

مبانی فلسفی صدر المتألهین در

اثبات علم تمام موجودات به خداوند*

- روح‌الله زینلی^۱
- علیرضا نجف‌زاده تربتی^۲
- سیدمرتضی حسینی شاهرودی^۳

چکیده

ملاصدرا در آثار خود از علم تمام موجودات به خداوند سخن گفته است. این دیدگاه بر اساس مبانی ویژه حکمت متعالیه او شکل گرفته است. غیر از اصالت وجود که اساس حکمت متعالیه در تمام مباحث است، مبانی دیگری در این بحث مورد توجه وی بوده است: وحدت تشکیکی وجود، عین‌الربط بودن معلول به علت، مساوت علم با وجود و راه‌های غیر فلسفی (آیات و روایات). تبیین‌های وی متناظر با مبانی یادشده متفاوت است. او دیدگاه خود را به چند گونه تبیین نموده است که لحاظ قاعده «العلم بذی السبب لا یحصل إلا من جهة العلم بسببه» و علم بسیط از جمله آن‌هاست. او در عین حال که علم تمام موجودات به

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۷.

۱. استادیار دانشگاه حکیم سبزواری (zeinaliruholla@yahoo.com).

۲. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (najafzadeh@um.ac.ir).

۳. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (shahrudi@um.ac.ir).

خداوند را اثبات کرده، گاه علم موجودات مادی به خداوند را نفی نموده است که به ظاهر تناقض گویی است. گرچه ملاصدرا خود برای رفع این تعارض اقدام کرده است، باید گفت که با توجه به مبانی وی، چنین تعارضی رخ نخواهد داد. **واژگان کلیدی:** وجود ربطی، مساوقت علم با وجود، وحدت تشکیکی وجود، قاعده ذوات الأسباب، مبانی غیر فلسفی، علم مادیات.

مقدمه

ملاصدرا معتقد است که تمام موجودات به خداوند متعال علم دارند. او بارها در آثارش به این حقیقت تصریح کرده است:

- عارفان الهی معتقدند که موجودات به پروردگار خود آگاهی دارند و بر درگاهش سجده می‌گذارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶۴/۸).
- هر آنچه وجود دارد، حیات و علم و معرفت به پروردگارش هم دارد (همو، ۱۳۶۳: ۲۶۲).

او در عبارتی دیگر، علم و ادراک به باری تعالی را امری نهاده در فطرت همه موجودات معرفی می‌کند (همو، ۱۹۸۱: ۱۱۶/۱). از دیدگاه او، تسبیح گویی تمام موجودات می‌تواند به این معنا باشد که همه آنها خداوندشان را می‌شناسند، هرچند خود از این شناخت غافل باشند و آیات و روایاتی را که در این باره آمده است، به همین معنا می‌داند (همو، ۱۴۰۵: ۲۲/۲).

اکنون پرسش اصلی این است که ملاصدرا بر اساس کدام مبانی و چگونه به این نتیجه دست یافته است؟ در پاسخ باید گفت که این دیدگاه ملاصدرا نتیجه چندی از مبانی و اصول حکمت متعالیه است. غیر از مبنای اصالت وجود که پایه و اساس تمام مباحث حکمت متعالیه به شمار می‌رود، به صورت مشخص، سه اصل یا مبنای مهم در رسیدن ملاصدرا به این نتیجه دخالت داشته‌اند؛ مبنای نخست، وحدت تشکیکی وجود است. اصل دوم مورد توجه ملاصدرا، عین‌الربط دانستن معلول به علت است و سومین مبنا، مساوقت علم با وجود و وجودی دانستن علم است. سه مورد اول را می‌توان مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا در این مسئله دانست و چهارمی را نیز مبنای معرفت‌شناختی وی در این موضوع به شمار آورد. البته مبنای معرفت‌شناختی دیگری را با عنوان توجه به منابع غیر فلسفی نیز می‌توان بر این تعداد افزود که به نقش آن در موضوع اشاره خواهیم کرد.

۱. مبانی فلسفه صدرالمتألهین

الف) وحدت تشکیکی حقیقت وجود

وحدت تشکیکی وجود از جمله مبانی اصلی حکمت متعالیه به شمار می‌رود. این مبنا در اثبات علم همه موجودات به خداوند از سوی ملاصدرا به کار گرفته شده است. وحدت وجود دارای تفسیرهای مختلفی است، اما آنچه در این بحث مورد نظر ملاصدرا بوده، وحدت تشکیکی به معنای وحدت حقیقت وجود و کثرت مراتب آن است. از این معنا با عنوان وحدت سنخیه نیز یاد شده است؛ زیرا در این معنا وجود دارای مراتبی است که این مراتب از بالاترین مرتبه یعنی واجب‌الوجود گرفته تا پایین‌ترین مرتبه یعنی جسم و هیولی، همه در سنخ حقیقت وجود متحدند و تفاوت آن‌ها در مراتب و شدت و ضعف و نقص و کمالی است که در بهره‌مندی از وجود پیدا کرده‌اند (همو، ۱۹۸۱: ۳۶/۱ و ۴۰۱).

ب) عین‌الربط بودن معلول به علت

وجود به عنوان موضوع فلسفه، تقسیمات مختلفی پیدا کرده است. یکی از آن‌ها تقسیم وجود به رابط و مستقل است. برخی صاحب‌نظران سابقه این تقسیم‌بندی را تا زمان ارسطو پی‌گیری کرده‌اند و معتقدند که وی نیز با استفاده از الفاظ خاصی مانند «موجود علی‌الاطلاق» و «موجود بالجزء» به این مسئله اشاره کرده است (شکر، ۱۳۸۲: ۱۴۱/۷۴). گرچه با تأویل برخی عبارات‌ها می‌توان چنین ادعایی نمود، بی‌شک طرح آشکار و نظام‌مند این بحث در دوره اسلامی صورت گرفته است. در فلسفه اسلامی نیز برای این بحث دو سطح معنایی مطرح شده است. در سطح نخست، نهایتاً سخن از وجود رابطی در قضایاست. فارابی و پس از وی ابن سینا به این معنا اشاره کرده‌اند. ابن سینا در *الاشارات والتنبيهات* بیان می‌کند که وجود در هلیات مرکبه نقش رابط را دارد (۱۳۷۵: ۴۸۹/۱). او تأکید می‌کند که در قضایا نسبتی وجود دارد و لفظی که بر این نسبت دلالت می‌کند رابطه نام دارد که در حکم ادوات و حروف است (۱۴۰۴: ۳۹). چنان که پیداست، این سطح معنایی مربوط به قضایا می‌شود و وجود مطرح در آن امری

ذهنی است. اما در سطح دوم، معنایی که نخستین بار به صورت مشخص توسط میرداماد بیان شده، سخن از وجود ربطی است (بی تا: ۱۲۴). ملاصدرا هم پیرو استادش این معنا را مطرح کرده و بین وجود رابطی و ربطی فرق نهاده است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۹۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۹/۱، تعلیقه ۱). وی تأکید می‌کند که برای جلوگیری از مغالطه اشتراک لفظ، بهتر است بین وجود رابطی و وجود ربطی فرق نهیم (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۲/۱). اما به گفته خود ملاصدرا و در اعتقاد بسیاری از پیروان وی، معنای مورد نظر ملاصدرا از وجود ربطی با آنچه دیگر حکیمان گفته‌اند، بسیار متفاوت است (همان: ۳۳۰/۱).

آنچه ملاصدرا و فلسفه‌اش را در این بحث از دیگر فیلسوفان و فلسفه‌ها متمایز می‌کند، نگرش متفاوت وی به وجود ربطی و معنای آن است. او خود هنگامی که معنای دوم وجود رابطی (معنای مورد نظر وی) را مطرح می‌کند، تأکید دارد که این معنا از ویژگی‌های فلسفه اوست. وی در این باره می‌گوید: «جمع ممکنات در فلسفه ما از قبیل روابط با وجود حق تعالی هستند». وی معتقد است که دیگر حکیمان برای ممکنات در برابر واجب تعالی وجودی قائل بوده‌اند، هرچند این وجود در انتساب به واجب تعالی معنا می‌یافت. او این دیدگاه را قابل قبول نمی‌داند، از این رو معتقد است که نمی‌توان در ممکن، وجودش و انتسابش به واجب تعالی را از هم جدا نمود. بلکه ممکن بنفسه و نه از قبیل یک انتساب زائد، به ذات باری تعالی مرتبط است. به عبارت دیگر، چنین نیست که بین ممکن و واجب، یک رابط فرض کنیم، بلکه خود ممکن بنفسه ربط به واجب است، پس وجود ممکن نزد ما رابط (ربط) است نه رابطی (همان: ۳۳۰-۳۲۹/۱). آیه‌الله جوادی آملی در توضیح بیان ملاصدرا می‌نویسد:

حکمت متعالیه با توجه به اصولش تمام حقیقت شیء ممکن را در ارتباط با مبدأ او می‌یابد، اما دیگر فلسفه‌ها با مجعول دانستن ماهیت که ذاتاً مرتبط به مبدأ نیست و یا با مجعول دانستن اتصاف وجود به ماهیت، زمینه نظر استقلالی به معلول را نفی نمی‌نمایند (۱۳۸۲: ۵۲۵-۵۲۶).

حاجی سبزواری نیز سعی می‌کند بین دیدگاه ملاصدرا و معنای مورد نظر مشهور جمع کند و وجه جمع را این گونه بیان می‌دارد که استقلالی که حکیمان برای وجود

فی نفسه لغيره قائل اند، در مقایسه با دیگر موجودات ممکن است وگرنه در مقایسه با ذات واجب الوجود هیچ کس استقلالی ندارد (۱۳۶۰: ۹۵). شهید مطهری پس از اشاره به دیدگاه حاجی سبزواری بیان می‌دارد که نیازی به این توجیه نیست؛ زیرا آنچه مشهور درباره وجود رابطی گفته‌اند، مربوط به مفاهیم است. اما سخن ملاصدرا به حقیقت وجود مربوط است. رابط بودن از دیدگاه ملاصدرا به معنای عدم استقلال در مفهومیت نیست، بلکه به معنای عدم استقلال در ذات است. یعنی هر موجودی که معلول باشد و علت موجد داشته باشد، وجودش عین ایجادش و ایجادش عین افاضه و ارتباطش با علت است (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۰/۷۳-۷۴).

ج) وجودی بودن علم و مساوقت علم با وجود^۱

وجودی دانستن علم یکی از مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی ملاصدراست. اثبات علم همه موجودات به خداوند از جمله نتایج این مبنا به شمار می‌رود.

در فلسفه اسلامی، علم به گونه‌های مختلفی تعریف شده است. در یک دیدگاه، علم به امری سلبی تعریف می‌شود. ملاصدرا این دیدگاه را به ابن سینا نسبت می‌دهد (همان: ۲۸۴/۳). بر این اساس، علم همان سلب مادی بودن است که عبارت دیگری از تجرد است. ملاصدرا این دیدگاه را با اشکالاتی مواجه می‌بیند که مهم‌ترین آن‌ها ناسازگاری با درک درونی ما از وجودی بودن علم است (همان: ۲۸۸/۳). معنای دوم که از شهرت و فراگیری بیشتری هم برخوردار است، تعریف علم به تمثیل صورت معلوم در عالم است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۰۸/۲). ابن سینا این معنا را در آثار مختلف خود بیان داشته است (۱۴۰۴: ۱۴۰). ملاصدرا این تعریف را نیز نادرست و ناقص می‌داند و اشکال‌هایی بر آن آورده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۸/۳). در بیانی دیگر، علم به اضافه تعریف

۱. مساوقت علم با وجود، با وجودی دانستن علم متفاوت است: اولی از مبانی هستی‌شناسی به شمار می‌رود و دومی را می‌توان مبانی معرفت‌شناختی دانست. دومی می‌گوید که چون علم از سنخ وجود است نه ماهیت، پس مساوی با وجود است و تمام احکام وجود بر آن جاری است، اما اولی می‌گوید که چون اصالت با وجود است و حقیقت وجود در همه مراتب تشکیکی حضور دارد و چون این حقیقت بسیط است، پس اقتضای آن این است که هر چه عالی از علم و قدرت و حیات و... دارد، مراتب مادون هم داشته باشند، چون اگر مادون، کمالی مانند علم را فاقد باشد، پس باید حقیقت وجود مرکب باشد. این دو مبنا با هم، سریان علم را در همه عالم اثبات می‌کنند.

شده است. فخرالدین رازی بر خلاف بیشتر فلاسفه بر آن است که علم از سنخ اضافه است و نه صورت ذهنی (۱۴۱۱: ۳۳۱/۱). ملاصدرا این تعریف را نیز نادرست می‌داند. تعریف علم به نور و ظهور نیز از شیخ اشراق نقل شده است (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۰۷-۱۰۸). ملاصدرا این تعریف را در مورد علم به نفس حق می‌شمارد اما در علم به غیر که از نوع اضافه است، نادرست می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۹۱/۳-۲۹۲). ملاصدرا پس از اشاره به دیدگاه‌های متفاوت، در صدد جمع آن‌ها برمی‌آید و علم را به وجود مجرد تعریف می‌کند (همان: ۲۹۲/۳). او در مواردی نیز علم را عین مطلق وجود، اعم از مجرد و مادی دانسته است:

وجود مطلقاً عین مطلق علم و شعور است. از این رو عارفان الهی بر آن شده‌اند که موجودات به پروردگار خود آگاهی دارند و بر درگاهش سجده می‌گذارند (همان: ۱۶۴/۸).

او در فرازی دیگر می‌گوید:

هر آنچه وجود دارد، حیات و علم و معرفت به پروردگارش هم دارد. اما در بسیاری از موجودات مادی، علم همانند وجود با جهل و عدم ممزوج است (همو، ۱۳۶۳: ۲۶۲).

مساوقت علم با وجود به این معناست که این دو نه تنها در مصداق اتحاد دارند که در حیثیت صدق و اطلاق نیز یکی هستند، از این رو به هر چه علم اطلاق می‌گردد وجود نیز اطلاق می‌شود و به هر وجودی نیز علم قابل اطلاق است. در واقع باید گفت که هر موجودی دارای علم و شعور می‌باشد.

د) توجه به راه‌های غیر فلسفی (آموزه‌های دینی)

در فلسفه ملاصدرا منابع کسب معرفت درباره خداوند، در عقل و استدلال خلاصه نمی‌شوند، بلکه وی علاوه بر آن، به دو منبع مهم دیگر یعنی وحی و کشف و شهود هم توجه بسیار دارد. توجه وی به این راه‌ها در کنار هم بدین معنا نیست که او در این زمینه دچار خلط شده و فلسفه‌ای التقاطی را بنا نهاده است، بلکه ملاصدرا هر کدام از این راه‌ها را در جای خود مدنظر قرار می‌دهد. در واقع ملاصدرا با اتخاذ این مبنا در مقام گردآوری توسعه داده است ولی در عین حال داوری را تنها از آن عقل و استدلال

می‌داند. از بین منابع یادشده نیز توجه اصلی وی به شریعت است. ملاصدرا در کتاب *الاسفار* بیش از هزار آیه و دویست روایت را در مباحث گوناگون مطرح کرده است (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۶). از دیدگاه ملاصدرا، معارف قرآنی و روایی از این جهت که منبعی سرشار و بی‌انتها در معرفت‌سازی و الهام‌بخشی‌اند، دارای اهمیت بسیاریند. گفتار معروف وی در این زمینه به خوبی نشان‌دهنده این اهمیت است:

شریعت حقه الهی برتر از آن است که احکامش با معارف یقینی ضروری ناسازگار باشد و نفرین بر فلسفه‌ای باد که قوانینش با کتاب و سنت تطابق نداشته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۰۳/۸).

۲. تبیین‌های ملاصدرا در اثبات علم همه موجودات به خداوند

الف) وجود رابط و اثبات علم فطری همگان به خداوند

مهم‌ترین تبیین‌های ملاصدرا در اثبات علم موجودات به خداوند، بر اساس این مبنا صورت گرفته است. وقتی معلول عین‌الرابط به علت باشد، لحاظ معلول و وجود رابط بدون در نظر گرفتن وجود مربوط‌الیه امکان‌پذیر نیست. از این رو چون وجود همه ممکنات از نوع وجود رابط است، لحاظ وجود هر کدام، لحاظ وجود واجب‌تعالی را در بر دارد. این ارتباط دوسویه نسبت به ناظر درونی و بیرونی به یک اندازه صادق است. از باب تشبیه مانند نسبت جنس و فصل به موجودات ماهوی است و از این رو بدون شناخت واجب، شناخت انیت و حقیقت موجودها محال است (فرقانی، ۱۳۸۶: ۶۴۴). بنابراین هر کس و همه چیز به هر نحو هر چیزی را درک کند، چون قوام مجعول در ارتباط با جاعل‌تعالی است، لاجرم به ادراک واجب‌تعالی هم نائل آمده است. پس تمامی علوم مبتنی بر ادراک باری‌تعالی هستند. البته چون علم محدود به حدود هستی هر عالم است، کنه و ذات و حقیقت باری‌تعالی برای کسی شناختنی نیست.

به عبارت دیگر، وجود و هویت هر موجودی همان حقیقت مرتبط با خداوند متعال است و موجود جز در سایه این ارتباط، هویت و حقیقتی دیگر ندارد. ملاصدرا در مباحث مختلف با استدلال بیان داشته است که هویات وجودی از مراتب تجلی ذات باری‌تعالی هستند، از این رو ادراک هر موجود گویا ملاحظه آن موجود است در ارتباط

با خداوند. به عبارت دیگر، حقیقت و هویت موجود، همان ربط و ارتباطش با خداوند است، به همین دلیل در ادراک هر موجودی، ذات باری تعالی نیز ادراک می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۷/۱). در چنین رابطه‌ای هر معلول ضرورتاً به علتش پیش از خودش باید آگاهی داشته باشد. البته همچنان که حاجی سبزواری نیز اشاره کرده است، درک این معنا برای همگان امکان‌پذیر نیست و تنها کسانی به چنین مشاهده‌ای نائل می‌شوند که از غفلت‌ها رهیده‌اند و اهل علوم حقیقی هستند. از این بیان استفاده می‌شود که هر کس با آگاهی به برخی قواعد آشکار حکمت، مانند وحدت حقیقی وجود و صرافت حقیقت وجود، به خود یا هر موجودی دیگر بنگرد، به حکم عین‌الربط بودن با واجب تعالی به درک واجب نیز نائل خواهد آمد (همان: تعلیقه ۲). در عین حال باید به دو نکته توجه داشت؛ نخست اینکه این علم اکتناهی نیست، یعنی هیچ موجود معلولی نمی‌تواند به کنه ذات باری تعالی علم پیدا کند (همو، ۱۳۵۴: ۳۹) و دیگر اینکه ظهور و بروز آن هم نسبت به تفاوت مرتبه وجودی موجودات، متصف به شدت و ضعف می‌گردد. ملاصدرا در توضیح بیشتر این مطلب، علم را به دو گونه بسیط و مرکب تقسیم می‌کند. آنچه گفته شد، مربوط به علم مرکب است که در آن عالم، به علم خود علم دارد. تبیین مبتنی بر علم بسیط را در ادامه بیان خواهیم نمود.

ب) العلم بذی السبب لا یحصل إلا من جهة العلم بسببه

بیان دیگری که ملاصدرا بر اساس مبنای نخست ارائه کرده است، قاعده‌ای است که بر اساس آن، علم به آنچه دارای سبب است حاصل نمی‌شود مگر از راه علم به سبب آن. هر چند حکمای پیش از ملاصدرا نیز به این قاعده پرداخته‌اند (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۳۶۲/۱)، آنچه وی را با دیگران متفاوت می‌سازد، نگاه وجودی به آن است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۶: ۲۵۴/۱). او خود با صراحت بیان داشته است که تبیین این قاعده، متوقف بر تحقیق در مسائل وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۹۶/۳). به همین دلیل، نتایج آن فراتر از بحث علم حصولی اکتسابی و برهان‌اتی و لمّی و تسری آن به علم حضوری شهودی است. یکی از مهم‌ترین آن‌ها، به بحث شناخت خداوند مربوط می‌شود. با توجه به اینکه وجود هر معلول و قوامش وابسته به وجود علت و شأنی از شئون آن است

و چنان که گفته شد، معلول جز در ارتباط با علت، وجودی ندارد. باید گفت زمانی که به چنین معلولی علم پیدا شود، ضرورتاً بایستی که وجود علتش نیز دانسته شده باشد. به عبارت دیگر، این بیان را می‌توان با این استدلال همراه نمود: معلول عین ربط به علت است و از خود وجودی مستقل ندارد. هر آنچه از خود وجودی ندارد، برای تحقق یافتن نیازمند به علتش است. اما معلول وجود دارد، پس علتش نیز وجود دارد. حال در این قاعده با استفاده از این برهان گفته می‌شود که اگر به وجود معلول علم پیدا کردیم، در واقع پیش از آن باید به وجود علتش علم پیدا کرده باشیم، یعنی به وجود علتش به طریق اولی علم یافته‌ایم؛ زیرا تا علت نباشد، معلول هم وجودی نخواهد داشت.

از این قاعده دو مطلب در شناخت خداوند قابل استفاده است؛ نخست اثبات علم همه موجودات به خداوند است. باری تعالی *علة العلل* و سبب همه موجودات است. از این رو غیر خداوند، همه معلول و مسبب او هستند. حال اگر کسی به معلولی علم پیدا کند، در واقع پیش از علم به معلول و مسبب، به علت و سبب علم پیدا کرده است. با توجه به اینکه علم به معلول و مسبب عام است و علم به خود و دیگران را دربرمی‌گیرد و چون همه موجودات از حداقل علم یعنی علم به وجود خود برخوردارند، می‌توان نتیجه گرفت که همه موجودات به وجود خداوند متعال علم دارند. باید دقت نمود که گرچه در ظاهر، نخست علم به مسبب تعلق می‌گیرد، در واقع و با تأمل بیشتر در معنای *عین الربط* بودن معلول به علت و تحلیل یادشده، نخست وجود علت مورد پذیرش قرار می‌گیرد. نیز باید توجه داشت که مراد از این علم همگانی، علم به وجود فقط است و نه علم به هویت و چیستی. یعنی از وجود موجودات به حکم این قاعده و بر اساس مبنای نخست، به وجود علت و هستی‌بخش آن‌ها منتقل می‌شویم. ملاصدرا تصریح می‌کند که مراد وی، علم به ماهیت نیست مگر در جایی که مجرد ماهیت، سبب برای معلوم باشد مانند لوازم ماهیات (همان: ۲۳۰-۲۲۹/۶). اکنون بر اساس این قاعده می‌توان گفت که چنین علمی به وجود خداوند بدیهی است و همه موجودات از آن به قدر وجودشان برخوردارند (همان: ۴۰۰/۳، تعلیقه ۱). این مطلب، هم از این قاعده قابل استفاده است و هم در مبحث علم بسیط ثابت خواهد شد. اما علم به فراتر از وجود و به عبارت دیگر شناخت هویت باری تعالی، دو حالت

پیدا می‌کند: نخست اینکه چون خداوند علت ندارد و علم به کنه تنها از طریق علت امکان‌پذیر است، هیچ کس نمی‌تواند به کنه ذات باری تعالی علم پیدا کند و دیگر اینکه برای شناخت باری تعالی، راهی جز استدلال به آثار و لوازم او نیست و بی‌شک این نوع شناخت نیز در حد فاعل شناسا خواهد بود و نه ذات باری تعالی (همو، بی‌تا: ۱۷).

ج) علم بسیط همه موجودات به خداوند^۱

توجه به علم بسیط، تبیین دیگری است که ملاصدرا بر اساس سه مبنای یادشده، برای اثبات علم همه موجودات به خداوند ارائه کرده است. او علم را به دو بخش بسیط و مرکب تقسیم می‌کند. علم بسیط همانند جهل بسیط است. در جهل بسیط فرد نمی‌داند و می‌داند که نمی‌داند. حال در علم بسیط نیز علم وجود دارد ولی فرد به آن آگاهی ندارد. بنابراین علم بسیط عبارت است از صرف آگاهی به یک مطلب بی‌آنکه این آگاهی مورد توجه ثانوی باشد تا شناختی دیگر را باعث شود (همو، ۱۹۸۱: ۱۱۶/۱). به عبارت دیگر، علم به وجود فقط، بدون اینکه بدانیم آنچه وجود دارد چیست. ولی در علم مرکب می‌دانیم که می‌دانیم و نیز می‌دانیم که دانسته‌مان چیست. بر اساس مساوقت علم با حقیقت وجود، علمی که تمامی موجودات را فرا گرفته است همین علم بسیط می‌باشد. به گفته ملاصدرا، همان‌گونه که وجود خارجی هر موجودی از وجود حق تعالی است، وجود علمی آنها نیز چنین است. یعنی هر چیزی را به هر گونه از ادراک که ادراک کنند، خداوند را الزاماً باید ادراک نمایند (همان: ۱۱۷/۱). نکته جالب توجه در این نوع ادراک آن است که همگان از آن مطلع نیستند و درک آن ویژه خواص است، چنان که امیرالمؤمنین ع فرمود: چیزی را ندیدم مگر اینکه خداوند را پیش از آن و با آن و پس از آن مشاهده کردم (شیخ بهایی، ۱۴۰۵: ۳۵۹). البته باید توجه داشت که در این نوع ادراک، کنه ذات الهی شناخته نمی‌شود. این مطلب را بر اساس مبنای تشکیک نیز می‌توان تبیین نمود. ملاصدرا بر اساس اصالت وجود معتقد است که هر آنچه کمال به حساب می‌آید، ناشی از وجود است و به حکم اینکه وجود مشترک

۱. بسیط در مورد علم به دو معنا به کار می‌رود: نخست به عنوان ویژگی مطلق علم که در این صورت گفته می‌شود که هر علمی بسیط است؛ و دیگر در برابر مرکب که در این صورت، علم بسیط تقسیم علم مرکب خواهد بود. در این بحث معنای دوم مورد نظر است.

معنوی است و حقیقتی مشکک است، تمام این کمالات در همه مراتب وجود، متناسب با همان مرحله وجود دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۵/۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۸۸-۸۷/۴). علم یکی از این کمالات است. در صورتی که علم در یکی از موجودات وجود داشته باشد، باید در همه موجودات یافت شود. البته شدت و ضعف آن در مراتب مختلف متفاوت است. در واجب واجب است و در ممکن هم ممکن است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۶/۶). این مطلب را اگر در کنار این حقیقت که وجود همه موجودات عین ربط به باری تعالی است قرار دهیم، می‌توانیم نتیجه بگیریم که تمام موجودات قبل از هر دانش و علمی، به خالق خود علم دارند.

ملاصدرا چگونگی حصول ادراک بسیط حق تعالی برای همگان را از طریق دیدگاه خود درباره علم و ادراک توضیح می‌دهد. بر اساس دیدگاه ملاصدرا، مدرک بالذات از هر موجودی، چیزی نیست جز نحوه‌ای از وجود آن موجود. این دیدگاه مبتنی بر وجودانگاری علم است. این نحوه از وجود، از سنخ وجود مادی نیست، بلکه به گونه‌ای مجرد از ماده است و چون از سنخ وجود است و وجود هم عین ربط به باری تعالی است، درک او گویی درک باری تعالی خواهد بود (همان: ۱۱۷/۱). در واقع در این دیدگاه تأکید می‌شود که علم همواره مجرد است و چون از سنخ وجود است بسیط هم خواهد بود. در این معنا، حتی علم مرکب هم بسیط است و ترکیب در آن ناظر به ذات و حقیقت علم نیست بلکه متوجه تفاوت عالم است که در جایی به علمش علم دارد و گاه علم ندارد.

د) استفاده از آیات و روایات در اثبات

ملاصدرا در اثبات علم تمام موجودات به خداوند متعال، از مبانی غیر فلسفی نیز بهره برده است. آوردن آیات و روایات و استفاده از آنها در این مسئله را باید در سایه این مبنا تفسیر نمود. آیات و روایات، هم نقش الهام‌بخشی را برای وی داشته‌اند و هم به عنوان مؤید نظریات و دیدگاه‌هایش به کار رفته‌اند. او در آثار مختلفش این گونه عمل کرده است. در *الاستفاد* پس از توضیح فلسفی چگونگی علم همه موجودات به خداوند بیان می‌دارد که این مطلب را اهل کشف و شهود دریافته‌اند و به آیه *وَإِنْ مِنْ*

شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (اسراء/ ۴۴) اشاره می‌کند و بر اساس آن توضیح می‌دهد که تسبیح گویی بدون شناخت کسی که تسبیح می‌شود ممکن نیست، از این رو همه موجودات را عارف به خداوند معرفی می‌کند. او در بیانی دیگر، آیه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (یس/ ۸۲) را دلیل واضحی بر آن می‌داند که موجودات خداوند را تعقل می‌کنند و آفریننده خود را می‌شناسند؛ زیرا عمل به امر، مترتب بر شنیدن و فهمیدن آن است. البته تأکید می‌کند که این درک و فهم به اندازه توان مدرک است (همان: ۱۱۸/۱-۱۱۹). وی در فرازی دیگر می‌گوید که اثبات علم به خداوند برای همه موجودات، نه برای شیخ و نه حکیمان بعد از او تا زمان خود ملاصدرا ممکن نگشته است و تأکید می‌کند که این حقیقت برای اهل کشف و شهود به صورت وجدانی و از راه پیروی از کتاب و سنت حاصل شده است و با اشاره به آیه ۴۴ سوره اسراء و ۴۹ سوره نحل بیان می‌دارد که او با برهان و نیز از راه ایمان، به این حقیقت دست یافته است (همان: ۱۵۳/۷). وی همچنین پس از اثبات علم و قدرت و حیات در همه موجودات، به آیه ۴۴ سوره اسراء استناد می‌کند و عدم فهم تسبیح آن‌ها را ناشی از فقدان علم به علم می‌داند (همان: ۱۱۸/۶). ملاصدرا در *اسرار الآیات* با تفصیل بیشتر به این مسئله توجه کرده است. او به توضیح برخی آیاتی که تسبیح گویی موجودات و سجود آن‌ها در برابر خداوند را مطرح کرده‌اند، پرداخته و پس از آن به گونه‌ای سخن گفته که گویی این حقیقت را در اثر متابعت کتاب و دین الهی دریافته است (همو، ۱۳۶۰: ۸۱). ملاصدرا در *المبدأ و المعاد* نیز به این بحث پرداخته است (همو، ۱۳۵۴: ۱۳۶). وی در این بحث از روایات نیز بهره برده است؛ برای مثال در اثبات علم بسیط، به سخن امام علی علیه السلام استناد کرده است (همو، ۱۹۸۱: ۱۱۷/۱).

ملاصدرا در تفسیر خود نیز به مسئله تسبیح گویی همه موجودات پرداخته است و آن را به معنای علم تمام موجودات به خداوند می‌داند. وی در این زمینه تأکید می‌کند که نصوص آشکار و قاطعی از قرآن کریم و روایات دلالت دارند که همچنان که نور وجود و شهود در تمام موجودات حتی جمادات و نباتات یافت می‌شود، تمام ایشان

۱. «چیزی را ندیدم مگر اینکه خداوند را قبلش دیدم». در برخی نقل‌ها «با او و در او» هم آمده است (شیخ بهایی، ۱۴۰۵: ۳۱۷).

تسبیح گوی حق تعالی نیز هستند. ملاصدرا به دو بیان این حقیقت را توضیح داده است؛ نخست اینکه هر موجودی از موجودات جهان بر وجود خالقی یکتا و دارای علم و قدرت و حکمت بی‌انتها دلالت دارد. از این رو تمام موجودات تسبیح گوی باری تعالی هستند؛ زیرا حقیقت تسبیح، جز منزله دانستن خداوند از هر نقص و کاستی نیست. پس گویی وجود هر موجود به منزله کلام و صدایی است که کمال خالقش را همواره فریاد می‌زند و او را منزله از عیب‌ها معرفی می‌کند (همو، ۱۴۰۵: ۲۰/۲). بیان دیگر اینکه خداوند متعال با همه موجودات هست و به عبارت دیگر با آن‌ها معیت دارد. این معیت از هر گونه معیت و همراهی دیگر شدیدتر است. بنابراین هر موجودی همچون قطره‌ای است در دریای وجود خداوند. در این صورت نیز هر موجودی باز زبانی است برای بیان صفات واجب و تنزیه او از هر گونه نقص و کاستی (همان: ۲۱/۲). ملاصدرا تصریح می‌کند که هر موجودی به حسب وجودش، شناسای پروردگارش می‌باشد.

ج) چگونگی علم موجودات مادی به خداوند

ملاصدرا دربارهٔ سریان علم به مادیات دو گونه اظهار نظر کرده است که در ظاهر ناسازگار به نظر می‌رسند. او در مواقعی علم را به وجود تحویل می‌برد و دربارهٔ آن به صورت مطلق معتقد است که هر موجودی حتی جمادات و نباتات دارای علم است (همو، ۱۹۸۱: ۱۶۴/۸). اما در موارد متعددی بر اساس تعریفی که از علم ارائه کرده، آن را منحصر در مجردات دانسته و مادیات را از هر گونه علم حضوری به خود و به دیگری و تعلق علم دیگری به آن‌ها تهی دانسته است. به عبارت دیگر، مادیات از اجزای متعددی شکل یافته‌اند و چون هر یک از این اجزا اقتضای عدم جزء دیگر را دارد و هر جزء، نه جزء دیگر است و نه کل جسم است، پس جسم بما هو جسم، وجود جمعی ندارد و برای خود حاضر نیست و چون حضور چیزی برای دیگری، فرع حضور او برای خودش است، پس اجسام برای دیگری هم نمی‌توانند حاضر باشند و معلوم غیر واقع گردند (همان: ۲۹۸/۳ و ۱۵۰/۶؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۹). پس مادیات نه می‌توانند به خود علم پیدا کنند و نه می‌توانند معلوم غیر واقع شوند (همو، ۱۹۸۱: ۲۹۸/۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۹). حال پرسش این است که آیا می‌توان بین این دو دیدگاه به ظاهر ناسازگار جمع نمود؟ گویی

ملاصدرا خود بر این تناقض‌گویی آگاهی داشته است. به همین دلیل در موارد متعددی به هر دو دیدگاه اشاره کرده است (همو، ۱۹۸۱: ۲۳۳/۷، ۲۹۱/۸ و ۲۵۸/۹).

برای رهایی از اشکال، سه راه وجود دارد؛ نخست باطل دانستن استدلال آورده شده بر نفی علم حضوری در اجسام است. دیگری بازگشتن از ادعای کلیت وجود علم حضوری در تمام موجودات حتی اجسام است. راه سوم در صورتی مطرح می‌شود که هم دلیل را درست بدانیم و هم از ادعای کلیت عقب ننشینیم. با وجه جمعی که مطرح خواهد شد، خواهیم دید که هر کدام از این دلیل و پذیرش کلیت علم موجودات، از جهتی خاص مدنظر هستند. بنابراین با تفاوت جهات، تعارض رخ نخواهد داد. به نظر می‌رسد که ملاصدرا راه سوم را برگزیده است. در راه سوم نیز باید بین علم خداوند به اجسام و علم آن‌ها به خود و خداوند فرق نهاد. در قسمت اول یعنی علم خداوند به اجسام یا حضور اجسام نزد خداوند، ملاصدرا معتقد است که همه موجودات نسبت به خداوند متعال فعلیت صرف و حضور محض دارند. این حضور که زمانی و مکانی نیست، به گونه‌ای است که موجود هیچ‌گاه از محضر واجب‌تعالی غایب نمی‌گردد. زیرا زمان با اینکه متجدد می‌شود، نسبت به خداوند مانند «آن» به حساب می‌آید و مکان نیز با وجود تقسیم‌پذیری همچون نقطه به شمار می‌رود (همو، ۱۳۵۴: ۱۲۸). معنای این سخن آن است که مشکلی که در اجسام باعث می‌شد تا آن‌ها به خود و دیگران علم پیدا نکنند در مورد خداوند وجود ندارد. مشکل این بود که اجسام تا بی‌نهایت تقسیم می‌پذیرند و هر کدام از این اجزا در جایگاه دیگری حضور ندارد، پس همه از یکدیگر غایب‌اند و به هم علم ندارند. اما همه این اجزا در ارتباط با موجودات فرازمان و فرامکان نسبت همانندی دارند، به گونه‌ای که نمی‌توان گفت که یکی مقدم و دیگری مؤخر است، بلکه همه در یک مرتبه از حضور نسبت به خداوند قرار دارند و خداوند به همه آن‌ها عالم است. این مسئله را می‌توان به این صورت نیز بیان نمود که براساس اصالت وجود و عین‌الربط بودن معلول به علت، همه ممکنات و از جمله اجسام مادی، حیثیتی جز ربط به ذات حق‌تعالی ندارند و در واقع شأنی از شئونات و لمعه‌ای از تجلیات ذات باری‌تعالی به شمار می‌روند و حق متعال با آن‌ها معیت و احاطه قیومی دارد، بنابراین همه موجودات نزد او حاضرند. این مطلب همچنین از دیدگاه

ملاصدرا درباره حرکت و چیستی آن قابل برداشت است. وی برای حرکت دو اعتبار قائل است: اعتبار آن به صورت لغیره؛ در این اعتبار حرکت همان خروج از قوه به فعل است که به صورت تدریجی نیز صورت می‌گیرد. اما می‌توان حرکت را به صورت فی‌نفسه نیز اعتبار نمود؛ حرکت در این اعتبار وجودش تدریجی نیست تا مشکلات یادشده به وجود آید، بلکه وجودش دفعی است و در این صورت، ماهیت هم خواهد داشت. ماهیت حرکت همان تدریج است اما حرکت بما هو حرکت و برای خودش تدریج نیست، از این رو می‌توان به آن به عنوان یک موجود علم پیدا کرد (همو، ۱۹۸۱: ۱۷۶/۳). اما این همه مدعای ملاصدرا نیست و این مدعا قسمت دیگری هم دارد و آن علم موجودات مادی به خداوند متعال است. چگونه می‌توانیم این علم را نیز ثابت نماییم؟ در پاسخ باید گفت که اثبات علم موجودات مادی به خداوند متعال و به عبارت دیگر جمع این دو دیدگاه به ظاهر متناقض، به دو بیان امکان‌پذیر است. بیان نخست آنکه بین وجود علم و آشکار بودن آن فرق گذاریم. در واقع باید گفت که موجودات جسمانی و عوارض مادی آن‌ها چون موجودند، علم نیز دارند، اما چون وجود آن‌ها ضعیف است، به گونه‌ای که با عدم درآمیخته و با نقایص همراه شده است، آن وجود از قوای ادراکی پوشیده می‌ماند (همان: ۱۵۰/۶). ملاعبدالله زنوزی در تبیین این مطلب پس از اشاره به آیات قرآن کریم که به تسبیح‌گویی همه موجودات اشاره دارند، می‌گوید:

این نعوت و اوصاف در بعضی از موجودات، غایت بروز و ظهور و نهایت تمامیت دارند... و در برخی نهایت خفا و کمون را دارند. از این رو متعارف شده است که بعضی اشیا را به نعوت مذکوره موصوف می‌گردانند و برخی دیگر را موصوف نمی‌گردانند. این معنی به دلیل غفلت از احکام و خواص وجود است (زنوزی، بی‌تا: ۲۲۹).

ایشان همچنین در فرازی دیگر با اشاره به این حقیقت می‌گوید که در عرف عوام و خواص، وجود اطلاقی عام‌تر نسبت به علم دارد، از این رو به ماده و مادیات موجود می‌گویند ولی عالم نمی‌گویند. به عبارت دیگر، چون در برخی موجودات آثار حقیقت علم ظهور و بروز بیشتری دارد، آن‌ها را به وصف علم و عالم موصوف کرده‌اند و در

موجوداتی که چنین بروز و ظهوری ندارد، چنین نشده است (همان: ۲۷۶). بنابراین چون ظهور و بروزی مانند موجودات غیر مادی ندارد، نمی‌توان علم را به تمامه از آن‌ها نفی نمود. حاصل سخن اینکه اجسام را به دو جهت و حیثیت می‌توان لحاظ کرد؛ از جهت وجود و از حیث ماهیت. از جهت وجود، به حکم مساوت وجود و علم می‌توان آن‌ها را عالم دانست، ولی از جهت ماهیتشان که همراه با نقص و عدمیات هستند، نمی‌توانند عالم باشند.

همان گونه که گفته شد، این راه حل مربوط به زمانی است که اشکال مطرح درباره علم مادیات را بپذیریم. اما به نظر می‌رسد که این اشکال بر اساس مبانی ملاصدرا مندفع می‌شود. به عبارت دیگر، این اشکال برای دو گروه مطرح است؛ نخست کسانی که قائل به تکثر ذاتی و تباین موجودات هستند. در این نگرش موجودات به تبع ماهیتشان از یکدیگر جدایند، به گونه‌ای که با یکدیگر تباین دارند (فیاض لاهیجی، بی‌تا: ۶۸). پس علاوه بر اینکه هر یک از موجودات مادی با دیگری متفاوت است، خود قابل تقسیم به اجزای متعددی است که هر کدام از آن‌ها نیز با یکدیگر ذاتاً متفاوت‌اند، از این رو نمی‌توانند به خود و دیگری علم داشته باشند. گروه دیگر آنان که علم را از سنخ کیفیت می‌دانند. اما بر اساس اصالت و وحدت وجود، وجود حقیقتی واحد و بسیط است که چنین تکثری در آن راه ندارد. بنابراین شرط نخست اشکال یادشده که تکثر موجودات به صورت تباینی بود، محقق نیست، پس اشکال نیز اساساً متوجه قائلان به اصالت و وحدت وجود نخواهد بود. نیز چون ملاصدرا علم را مساوق با وجود می‌داند، قادر است که آن را در همه موجودات ثابت نماید. بر این اساس می‌توان گفت که موجودات مادی چون موجودند، از تمام کمالات وجودی از جمله علم برخوردارند. البته این علم متناسب با شدت و ضعف مرتبه وجودی آن‌هاست. چون اجسام و مادیات در نازل‌ترین مرتبه وجود قرار دارند و با نقص‌ها و محدودیت‌های ماهوی قرین‌اند، علم آن‌ها ضعیف است. حال با در نظر گرفتن مبنای نخست (عین‌الربط بودن موجودات نسبت به باری تعالی) می‌توان علم این موجودات به فاعل و علت هستی بخش آن‌ها را نیز ثابت نمود.

نتیجه‌گیری

مبانی مورد توجه ملاصدرا در حکمت متعالیه نتایج مختلفی را در بر دارند. یکی از این نتایج، اثبات علم تمام موجودات به باری تعالی است. این دیدگاه را می‌توان بر این چهار مبنای عین‌الربط بودن معلول به علت، مساوقت علم با وجود، وحدت تشکیکی وجود و استفاده از راه‌های غیر فلسفی کسب معرفت دانست. با دقت در تبیین‌های مختلف ملاصدرا می‌توان نقش هر کدام از مبانی یادشده را در اثبات این دیدگاه مشاهده نمود. اثبات علم به خداوند برای همه موجودات که می‌تواند باعث تغییر اساسی نوع نگاه افراد به هستی گردد، تنها در نگاه وجودمحور صدرایی ممکن است. به علاوه، این دیدگاه در همخوانی کامل با آموزه‌های دینی است و از این جهت، دیدگاه ملاصدرا نقش مهمی در تبیین عقلانی این آموزه‌ها و اثبات حقانیت آن‌ها هم بر عهده دارد. البته گرچه به ظاهر از برخی گفته‌های ملاصدرا نفی علم مادیات به خود و خداوند فهمیده می‌شود، این امر ظاهری است و با توجه به مبانی وی، اشکال تناقض‌گویی بر او وارد نیست.

کتاب‌شناسی

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۳. همو، *الشفاء المنطق*، تصحیح سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختم*، چاپ دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۲ ش.
۵. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *المباحث المشرقية فی علم الالهيات والطبیعیات*، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۴۱۱ ق.
۶. زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی باباخان، *لمعات الهیه*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا.
۷. سبزواری، ملاحادی بن مهدی، *شرح غرر الفوائد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران، ۱۳۶۰ ش.
۸. سجادی، جعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، *حکمة الاشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۱۰. شکر، عبدالعلی، «نظریه وجود رابط و مستقل نزد فیلسوفان قبل از صدرالمتهلین»، *مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۷۴، زمستان ۱۳۸۲ ش.
۱۱. شیخ بهایی، بهاء‌الدین محمد بن حسین عاملی، *مفتاح الفلاح*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.
۱۳. همو، *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار، بی تا.
۱۴. همو، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۵. همو، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۶. همو، *تفسیر القرآن الکریم*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولى، ۱۴۰۵ ق.
۱۷. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۱۸. فرقانی، محمدکاظم، *مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری‌های ملاصدرا*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.
۱۹. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی بن حسین، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، اصفهان، مهدوی، بی تا.
۲۰. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، چاپ سیزدهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۸ ش.
۲۱. میرداماد، محمدباقر بن محمد حسینی استرآبادی، *الافق المبین*، نسخه خطی، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی شماره ۱۷۷۴، بی تا.