

النظام الفلسفي لمدرسة
الحكمة المتعالية
(الجزء الأول)

عبد الرسول عبوديت

النظام الفلسفي لمدرسة
الحكمة المتعالية
(الجزء الأول)

تعريب

السيد علي عباس الموسوي

مراجعة

الدكتور خنجر حميدة



المؤلف: عبد الرسول عبوديت
الكتاب: النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية (الجزء الأول)
تعريب: السيد علي عباس الموسوي
مراجعة: الدكتور خنجر حمية
الناشر الإيراني: سازمان مطالعة وتدوين كتب علوم إنساني دانشگاه ها (سمت) ومؤسسه
آموزشی و پژوهشی إمام خميني
الإخراج: محمد حمدان
تصميم الغلاف: حسين موسى
الطبعة الأولى: بيروت، 2010

ISBN: 978-9953-538-30-3

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن قناعات واتجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي»
در آمدی به نظام حکمت صدرائی

**An Introduction to Mulla
Sadra's theosophical System**



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

**Center of civilization
for the development of Islamic thought**

بنایة الصبّاح - شارع السفارات - بشر حسن - بيروت
هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820387 (9611)

Info@hadaraweb.com

www.hadaraweb.com

المحتويات

5	المحتويات
11	كلمة المركز
17	المقدمة
31	المُدخل
33	الفصل الأول: صدر المتألهين
33	السيرة
40	مصفّاته
42	ترتيب مصنفاته
54	3 - 1 - أسلوبه في عرض الأفكار
64	4 - 1 - المفكرون الذين تأثر بهم
71	الفصل الثاني: الحكمة المُتعالية
71	مكانة الفلسفة قبل ظهور الحكمة المُتعالية
78	الحكمة المُتعالية

84	1 - 2 - الخاصية المميزة للحكمة المُتعالية
87	2 - 2 - المنهج في الحكمة المُتعالية
87	منهج الفلسفة
90	منهج الحكمة المُتعالية
92	دور الوحي والكشف في الحكمة المُتعالية
93	وجوه الاستفادة من الوحي والكشف في الفلسفة
	3 - 2 - نقاط اختلاف النظام المشائي والإشراقي
100	والحكمة المُتعالية
103	القسم الأول
105	الفصل الثالث: أصالة الوجود واعتبارية الماهية
105	بداية الإشكالية
111	رأيُ شيخ الإشراق
115	الاستدلال
116	الخلاصة
116	رأي صدر المتألهين
126	مقارنة
129	واسطة في العروض أو حيثية تقييدية
130	بيان المدعى بلغة الاصطلاح
131	1 - 3 - هل الكلّي الطبيعيّ موجود؟
131	معنى الكلّي الطبيعيّ
134	معنى موجود
136	الفرضيات

137	سؤال
138	جواب المتقدمين
141	جواب صدر المتألهين
160	2 - 3 - مشكلة اتّصاف الماهية بالوجود
160	بيان المشكلة
164	حلول المتقدمين
168	حلّ صدر المتألهين
175	3 - 3 - المجمعول بالذات
175	رأي المتقدمين
177	رأي صدر المتألهين
178	4 - 3 - الإمكان الوجودي أو الإمكان الفقري
182	إشكال وجواب
185	5 - 3 - التقدّم بالحقيقة
191	الفصل الرابع: التشكيك في الوجود
195	سؤال
196	بيان التشكيك التفاضلي
199	الخلاصة
200	جواب شيخ الإشراق
202	التشكيك في الذاتيات أو الماهية
206	خلاصة التشكيك في الذاتيات
207	جواب ابن سينا
216	تتمّة جواب ابن سينا

220	خلاصة مسألة التشكيك في العرضي
222	الخلاصة
223	إجمال جواب صدر المتألهين
225	تفصيل جواب صدر المتألهين
231	التشكيك في الوجود
233	نوع الوحدة التشكيكية
236	إشارة إلى الاستدلال
237	النظام التشكيكي للوجود
240	النتيجة
242	1 - 4 - أنحاء وجود الماهية
242	الوجود الخاص والوجود الجمعي
245	إشكال وجواب
248	الوجودات الطولية للماهية
252	النتيجة
253	2 - 4 - حمل الحقيقة والرققة
256	3 - 4 - المثل الأفلاطونية
257	تصوير نظرية المثل
260	تأويلات نظرية المثل
262	التشكيك في الماهية أساس نظرية المثل
264	صدر المتألهين ونظرية المثل
265	4 - 4 - تطابق العوالم
270	5 - 4 - تطابق الذهن والعين

270	الوجود الذهني والخارجي
272	الوجود الأفضل: الوجود الخارجي والذهني للماهية ..
277	منشأ تطابق الذهن والعين
281	الفصل الخامس: الوجود الرابط للمعلول
286	المرحلة الأولى: الوجود الرابط
286	الوجود المستقل
287	الوجود الرابطي: وجود في نفسه لغيره
288	الارتباط الذاتي
289	الارتباط العرضي
290	توضيح الوجود الرابطي
292	خاصية حيثية في نفسه
294	خاصية حيثية لغيره
295	خاصية الوجود في نفسه لغيره
297	الوجود الرابط: وجود لغيره
299	خلاصة
299	نفي الوجود عن الرابط
301	ملاحظة
301	أقسام الربط
302	المرحلة الثانية: وجود الرابط للمعلول
302	طرح السؤال
303	جواب عامة الفلاسفة السابقين
305	جواب ابن سينا

305	سؤال وجواب
310	جواب العلامة الدواني
313	جواب الميرداماد
316	جواب صدر المتألهين
316	الوجود الرابطي المعلول
319	وجود الرابط المعلول
330	تمثيل
337	من الرؤية العرفية إلى الرؤية العرفانية
339	التأكيد على نفي الوجود عن الرابط
342	نتائج البحث
342	1 - 5 - الوحدة الواقعية بديلاً للكثرة الواقعية
342	طرح السؤال
343	جواب السابقين
344	جواب صدر المتألهين
349	2 - 5 - التشؤن والتجلي بديلاً للعلية والجعل
350	3 - 5 - التقدم بالحق بديلاً للتقدم بالعلية
352	4 - 5 - التشكيك في الظهور بديلاً للتشكيك في الوجود
355	5 - 5 - الوجود المنبسط بديلاً للعقل الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز

بات صدر الدين محمد الشيرازي معروفاً على نطاقٍ واسع، بعد أن نُشرت أعماله، وبعد أن اتَّضحت أصالة تصوّراته وأفكاره، والقيمة التي يتمتّع بها جهده النقديّ، وبعد أن انكشف عمق تجاوزه وتخطيه لتراث عقليّ مهيمن وشديد التجذّر. ولقد تحقّق ذلك في ما أزعّم - في الأساس - بفضل جهود استشرافيّة اعتنت به كظاهرة من ظواهر الإبداع الفلسفيّ الإسلاميّ، بعد قرون من الركود، وبعد أن طغى الرأي الذي دفع باتّجاه تأكيد انتهاء الإبداع الفلسفيّ في الإسلام، في ذروة صعود المشائيّة مؤكّدة في نتاج ابن رشد. وهو رأي راحت تتردّد أصداؤه في ميدان الدراسات الإسلاميّة على غير صعيد، كمسلّمة لا يناقش فيها، وكحقيقة لا تقبل الجدل، تركت أثرها على عقول باحثينا رديحاً من الزمن. ويمكن للباحث المتخصّص أن يقع على الكثير من الدراسات والأبحاث التي تعنى بالتعريف بهذا المفكّر، أو بعرض آرائه وتصوراته، أو ببيان الأسس المعرفيّة التي قام عليها مذهبه. وهي في عمومها تتفاوت من حيث القيمة

والأهمية؛ لكنّها في مجملها ساهمت بشكل أو بآخر في جعل معرفتنا بهذا المفكر أكثر وضوحاً، وفي خلق فضول أكيد لاكتشاف عالمه الفكري من أقرب طرقه، وفي حثنا على العناية بترائه كمحطة من محطات التميّز والخلاقية، وكشيء قابل لأن يُستثمر ويُستلهم، وكعلامة على ما بلغته الميتافيزيقا من توسّع في القرن العاشر الهجريّ خارج الحراك الرسمي للعقل الإسلاميّ وعلى هامشه.

لكن بالرغم من ذلك، لم يتخذ صدر الدين الشيرازيّ بعدُ مكانه الذي يناسبه في دائرة مفكرّي الإسلام الكبار وفلاسفته ومبديه، ولا موقعه الذي يستحقّ في سياق التطوّر الفكريّ والحضاريّ لعالم الإسلام، ولم يُسبّر غوره من أجل الكشف عن الأبعاد الحقيقيّة للاهوت الميتافيزيقيّ الذي أنشأه، ولم يتفحص بعمق كافٍ لتحديد القيمة الواقعيّة لرؤاه وتصوّراته موضوعة في السياق العام لتطوّر المعرفة في الإسلام، ولا تمّ بشكل مُرضٍ تأويل جهده العقليّ في سياق مقارنة مكانته العالميّة في سياق تجارب عصره الأمميّة الطابع والكونيّة الانتشار، كما هو الحال مع ديكارت مثلاً، ومع التّاج الفلسفيّ في النصف الآخر من الأرض، أو مع اللاهوت الذي راح يتراكم بعد ذلك على خلفيّة تطوّرات العالم متطلباً مشروعيّة الوجود، ومواكبة المستجدّ، وتأكيد حضور مشهديّ في خضمّ تقلّبات التاريخ.

فالعناية به لم تبلغ حدّ العناية بابن سينا مثلاً أو بالفارابي، أو بابن عربي، أو بالرازي (أبو زكريا) أو بجلال الدين الروميّ، أو سعدي، أو ابن رشد، إلخ... من غير أن نبحت عن أسباب لذلك قد لا تكون واقعيّة أو عن عوامل يتمّ تضخيمها في العموم. ولقد كان شأنه في ذلك شأن مفكرين آخرين لم يُذكرُوا إلا أخيراً. ولم يكشف عن جوانب إبداعهم إلا حديثاً، وبشكل خجول وضيق

النطاق، كما هو الحال مثلاً مع السهروردي شيخ الإشراق، أو أبي البركات البغدادي، أو الطوسي إلخ...

ومثل هذا الكلام لا يقصد به التقليل من قيمة دراسات أو جهود تشهد لنفسها بالقيمة والأهمية كما هو الحال مع كوربان مثلاً، بل ما يقصد به بدقّة هو أنّ شخصيّة كصدر الدين الشيرازي ما زال إمكان الانشغال بها مفتوحاً على مصراعيه، وهي شخصيّة ما تزال تغري، وتنبي عن ما هو قابل لأن يُكتشف فيها أو يُعاد اكتشافه، وعما هو جدير بأن يُفحص من نتائجها أو أن يُسر غوره، أو أن تُتلمّس آفاهه، أو يُستثمر ويوظّف، موضوعاً في الخلفيّة المعرفيّة لعصرنا، وفي السياق الحضاريّ لاجتماعنا، بالرغم من المشكلات التي تعصف به، أو الكوارث التي يرفل فيها، أو الفوضى والاضطراب اللذين يعيقان نهوضه.

ولقد كنت أعتقد وما أزال أن ما يكتبه الغربيون عن كثير من مفكرينا أو تراثنا يدعو إلى الإعجاب، ويتطلّب منا الكثير من التقدير، وهو ساهم بشكل أو بآخر - وبغضّ النظر عن غاياته ومآربه - في الكشف عن الكثير من جوانب تراثنا، وفي التعريف بجملة كبيرة من مفكرينا وعلمائنا ومبدعينا، ولقد كان ذلك في العموم هو سبيلنا إلى التعرّف على هذا التراث، والتنبيه إلى أهميته، وإدراك منفعه وفوائده، والتبصّر في السياقات المعرفيّة التاريخيّة التي تولد فيها؛ لكنّ ذلك لا يقود في النهاية إلى معرفة الكيفيّة التي بواسطتها يمكن لهذا التراث أن يُستعاد أو أن يُستثمر أو أن يُكابّد، في سياقاتنا الحضاريّة الخاصّة، ليؤسّس عليه ما هو نافع لعصرنا، مفيد في طريق رقيّنا، باعث لنا على التفكير والخلق والإبداع، أو ليوظف كطاقة محرّضة على التأمل، تُستعاد كأمثولة لما يمكن أن يكون عليه التفكير النقاد المتجاوز، غير المرتهن لسطوة التقاليد، أو لهيمنة

الوضع القائم، أو لسلطة معرفة مؤكدة بفعل الاعتياد والتكرار، أو مرفوعة إلى حدود المقدس بفعل الإعلاء من رتبة تماسكها وانسجام بنائها، والمواكب لحاجات الإنسان في الراهن، ولتوسع آفاق اجتماعه، ولتعقد علاقاته، ولتضخم أسئلته وهواجسه المتصلة بوجوده وبمصيره، وبسيرورته وتقلبه، وبما يثيره موقفه الوجودي المتفرد من أحاسيس عميقة ومتجذرة، ومشاعر متوترة مستفزة، وبما يحركه الانكشاف المطرد للعالم وتقلص دائرة الممتنع، وتفاقم طاقات الإنسان وقدراته المفتوحة على المجهول من شعور بالقلق والاضطراب والخوف. ولقد كانت هذه هي الطريقة التي استُعيد بها التراث الفكري الغربي في الراهن في السياق الحضاري للحدثاء... أعني مواكباً للسيرورة المتدفقة للإنسان مستثمرراً على ضوء حراك العالم... لكن ذلك شيء لم نكابد نحن بعد في شموله وعمومه، ولا انخرطنا في تجربة إنجازها، في سعته وانبساطه، ولا توقرت لنا ظروف اختبارها بصورته الكلية. ينطبق ذلك على مجمل تراثنا المعرفي، وعلى تراثنا الفلسفي منه بوجه خاص.

ولقد قدّر للمسلمين في مطلع القرن أن يستأنفوا جهداً من هذا القبيل، كان واعداً في بداياته، لكن نهاياته كانت ملتبسة، وكارثية بمعايير كثيرة، ساهمت عوامل جد متنوعة في بلوغه إلى مثل هذه الخواتيم، وهي لما تفحص بعد بدقة لتكون محلاً للاعتبار أو لتجاوز، لكن مثل ذلك لا ينبغي أن يتذرع به للاستسلام للكسل ولخمول مقيم، لأن ذلك معناه الموت والانتحار. ولا ينبغي أن يعيق عن محاولات استئناف لحراك معرفي يستدعي التراث ويعيد بناءه، ويوضح ملتبساته، ويكشف عن أبعاده ومضامينه، ويبين قيمته، ثم يدفع به في تجربة اختبار، أو استثمار لا فرق، تبصر الراهن، وتستوعب حراك التاريخ، وتعمق آفاقه وفضاءاته، وأسئلته وهواجسه

ورهاناته، لترسم صورة وعينا للحاضر وللمستقبل، ورؤيتنا للإنسان وللعالم.

والعمل الذي بين أيدينا حول فلسفة صدر الدين الشيرازي يطمح إلى أن يكون جهداً في هذا الإطار. وهو عمل في سلسلة مترادفة من الأعمال الفكرية والفلسفية حول ملا صدرا الشيرازي ينتجها منذ فترة من الزمن باحثون واعدون، ومفكرون شباب أدركوا بعمق ما يمكن أن يضيفه استحضار ملا صدرا في الراهن إلى فكرنا من مكاسب وحسنات، وما يمكن أن يحركه فينا من نزوع خلخلة ونقد وتفكيك وتجاوز، أو يعلمنا إياه من تقاليد أو عادات في الفكر والنظر والتأمل.

والكتاب مضافاً إلى ذلك يتوفر على خصوصية واضحة، هي خصوصية الإبلاغ والتعليم والشرح، إنه نص يقصد تعليمنا وإفهامنا والأخذ بيدنا إلى العوالم الأكثر عمقاً في فلسفة ملا صدرا، والأكثر خصوصية وغنى، ويرغب في أن يكشف لنا جوانب الإبداع في المنظومة العقلية لملا صدرا في أكثر مشكلات الفلسفة الإسلامية دقة وحساسية - وهذا هو السبب في ما نجده من تكرار لموضوعات أو فقرات، أو عبارات على مدى مساحة النص - لكن من غير أن يخلّ غرض التعليم بتماسك الكتاب من وجهة منهجية، فلقد عمد المؤلف إلى دراسة ملا صدرا من خلال موضوعات، ما جَنَّب مقصد التعليم عنده الوقوع في شرك الرتابة التي تولّدها عادة الشروح المدرسية التي تواكب النص في تسلسل أفكاره.

ولقد طمح المترجم إلى أن يفِي النصَّ العربي بكل مقاصد المؤلف قدر الإمكان، ولقد كنا ندرك ونحن نراجع هذا النص على الأصل، صعوبة مثل هذه المهمة في ميدان الفلسفة بوجه خاص، حيث اللغة حمّالة وجوه، وحيث الاصطلاح مستودعٌ بطونٍ وأسرارٍ.

لكننا نزعم أنّ المترجم استطاع أن يؤدّي، ما ينبغي عليه من عمل
على أفضل صورة، وكان وفياً في العموم لمقاصد المؤلف وأغراضه،
ولما أراد أن يعبر عنه، بالرغم مما يمكن أن يداخل ذلك من جهد
ومشقة وأن يبذل في سبيله من طاقة ووسع ..

والله من وراء القصد

د. خنجر حمية

أستاذ المنطق والمعرفة في الجامعة

اللبنانية

المقدمة

يهدف هذا الكتاب إلى التعريف بالنظام الفلسفي للحكيم الكبير صدر المتألهين الشيرازي؛ ذلك أن أصحاب النظم الفلسفية - ومنهم ملا صدرا - لم يتكفلوا ببيان نظمهم الفلسفية، بل ذكروا العديد من النظريات في مختلف كتبهم ضمن تنظيم وتنسيق أولي، دون القيام بالتمييز بين القضايا التي تُشكّل أساساً في نظامهم الفلسفي وبين سائر القضايا والمسائل، وتحدّد دورها في البنية الفلسفية لهذا النظام. وأكثر ما كان يهتم به هؤلاء هو إثبات الفرضيات الفلسفية، وقليل ما كانوا يتعرّضون لتوضيح أصل تلك الفرضيات. وينصبّ اهتمام هؤلاء على فئة خاصّة من المُخاطبين؛ أعني من كان منهم من أصحاب الرأي، ممّن لهم اطلاع فلسفي واسع، واطلاع على الآراء المشهورة في كلّ مسألة، وعلى أدلّة إثباتها أو نفيها، بنحو يكون من الميسر لهؤلاء الوصول إلى فهم صحيح لها وتصور النظام الفلسفي المُتبني، دون غيرهم من المُخاطبين. ولذا، وبملاحظة هذا الأمر، لا بدّ، لمن يُريد التعرّض لبيان نظامهم الفلسفي، من أن يتمكّن أولاً من الفصل بين المسائل الرئيسية - التي هي قوام نظامهم - وبين المسائل الفرعية. وثانياً، من حذف المسائل الفرعية، وثالثاً، من

تحديد العلاقة بين المسائل الرئيسية وتحديد أهمية كل مسألة منها لتبين من خلال ذلك طريقة البناء الرئيسية للنظام؛ رابعاً، أن يكون ما هو أولى بالاهتمام ببيان الفرضيات، لينطلق بعد ذلك لإثباتها أو نفيها، وخامساً، أن يُلحظ المُخاطب غير الخبير. فهو يقوم في واقع الأمر بتحديد أهم المسائل الفلسفية وبيانها بنظم جديد وبلغة أبسط.

ومن باب تشبيه المعقول بالمحسوس، يُمكننا القول: إنَّ المسائل التي يتعرَّض لها الفيلسوف - الذي يَمْتَلِك نظاماً فلسفياً - في كُتبه، شبيهةٌ - مع شيء من المبالغة - بمجموعة من المشاهد التي تكون بين يدي المخرج السينمائي قبل إعدادها، وبيانها هو إخراج تلك المجموعة. وهذه المجموعة تشتمل على ساعات من المشاهد المؤلفة من مقاطع مُختلفة، تمَّ إعدادها في فترة أشهر من التصوير بغرض إنتاج عمل دراميٍّ منها. ومع ذلك لا يُمكن عرضها كما هي للمشاهد؛ وذلك لأنَّه لم يتمَّ حذف بعض المشاهد الجزئية التي لا فائدة منها في هذه المجموعة، كما لم يتمَّ الفصل بين المشاهد الرئيسية والمشاهد الفرعية، فلا العلاقة بين المشاهد معروفة، ولا دور كلِّ مشهد في القصة بكاملها معروف حتَّى يَتِمَّكن المشاهد من خلال رؤية تلك المشاهد من الوصول إلى القصة بكاملها. ولكنَّ المخرج يَتِمَّكن من إنتاج فيلم لساعة واحدة يكون مفهوماً لكافة المشاهدين، من خلال ملاحظة هذه المشاهد.

إنَّ الذين يقومون ببيان النظم الفلسفية هم الذين يتكفلون بنشر الفكر الفلسفي. فهم الوسطة التي تقوم ببيان الفكر الفلسفي للفلاسفة اللاحقين كما يقومون بنشر ذلك الفكر بين المُفكرين من غير الفلاسفة، كالمؤلفين وأهل الفنِّ ومُبدعي النظريات في العلوم الاجتماعية، بل يقومون بإيصال ذلك ومن خلال هؤلاء إلى كافة الناس. فليس الفلاسفة بكتَّاب كما أنَّهم ليسوا بفنانين ليَتِمَّكنوا من

بيان أفكارهم الفلسفية في قالب القصة والفيلم أو سائر الطُّرُق الفنية أمام المُخاطب العام، كما لا تجد من الفنّانين والمؤلّفين من هو من الفلاسفة. إذًا من خلال هؤلاء الذين يقومون ببيان أفكار الفلاسفة، ونقل تلك الأفكار إلى غير الفلاسفة، يُمكن صياغة النُّظُم الفلسفية، بشكلٍ غير مباشر في قالب القصة أو الفيلم أو سائر الوسائل الفنية بنحوٍ يُمكن بيانها لسائر الناس. وكنموذجٍ نشير إلى هارتناك في نظرية المعرفة عند كانط، حيث قام ببيان النظام الفلسفي المُعقّد لكانط، وسيتس في فلسفة هيغل.

لقد كان التعريف بالنُّظُم الفلسفية عرفاً رائجاً في الغرب لسنواتٍ طوال؛ ولكن ولأسباب عديدة لم يتمّ العمل بهذا الأسلوب في الفكر الإسلامي. ولعلّ أهمّ هذه الأسباب جانب الاحتياط الذي اتّخذه الفلاسفة في نشر الفلسفة. مضافاً إلى عدم الشعور بالحاجة إلى ذلك. ومهما كان السبب، فإنّ مثل هذا الأمر - مُضافاً إلى كونه أسلوباً جيّداً وضرورياً لا بدّ من العمل به - تفرضه علينا الظروف الفكرية المُعاصرة المُحيطة بنا. فوجود وسائل الاتّصال العامّة كالراديو والتلفزيون والإنترنت بالخصوص، وسعة النشر وسرعته سواء كان ذلك ضمن كتاب أو مجلّة أو جريدة، وكثرة طلاب العلم يدلّنا ذلك كلّ على مدى اتّساع الحركة الفكرية. وليس جُزافاً القول إنّه في عصرنا الحاليّ ثمة الملايين من الأشخاص - بمن فيهم التلامذة في المدارس ومن تخرّج منهم من الجامعات - وكثيرٌ من الناس من ذوي الاهتمام، هم من المُستنيرين ومن أصحاب النزعة العقلية، فعقلُهم يَسألُ عن كلّ شيءٍ بـ: «لماذا» باستثناء البديهيات. ومن الواضح أنّ السؤال بـ: «لماذا» لا نملك جواباً عنه، إلّا في الفلسفة. ولذا تملك الساحة الفكرية استعداداً تامّاً لنموّ وانتشار أنواع من النُّظُم الفلسفية. ومن هنا، نشهد انتشاراً واسعاً للنُّظُم الفلسفية

الغربيّة، ولكنّ النُّظْم الفلسفيّة الإسلاميّة، حيث لم يتمّ التعريف بها، ما تزال غريبة. بناء على ذلك وبحكم هذه الحاجة كان التعريف بالنُّظْم الفلسفيّة الإسلاميّة أمراً ضرورياً.

طبقاً للتعريف الذي يُقدّمه الفلاسفة المسلمون للفلسفة والتي يُطلق عليه اسم «الإلهيّات» و«ما بعد الطبيعة» - أو الميتافيزيقيا بحسب التعبير الشائع - فإنّ حقيقتها هي معرفة الوجود عقلاً، والمُراد من الوجود معنى الوجود، ولكن ليس مُطلق الوجود بل الموجود بما هو موجود. والمُراد من الموجود بما هو موجود الموجود لا من حيث إنّ له ماهيّة خاصّة. فمعرفة الوجود هي مجموعة من القوانين التي تبحث عن الموجود بما هو موجود؛ وبعبارة أوضح: هو مجموعة من القوانين التي لا يُشترط في صدقها على الموجودات أن تكون من ماهيّة خاصّة. والمقصود من كونها معرفة عقلية هو أن تكون ممّا يُعتمد فيها على البرهان، ولذا لم تكن معرفة الوجود بالنقل فلسفة، وإن كانت معرفةً للوجود. والمُراد من الفلسفة الإسلاميّة معرفة الوجود عقلاً، والتي تخضع في تكوينها وتطوّرها لتأثير الفكر الإسلاميّ، بمعنى أنّها لو كانت في بيئة أخرى غير إسلاميّة لأخذت منحى آخر غير ما هي عليه الآن. وعلى أيّ حال، صنّف الفلاسفة المسلمون مجموع المسائل التي عالجوها بالبحث تحت عنوان الفلسفة الإسلاميّة ضمن ثلاثة محاور:

- 1 - الأمور العامّة، أو العلم الكلّي أو الإلهيّات بالمعنى الأعم أو الإلهيّات العامّة.
- 2 - معرفة الله، أو الإلهيّات بالمعنى الأخص أو الإلهيّات الخاصّة.
- 3 - علم النفس.