

وجود شناسی در مفاوضات

حضرت عبدالبهاء

ناصر نیلی

مقدمه

مفهوم هستی و وجود و معنای موجود بعنوان آمیزه‌ای از هستی و چیستی از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و در کانون اندیشه متفکرین در حوزه‌های مختلف تفکر، علی‌الخصوص فلسفه و عرفان و کلام بوده است تا آنجا که برخی از فلاسفه موضوع فلسفه را وجود و برخی دیگر موجود دانسته‌اند و عرفا انسان را بسوی وجود حقیقی که منزّه از ماهیت و مقدّس از هر صفت و نعت است، خوانده‌اند و او را یار بی نام و نشان نام نهادند و اهل کلام مبدأ اصلی استدلال را وحی آسمانی و کلام الله و آنچه که از واجب الوجود صادر گردیده، قرار دادند. هرچند وجودشناسی، به مفهومی که در سطور آینده خواهد آمد، بیشتر در حوزه‌های فلسفه و عرفان و کلام، مطرح و مورد نظر بوده است، اما در حوزه علم نیز عالم در جستجوی اسرار وجود بوده و در عرصه هنر هم هنرمند در پی زیبایی‌های هستی که سرمنشأ آنها جمال قدم و زیبایی مطلق و وجود حقیقی است، می‌باشد.

بنابراین می‌توان گفت که وجودشناسی پایه و اساس اندیشه انسانی و محرک تمامی تلاشهای فکری در همه حوزه‌های تفکر و اندیشه است و هرچند که معارف بشری را به سه بخش خداشناسی و انسان‌شناسی و وجودشناسی تقسیم نموده‌اند، اما باید گفت که در هر سه بخش یاد شده، ما با وجودی خاص سر و کار داریم. در خداشناسی با واجب الوجود و در انسان‌شناسی با لازم الوجود و در وجودشناسی با وجود کلی هم به مفهوم وجود حقیقی و هم به معنای ممکن الوجود روبرو هستیم و بنابراین در اینجا باز هم وجود در کانون توجه و مطالعه است.

در تقسیم‌بندی دیگری در حوزه تأملات فلسفی، موضوع فلسفه را به دو بخش هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی تقسیم نموده‌اند. اما باید گفت که این تقسیم‌بندی بخاطر اهمیتی است که معرفت‌شناسی و نقش آن در سنجش حقیقت وجود دارا می‌باشد و الا از آنجا که منشأ شناسائی، یعنی روح و ذهن انسان، جزئی از هستی بوده و نوعی از وجود است، بنابراین شناخت‌شناسی هم به هستی‌شناسی معطوف و مربوط می‌گردد و جزئی از آنست.

وجود شناسی به مفهومی که ذکر شد، سابقه‌ای بس دیرینه دارد اما قدیمی‌ترین نظریاتی که بصورت مدون و در قالب نظریه‌های روشن و مشخص و مرتب درباره وجود و احکام مربوط به آن ارائه گردیده‌اند، از جانب فلاسفه یونان در سده‌های قبل از میلاد بوده‌اند. ایشان که میراث‌داران تمدنهای کهن قبل از خویش بودند، توانستند با بهره‌گیری از این میراث بشری و با داد و ستد فکری با تمدنهای همزمان خود بر غنای این دست‌آوردها به میزان بسیار زیادی بیفزایند و در این سیر تفکر و اندیشه درباره هستی، تحوّل شگرف و عمیق را ایجاد نمایند و برای آیندگان در طی قرون و اعصار آتیه ثروت معنوی عظیم و ماندگاری را به یادگار بگذارند.

بدرستی می‌توان گفت که نحله‌های مختلف عقیدتی در زمینه وجودشناسی در طول تاریخ همه ریشه در حکمت حکمای یونان باستان دارند و به تنوع و گوناگونی آراء مختلف آنان در این زمینه وابسته و وامدارند. نظریات گوناگون حکمای یونان در این باره و در ارتباط با مسائلی همچون منشأ وجود چه آنجا که هریک از عناصر اربعه آب و آتش و باد و خاک را مبدأ وجود دانسته‌اند و چه آنجا که حتی عدد و نوا را موجب پیدایش عالم هستی تلقی نموده‌اند و همچنین چه آنجا که موجد وجود را یکتا و ازلی و ابدی و مستغنی از هر تعریف و توصیفی پنداشته‌اند و دیدگاههای ایشان درباره مصادیق وجود چه آنجا که همچون سوفسطائیه عالم وجود را اوهام پنداشته‌اند و یا همچون افلاطون تنها عالم مثل را مصداق وجود دانسته‌اند و یا آنجا که چون ارسطو برای عالم ناسوت هم وجودی را قائل گشته‌اند، اندیشمندان جهان را طی قرون متوالی و تا عصر حاضر تحت تأثیر خویش قرار داده است. همچنین نظریات این فلاسفه درباره

اصالت وجود و یا اصالت ماهیت و آراء آنان درباره احکام وجود همچون حدوث و قدم، علت و معلول، قوه و فعل، ثبات و حرکت، وحدت و کثرت، صورت و ماده در طول تاریخ و تا دوران معاصر و حتی زمان کنونی متفکرین عالم را عمیقاً تحت سلطه خود در آورده است.

در هر حال آراء گوناگون حکما درباره وجود در طول تاریخ منجر به صدور احکامی در این باره از جانب آنان گردیده که می‌توان آنها را تحت عنوان احکام وجود نام برد. با ذکر این مطلب که مسائل فلسفه اولی را که از آنان نام برده شد، باید وابسته و منضم به این احکام دانست. احکامی که صدق و کذب آنها در طی قرون متمادی مورد بحث و اختلاف اندیشمندان بوده است

ذکر سوابق آراء و اندیشه‌ها درباره وجود و بیان سیر تاریخی این تفکرات مربوط به فلاسفه یونان باستان تا نوافلاطونیان، رواقیون، فلاسفه حوزه اسکندریه، حکما و متکلمین مسیحی، فلاسفه ایرانی بعد از ظهور اسلام که سهم بسیار عمده‌ای در مطالعات وجودشناسی داشته‌اند، تا فلاسفه غرب بعد از قرون وسطی و تا زمان حاضر، مستلزم نوشتن رسائل متعدد است و ذکر این تاریخ مفصل، در این مقاله مختصر نمی‌گنجد و اینجا تنها می‌توان به مناسبت ذکر بیانات مبارکه حضرت عبدالبهاء به بعضی از این نظریات اشاراتی کوتاه و مختصر داشت.

وجودشناسی را نمی‌توان مبحثی انتزاعی و جدا از زندگی و حیات اجتماعی انسانی دانست. همچنانکه یاد شد، این مبحث پایه تفکرات در هر یک از حوزه‌های اندیشه است و بی‌تردید نمی‌توان تأثیرات عمیق این حوزه‌های تفکر همچون عرفان و فلسفه و کلام و علم و هنر را در حیات اجتماعی بشر در طول تاریخ و علی‌الخصوص در قرون اخیر و دوران معاصر و زمان حاضر نادیده انگاشت. تأثیراتی که ناشی از نگاه هر یک از این مکاتب به وجود و مفهوم هستی است. بعنوان مثال در قرن بیستم طرفداران نظریه اگزیستانسیالیسم همچون ژان پل سارتر که تأثیرات بزرگ نظریات او در حیات جامعه غرب قابل تردید نیست، معتقد بودند که هرچند در همه اشیاء ماهیت آنها دارای اصالت است، اما

در مورد انسان این وجود و هستی او است که اصالت دارد و ماهیت او را شکل می‌دهد و این وجود انسان است که به او تقرّر ظهوری می‌بخشد.

بنابراین ملاحظه می‌گردد که مطالعه دربارهٔ مکتب اگزیستانسیالیسم مستلزم مطالعه دیدگاه این مکتب دربارهٔ وجود و ماهیت و مناسبات آنهاست. بعنوان مثال دیگر، همه می‌دانیم که فلسفهٔ هگل چه تأثیرات عمیقی در حیات اجتماعی جوامع انسانی قرون نوزدهم و بیستم میلادی برجای گذاشت و نیز همه می‌دانیم که ویژگی این فلسفه، منبعث از توجه خاصی بود که این فیلسوف بزرگ به وجود و معنای آن و علی‌الخصوص صیرورت و حرکت در عرصه هستی داشت. بنابراین وجودشناسی هرچند که مبحثی انتزاعی و «مجرد فلسفی» بنظر آید، ولی تأثیرات عمیق نتایج مطالعات دربارهٔ وجود در حیات اجتماعی بشر غیر قابل انکار است و نمی‌توان این تأثیرات مثبت و منفی را نادیده انگاشت و انکار نمود.

در آثار مبارکه در موارد متعددی با کلمات وجود و هستی و موجود و توصیفات دربارهٔ آنان روبرو می‌شویم. از جمله در مناجاتی از جمال ابهی در این باره چنین می‌خوانیم "جودت وجود را هستی بخشید و موجود نمود" و یا آنکه در هفت وادی این بیان را زیارت می‌نمائیم "عشق هستی قبول نکند و زندگی نخواهد" و در کنار آن در کلمات مبارکهٔ مکنونه فارسی این بیان مبارک را می‌خوانیم که می‌فرمایند "خوش ساحتی است ساحت هستی اگر اندر آیی" و در بیانی دیگر از آن حضرت دربارهٔ دنیا و شأن آن چنین ملاحظه می‌نمائیم "دنیا نمایی است بی‌حقیقت و نیستی است بصورت هستی آراسته" و همچنین در مناجاتی از آن حضرت، در ارتباط با یکی از احکام وجود یعنی قدم و حدود، چنین می‌خوانیم "فضل قدیمت را می‌طلبیم و جود جدیدت را می‌جوئیم".

با تفکر در این بیانات مبارکه سؤالاتی چند به ذهن انسان خطور می‌نماید: برآستی جود حق چگونه وجودی را هستی بخشید و موجود نمود و چرا جود سبب وجود شد؟ و اگر وجودی بود، معنای هستی بخشیدن آن چیست؟ آن کدام هستی است که عشق آن را قبول نمی‌نماید و این کدام هستی است که باید به ساحتش اندر آئیم و آن دیگر چگونه وجودی است که در واقع نیستی است بصورت هستی

آراسته و براستی منظور از جود جدید در رابطه با وجودی که بنا به فرموده حضرت عبدالبهاء صفاتش عین ذات اوست و هر دو قدیمند، چیست؟

پاسخ به همه این سؤالات، مستلزم تفکر در معنای هستی و مفهوم وجود و احکام مربوط به آن و تعمق در آثار بهائی به منظور درک مفهوم حقیقی وجود و هستی می باشد و بی تردید تبیینات حضرت عبدالبهاء در این باره، اصلی ترین راهی است که می تواند ما را در جهت پی بردن به معنای راستین هستی از دیدگاه آئین بهائی رهنمون گردد و در این مسیر تبیینات آن حضرت در کتاب مستطاب مفاوضات به منزله شاهراهی است که می تواند ما را به این مقصد بلند برساند.

در اینجا ذکر این مطلب مهم است که برای درک مفهوم وجود حتماً نباید از اهل تخصص در عرفان و فلسفه و کلام بود ولی بی گمان مطالعات وجودشناسی در همه آن عرصه ها و حتی پی بردن به نقاط ضعف نظامهای شکست خورده ما بعدالطبیعه، ما را قادر می سازد که بیانات مبارکه را در باره وجود و هستی که همراه با اصطلاحات عرفانی و فلسفی و کلامی بوده و بر این بسترهای فرهنگی جاری شده، بهتر دریابیم و بیشتر درک نمائیم.

نگارنده این مقاله نه در صدد و نه دارای آن توان است که بخواهد و یا بتواند نظامی معرفتی را تحت عنوان وجودشناسی در مفاوضات حضرت عبدالبهاء معرفی نماید. بلکه ارائه این رساله کوششی محدود است جهت یادآوری بعضی از بیانات آن حضرت در باره وجود و مباحث مربوط به آن که در کتاب مذکور مندرج گردیده و اشاره ای گذرا به آراء بعضی از حکما در این باره. با اعتراف به این مطلب که این تلاش فکری هرگز در خور مقام عظیم این سفر کریم و مطالب ژرف و عمیق مندرج در آن نیست و در حقیقت نگاهی است عاجزانه به گستره لایتناهی این بحراعظم. به امید آنکه در این باره مجاهدات مجدانه ای از جانب اهل عرفان و فلسفه و صاحبان تخصص در عالم بهائی صورت پذیرد و بدینوسیله انوار معرفت در باره وجود و هستی که در اندیشه دینی بهائی مقامی بس رفیع دارد، عالم انسانی را نورانی گرداند.

بیانات حضرت عبدالبهاء در کتاب مستطاب مفاوضات درباره وجود و احکام مربوط به آن، در بعضی از مباحث، تحت عناوینی بیان گردیده که کلمه وجود در آنها درج شده و یا این عناوین اختصاصاً معطوف و مربوط به مفهوم هستی و وجود می‌باشند، مانند مباحث غنای حقیقی وجود و طائفه سوفسطائیه برآند که موجودات عبارت از اوهام است و وحدت وجود و عالم وجود بدایتی ندارد و در بیان آنکه در وجود شر نیست و کمالات وجود نامتناهی است و اقسام قدیم و حادث.

در مباحث دیگری از کتاب مستطاب مفاوضات که در عناوین آنها کلمه وجود نیز درج نگردیده، حضرت عبدالبهاء مطالب بسیار مهمی را در باره مفهوم هستی و مقتضیات آن بیان فرموده‌اند: از جمله مباحث بقای روح، تناسخ، ترقی انسان در عالم دیگر، اقسام روح و سایر عناوینی که به منظور اختصار بیان، از آنان نامی برده نمی‌شود. بنابراین می‌توان عنوان نمود که در بسیاری از مباحث کتاب مفاوضات یا مستقیماً و بصورت مستقل و یا بصورت غیر مستقیم، وجود و هستی مورد توجه و بررسی حضرت عبدالبهاء قرار گرفته و در کانون بحث بوده است. البته باید گفت که تحقیق و تدقیق درباره همه این موارد و رابطه آنها با یکدیگر در حد این رساله مختصر و صفحات محدود آن نیست و در اینجا به بعضی از اهم این بیانات مبارکه اشاره می‌شود و ارتباط آنان با مفهوم وجود و احکام مربوط به آن به اختصار بیان می‌گردد.

یکی از مباحث اصلی که درباره وجود در حوزه‌های اندیشه علی‌الخصوص فلسفه و کلام مطرح بوده است، مسأله اثبات وجود است. در نگاه اول شاید بداهت وجود و حضور صریح و روشن آن در ساحت معرفت، ما را به این فکر وادارد که گوئی مستغنی از اثبات آن هستیم. اما وقتی که نظری به تاریخ اندیشه بیفکنیم، ملاحظه می‌نمائیم درباره مفهوم وجود و هستی و مصادیق آنها، شبهات فراوانی در میان نحله‌های مختلف فکر و اندیشه وجود داشته است. همچنان که در مقدمه این مقاله اشاره شد: سوفسطائیان بر آن بودند که موجودات عبارت از اوهام است، افلاطونیان معتقد بودند که مصداق وجود حقیقی تنها عالم مثل و دنیای حقایق ثابت و ازلی و ابدی است و عالم ناسوت و جهان مادی تنها روگرفتی از

آن می‌باشد. اما ارسطو برای این جهان و وجود آن، حقیقتی را قائل بود. ماتریالیست‌ها عالم غیر مادی را غیر موجود می‌دانستند و ایده‌آلیست‌ها عالم مادی را فاقد اصالت می‌پنداشتند. طرفداران نظریهٔ اصالت حس، هر آنچه را که توسط حواس پنجگانه قابل ادراک نیست، معدوم شمرده و فاقد اصالت و وجود حقیقی می‌دانند و گروهی از شناخت‌شناسان، موجود بودن را مدرک بودن می‌پندارند. در حوزهٔ عرفان، طرفداران نظریهٔ وحدت وجود، آنچه را که اهل بهاء به عنوان عالم امر قائلند، و واسطهٔ ایجاد می‌پندارند، نفی می‌نمایند. بنابراین ملاحظه می‌گردد که در بارهٔ این بدیهی‌ترین مفاهیم، یعنی وجود و هستی، وقتی که پای مصادیق خارجی و عینی آن به میان می‌آید، شبهات فراوان رخ می‌نماید. در اینجا بی‌مناسبت نیست این گفتهٔ اتین ژیلسون، فیلسوف معاصر در نظر آید که از جانب او چنین نقل شده: «سرّ این که تاریخ فلسفه، موزه‌ای از نظام‌های شکست خورده فکری را تشکیل داده است که یکی پس از دیگری درخسیده‌اند و سپس افول کرده‌اند، در این معنا نهفته است که هیچ یک از آنها نتوانسته‌اند تحقیق فلسفی خود را درست بر چیزی متمرکز کنند که موضوع اصلی مابعد الطبیعه را تشکیل می‌دهد یعنی وجود بالفعل...». بنابراین، این بحث همیشه مطرح بوده است که چه چیزی را می‌توانیم موجود و صاحب هستی بدانیم و چه چیزی را مفقود بشماریم. حضرت عبدالبهاء در بیانی آثار هر موجودی را دلیل بر موجودیت و وجود آن می‌دانند. در این باره در مبحث بقای روح چنین می‌فرمایند: «...اما دلیل عقلی بر بقای روح اینست که بر شیء معدوم، آثاری مترتب نشود. یعنی ممکن نیست از معدوم صرف، آثاری ظاهر گردد زیرا (آثار، فرع وجود است) و فرع، مشروط به وجود اصل». ¹ همان گونه که از بیان مبارک، مستفاد می‌گردد، معدوم صرف نمی‌تواند آثاری در بر داشته باشد. پس هرگاه اثری را در می‌یابیم، این اثر نشان از موجودی دارد و حکایت از وجودی می‌کند.

دکارت که با ظهور او عصر خرد آغاز گردید، بواسطهٔ آثار وجودی خویش، یعنی اندیشیدن، توانست موجودیت خود را اثبات نماید و پی به وجود خویشتن برد. آنجا که گفت: «من فکر می‌کنم، پس هستم». دانشمندان علوم مختلف، چه در

زمینه زمین شناسی و چه در عرصه اخترشناسی، وجود پدیده‌ها و موجودات و اجرامی را اثبات می‌نمایند که میلیونها سال قبل وجود داشته‌اند ولی اکنون دیگر نیستند و این تنها از راه دریافت آثار آنان و سیگنالها و علائمی که دانشمندان از این موجودات دریافت داشته‌اند، میسر است. به عنوان مثال، ستارگانی که میلیونها سال پیش از میان رفته‌اند ولی نور آنان اکنون به ما می‌رسد.

درباره این که آثار هر موجودی، ناشی از وجود آنست یا منبعث از ماهیت آن موجود، بحث‌های طولانی در طی تاریخ مابین حکما و فلاسفه در جریان بوده است و این بحث‌ها منجر به آن گردیده که بعضی از ایشان قائل به اصالت وجود گردند و آثار را نیز ناشی از وجود بدانند و برخی دیگر معتقد به اصالت ماهیت باشند و ماهیت را منشاء اثر بدانند.

اگر بخواهیم بیان حضرت عبدالبهاء که می‌فرماید آثار فرع وجود است را دارای معنایی دقیق و بار فلسفی بدانیم، ناچار باید بپذیریم که آثار ناشی از وجود است. اما لازمه آن این نیست که، بشرحی که در آینده خواهد آمد، درباره ممکنات قائل به اصالت وجود باشیم. زیرا که بفرموده حضرت عبدالبهاء در این عرصه، وجود، خود نیز فرع ماهیت است. از طرف دیگر دریافت آثار وجود بوسیله فاهمه انسان تحقق می‌یابد و میسر می‌گردد. در اینجا این بحث پیش می‌آید که آیا اعتبار وجود به اعتبار ذهن انسان و قبول آن وابسته است؟ یعنی موجود بودن و وجود داشتن عبارت از مدرک بودن است؟ البته نه چنین است. بحث در این باره بسیار است و این مطلب در مبحث معرفت‌شناسی باید مورد مطالعه قرار گیرد که بحث درباره آن در این مقاله مختصر، میسر نمی‌باشد. فقط می‌توان اشاره نمود که حتی جرج بارکلی ایده‌آلیست معروف هم معتقد بود که اگر درختی در میان جنگل انبوهی با صدای سهمگین سقوط کند و کسی در آنجا نباشد که این سقوط را ببیند و یا صدای آن را بشنود دلیل بر آن نیست که آن حادثه رخ نداده است، بلکه در آنجا خدا آن حادثه را دیده و شنیده.

بعد از بحث درباره اثبات وجود، تعریف وجود یکی از مباحث مهمی است که در وجود شناسی مطرح می‌باشد. فلاسفه و حکما بر آنند که برای وجود نمی‌توان

تعریفی را بیان نمود زیرا که اولاً وجود از بدیهیات است و بدیهیات احتیاج به تعریف ندارند. بلکه سایر امور بوسیله امور بدیهی تعریف و اثبات می‌گردند. ثانیاً وجود به مفهوم خالص و فی نفسه از آنجا که جدای از ماهیت و بدون آن در نظر گرفته می‌شود، قابل تعریف نیست. چراکه تعریف، در مورد ماهیت و چیستی اشیاء مصداق دارد نه هستی آنها. از طرفی دیگر، وجود عام‌ترین مفهومی است که در ذهن انسان حضور دارد و چون عام‌تر از آن مفهومی نیست، قابل تعریف نیست. زیرا معرّف باید مفهومی عام‌تر از مفهوم مورد نظر برای تعریف داشته باشد و در نتیجه معرّف وجود، خود وجود است. مثلاً وقتی که در تعریف انسان می‌گوئیم انسان حیوان ناطق است انسان را با جنس قریب خود و مفهومی عام‌تر از خود تعریف می‌کنیم ولی برای وجود جنس قریبی را نمی‌توان در نظر گرفت.

تعریف وجود با صفات متلازمه آن مانند اصالت و بساطت نیز وافی به مقصود نیست. زیرا هیچکدام از این مفاهیم، روشن‌تر و معروف‌تر از مفهوم وجود نیستند و برطبق قواعد منطق، معرّف، باید شناخته‌شده‌تر و واضح‌تر از چیزی باشد که می‌خواهیم آن را تعریف کنیم. بنابراین وجود فی نفسه و بالفعل قابل تعریف نیست و نگارنده این رساله در آثار مبارکه از جمله مفاوضات، تعریفی را در باره آن دریافت ننموده است و تنها آنچه که ذکر گردیده، توصیف وجود و اقتضائات آن است.

از جمله توضیحاتی که در باره مفهوم وجود در بیانات مبارکه حضرت عبدالبهاء آمده، در ردّ آراء سوفسطائیه است. سوفسطائیه گروهی از فلاسفه یونان باستان بودند که بفرموده حضرت عبدالبهاء معتقد بودند «موجودات عبارت از اوهمات است. هر موجود وهم محض است. ابدأ وجود ندارد». در پاسخ به آراء این گروه، حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «این رأی باطل است زیرا وجود موجودات نسبت به وجود حق، اوهام است اما در رتبه امکان، موجودات را وجود محقق است و ثابت. قابل انکار نیست»² این بیان مبارک علاوه بر آنکه مبتنی بر اثبات وجود در رتبه امکان برای همه موجودات است، دربردارنده توضیحی است درباره مفهوم وجود. آنجا که در ادامه بیان می‌فرماید: «...مثلاً وجود جمادی نسبت به وجود انسانی عدم است. زیرا انسان وقتی که بظاهر معدوم گردد، جسدش

جماد شود ولی جماد در عالم جمادی وجود دارد»³. این بیان مبارک مبین مراتب وجود است ضمن اینکه همه موجودات در رتبه خود، وجود دارند و در مفهوم وجود، وحدت دارند، ولی در عین حال با یکدیگر فرق دارند تا آنجا که یکی نسبت به دیگری معدوم شمرده می شود.

حکما تفاوت موجودات را ناشی از دو امر می دانند : اول، درجه وجود و دوم، ماهیت آنان. اما ایشان، بخصوص طرفداران نظریه اصالت وجود، معتقدند که موجودات با یکدیگر مابینتی ندارند بلکه وجود بعضی ضعیف تر و وجود بعضی دیگر قوی تر است. به عقیده ایشان وجود در بین کائنات، مشترک معنوی است. حتی بعضی از آنان این اشتراک را ما بین واجب الوجود و ممکن الوجود نیز برقرار می سازند.

بنظر نگارنده این مقاله، چنین می رسد که بر مبنای بیانات مبارکه می توان بر این نظریه قائل بود که در رتبه امکان، موجودات در وجود، اشتراک معنوی دارند و به اعتبار وجود، مابین یکدیگر نیستند ولی با توجه به تعریفی که حضرت عبدالبهاء درباره وجود عام مصدری و وجود حقیقی بیان فرموده اند، نمی توان این اشتراک را بین این دو وجود برقرار نمود هرچند که وجود عام مصدری هم نتیجه افاضه وجود از جانب وجود حقیقی است و در واقع تجلی او است.

همچنانکه ذکر شد، حضرت عبدالبهاء در بیانات مبارکه خود، دو وجود را توصیف فرموده اند از جمله در مبحث وحدت وجود در کتاب مستطاب مفاوضات در این باره چنین می فرمایند : «و صوفیها دو قسمند: یک قسم عوامند که آنها محض تقلید، معتقد وحدت وجودند و ملتفت مقصد مشاهیر علمای خویش نیستند زیرا عوام صوفیه را گمان چنان که مراد از وجود، وجود عام مصدریست که مفهوم ذهنی و عقلی انسانست یعنی انسان ادراک می نماید و حال آنکه این وجود عام، عرضی است از اعراض که حلول بر حقائق کائنات می نماید و ماهیات کائنات، جوهر است و این وجود، عرضی که قائم به کائنات است مانند خاصیت اشیاء که قائم به اشیاست، عرضی از اعراض است و البته جوهر، اعظم از عرض»⁴. در این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء وجودی را توصیف می فرمایند که اولاً

مصدر آن ذهن انسان است و بنابراین مفهوم ذهنی و عقلی آدمی است، ثانیاً چنین وجودی وابسته و قائم بر ماهیت و جهت ابراز وجود محتاج به آنست.

در اینجا بیان این توضیح مختصر لازم می‌آید که حکما عموماً و خصوصاً حکماء مشاء و از جمله ابوعلی سینا، وجود ممکن را زوج ترکیبی تعریف نموده‌اند یعنی وجودی که مرکب از ماهیت و وجود و یا چیستی و هستی است و تقریباً همه آنان، بجز معدودی از اهل کلام، معتقد به دوگانگی و تفاوت مابین وجود و ماهیت بوده‌اند و در ضمن اعتقاد داشته‌اند که یکی از این دو، اصل و دیگری لاجرم فرع است. ایشان همچنین معتقد بودند که این دو در عالم واقع جدائی ناپذیرند و تنها در ظرف ذهن قابل تفکیک هستند و هر دو غیر قابل تعریف می‌باشند و همچنانکه در سطور گذشته دربارهٔ غیر قابل تعریف بودن وجود سخن به میان آمد، چیستی یا بطور کلی ماهیت نیز غیر قابل تعریف و تعریف آن مستلزم دور است و در تعریف آن، تنها می‌توان گفت که چیستی، چیستی است.

علاوه بر آن حکما معتقدند که این دو مقتضیات و احکام خود را به یکدیگر تسری می‌بخشند. از طرفی ماهیت، قسیم وجود است یعنی بواسطهٔ تمایز، موجب آن می‌گردد که موجودات در درجات متفاوتی ظهور و بروز کنند و از طرفی وجود نیز قسیم ماهیت است و ماهیات مختلف، نتیجهٔ درجات متفاوت وجود هستند. در میان حکمای شرق، گروهی که آنان را حکمای اشراق می‌خوانند و دنباله روی مکتب فلسفی افلاطون می‌دانند، معتقد به اصالت ماهیت هستند نظیر شیخ شهاب الدین سهروردی، و گروهی دیگر که ایشان را فلاسفهٔ مشاء لقب داده‌اند و پیروان مکتب ارسطو می‌شمارند، معتقد به اصالت وجود هستند نظیر ابوعلی سینا و فارابی و ملاصدرا.

لازم به ذکر است که فلاسفهٔ مشاء نظیر ابوعلی سینا قائل به دو وجود بودند: واجب‌الوجود که منزّه از ماهیت است و ممکن‌الوجود یعنی همان زوج ترکیبی که دارای دو جنبهٔ وجود و ماهیت می‌باشد و در ارتباط با چنین وجودی و در برابر ماهیت است که قائل به اصالت وجود بودند. ایشان در اثبات رأی خود از جمله می‌گویند ماهیت عبارت از «چیزی بودن» است و در نتیجه به بودن یعنی وجود

نیازمند است و همچنین می‌گویند اگر ماهیت قرار باشد که به وجود قوام بخشد، خود در وهله اول باید باشد. چیزی که نیست نمی‌تواند افاضه وجود بکند. اما طرفداران اصالت ماهیت در اثبات نظر خود از جمله می‌گویند پا به عرصه گذاشتن هر وجودی در عالم ممکنات نیازمند حصول صورت آنست تا صورت شکل نگیرد، وجود آن شیء خاص تحقق و عینیت نمی‌یابد. (به عنوان مثال وجود یافتن یک میز مستلزم تحقق یافتن صورت یا ماهیت و وجه تمایز آن از سایر اشیاست.)

بحث در این باره بسیار زیاد و مباحثات فلسفی در طی قرون متمادی در این خصوص بسیار فراوان است و ذکر این اشاره مختصر در ارتباط با وجود و ماهیت، تنها بخاطر یاد آوری و ایجاد سابقه ذهنی در ارتباط با بیان حضرت عبدالبهاء در مورد وجود عام مصدری است. با این سابقه ذهنی، متوجه می‌شویم که نظریه حضرت عبدالبهاء درباره اصالت ماهیت در مورد وجود عام مصدری، بسیار مهم و البته در تقابل با نظریه اصالت وجود (در ارتباط با ممکن‌الوجود است). بنابراین ما می‌توانیم در عرصه ممکنات به اصالت ماهیت معتقد باشیم و حاکمیت آن را در این زمینه بپذیریم.

در بیان یاد شده، توضیح حضرت عبدالبهاء درباره وجود عام در بردارنده نکته مهمی است که حکما درباره آن بسیار بحث نموده‌اند. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند این وجود عام عرضی است از اعراض که حلول بر حقائق اشیا می‌نماید. در این توضیح، نوع عارض شدن، تحلیلی است و این عارض شدن در حقائق اشیا رخ می‌دهد. در اینجا حقیقت شیء، موقفی علاوه بر مجموع وجود و ماهیت دارد و هر چند در بردارنده این دو است اما دارای مفهومی مستقل از هر دو می‌باشد و اما وجود عام عرضی است بنا به نظریه ارسطو که قائل به مقولات عشره بود، وی به یک جوهر و نه عرض معتقد بود.

همان گونه که در بیان مبارک توضیح داده شده، عرض مقوله‌ای است که قائم بر خودش نیست بلکه قائم بر چیز دیگری است یعنی جوهر و تنها جوهر قائم بر خویش است. اما بحث درباره حلول این وجود عام بر حقائق اشیا و اصولاً

قضیه حلول و عارض شدن تحلیلی، توضیحات فلسفی مفصلی را می‌طلبد که شرح آن در این رساله مختصر نمی‌گنجد. در مورد حلول، در بعضی از مباحث کتاب مفاوضات از جمله مباحث مربوط به روح و یا وحدت وجود، حضرت عبدالبهاء مطالب متعددی را بیان فرموده‌اند. آن حضرت حلول را مربوط به یک فرایند مادی و مرتبط با آن می‌دانند و در این رابطه فی‌المثل حلول روح در جسد را رد فرموده و مفهوم آن را مقارن با مفهوم دخول تلقی نموده و دخول و خروج را در شأن اجسام و ماده دانسته و روح را از آن برکنار می‌دانند. از طرفی در مبحث وحدت وجود در مفاوضات حضرت عبدالبهاء تجلی ظهوری را به تبدیل دانه به ریشه و ساقه و شاخه و برگ و میوه تشبیه فرموده و به این مطلب اشاره می‌فرمایند که در این مقام، دانه تحلیل می‌یابد. آنچه که ذکر شد تنها اشاراتی بود به معنی حلول و تحلیل. اما اینکه چگونه وجود عام حلول در حقائق اشیاء می‌نماید، خود سؤال و چالش فکری بزرگی است.

حضرت عبدالبهاء در مبحث وحدت وجود، بعد از توصیف وجود عام از وجود دیگری سخن می‌گویند و در این باره چنین می‌فرمایند: «...اما مقصد از وحدة الوجود این وجود عام ذهنی نه بلکه مقصود وجود حقیقی است که از هر تعبیری منزّه و مقدّس است و آن ما یتحقّق به الاشیاء است و آن واحد است یعنی واحد حقیقی که جمیع اشیاء به او وجود یافته، یعنی ماده و قوّت و وجود عام که مفهوم عقلی انسان است...»⁵ در این بیان مبارک، حضرت عبدالبهاء بر وجودی تصریح می‌فرمایند که اولاً بر خلاف وجود عام مفهوم ذهنی و عقلی انسان نیست بلکه غیر قابل تعریف و تعبیر است و ثانیاً بسیط محض است و ثالثاً واحد حقیقی است که همچنانکه واحد در سلسله اعداد، منشاء اعداد بی‌شمار است، در رابطه با کائنات نیز منشاء وجود جهان نامتناهی و کون لایتناهی بوده و وجود عام نیز بوسیله او وجود یافته است. آن حضرت در ادامه بیان مذکور نشانی دقیق‌تری را از این وجود حقیقی بدست می‌دهند. ایشان در این باره می‌فرمایند: «...اما مسأله وجود حقیقی که ما یتحقّق به الاشیاء است، یعنی (حقیقت ذات احدیّت) که جمیع کائنات به او وجود یافته، متّفق علیه است...»⁶

بدین ترتیب و بنا به توصیف حضرت عبدالبهاء دربارهٔ وجود حقیقی، با وجودی سر و کار داریم که خالق هستی است و نه تنها به همه کائنات وجود و هستی بخشیده بلکه خود عین وجود و وجود عام مصدری از او صادر شده است و به قول حکما و اهل کلام، واجب الوجود است و منزّه از هر ماهیت و مقدّس از هر نعت و صفت و چنین وجودی چون وجود عام مصدری، محتاج به هیچ چیز از جمله ماهیت نیست زیرا که احتیاج صفت ممکنات است نه واجب الوجود. چنین وجودی نه تنها محتاج ماهیت نیست بلکه بواسطه طبیعت کلیه یا اولیه، منشاء و مصدر طبایع کلیه اشیاء و ماهیت آنهاست. طبیعت کلیه‌ای که حضرت عبدالبهاء در مفاوضات به آن اشاره می‌فرمایند و در لوح حکمت حضرت بهاء‌الله آن را مظهر اسم الهی می‌خوانند. بنابراین هنگامی که با چنین وجودی روبرو هستیم، می‌توانیم قائل به نظریه اصالت وجود باشیم و همچنین در رابطه با ممکن الوجود به تفاوت میان وجود و ماهیت قائل بوده، اما منشاء هر دو را وجود حقیقی بدانیم و چون منشاء هر دو واحد است، تا حدودی همراه با معدود کسانی باشیم که این دو را یکی می‌دانند. چرا که منشاء آنان وجود حقیقی است که در او صفات، عین ذات و ماهیت، عین وجود است.

در کتاب مفاوضات، حضرت عبدالبهاء در مبحثی دیگر، تحت عنوان اقسام قدیم و حادث وجود را از دیدگاه دیگری یعنی از منظر حدوث و قدم مورد توجه و بحث قرار می‌دهند و از این نگاه وجود حقیقی و وجود عام را تبیین می‌فرمایند. در این مبحث، حضرت عبدالبهاء دو نوع قدیم و دونوع حادث را به تعبیر پیشینیان اسم می‌برند و آنان را قدیم ذاتی و قدیم زمانی و حدوث ذاتی و حدوث زمانی نام می‌نهند. به فرمودهٔ آن حضرت، قدیم ذاتی وجودی است که مسبوق به علّت نیست چنین وجودی همان وجود حقیقی یا واجب الوجود است که نه تنها هیچ علّتی آن را به وجود نیاورده بلکه خود، علّت و موجد وجود است. اما حادث ذاتی وجودی است که مسبوق به علّت است یعنی موجود و ممکن الوجود. آن حضرت همچنین دربارهٔ وجودی سخن می‌گویند که قدیم زمانی بوده یعنی اوّل لا اوّل است یعنی وجودی که می‌تواند مسبوق به علّت باشد اما در عین حال بدایت نداشته باشد.⁷ آن حضرت در یکی دیگر از مباحث مفاوضات تحت

عنوان عالم وجود بدایتی ندارد، هم بدلیل کلامی و هم بدلیل فلسفی اثبات می‌فرمایند که عالم وجود در مفهوم کلی نمی‌تواند آغازی داشته باشد، از دیدگاه کلامی بنا بفرموده آن حضرت، خالق بی‌مخلوق و ربّ بی‌مربوب هرگز نمی‌تواند تصوّر شود و از دیدگاه فلسفی عدم صرف، استعداد وجود ندارد. پس نمی‌توانیم زمانی را تصوّر نمائیم که مخلوقی وجود نداشته و یا عدم صرفی در کار بوده⁸. بنا بر این ممکن‌الوجود هر چند که مسبوق به علّت است اما قدیم زمانی و لااوّل است لکن در قدیم بودن ذاتی هرگز شریک وجود حقیقی نیست حضرت عبدالبهاء حتّی دربارهٔ عالم امر و اوّل صادر از حقّ می‌فرمایند «لا اوّلّیت عقل اوّل، شریک حقّ در قدم نگردد».

شریک بودن در قدمت زمانی و عدم مشارکت در قدمت ذاتی را بعضی از حکما به چرخش دست و کلید در سوراخ کلید درب تشبیه نموده‌اند که در اینجا هرچند چرخش دست، فاعل و علّت، و چرخش کلید، معلول است اما هیچگونه فاصلهٔ زمانی بین این دو نیست و در واقع اگر یکی قدیم زمانی و ازلی باشد، دیگری هم چنین است. در مبحث اقسام قدیم و حادث، آنجا که حضرت عبدالبهاء، حادث ذاتی را مسبوق به علّت می‌دانند، بنا به نظریهٔ حکمای سلف، صحبت از علل اربعه یعنی علّت فاعلی، علّت مادی، علّت صوری و علّت غائی می‌نمایند. مبحث علّت و معلول یکی از مباحث مهمّ ما بعد الطبیعه و وجودشناسی است که بحث دربارهٔ آن نیاز به فرصتی جداگانه و مستقل دارد. در این باره تنها به این نظریهٔ حکما در ارتباط با مفهوم موجود و ترکیب آن از وجود و ماهیّت بسنده می‌گردد و آن اینکه حکمای مشاء، علّت فاعلی و غائی را معطوف و مربوط به وجود دانسته و علّت مادی و صوری را مربوط به ماهیّت می‌دانند چرا که ایشان تنها وجود را فاعل ایجاد و یا علّت فاعلی می‌دانند و همچنین علّت فاعلی را در بردارندهٔ علّت غائی می‌پندارند.

مطلب مهمّ دیگری که در مبحث اقسام قدیم و حادث جلب نظر می‌نماید توضیحات حضرت عبدالبهاء دربارهٔ نسبی بودن این مفاهیم در مراتب وجود است. آن حضرت در این باره می‌فرمایند: «...پس این عالم کون نسبت به صانع، حادث حقیقی است و چون جسم، مستمدّ از روح است و قائم به روح،

پس جسم نسبت به روح، حادث ذاتی است و روح مستغنی از جسم و بالنسبه به جسم قدیم ذاتی است...»⁹ همچنین این قاعده نسبت و مراتب وجود را آن حضرت درباره مفاهیم وجود و عدم، همچنانکه در مبحث طائفه سوفسطائیه ذکر شد، ملحوظ داشته و در این باره می فرماید: «... و مسأله ثانی آنکه وجود و عدم هر دو اضافیست اگر گفته شود که فلان شیء از عدم وجود یافت، مقصد، عدم محض نیست یعنی حال قدیم نسبت به حال حاضر عدم بود چه که عدم محض وجود نیابد زیرا استعداد وجود ندارد...»¹⁰ این بیان مبارک، علاوه بر آنکه در بردارنده مفهوم نسبت وجود است، حاوی مطلب مهمی درباره منشاء وجود و نحوه افاضه آنست و اینکه آنجا که گفته می شود خداوند عالم وجود را از عدم به وجود آورده است، مقصود عدم صرف نیست بلکه منظور وجودی است که در اول لا اول و نسبت به وجود حقیقی در حکم عدم بوده است. البته حضرت عبدالبهاء در ارتباط با عالم مادی در مبحث عالم وجود بدایتی ندارد، از وجودی یاد می نمایند تحت عنوان ماده واحده و یا ماده اثیری که در اول لا اول بوده است و آغازی ندارد. ذکر این ماده واحده در لوح حکمت از آثار جمال مبارک شده است و حضرت عبدالبهاء در طی الواحی آنچه را که از قلم اعلی در لوح مذکور درباره ماده واحده ذکر گردیده، تبیین فرموده اند. به فرموده مبارک ماده واحده یک حقیقت معقوله است و در میان کائنات مادی به منزله مشیت اولیه می باشد و در اثر تموج و حرکت این ماده واحده است که عالم کثرت به وجود آمده و ماهیات و امتیازات و تفاوت مابین اشیاء رخ نموده است که پرداختن به این قضیه بحث مستقلی را طلب می نماید.

در ارتباط با مفهوم وجود حضرت عبدالبهاء در یکی از مباحث مفاوضات تحت عنوان در وجود شر نیست جنبه دیگری از این مفهوم را بیان می فرماید هر چند که این بیان بسیار ساده و مختصر است ولی چون در معنای آن تعمق گردد، در بر دارنده مطلب مهمی درباره مفهوم وجود است که بعضی از حکمای سلف هم بدان اشاره و توجه نموده اند و آن مساوقت مفهوم خیر به وجود است. این مساوقت یعنی سوق دادن مفهوم وجود و خیر به یکدیگر که مورد قبول بعضی از حکما بوده است، مورد تأیید هیکل مبارک قرار گرفته و آن حضرت تصریح

می‌فرمایند که وجود خیر محض است و هیچ شیئی در حد ذاتش شر نیست و آنچه را که ما شرّ می‌دانیم، ناشی از دو جنبه است: اولاً عدم خیر است یعنی وجود عدمی مثلاً تاریکی که آن را شرّ می‌دانیم، عدم روشنائی است که روشنائی و نور خیر است و موت که عدم حیات است و یا جهل که عدم علم است. ثانیاً تضادّ بین عناصر و کائنات و موجودات است. مثلاً نیش عقرب که جهت محافظه این حشره آفریده شده، فی نفسه خیر است اما نسبت به انسان شرّ است¹¹. در این باره هراکلیتوس، حکیم معروف یونانی، گفته مشهوری دارد به این مضمون: او می‌گوید آب دریا نسبت به ذائقه ما تلخ و شور است اما برای ماهی بسیار گواراست.

در هر حال در پایان این مبحث، حضرت عبدالبهاء طیّ فصل الخطابی در این باره چنین می‌فرماید: «خیر، امر وجودی است، شرّ، امر عدمی». بنابراین بیان مبارک مفاهیم وجود و خیر قرین یکدیگرند و در سیر صعودی در مراتب وجود این تقارن بیشتر و بیشتر می‌شود تا آنجا که وجود حقیقی و مطلق و خیر محض دارای یک مفهوم می‌شوند. و بقول مینار (در کتاب شناسائی و هستی): «خیر و زیبائی و حقیقت، جنبه‌های سه‌گانه وجود مطلقند».

یکی از مباحث مهمّ دیگر در ارتباط با مفهوم وجود، مراتب وجود و کمالات وجود است. علاوه بر تقسیم‌بندی‌های قبلی درباره مراتب وجود یعنی وجود حقیقی و وجود عام، حضرت عبدالبهاء در بیانی دیگر و بنحوی دیگر، این مراتب را بدین صورت بیان می‌فرماید: «بدان که مراتب وجود متناهی است مرتبه عبودیت، مرتبه نبوت، و مرتبه ربوبیت. لکن کمالات الهیه و امکانیه غیر متناهی است»¹².

در رتبه عبودیت با همان وجود عام مصدري یا ممکن‌الوجود روبرو هستیم و در رتبه ربوبیت با وجود حقیقی یا واجب‌الوجود، اما در رتبه نبوت با مرتبه‌ای از وجود مواجه می‌گردیم که واسطه بین وجود حقیقی و وجود عام است و آنجا که سر در عالم امکان دارد، دارای ماهیت و تعیین و تشخیص و هویت است که همان رتبه تحدید است و در کتاب مستطاب ایقان به آن اشاره شده و آنجا که به وجود

حقیقی پیوند می خورد، منزّه از ماهیّت و شئونات آنست که به رتبه توحید تسمیه گردیده. لازم به یاد آوری است که طرفداران نظریه وحدت وجود، رتبه نبوت یا عالم امر را بشرحی که در کتاب مستطاب مفاوضات توضیح داده شده، قبول نداشته و اعتقادی به آن ندارند.

حضرت عبدالبهاء در مبحث براهین الهیه در اصل و مبدأ انسان درباره مرتبه دیگری از وجود سخن می گویند و آن را لازم الوجود می نامند. ایشان در این باره چنین می فرمایند: «... همچنین به ادله عقلیه ثابت شد که انسان از اصل و اساس، انسان بوده و نوعیتش از قدیم است. حال برهان الهی اقامه کنیم که وجود انسانی یعنی نوع انسان لازم الوجود است. بدون انسان، کمالات ربوبیت جلوه ننماید...». آن حضرت درباره این انسان در همان مبحث، توضیحات دقیق تری را بیان نموده، می فرمایند: ¹³ «... و این انسان که گوئیم، مقصد هر انسان نیست. مقصد انسان کامل است...» ¹⁴. از آنجا که لازم الوجود بودن نوع انسان بخاطر نقش او در جلوه کمالات ربوبیت است، بنابراین این انسان کامل که مرآت تامه و مقام مظاهر الهیه است، فقط می تواند نقطه اوج و اعلی مرتبه لازم الوجود باشد چرا که او آئینه تمام نمای تجلی وجود حقیقی است و بواسطه اوست که حق بر ممکنات افاضه وجود می نماید و بدینوسیله کمالات او رخ می نماید. در هر حال لفظ لازم الوجود اشاره به مقام ویژه انسان در سلسله مراتب وجود دارد و البته انسان شناسی و مقام انسان در کتاب مفاوضات جایگاهی خاص دارد و مجال پرداختن به آن در این رساله نیست.

همچنانکه قبلاً در این مقاله آمد، برای وجود نمی توان تعریفی را ارائه نمود و آنچه که ذکر شد، توصیفات و توضیحاتی بود که حضرت عبدالبهاء در این باره بیان فرموده اند اما برای درک بیشتر مفهوم هستی جای آن دارد که در این مقاله ولو باختصار، اشاره ای به بعضی از مسائل مابعدالطبیعه که بنحوی در بردارنده توضیحاتی درباره وجود و مفهوم آن هستند، بشود و دیدگاه هیکل مبارک درباره این موارد که در واقع می توان آنها را در زمره احکام وجود محسوب نمود بیان گردد. یکی از این امور و مسائل، مسأله ثبات و تغییر در عالم وجود است.

در میان فلاسفه سلف و در حوزه فلسفه یونان باستان، گروهی قائل به ثبات در عالم وجود و اصالت آن بودند که از جمله ایشان می‌توان پارمنیدس و زنون را نام برد. آنان معتقد بودند که در هستی، ثبات امر اصیل است و حرکت و تغییر هیچگونه اصالت و واقعیتی ندارد. بطور خلاصه و ساده زنون معتقد بود که حرکت یک متحرک، چیزی جز سکونت در نقطه‌های بشمار و استمرار آن نیست. برعکس فلاسفه‌ای بودند مانند هراکلیتوس که حرکت را امری واقعی و اصیل می‌دانستند و این گفته وی مشهور است و همه آن را شنیده‌اند که "در یک رودخانه، یک شخص بیش از یکبار نمی‌تواند شنا کند." هراکلیتوس معتقد بود که در بار دوم هم آن شناگر تغییر نموده است و هم رودخانه. این نظریه تغییر و حرکت خود نیز سیری تاریخی داشت تا آنجا که در غرب این سیر به هگل رسید و در شرق به ملاصدرا. در غرب دیالکتیک هگل و حرکت و تغییر ناشی از آن بعنوان یکی از نظریه‌های غالب جلوه نمود و در شرق، نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، مبنای بسیاری از تفکرات درباره وجود قرار گرفت. از طرفی نمی‌توان تأثیرات تفکرات زنون مبنی بر اصالت ثبات در وجود را بر فلاسفه و علمای بعد از خود نادیده گرفت. فی‌المثل افلاطون که دیدگاههای فلسفیش، فلاسفه بعد از خود را در طول تاریخ شدیداً تحت تأثیر قرار داد، تنها عالم مثل، یعنی عالم حقائق ثابت را عالم واقعی می‌پنداشت و حتی معتقد بود که تنها امور ثابت شایسته توجه و شناخت و معرفت هستند. چون شناسائی درباره امور متغیر، اعتباری ندارد زیرا که مورد شناسائی در حال تغییر است. از طرفی در علم نیز حرکت، تنها با توجه و در نظر گرفتن یک نقطه ثابت قابل توجه و محاسبه است. این اشاره بسیار مختصری بود در رابطه با سابقه امر و دیدگاههای موجود در این رابطه. اما حقیقت اینست که در عالم وجود یعنی در عالم امکان و در ارتباط با وجود عام ما همواره اموری را بالنسبه ثابت و امور دیگری را بالنسبه متغیر می‌بینیم. اما آنچه که مسلم است در رابطه با این وجود، امر ثابت مطلق را مشاهده نمی‌کنیم و اگر ثباتی وجود دارد اولاً ظاهری و ثانیاً موقتی است. حضرت عبدالبهاء در رابطه با حرکت و یا تغییر در وجود در بیانی چنین می‌فرمایند:

بدان که شیء موجود در مقامی توقف ننماید یعنی جمیع اشیاء متحرک است. هر شیئی از اشیاء یا رو به نمو است یا رو به دنو. جمیع اشیاء یا از عدم به وجود می‌آمد و یا از وجود به عدم می‌رود مثلاً این گل و سنبل، یک مدتی از عدم بوجود می‌آید حال از وجود به عدم می‌رود. این حرکت را حرکت جوهری گویند یعنی طبیعی، از کائنات این حرکت منفک نمی‌شود چه که از مقتضای ذاتی آنست...¹⁵

حرکت به عقیده حکما بطور کلی بر سه قسم است: حرکت طبیعی، حرکت قسری و حرکت شوقیه یا ارادی. حرکت طبیعی مانند رشد و نمو طبیعی نباتات است و حضرت عبدالبهاء در این باره می‌فرماید: «جمیع کائنات، حرکت طبیعیشان حرکت مجبوره است»¹⁶. بفرموده آن حضرت چنین حرکتی برای کائنات الزامی است و از آنها انفکاک نمی‌یابد. اصطلاح حرکت جوهری در ارتباط با چنین حرکتی مصطلح گردیده است و آن را در میان فلاسفه شرق منسوب به ملا صدرا دانسته‌اند. هرچند که گروهی معتقدند که حکمای قبل از او نظیر ابوعلی سینا نیز نظریه حرکت جوهری را ارائه داده‌اند. ملا صدرا معتقد بود که تغییر در صفات اشیاء مستلزم تغییر در ذات آنهاست. او حرکت جوهری را دارای سه حالت می‌دانست: یکنواخت متشابه الاجزاء، تکاملی و نزولی که البته دو حالت اخیر بیشتر مورد نظر او بوده است و حضرت عبدالبهاء نیز این دو حرکت را یا رو به دنو یا رو به سمو نامیده‌اند و البته این حرکات، از جوهر و ذات و طبیعت اشیاء و نهایتاً طبیعت کلیه، که بفرموده آن حضرت حیات و ممات و ترکیب و تحلیل اشیاء راجع به اوست، ناشی می‌گردد.

در باره حرکت قسری که مورد بحث در این مقاله نیست و مثال آن قطع کردن درخت بواسطه تبر و یا هر نوع حرکت غیر عادی و غیر طبیعی می‌باشد، حضرت عبدالبهاء در مبحث سؤال از قضا از کتاب مفاوضات، مثال آن را وزیدن تند باد و خاموش شدن ناگهانی چراغ ذکر نموده و آن را اجل معلق نامیده‌اند در حالی که اجل محتوم چراغ، سیر طبیعی تمام شدن روغن و خاموش شدن آنست.

اما در مورد حرکت شوقیه یا معطوف به اراده که مخصوص انسان است، مباحثی چند از کتاب مفاوضات به آن اختصاص داده شده و دربارهٔ این حرکت ارادی و کمالیهٔ انسان سخن گفته شده است. حضرت عبدالبهاء در مبحث غنای حقیقی وجود مسیر حرکت کمالیه یا رو به سمؤ ممکنات را ترسیم فرموده و بیان می‌نماید که نهایت سعادت هریک از موجودات و سعادت حقیقی آنان، صعود به مرتبه‌ای برتر است. مثلاً سعادت حقیقی گیاه در آنست که به عالم حیوان و انسان ترقی کند و بدل ما يتحلل در جسم حیوان و انسان گردد و به همین نحو سعادت حقیقی حیوان اینست که از عالم حیوان به عالم انسان انتقال یابد و اما آن حضرت اصل علویت انسان یعنی حرکت شوقیهٔ کمالیهٔ او را معطوف و متوجه به کسب خصائل و فضائلی می‌دانند که زینت حقیقت انسانی است.

حضرت عبدالبهاء در مبحثی تحت عنوان مسأله که کمالات وجود غیرمتناهیست، نامتناهی بودن این حرکت کمالیه در وجود و علی‌الخصوص در مورد انسان را تبیین و اثبات می‌نماید. ایشان در این باره می‌فرمایند:

چون به دقت نظر نمائی، بظاهر ظاهر نیز کمالات وجود غیرمتناهیست زیرا کائنی از کائنات نیابی که مافوق آن را تصوّر نتوانی. مثلاً یاقوتی از عالم جماد، گلی از عالم نبات، بلبلی از عالم حیوان به نظر نیاید که بهتر از آن تصوّر نشود. چون فیض الهی غیرمتناهیست، کمالات انسانی غیر متناهی است. اگر چنانچه نهایت ممکن بود، حقیقتی از حقائق اشیاء به درجهٔ استغناء از حق می‌رسید و امکان، درجهٔ وجوب می‌یافت...¹⁷.

در این بیان مبارک، حضرت عبدالبهاء به دو مطلب مهم تصریح می‌فرماید: اول آنکه محرک حرکت در عالم وجود، فیض نامتناهی وجود حقیقی است و چون این منبع فیض و نیروی محرکه نامتناهی است، پس حرکت هم دائمی و تمام‌نشدنی و نامتناهی است. دوم آنکه همین منبع نامتناهی فیض و به حرکت در آورندهٔ وجود، خود غایت و در ثبات مطلق است و تغییر و تبدیل در ساحت او راهی ندارد و به تعبیر ارسطو، او محرک غیرمحرک است و در حالی که خود منزّه از هر حرکت و تغییر و تبدیل بوده و در ثبات محض است، اما در عین حال

منشاء و مصدر اصلی حرکت لانهایی ممکنات می‌باشد. در این باره حضرت عبدالبهاء در مبحث جبر و اختیار از کتاب مفاوضات چنین می‌فرماید: «سکون و حرکت انسان موقوف به تأیید حضرت یزدان است. اگر مدد نرسد نه بر خیر مقتدر و نه بر شرّ توانا...»¹⁸. بر مبنای این بیان مبارک، حرکت و سکون منوط به تأیید وجود حقیقی است یعنی وجودی که در ثبات محض است اما در عین حال مصدر هر حرکتی است و مثال آن در عالم ممکنات، چرخش چرخ، حول محوری است که آن محور ثابت است اما اگر نباشد، چرخش میسر نمی‌گردد و یا نقطه ثابتی است که آویزی از آن آویزان شده است و حول آن نقطه ثابت به چپ و راست حرکت می‌کند حال آنکه اگر آن نقطه ثابت نباشد، حرکت آویز ممکن نمی‌گردد.

مطلب حائز اهمیتی را که در اینجا بدان باید توجه نمود اینست که مفاهیم ثبات و تغییر، همچون قدم و حدوث، در عرصه وجود عام جنبه‌ای نسبی دارند. همچنانکه پایداری عناصر شیمیایی در عالم جماد و عمر درختان و حیوانات در عالم نبات و حیوان متفاوت هستند و چون به عالم انسان می‌رسیم، برای روح انسانی قائل به بقا می‌گردیم. هر چند که روح انسانی در عین بقا که بنحوی جنبه‌ای از ثبوت دارد، در حال تغییر و حرکت است و در واقع همان بقای او در رتبه او ضامن حرکت کمالیه اوست. بنظر می‌رسد در سیر صعودی در مراتب وجود و بسوی وجود حقیقی، رفته رفته ناپایداری و تغییر کاهش می‌یابد و ثبات و بقا و پایداری، بیشتر رخ می‌گشاید و در سلسله مراتب وجود، موجودی ارزشمندتر و نفیس‌تر و مرغوب‌تر است که دارای ثبات و پایداری بیشتر می‌باشد. اما نکته مهم اینست که نهایی برای این حرکت کمالیه نمی‌توان تصور نمود چون در آن صورت، وجود عام به مقام وجود حقیقی می‌رسد و امکان، درجه وجود می‌یابد و این محال است و در نتیجه حرکت و صیوریت ابدی در عرصه وجود عام همواره جریان دارد.

در سلسله ارزشهای آئین بهائی، وجودی با ارزش‌تر و نفیس‌تر و مرغوب‌تر است که از درجه ثبات و پایداری بیشتری برخوردار است و در منظر بهائی، بساط باقی

نقطه نظرگاه و مقصد غائی آدمی است و بفرموده جمال مبارک آنچه را که فنا اخذ نماید، لایق اعتنا نیست.

در کنار مسأله ثبات و تغییر، مسأله دیگری که جزء مسائل مابعدالطبیعه و در ارتباط با مفهوم وجود باید مورد بررسی قرار گیرد، مبحث وحدت و کثرت است. در عالم وجود (وجود عام) همواره اموری را مشاهده می‌کنیم که نشان دهنده گوناگونی و کثرت و تمایز در میان کائنات می‌باشد اما در عین حال در میان این همه امور کثیر و گوناگون نشانه‌هایی از یگانگی و وحدت و همگونی و مماثلت را مشاهده می‌کنیم. موجودات با همه گوناگونی، در مفهوم وجود در وحدت بسر می‌برند و در این باره همچنان‌که گفته شد، اشتراک معنوی دارند هرچند که در مراتب مختلفی از وجود باشند.

علاوه بر آن ممکنات علی‌رغم تفاوت‌های زیاد تحت اجناس و انواع و حقایق کلی و ارواح گوناگون دسته بندی شده و تحت آن عناوین در وحدت بسر می‌برند همچنان که ما موجودات را تحت عناوینی چون جماد و نبات و حیوان و انسان تقسیم بندی می‌کنیم و معتقدیم که هر یک از این موجودات بواسطه روحی که بر آنها حاکم است، دارای خواص و صفات مشترک هستند.

بعضی از نخستین فیلسوفان یونان قائل به کثرت بودند و عقیده داشتند که طبیعت اولیه از چند عنصر ترکیب شده است و بوسیله آنهاست که می‌توان امور طبیعت را بنحو علمی شناخت و برخی دیگر قائل به وحدت در مبدأ پیدایش بودند و همچنان که در مقدمه این مقاله اشاره شد فقط یکی از مظاهر طبیعت یعنی یکی از عناصر اربعه آب و باد و خاک و آتش را عنصر اصلی و مبدأ پیدایش می‌دانستند. در هر حال مسأله وحدت و کثرت از دیر باز و در طول تاریخ مورد توجه و مطالعه اهل اندیشه بوده است.

در معرفت‌شناسی این بحث همواره مطرح بوده است که اگر اشیاء پیرامون ما هیچگونه وجه مشترکی با هم نداشته باشند، ذهن انسان با تعداد بیشماری از مقولات کاملاً متفاوت روبرو می‌شود و از ادراک و شناخت باز می‌ماند. از طرفی اگر فاهمه آدمی موجودات متفاوت را کاملاً عین هم ببیند و تمایزی بین

آنها مشاهده نکند، قوه تمیز خود را از دست می‌دهد و باز هم از ادراک باز می‌ماند. بنابراین دستگاه شناسایی انسان از طرفی می‌خواهد میان کائنات یعنی موارد شناسایی خود وحدت ایجاد نماید و از طرفی تمایل دارد و می‌خواهد که آنان را کثیر ببیند. بنابراین ذهن انسان همواره با این دو مفهوم یعنی وحدت و کثرت روبروست و سر و کار دارد.

در کتاب مستطاب مفاوضات در مباحث مختلف بیاناتی از حضرت عبدالبهاء چه به تصریح و چه تلویح درباره وحدت و کثرت درج گردیده از جمله آن حضرت در بیانی که اصولاً درباره امتناع تناسخ است، چنین می‌فرمایند:

اول برهان امتناع اینست که ظاهر عنوان باطن است و ملک آئینه ملکوت و عالم جسمانی مطابق عالم روحانی پس در عالم محسوس ملاحظه نما که تجلی تکرر نیابد چه که هیچ کائنی از کائنات به دیگری من جمیع الوجوه مشابه و مماثل نه. آیت توحید در جمیع اشیاء موجود و پدید اگر خزائن وجود مملو از دانه گردد، دو دانه را من جمیع الوجوه مشابه و مطابق و مماثل بدون امتیاز نیابی لابد فرق و تمایزی در میان چون برهان توحید در جمیع اشیاء موجود و وحدانیت و فردانیت حق در حقایق جمیع کائنات مشهود، پس تکرر تجلی واحد ممتنع و محال...¹⁹.

در این بیان مبارک دریایی از معانی نهفته است و اگر گفته شود شرح آن مستلزم نوشتن رسائل متعدد است، سخنی بگراف نیست. درابتدای بیان، آن حضرت صحبت از مشابهت و مماثلت بین عالم ملکوت و عالم ناسوت می‌فرمایند و به نحوی وحدت میان دو عالم را تشریح می‌نمایند اما در ادامه این بیان از شدت گوناگونی در عالم کثرت سخن می‌گویند به حدی که در واقع هر موجودی از موجودات عالم امکان را منحصر به فرد می‌دانند و بر این نکته تصریح می‌فرمایند که در این کارخانه صنع الهی هیچ دو محصولی عین هم ساخته نمی‌شود. در این بیان مبارک ضمن آنکه حضرت عبدالبهاء بر حکومت کثرت در عالم ناسوت صحه می‌گذارند، اما از طرفی دیگر، سخن از مشابهت و مماثلت مابین کائنات و ذات احدیت می‌نمایند و می‌فرمایند همچنان که وحدانیت و فردانیت از صفات

حق تعالی است، این صفات در مرآت کائنات تجلی نموده است و وحدانیت و فردانیت حق در جمیع کائنات، مشهود است و نکته مهم آنست که همین فردانیت هر یک از کائنات است که موجب کثرت در میان موجودات گشته و کثیر را بشمار نموده است و وقتی که بفرموده حضرت عبدالبهاء نمی توان دو دانه را از جمیع جهات مانند هم دانست، چنین کثرتی رخ می گشاید.

اما علاوه بر آن که مابین عوالم مختلف و مراتب وجود نشانه‌هایی از وحدت مشاهده می‌گردد و همچنان که حضرت عبدالبهاء فرموده‌اند ملک آئینه ملکوت است و یا آنکه هر صفتی که ما نسبت به حق می‌دهیم آیتی از آن در انسان موجود می‌باشد، ما بین موجودات در عالم ممکنات نیز علی رغم کثرت، نشانه‌های وحدت و یگانگی وجود دارد.

همه موجودات از آنجا که بوجود آمده‌اند، مسبوق به علت هستند و از این لحاظ در وحدت بسر می‌برند و در این موجودیت مشابه و مماثل یکدیگرند. همه آنها دارای منشاء واحد در خلق شدن (یعنی وجود حقیقی) هستند. علاوه بر آن چه کائنات جسمانی و چه کائنات روحانی هر یک دارای منشاء و مبداء واحد می‌باشند و این مبادی ماده واحد و جوهری روحانی می‌باشند.

همچنان که قبلاً در این مقاله اشاره شد حضرت عبدالبهاء در بیانی در مبحث عالم وجود بدایتی ندارد تصریح می‌فرمایند که جمیع موجودات جسمانی دارای منشاء و مبداء واحدی هستند که به فرموده آن حضرت به ماده واحد تسمیه گردیده و کثرت از زمانی آغاز می‌گردد که آن ماده واحد در هر عنصری بصورتی در آمده است لهذا صور متنوعه پیدا شده است و بعد در اثر ترکیب این عناصر، مرحله‌ای دیگر از این تنوع و تکثر آغاز می‌گردد و به فرموده حضرت عبدالبهاء «از ترکیب و امتزاج این عناصر، کائنات غیرمتناهی پیدا شد». بنابراین در میان کائنات جسمانی در ابتدا وحدت است که جلوه می‌نماید اما در اثر تموج یا حرکت ماده واحد، رفته رفته کثرت رخ می‌گشاید. درباره ماده واحد یا ماده اثیری یعنی منشاء کائنات جسمانی در مواضع مختلف در کتاب مفاوضات، حضرت عبدالبهاء مطالبی را بیان فرموده‌اند و از جمله تأکید نموده‌اند که ماده

اثیریه محقق الوجود است و در ضمن حقیقت معقوله است و نه محسوسه و نور و حرارت و الکتریسیته از تموجات این ماده به وجود می‌آیند اما در طی لوحی از حضرت عبدالبهاء درباره تشریح مطالب مندرج در لوح حکمت و در ارتباط با ماده اثیریّه، آن حضرت توضیح می‌فرمایند که این ماده در اثر اراده الهیه به حرکت در می‌آید و در واقع راز رخ گشودن کثرت از دل وحدت در همین جا مکشوف می‌گردد چرا که حرکت و تغییر است که موجب کثرت می‌گردد و باعث می‌شود که رفته رفته تمایز رخ بگشاید و ماهیت و هویت جلوه نماید تا آنکه وجود عام قائم به آن گردد. به تعبیر عرفا جمال ازلی منشاء عشق الهی گشت و عشق الهی موجب حرارت و آتش شد و این آتش نخستین بنا به فرموده حضرت بهاء‌الله، موجب حرکت گردید زیرا که به فرموده مبارک برودت سبب سکون است و حرارت سبب صعود و حرکت و حرکت و تغییر سبب کثرت گردید.²⁰

اما از سوئی دیگر همچنان که از قبل یاد شد، علی‌رغم کثرت در عالم ممکنات که در اثر حرکت و تغییر بوجود می‌آید و اینکه این تغییر و حرکت ذاتی موجودات است و آنی از آنان منفک نمی‌گردد و در نتیجه کثرت هم پدیده دائمی است، اما ملاحظه می‌کنیم که کائنات همچنان که از قبل آمد، از جهات گوناگون در وحدت بسر می‌برند علاوه بر وجود عام که همه در آن اشتراک دارند در سلسله اجناس و انواع در مراتب مختلف و تحت ارواح گوناگون در وحدت که جهت جامعه آنها هستند، به سر می‌برند. مثلاً جمادات در تحت روح جمادی که قوه جاذبه است و نباتات در زیر حاکمیت روح نباتی که قوه نامیه است و حیوانات در تحت سیطره روح حیوانی که قوه حساسه است و انسانها در زیر سیطره روح انسانی که قوه کاشفه است، در وحدت به سر می‌برند و دارای خواص کلی مشترک هستند. علاوه بر آن این ارواح مختلفه از آنجا که در تعریف همه آنها کلمه قوه به کار رفته، در نتیجه در این مفهوم دارای وحدت هستند و در واقع می‌توان بیان نمود که در اینجا قوه، جنس مشترک و نشانه وحدت آنان و هریک از مفاهیم جاذبه و نامیه و حساسه و کاشفه فصل بین آنها می‌باشد و بوسیله همین فصل است که تمایز رخ می‌گشاید و ماهیات پدید می‌آید و چیستی جلوه می‌نماید.

یکی دیگر از نشانه‌های وحدت در میان کائنات ارتباط مابین آنهاست که حضرت عبدالبهاء در مواضع مختلف از کتاب مفاوضات به این ارتباط مستقیم و یا بالتسلسل و تأثیر و تأثر متقابل در اثر آن اشاره بلکه تصریح می‌نمایند. از جمله در بیانی در باره این ارتباط چنین می‌فرمایند: «...در این مسأله شبهه‌ای نیست زیرا عالم وجود نیز مانند شخص حی است پس از این ارتباط که در میان اجزاء کائناتست تأثیر و تأثر از لوازم آن...»²¹. لازم به ذکر است که لازمه ارتباط، در ک متقابل و لازمه درک متقابل وحدت در جنبه‌ها و درجات مختلف است. عبارت «روابط ضروریّه منبعث از حقائق کائنات» که در بیانات مبارکه حضرت عبدالبهاء مکرراً تکرار شده، خود نشانه وحدت در اثر این روابط ضروریّه است.

دیگر نشانه وحدت در میان موجودات، قانون مشترک حاکم بر آنهاست. حضرت عبدالبهاء در موارد مختلف به این قانون مشترک اشاره نموده و از جمله در بیانی در این باره چنین می‌فرمایند: «به درجه‌ای که اگر به نظر دقیق و بصر حدید ملاحظه کنی، ذرات غیرمرئیّه از کائنات تا اعظم کرات جسیمه عالم وجود مثل کره شمس و یا سائر نجوم عظیمه و اجسام نورانیّه چه از جهت ترتیب و چه از جهت ترکیب و خواه از جهت هیأت و خواه از جهت حرکت در نهایت درجه انتظام است و می‌بینی که جمیع در تحت یک قانون کلی است که ابدأ از او تجاوز نمی‌کند...»²². وجود قانون مشترک در میان حقائق مختلف نشان دهنده آنست که این حقائق متنوع و متعدّد در درجه‌ای از مشابهت و مماثلت و نهایتاً در مرحله‌ای از وحدت بسر می‌برند که می‌توانند در تحت یک قانون با یکدیگر در تعامل باشند.

درباره نشانه‌های وحدت در میان کائنات سخن بسیار است و بحث درباره آنان مستلزم نگارش مقاله‌های مستقل و متعدّد است و لذا به این مختصر بسنده گردید. در هر حال در مراتب مختلف وجود هم آیات وحدت و هم نشانه‌های کثرت مشاهده می‌گردد اما در سیر این مدارج و به سوی مراتب بالا یا سمو وجود، شاهد ظهور بیشتر و قوی‌تر ثبات و وحدت و از میان رفتن آثار تبدیل و تغییر و کثرت هستیم تا آنجا که در این سیر صعودی و در وجود حقیقی مفاهیم وجود و ثبات و وحدت یکی می‌شوند و معنا و مفهومی یگانه می‌یابند.

بر مبنای آنچه که در این مقاله ذکر گردید، مفهوم وجود در ارتباط با وجود حقیقی هم ثبات مطلق است و هم وحدت محض هم بساطت و سادگی تام است و هم فیض نامتناهی. هم خیر محض است و هم عشق است و هم حقیقت همه حقایق و هم جمال ازلی و هم نورانیت سرمدی.

مؤخره

آنچه که در این مقاله ذکر شد، مختصری بود درباره مفهوم وجود که در بعضی از بیانات مبارکه حضرت عبدالبهاء مندرج در کتاب مستطاب مفاوضات از آن سخن گفته شده به همراه اشاراتی کوتاه و عباراتی مختصر در ارتباط با آراء حکما در این خصوص و البته در حد صفحات معدود این رساله و بضاعت محدود نگارنده این مقاله.

بی تردید ناگفته‌های این مقاله در این باره بسیار است اما امید چنانست که متخصصین فن و علماء فی البهاء درباره مفهوم وجود در آثار مبارکه علی‌الخصوص کتاب مستطاب مفاوضات، به تحقیق و تدقیق عالمانه پردازند و درباره حقایق مودوعه در این سفر کریم رساله‌های متعدّد بنگارند و حق مطلب را بجا آرند.

هستی در اندیشه دینی بهائی جایگاهی بس بلند دارد و وجودشناسی بر اساس اصول معتقدات اهل بهاء در این شریعت غرّا پایه و اساس هر نوع شناخت و معرفتی است. لذا سلسله ارزشهای امر بهائی معطوف به مراتب وجود است و اینکه چه وجودی و تا چه حد لایق اعتنا است و به کدام هستی باید دل ببندیم و از کدام هستی‌نما دل برکنیم برآستی حیات این جهان و آن جهان ما تحت تأثیر نگاه ما به وجود و هستی و وجودشناسی ماست. با این نگاه خاتمه این مقال با بیانی از جمال ابهی درباره هستی مزین و متباهی می‌گردد آنجا که می‌فرمایند: «...خوش ساحتی است ساحت هستی اگر اندر آیی و نیکو بساطی است بساط باقی اگر از ملک فانی برتر خرامی»²³.

ردیف	شماره صفحه	عنوان مبحث	ملاحظات
1	مفاوضات 170	بقای روح	
2	205 "	طائفه سوفسطائیه	
3	205 "	" "	
4	215 "	وحدت وجود	
5	216 "	" "	
6	217 "	" "	
7	206 "	اقسام قدیم و حادث	نقل به مضمون
8	136-137 "	عالم وجود بدایتی ندارد	نقل به مضمون
9	207 "	اقسام قدیم و حادث	
10	207 "	" "	
11	198 "	در بیان آنکه در وجود شر نیست	نقل به مضمون
12	174 "	مسأله کمالات وجود غیر متناهی است	
13	149 "	براهین الهیه در اصل و مبدأ انسان	
14	150 "	براهین الهیه در اصل و مبدأ انسان	
15	176 "	مسأله درخصوص ترقی	

	انسان درعالم دیگر		
16	طبیعت	2	“
17	مسأله کمالات وجود غیر متناهی است	174	“
18	جبر و اختیار	188	“
19	مسأله تناسخ	209	“
20	درباره آتش نخستین لوح خطاب به یکی از احبای پارسی نژاد	کتاب دریای دانش، ص 58	
21	مفاوضات تأثیر نجوم	مفاوضات 185	
22	طبیعت	2	“
23		کلمات مکنونه	

مرجع کتاب مفاوضات چاپ شده در مطبعه هولاند