

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم. کتاب حاضر به منظور معرفی نظام فلسفی حکیم بزرگ، صدرالمتألهین شیرازی، نگاشته شده است. فیلسوفان نظام ساز خود در بند معرفی نظام فلسفی خویش نیستند. آنها غالباً انبوهی از مطالب را، در آثاری متعدد، در نظم و نسقی ابتدائی، ارائه می‌کنند بی آنکه مسائلی را که سازه اصلی نظام را تشکیل می‌دهند از سایر مسائل متمایز کنند و نقش آنها را در سازه مذکور مشخص نمایند. آنها بیشتر به اثبات مدعیات فلسفی اهتمام دارند و کمتر به تصویر آنها می‌پردازند. آنها خود را با مخاطبان خاص روبرو می‌دانند: مخاطبانی که هم صاحب نظرند، هم از اطلاعات وسیع فلسفی برخوردارند، هم با رأی یا آراء مشهور در هر مسئله‌ای آشنایند و هم نحوه اثبات یا نفی آن را می‌دانند، به طوری که درک درست آراء آنها و تصویر دقیق نظامشان برای چنین مخاطبانی میسر است، نه برای دیگران. با این اوصاف، کسی که به معرفی نظام آنها می‌پردازد باید اولاً، مسائل اصلی را، که مقوم نظام‌اند، از مسائل فرعی تفکیک کند؛ ثانیاً، مسائل فرعی را حذف کند؛ ثالثاً، رابطه مسائل اصلی را با یکدیگر و نیز میزان اهمیت هر یک را مشخص کند تا بدین نحو سازه اصلی نظام آشکار شود؛ رابعاً، بیشتر به تصویر مدعیات اهتمام داشته باشد تا به اثبات و استدلال بر آنها و خامساً، مخاطبان غیر صاحب

نظر را هم مد نظر قرار دهد. در حقیقت، معرفی کننده مباحث فلسفی را غربال و حاصل آن را در نظمی نو و به زبانی ساده‌تر ارائه می‌کند.

از باب تشبیه معقول به محسوس، مجموعه مباحثی که فیلسوفی نظام ساز، در آثار خود، ارائه می‌کند، با اندکی مبالغه، شبیه مجموعه فیلم‌هایی است که کارگردان قبل از تدوین در دست دارد و معرفی آنها نیز شبیه تدوین این مجموعه است. این مجموعه شامل ساعت‌ها فیلم است که از صحنه‌های گوناگون، در طی چندین ماه فیلمبرداری، به منظور نمایش داستانی بخصوص، تهیه شده‌اند، مع الوصف نمی‌توان آنها را در معرض دید تماشاگر قرار داد. زیرا در این مجموعه، نه جزئیات بی‌فایده صحنه‌ها حذف شده‌اند، نه صحنه‌های اصلی از فرعی تفکیک یافته‌اند، نه رابطه صحنه‌ها با یکدیگر معلوم است و نه نقش هر صحنه‌ای در پیکر اصلی داستان قابل درک است تا تماشاگر با دیدن آنها به مضمون داستان پی ببرد. اما کارگردان با تدوین این فیلم‌ها، از همین مجموعه، فیلمی یک ساعته تهیه می‌کند که برای همه تماشاگران بخوبی قابل درک است.

در حقیقت، معرفان فلسفه‌اند که عهده‌دار اشاعه فلسفه‌اند. آنها واسطه‌هایی هستند که افکار فلسفی را هم برای فیلسوفان بعدی ساده‌تر می‌کنند و هم آنها را به روشنفکران غیر فیلسوف، نظیر نویسندگان و هنرمندان و نظریه پردازان علوم اجتماعی، و از طریق آنها به عموم مردم انتقال می‌دهند. غالباً نه فیلسوفان نویسنده و کارگردان و هنرمندان تا بتوانند افکار فلسفی خود را در قالب داستان و فیلم و سایر آثار هنری به مخاطبان عام عرضه کنند، و نه نویسندگان و کارگردانان و سایر هنرمندان فیلسوف‌اند. مع الوصف، با وساطت معرفانی که افکار فیلسوفان را به غیر فیلسوفان انتقال داده‌اند، بسیاری از نظام‌های فلسفی، به طور غیر مستقیم، در قالب داستان و فیلم و دیگر آثار هنری، در غرب، به عموم مردم عرضه شده‌اند. از باب نمونه، هارتناک، در معرفت‌شناسی کانت، نظام دشواریاب کانت را معرفی کرده است و استیس، در فلسفه هگل، نظام هگلی را.

در فرهنگ غرب، سالهاست سنت معرفی رواج دارد، اما، در فرهنگ اسلامی، به

عللی، تاکنون به این سنت عمل نشده است. شاید از اهم این علل یکی احتیاط مؤکد خود فیلسوفان در اشاعه فلسفه بوده است و دیگری احساس بی‌نیازی از آن. در هر صورت، علاوه بر اینکه این سنت فی‌نفسه پسندیده و نیکوست و ضروری است به آن عمل شود، اوضاع و احوال فرهنگی معاصر نیز، بیش از این، ترک آن را روا نمی‌دارد. وجود وسائل سریع ارتباط جمعی، نظیر رادیو و تلویزیون و بویژه اینترنت، و کثرت و سرعت انتشارات، اعم از کتاب و مجله و روزنامه، و وفور تحصیلکردگان همه‌نشان از گسترش بسیار سریع روشنفکری دارند. گزاف نیست اگر بگوئیم که، در حال حاضر، میلیون‌ها نفر از مردم کشور، شامل دانش‌آموزان دبیرستان‌ها و دانشجویان و فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها و بسیاری از کسانی که با وسائل ارتباط جمعی سر و کار دارند، روشنفکرند و ویژگی روشنفکری عقل‌گرایی، و گاهی از نوع افراطی آن، است و عقل، جز در بدیهیات، می‌گوید: «چرا؟» و آشکار است که بسیاری از این چراها، بی‌واسطه یا باواسطه، جز در فلسفه پاسخ ندارند. از همین رو، زمینه فرهنگی کشور کاملاً مستعد اشاعه و رشد انواع نظام‌های فلسفی است. در این میان، بسیاری از نظام‌های فلسفی غرب که معرفی شده‌اند بخوبی اشاعه یافته‌اند اما نظام‌های فلسفی اسلامی، چون معرفی نشده‌اند، هنوز در غربت‌اند. بنابراین، به حکم این نیاز، ضروری است که به معرفی فلسفه اسلامی بپردازیم.

بنابر تعریف فیلسوفان مسلمان، فلسفه، که به آن «الهیات» و «ما بعد الطبیعه» - و به تعبیر رایج «متافیزیک» - هم می‌گویند، هستی‌شناسی عقلی است. هستی در اینجا به معنای وجود نیست، به معنای موجود است اما نه مطلق موجود، بلکه موجود بما هو موجود. مقصود «از موجود بما هو موجود» موجود است نه از آن جهت که ماهیت خاصی دارد. پس هستی‌شناسی مجموعه قوانینی است که از موجود بما هو موجود بحث می‌کنند؛ به تعبیر ساده‌تر، مجموعه قوانینی است که صدق آنها بر موجودات مشروط نیست به اینکه ماهیت خاصی داشته باشند. مقصود از عقلی همان روش برهانی است و لذا هستی‌شناسی نقلی، گرچه هستی‌شناسی است، فلسفه نیست و مقصود از فلسفه اسلامی هستی‌شناسی عقلی‌ای است که در نحوه رشد و تکامل خود تحت تأثیر فرهنگ اسلامی بوده است، به این معنا که اگر در زمینه فرهنگی دیگری رشد و تکامل

یافته بود غیر از این بود که اکنون هست. در هر حال، فلاسفه مسلمان مجموعه مسائلی را که تحت عنوان «فلسفه اسلامی» مطرح می‌شوند در سه باب دسته‌بندی کرده‌اند:

(۱) امور عامه یا علم کلی یا الهیات بالمعنی الاعم یا الهیات عام؛

(۲) خداشناسی یا الهیات بالمعنی الاخص یا الهیات خاص؛

(۳) علم النفس.

باب امور عامه از چند بخش کلی تشکیل یافته است: احوال کلی وجود، مواد ثلاث، وجود رابط و رابطی، جعل، ماهیت، وحدت و کثرت، علت و معلول، قوه و فعل، تقدم و تأخر، علم و عالم و معلوم و مقولات. بحث حرکت و سکون، پیش از صدرالمتألهین، در مباحث کلی طبیعیات، مشهور به سمع‌الکیان، جای داشته است اما او به سببی که - در فصل ششم - خواهیم گفت، آن را به بخش قوه و فعل الهیات ضمیمه کرد و با تلفیق آنها مبحث ثبات و سیلان را مطرح کرد. همچنین پیش از او بخشی از مباحث مربوط به مقولات در منطق جای داشته است ولی او آنها را در فلسفه جای داده است.

باب خداشناسی دارای سه بخش کلی است: بخش ذات، بخش صفات و بخش افعال. بخش ذات خود شامل اثبات وجود خدا و اثبات توحید و مباحث مربوط به آنهاست. بخش صفات خود شامل دو بخش جزئی‌تر است: بخشی که در آن از مباحث کلی صفات بحث می‌شود و بخشی که به اثبات تک تک صفات، نظیر علم و قدرت و حیات و اراده و کلام و سمع و بصر، و به توضیح درباره نحوه هر یک از این صفات و به بررسی مسائل مرتبط با آنها، مانند قضا و قدر و جبر و تفویض و امثال آنها، می‌پردازد. بالاخره در بخش مربوط به افعال مباحثی نظیر نحوه صدور کثرت از خدا، صادر اول، اثبات عالم مجردات، چگونگی تبیین شرور و مشکل دوام فیض در عین حدوث عالم و امثال آنها را بررسی می‌کنند.

باب علم النفس نیز شامل دو بخش کلی است: بخش نفس و بخش معاد. در بخش نفس مسائلی مانند تعریف نفس، اثبات وجود نفس، اثبات جوهریت نفس، اثبات تجرد نفس، حدوث یا قدم نفس، سابقه نفس از نظر تجرد و مادیت، قوای نفس و نحوه ارتباط این قوا را با نفس بررسی می‌کنند. در بخش معاد، که عمدتاً به مباحث مربوط به نفس

پس از مرگ اختصاص دارد، به سبب حقیقی مرگ، جاودانگی نفس، بطلان تناسخ، عالم برزخ، حقیقت قبر و عذاب آن، اثبات معاد و نحوه آن، حقیقت حشر، حقیقت میزان و حساب، حقیقت صراط، حقیقت بهشت و جهنم و حقیقت سعادت و شقاوت می‌پردازند. در این بخش، مباحثی همچون لزوم وحی، حقیقت وحی، مسئله نبوت، و حقیقت رؤیا و امثال آنها نیز بررسی می‌شوند. در حقیقت، فیلسوفان در این بخش، آموزه‌های دینی را تفسیر و اثبات می‌کنند. از همین رو، می‌توان بخش معاد را تحت عنوان «دین‌شناسی فلسفی» یا به اختصار تحت عنوان «دین‌شناسی» هم مطرح کرد. بخش نفس، پیش از صدرالمতألهین، از مباحث طبیعیات به حساب می‌آمده است، هر چند گاهی هم آن را در الهیات مطرح کرده‌اند، اما صدرالمتألهین آن را از مباحث الهیات به شمار آورده است.

گفتنی است که فلاسفه مسلمان مباحث مربوط به معرفت‌شناسی را - که بیشتر چالش‌های فلسفی دو سه قرن اخیر در غرب به آنها اختصاص دارد - کمتر در فلسفه مطرح کرده‌اند و بیشتر آنها را در منطقی جای داده‌اند، البته در بخش مواد منطقی، در صناعت برهان، نه در بخش صورت منطقی، که در آن قوانین استنتاج را بررسی می‌کنند. آری، مباحث هستی‌شناسانه معرفت و ادراک را در فلسفه مطرح کرده‌اند. پس به نظر آنها، مباحث معرفت‌شناسی عمدتاً فلسفی نیستند و به همین سبب ما نیز در این کتاب از آنها گفتگو نخواهیم کرد و، به جای آنها، به هستی‌شناسی معرفت می‌پردازیم.

مجموعه فوق، شامل مسائل الهیات عام و خاص و علم النفس، یا دست کم بخش اعظم آن، در بسیاری از کتاب‌های مهم فلسفی - از شفای ابن‌سینا، که اولین کتاب مفصل در فلسفه اسلامی است، تا اسفار صدرالمتألهین، که مهم‌ترین و مفصل‌ترین کتاب فلسفه اسلامی در چهار سده اخیر است، و نیز در بسیاری از کتب مهم فلسفی فی مابین - مطرح است و هر فیلسوفی، به فراخور مبانی و طرز فکر خویش، درباره آنها نظر دارد و بالتبع بسیاری از این مسائل، در اثر بحث‌ها و چالش‌ها، در طول تاریخ فلسفه اسلامی، پیوسته تحول یافته‌اند و در نهایت عمده آنها در نظام فلسفی صدرالمتألهین، حکمت متعالیه، به کمال رسیده، تثبیت شده‌اند و از آن پس کمتر جرح و تعدیل یافته‌اند.

با این توضیح، روشن است که مقصود از «فلسفه اسلامی» مجموعه مذکور است از بدو پیدایش تا حال حاضر با همه تغییر و تحول‌هایی که در طول این مدت در آن راه یافته است.

اکنون، با توجه به آنچه درباره فلسفه اسلامی گفتیم و با توجه به اینکه اغراق نیست اگر بگوئیم به تعداد فلاسفه نظام فلسفی وجود دارد - چرا که مقصود از «نظام فلسفی» مجموعه آراء فلسفی فیلسوف است، به طوری که اگر دو فیلسوف در همه آراء اتفاق نظر داشته باشند دارای یک نظام فلسفی اند و گرنه دارای دو نظام اند ولو در اندکی از آراء اختلاف نظر داشته باشند - می‌توان دریافت که فلسفه اسلامی حاوی نظام‌های فلسفی زیادی است. حال به معرفی کدامیک باید پرداخت؟

برای پاسخ به این سؤال، باید به دو نکته توجه داشت: نکته اول اینکه، گرچه نظام‌های فلسفی اسلامی متکثرند، بسیاری از آنها با یکدیگر تفاوت چشمگیری ندارند؛ مثلاً، نظام‌های فلسفی فیلسوفانی که تحت عنوان «پیروان یا همفکران ابن‌سینا» از آنها یاد می‌کنند، مانند بهمینار ولوکری و خواجه نصیر الدین طوسی و قطب الدین رازی و امثال آنها، جز در شمار بسیار اندکی از آراء، مشابه نظام فلسفی ابن‌سینا هستند، که آن را «نظام سینوی» می‌نامیم، به طوری که با درک این نظام براحتی و با اندکی تحقیق می‌توان آنها را نیز فهمید. همچنین است نظام‌های فلسفی فیلسوفانی که به پیروی از شیخ اشراق یا به همفکری با او مشهورند نسبت به نظام فلسفی شیخ اشراق و به همین نحو است نظام‌های فلسفی فلاسفه‌ای که به پیروی از حکمت متعالیه معروف‌اند نسبت به نظام فلسفی صدرالمتألهین، که آن را «نظام صدرائی» می‌گوئیم، اما خود این سه نظام با یکدیگر تفاوت‌های عمده و چشمگیری دارند. پس درست است که تقریباً هر فیلسوف مسلمانی دارای نظامی فلسفی است، اما چنین نیست که هر یک از آنها سازنده نظام هم باشد. فیلسوفان نظام ساز اندک و محدودند. قدر مسلم این است که در فلسفه اسلامی، ابن‌سینا و شیخ اشراق و صدرالمتألهین فیلسوفانی نظام‌سازند.

نکته دوم اینکه در میان فیلسوفان مسلمان، ابن‌سینا جایگاه ویژه‌ای دارد، زیرا علاوه بر اینکه یکی از بزرگترین فلاسفه اسلامی است، تا آنجا که کتاب‌های فلسفی در دسترس نشان می‌دهند، بزرگ‌ترین شارح فلسفه اسلامی نیز هست. فلسفه اسلامی با

آثار او اشاعه و نضح یافت، به طوری که با تسلط به نظام سینوی هم می‌توان براحتی نظام‌های فلسفی فیلسوفان پس از او، حتی نظام فلسفی شیخ اشراق، را بخوبی فهمید، زیرا آثار آنها عمدتاً ناظر به آثار او است، و هم می‌توان بسهولت نظام‌های فلسفی فیلسوفان پیش از او را درک کرد، چراکه آثار مجمل آنها با مباحث تفصیلی و دقیق او قابل فهم است؛ به تعبیر دیگر، علی‌رغم همه تفاوت‌های چشمگیری که ممکن است نظام سینوی با نظام‌های پیش یا پس از خود داشته باشد، فهم این نظام، نه تنها شرط لازم برای فهم آنهاست، بلکه شرط کافی هم هست. آری، نظام صدرائی از این قاعده مستثناست. فهم نظام سینوی شرط لازم برای فهم نظام صدرائی هست اما شرط کافی نیست.

با توجه به دو نکته فوق، در پاسخ به این سؤال که «به معرفی کدامیک از نظام‌های فلسفه اسلامی باید پرداخت؟»، باید گفت: برای معرفی فلسفه اسلامی معرفی بسیاری از این نظام‌ها ضروری است اما نه جدا جدا و مستقل، بلکه در ضمن سه مرحله معرفی: (۱) معرفی دقیق و مشروح نظام سینوی؛ (۲) معرفی نظام‌های میانه، شامل اهم نظام‌های مهم ما بین ابن سینا و صدرالمتألهین و از جمله شامل نظام شیخ اشراق، به منزله حواشی و تعلیقات بر نظام سینوی؛ و (۳) معرفی نظام صدرائی همراه با نظام‌های فیلسوفان هم‌فکر او به منزله حواشی و تعلیقات بر نظام او.

اگر بخواهیم رابطه میان نظام‌های قبل از ابن سینا و نظام سینوی و نظام‌های میانه و نظام صدرائی را، در پیکره فلسفه اسلامی، بخوبی تصویر کنیم، بهتر است فلسفه را همچون نهالی فرض کنیم که از یونان به جهان اسلام انتقال یافت. این نهال با تلاش فیلسوفان پیش از ابن سینا رشد کرد، با تحقیقات ابن سینا درخت شد، با مراقبت‌ها و پیرایش‌های فیلسوفان پس از ابن سینا تناورتر و کامل‌تر شد و سرانجام با کوشش‌های صدرالمتألهین به کمال قوت و باروری رسید. پس بر خلاف فلسفه غرب، در دوسه سده اخیر، که مجموعه نظام‌هائی احياناً متباین یا حتی متنافی است آنچنانکه گاهی نظامی دیگر را بکلی نفی می‌کند و جانشین آن می‌شود، فلسفه اسلامی شبیه یک هویت واحد است که دارای مراحل و مراتبی است که در مجموع روند تکاملی داشته‌اند: مرتبه‌ای از آن فلسفه یونان است در بدو ورود به فرهنگ اسلامی، مرتبه دیگر آن

نظام‌های فلسفی پیش از ابن‌سینا، مرتبه بعد از آن که با تکاملی چشمگیر همراه است. نظام سینوی است، مراتب پس از آن نظام‌های میانه‌اند که با نقادی‌ها و بررسی‌های خود فلسفه اسلامی را مستعد کردند تا سرانجام مرتبه‌ای بسیار کامل‌تر، همچون نظام صدرائی، برای آن تحقق یابد که از نظر میزان تکامل نسبت به مراتب قبل‌گویی جهش یافته است.

اکنون مجموعه «نظام حکمت صدرائی»، که بخش تشکیک در وجود آن به طبع رسیده است، برای معرفی دقیق نظام صدرائی در نظر گرفته شده است اما این مجموعه مشروح است و محتمل است توفیق اتمام آن دست ندهد و اگر هم دست دهد، مسلماً نگارش آن به درازا می‌کشد، بعلاوه، ممکن است طالبان حکمت متعالیه فرصت نیابند چنین مجموعه مشروحی را مطالعه کنند و یا اگر فرصت یابند، نتوانند آن را به ذهن بسپارند. بنابراین، نگارنده بر آن شد که ابتدا خلاصه این مجموعه را، تحت عنوان «درآمدی به نظام حکمت صدرائی»، ارائه کند و سپس، با توفیق الهی، به تکمیل مجموعه مذکور بپردازد. با توضیحاتی که دادیم، آشکار است که نه مجموعه مذکور برای مبتدیان و نا‌آشنایان با فلسفه سودمند است و نه کتاب حاضر. مخاطبان این کتاب کسانی‌اند که در حد کارشناسی ارشد الهیات‌اند یا الهیات شفا یا اشارات و نیز نه‌ایة الحکمه یا کتابی معادل آن را به پایان رسانده‌اند و قصد ورود به حکمت متعالیه را دارند.

کتاب حاضر، در دو جلد، در یک مدخل و پنج بخش، تنظیم شده است: بخش اول هستی‌شناسی، بخش دوم جهان‌شناسی؛ بخش سوم معرفت‌شناسی، بخش چهارم خداشناسی و بخش پنجم انسان‌شناسی. چون این کتاب برای معرفی حکمت متعالیه به فیلسوفان غرب نیز در نظر گرفته شده است، از نظر بخش بندی کلی و انتخاب عناوین آنها، شبیه کتاب‌های غرب در معرفی فیلسوفان است، و گرنه از دیدگاه فلاسفه مسلمان همه این کتاب هستی‌شناسی است، نه فقط بخش اول آن. در هر صورت، مقصود از «جهان‌شناسی» فلسفه طبیعت یا هستی‌شناسی طبیعت است که شامل مباحث حرکت و نتایج آن است. تحت عنوان «معرفت‌شناسی»، مباحث مربوط به هستی‌شناسی ادراک بررسی می‌شوند و سرانجام عنوان «انسان‌شناسی» به جای علم النفس انتخاب شده است.

جلد اول این کتاب، شامل مدخل و دو بخش اول است. مدخل شامل دو فصل است: فصل اول درباره صدرالمتألهین و فصل دوم درباره هویت حکمت متعالیه. بخش اول شامل فصل‌های سوم تا پنجم است: فصل سوم درباره اصالت وجود و فروع آن، فصل چهارم درباره تشکیک در وجود و فروع آن و فصل پنجم درباره وجود رابط معلول و فروع آن. بخش دوم شامل فصل‌های ششم و هفتم است: فصل ششم درباره حرکت و لوازم آن و فصل هفتم درباره حرکت جوهری و فروع آن. در فصل دوم توضیح خواهیم داد که پایه‌ای‌ترین مسائلی که حکمت متعالیه بر آنها مبتنی است عبارتند از اصالت وجود، تشکیک در وجود، وجود رابط معلول و حرکت جوهری اشتدادی و غیر اشتدادی که تشکیک در وجود و وجود رابط معلول و حرکت جوهری خود بر اصالت وجود و حرکت جوهری اشتدادی، بعلاوه، بر تشکیک در وجود هم مبتنی است. پس در حقیقت، در این جلد پایه‌های حکمت متعالیه بررسی می‌شوند. در پایان، توجه خواننده را به نکات زیر جلب می‌کنم:

۱) در این کتاب، همواره مقصود از «فلاسفه» یا «فیلسوفان» یا «حکما» فلاسفه اسلامی و مقصود از «فلسفه» فلسفه اسلامی و مقصود از «فلاسفه پیشین» یا «حکمای پیشین» یا «پیشینیان» فیلسوفان پیش از صدرالمتألهین است.

۲) عنوان هر فصلی به مطلب اصلی فصل اختصاص دارد. از همین رو، مطلب اصلی هر فصلی بدون شماره تحت عنوان فصل ذکر می‌شود و برخی از فروع مهمی که مستقیماً بر آن مترتب اند با شماره‌های فرعی دو رقمی - متشکل از رقم فصل در سمت چپ و رقم فرع در سمت راست - مشخص می‌شوند، بجز در فصل ششم که لوازم حرکت به جای فروع ذکر شده‌اند.

۳) کلیه مطالب مربوط به عنوانی اصلی یا فرعی، از ابتدا تا انتها، به طور پیوسته نگاشته شده‌اند و عناوین فرعی تری که، برای دسته‌بندی مطالب در ذهن خواننده، به آنها نیاز است در حاشیه ذکر شده‌اند. این شیوه فقط در فصل پنجم، که به دو مرحله تقسیم شده است، قابل رعایت نبوده است.

۴) سعی شده است از صریح‌ترین عبارات برای استشهاد استفاده شود و سایر

عبارات هم مضمون با آنها یا خود آنها و یا نشانی آنها - البته تا آنجا که نگارنده از آنها اطلاع داشته است - در پی نوشت ذکر شوند.

(۵) برای پرهیز از حجیم شدن متن، برخی از مطالب کمکی - شامل توضیح اضافی، رد اقوال بدیل، مقایسه و غیر ذلک - در پی نوشت آمده‌اند.

(۶) حتی المقدور ترتیب منطقی مطالب حفظ شده است؛ یعنی، تا آنجا که ممکن بوده، در توضیح یا اثبات مطلبی، به مطالب بعدی استناد نشده است.

(۷) همت نگارنده در این کتاب بیشتر مصروف به دست دادن تصویر خرد و کلان از حکمت متعالیه است نه اثبات مطالب آن و دفاع از آنها در برابر اشکالات دیگران، مگر در مواردی که ضرورت ایجاب کند، مانند مواردی که استدلال یا مدعا به تصویر بهتر مدعا کمک کند یا استدلال بسیار مبهم باشد و هکذا.

(۸) تا آنجا که میسر بوده است، تصویر مدعیات، و بویژه استدلال‌ها، به روش نسبتاً تحلیلی ارائه شده‌اند.

(۹) برخی از مثال‌ها ناچار همان مثال‌هایی است که فلاسفه اسلامی بر اساس فیزیک ارسطو ذکر کرده‌اند؛ مثلاً، رنگ در فیزیک ارسطو از کیفیات ثانویه نیست، بلکه عرض است و وجودی مغایر وجود جسم رنگین دارد، گرچه از آن قابل انفکاک نیست. همچنین است نور و شکل و حرارت و هکذا. بنابراین، خواننده کتاب باید، در هنگام مطالعه این مثال‌ها، ذهن خود را از نظریات جدید درباره آنها خالی کند.

(۱۰) در مواردی که گفته‌های صدرالمتألهین درباره مطلبی غیر صریح است اما شراح و تعلیقه‌نویسان صریح و مشروح آن را توضیح داده‌اند، به سخنان آنها استشهاد شده است.

در اینجا بر خود فرض می‌دانم که از فیلسوف معاصر، حضرت استاد مصباح، که در حکمت و معارف اسلامی مرهون ایشان هستم و بعلاوه فرصت پرداختن به چنین طرحی را برای نگارنده فراهم کرده‌اند سپاسگزاری کنم. نیز واجب می‌دانم که از برادر شفیق و دانشمند جناب آقای مصطفی ملکیان تشکر کنم که هم مشوق اصلی نگارنده در اقدام به معرفی حکمت متعالیه بوده‌اند و هم، با کثرت مشغله، از سر لطف نوشته حاضر راز

آغاز تا پایان مطالعه کردند و با تذکراتی بجا و سودمند از نقائص آن کاستند. همچنین از جناب حجة الاسلام آقای سید یدالله یزدان‌پناه که، با دقت کامل، فصل پنجم را موشکافی کردند و با تذکرات و پیشنهادهائی مرا رهین لطف خود ساختند و نیز از جناب حجة الاسلام آقای محمد حسین زاده و جناب حجة الاسلام دکتر احمد احمدی که کل کتاب را مطالعه کردند و نکاتی مفید را متذکر شدند متشکرم و آخر دعوانا ان الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله.

قم

عبدالرسول عبودیت

۱۸ ربیع الثانی ۱۴۲۷

۲۶ اردیبهشت ۱۳۸۵