

God as Being in the Metaphysics of al-Farabi¹

Rahman Ehterami² 

2. PhD, Islamic Philosophy and Theology, Iranian Research Institute of Philosophy, Tehran, Iran.
Email: asefhteram@gmail.com




Abstract

Al-Farabi was the first thinker in the Islamic world to engage philosophically with the translation of Greek philosophical thought and the fundamental concepts of Aristotelian metaphysics. As he himself states, he learned the path of renewing and interpreting philosophy directly from the philosophies of Plato and Aristotle. In his unique interpretation of the meanings of being (*mawjūd*) and quiddity (*māhiyya*), he categorizes *being* in its third sense—that which is distinct as a quiddity in external reality—into necessary and non-necessary beings. He elaborates on the characteristics of the *First Necessary Being* and argues that the *non-necessary being* is, in its very existence, impoverished, requiring fulfillment by the *Necessary and Self-Sufficient Being*. Al-Farabi emphasizes that all beings in the universe emanate from the *First Being*. Through his distinctive and theologically compatible interpretation of certain Aristotelian concepts, he shifts the focal point of Aristotelian metaphysics from *being* to *God*, laying the philosophical foundation of the Islamic intellectual tradition. His interpretation of *being*



خدا به مثابه وجود در متافیزیک فارابی

1. **Cite this article:** Ehterami, Rahman. (2024). *God as Being in the Metaphysics of al-Farabi*. *Naqd va Nazar Quarterly*, 29(116), pp. 43-64. Doi:10.22081/jpt.2024.70306.2178.

 **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) ***Type of article:** research.

 **Received:** 2024/11/15 •  **Revised:** 2024/12/06 •  **Accepted:** 2024/12/10 •  **Online Publication:** 2025/03/02

© The Authors



and *quiddity* clearly paves the way for their metaphysical distinction and facilitates the synthesis of Platonic illuminationist wisdom (*al-hikmat al-ishrāqiyya*) and Aristotelian philosophy in the Islamic world. This study, adopting a problem-oriented approach, seeks to examine, through textual evidence, how al-Farabi integrates a foundational interpretation of *God as Being* within Aristotelian metaphysics. Using content analysis, the paper concludes that al-Farabi, by offering a unique interpretation of the existential mode of beings and their quiddities or essences, establishes a distinct philosophical outlook within the Islamic intellectual tradition.

Keywords

Al-Farabi, God, being, meanings of existence, metaphysics.



نظر
شماره

سال بیست و نهم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۶)، زمستان ۱۴۰۳

خدا به مثابه وجود در متافیزیک فارابی^۱

رحمان احترامی^۲ 

۲. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلامی اسلامی، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.

Email: asefhteram@gmail.com

چکیده

فارابی اولین فرد در دنیای اسلام است که مواجهه فلسفی با ترجمه تفکر فلسفی یونانی و مفاهیم بنیادی متافیزیک ارسطویی دارد. وی بنا به گفته خودش، راه تجدید و تفسیر فلسفه را از خود فلسفه افلاطون و ارسطو یاد گرفته است و با ارائه تفسیر خاص خودش از معانی «موجود» و «ماهیت»، موجود به معنای سوم - منحاز بماهیه مافی الخارج - به ضروری و غیرضروری دسته‌بندی می‌کند و ویژگی‌های موجود اول ضروری را تبیین می‌کند و معتقد است که موجود غیرضروری در اصل وجود خودش، فقیر است و فقر آن باید از سوی موجود ضروری و غنی برطرف شود. فارابی تأکید دارد که همه موجودات عالم فیضان وجودی موجود اول هستند. وی از راه تفسیر خاص و دین‌پذیر خودش از برخی مفاهیم فلسفه ارسطویی، محور متافیزیک ارسطویی را از «موجود» به «خداوند» تغییر می‌دهد و بنیان فلسفه در دوره اسلامی را بنا می‌نهد. تفسیر فارابی از معانی موجود و ماهیت به روشنی بسترسازی تمایز متافیزیکی آنها را آماده می‌کند و منصف ظهور جمع حکمت اشراقی افلاطونی و فلسفه ارسطویی در دنیای اسلام می‌شود. این نوشتار در قالب پژوهش مسئله‌محور تلاش می‌کند با شواهد و قراین، به این پرسش پاسخ دهد که فارابی چگونه تفسیر بنیادین درباره خدا به مثابه وجود را در متافیزیک ارسطو وارد می‌کند؟ نوشتار حاضر با روش تحلیل محتوا به این نتیجه می‌رسد که فارابی با ارائه تفسیر خاص نحوه وجودی موجودات و نیز تفسیر ماهیت موجودات، به تأسیس نگاه فلسفی در دنیای اسلام دست می‌زند.

کلیدواژه‌ها

فارابی، خدا، موجود، معانی موجود، متافیزیک.

۱. **استناد به این مقاله:** احترامی، رحمان. (۱۴۰۳). خدا به مثابه وجود در متافیزیک فارابی. نقد و نظر، ۲۹(۱۱۶)،

Doi:10.22081/jpt.2024.70306.2178

صص ۴۳-۶۴.

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۱۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲

© The Authors



داوری اردکانی در یک اشاره راهبردی درباره کل طرح فارابی در فلسفه دوره اسلامی می‌گوید: «می‌دانیم که موضوع فلسفه وجود یا موجود است، و مسائل آن عوارض ذاتی وجود، و پرسش اول فلسفه این است که موجود چیست و چرا موجودات هستند؟ برحسب اینکه چه جوابی به این پرسش داده شود، فلسفه‌ها متفاوت می‌شود. ارسطو به این پرسش جوابی داده است که عین جواب افلاطون نیست و فارابی هرچند که شاگرد یونانیان است؛ ولی مقلد صرف نیست و پاسخ او با پاسخ دو استاد یونانی متفاوت است. به نظر فارابی، وجود خداست و اوست که به ماهیات، وجود بخشیده است. فارابی مسائل را با توجه به اینکه خدا دایر مدار موجودات است طرح کرده و مورد رسیدگی قرار داده است» (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۱۵).

فارابی بنا به گفته خودش با تأمل عمیق در فلسفه یونانی، راه فهم و فهماندن و تجدید فلسفه را از خود فلسفه افلاطون و ارسطو یاد گرفته است: «و الفلسفة [...]، إنما تأدت إلینا من اليونانيين؛ عن أفلاطون و عن أرسطوطاليس؛ و ليس واحد منهما أعطانا الفلسفة دون أن أعطانا مع ذلك الطرق إليها و الطرق إلى إنشائها، متى اختلفت أو بادت؛ فلسفه [...] تنها از طریق یونانیان به ما منتقل شده است؛ از افلاطون و ارسطو، و هیچ کدام از آن دو، فلسفه را به ما نداده‌اند، مگر همراه با روش‌هایی برای دست یافتن به آن و روش‌هایی برای ایجاد دوباره آن، هرگاه که مختل شود یا از میان برود» (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۹۹). وی در چارچوب تفکر عقلی یونان، به مسئله خدا توجه دارد و خدایی که اثبات می‌کند در درجه اول، دارای یک جایگاه هستی‌شناسانه در نظام فکری اوست؛ یعنی وی در طرح مسئله خدا - برخلاف رویه ایمان‌گرایی - از اعتماد و اطمینان به قول شخص دیگر سخن نمی‌گوید، بلکه خداوند را توسط ادراکات خودش و از راه محسوسات و مخیلات و معقولات اثبات می‌کند؛ همان کاری که ارسطو انجام می‌داد (ارسطو، ۱۳۹۷، 1075.b)؛ اما با این تفاوت که خدای اثبات‌شده توسط فارابی خدای وجوددهنده و به



تعبیری، عین وجود است. وی در مقاله «اغراض مابعدالطبیعه» می‌گوید: «موضوع مابعدالطبیعه موجود بماهو موجود است؛ اما این شناخت وقتی به دست می‌آید که علت موجود و مبدأ موجود بماهو موجود شناخته شود و شناخت مبدأ همان شناخت خداوند است؛ زیرا خداوند مبدأ موجود مطلق است» (فارابی، ۱۳۹۷، صص ۳۸۸-۳۸۹)؛ بنابراین وی در تبیین جایگاه مبدأ موجود بماهو موجود در تحقق علم مابعدالطبیعه، با ارسطو هم‌سخن است؛ اما فارابی مبدأ موجود بماهو موجود را نه در میان موجودات مقولی بلکه در میان موجودات خارج از مقوله جست‌وجو می‌کند و با گرفتن راهبرد معناداری، مبدأ و علت موجود بماهو موجود را فاعلی معنا می‌کند، نه غایی. چنانچه در المنطقیات می‌گوید: «غایت تعلم فلسفه معرفت خالق تعالی است؛ اینکه علت فاعلی برای جمیع اشیاست و مرتب این عالم به جود و حکمت و عدلش است» (فارابی، ۱۴۰۸ق، ص ۶). به دلیل همین است که بحث از خداوند در فلسفه فارابی، از آنجا که علت وجود است، معنابخش همه فلسفه وی است و نیز از آنجا که وجود او عین وجود فیضی او در نظریه فیض معرفی می‌شود، موضوع فلسفه فارابی هم است؛ بنابراین اگر می‌بینیم نتایج وی در این مسئله، رنگ و بوی دینی دارد و خدا را خالق بی‌نیاز معرفی می‌کند، باید بدانیم که وجود چنین موجود را لازمه هستی و درک هستی موجودات می‌داند.

برای رسیدن به نحوه بیان فارابی از محوریت خدا در متافیزیک، باید بر تفسیر وی از موجود و ماهیت و تقسیم موجود به ضروری و غیرضروری تمرکز کنیم.

تا جایی که نویسنده اطلاع دارد، پژوهش مستقلی از فلسفه فارابی در این موضوع به زبان فارسی انجام نشده است و داوری اردکانی (۱۳۷۷ و ۱۳۸۲) به صورت کلی به این موضوع اشاره کرده؛ ولی نحوه حصول به این معنا را بیان نکرده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد که برای رسیدن به هویت مستقل فلسفه در دوره اسلامی و پاسخ به پرسش چگونگی تأسیس فلسفه اسلامی، پژوهش حاضر تلاش می‌کند قدم کوچکی بردارد تا اهمیت فلسفه فارابی را گوشزد کند.





۱. معانی موجود

فارابی در الحروف^۱ بعد از اینکه «موجود» در زبان عربی^۲ را به غیرمشتق «مثال اول» معنا می‌کند و تأکید می‌کند که معادل آن در زبان فارسی «هست» و در زبان یونانی «آستین» است،^۳ بیان می‌کند که در اصطلاح فلسفی «موجود» سه معنا دارد:^۴

الف) به معنای لفظ مشترک برای همه مقولات، یعنی «موجود» به نحو متواطی، بر هر کدام از مقولات محسوس استعمال می‌شود. به عبارت دیگر، برای تک تک اجناس عالی و تحت آنها، و انواع تحت هر جنس و اعراض به نحو تواطو اطلاق می‌شود (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۵).^۵

ب) «موجود» به معنای «صادق» یعنی هر تصور بسیط یا مرکبی که مفهوم آن در خارج از نفس هم باشد؛ برای مثال وقتی می‌گوییم مفهوم «کتاب» یا «نسبت بین الف و ب» موجود هستند که عیناً در خارج هم تحصیل داشته باشند (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۵).

ج) «موجود» به معنای «مُنحاز بماهیه ما خارج النفس سواء تصور فی النفس او لم يتصور؛ موجودی که به سبب ماهیتی در خارج از نفس، منحاز از دیگر اشیاست، تصور

۱. برای بررسی بیشتر بحث موجود و ماهیت در الحروف (نک: پازوکی و احترامی، ۱۴۰۰).
۲. تحلیل زبان‌شناختی فارابی از لفظ «موجود» عربی و نحوه استعمال آن در ترجمه «آستین» یونانی و تحذیر وی نسبت به عدم فهم معنای «مشتقی» از آن لفظ، توسط شارح بزرگ ارسطو، در دنیای اسلام مورد تأکید واقع شده است. ابن رشد عدم توجه به معنای «مثال اول» بودن و غیرمشتق بودن موجود را یکی از دلایل انحراف فهم امثال ابن سینا نسبت به معنای راستین موجود در تفکر ارسطویی می‌داند (ابن رشد، ۱۹۹۳، ص ۲۱۱). برخی کتاب‌ها و مقالات به صورت مستقل، تحلیل فارابی را بیان کرده‌اند که از تکرار آن پرهیز می‌کنیم (نک: Menn, 2008, pp. 59-97؛ شهیدی ۱۳۹۳، صص ۵۵-۷۶؛ کیانخواه، ۱۳۹۷، صص ۳۱-۲۲۷).
۳. برای بررسی بیشتر رابطه موجود با آستین مورد ادعای فارابی در زبان یونانی (نک: Menn, 2008, pp. 59-97).
۴. معانی موجود در الحروف فارابی، نسبت بسیار نزدیکی با دیدگاه ارسطو درباره موجود دارد که شایسته است بیشتر بررسی شود. درباره معانی موجود از دیدگاه ارسطو، نک: فنا، ۱۳۸۲، صص ۹۶-۷۱، و درباره بررسی تطبیقی معانی موجود از دیدگاه ارسطو و فارابی در الحروف (نک: Menn, 2008, pp. 59-97).
۵. تواطی در اصطلاح منطقی، مفهومی کلی است که به صورت یکنواخت بر همه افراد خودش صادق است، مانند مفهوم انسان؛ اما تواطی مدنظر فارابی همان‌طور که از لفظ «عین» استفاده می‌کند، اسمی است که به انواع مختلف، به صورت یکدست، هماهنگ و به طور مشترک اطلاق می‌شود، مانند اسم «عین» که اسمی مشترک برای انواع متکثر به صورت هماهنگ اطلاق می‌شود (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۵).

شده باشد یا نه» (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۷). «منحاز» اسم مفعول از ثلاثی مزید «حَوْرًا» در باب انفعال است و معنای آن روی گردانیدن از دیگران است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۴۳). در ظاهر مراد فارابی از معنای سوم، این است: «شیئی که به سبب ماهیتی از دیگر اشیا جدا شده و تشخیص و وحدت پیدا کرده است» (فارابی، ۱۹۹۰م، ص ۵۱).^۱ وی در کتاب سیاست‌المدینه انحیاز موجود اول را به نحوه وجود و وحدتش می‌داند و می‌گوید که وحدت یعنی وجود خاصی که هر موجودی توسط آن از دیگری منحاز است و آن مساوق معنای «موجود» است. عبارت وی چنین است: «فلذلک یکون انحیازه عما سواه بوحدة هی ذاته. فإن أحد معانی الوحدة هو الوجود الخاص الذی به ینحاز کل موجود عما سواه، و هی آلتی بها یقال لکل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذی یخصه، و هذا المعنی من معانیه یساوق الموجود؛ انحیاز موجود اول از غیر خودش به وحدتی هست که عین ذات آن است. یکی از معانی وحدت، عبارت است از وجود خاصی که هر موجودی به آن از غیر خودش منحاز است و به واسطه وحدت هست که به هر موجود واحد از آن جهت که موجود است، وجود خاص گفته می‌شود و این معنا از وحدت، مساوق موجود است» (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۴۱).

۲. جمع سه معنا در یک معنا برای «موجود»

فارابی در مقام جمع معانی می‌گوید: جواهر و اعراض (مقولات) متصف به معنای سوم موجود به دلیل تحصیل خارجی هستند و زمانی که متصوّر در نفس باشند، معقولاتی هستند که با خارج مطابقت دارند، و به این معنا، صادق هم هستند (معنای دوم)؛^۲ یعنی معقولات خارجی هستند؛ پس معنای سوم «موجود» را دارند و از آنجا که تصور آنها،

۱. در الواحد والوحدة، «واحد» و «موجود» را مترادف با شیئی که به طور مطلق، به سبب ماهیتش منحاز از غیر باشد (خارج از نفس باشد یا نباشد) معرفی می‌کند (فارابی، ۱۹۹۰م، ص ۵۱).

۲. Stephen Meen قائل است که «مقوله» معنای برگزیده فارابی برای «موجود» است (Menn, 2008, p. 77)؛ اما در ظاهر معنای سوم مدنظر فارابی است؛ همان‌طور که فاطمه شهیدی تأکید دارد (نک: شهیدی، ۱۳۹۳، ص ۶۲).





معقولاتی است که تحصل در خارج دارند، معنای دوم (صادق) را دارند؛ بنابراین معانی سه‌گانه به دو معنای «ما ینحاز بماهیه ما خارج النفس» و «صادق» تقلیل پیدا می‌کند. وی معتقد است که نسبت عام و خاص بین آن دو معنا برقرار است. اگر موجوی «منحاز بماهیه ما خارج النفس» باشد و مورد تصور واقع نشود، از آنجا که متصور در ذهن نیست، متصف به معنای (صادق) نیز نیست؛ بنابراین به نظر فارابی، موجود به معنای سوم از این جهت، اعم از معنای دوم است؛ اما همیشه چنین است که موجود به معنای «صادق» از آن جهت که در خارج بعینه تحصل دارد، متصف به معنای سوم موجود، و خاص است (فارابی، ۱۹۸۶، صص ۱۱۷-۱۲۰)؛ بنابراین فارابی در کتاب الحروف، دو معنا برای «موجود» بیان می‌کند: «منحاز بماهیه ما خارج النفس» و «صادق».

۳. ماهیت در دیدگاه فارابی

فارابی در معنای سوم «موجود» (منحاز بماهیه ما خارج النفس) از «ماهیت» نام می‌برد و می‌گوید: اول اینکه، ماهیت است که موجب انحیاز شیء از دیگر اشیا می‌شود و دوم اینکه، «شیء منحاز بماهیه ما» اگر جدایی و انحیاز آن در خارج از نفس باشد، موجود نامیده می‌شود. پس برای اینکه بتوان به معنای دقیق «موجود» در تفکر فارابی رسید، لازم است «ماهیت» از دیدگاه ایشان نیز بررسی شود.

ابتدا لازم است تقسیم‌های ارائه‌شده درباره ماهیت را از سوی فارابی بیان کنیم و بعد به تحلیل اقسام آن پردازیم.

همان‌طور که گذشت، فارابی از معنای سوم موجود به «ما ینحاز بماهیه ما خارج النفس» تعبیر کرد و در ادامه «منحاز بماهیه» را به مطلق و خارج از نفس تقسیم‌بندی کرد. وی در الحروف، تقسیم دیگری برای ماهیت ارائه می‌کند و آن را به مشتمل بر اجزا (منقسیم) و غیر مشتمل بر اجزا (غیر منقسیم) تقسیم کرده است و ماهیت «منقسیم» را دارای سه قسم می‌داند: ۱) «اسم» یعنی ماهیتی که مُجَمَّل است و تفصیل اجزا را انعکاس نمی‌دهد. ۲) «حد شیء» یعنی ماهیتی که اجزای مقوم شیء را به تفصیل بیان می‌کند. ۳) ماهیتی که جزء جزء اجزا را به تنهایی بیان می‌کند که جنس و فصل - به

لحاظی - یا ماده و صورت - به لحاظی دیگر - بر آنها اطلاق می‌شود (فارابی، ۱۹۸۶م، صص ۱۱۴-۱۱۷).

تقسیم‌های دوگانه فارابی درباره «ماهیت» در یک نمای کلی، به این صورت است: ماهیت یا در نفس است (فقط موجب انحیاز شیء از غیر آن شیء در ظرف نفس است؛ در حالی که «صادق» نیست و مابازای خارجی ندارد) و یا در خارج از نفس است (موجب انحیاز شیء از غیر آن شیء در ظرف خارج نفس است)، و در تقسیم دیگری ماهیت یا جزء دارد یا ندارد، و آنچه جزء دارد یا مجمل است (اسم) و یا مفصل است (حد) و یا هر کدام از اجزای خارجی (جنس و فصل به لحاظی، و ماده و صورت به لحاظی دیگر) که به تنهایی در نظر گرفته شوند. در مقابل آنها، ماهیت غیرمنقسمی است که فارابی در یک جمله مبهم از آن به موجود لایوجد تعبیر می‌کند،^۱ و یا ماهیت غیرمنقسمی که وجود و موجود در آن به یک معنا است (جزء ندارد) که خود این قسم اخیر، هم بر تک تک اجناس عالیّه گفته می‌شود و هم بر ماهیتی که نه جوهر است و نه عرض (فارابی، ۱۹۸۶م، صص ۱۱۴-۱۱۷).

۴. موجود ضروری و موجود غیر ضروری

فارابی بعد از تمهید مخصوص به خودش درباره تفسیر موجود و ماهیت، از دو مفهوم آشنای فلسفه ارسطویی (قوه و فعل) در جریان تکمیل نظام هستی‌شناختی خود استفاده

۱. «کلّ ما کانت ماهیته غیر منقسمه فهو إما أن یکون موجودا لا یوجد و إما أن یکون معنی وجوده و أنه موجود شیئا واحدا، و یکون أنه وجود و أنه موجود معنی واحدا بعینه. فالموجود المقول علی جنس جنس من الأجناس العالیة فإنّ الوجود و الموجود فیها معنی واحد بعینه. و كذلك ما لیس فی موضوع و لا موضوع لشیء أصلا فإنّه أبدا بسیط الماهیة، فإنّ وجوده و أنه موجود شیء واحد بعینه؛ هر آنچه ماهیت آن غیر منقسم باشد، آن یا موجود لایوجد است یا اینکه معنای وجودش با موجود بودنش یک چیز است؛ وجود و موجود در آن چیز به یک معنا هستند. پس «موجودی» که حمل می‌شود بر جنس، جنسی از اجناس عالیّه است و وجود و موجود در آن، عیناً یک معنا دارند و همچنین آنچه در موضوع نیست و موضوع برای چیزی نیست، به صورت ابدی ماهیت بسیط دارد و وجود و موجود در مورد آن به عیناً یکی است» (فارابی، ۱۹۸۶م، صص ۱۱۴-۱۱۷). تعبیر وی از «ماهیت غیر منقسم» ابهام دارد. در ظاهر، آن قسم ماهیتی است که دارای اجزا نیست و لایوجد است که معنای محصلی ندارد و تعبیر موجود لایوجد را توجیه نمی‌کند.





می‌کند و با کمک آن دو مفهوم و با استفاده از تعاریف و تقسیمات خاص خودش از موجود و ماهیت، بر وجود موجودی تأکید می‌کند که وجودی ضروری دارد؛ یعنی علت وجودبخش دیگر موجودات است. ثمره چنین نظام‌سازی‌ای از سوی فارابی، اثبات موجود مفیض وجود به دیگر موجودات است که آشکارا با موجود محرک غیرمحرک ارسطو (ارسطو، ۱۳۹۷، ۱۰۷۵b) که فقط غایت حرکت ازلی موجودات سماوی است، بسیار متفاوت خواهد بود.

وی موجود به معنای سوم را به «بالفعل» (آنچه در خارج حقیقتاً موجود است) و «بالقوه» (آنچه استعداد موجود شدن دارد)، و «بالفعل» را دائماً بالفعل (در همه زمان‌ها) و الآن بالفعل (و قبلاً لا بالفعل) تقسیم می‌کند و «بالقوه» را هم به آنچه دارای استعداد حصول و عدم استعداد حصول متقابلاً دارند، و موجوداتی که فقط استعداد فعلیت دارند و استعداد عدم حصول ندارند، و نیز استعداد حصول و عدم حصول متقابلاً ندارند، تقسیم می‌کند (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۲۰). نکته مهم در عبارت بالا این است که فارابی موجودی را که در همه زمان‌ها بالفعل است و غیرممکن است که بالفعل نباشد در مقابل موجودی قرار می‌دهد که بالقوه است و استعداد حصول و عدم حصول را به صورت متقابلاً دارا است؛ ولی با وجود اینکه آن موجود متقابلاً دارای استعداد حصول و عدم حصول است، فارابی به آن موجود اطلاق می‌کند و آن را طبق تعریف خودش منحاز بماهیه ما خارج النفس می‌داند که با بیانات وی در بحث معانی موجود سازگار نیست.

فارابی در فصول منتزعه درباره موجودات و غیرموجودات می‌گوید. تقسیم اولیه این است: آنچه ممکن نیست موجود نباشد (موجود بالفعل ضروری)، در مقابل آنچه ممکن نیست باشد (ممتنع) قرار دارد و و تأکید دارد که این تقسیم مبتنی بر طبیعت و جوهر آن اقسام است؛ یعنی جوهر موجود ضروری اقتضا دارد که ممکن نیست نباشد و نیز جوهر موجود ممکن اقتضا دارد که بودن و نبودن برای آن علی‌السویه باشد؛ بنابراین چنین نیست که این ویژگی‌ها برای آنها عارضی باشد (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۸). همان‌طور که

مشخص است، فارابی از امکان، معنای بالقوه خارجی را اراده می‌کند، نه معنی امکان عقلی. وی تقسیم دیگری دارد و می‌گوید: موجودات یا ضروری‌اند (نبودن برای آنها محال است) و یا در همه زمان‌ها موجود هستند و یا ممکن است که باشند یا نباشند یا در بیشتر زمان‌ها هستند، یا به ندرت هستند و یا تساوی دارند نسبت به بودن و نبودن در زمان خاصی (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۸).

فارابی موجودات را بنا بر تصریح خودش، بر اساس جوهر و ذات موجودات، به اقسام بالا تقسیم‌بندی می‌کند؛ از این رو موجود ضروری در همه حالات، موجود است و مراتب پایین موجودات نسبت به کمال آن موجود در وجود، فقیر هستند و در مرتبه بعدی موجودات قرار می‌گیرند (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۸).

مشخص است که لازمه نقص در وجود برای موجود ممکن این است: اگر موجودی بالقوه استعداد متقابلان - به تعبیر فارابی - را داشته باشد، رفع فقر (بالفعل شدن) باید توسط موجود ضروری انجام پذیرد، وگرنه موجود فقیر نمی‌تواند خودش فقر خودش را برطرف کند. پس موجود ممکن برای موجود شدن به افاضه وجود از سوی موجود دیگری نیاز دارد؛ این بدان معنا است که موجود ممکن قبل از افاضه وجود، ذاتی دارد که نسبت به وجود فقیر است و همان ذات وجود را می‌پذیرد. اگر گفته شود که چنین لازمی صحیح نیست؛ زیرا منظور فارابی با ماده اولی (هیولی) سازگار است و موجود قبل از افاضه وجود، بالقوه موجود است، گفته می‌شود که هیولی در بین همه موجودات مشترک است؛ در حالی که فارابی از موجود مشخص نیازمند سخن می‌گوید. پس لازمه سخن وی این است که شیء ذاتی داشته باشد که قبل از فعلیت، همان ذات بالقوه است.

فارابی در آراء اهل المدينة الفاضلة، سياسة المدينة و فصول منتزعة بیان می‌کند: چنین نیست که موجودات روحانی (موجوداتی که نبودن برای آنها امکان ندارد) در جوهر خودشان نسبت به «وجود» غنی باشند، بلکه آنها هم مراتب دارند و در عین مبری بودن از نواقص صورت و ماده، نواقصی در وجود دارند که موجود اول آن نواقص را ندارد.





نقص اصلی آنها این است که وجود جوهری آنها از غیر خود آنها مستفاد است و در «وجود» تابع غیر هستند. فقط موجود اول است که در ذاتش به خودش اکتفا دارد و غیر آن مکتفی بالذات نیستند (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۳۵؛ فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۲۵؛ فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۸).^۱ اینکه موجودی در تحصیل ذات خودش نیازمند است، فرع ذات داشتن آن موجود است؛ ذاتی که موجود نیست و به وسیله موجود ضروری تحقق می یابد و این بدان معناست که فارابی برخلاف ارسطو، مبادی اولی موجودات مادی را به لحاظ ذاتی ازلی نمی داند (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۷۱b) و موجود ضروری وجودبخش (علت فاعلی) برای موجودات قائل است. دیدگاه‌های فارابی اول اینکه، سرچشمه‌های تمایز وجود از ماهیت در دیدگاه ابن سینا را نشان می دهد. دوم اینکه، نشان از تفسیر فعالانه او از مبادی جهان‌شناختی فلسفه ارسطو است و سوم اینکه، نتایج متافیزیکی او به ظاهر با تفکر دینی دنیای اسلام متناسب است؛ یعنی این نحوه تفسیر از موجودات، با خلقت و حدوث ذاتی موجودات و موجود غنی بالذات مفیض وجود به دیگر موجودات سازگار است و از جهان ازلی ارسطویی که نیازمند علت فاعلی نیست، به جهان ازلی در زمان و حادث در ذات گذر می کند.

فارابی از تعبیر قوام بذاته و مکئف بذاته برای موجود اول استفاده می کند و معتقد است که وجود موجود اول و انیتش برای خودش است و غیر اول، انیتشان برای خودش نیست و به اول قوام دارند. پس با این بیان می توانیم بگوییم که فارابی موجود را به قائم به وجود خودش و غیر آن تقسیم می کند.

۴-۱. نتایج و لوازم تقسیم موجود به ضروری و غیر ضروری

به نظر می رسد با توجه به بیان فارابی در تقسیم موجودات، مباحث مربوط به «موجود

۱. فارابی در برخی دیگر از رسالات خود، مانند شرح زینون کبیر و الدعای القلبیه به صورت مستوفی و صریح به بحث تقسیم واجب به بالذات و بالغیر و نیز امکان و وجوب و مناط نیاز ممکن به وجود پرداخته است که به طور کامل، بر وجود نظریه تمایز متافیزیکی ماهیت از وجود در فلسفه فارابی دلالت دارد. اما نوشتار حاضر تلاش کرده است از متونی که استناد آنها به فارابی مورد اطمینان بیشتری است، استفاده کند.

غیر ضروری» نقش مهمی در منظومه فکری وی دارد؛ زیرا وی اول اینکه، موجود خارجی را به صرف خارجی بودن، بی نیاز نمی داند، دوم اینکه، قائل است که موجود بالقوه با وجود اینکه از اقسام موجود به معنای مُنحاز بماهیه ما خارج النفس است، استعداد عدم تحصیل و تحصیل را متقابلاً دارا است؛ یعنی چیزی است که در خارج از نفس است و موجود است؛ ولی در عین حال تحصیل ندارد و تحصیل و وجود بر آن عارض می شود. سوم اینکه، موجودات به سبب همین نیازمندی در وجود، ترتب دارند و چنین نیست که حتی موجودات بالفعل در همه زمانها، قائم به ذات در وجود خودشان باشند. چهارم اینکه، اگر این نیاز برخی موجودات به برخی دیگر در وجود نباشد اساساً تقسیم موجودات به ضروری و غیر ضروری به همه انحای و اقسام آن منتفی به انتفاء موضوع است؛ در حالی که این حکم مخالف صریح یافته‌های ما از عالم خارج در وجود تغییر و حدوث و حرکت است. به عبارت دیگر، فارابی برای حفظ یافته‌های وجدانی درباره حدوث و تغییر و حرکت، موجودات را به اقسام بالا تقسیم کرده است و بحث نیازمندی در وجود را مطرح می کند.

روشن است که تفسیر وحدت‌انگاران (به معنای عینیت) از ماهیت و وجود در دیدگاه فلسفی فارابی، معنایی برای آن قسم از موجودات است که در بیان وی، مستعد وجود خارجی هستند؛ ولی فعلاً در خارج نفس منحاز به ماهیت هستند؛ در حالی که ماهیت آنها بعد از تکمیل وجودشان معنا دارد و عین تکمیل وجودشان است. در اساس موجود به معنای سوم، در قسم بالقوه که مستعد متقابلان است، چطور هم ماهیت دارد - چون منحاز بماهیه ما خارج النفس است - و هم ماهیت ندارد - چون وجود ندارد که ماهیت آن تحقق داشته باشد - و پرسش دیگر اینکه فارابی بر چه اساسی موجودات ضروری را به قائم به غیر و غیر قائم به غیر تقسیم می کند؟ در حالی که بر اساس عینیت ماهیت و وجود، آنها دائماً ضروری هستند و ذاتی ندارند که آن ذات در وجود نیازمند غیر باشد.^۱

۱. برای بررسی بیشتر بحث موجود و ماهیت در الحروف (نک: پازوکی و احترامی، ۱۴۰۰).





۵. ویژگی‌های موجود اول

فارابی در غالب آثار خودش، به بحث دربارهٔ موجودات خارج از مقوله و علی‌الخصوص خداوند، با عناوین دینی یا فلسفی پرداخته است. وی در الحروف در بیان معانی موجود از موجوداتی سخن به میان می‌آورد که بنا به تعبیر وی، اگر باشد، خارج از مقوله، نامتحرک و سبب تحصل ماهیت موجودات مقولی هستند (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۹)؛ یعنی فارابی در توضیح معانی موجود، بدون اینکه به طور مستقیم وجود آن موجودات خارج از مقوله را اثبات کند صرفاً در مقام فرض، مدعی است که اگر آن موجودات تحقق داشته باشند، موجب تحصل موجودات مقولی‌اند و لزوماً نواقص آن موجودات را نخواهند داشت؛ بنابراین موجود اول در بیان فارابی غیرجسمانی است و موجودات غیرجسمانی از نواقص مختص صورت و ماده بری هستند. به دلیل اینکه، جواهر مادی در فعلیت نیازمند همدیگر هستند و جوهری که جسمانی نباشد، نقص ناشی از جسمانیت را هم فاقد است (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۹).

اگرچه فارابی در الحروف بنا بر اقتضای کتاب و در مقام بیان اصول کلی متافیزیک، ویژگی‌های موجودات خارج از مقوله را به صورت شرطی و در صورت تحقق آنها طرح می‌کند، بیان وی متضمن نکته‌ای مهم است اینکه افزون بر موجودات مقولی مادی، موجودات غیرجسمانی هم قائم به ذات نیستند و نیازمندند؛ یعنی فارابی از یک سو، با تحلیلی که از موجودات مقولی و نیازمندبودن آنها به موجودات غیرجسمانی ارائه می‌کند و از سوی دیگر، با طرح تابع غیر بودن موجودات غیرجسمانی به موجودی می‌رسد که وجودش تابع وجود غیرخودش نیست و کل ماسوا در وجود خودشان قائم به وجود او هستند.

توجه به بحث بالا پرسشی را متبادر می‌کند که قابل تأمل است اینکه فارابی با چه استدلالی همهٔ موجودات غیرجسمانی را به استثنا موجود اول، نیازمند معرفی می‌کند؟ پاسخ پرسش بالا با برشمردن ویژگی‌های موجود اول فهمیده می‌شود.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های موجود اول از دیدگاه فارابی، بی‌نیازی آن از غیرخودش است. وی توضیح می‌دهد که هر موجودی که بتوان اقدام و اکمل از آن

تصور کرد و ضد و مثل داشته باشد، ناقص است و نیازمند به غیر است. توضیح مدعی وی این است که هر کدام از موجودات غیر جسمانی آیا می‌توانند مثلی داشته باشند؟ اگر پاسخ مثبت باشد و مثلی برای آن موجود باشد، آن موجود غیر جسمانی فاقد کمال وجودی «مثل» خود خواهد بود و با عدم وجود «مثل» خود، از «مثل» خود متمایز خواهد بود و روشن است که چنین تمایزی دال بر نقص وجودی آن موجود است. دربارهٔ اکمل و اقدم بودن هم همین بیان می‌آید؛ یعنی اگر موجودی اکمل و اقدم از هر کدام از موجودات خارج از مقوله قابل تصور باشد، بدین معنا است که آن موجودات فاقد کمال آن موجود متصور هستند و وقتی موجودی فاقد کمالی شد، در ذات خودش قائم به غیر خواهد بود. به دلیل اینکه تصور ندارد که موجودی وجود خودش را خودش داشته باشد؛ اما در عین حال نیازمند هم باشد؛ بنابراین فارابی با این توضیحات، در تصویری از موجودات مترتب، به موجودی می‌رسد که اقدم و اکمل از آن تصور ندارد و اقدم و اکمل از آن، خلاف اول بودن آن است و آن موجود اول، مثل و ضد و عدم ندارد و بری از هر گونه ویژگی‌های موجودات قائم به غیر است؛ بنابراین موجود حقیقی اوست و به دلیل همین هویت خاص و قائم به ذات بودن کاملاً با موجودات دیگر تباین دارد. او بر اساس همین نگرش به موجود اول است که می‌گوید: «موجود اول به سبب جوهرش با ماسوای خودش تباین کامل دارد» (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۳۵). موجود اول فارابی به دلیل اینکه جزء ندارد، سبب وجود ندارد؛ زیرا اجزاء یک شیء ذو اجزاء، اسباب وجود آن شیء هستند؛ بنابراین وجودش عین آن وجودی است که اول در ذات خودش به آن موجود است؛ یعنی وجود و موجود در اول وحدت دارند و ماهیتش همان اتیئتش است (فارابی، ۱۹۹۵م، صص ۳۵-۴۰).

فارابی در بیان معانی وحدت، یکی از معانی وحدت را عبارت از وجود خاص موجود که به سبب آن، موجود از غیر منحاز است می‌داند و دربارهٔ موجود اول هم همین مطلب را دارد و می‌گوید: «وحدت موجود اول موجب انحصار او از ماسوا در خارج از نفس است؛ بنابراین موجود اول در نظر فارابی، «شخصی» است و وجودش خاص خودش است» (فارابی، ۱۹۹۵م، صص ۳۵-۴۰).





نکته‌ای که از مطالب مربوط به معانی موجود و بحث مربوط به موجود اول استفاده می‌شود این است که موجود اول در دیدگاه فارابی، موجودی است که به سبب ماهیت خاص خودش منحاز از غیر است و از آنجا که ماهیت عین موجود کامل است و وجود و موجود در آن وحدت دارند، موجود اول در معنی وجود هیچ شریکی ندارد و مشارکت او با ماسوا، فقط در اسم وجود است، نه معنی وجود (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۵۴). فارابی می‌گوید: خداوند است که به نام و معنی موجود است و به نام و معنی حق است و به نام و معنی واحد است و به نام و معنی عالم است و ... (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۷۸). لازمه این سخن این است که خداوند، وجودبخش، وحدت‌بخش و حقیقت‌بخش ماسوا باشد و همان‌طور که در رساله الجمع تصریح دارد: خداوند مدبر عالم و عالم به همه ذرات عالم است (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۰۳).

۶. نظریه فیض

فارابی بعد از طرح موجود اول و بیان ویژگی‌های آن تأکید دارد که همه موجودات عالم، فیضان وجودی موجود اول به شمار می‌آیند. وی بیان می‌کند: اگر موجود اول موجود باشد، لازم و ضروری است که دیگر موجودات از آن به وجود آیند - به غیر از موجوداتی که در اختیار انسان هستند -؛ یعنی رابطه تحصیل ثوانی، عقل فعال و عالم طبیعی با وجود موجود اول، ضروری است. وی از وجودبخشی موجود اول که برای او ضروری است، تعبیر به فیض موجود اول می‌کند: «متی وجد الأول الوجود الذی هو له لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات الطبيعية آلتی لیست إلى اختیار الإنسان علی ما هی علیه من الوجود الذی بعضه مشاهد بالحسّ و بعضه معلوم بالبرهان؛ اگر موجود اول وجود یافت، لازم می‌آید که سایر موجودات طبیعی از او وجود یابند؛ موجوداتی که وجودشان در اختیار انسان نیست. بعضی از آنها، با حس مشاهده می‌شوند و برخی دیگر، به سبب برهان شناخته می‌شوند» (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۴۵). این فیضان وجود بر دیگر موجودات، به نظر فارابی، غایتی برای وجود موجود اول نیست تا آن غایت سببی برای

وجود موجود اول باشد. در نتیجه کمال موجود اول خارج از ذات خودش نیست و موجود اول به واسطه فیض استکمال پیدا نمی‌کند؛ زیرا در غیر آن صورت، اول بودن، اقدم بودن و اکمل بودن آن نقض خواهد شد (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۴۵)؛ بنابراین به نظر فارابی، وجود موجود اول مقتضی ذاتش است و نیز وجود یافتن دیگر موجودات لازمه وجود داشتن موجود اول است.

نکته دیگر اینکه فارابی با توجه به ویژگی‌های موجود اول تأکید دارد که وجودی که از موجود اول به دیگر موجودات فیضان دارد، غیر از وجودی نیست که برای ذات موجود اول است: «إِنَّهُ موجود لأجل ذاته و يلحق جوهره و يتبعه أن يوجد عنه غيره. فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره و وجود الذي به تجوهره في ذاته هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه؛ او برای ذات خود، موجود است و جوهر خودش را به دنبال دارد و وجود بخشی آن به غیر، تابع ذات اوست؛ از این رو وجودی که از او به غیرش فیضان می‌کند، در جوهر اوست و وجودی که به سبب آن، جوهریت او تحقق یافته عین همان وجودی است که به واسطه آن وجود دیگران از او حاصل می‌شود» (فارابی، ۱۹۹۶م، صص ۴۵-۴۷)؛ یعنی وجود فیضی عین همان وجود ذاتی موجود اول است. به دلیل اینکه، اگر وجود جوهری موجود اول غیر از وجود همراه با فیض باشد، آن دو وجود، مابین هم خواهند بود و نتیجه آن این است که موجود اول به وجودی غیر از وجود ذاتی خودش مستکمل شود و نیز نتیجه هر مابینتی این است که جزء مابین غیر از جزء مشترک باشد و در نتیجه قوام هر کدام از متباینین به جزء وجودی خواهد بود که دیگری فاقد آن است و این قوام به جزء، منجر به ترکیب ذات آنها خواهد بود؛ در حالی که همه این لوازم با اول، اکمل و اقدم بودن موجود اول منافات دارد؛ بنابراین فارابی به این نتیجه می‌رسد که غیریتی بین وجود جوهری موجود اول و وجود فیضی او نیست. در نتیجه تأخر دیگر موجودات از ذات موجود اول، تأخر زمانی نخواهد بود؛ زیرا از آنجا که تأخر زمانی بود شدن نبود است، غیریت دو وجود را به همراه خواهد داشت (فارابی، ۱۹۹۶م، صص ۴۵-۴۷).



نتیجه‌گیری

فارابی تلاش کرده است تا تفسیر وجودبخش از مبدأ عالم در متافیزیک ارسطو را ترسیم کند؛ تفسیری که به روشنی با قول به خلقت عالم، سازگارتر است و به طبع می‌تواند تفسیری دین‌پذیر از فلسفه یونان باشد. وی برای وصول به این معنا، با ارائه تفسیری خاص از معانی وجود و ماهیت، بر وجود موجودی می‌رسد که وجود ضروری دارد و علت وجودبخش همه موجودات است؛ بنابراین در متافیزیک فارابی، بحث از مبدأ وجودبخش، معنابخش همه فلسفه است؛ زیرا وجود فیضی آن مبدأ عین وجودش است، بدین جهت موضوع فلسفه نیز است. تلاش فارابی در این جهت، گام بسیار بلندی برای تأسیس فلسفه دینی در عالم اسلام است و ریل‌گذاری مهمی برای اخلاف خودش در توسعه و تدوین فلسفه الهی به شمار می‌آید. شاید یکی از دلایل کسب لقب معلم ثانی و مؤسس از سوی متفکران فلسفه اسلامی، تلاش وی در ارائه تفسیری خاص از نحوه وجودی خداوند و ارتباط آن با موضوع فلسفه اولی باشد.



نظر
شماره

سال بیست و نهم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۶)، زمستان ۱۴۰۳

فهرست منابع

ابن رشد. (۱۹۹۳م). تهافت التهافت (با مقدمه و تعلیق: محمد العریبی، چاپ اول). بیروت: دارالفکر.

احترامی، رحمان؛ پازوکی، شهرام. (۱۴۰۰). سرچشمه های بحث وجود و ماهیت، و تمایز متافیزیک آنها در کتاب الحروف فارابی. فصلنامه حکمت سینوی، ۲۵ (۶۶)، صص ۹۹-۱۲۴. 10.30497/AP.2021.241686.1551

ارسطو. (۱۳۹۷). متافیزیک (مترجم: شرف ادین خراسانی، چاپ هشتم). تهران: انتشارات حکمت.

شهیدی، فاطمه. (۱۳۹۳). موجود و وجود در کتاب الحروف فارابی. فصلنامه جاویدان خرد، ۱۱ (۲۵)، صص ۵۵-۷۶. 20.1001.1.22518932.1393.11.25.3.1

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۲). فارابی: فیلسوف فرهنگ. تهران: نشر ساقی.

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۷۷). فارابی: مؤسس فلسفه اسلامی (چاپ چهارم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

فارابی، ابونصر. (۱۴۰۸ق). شرایط یقین: المنطقیات للفارابی (مقدمه و محقق: محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ اول). قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

فارابی، ابونصر. (۱۹۸۶م). کتاب الحروف (محقق: محسن مهدی). بیروت: دارالمشرق.

فارابی، ابونصر. (۱۹۹۶م). السياسة المدنية (مقدمه: علی بوملحم). بیروت: مکتبه الهلال.

فارابی، ابونصر. (۱۹۹۰م). الواحد والوحدة (محقق: محسن مهدی). الدار البيضاء: دارتوبقال للنشر.

فارابی، ابونصر. (۱۴۰۵ق). فصول منتزعة (محقق و مصحح: فوزی نجار، چاپ دوم). تهران: المکتبه الزهراء سکة الله



- فارابی، ابونصر. (۱۹۹۵م). آراء اهل المدينة الفاضلة و مضادها (مقدمه و شرح و تعلیق: علی بوملحم، چاپ اول). بیروت: مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر. (۱۳۹۷). مقاله فی أغراض مابعدالطبیعة (محقق: لیلا کیانخواه، چاپ اول). تهران: انتشارات مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- فنا، فاطمه. (۱۳۸۲). نظریه ارسطو درباره معانی و انحای موجود. فصلنامه مشکوة النور، ۶(۲۲)، صص ۷۱-۹۶.
- کیانخواه، لیلا. (۱۳۹۷). مابعدالطبیعه از دیدگاه فارابی و ابن سینا (چاپ اول). تهران: انتشارات مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- Menn, Stephen. (2008). Farabi's Kitab al-Huruf and his Analysis of the Senses of Being. *Arabic science and philosophy*, 18, pp. 59-97.



نظر
شماره

سال بیست و نهم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۶)، زمستان ۱۴۰۳

References

- Aristotle. (2018). *Metaphysics*. (S. Khorasani, trans., 8th ed.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (1998). *Fārābī: the founder of Islamic philosophy*. (4th ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2003). *Fārābī: philosopher of culture*. Tehran: Saghi. [In Persian]
- Ehterami, R. & Pazooki, S. (2021). Origins of the problem of existence and quiddity and their metaphysical distinction in al-Fārābī's *Kitāb al-ḥurūf*. *Ḥikmat-i Sīnawī quarterly* 25(66), pp. 99-124. Doi: 10.30497/AP.2021.241686.1551. [In Persian]
- Fana, F. (2003). Aristotle's theory of meanings and manners of existence. *Mishkāt al-nūr quarterly*, 6(22), pp. 71-96. [In Arabic]
- Fārābī, A. (1984). *Fuṣūl muntaza'a*. (F. Najjar, ed., 2nd ed.). Tehran: al-Maktabat al-Zahrā'. [In Arabic]
- Fārābī, A. (1986). *Kitāb al-ḥurūf*. (M. Mahdi, ed.). Beirut: Dār al-Mashriq. [In Arabic]
- Fārābī, A. (1987). *Sharā'ih al-yaqīn: al-mantiqiyyāt li-l-Fārābī*. (M. T. Daneshpajooh, ed., 1st ed.). Qom: Ayatollah Mar'ashi Library. [In Persian]
- Fārābī, A. (1990). *Al-Wāḥid wa-l-waḥda*. (M. Mahdi, ed.). Casablanca: Dar Toubkal li-l-Nashr. [In Arabic]
- Fārābī, A. (1995). *Ārā' ahl al-madīnat al-fāḍila wa-muḍāddihā*. (Commentary by Ali Bu Mulham, 1st ed.). Beirut: Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
- Fārābī, A. (1996). *Al-Siyāsat al-madaniyya* (prefaced by Ali Bu Mulham). Beirut: Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
- Fārābī, A. (2018). *Maqāla fī aghrāḍ mā ba'd al-tabī'a*. (L. Kiankhaḥ, ed., 1st ed.). Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. [In Arabic]



- Ibn Rushd. (1993). *Tahāfut al-tahāfut*. (M. al-Uraybi, ed., 1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Kiankhah, L. (2018). *Metaphysics from the perspectives of Fārābī and Avicenna*. (1st ed.). Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy.
- Menn, S. (2008). Farabi's Kitāb al-Huruf and his Analysis of the Senses of Being. *Arabic science and philosophy*, (18), pp. 59-97.
- Shahidi, F. (2014). Existent and existence in al-Fārābī's *Kitāb al-ḥurūf*. *Jāvidān khirad quarterly*, 11(25), pp. 55-76. Doi: 20.1001.1.22518932.1393.11.25.3.1. [In Persian]



نظر
شماره

سال بیست و نهم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۶)، زمستان ۱۴۰۳