Islamic philosophy; employing a religious approach within a rational method; problematization by religion; philosophical - religious ideation; philosophical - religious theorization; and religious interpretation of Greek philosophies.

Fārābī did not stop at Greek philosophies; rather, through various dialogues, including dialogue with Islam, he transcended and evolved beyond them. Moreover, since Fārābī's philosophy possesses a coherent model, adheres to the rational method, and all the innovations that Islam brought to his philosophy were centered on his philosophical reason, its religious identity does not lead to it becoming an eclectic philosophy or being classified as Islamic theology (kalām).

References

Fārābī. (1970). *Kitāb al ـ ḥurūf* (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al ـ Mashreq.

Fārābī. (1984a). *Al ـ jamʿ bayna raʾyay al ـ ḥakīmayn* (A. N. Nādir, Ed.). Tehran: Al ـ Maktabah al ـ Zahrā'.

Fārābī. (1984b). *Fuṣūṣ al ـ ḥekam* (M. Ḥ. Āl Yāsīn, Ed.). Qom: Intishārāt Bidār.

Fārābī. (1984c). *Fuṣūl muntazaʿah* (F. Najjār, Ed.). Tehran: Al ـ Maktabah al ـ Zahrā'.

Fārābī. (1991a). *Ārāʾ ahl al ـ madīnah al ـ fāzilah wa muzāddātehā* (A. N. Nāṣir, Ed.). Beirut: Dār al ـ Mashreq.

Fārābī. (1991b). *Al ـ millah wa noṣūṣ ukhrā* (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al ـ Mashreq.

Fārābī. (1992a). *Taḥṣīl al ـ saʿādah*. In J. Āl Yāsīn (Ed.), *Al ـ aʿmāl al ـ falsafīyah*. Beirut: Dār al ـ Manāhel.

Fārābī. (1992b). Al ـ tanbīh ʿalā sabīl al ـ saʿādah. In J. Āl Yāsīn (Ed.), *Al ـ aʿmāl al ـ falsafīyah*. Beirut: Dār al ـ Manāhel.

Fārābī. (1996a). *Iḥṣāʾ al ـ ʿulūm* (A. Bū Mulḥim, Ed.). Beirut: Maktabat al ـ Helāl.

Fārābī. (1996b). *Kitāb al ـ siyāsah al ـ madanīyah* (A. Bū Mulḥim, Ed.). Beirut: Maktabat al ـ Hilāl.

Fārābī. (2013). *Al ـ taʿlīqāt* (S. Ḥ. Mūsawiyān, Ed.). Tehran: Iranian Institute of Philosophy.

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامهٔ علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال پانزدهم، شمارهٔ ۲۹
بهار و تابستان ۱۴۰۵
صفحات ۳۰-۱

Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026

تحلیل نقش دین در شکل‌گیری هویت مستقل فلسفهٔ اسلامی از فلسفه‌های یونانی در نگاه فارابی

عبدالحسین خسروپناه[۱]
حسام‌الدین مؤمنی شهرکی[۲]

چکیده

برخی مخالفان فلسفهٔ اسلامی، فلاسفهٔ اسلامی را فلسفه‌دان‌هایی مقلد و مفسران و حاشیه‌نویسان صرف فلسفه‌های یونانی می‌دانند. ما برای بررسی این ادعا می‌خواهیم نسبت دیدگاه‌های فلسفی فارابی به عنوان یکی از مهم‌ترین فلاسفهٔ اسلامی را با دین اسلام بسنجیم و ببینیم آیا او در آرای فلسفی‌اش مقلد محض است یا اینکه با عقل فلسفی‌اش به گفتگوی با دین پرداخته و در اثر این گفتگو نوآوری‌هایی ایجاد کرده است. پژوهش حاضر با استفاده از روش‌های اسنادی، تحلیل منطقی و قیاسی به دنبال پاسخ به این مسأله است که از منظر فارابی، دین اسلام در شکل‌گیری هویت مستقل فلسفهٔ اسلامی از فلسفه‌های یونانی، چه نقشی دارد؟ نتیجه تحقیق این است که فلسفهٔ فارابی دارای هویت دینی و مستقلی بوده و از فلسفه‌های یونانی عبور کرده است. نقش دین اسلام در ایجاد نوآوری برای عقل فلسفی فارابی عبارتند از: وارد کردن اصطلاحات دینی به فلسفه؛ ارائه استشهاد و تأییدیهٔ دینی بر روش برهانی؛ مسأله‌سازی دین اسلام برای عقل فلسفی فارابی؛ ایده‌پردازیِ متأثر از معارف دینی در فلسفه؛ نظریه‌پردازیِ متأثر از معارف دینی در فلسفه؛ و ارائه تفسیر دینی از فلسفه‌های یونان باستان. همچنین الگوی فلسفهٔ عقلی ـ دینی فارابی ارائه شده که محور این الگو عبارت است از «وحدت محتوایی و تمایز قالبی فلسفه و دین». الگو دارای

---

۱ . استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی (نویسندهٔ مسئول)
۲. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۷
تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۱/۲۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۳۱

هفت مؤلفه: استفاده از منبع معرفتی دین (مؤلفهٔ زمینه‌ای)؛ باروری زبان فلسفهٔ اسلامی؛ استفاده از رویکرد دینی در قالب روش عقلی؛ مسأله‌سازی دین؛ ایده‌پردازی فلسفی ـ دینی؛ نظریه‌پردازیِ فلسفی ـ دینی و تفسیر دینی از فلسفه‌های یونانی است نیز هویت دینی داشتن فلسفهٔ فارابی باعث نمی‌شود که فلسفه‌ای التقاطی شود یا کلام اسلامی باشد.

واژگان کلیدی: هویت دینی، زایش‌های فلسفی، فلسفهٔ اسلامی، فارابی.

بیان مسأله

برخی منتقدان فلسفهٔ اسلامی بر این باور تأکید دارند که این سنت فکری، چیزی بیش از ادامه‌دهنده‌ای مقلد برای میراث فلسفهٔ یونان نیست. از نگاه آنان، فلسفهٔ اسلامی فاقد استقلال و اصالت و عمیقاً تحت تأثیر آرای فیلسوفان یونانی به خصوص افلاطون و ارسطو و نوافلاطونیان شکل گرفته است. این دیدگاه، فلسفهٔ اسلامی را تا سطح حاشیه‌نویسی بر متون یونانی تنزل می‌دهد و هرگونه ادعای خودبنیادی را برای آن رد می‌کند (ر.ک: دورانت، ۱۹۹۴، ج ۴، ص ۴۳۴؛ راسل، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۵۹۸ ـ ۵۹۹).

برای ارزیابی این ادعا، می‌توان به بررسی نسبت میان آرای فیلسوفان برجستهٔ اسلامی با آموزه‌های دین اسلام و دیگر منابع فکری و فرهنگی زمانهٔ آنان پرداخت. پرسش کلیدی این است که آیا این فیلسوفان تنها مقلدانی منفعل بودند که به بازگویی نظرات پیشینیان یونانیِ خود بسنده کردند؟ یا آنکه با بهره‌گیری از عقلانیت فلسفی خود، وارد گفتگویی پویا با این منابع شدند و در این فرآیند، به نوآوری‌هایی دست یافتند که در نهایت، آنان را از چارچوب مکاتب یونانی فراتر برد؟ پاسخ به این پرسش، کلید رد یا پذیرش ادعای مطرح شده است.

فارابی زندگی بسیار زاهدانه و صوفیانه‌ای داشته و فیلسوفی عمیقاً دینی و عرفانی بوده است. وی در آثار فلسفی‌اش موجز، صریح و دقیق می‌نویسد و بیش از آنکه مسائل ساده و روشن را کنکاش کند؛ به مطالب اصلی می‌پردازد (ر.ک: کربن، ۲۰۰۵، ص ۲۲۵؛ شریف، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۶۴۳؛ الفاخوری، ۲۰۱۴، ص ۴۰۱). او یکی از برترین فلاسفهٔ اسلامی است که برخی وی را نخستین اندیشمند مسلمانی می‌دانند که از ترجمه و شرح نویسی عبور کرده و در قامت یک اندیشمند تمام عیار به فلسفه‌ورزی پرداخته و معمار و مؤسس فلسفهٔ اسلامی به عنوان یک سنت فلسفی با هویت مستقل است.

این پژوهش برای بررسی ادعای مخالفان فلسفهٔ اسلامی درپی سنجش نسبت دیدگاه‌های فلسفی فارابی به عنوان یکی از مهم‌ترین فلاسفهٔ اسلامی با دین اسلام است؛ بنابراین با استفاده از روش‌های اسنادی، تحلیل منطقی و قیاسی به دنبال پاسخ به این مسألهٔ اصلی است که از منظر فارابی نقش دین اسلام در شکل‌گیری هویت مستقل فلسفهٔ اسلامی از فلسفه‌های یونانی چیست؟ از دل این مسأله، سؤال‌های فرعی زیر استخراج می‌شوند: آیا فلسفهٔ اسلامی با استفاده از دین اسلام به یک هویت مستقلی از فلسفه‌های یونانی رسیده یا تنها پیرو محض فلسفه‌های یونانی است؟ هنگامی که عقل فلسفی فارابی با معارف وحیانی وارد گفتگو شده؛ آیا از آن‌ها تأثیر پذیرفته است یا خیر؟ چنانچه عقل فلسفی فارابی از دین اسلام متأثر گشته؛ چه زایش‌ها و نوآوری‌هایی در فلسفه او ایجاد کرده که در فلسفه‌های یونانی وجود نداشته است؟ همچنین الگوی مستقل گفتگوی عقل و دین در ساحت فلسفه‌ورزی فارابی چگونه است؟ و نیز او چگونه از آموزه‌های دینی استفاده می‌کند، اما فلسفه‌اش به التقاط دچار نمی‌شود و به کلام اسلامی تنزّل نمی‌یابد؟

پیشینهٔ تحقیق

آثار مختلفی در زمینهٔ فلسفهٔ فارابی نگاشته شده است، اما تا جایی که نگارندگان جستجو کرده‌اند، پژوهش‌هایی که در این زمینهٔ انجام شده و نزدیک به مسألهٔ تحقیق حاضر هستند عبارتند از:

- مقالهٔ «طرحی از فلسفهٔ دینی در اندیشهٔ فارابی با تمرکز بر رساله فی أغراض مابعدالطبیعه» معتقد است فارابی تلاش کرده بین فلسفهٔ یونانی و دین اسلام جمع و تألیف انجام دهد. رساله فی أغراض مابعدالطبیعهٔ طرحی از نظام فلسفه دینی را نشان می‌دهد که الله را وارد مابعدالطبیعه ارسطو می‌کند و با تنظیم و تفسیری برگزیده، آن را به الهیات اسلامی مبدل می‌کند.
- مقالهٔ «عقل و دین از دیدگاه فارابی» به بررسی موضع فارابی در قبال مسألهٔ هماهنگی عقل و دین می‌پردازد. فارابی با الهام از قرآن و سنت، به دنبال ایجاد سازگاری میان میراث فلسفی یونان و اصول اعتقادی اسلام بود. پروژهٔ فلسفی فارابی نه تقلید صرف از یونان، بلکه تألیفی هوشمندانه با هدف بنیان‌گذاری یک فلسفهٔ دینی اسلامی است.

- در مقالهٔ «اتصال حکمت و شریعت: بررسی تطبیقی آرای فارابی و ابن‌رشد دربارهٔ نسبت فلسفه و دین»، فارابی بر هماهنگی و اتصال ذاتی حکمت و شریعت تأکید دارد و معتقد است این دو منبع، حقیقت واحدی را بیان می‌کنند. از نظر او فلسفه و دین مخاطبان متفاوتی دارند و با تکیه بر تفاوت مخاطبان، مسألهٔ تعارض را منتفی می‌داند.
- مقالهٔ «همسویی دین و فلسفه در شناخت خداوند و دیرینگی عالم: با تکیه بر آرای فارابی و ابن سینا» به بررسی تلاش این دو فیلسوف برای ایجاد سازگاری میان آموزه‌های دینی اسلام و فلسفهٔ مشا، با تمرکز بر دو مسأله «خداوند و خالقیت او» و «دیرینگی عالم» می‌پردازد.
- اکبریان در کتاب مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام، فارابی را باورمند به وحدت فلسفه و دین می‌داند که در برخی مباحث همچون نبوت‌شناسی و... متأثر از دین اسلام است و به دنبال وفق دادن میان تعالیم دینی و اصول فلسفی و ارائهٔ تفسیری جدید از فلسفهٔ ارسطو و افلاطون است.

بر اساس آنچه بیان شد برخی از تحقیقات پیشین تنها به وجود تعامل و هماهنگی میان عقل و دین در نظام فلسفهٔ فارابی پرداخته و برخی نیز تلاش و قصد فارابی برای ارائهٔ فلسفهٔ دینی را مطرح کرده‌اند، اما به طور دقیق به تبیین مختصات هویت دینی فلسفهٔ فارابی نپرداخته‌اند. این محققان وارد این مسأله نشده‌اند که از منظر فلسفهٔ فارابی دین اسلام چه نقش‌هایی در زایش‌های فلسفی دارد و این نقش‌ها را تبیین و تحلیل نکرده‌اند و نیز به الگوی عقلی ـ دینی فلسفهٔ فارابی اشاره‌ای نداشته‌اند. پژوهش حاضر به دنبال تبیین و تحلیل هویت دینی فلسفهٔ فارابی و نقش‌های دین اسلام در ایجاد نوآوری‌های فلسفهٔ فارابی و ارائهٔ الگوی عقلی ـ دینی فلسفهٔ فارابی است.

۱– نقش دین اسلام در ایجاد نوآوری‌های فلسفهٔ اسلامی از منظر فارابی

فارابی در ظاهرِ آثار فلسفی‌اش به صورت محدود از معارف دینی بهره برده است، اما پرسش این است که آیا محدودیت در استفاده ظاهری به معنای این است که فلسفهٔ او دارای هویت دینی نیست؟ برای پاسخ‌گویی به این مسألهٔ ابتدا باید دید آیا مطالبی در فلسفهٔ او وجود دارند که نوآوری وی باشند و این نوآوری‌ها ناشی از گفتگوی عقل فلسفی فارابی با

دین باشد؟ برای پاسخ به مسألهٔ اخیر باید نقش‌هایی که دین اسلام در ایجاد زایش‌های عقل فلسفی فارابی ایفا کرده را استخراج و بررسی کرد که این نقش‌ها بدین قرار هستند:

۱–۱– وارد کردن اصطلاحات دینی به فلسفه

یکی از نقش‌های دین اسلام در ایجاد زایش‌های عقل فلسفی فارابی عبارت است از وارد کردن اصطلاحات دینی به آثار فلسفی و ایجاد اصطلاحات جدید در فلسفهٔ اسلامی بر مبنای فلسفه و دین اسلام. درواقع فارابی با وارد کردن واژگان و اصطلاحات مأخوذ از دین اسلام به رساله‌های فلسفی‌اش؛ زبان فلسفه و زبان دین را به یکدیگر نزدیک کرده است.

به عنوان نمونه مهم‌ترین اصطلاح دین اسلام، یعنی کلمهٔ «الله» را وارد فلسفه کرده است (ر.ک: فارابی، ۲۰۱۸، ص ۳۸۹). همچنین او عقل فعال را روح‌الامین[۱] و روح‌القدس[۲]، یعنی جبرئیل فرشتهٔ وحی می‌نامد و رتبه‌ای که عقل فعال در آن تحقق دارد را ملکوت[۳] می‌خواند.[۴] نیز با بهره‌مندی از ادبیات و معارف دینی اصطلاحات حکمت (فارابی، ۲۰۱۳، ص ۱۶، تعلیقه ۲۵)،[۵] امت[۶] و ملت[۷] را وارد نظام فلسفی‌اش کرده؛ به طوری که عنوان دو اثرش را *الجمع بین رأی الحکیمین* و *رساله الملة* نام‌گذاری کرده است (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۴۳).

۱–۲– ارائهٔ استشهاد و تأییدیهٔ دینی بر روش برهانی

یکی دیگر از نقش‌هایی که فارابی در نظام فلسفی خویش برای دین اسلام در نظر گرفته است را باید استفاده وی از نقل دینی برای تأیید و استشهاد دیدگاه‌های فلسفی‌اش دانست؛ به عبارت دیگر در فلسفهٔ فارابی تأیید کردن روش برهانی توسط آیات قرآن کریم را می‌توان یکی از نقش‌هایی دانست که دین در ایجاد زایش‌های فلسفی ایفا می‌کند و باعث افزایش درجهٔ اعتماد و یقین به آن دیدگاه فلسفی می‌شود.

فارابی در کتاب *فصوص الحکم* به صورت قابل توجهی از آیات قرآنی بهره برده، اما در سایر آثارش به ندرت از این کارکرد و نقش دین در نظام فلسفی خویش استفاده کرده است. درواقع وی در دیگر آثار فلسفی‌اش اگرچه بسیار کمتر؛ ولی در مواردی بین مبانی فلسفی و وحیانی تطبیق ایجاد می‌کند (فارابی، ۲۰۱۳، ص ۱۶، تعلیقه ۲۶ و ص ۲۳، تعلیقه ۴۷).

فارابی در این موارد ابتدا با استفاده از روش عقلی به نظرات فلسفی‌اش رسیده و آنگاه در گام بعدی از این نقل‌های دینی به عنوان استشهاد، تأیید و تطبیق این دیدگاه‌هایش بهره برده است (ر.ک: فارابی، ۱۹۸۴b، ص ۶۰، ۶۲، ۶۸، ۷۰ و...). پس این نقش را می‌توان یک کارکرد روش‌شناسانه برای دین در فلسفه دانست؛ بدین صورت که فارابی از دین اسلام برای ارائهٔ استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی بهره گرفته که هدف از آن تقویت استدلال‌های فلسفی است.

به عنوان نمونه فارابی در بحث تقسیم‌بندی و کثرت علم واجب‌الوجود بیان می‌کند که علم اول واجب‌تعالی از سنخ علم ذاتی (علم واجب به ذاتش) است و منقسم و متکثر نیست. علم دوم واجب‌تعالی از نوع علم فعلی است، یعنی علم او به سایر معلوماتش است و آن هم از علم به ذاتش صادر شده که از جهت تکثر اشیا کثرت پیدا می‌کند. هنگامی که علم دوم خداوند تکثر یابد، در ذات حق کثرت ایجاد نمی‌شود؛ چراکه کثرت در مرتبهٔ پس از ذات حق‌تعالی است. فارابی در ادامه برای تأیید و استشهاد دیدگاه فوق از آیه ۵۹ سوره انعام استفاده می‌کند مبنی بر اینکه برگی نمی‌افتد؛ مگر آنکه خدا آن را می‌داند و به آن آگاه است. در ادامه نیز با استفاده از اصطلاحات قرآنی بحث را اینگونه ادامه می‌دهد که از همانجا قلم حضرت حق در لوح محفوظ جریان دارد، جریانی که به قیامت منتهی است. هرگاه نگاهت به آن حضرت افتد و از آن آب زلال معرفت بنوشی؛ در شادابی و طرب خواهی بود و سپس حیران خواهی شد.

«علمه الأول لذاته لا ینقسم. علمه الثانی عن ذاته اذا تکثّر لم تکن الکثره فی ذاته بل بعد ذاته، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَه إِلّا یَعْلَمُهَا[۸]. من هناک یجری القلم[۹] فی اللّوح[۱۰] [المحفوظ] جریا متناهیا الی [یوم] القیامهٔ، [و] اذا کان مرتع بصرک ذلک الجناب و مذاقک من ذلک الفرات کنت فی طیب، ثمّ تدهش.» (فارابی، ۱۹۸۴b، ص ۶۰).

۱-۳- مسأله‌سازی دین اسلام برای عقل فلسفی فارابی

مسأله‌سازی فیلسوف، یکی از مهم‌ترین عوامل سرزندگی و رشد مکاتب فلسفی است؛ زیرا تا مسأله نباشد تلاش عقلی و فلسفه‌ورزی برای به پاسخ رسیدن صورت نمی‌گیرد. فارابی فلسفه را امری انتزاعی و بریده از زندگی، جامعه و دغدغه‌های فردی و اجتماعی نمی‌داند

و برای پاسخ به پرسش‌های خویش و حل مشکلات و کاستی‌های جامعه‌اش به فلسفه‌ورزی می‌پردازد.

در دورهٔ حیات فلسفی فارابی، میان منطقیون و نحویونی که می‌گفتند هدف فیلسوفان از مطرح کردن منطق یونانی، جایگزینی آن به جای زبان عربی است؛ تنش‌های اساسی وجود داشت. می‌توان مشتِ مناظرهٔ غرض‌آلودِ ابوسعید سیرافی با ابوبشر متی را نمونهٔ خروار این تنش‌ها دانست (توحیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۸ ـ ۱۰۸). باید توجه کرد که اگرچه در این کشمکش‌ها، تقابل روبنایی و ظاهری بین نحوییون با منطقیون است، اما تقابل زیربنایی و اصلی میان برخی عالمان دین با فلاسفه است.

فارابی از یک جهت مخالفت عده‌ای از عالمان دینی با فلسفه را از دیدگاه تقابل خودِ دین با فلسفه تمایز بخشید و معتقدان به نظر اخیر (تقابل دین با فلسفه) را بی‌بهره از درک و فهم حقیقت دین و فلسفه دانست و بیان کرد که رفع این مشکل بر عهده فلاسفه است (فارابی، ۱۹۷۰، ص ۱۵۵). همچنین از سوی دیگر ملت (دین) را تابع فلسفه می‌داند و معتقد است دین صحیح تابع فلسفه یقینی و برهانی است؛ فلسفه‌ای که در آن، تمام صنایع قیاسی به ترتیب و جهتی که اقتضا می‌کند، متناسب با شرایط و مخاطب استفاده می‌شوند. دین فاسد نیز دینی است که تابع فلسفهٔ مظنونه باشد (فارابی، ۱۹۷۰، ص۱۵۴ ـ ۱۵۳).

این اختلافات و درگیری‌ها فارابی را واداشت تا برای نشان دادن نزدیکی میان منطق و فلسفه با زبان عرفی و دین و نبود تعارض میان آن‌ها، به ارائهٔ مباحث ارزشمند فلسفهٔ منطق، فلسفهٔ زبان، فلسفهٔ دین، تحلیل زبانی و زبان‌شناسی بپردازد (ر.ک: فارابی، ۱۹۷۰؛ فارابی، ۱۹۸۳؛ فارابی، ۱۹۹۲b، ص ۲۶۰).[۱۱]

فیلسوف فاراب در برخی آثار خویش به ویژه در *الحروف* و *الالفاظ المستعمله* برای نشان دادن تمایز بنیادین، تفاوت اساسی و عدم تعارض بین دو علم مجزا و مستقل منطق و زبان عربی از جهتی و ایجاد قرابت و نزدیکی میان آن دو از سوی دیگر، به تبیین و تحلیل فلسفی هر دو علم می‌پردازد. او برای نیل به این مهم گاهی با نگاه تحلیلی، مسألهٔ عمیق‌تر خویش، یعنی نسبت دین و فلسفه را نیز مورد بررسی و مداقه قرار می‌دهد. وی به وجود ارتباط تنگاتنگ و ناگسستنی میان منطق و زبان عرفی نظر می‌دهد و به دنبال بومی کردن

فلسفه و منطق یونانی و ایجاد قرابت و نزدیکی میان منطق با زبان عربی و همچنین فلسفه با دین اسلام است.

۱-۴- ایده‌پردازیِ متأثر از معارف دینی در فلسفه

هنگامی که فیلسوف با مشکل یا مسأله‌ای مواجـه می‌شود؛ ممکن است عقل فلسفی‌اش یک ایده، پاسخ و راه حل اولیه ارائه دهد که سپس در گام بعدی همین عقل البته با کنش و کارکردهای دیگرش می‌تواند صحت یا سقم آن را بررسی کند. در اینجا ما با نظریه مواجه نیـستیم، بلکه با یک ایـده و پاسخ احتمالی مواجه هستیم (Momeni&Chaichi, 2024). بنابراین چنانچه عقل فلسفی فیلسوف برای حل مسأله‌ای در مواجهه با معارف دین و براساس این معارف و مبانی فلسفی، به یک ایده و پاسخ احتمالی جدید دست یابد؛ این فرایند را می‌توان ایده‌پردازی متأثر از معارف دینی در فلسفه دانست.

پس می‌توان یکی از نقش‌های دین در ایجاد زایش برای عقل فلسفی را یاری رساندن به عقل در فرایند ایده‌پردازی دانست. به نظر می‌رسد که مطرح کردن برهان صدیقین از سوی فارابی به عنوان یکی از راه‌های اثبات خداوند را می‌توان از نوعی ایده‌پردازی متأثر از معارف اسلامی توسط وی دانست. اثبات مدعا اینکه فارابی بیان می‌کند که برای رسیدن به معرفت حق، می‌توانی به جهان آفرینش بنگری و در آن نشانه‌های صنع را ببینی، یا می‌توانی از آن چشم بپوشی و به ساحتِ وجود محض نظر کنی و بدانی که باید وجود بالذات موجود باشد و دریابی که وجود بالذات چگونه می‌بایست باشد. پس اگر عالم خلق را در نظر آوری، در حال صعود به سوی خدا هستی و اگر عالم وجود محض را بنگری، در حال نزول به سوی مخلوقات هستی؛ با نزول درمی‌یابی که این عالم طبیعت آن وجود محض نیست و با صعود می‌فهمی که این وجود محض همان است که هست، یعنی همان خدا است. او پس از بیان این مطالب آیه‌ای از قرآن را که می‌فرماید «به‌زودی نشانه‌های خود را در کرانه‌ها و اطراف جهان و در نفوس خودشان به آنان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که بی‌تردید او حق است. آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز گواه است»[۱۲]، ذکر می‌کند.[۱۳]

بنابراین فارابی ابتدا به معرفی دوگونه روش برای اثبات وجود واجب می‌پردازد. راه نخست حرکت استدلالی از مصنوع به صانع است، یعنی از عالم خلق (ممکن‌الوجود یا حوادث یا حرکات عالم) شروع کنیم و در پایان به وجود خدا برسیم. این طریق استدلال در میان اندیشمندان تا زمان فارابی متداول بوده و خود وی نیز برهان‌هایی از این سنخ ارائه داده است. راه دوم حرکت استدلالی از وجود محض به وجود واجب است، یعنی از وجود محض آغاز می‌شود تا وجود واجب را نتیجه بگیریم.

بر این اساس فارابی دو روش جداگانه برای شناخت حق‌تعالی معرفی کرده که روش دوم همان برهان صدیقین است که در این نوع از استدلال، از خود خدا به خدا می‌رسیم. به اعتقاد ما فارابی از آیه ۵۳ سوره فصلت برای معرفی راه دوم اثبات خداوند ایده‌گیری می‌کند؛ زیرا این آیه نشان می‌دهد که خدا شاهد بر هر چیزی است و از جمله شاهد بر خودش است. او ایده اولیه برهان صدیقین را که از قرآن گرفته، به شکل ساده مطرح کرده که می‌توان از طریق وجود محض، واجب‌الوجود را به اثبات رساند.

البته این بیان فارابی اگر چه آشکارا به برهان صدیقین اشاره دارد و به وضوح مقصودش از وجود محض، یکی از خواص وجود بالذات است، اما به نظر می‌رسد که به صورت روشن معیار خاصی برای این نوع برهان ارائه نداده و به تقریر منطقی آن نپرداخته و یا دست کم آن را تا حدودی مبهم رها کرده است. درواقع فارابی با استفاده از معارف قرآن کریم طراح و ایده‌پرداز برهان صدیقین است، اما خودش برهانی از این سنخ بر وجود خدا ارائه نداده و این فلاسفه پس از وی از جمله ابن‌سینا (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۹۹۶، ج ۳، ص ۶۶) و ملاصدرا (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۳ ـ ۵۴، ج ۶، ص ۱۳ ـ ۱۶) هستند که این نوع استدلال‌ورزی را بارورتر کرده‌اند.

۱–۵– نظریه‌پردازیِ متأثر از معارف دینی در فلسفه

از جمله نقش‌هایی که دین اسلام در ایجاد زایش‌های فلسفهٔ فارابی اجرا می‌کند را می‌توان یاری‌رسانی او به عقل نظریه‌پرداز دانست؛ بدین صورت که عقل فلسفی فارابی با تأثیرپذیری از منابع دینی به نظریه‌پردازی در حوزه فلسفهٔ اسلامی می‌پردازد. عقل فلسفی فارابی در مواردی بر اساس مبانی و معارف دینی و فلسفه‌های ارسطویی، افلاطونی و نوافلاطونی به

نظریه‌پردازی در فلسفه می‌پردازد. او در حوزه‌های فلسفه دین چندین نظریه از جمله نظریه نبوت، نظریه وحی (فارابی، b۱۹۸۴، ص ۸۸ ـ ۸۹) و... ارائه داده است.

به عنوان نمونه نظریه پیامبر ـ فیلسوف فارابی یک نظریه‌پردازی متأثر از معارف دینی در فلسفه است که عقل فلسفی‌اش بر اساس معارف دین اسلام و نظریات فلسفی یونانیان آن را ارائه کرده است. تبیین نظریه بدین صورت است که بر اساس دیدگاه معلم دوم، عقل فعال سبب افاضه معقولات به انسان است. بنابراین وی معرفت افاضی را پذیرفته و مبدأ فاعلی این سنخ معارف را عقل فعال می‌داند که معارف را به عقل مستفاد افاضه می‌کند (فارابی، a۱۹۹۱، ص ۱۲۵؛ فارابی، c۱۹۸۴، ص ۹۹ ـ ۹۸؛ فارابی، b۱۹۹۶، ص ۲۷؛ آل-یاسین، ۱۹۸۵، ص ۳۷۴). در نگاه او عقل مستفاد عالی‌ترین مرتبه عقل انسانی است؛ مرتبه‌ای که عقل انسانی می‌تواند بدون وساطت خویش، صوری را که عقل فعال به آن افاضه می‌کند، به شهود و اشراق دریابد (کربن، ۲۰۰۵، ص ۲۳۰ ـ ۲۲۹).

به باور فارابی عقل فعال ـ واسطه فیض الهی به عالم مادی ـ معارف را به پیامبر و فیلسوف ـ که هر دو به مرتبهٔ عقل مستفاد رسیده‌اند ـ افاضه می‌کند. فیلسوف معارفی که از عقل فعال دریافت کرده را به صورت انتزاعی در قالب عقلانی برای اهل اندیشه بیان می‌کند و پیامبر آن معارف را علاوه بر اینکه در قالب عقلانی برای خردمندان ارائه می‌کند، در قالب تخیل و تمثیل نیز برای عموم مردم بازطراحی و بازآفرینی می‌کند. درواقع عقل فعال، معارف را به پیامبر که به مرتبه عقل مستفاد رسیده، افاضه می‌کند و پیامبر نیز معارفی که از عقل فعال دریافت کرده را در دو سطح ارائه می‌دهد؛ یک سطح آن را در قالب عقلانی برای اهل فکر بیان می‌کند و سطح دیگر را در قالب تخیل برای مردم عادی عرضه می‌کند. بنابراین فارابی در نظریهٔ نبوتش، پیامبر را انسان کامل معرفی می‌کند که از جهتی به واسطه کمال عقل نظری‌اش فیوضات را از طریق عقل فعال دریافت می‌کند و از این جهت فیلسوف است و با اهل حکمت و خرد گفتگو کرده و آنان را راهنمایی می‌کند. همچنین از سویی دیگر فیوضات عقل فعال به قوه متخیله او افاضه می‌شود که او این معارف را با زبان نمادین و تمثیل برای عوام بیان می‌کند و با ارائه این معارف، توانایی هدایت جامعه را دارد (فارابی، a۱۹۹۱، ص ۱۲۱، ۱۲۵؛ فارابی، c۱۹۸۴، ص ۹۹ ـ ۹۸).

نظریه نبوت فارابی بر سه محور کمال عقل نظری، قوهٔ متخیلهٔ پیامبر و توانایی تصرف او در عالم مادی استوار است. پیامبر به کمال عقل نظری رسیده و می‌تواند به عقل فعال متصل شود که این اتصال، منشأ دریافت فیوضات و معارف الهی است و پیامبر با این اتصال حقایق مجرد را به صورت مستقیم درک می‌کند. محور دوم این است که پیامبر علاوه بر برخورداری از عقل نظری کامل، دارای قوهٔ متخیلهٔ کاملی نیز هست که می‌تواند حقایق عقلی را به صورت محسوس (مانند رؤیا یا گفتار نمادین) دریافت کرده و انتقال دهند. قوه متخیله پیامبر، معارف عقلی را به صورت معرفت خیالی تبدیل می‌کند تا برای عموم قابل درک و فهم باشد. ویژگی سوم پیامبر مربوط به قوهٔ عملی نفس وی است؛ توضیح اینکه همان‌طور که انسان می‌تواند اراده خود را بر بدنش اعمال کند، پیامبر به دلیل روح قدسی‌اش قادر به تصرف در عالم مادی بوده و این توانایی منشأ معجزات و کرامات پیامبر است (فارابی، ۱۹۸۴b، ص ۷۲).

۱-۶- ارائهٔ تفسیر دینی از فلسفه‌های یونان باستان

از جمله نقش‌هایی که فارابی برای دین اسلام در ایجاد زایش‌های عقل فلسفی‌اش در نظر گرفته است را باید ارائهٔ تفسیر دینی از فلسفه‌های یونان باستان دانست. عقل فلسفی او در مواردی بر اساس مبانی و معارف اسلامی از فلسفه‌های یونانی تفسیری دینی ارائه می‌کند. به عنوان نمونه فارابی به جهت نضج جامعهٔ اسلامی و نیاز جامعهٔ اسلامی به نظام‌های اجتماعی، دغدغه ارائهٔ یک نظام سیاسی و اجتماعی را دارد و به همین دلیل است که کتاب‌های *السیاسه المدنیه* و *آراء اهل المدینه الفاضله* را می‌نگارد. او در جهت دستیابی به این مهم، با استفاده از گفتگویی که میان عقل فلسفی خودش با افلاطون و دین اسلام شکل داد؛ توانست از طریق ارائهٔ تفسیر دینی از فلسفهٔ سیاسی افلاطون، یک نظام فلسفهٔ سیاسی و اجتماعی بومی معرفی کند. البته متأسفانه این نگاه فلسفهٔ سیاسی و اجتماعی پس از وی، مورد بی‌اهمیتی و بی‌مهری فلاسفهٔ بعدی واقع شد و به مرور زمان به دست فراموشی سپرده شد و اولین گام جدی فلسفهٔ سیاسی ـ اجتماعی اسلامی را می‌توان آخرین گام جدی آن نیز دانست.

توضیح اینکه افلاطون در فلسفهٔ سیاسی‌اش معتقد است با توجه به وسعت نیازهای آدمی، انسان تنها با زندگی اجتماعی می‌تواند به کمال برسد. پیدایش و شکل‌گیری مدینهٔ فاضله غایت نظام سیاسی است که در این دولت شهر آرمانی، سه طبقهٔ اجتماعیِ کاملِ متمایز، همسان با سه جز نفس وجود دارد. در این حکومت فلاسفه باید حاکم باشند؛ چراکه فیلسوف چون همواره با عالمی منظم و الهی سر و کار دارد خود نیز تا آنجا که برای طبیعت بشری امکان‌پذیر است منظم می‌شود و جنبه‌ای الهی می‌یابد. نیک می‌دانیم جامعه‌ای نیکبخت است که طرح‌ریزانش جامعه‌ای خدایی را سرمشق خود قراردهند و هدف آن‌ها تربیت انسان با کمال مطلوب باشد. بنابراین اگر فلسفه و قدرت سیاسی با هم توام نشوند؛ بدبختی جوامع و به طور کلی نوع بشر به پایان نخواهد رسید (افلاطون، ۲۰۰۱، ص ۸۶۸، ۹۵۵، ۹۶۳، ۱۰۰۴، ۱۰۳۷ ـ ۱۰۳۸).

بیان شد که نظریهٔ پیامبر ـ فیلسوف فارابی یک نظریهٔ فلسفی ـ دینی است که وی آن را بر اساس معارف دین اسلام و عقل فلسفی‌اش آن را ارائه کرده است. او سپس با استفاده از این نظریه و دیدگاه‌های دیگرش و نیز معارف دین اسلام به تفسیر فلسفهٔ سیاسی افلاطون می‌پردازد و از نظریهٔ فلسفهٔ سیاسی فیلسوف ـ حاکم افلاطون تفسیر پیامبر ـ حاکم خویش را ارائه می‌دهد.

بر این اساس فارابی در تفسیر دینی‌ای که از فلسفه سیاسی افلاطون ارائه می‌دهد؛ مدینهٔ فاضله را به بدن سالم انسان تشبیه کرده و معتقد است که انسان با داشتن عقل و اراده و نیز ظرفیت نیل به کمال، تنها در اجتماع است که می‌تواند به کمال برسد. او پیامبر، فیلسوف، رئیس، رهبر، امام و واضع قوانین را در یک معنا قرار داده و آن را رکن اساسی مدینه می‌داند (فارابی، ۱۹۹۶b، ص ۸۸ ـ ۸۹؛ فارابی، ۱۹۹۲a، ص ۲۲۵؛ فارابی، ۱۹۹۱b، ص ۵۰، ۱۱۷؛ فارابی، ۱۹۹۱a، ص ۱۱۲ ـ ۱۱۵، ۱۲۲).

پیامبر ـ فیلسوف فارابی از آن نظر که فیوضات را از طریق عقل فعال به واسطهٔ عقل مستفاد دریافت می‌کند؛ حکیم، فیلسوف، خردمند و متعقل کامل است و از آن جهت که فیوضات عقل فعال به قوهٔ متخیلهٔ او افاضه می‌شود؛ پیامبر، هدایت‌گر و بیم‌دهنده از آینده است. پیامبر به عنوان رئیس مدینهٔ فاضله برای دریافت وحی الهی شایستگی یافته و از طریق بازگویی وحی الهی با زبان تخیل توانایی هدایت مردم را پیدا کرده است. اینچنین انسانی

در کامل‌ترین مراتب انسانیت و عالی‌ترین درجات سعادت قرار دارد و به تمام افعالی که به واسطهٔ آن‌ها می‌توان به سعادت رسید واقف است و این نخستین شرط از شرایط رئیس مدینه است (فارابی، ۱۹۹۱a، ص ۱۲۱ ـ ۱۲۵).

فارابی در بیان انواع مدینه‌ها و اصناف آن‌ها و ساختار ریاستی و حاکمیتی و مباحث تقنینی مدینهٔ فاضله، وحی و دین را دخیل کرده و برای آن نقشی پررنگ در نظر گرفته است. درواقع فارابی علاوه بر وجه عقلانیت و هدایت‌گری فردی؛ برای پیامبر وجه حاکمیتی، اجتماعی و سیاسی نیز قائل است. پیامبر نه تنها دریافت‌کنندهٔ وحی، بلکه قانون‌گذاری است که جامعه را به سوی سعادت حقیقی هدایت می‌کند. از نظر او، پیامبر به دلیل اتصال به عقل فعال، از دانشی فراتر از عقل بشری برخوردار است و می‌تواند قوانینی متناسب با مصالح واقعی انسان‌ها وضع کند (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۱a، ص ۱۲۴ ـ ۱۲۵؛ فارابی، ۱۹۹۱b، ص ۴۴، ۵۰، ۶۳؛ فارابی، ۱۹۸۴c، ص ۶۶؛ فارابی، ۱۹۹۲a، ص ۱۸۷ ـ ۱۸۹).

نمونهٔ دیگر اینکه فارابی در راستای برقراری نزدیکی و همگرایی میان فلسفهٔ ارسطو و دین اسلام و ارائهٔ یک تفسیر اسلامی و الهیاتی از متافیزیک ارسطو و با توجه به معارف دین اسلام که مبدأ و خالق تمام اشیا را الله می‌داند؛ مبدأ مشترک موجودات در متافیزیک ارسطویی را الله قرار داده و علم الهی را داخل در متافیزیک ارسطویی می‌داند. او معتقد است که علم کلی نظر در شیئی است که نسبت به تمام موجودات عمومیت دارد و مبدأ مشترک موجودات در شمار مسائل علم کلی است و سزاوار است این مبدأ مشترک را «الله» نامید. سپس فارابی علم الهی را جزو مباحث مابعدالطبیعه می‌داند؛ زیرا «الله» مبدأ موجود مطلق است. البته مراد فارابی از موجود مطلق معنای مطلق وجود است؛ چون الله مبدأ تمام موجودات است، نه موجودی خاص و بنابراین در اینجا الله به عنوان مبدأ مطلق وجود گرفته شده است.[۱۴]

۲– الگوی مستقل عقلی ــ دینی فلسفه فارابی

اکنون برای مشخص شدن هویت دینی فلسفه فارابی، باید نشان داد که استفاده او از دین در فلسفه نه تنها اتفاقی و بدون فکر قبلی نیست، بلکه از روی آگاهی و بر اساس یک الگو است. بنابراین اکنون باید الگوی چگونگی رابطه و گفتگوی عقل و دین در فلسفه‌ورزی

فارابی معرفی شود. بر این اساس با تحلیل نسبت میان عقل و دین در قاموس عقل فلسفه-ورز فارابی و نیز نقش‌هایی که دین اسلام در زایش‌های عقلی فلسفی او ایفا کرده است، می‌توان الگوی عقلی ـ دینی فلسفه‌ورزی فارابی را تبیین کرد.

۲-۱- محور الگو: وحدت محتوایی و تمایز قالبی فلسفه و دین

کانون و محور این الگوی عقلی ـ دینی عبارت است از «اعتقاد داشتن فارابی به وحدت محتوایی و تمایز قالبی و روشی فلسفه و دین». فارابی با برقراری گفتگو میان عقل فلسفی و دین اسلام و وارد کردن معارف اسلامی به فلسفه درپی آن است که با عقل فلسفی خویش وحدت محتوایی فلسفه و دین و تمایز این دو را در زمینه قالب، شیوه و روش بیان و ارائه برای مخاطبان، نشان دهد و درواقع عدم تعارض دین و فلسفه را تئوریزه کند.

به باور فارابی، فیلسوف و پیامبر از منبعی واحد (عقل فعال) فیض گرفته و به معرفت می‌رسند. فلسفه و دین دو بیان متفاوت از یک حقیقت واحد هستند و هر دو به دنبال شناخت مبادی نهایی هستی هستند و به علت نخستین موجودات و غایت نهایی انسان و سایر موجودات می‌پردازند. دین راستین در نظر فارابی همواره تابع و همسو با فلسفه برهانی است و هرگاه بر مبنای مفاهیم ظنی یا سفسطه استوار شود، از حقیقت خود دور می‌ماند. البته دارای تمایزاتی نیز هستند که این تمایز ذاتی نیست، بلکه در زبان انتقال و شیوه بیان این حقیقت است. فلسفه علم به معقولات است و حقایق را به گونه‌ای عقلانی و برهانی ارائه می‌دهد؛ در حالی که دین همان معارف را از طریق تخیل و تمثیل و با روش‌های اقناعی ـ که برای همگان قابل درک است ـ ارائه می‌دهد. این تفاوت زبانی از سویی ناشی از تفاوت ظرفیت‌های فهم مخاطبان است و از سوی دیگر ناشی از تمایز در کارکرد فیلسوف و پیامبر است. عامه مردم توانایی درک براهین پیچیده فلسفی را ندارند؛ بنابراین دین با بهره‌گیری از تخیل و روش اقناعی، راهی ساده‌تر برای هدایت همگانی فراهم می‌آورد (فارابی، ۱۹۹۲a، ص ۱۷۸ ـ ۱۷۹، ۱۸۴ ـ ۱۸۵؛ فارابی، ۱۹۷۰، ص ۱۵۳ ـ ۱۵۴).

۲-۲- مؤلفه‌های الگو

الگو دارای هفت مؤلفهٔ زیر است:

الف. استفاده از منبع معرفتی دین (مؤلفه زمینه‌ای)

اگرچه بخش قابل توجهی از نظام فلسفی فارابی مانند فلسفهٔ سیاسی ـ اجتماعی و فلسفهٔ اولی، متأثر از آرای افلاطون و ارسطو است (ر.ک: فارابی، فارابی، ۱۹۹۱a؛ فارابی، ۱۹۸۴a؛ فارابی، ۱۹۸۰)، اما این به معنی تقلید محض وی از افلاطون و نوافلاطونیان و مشائیان نیست. فارابی فلسفه‌ای بنیان نهاد که رواقی، مشایی و نوافلاطونی نیست، بلکه پدیده‌ای نوین است که از تمام این مدارس تأثیر پذیرفته و از این منابع سیراب گشته است؛ ولی روح آن، روح اسلامی است (الفاخوری، ۲۰۱۴، ص۴۴۷).

معلم دوم گزاره‌های دینی را در نهایت درستی می‌داند؛ زیرا منشأ آن‌ها وحی و الهامات روحانی است (فارابی، ۱۹۸۴a، ص ۱۰۴ ـ ۱۰۳). وی از این منبع معرفتی در ایجاد زایش-های مذکور در فلسفه‌اش استفاده کرده؛ به طوری که اگر این استفاده از منبع معرفتی دین نبود، هیچ کدام از زایش‌ها و تولیدات بیان شده ایجاد نمی‌شدند. منبع معرفتی وحی معارف جدیدی برای انسان به ارمغان می‌آورد که در گام بعدی عقل فلسفی بر روی این معارف وحیانی به اندیشه و فلسفه‌ورزی می‌پردازد و به گسترش دامنهٔ فلسفه منجر خواهد شد. درواقع این مؤلفه مقدمهٔ سایر مؤلفه‌ها در الگوی فلسفهٔ فارابی محسوب می‌شود و استفاده از منبع معرفتی وحی به عنوان یک نقش معرفت‌شناسانه را می‌توان مقدمه و زمینه‌ساز سایر مؤلفه‌ها دانست.

ب. باروری زبان فلسفه اسلامی

یکی از مؤلفه‌های الگوی عقلی ـ دینی فارابی بارور کردن زبان فلسفهٔ اسلامی از طریق وارد کردن اصطلاحات دینی و قرآنیِ الله، حکمت، روح الامین و... در فلسفهٔ خویش است. به باور ما فارابی در این مؤلفه از الگوی خود دو هدف مهم و اصلی دارد که عبارتند از افزایش مقبولیت اجتماعی فلسفه در جهان اسلام و نیز اسلامی‌سازی فلسفه‌های یونانی. او اصطلاحات دینی را وارد زبان تخصصی فلسفه کرده تا هم وحدت دین و فلسفه را نشان دهد و تعارض ناصحیح موجود میان فلسفه و دین را از میان بردارد و هم فلسفهٔ اسلامی را به عنوان فلسفه‌ای نوین و بالنده معرفی کند.

ج. اخذ رویکرد دینی

یکی دیگر از مؤلفه‌های الگوی عقلی ـ دینی فلسفهٔ فارابی را می‌توان کارکرد روش‌شناسانهٔ دین در آثار فلسفی وی دانست؛ بدین صورت که او از روش نقل دینی به عنوان روشی در کنار روش برهانی استفاده نکرده، اما برای ارائهٔ استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی از رویکرد دینی بهره گرفته است. اهداف وی از این کار را می‌توان ایجاد نزدیکی و تقریب قالب‌ها و شیوه‌های بیان فلسفه و دین و نیز تقویت استدلال‌های فلسفی و همراه کردن افکار موافقان و مخالفان فلسفه دانست.

د. مسأله‌سازی دین

مسأله‌سازی یکی از مهم‌ترین عوامل سرزندگی و رشد مکاتب فلسفی است؛ زیرا تا مسأله نباشد تلاش عقلی و فلسفه‌ورزی برای دست‌یابی به پاسخ انجام نمی‌گیرد. یکی از مؤلفه‌ها و شاخصه‌های الگوی فلسفهٔ عقلی ـ دینی فارابی را می‌توان مسأله‌سازی دین اسلام برای عقل فلسفی فارابی دانست. با توجه به اینکه محور الگوی عقلی ـ دینی فارابی ـ نشان دادن وحدت محتوایی و تمایز شیوه‌ای و روشی فلسفه و دین و به بیان دیگر نشان دادن عدم تعارض ادعایی میان فلسفه و دین ـ مستخرج از این مؤلفه است؛ به نظر می‌رسد که مهم‌ترین مؤلفهٔ این الگو، مؤلفهٔ مسأله‌سازی دین است.

ه. ایده‌پردازیِ فلسفی ــ دینی

از جمله مؤلفه‌های الگوی عقلی ـ دینی فارابی را باید ایده‌گیری او از دین برای حل مسائل فلسفی دانست. به عنوان نمونه می‌توان برهان صدیقین فارابی را یک «ایده‌پردازی متأثر از دین اسلام» دانست که تأثیر بسزایی در اثبات وجود خدا در فلسفهٔ اسلامی برجای گذاشته است.

و. نظریه‌پردازیِ فلسفی ــ دینی

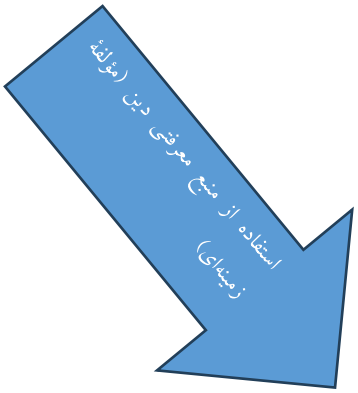
مؤلفهٔ «نظریه‌پردازی متأثر از دین اسلام» در فلسفهٔ فارابی بسیار بااهمیت است؛ زیرا وی با ارائهٔ نظریهٔ فلسفی ـ دینی «پیامبر ـ فیلسوف» در راستای نشان دادن وحدت بین دین

و فلسفه و تمایز قالبی و روشی آن دو همت گماشت و تلاش کرد تا یکی از مهم‌ترین معضل‌های زمان خویش که مخالفت برخی علمای دین با فلسفه بود را برطرف کند.

ز. تفسیر دینی از فلسفه‌های یونانی

فارابی با ارائهٔ تفسیر اسلامی از فلسفه‌های یونان باستان توسط عقل فلسفی‌اش، درواقع به دنبال اسلامی‌سازی و بومی‌سازی این فلسفه‌ها و نظریات فلسفی مطابق با جهان اسلام است؛ مانند تفسیر فیلسوف ـ حاکم افلاطون به پیامبر ـ حاکم که آمیزه‌ای از فلسفهٔ افلاطونی و معارف اسلامی است.

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان الگوی فلسفهٔ عقلی ـ دینی فارابی را به صورت زیر ترسیم کرد:





شکل ۱: الگوی عقلی ـ دینی فلسفهٔ فارابی

۳– نسبت فلسفهٔ اسلامی با فلسفهٔ التقاطی و کلام اسلامی از منظر فارابی

۳–۱– فلسفهٔ فارابی و فلسفهٔ التقاطی

به باور ما آنگاه می‌توان از تلفیق التقاط‌گونه در آثار یک فیلسوف سخن گفت که آن فیلسوف بدون هیچ الگویی و فارغ از عقل فلسفی خود به انتقال مباحث و معارف غیرفلسفی به گستره فلسفه دست بزند. این در حالی است که اگر او بر اساس نقشه و الگویی که بر اساس عقل فلسفی خویش آن را طراحی کرده و سپس بر اساس همین عقل فلسفی‌اش اجزای این الگو را پیاده‌سازی می‌کند، به دایرهٔ فلسفه‌اش بیفزاید؛ دیگر نمی‌توان از التقاط و گردآوری حرفی به میان آورد.

آنچنان که بیان شد فلسفهٔ فارابی الگومند و نظام‌مند است که هسته و محور مرکزی این الگو این است که فارابی با عقل فلسفی‌اش می‌خواهد نشان دهد که فلسفه و دین دارای وحدت محتوایی و تمایز قالبی و شیوه‌ای هستند؛ درواقع مهم‌ترین و مبنایی‌ترین شاخصهٔ الگوی فلسفهٔ فارابی اتکا به عقل فلسفی در جهت نشان دادن این وحدت و تمایز است. این فارابی است که مؤلفه‌های الگوی فوق را انتخاب کرده و بر اساس عقل فلسفی خویش الگوی عقلی ـ دینی خود را پیاده‌سازی کرده است؛ پس فلسفهٔ او التقاطی و جمع‌آوری نیست.

نکتهٔ دیگر اینکه روش فلسفی فارابی در الگوی عقلی ـ دینی فلسفه‌اش عبارت است از روش قیاسی برهانی و او در هیچ جایی از روش عقلی تخطی نکرده است؛ پس هویت دینی فلسفهٔ فارابی بر مبنای روش عقلی برهانی شکل گرفته و روش عقلی باب هر گونه التقاط و گردآوری را بسته است.

۳–۲– فلسفهٔ فارابی و کلام اسلامی

فلسفهٔ فارابی واقعاً فلسفه است و کلام نیست؛ زیرا:

- فلسفهٔ فارابی دارای روش قیاسی برهانی است و دارای روش نقل دینی نیست. او تنها دارای رویکرد دینی است؛ بدین معنی که از دین جهت تقویت و تأیید استدلال عقلی و فلسفی بهره برده است. این در حالی است که روش علم کلام متشکل از روش‌های گوناگونی از جمله روش نقلی است و متکلم بسته به نوع مسأله و طرف گفتگو می‌تواند

تغییر روش بدهد؛ ولی روش فلسفهٔ فارابی عقلی است و در مواردی برای تقویت روش عقلی از رویکرد دینی هم بهره برده است.

- فارابی فلسفهٔ خویش را در راستای ارائهٔ یک فلسفهٔ عقلی ـ دینی معرفی کرده است؛ نه یک مکتب کلامی.
- تمام مسائل فلسفهٔ فارابی را دین برای او مطرح نکرده، بلکه دین فقط برخی از مسائل را برای فلسفهٔ فارابی عنوان کرده که برای پاسخگویی به آن‌ها هم، فارابی از عقل فلسفی و روش قیاسی برهانی استفاده کرده است.
- در خصوص ایده‌پردازی‌ها، تفسیرها و نظریه‌پردازی‌های متأثر از دین اسلام در فلسفهٔ فارابی نیز باید گفت که در این موارد عقل فلسفی فارابی با تأثیرپذیری از منابع دینی به تفسیر، ایده‌پردازی و نظریه‌پردازی در حوزهٔ فلسفه می‌پردازد و دین به عقل کمک می‌کند تا این عقل فلسفی به تفسیر، ایده‌پردازی و نظریه‌پردازی بپردازد. درواقع این‌ها تفسیر، ایده‌پردازی و نظریه‌پردازی‌های فلسفی ـ دینی هستند.
- باید توجه داشت که مدعا این نیست که تمام فلسفهٔ فارابی متأثر از دین اسلام و دارای هویت دینی است، بلکه ادعا این است که تنها بخشی از فلسفهٔ او از دین اسلام اثر پذیرفته است. بنابراین آن قسمت از فلسفهٔ فارابی که از دین تأثیر نپذیرفته است؛ خارج از موضوع است و نمی‌توان به آن کلام گفت.

نتیجه

نقش‌هایی که دین اسلام برای ایجاد زایش‌های عقل فلسفی فارابی ایفا کرده است عبارتند از: ۱ ـ وارد کردن اصطلاحات دینی به فلسفه؛ ۲ ـ ارائهٔ استشهاد و تأییدیهٔ دینی بر روش برهانی؛ ۳ ـ مسأله‌سازی دین اسلام برای عقل فلسفی فارابی؛ ۴ ـ ایده‌پردازیِ متأثر از معارف دینی در فلسفه؛ ۵ ـ نظریه‌پردازیِ متأثر از معارف دینی در فلسفه؛ و ۶ ـ ارائهٔ تفسیر دینی از فلسفه‌های یونان باستان.

با تحلیل نسبت میان عقل و دین در عقل فلسفه‌ورز فارابی و نیز اثرهایی که دین اسلام در تولیدهای عقلی فلسفی وی برجای گذاشته است، الگوی عقلی ـ دینی فلسفه‌ورزی فارابی ترسیم شد. الگوی عقلی ـ دینی فلسفه‌ورزی فارابی بدین قرار است که کانون و

محور این الگو عبارت است از «وحدت محتوایی و تمایز قالبی فلسفه و دین». همچنین الگو دارای هفت مؤلفه: استفاده از منبع معرفتی دین (مؤلفهٔ زمینه‌ای)؛ باروری زبان فلسفهٔ اسلامی؛ استفاده از رویکرد دینی در قالب روش عقلی؛ مسأله‌سازی دین؛ ایده‌پردازی فلسفی ـ دینی؛ نظریه‌پردازیِ فلسفی ـ دینی؛ و تفسیر دینی از فلسفه‌های یونانی است.

فارابی نه تنها در فلسفه‌های یونانی توقف نکرده، بلکه با استفاده از گفتگوهای گوناگون از جمله گفتگوی با دین اسلام از آن‌ها عبور کرده و رشد یافته است. همچنین از آنجایی که فلسفهٔ فارابی دارای الگوی منسجم بوده و از روش عقلی تخطی نکرده و همه نوآوری‌هایی که دین اسلام برای فلسفهٔ او شکل داده با محوریت عقل فلسفی‌اش ایجاد شده است؛ هویت دینی داشتنش منجر به این نمی‌شود که فلسفه‌ای التقاطی باشد یا در زمرهٔ کلام اسلامی به شمار آید.

مشارکت نویسندگان

هر دو نویسنده در محتوا، ساختار و نگارش مقاله به صورت مشترک تلاش و همکاری کرده‌اند.

تشکر و قدردانی

از جناب آقای مهندس ابوالفضل جابری که نویسندگان را در فرایند اجرایی مقاله یاری نمود، کمال تشکر را داریم.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

Holy Quran

Akbarīān, R. (2007). *The relationship between religious and philosophy in the Islamic world*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought. Persian

Āle Yāsīn, J. (1985). *Al ـ Fārābī fī ḥudūdehi wa rusūmehi*. Beirut: ʿĀlam al ـ Kotob. Arabic

Avicenna. (1996). *Al ـ ishārāt wa al ـ tanbīhāt maʿa al ـ sharḥ Naṣīr al ـ Dīn al ـ Ṭūsī*. Qom: Nashr al ـ Balāghah. Arabic

Baharnejad, Z. (۲۰۱۰). Reason and Religion in Farabi's Viewpoint. *Philosophical Theological Research (JPTR)*, 12(4). Persian

Corbin, H. (2005). *History of Islamic philosophy* (J. Ṭabāṭabāʾī, Trans.). Tehran: Kavir and Association Iranologique de France. Persian

Durant, W. (1994). *The story of civilization* (A. Ṣāremī et al., Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. Persian

Fakhouri, Ḥ., & Jarr, Kh. (2014). *The History of Philosophy in the Islamic World* (ʿA. Āyatī, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. Persian

Fārābī. (1970). *Kitāb al ـ ḥurūf* (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al ـ Mashreq. Arabic

Fārābī. (1980). Falsafa Aflāṭūn wa ajzā'ehā wa ajzā' ajzā'ehā. In A. Badawī (Ed.), *Aflāṭūn fī al ـ Islām*. Beirut: Dār al ـ Andalus. Arabic

Fārābī. (1983). *Al ـ alfāẓ al ـ mustaʿmala fī al ـ manṭeq* (M. Mahdi, Ed.). Tehran: Maktabat al ـ Zahrā'. Arabic

Fārābī. (1984a). *Al ـ jamʿ bayna raʾyay al ـ ḥakīmayn* (A. N. Nādir, Ed.). Tehran: Al ـ Maktabah al ـ Zahrā'. Arabic

Fārābī. (1984b). *Fuṣūṣ al ـ ḥekam* (M. Ḥ. Āl Yāsīn, Ed.). Qom: Intishārāt Bidār. Arabic

Fārābī. (1984c). *Fuṣūl muntazaʿah* (F. Najjār, Ed.). Tehran: Al ـ Maktabah al ـ Zahrā'. Arabic

Fārābī. (1991a). *Ārāʾ ahl al ـ madīnah al ـ fāzilah wa muzāddātehā* (A. N. Nāṣir, Ed.). Beirut: Dār al ـ Mashreq. Arabic

Fārābī. (1991b). *Al ـ millah wa noṣūṣ ukhrā* (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al ـ Mashreq. Arabic

Fārābī. (1992a). *Taḥṣīl al ـ saʿādah*. In J. Āl Yāsīn (Ed.), *Al ـ aʿmāl al ـ falsafīyah*. Beirut: Dār al ـ Manāhel. Arabic

Fārābī. (1992b). *Al ـ tanbīh ʿalā sabīl al ـ saʿādah*. In J. Āl Yāsīn (Ed.), *Al ـ aʿmāl al ـ falsafīyah*. Beirut: Dār al ـ Manāhel. Arabic

Fārābī. (1996a). *Iḥṣāʾ al ـ ʿulūm* (A. Bū Mulḥim, Ed.). Beirut: Maktabat al ـ Helāl. Arabic

Fārābī. (1996b). *Kitāb al ـ siyāsah al ـ madanīyah* (A. Bū Mulḥim, Ed.). Beirut: Maktabat al ـ Hilāl. Arabic

Fārābī. (2013). *Al ـ taʿlīqāt* (S. Ḥ. Mūsawiyān, Ed.). Tehran: Iranian Institute of Philosophy. Arabic

Fārābī. (2018). *Maqālah fī aghrāz mā baʿd al ـ ṭabīʿah*. In L. Kiyānkhāh, *Farabi and Avicenna on Metaphysics*. Tehran: Iranian Institute of Philosophy. Arabic

Hosseini, S. M., et al. (2025). A Sketch of Religious Philosophy in al ـ Farabi's Thought, Focusing on the Treatise Fī ʾAghrāḍ Mā Baʿd al ـ Ṭabīʿa. *Philosophy of Religion Research*, 23(1). Persian

Maleki, A. R., Mousavi Karimi, M. S. (2018). The Consistency between Religion and Philosophy in Regard to "God and His Creation" and "the Eternity of the World", based on the Views of Fârâbi and Ibn ـ Sina. *Philosophy of Religion*, 15(1). Persian

Masudi, J., & Shamsī, J. (2018). Connectivity between reason and revelation: A comparative study of Farabi and Averroes's words on relation between reason and revelation. *Hikmat ـ e ـ Islami*, 4(3). Persian

Momeni, H & Chaichi, Z (2024). Investigating the functions of intellect and their application in the births of Islamic philosophy, *History of Islamic Philosophy*,3 (1).

Mullā Ṣadrā. (1981). *Al ـ ḥikmah al ـ mutaʿāliyah fī al ـ asfār al ـ ʿaqliyyah al ـ arbaʿah.* Beirut: Dār Iḥyāʾ al ـ Turāth al ـ ʿArabī. Arabic

Plato. (2001). *The Collected Works of Plato* (M. H. Loṭfī & R. Kāviyānī, Trans.). Tehran: Khwārazmī. Persian

Russell, B. (1994). *A history of Western philosophy* (N. Daryābandarī, Trans.). Tehran:Kitāb ـ e Parvāz. Persian

Sharīf, M. M. (1990). *A history of Muslim philosophy* (N. Pūrjavādī, Trans.). Tehran: University Publishing Center. Persian

Tawḥīdī, A. (n.d.). *Al ـ imtāʿ wa al ـ muʾānasah* (A. Amīn & A. al ـ Zayn, Eds.). Qom: Intishārāt al ـ Sharīf al ـ Raḍī. Arabic

یادداشت‌ها

[۱] «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ؛ که روح الامین آن را نازل کرده است» (شعراء: ۱۹۳).

[۲] «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ؛ بگو: آن [آیات] را روح القدس از سوی پروردگارت به درستی و راستی نازل کرده تا کسانی را که ایمان آورده اند، ثابت قدم بدارد و برای تسلیم شدگان [به فرمان های حق] هدایت و مژده باشد» (نحل: ۱۰۲).

[۳] «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ؛ آیا در [فرمانروایی و] مالکیّت [و ربوبیّت] بر آسمان ها و زمین و هر چیزی که خدا آفریده با تأمل ننگریسته اند؟» (اعراف: ۱۸۵).

[۴] «و العقل الفعال هو الذی ینبغی أن یقال إنه الروح الأمین و روح القدس، و یسمی بأشباه هذین من الأسماء، و رتبته تسمی الملکوت و أشباه ذلک من الأسماء» (فارابی، ۱۹۹۶b، ص ۲۳؛ فارابی، ۱۹۹۱b، ص ۶۴).

[۵] ر.ک: بقره: ۱۵۱، ۲۶۹؛ لقمان: ۱۲ و...

[۶] ر.ک: بقره: ۲۱۳، ۱۴۳؛ آل‌عمران: ۱۱۰

[۷] ر.ک: بقره: ۱۲۰، ۱۳۰؛ آل عمران: ۹۵؛ نساء: ۱۲۵ و...

[۸] «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ؛ و کلیدهای غیب فقط نزد اوست، و کسی آنها را جز او نمی داند. و به آنچه در خشکی و دریاست، آگاه است، و هیچ برگی نمی افتد مگر آنکه آن را می داند، و هیچ دانه ای در تاریکی های زمین، و هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی روشن [ثبت] است.» (انعام: ۵۹).

[۹] «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ؛ ن، سوگند به قلم و آنچه می نویسند» (قلم: ۱).

[۱۰] «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ؛ بلکه آن، قرآنی باعظمت و بلند مرتبه است که در لوح محفوظ است» (بروج: ۲۱-۲۲).

[۱۱] «هذه الصناعة تناسب صناعة النحو: و ذلک أن نسبة صناعة المنطق إلی العقل و المعقولات کنسبة صناعة النحو إلی اللسان و الألفاظ. فکل ما یعطیناه علم النحو من القوانین فی الألفاظ، فإن علم المنطق یعطینا نظائرها فی المعقولات» (فارابی، ۱۹۹۶a، ص ۲۸).

[۱۲] فصلت: ۵۳

[۱۳] «لک أن تلحظ عالم الخلق فتری فیه امارات الصنعة، و لک أن تعرض عنه و تلحظ عالم الوجود المحض و تعلم انه لا بدّ من وجود بالذات و تعلم کیف ینبغی [أن یکون] علیه الوجود بالذات. فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد، و ان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل؛ تعرف بالنزول أن لیس هذا ذاک، و تعرف بالصعود انّ هذا هذا.

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، أَ وَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيد» (فارابی، ۱۹۸۴b، ص ۶۲-۶۳).

[۱۴] «و أمّا العلم الکلّیّ، فهو الذی ینظر فی الشیء العامّ لجمیع الموجودات مثل الوجود و الوحدة و فی أنواعه و اواحقه و فی الأشیاء التی لا تعرض بالتخصیص لشیء شیء من موضوعات العلوم الجزئیّة مثل التقدّم و التأخّر و القوّه و الفعل و التامّ و الناقص و ما یجری مجری هذه؛ و فی المبدأ المشترک لجمیع الموجودات و هو الشیء الذی ینبغی أن یسمّی باسم الله؛...

و ینبغی أن یکون العلم الإلهیّ داخلاً فی هذا العلم. لأنّ الله مبدأ للموجود المطلق، لا لموجود دون موجود. فالقسم الذی یشتمل منه علی إعطاء مبدأ الوجود ینبغی أن یکون هو العلم الإلهیّ» (فارابی، ۲۰۱۸، ص ۳۸۸-۳۹۰).

معرفی نویسندگان



عبدالحسین خسروپناه استاد تمام حکمت اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است که در سال ۱۳۷۴ در رشته کلام اسلامی با رساله «انتظارات بشر از دین» از مؤسسه امام صادق(علیه السلام) فارغ التحصیل شد. ایشان سردبیر مجلهٔ علمی پژوهشی «مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی» و عضو هیئت تحریریهٔ مجلات علمی پژوهشی مختلف دانشگاه‌های متعدد است و دبیر علمی همایش‌های متعدد بین‌المللی و ملی بوده است. ایشان بیش از ۳۰۰ مقالهٔ علمی پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های علمی ارائه کرده و بیش از ۵۰ کتاب تألیف کرده است.

ایشان جایزه بین‌المللی علوم انسانی اسلامی را دریافت کرده و دارای نظریه‌ها و دیدگاه‌های اختصاصی است که عبارتند از: ۱ ـ نظریه فلسفه فلسفهٔ اسلامیکه در هیأت حمایت از کرسی های نظریه‌پردازی به عنوان نوآوری پذیرفته شد ۲ ـ نظریه دیدبانی ۳ ـ نظریه حکمت خودی و تغییر موضوع فلسفه به وجود انضمامی انسان ۴ ـ رئالیسم شبکه‌ای و تئوری بداهت نظام‌مند کارآمد ۵ ـ الگوی حکمی ـ اجتهادی و روش‌شناسی حکمی ـ اجتهادی ۶ ـ نظریه فرایندی از مبانی تا نظام‌های عینی.

Professor at the Islamic Research Institute for Culture and Thought
khosropanahdezfuli@gmail.com



حسام‌الدین مؤمنی شهرکی استادیار پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی است که کارشناسی فلسفه و عرفان اسلامی را از دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی و کارشناسی ارشد فلسفهٔ اسلامیرا از دانشگاه قم دریافت کرده است. او دکترای فلسفه و کلام اسلامی را با عنوان رساله «نقش حس و تجربه در فرایند و ارزش معرفت در اندیشه صدرالمتألهین» از دانشگاه قم اخذ کرده است. وی چند کتاب و طرح پژوهشی تألیف کرده و بیش از ۳۰ مقالهٔ علمی پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های علمی ارائه داده است.

Assistant Professor at the Institute of Islamic Culture and Education

hesamaldin.momeni@gmail.com

How to cite this paper:
Abdalhosein khosropanah & Hesamaldin Moemeni Shahraki, An Analysis of the Role of Religion in the Formation of the Independent Identity of Islamic Philosophy from Greek Philosophies in Farabi's View *Journal of Ontological Researches, 15 (29), 1-30. Persian.*
DOI: 10.22061/ORJ.2026.12887.936

Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.