

NHÂN DIỆN TRIẾT HỌC ISLAM CỔ ĐIỂN QUA CÁC ĐẠI DIỆN TIÊU BIỂU

Dương Xuân Ngọc Hà, Đặng Bùi Anh Đào, Nguyễn Việt Phương*

Trường Đại học Khoa học, Đại học Huế

*Email: nguyenvietphuong@husc.edu.vn

Ngày nhận bài: 9/8/2024; ngày hoàn thành phản biện: 30/8/2024; ngày duyệt đăng: 4/9/2024

TÓM TẮT

Triết học Islam cổ điển hình thành và phát triển rực rỡ dưới triều đại Abbasid (thế kỷ IX – XIII) trong bối cảnh các cuộc tranh luận thần học sôi nổi sau khi nhà tiên tri Muhammad qua đời. Dưới sự bảo trợ của chính quyền Baghdad, triết học Islam cổ điển đã trở thành một biểu tượng của sự thịnh vượng tri thức và sáng tạo, đánh dấu một thời kỳ vàng son trong lịch sử triết học Islam. Nghiên cứu của chúng tôi nhằm làm sáng tỏ các tư tưởng cốt lõi của các triết gia Islam cổ điển, như al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, và Ibn Rushd, qua đó cung cấp một cách tiếp cận nền triết học thánh thiêng này. Đồng thời, nghiên cứu này cũng nhấn mạnh tầm quan trọng của triết học Islam cổ điển trong việc định hình nền tảng tri thức của thế giới Islam, cũng như trong việc chuyển giao tri thức sang thế giới phương Tây thời trung cổ và sau này.

Từ khóa: Falsafa, Islam, Kinh Qur'an, Lý trí và Mạc khải, Triết học tôn giáo.

1. DẪN NHẬP

Islam là một trong những tôn giáo độc thần khởi nguồn từ Abraham¹, chỉ tôn thờ Thánh Allah, Đấng Tối Cao, Đấng Duy Nhất. Theo cách hiểu phổ biến, Islam là tôn giáo mang tính biểu trưng cho nền văn hóa Ả Rập². Tuy nhiên, cho đến nay, ảnh hưởng của Islam giáo không còn “đóng khung” trong cộng đồng dân cư thuộc bán đảo Ả Rập, mà

¹ Trong truyền thống văn hóa phương Tây, Abraham là người đầu tiên đưa ra chủ thuyết chỉ tôn thờ một Thiên Chúa duy nhất (The Unity God) vào khoảng thế kỷ XX trước Công nguyên. Do đó, Abraham được coi là ông tổ chung của các tôn giáo độc thần (monotheism), tức là các đạo Thiên Chúa như Do thái, Kitô, Islam.

² Sợi dây liên kết giữa Islam và văn hóa Ả Rập là vô cùng mật thiết đến nỗi khó có thể hiểu được Islam nếu tách khỏi ngữ cảnh của nền văn hóa Ả Rập. Ở chiều hướng ngược lại, văn hoá Ả Rập được phản chiếu trong thiên kinh Qur'an và các thánh điển khác của Islam. Có thể nói, nếu như Cựu ước là thánh kinh của Do Thái giáo, Tân ước/Phúc âm là nền tảng của Kitô giáo, thì Qur'an là niềm tự hào của dân xứ Ả Rập theo Islam.

lan tỏa ra nhiều cộng đồng người khác trên thế giới. Vậy Islam nghĩa là gì? Trong ngôn ngữ Ả Rập, Islam có nghĩa là “vâng mệnh”, “tuân phục”. Các tín đồ Islam giáo luôn kiên định đức tin tuyệt đối vào Thượng đế của mình – Đấng Allāh. Trong tiếng Việt, Islam thường được chuyển ngữ là đạo Hồi hoặc Hồi giáo³.

Hình thành trong chiếc nôi của thế giới Ả Rập, triết học Islam có một lịch sử dài với nhiều bước thăng trầm cho đến ngày nay. Tầm quan trọng của triết học Islam còn có thể được xác định trong mối tương quan với diễn trình của lịch sử triết học phương Tây. Người ta có lý khi ví các *filāsifa*⁴ trong buổi đầu của triết học Islam như chiếc cầu nối liền triết học Hy Lạp cổ đại với triết học Trung cổ và Phục hưng, góp phần tạo nên sự phát triển liên mạch của lịch sử triết học phương Tây. Do đó, nhìn từ góc độ lịch sử triết học, chúng tôi cho rằng cần thiết tiếp cận nghiên cứu về triết học Islam và giai đoạn cổ điển của nó, thông qua những *filāsifa* lỗi lạc: al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Sīnā, và Ibn Rushd.

2. NỘI DUNG

2.1. Tranh luận thần học hậu-Muhammad và sự trỗi dậy của “Triết học Islam cổ điển”

Sau khi nhà tiên tri Muhammad qua đời vào năm 632, không có người kế vị rõ ràng được chỉ định, dẫn đến tranh giành quyền lực kịch liệt trong thế giới Islam liên quan đến vấn đề ai là người xứng đáng nắm giữ ngôi vị giáo chủ⁵. Bối cảnh đó không chỉ mang tính chính trị, mà còn dẫn đến sự mâu thuẫn về giáo lý và cách tiếp cận văn bản thánh điển Islam giữa các trường phái thần học (*mutakallimīn*)⁶ lúc bấy giờ. Nếu như trường phái Mu'tazilah thể hiện lập trường thần học duy lý, nhấn mạnh lý trí và tự do ý chí, nghĩa là tin rằng Qur'an được sáng tạo và Allāh cho phép con người chịu trách

³ Chúng tôi đồng ý với quan điểm cho rằng, ở Việt Nam hiện nay, chúng ta thường dùng tên gọi cá biệt (Hồi giáo hay đạo Hồi) để thay thế tên gọi phổ biến [hơn] (Islam). Tuy nhiên, việc dùng tên gọi như thế không làm thay đổi nội dung của tôn giáo / học thuyết này. Do đó, trong bài viết này, chúng tôi sử dụng thuật ngữ Islam thay vì các thuật ngữ Hồi giáo hay Đạo Hồi.

⁴ *Falāsifa* (الفلاسفة) là thuật ngữ dùng để chỉ các nhà triết học Islam cổ điển, những người đã tiếp biến dòng mạch triết học Hy Lạp cổ đại, nhất là các tư tưởng của Plato, Aristotle, và Tân-Plato, tích hợp chúng với tín điều tôn giáo Islam.

⁵ Sự tranh giành quyền lực chính trị diễn ra giữa hai nhóm chính: Nhóm Sunni đề xuất người kế vị nên được chọn thông qua sự đồng thuận của cộng đồng. Họ ủng hộ Abu Bakr, người trở thành Caliph đầu tiên; và nhóm Shi'a gồm những người tin rằng quyền lãnh đạo thuộc về gia đình của Muhammad, cụ thể là Ali, con rể và em họ của ông.

⁶ *Mutakallimīn* (مُتَكَلِّمِينَ) là từ tiếng Ả Rập dùng để chỉ các nhà thần học Islam tham gia vào khoa học *kalām* (علم الكلام), tức là “khoa học tranh luận thần học” hoặc “khoa học diễn giải”. Bằng cách tham gia vào các cuộc tranh luận nội bộ hoặc với các truyền thống ngoại đạo, *mutakallimīn* tìm cách giải quyết các câu hỏi liên quan đến bản chất của Thượng đế, sự sáng tạo, ý chí tự do, định mệnh, và mối quan hệ giữa lý trí và mặc khải.

nhệm về hành động của mình, thì ngược lại, các trường phái Ash‘arī và Māturīdī lại tìm cách dung hòa lý trí với niềm tin truyền thống, nhấn mạnh vào quyền năng tuyệt đối của Allāh. Dĩ nhiên, các thánh điển của tôn giáo Islam vẫn là điểm chung của các nhà thần học dù họ thuộc trường phái nào, song khi đối diện với các vấn đề diễn giải, các cuộc tranh luận của họ thường phải viện đến lập luận lý trí. Do đó, những cuộc tranh luận thần học diễn ra trong thời kỳ hậu-Muhammad đã thôi thúc mãnh liệt việc tìm kiếm phương thức giải quyết bằng con đường triết học dựa trên nền tảng của lý trí, đặc biệt là sau khi tôn giáo Islam mở rộng và tiếp xúc với các nền văn minh Hy Lạp, Ai Cập, Ba Tư, và Ấn Độ. Bắt đầu từ thế kỷ thứ IX, một phong trào dịch thuật rầm rộ trên bán đảo Ả Rập đã tạo điều kiện thuận lợi để nhiều văn bản khoa học và triết học Hy Lạp, đặc biệt là logic học, siêu hình học của Aristotle và thuyết tân-Plato, đã được chuyển ngữ sang tiếng Ả Rập, mang đến một luồng tư duy mới mẻ, gọi là “falsafā” (الفلسفة)⁷. Kết quả là các khái niệm, học thuyết triết học cổ điển từ vùng Địa Trung Hải đã được tiếp biến và tái bối cảnh hóa trong nền văn hóa Ả Rập và tôn giáo Islam.

Có thể nhận thức một cách khái quát rằng, triết học Islam là một nền triết học mang đậm tính thiêng tôn giáo, thực sự là một “nền triết học tiên tri” (prophetic philosophy), dựa trên nền tảng của tín điều Islam (kinh Qur‘an, Hadith) hình thành và phát triển mạnh mẽ trong nền văn hóa Ả Rập⁸. Với cách hiểu như vậy, triết học Islam có một đời sống và lịch sử lâu dài. Đời sống và lịch sử ấy, không còn nghi ngờ gì nữa, đã được chuẩn bị một nền tảng vững chắc ngay từ những buổi vàng son thuở ban đầu của nó với sự trỗi dậy của cái gọi là “triết học Islam cổ điển” (classical islamic philosophy).

2.2. Các đại diện tiêu biểu của triết học Islam cổ điển

Al-Kindī: Nhà triết học Islam đầu tiên

Nhân vật quan trọng đầu tiên trong triết học Islam cổ điển là al-Kindī. Chúng ta không biết chính xác năm sinh và năm mất của ông. Tuy nhiên, ước tính tốt nhất là ông

⁷ Thuật ngữ “Falsafa” là phiên bản tiếng Ả Rập của nguyên tự Hy Lạp “philosophia” (φιλοσοφία). Khi đề cập đến “falsafa” trong thế giới Islam, người ta thường hình dung đó là *truyền thống triết học Islam mang đậm sắc thái Hy Lạp hóa*. Cách hiểu như vậy không sai, nhưng cũng không hẳn đúng. Trong ngữ cảnh Islam, falsafa không chỉ thuần túy là sự tiếp thu di sản triết học Hy Lạp cổ điển, mà còn là sự tiếp biến và phát triển di sản đó trong một hình thái văn hóa và tôn giáo Islam.

⁸ Vì điều này nên triết học Islam đôi khi được hiểu là “triết học Ả Rập” (Arabic philosophy). Tuy nhiên, có sự khác biệt nhất định giữa hai khái niệm này. Chẳng hạn, chúng ta có thể đưa ra một số lý do dẫn đến việc không thể đồng nhất triết học Islam và triết học Ả Rập như triết học Islam không chỉ được viết bằng tiếng Ả Rập và bởi người Ả Rập. Thực tế cho thấy, triết học Islam còn được viết bằng các ngôn ngữ khác như tiếng Syriac, tiếng Do Thái và tiếng Ba Tư. Tương tự, cũng không nhiều các nhà triết học Islam được xem xét ở đây là người Ả Rập hiểu theo nghĩa dân tộc, al-Kindī là trường hợp hiếm hoi được gọi là “nhà triết học của người Ả Rập”.

sinh ra ở Basra (thuộc Iraq ngày nay) vào khoảng năm 800 và qua đời vào khoảng năm 870.

Al-Kindī tên đầy đủ là Ya‘qūb ibn Ishāq al-Ṣabāḥ al-Kindī thường được thế giới Latin phương Tây biết đến qua danh xưng Alkindus. Ông sinh ra trong một gia đình giàu có và danh tiếng ở Kūfa. Al-Kindī là hậu duệ của al-Ash‘ath ibn Qais, người đứng đầu bộ tộc Kinda và là bạn đồng hành của Nhà tiên tri Muhammad. Có lẽ với xuất thân dòng dõi cao quý của mình mà al-Kindī đã được công nhận là “nhà triết học của người Ả Rập” (faylasūf al-‘Arab). Dựa trên nền tảng đặc quyền này, sự nghiệp của al-Kindī đạt đến đỉnh điểm với tư cách là một học giả có địa vị đặc biệt trong thời đại của các caliph, nhất là al-Mu‘tasim⁹.

Người ta nhắc nhiều đến đóng góp nhà triết học Ả Rập trong một vai trò kép: *dịch giả và triết gia*.

Trong vai trò là dịch giả, các hoạt động triết học của al-Kindī gắn liền với phong trào dịch thuật diễn ra sôi nổi ở Baghdad đương thời. Các nguồn tư liệu về phong trào này cho thấy al-Kindī là nhân vật giữ vai trò chủ chốt trong *Nhà Trí tuệ* (Bayt al-Hikmah)¹⁰ ở Baghdad được chính quyền bảo trợ nhằm thực hiện sứ mệnh chuyển ngữ các bản văn khoa học và triết học Hy Lạp cổ đại, nhất là các tác phẩm của Aristotle và tân-Plato, sang tiếng Ả Rập. Al-Kindī tự coi mình là người truyền tải sự khôn ngoan được đặt ra bởi những người cổ đại, những người mà ông ngưỡng mộ như là những bậc tiền bối và là hình mẫu cần noi theo. Thực ra, al-Kindī không trực tiếp chuyển ngữ các bản văn cổ điển, mà đúng hơn, trong tư cách là người đứng đầu phụ trách nhóm dịch giả, ông là người đã tuyển chọn các tác phẩm cần chuyển ngữ, tập hợp, sắp xếp, hiệu đính các bản dịch và đưa ra những bình luận, chú giải về nội dung của chúng. Nói cách khác, ông “đóng vai trò trung gian giữa các dịch giả và những người bảo trợ mà sự giàu có đã làm cho tất cả mọi thứ trở nên khả thi” [4, tr.26]. Thông qua phong trào dịch thuật sôi nổi ở Baghdad, di sản triết học Hy Lạp được chuyển ngữ sang tiếng Ả Rập đã cung cấp một hệ thống khái niệm và nguồn tư liệu quan trọng cho sự phát triển của triết học Islam.

⁹ Al-Kindī không chỉ có đóng góp quan trọng vào hoạt động học thuật của Nhà Trí tuệ dưới thời Abbasīd, mà còn là gia sư cho hoàng tử Amad, con trai của Caliph al-Mu‘tasim (trị vì 833–842).

¹⁰ Nhà Trí tuệ là một thư viện lớn, một trung tâm học thuật nổi tiếng được thành lập dưới triều đại Abbasīd ở Baghdad, có vai trò quan trọng đối với sự phát triển văn hóa và khoa học Islam trong giai đoạn từ cuối thế kỷ VIII đến nửa đầu thế kỷ XIII. Hoạt động chính của Nhà Trí tuệ là dịch thuật, nghiên cứu, lưu trữ và truyền bá tri thức. Sau khi Baghdad bị quân Mông Cổ xâm lược vào năm 1258, Nhà Trí tuệ cũng dần suy tàn cùng với vô số tài liệu quý giá bị phá hủy. Nhà Trí tuệ không chỉ là biểu tượng của trí tuệ Islam, mà còn là một biểu tượng toàn cầu về tinh thần khát khao tri thức và hợp tác liên văn hóa – tôn giáo.

Trong vai trò là nhà triết học, đúng như nhận định của Dimitri Gutas, al-Kindī là “một học giả uyên thâm và quảng bác thắm nhuần tinh thần bách khoa vốn là đặc trưng của Bagdad đầu thế kỷ IX” [10, tr.201]. Ibn al-Nadīm¹¹ đã liệt kê khoảng 260 tác phẩm của al-Kindī, bao trùm một phạm vi rộng lớn của tri thức cổ điển, theo như Ibn al-Nadīm sắp xếp, gồm triết học, logic, số học, hình học cầu, âm nhạc, thiên văn học, hình học, vũ trụ học, y học, chiêm tinh học, và nhiều lĩnh vực khác¹².

Tác phẩm triết học nổi tiếng nhất của al-Kindī hiểu theo nghĩa chặt chẽ của thuật ngữ này đó là *Triết học đệ nhất* (Fi al-Falsafāh al-Ūlā), một nghiên cứu về siêu hình học của Aristotle, đồng thời cũng đan bện vào đó các chủ đề rút ra từ các bản văn của phái Tân-Plato. Hiện nay, tác phẩm *Triết học đệ nhất* chỉ được bảo tồn “phần đầu tiên” được chia thành bốn mục. Có thể khẳng định một cách dứt khoát rằng, những ý tưởng triết học quan trọng nhất thể hiện lập trường thế giới quan của al-Kindī được ông luận giải trong tác phẩm này.

Là người khởi xướng triết học thuần túy trong thế giới Islam, al-Kindī xem triết học là một khoa học cao quý có thể giúp con người nắm hiểu sâu sắc về Nguyên nhân và thực tại thiêng liêng và là nguyên nhân của tất cả các thực tại khác. Thắm nhuần tinh thần falsafā nên đối với ông, triết học thực sự là khoa học của mọi khoa học, trí tuệ của mọi trí tuệ. Trong mắt nhìn của al-Kindī, triết học trở thành một phần của văn hóa Islam có mục tiêu tạo cơ sở vững chắc cho các tín điều tôn giáo.

Trong *Triết học đệ nhất*, ông bày tỏ sự ngưỡng mộ tinh thần theo đuổi chân lý của người Hy Lạp, và kêu gọi rằng, “chúng ta không nên e ngại việc tiếp nhận chân lý từ bất kỳ nguồn nào, ngay cả khi nó đến từ các dân tộc xa lạ hay những quốc gia khác với chúng ta. Không có gì quý giá hơn chân lý, và chân lý không bao giờ làm nhục kẻ kiếm tìm nó” [5, tr.12]. Đồng thời, ông cũng lập luận để vạch ra nghịch lý của những kẻ gièm pha việc kế thừa di sản triết học đến từ Địa Trung Hải. Theo ông, những kẻ phản đối phủ nhận sự cần thiết phải có được “tri thức về bản chất thực sự của sự vật”, tức triết học, cho thấy quan điểm của họ là không mạch lạc và đầy mâu thuẫn. Bởi vì bất cứ ai phủ nhận sự cần thiết phải làm triết học sẽ nợ chúng ta một lập luận triết học về lý do tại sao triết học là không cần thiết. Nhưng bằng cách đưa ra lập luận này, tất nhiên họ sẽ tham gia vào triết học, và do đó tự bác bỏ chính mình [5, tr.13].

¹¹ Ibn al-Nadīm (khoảng 935–995) là một học giả, nhà thư mục học, và biên niên sử gia sống tại Baghdad thời Abbasid. Tác phẩm làm nên tên tuổi của Ibn al-Nadīm là “*al-Fihrist*”, một danh mục toàn diện về sách vở, tác giả, và tri thức của thời đại ông, đặc biệt tập trung vào các nền văn minh Islam, Hy Lạp, Ba Tư, và Ấn Độ.

¹² Phần lớn các tác phẩm này đều là những bài viết ngắn, thường chỉ vài trang, điều này phần nào giải thích được việc al-Kindī có thể sáng tác một số lượng lớn tác phẩm với nhiều chủ đề đa dạng như vậy. Tuy nhiên, thật đáng tiếc là phần lớn các bản thảo trong toàn bộ tác phẩm của ông đã bị thất lạc, chỉ một số ít bản thảo được phát hiện và chỉnh lý cho đến nay.

Khi giải quyết mối quan hệ giữa triết học và tôn giáo, al-Kindī là người đi tiên phong trong thế giới Islam theo đuổi khuynh hướng hòa hợp. Nhà triết học Ả Rập đề xuất rằng, lý trí và mạc khải không mâu thuẫn với nhau, triết học và tôn giáo cũng vậy. Cả hai đều là những nẻo đường khác nhau đi đến chân lý, và chân lý chỉ là Một. Triết học không phải là kẻ thách thức chân lý của mạc khải, cũng không tự phụ đòi hỏi sự bình đẳng với mạc khải. Nói cách khác, triết học không đưa ra bất kỳ tuyên bố về con đường độc đạo hay cao quý nhất dẫn đến chân lý, mà thay vào đó muốn hạ mình xuống để làm chỗ dựa cho mạc khải. Theo lý giải của al-Kindī, triết học có thể được sử dụng để minh biện cho giáo lý Islam về tính duy nhất và tính thiêng của Thượng đế. Do đó, trong chừng mực triết học có thể đóng góp vào sự hiểu biết về chân lý, việc từ chối triết học tức là cũng không thừa nhận tôn giáo Islam [2, tr.24-25]. Có thể nói, bằng nỗ lực kết hợp triết học và tôn giáo lại với nhau, al-Kindī đã gợi mở một chủ đề lớn của triết học Islam.

Tựu trung, nếu xét công lao của al-Kindī đối với triết học Islam thì đó không gì khác, ông là người đầu tiên đã kết nối thế giới Islam với di sản triết học và khoa học Hy Lạp. Mặc dù trong một số tác phẩm, al-Kindī thảo luận về các chủ đề giống với các nhà thần học đương thời (nhất là phái Mu'tazilah), tuy nhiên, Adamson có lý khi nhận định rằng, al-Kindī xứng đáng được đặt trong truyền thống triết học (chứ không phải thần học) bởi ông luôn giữ lập trường xem triết học là một lĩnh vực độc lập với thần học và có vị trí ngang bằng hoặc vượt trội hơn thần học [1, tr.48]. Dù là trong tư cách nào, dịch giả hay triết gia, không thể phủ nhận rằng, al-Kindī cũng có đóng góp đáng trân trọng vào việc thiết lập một nền tảng triết học cho Islam - một công việc sau này tiếp tục và mở rộng bởi al-Fārābī.

Al-Fārābī: Người Thầy thứ hai của triết học Islam

Al-Fārābī (khoảng 870 – khoảng 950), được biết đến trong tiếng Latinh là Alfarabius hoặc Avennasar, được học giới Islam công nhận là “người thầy thứ hai” [4, tr.63; 9, tr.38]¹³, thuộc nhóm các nhà tư tưởng “theo Aristotle ở Baghdad” [15, tr.541]. Tên đầy đủ của al-Fārābī là Abū Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhān ibn Uzālā al-Fārābī. Cho đến nay không có nhiều thông tin về thân thế và cuộc sống riêng tư của Al-Farabi. Ông sinh ra trong một gia đình gốc Thổ Nhĩ Kỳ tại Wasij, một ngôi làng nhỏ thuộc Farab, Turkestan. Tư tưởng triết học của al-Fārābī hình thành trong di sản triết học của Aristotle được chuyển ngữ sang tiếng Ả Rập và lưu hành ở Baghdad thế kỷ X. Không còn nghi ngờ gì nữa, với al-Fārābī, triết học Islam đã đạt đến sự trưởng thành. Số lượng tác phẩm của al-Fārābī mà chúng ta còn lưu giữ ngày nay, tuy không quá phong

¹³ Danh hiệu “Người thầy thứ hai” (al-Mu'allim al-Thāni) trong truyền thống triết học Islam gắn liền với những đóng góp to lớn của al-Fārābī trong việc phát triển triết học Islam, tiếp nối công trình của Aristotle, người được xem là “Người thầy thứ nhất” (al-Mu'allim al-Awwal). Danh hiệu này đã khẳng định địa vị hàng đầu của al-Fārābī trong lịch sử triết học Islam.

phú, nhưng đã phần nào cho thấy ông là hiện thân của một trí tuệ sắc sảo và tinh khôi đến lạ thường.

Tiếp nối công việc của al-Kindī, al-Fārābī là người có công lớn trong quá trình tiếp biến di sản triết học Hy Lạp vào thế giới Ả Rập, nhờ đó người Ả Rập nhận thức và tìm kiếm câu trả lời cho những vấn đề của cộng đồng Islam.

Đối với al-Fārābī, hạt giống triết học có thể tàn lụi ở Hy Lạp cổ đại hoặc ở những nơi khác trên thế giới, nhưng vẫn có cơ hội sinh sôi nảy nở trên vùng đất Islam. Có lẽ ông là nhân vật đầu tiên của thế giới Islam đặt vị trí của triết học cao hơn tôn giáo, lý trí cao hơn mạc khải. Hãy xem al-Fārābī lập luận như thế nào về vấn đề này? Ông coi triết học và tôn giáo là hai phương thức khác nhau nhưng bổ sung lẫn nhau trong việc tiếp cận chân lý. Nếu như triết học cung cấp một phương pháp suy lý nghiêm ngặt để đạt đến chân lý, thì tôn giáo chạm đến chân lý thông qua biểu tượng và hình ảnh ẩn dụ phù hợp với đại chúng. Nhưng xét đến cùng, triết học và tôn giáo thực chất đều hướng đến một tiêu đích chung đó là nhận thức thực tại tối cao. Điểm khác biệt chỉ nằm ở phương pháp tiếp cận mà thôi. Theo ông, phương pháp của triết học là chứng minh (demonstration), còn thần học và các bộ môn phục vụ cho tôn giáo lại không dựa vào các chứng minh mà sử dụng các lập luận biện chứng, tức là những lập luận dựa trên các tiền đề chỉ có tính hợp lý chứ không tự hiển nhiên, và đặc biệt là dựa vào các lập luận tu từ và các biểu đạt giàu trí tưởng tượng. Do đó, ông nhấn mạnh rằng, thần học thấp hơn triết học về mặt phương pháp.

Về lĩnh vực siêu hình học, al-Fārābī chịu ảnh hưởng từ Aristotle và thuyết Tân-Plato khi giải quyết mối quan hệ giữa *bản chất* (mahiyya) và *tồn tại* (wujud). Ông sử dụng các khái niệm này để giải thích về thực tại và cách các vật thể, cũng như các thực thể siêu nhiên, tồn tại trong vũ trụ. Theo al-Fārābī, *bản chất* liên quan đến câu hỏi “sự vật là gì?”. Đây là khía cạnh định nghĩa hoặc đặc trưng của một sự vật, tức là những yếu tố làm nên danh tính của nó, chẳng hạn, “bản chất” của con người là một sinh vật có lý trí. Còn *Tồn tại* là trạng thái “hiện diện” hoặc “có đó” của một sự vật, nghĩa là trả lời câu hỏi một sự vật có thực hữu hay không.

Vậy làm thế nào để phân biệt bản chất và tồn tại? Al-Fārābī lập luận, bản chất và tồn tại là hai thực thể khác biệt. *Bản chất* không nhất thiết phải bao hàm *tồn tại*. Một bản chất có thể được xác định mà không cần nó phải tồn tại thực sự trong thế giới thực. Chẳng hạn, bản chất của “rồng” có thể được xác định mà không nhất thiết phải có một con rồng tồn tại trong thế giới thực hay không. Trong khi đó, *tồn tại* không phải là một phần của bản chất. Một sự vật cần có một nguyên nhân bên ngoài để hiện thực hóa tồn tại của nó.

Sự phân biệt này được al-Fārābī sử dụng để giải thích mối quan hệ giữa các thực thể trong vũ trụ. Theo đó, Thượng đế là Nguyên nhân đầu tiên, là Một, nghĩa là ở Thượng đế bản chất và tồn tại đồng nhất với nhau. Thượng đế tồn tại bởi bản chất của chính Ngài, không cần bất kỳ nguyên nhân nào bên ngoài. Theo al-Fārābī, Nguyên nhân đầu tiên

(Thượng đế) là một thực thể mà trong đó bản chất không khác biệt với sự tồn tại. Đây là lý do Thượng đế được xem là thực thể tối cao và tồn tại tự thân. Các thực thể khác được sáng tạo (bao gồm con người, động vật, và vật thể), bản chất và tồn tại là tách biệt nhau và chúng cần một nguyên nhân để tồn tại. Nguyên nhân đó không gì khác chính là Thượng đế.

Có thể nói rằng, ý tưởng của al-Fārābī về sự phân biệt giữa bản chất và tồn tại không chỉ định hình khuôn khổ lý luận cho siêu hình học Islam (trực tiếp nhất là siêu hình học của Ibn Sīnā), mà còn được truyền bá vào triết học phương Tây trung cổ thông qua các bản dịch tiếng Latinh để trở thành vấn đề trung tâm của triết học kinh viện (như có tìm thấy trong các tác phẩm của Thomas Aquinas).

Về lĩnh vực triết học chính trị, trong tác phẩm *Madinat al-Fadilah* (Thành phố đức hạnh), al-Fārābī đã phác thảo ý tưởng của ông về một xã hội hoàn hảo. Chịu ảnh hưởng từ nhà triết học Hy Lạp, ông phát triển một mô hình chính trị lý tưởng dựa trên nguyên tắc của lý trí và đức hạnh. Trong nhà nước đức hạnh, al-Fārābī nhấn mạnh, nhà lãnh đạo lý tưởng phải là “Triết – Vương” (Philosopher – King). Một triết gia chân chính không chỉ cần có kiến thức và đức hạnh, mà còn phải là một nhà cai trị khôn ngoan và một nhà lãnh đạo tôn giáo (imam). Điều này có nghĩa là ông phải có khả năng chuyển tải những chân lý triết học phức tạp đến quần chúng thông qua các hình ảnh sinh động và bài diễn thuyết thuyết phục. Chỉ người như vậy mới hội đủ năng lực và phẩm chất có thể dẫn dắt xã hội đến sự thịnh vượng và hạnh phúc. Mặc dù những kiến giải của al-Fārābī về thành phố đức hạnh mang tính lý tưởng và thiếu tính thực tế (giống như trường hợp “*Cộng hòa*” của Plato), tuy nhiên chúng vẫn là một nguồn tài liệu quý báu để nghiên cứu về triết học chính trị và đạo đức, nhất là xét trong ngữ cảnh Islam.

Nhìn chung, siêu hình học của al-Fārābī đã tạo ra một khuôn khổ lý thuyết phong phú, kết nối thế giới hữu hình và vô hình, đồng thời cung cấp một nền tảng vững chắc cho triết học Islam sau này. Các vấn đề được ông đặt ra đã mở đường cho các nhà triết học Islam như Ibn Sīnā và Ibn Rushd phát triển sâu sắc hơn.

Ibn Sīnā: Một trí tuệ Islam xuất chúng

Abū ‘Alī ibn Sīnā (980-1037, tên gọi trong tiếng Latinh là Avicenna) là một trong số đại biểu quan trọng nhất của triết học Islam cổ điển. Ông là nhân vật có trí tuệ xuất chúng, người đã kiến tạo một trong những hệ thống triết học chặt chẽ, tinh tế và toàn diện nhất thời trung cổ. Hệ thống triết học của Ibn Sīnā không chỉ tạo dấu ấn đậm nét trong triết học kinh viện, mà còn được giảng dạy xuyên suốt tại các trung tâm giáo dục truyền thống trong thế giới Islam.

Khi giải quyết mối quan hệ giữa thế giới quan triết học Hy Lạp và thuyết sáng tạo của tôn giáo Islam, Ibn Sīnā theo chân các nhà triết học Hy Lạp, khẳng định tính vĩnh hằng của thế giới, đồng thời bác bỏ sự sáng tạo. Tuy nhiên, khi ngồi cùng chiếu với những tín

đồ Islam thì ông lại khẳng định thế giới tùy thuộc hoàn toàn và miên viễn vào Thượng đế. Giải pháp này dẫn ông đến việc thiết lập mối quan hệ giữa tôn giáo và triết học. Về điểm quan trọng này, luận cứ của tôn giáo và của triết học tuy không mâu thuẫn nhau nhưng cũng không tương đồng, mà song hành với nhau. Ibn Sīnā giải thích thêm quan điểm của mình rằng, tôn giáo là một loại triết học cho đại chúng: Nó không kể đại chúng nghe những chân lý triết học trần trụi, mà là một nỗ lực để đưa họ đến gần với chân lý triết học nhất có thể. Các nhà tiên tri chính là những nhà tâm lý học đại chúng, những người phát động các phong trào tôn giáo như những nỗ lực thực tế để làm cho mọi người trở nên tốt hơn về phương diện đạo đức. Do đó, Ibn Sīnā tái khẳng định lập trường của al-Fārābī rằng sự mặc khải không phải là chân lý triết học mà là sự thật mang tính biểu trưng.

Chủ đề quan trọng nhất trong siêu hình học của Ibn Sīnā là sự phân biệt giữa bản chất và tồn tại. Ibn Sīnā thừa tiếp những ý tưởng ban đầu từ nhà triết học tiền bối al-Fārābī để nâng cấp thành một luận thuyết sâu sắc về vấn đề này bằng những lập luận mạch lạc và các khái niệm rõ ràng.

Cơ sở lý luận mà Ibn Sīnā dựa vào để giải quyết mối quan hệ giữa bản chất và tồn tại có thể được tìm thấy nơi học thuyết của Aristotle về các nguyên nhân. Tuy nhiên, để đạt được kết quả mong muốn, Ibn Sīnā đã phải thực hiện những thay đổi căn bản học thuyết này. Theo Aristotle, vật chất là nguyên lý khả tính (potentiality) và hình thức là nguyên lý thực tính (actuality). Quá trình tương tác của cả hai đã tạo ra sự vận động thực tế của vũ trụ, trong đó những khả tính cũng dần dần được hiện thực hóa. Do đó, việc phân tích bất kỳ điều gì - ngoại trừ Thượng đế và vật chất nguyên thủy - đều thuộc về phạm vi vật chất và hình thức. Một sự khảo chứng kỹ hơn về học thuyết của Aristotle đã dẫn Ibn Sīnā đến việc xác định cái ông gọi là “Tồn tại thiết yếu” (wājib al-wujūd) làm cơ sở cho quá trình thế giới. Ibn Sīnā là người đầu tiên đã xây dựng Tồn tại thiết yếu thành khái niệm cốt tủy trong hệ thống siêu hình học, đóng vai trò là chìa khóa để giải quyết bài toán chuỗi nhân quả vô hạn và chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế [6, tr.169]. Hãy xem nhà triết học Islam kiến giải như thế nào? Ibn Sīnā phân chia tồn tại thành hai loại: “Tồn tại thiết yếu” và “Tồn tại khả dĩ” (mumkin al-wujud). Nếu như Tồn tại khả dĩ nghĩa là các sự vật chỉ có thể tồn tại khi được ban cho bởi nguyên nhân bên ngoài và do đó có thể không tồn tại, thì Tồn tại thiết yếu là thực thể mà sự tồn tại của nó là thiết yếu, tức là không thể không-tồn-tại, bởi bản chất của nó đã bao hàm tồn tại. Theo Ibn Sīnā, nếu tất cả sự vật chỉ là tồn tại khả dĩ thì chuỗi nhân quả sẽ kéo dài vô hạn, điều này mâu thuẫn với trật tự của vũ trụ. Do đó, phải tồn tại một thực thể duy nhất làm nền tảng cho sự tồn tại của mọi vật khác. Thực thể đó không gì khác chính là Tồn tại thiết yếu, tức Thượng đế. Ibn Sīnā tiếp tục lập luận, bản chất (mahiyya) của một sự vật chỉ là tiềm năng, nhưng để sự vật ấy được hiện thực hóa thành tồn tại thực tế thì cần phải có một nguyên nhân duy nhất, cũng chính là Tồn tại thiết yếu. Nhờ đó, mọi sự vật chỉ có thể tồn tại như những hiện tượng tùy thuộc, được ban cho bởi thực thể này.

Khái niệm Tồn tại thiết yếu còn giúp Ibn Sīnā giải thích tính duy nhất và bất khả phân ly của Thượng đế. Nếu có nhiều thực thể tồn tại theo bản chất của chúng, thì giữa các thực thể sẽ phát sinh sự khác biệt – điều này mâu thuẫn với bản chất của Tồn tại thiết yếu vốn dĩ phải là duy nhất và bất khả phân ly. Ibn Sīnā cũng đưa ra lập luận về tính duy nhất của Tồn tại thiết yếu tương tự như học thuyết tawhid của tôn giáo Islam. Đối với ông, không có vị thần nào ngoài Allāh, và do đó Tồn tại thiết yếu không thể nhiều, mà chỉ Một. Tuy nhiên, không viện dẫn kinh Qur'an hay bất kỳ tín điều tôn giáo Islam nào khác, lập luận của Ibn Sīnā luôn dựa trên cơ sở của các nguyên tắc triết học. Theo ông, nếu có hai thực thể được gọi là Tồn tại thiết yếu thì nghĩa là sẽ có sự khác biệt hoặc một dấu hiệu phân biệt của các thực thể. Nhưng do Tồn tại thiết yếu là phổ quát, và tất nhiên cái phổ quát thì không thể có sự khác biệt hay bất cứ một dấu hiệu nào để phân biệt, nên Tồn tại thiết yếu không thể là Hai [13, tr.54-55].

Có thể nói rằng, qua sự kiến giải về Tồn tại thiết yếu, Ibn Sīnā đã cởi bỏ tấm áo vật lý học trong học thuyết của Aristotle để khoác lên tấm áo siêu hình học mà theo ông là cao quý hơn. Mặc dù vấp phải những sự phê phán, chỉ trích từ phía triết học và thần học, tuy nhiên khó phủ nhận được rằng, quan niệm của Ibn Sīnā về Tồn tại thiết yếu có đóng góp quan trọng vào việc phát triển các luận chứng siêu hình học về sự tồn tại của Thượng đế - một trong những chủ đề lớn của triết học tôn giáo phương Tây.

Ibn Rushd và sự cáo chung của triết học Islam cổ điển

Khác với các nhà triết học Islam trước đó, Ibn Rushd (Averroës, 1126-1198) được biết đến nhiều hơn ở phương Tây Latinh, là đại biểu mẫu mực của triết học Islam cổ điển, “nhân vật vĩ đại đầu tiên và cuối cùng theo Aristotle trong thế giới Islam” [8, tr.280]. Tên đầy đủ của Ibn Rushd là Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Rushd. Ông xuất thân từ một dòng dõi học giả và luật gia nổi tiếng ở Tây Ban Nha. Học vấn ban đầu của ông chủ yếu tập trung vào ngôn ngữ học, luật học và thần học kinh viện.

Hai đặc điểm nổi bật khiến tác phẩm của Ibn Rushd khác biệt với tác phẩm của hai bậc thầy phương Đông, al-Fārābī và Ibn Sīnā, hai bậc thầy duy nhất ngang hàng với ông trong thế giới Islam: thứ nhất, sự tỉ mỉ trong việc bình luận về các văn bản của Aristotle; và thứ hai, sự tận tâm của ông trong việc vật lộn với câu hỏi cổ xưa về mối quan hệ giữa triết học và giáo điều [8, tr.283].

Để hiểu rõ hơn về triết học của Ibn Rushd, thiết nghĩ cần nhận diện bối cảnh của nó. Vào đầu thế kỷ XI, Ibn Sīnā đã trở thành biểu tượng của triết học Hy Lạp ở phía Đông thế giới Islam. Cuộc công kích không ngừng nghỉ của nhà thần học vĩ đại Abu Hamid al-Ghazālī (1058–1111) và những người khác đối với hệ thống triết học tân-Plato của Ibn Sīnā đã thôi thúc Ibn Rushd phải đứng ra nhận lãnh trách nhiệm bảo vệ thẩm quyền của diễn ngôn triết học. Ibn Rushd đã viết tác phẩm bút chiến “*Sự mâu thuẫn của sự mâu thuẫn*” (Tahafut al-Tahafut) để đáp trả những sự công kích của al-Ghazālī trong tác phẩm “*Sự mâu thuẫn của các nhà triết học*” (Tahafut al-Falasifah), tạo thành một cuộc tranh luận triết

– thần kinh điển trong thế giới Islam sơ kỳ. Trong tác phẩm này, Ibn Rushd sử dụng các lập luận logic và triết học để chứng minh rằng triết học không chỉ không mâu thuẫn với tôn giáo, mà còn có thể củng cố đức tin và giúp con người nắm hiểu sâu sắc hơn về Thượng Đế và vũ trụ.

Về mối quan hệ giữa tôn giáo và triết học, Ibn Rushd có một cách tiếp cận trung dung hơn so với Ibn Sīnā và al-Fārābī. Điều đó giúp ông trở thành một nhà tư tưởng có ảnh hưởng lớn trong việc hòa giải triết học với tôn giáo. Theo Ibn Rushd, triết học (suy lý) và tôn giáo (mạc khải) là hai con đường khác nhau nhưng đều hướng đến chung một đích: chân lý. Cụ thể, triết học là công cụ cần thiết để hiểu vũ trụ và Thượng đế. Ibn Rushd khẳng định, kinh Qur'an không chỉ cho phép mà còn khuyến khích sử dụng lý trí để khám phá chân lý. Trong khi, tôn giáo sử dụng ngôn ngữ ẩn dụ và hình ảnh để truyền đạt chân lý cho những người không thể tiếp cận tri thức triết học. Tôn giáo là cách để đảm bảo mọi người đều có thể sống đạo đức và hướng tới Thượng đế.

Liên quan đến Ibn Sīnā, Ibn Rushd cũng phản đối cách thức nhà triết học tiền bối phân biệt bản chất và tồn tại. Theo ông, Ibn Sīnā đã làm phức tạp hóa triết học của Aristotle bằng cách kết hợp những yếu tố không cần thiết từ thần học vào siêu hình học¹⁴. Ibn Rushd lập luận rằng, tồn tại không thể được thêm vào bản chất như thể nó là một thực tại riêng biệt. Trong thực tế, bản chất và sự tồn tại không thể phân biệt được, vì một sự vật đang hiện có được xác định bởi thực tính của nó. Nghĩa là, với ông, bản chất và tồn tại không phải là hai thực thể tách biệt trong thực tại. Đối với một vật cụ thể, bản chất và tồn tại của nó là một. Sự phân biệt bản chất và tồn tại chỉ diễn ra trong tư duy khái niệm, tức là vấn đề logic, chứ không phải trong hiện thực khách quan.

Vai trò của Ibn Rushd trong triết học Islam không chỉ thể hiện ở việc ông đã tiếp tục phát triển học thuyết của Aristotle, mà còn ở chỗ tìm cách hòa giải tôn giáo và triết học, để qua đó mở ra những hướng đi mới trong tư duy triết học và thần học. Tuy nhiên, kể từ sau Ibn Rushd, triết học dựa trên lý trí không còn giữ vị trí thượng tôn, mà thay vào đó đức tin và mạc khải trở thành yếu tố chủ đạo trong tri thức Islam. Sự phát triển mạnh mẽ của khuynh hướng thần học ash'ariyya (thần học của Ash'ari) và ảnh hưởng lâu dài của al-Ghazālī đã khiến tinh thần falsafā của triết học Islam cổ điển không còn giữ được ánh hào quang của nó. Triết học Islam, vì thế, cũng dần bước qua thời kỳ hoàng kim của nó. Đặt trong ngữ cảnh đó, chúng tôi thấy hợp lý khi đặt Ibn Rushd vào “bước

¹⁴ Aristotle không phân biệt rõ ràng giữa bản chất và tồn tại theo cách Ibn Sīnā đã làm. Trong siêu hình học của Aristotle, bản chất và tồn tại được luận bàn trong ngữ cảnh của hình thức và chất thể, nhưng chúng không được xem là hai thực thể riêng biệt. Tuy nhiên, dựa trên việc diễn giải và mở rộng các ý tưởng này của Aristotle, các nhà triết học Islam và Kitô giáo thời trung cổ, nhất là Ibn Sīnā và Thomas Aquinas đã phát triển sự phân biệt giữa bản chất và tồn tại trở thành một trong những vấn đề trung tâm của triết học Islam và chủ nghĩa kinh viện.

nguyệt” giữa hai giai đoạn trong lịch sử triết học Islam: giai đoạn cổ điển và giai đoạn hậu-cổ điển.

3. NHẬN ĐỊNH VÀ KẾT LUẬN

Triết học Islam cổ điển là một minh chứng nổi bật cho sự tiếp biến một cách sáng tạo di sản triết học Hy Lạp cổ đại trong bối cảnh văn hóa và tôn giáo Islam. Các triết gia như al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Sīnā, và Ibn Rushd đã tiếp nhận và tái kiến giải các khái niệm của Aristotle, Plato, và tân Platon để xây dựng một nền triết học hòa hợp với nguyên lý của Islam. Do đó, thật sai lầm nếu coi các tác phẩm của những nhà triết học Islam cổ điển đơn thuần là phiên bản Islam hóa của triết học Hy Lạp. Họ xứng đáng được trân trọng với tư cách những nhà triết học độc lập và sáng tạo.

Thông qua phong trào dịch thuật ở Baghdad, tinh thần falsafā đã được truyền từ Hy Lạp đã tạo ra một mô hình triết học tôn giáo đầy cởi mở, nơi lý trí được sử dụng để bảo vệ và giải thích các nguyên lý Islam, đồng thời giúp mở rộng tư duy lý luận vượt ra khỏi khuôn khổ thần học. Không nghi ngờ gì nữa, đây chính là giai đoạn giàu sáng tạo nhất trong lịch sử triết học Islam.

Tầm ảnh hưởng của triết học Islam cổ điển vượt ra ngoài thế giới Islam. Qua các bản dịch tiếng Ả Rập và sau đó sang tiếng Latinh, các tác phẩm của Ibn Sīnā và Ibn Rushd đã đóng vai trò quan trọng trong việc định hình triết học phương Tây thời trung cổ nói chung, triết học kinh viện nói riêng. Đối với nội bộ Islam, triết học cổ điển đặt nền tảng cho các tranh luận thần học và triết học, đồng thời góp phần duy trì một truyền thống tư tưởng mạnh mẽ và phong phú.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1]. Adamson, P. (2003), *Al-Kindī and the Mu‘tazilah: Divine Attributes, Creation and Freedom*, *Arabic Sciences and Philosophy* 13 (1), 45–77.
- [2]. Adamson, P. (2007), *Al-Kindī*, New York: Oxford University Press.
- [3]. Adamson, P. (2016), *Philosophy in the Islamic world: A History of Philosophy without any gap*, Volume III, New York: Oxford University Press.
- [4]. Al-Kindī (2012), *The Philosophical Works of al-Kindī*, edited and translated by Peter Adamson and Peter E. Pormann, New York: Oxford University Press.
- [5]. Davidson, H.A (1979), Avicennas’s Proof of the Existence of God as a Necessarily Existent Being, in Morewedge, P. ed, *Islamic Philosophical Theology*, Albany: SUNY Press.
- [6]. Fakhry, M. (2004), *A History of Islamic philosophy*, 3rd Edition, Columbia University Press.
- [7]. Groff, P.S. (2007), *Islamic Philosophy A–Z*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

- [8]. Gutas, D. (2004), *Geometry and the Rebirth of Philosophy in Arabic with al-Kindī*, In R. Arnzen and J. Thielmann ed, *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea: Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science Dedicated to Gerhard Endress on His Sixty-Fifth birthday*, Leuven: Peeters.
- [9]. López-Farjeat, L.X. (2022), *Classical Islamic Philosophy: A Thematic Introduction*, New York: Routledge.
- [10]. Morewedge, P. (1973), *The Metaphysics of Avicenna (Ibn Sīnā): A critical translation-commentary and analysis of the fundamental argument in Avicenna's Metaphysica in the Danish Namai, 'ala'i*, London: Routledge & Kegan Paul, 1973.
- [11]. Rudolph, U et al.(2017), *Philosophy in the Islamic World: 8 – 10 centuries*, Volume I, Leiden: Brill.

IDENTIFYING CLASSICAL ISLAMIC PHILOSOPHY THROUGH ITS PROMINENT REPRESENTATIVES

Duong Xuan Ngoc Ha, Dang Bui Anh Dao, Nguyen Viet Phuong^{1*}

¹ University of Sciences, Hue University

*Email: nguyenvietphuong@husc.edu.vn

ABSTRACT

Classical Islamic philosophy emerged and flourished under the Abbasid Caliphate (9th–13th centuries) amidst a vibrant context of theological debates following the death of the Prophet Muhammad. Under the patronage of the Abbasid administration in Baghdad, classical Islamic philosophy became a symbol of intellectual prosperity and creativity, marking a golden era in the history of Islamic thought. This study seeks to illuminate the foundational ideas of classical Islamic philosophers, such as al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Sīnā, and Ibn Rushd, thereby providing an insightful perspective on this profound intellectual tradition. Moreover, the research emphasizes the crucial role of classical Islamic philosophy in shaping the intellectual foundations of the Islamic world, as well as its lasting influence on the intellectual development of the Western world beyond the medieval period.

Keywords: Falsafā, Islam, Qur'an, Reason and Revelation, Philosophy of religion.



Dương Xuân Ngọc Hà sinh năm 1998 tại Huế. Ông nhận bằng cử nhân Triết học năm 2021 tại Trường Đại học Khoa học, Đại học Huế. Hiện ông đang làm nghiên cứu sinh tại Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

Lĩnh vực nghiên cứu: Triết học so sánh, Lịch sử triết học, Triết học phương Đông.



Đặng Bùi Anh Đào sinh năm 1993 tại Quảng Nam. Cô nhận bằng cử nhân Ngôn ngữ và văn hoá Ý năm 2015 tại Đại học Hà Nội và bằng Thạc sĩ Chính sách và Dịch vụ xã hội năm 2018 tại Trường Đại học Calabria, Italy. Hiện cô đang là Giảng viên bộ môn Công tác xã hội, khoa Văn hoá - Nghệ thuật, Trường Đại học Sư phạm Nghệ thuật Trung ương.

Lĩnh vực nghiên cứu: Công tác xã hội, tâm lý học, hành vi con người và môi trường xã hội



Nguyễn Việt Phương sinh năm 1984 tại Huế. Ông tốt nghiệp cử nhân (2006) và thạc sĩ (2010) ngành Triết học tại Trường Đại học Khoa học, Đại học Huế, nhận học vị tiến sĩ chuyên ngành Triết học (2016) tại Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam. Từ năm 2008 đến nay, ông công tác tại Bộ môn Triết học và Quản lý nhà nước, Khoa Lý luận chính trị, Trường Đại học Khoa học, Đại học Huế.

Lĩnh vực nghiên cứu: Lịch sử triết học, Khoa học chính trị.