

نگاهی دوباره به سرشت علم حضوری و اقسام آن از منظر حکمت متعالیه

محمدجواد پاشایی^۱

چکیده

علم حضوری از ناب‌ترین مفاهیم فلسفی است که با عیار آن می‌توان در دو حوزه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی به سنجش نشست و با آن به بررسی مهم‌ترین مسائل هستی‌پرداخت. علم حضوری شناختی است که در آن، مشهود، حقیقت شیء بوده، آنچه نزد عالم حاضر می‌شود، واقعیت خود معلوم است؛ بی‌آنکه واسطه‌ای حایل شده باشد. ملاک علم حضوری نیز تحقق حضور است که با علاقه ذاتی حاصل میان دو موجود مجرد پدید می‌آید. رهائش از محذورهای دور و تسلسل، از دلایلی است که مأل هر علم حصولی را به علم حضوری برمی‌گرداند و آن را به‌نحو هلیه بسیطه اثبات می‌کند. «علم حضوری ذات به ذات»، «علم حضوری علت به معلول»، «علم حضوری معلول به علت» و «علم حضوری معلول به معلول» از مواردی است که نویسنده آنها را در نوشتار حاضر به‌مثابه اقسام چهارگانه علم حضوری از منظر حکمت متعالیه مورد پژوهش قرار داده است.

واژگان کلیدی: علم حضوری، ملاک علم حضوری، حضور، اقسام علم حضوری، حکمت متعالیه.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۴/۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۷/۲۶

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت دانشگاه شاهد تهران (mjpaehai@shahed.ac.ir).

مقدمه

علم حضوری را از مهم‌ترین موضوعاتی باید برشمرد که در دو حوزه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی نقشی برجسته ایفا کرده است. این اهمیت پس از آن خود را عیان می‌سازد که تنها سپر مقاوم در برابر جریان شکاکیت، علم حضوری است و خود به‌تنهایی علم کارزار با این پدیده را به‌دوش می‌کشد. اهمیت معرفت پیش‌گفته زمانی دوچندان می‌گردد که بسان برخی معاصران، توجیه‌پذیری بدیهیات اولیه را بر پایه علم حضوری بنا کنیم و سنگ‌بنای معرفت را با همان بازسازییم یا اساساً همانند *ملاصدرا*ی حکیم هر علمی را حضوری در نظر بگیریم. توجه به این مسئله که حقایق اشیا جز با علم حضوری قابل شناخت نیست و هر معرفت حصولی به معرفت حضوری بازگردانده می‌شود، هرگونه تردیدی را نسبت به شوکت علم حضوری در منظومه معرفتی بشری از میان می‌برد.

تاریخ علم حضوری، معلم ثانی را نخستین فیلسوف در جهان اسلام می‌داند که به این موضوع اشاره‌هایی داشته، پس از وی *ابن سینا* با صراحتی افزون‌تر آن را پیگیری کرده است. پس از او نیز شیخ اشراق پهنای علم حضوری را فراخ‌تر کرده، جناب *ملاصدرا* با بهره‌گیری از خوان پیشینیان، بدین موضوع غنای کافی بخشیده است که همین میزان از غنا و پُرمایگی کفایت می‌کند تا دوستدار حکمت، مسئله را بر مدار اندیشه صدرایی پژوهش کند. اساساً ماهیت‌سنجی و ملاک تحقق علم حضوری به‌همراه اثبات آن به‌نحو هلیه بسیطه و نیز تحلیلی از اقسام این علم، سرخطهایی است که به بازشناخت علم حضوری بر پایه نگاه صدرایی کمک شایانی می‌کند.

۱. ماهیت علم حضوری

با کاوش در آثار حکمت متعالیه، علم حضوری بر علمی اطلاق می‌گردد که در آن، معلوم همان حقیقت شیء باشد و عالم، واقعیت معلوم را در خویش مشاهده کند. از نگاه *صدرالمتألهین*، گاهی علم آن‌گونه تعریف می‌شود که وجود علمی و عینی معلوم در آن یکی باشد و دوئیتی را نمی‌توان میان آنها تصور کرد؛ علم مجردات به ذات، علم نفس انسان به خویش و نیز علم به صفات و افعال نفسانی قائم به او، از نمونه‌های این قسم تلقی می‌شوند. وی در تعبیر دیگری

«چنانچه وجود نفس معلومی مورد ادراک واقع شود یا اگر وجود فی نفسه معلومی با وجود معقول

آن برابری داشته باشد» را از مختصات علم حضوری می‌داند و می‌گوید:

... علم حضوری بمعنی آن وجود المعلوم فی نفسه هو عبارة عن معقولیته و وجوده للجواهر العاقل (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص ۱۰۸/ همو، ۱۳۵۴، ص ۸۳).

گاهی نیز علم به اشیای بیرون از ذات و قوای ادراکی انسان را به جهت تمایز میان وجود

عینی و علمی معلوم، علم حادث و انفعالی می‌نامد و این گونه می‌افزاید:

العلم بالشیء الواقعی قد یکون نفس وجوده العلمی نفس وجوده العینی ... و قد یکون وجوده العلمی غیر وجوده العینی ... و یقال له العلم الحادث والعلم الحسولی الإنفعالی (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص ۳۰۷).

برخی همچون **ملاهادی سبزواری** به تبعیت از **ملاصدرا**، علم حضوری را حضور عین معلوم و

عینیتش با معلوم خارجی در نظر می‌گیرند (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۹، ص ۴۸۸).

علامه **طباطبایی** این شناخت را به همراه تفکیکی که میان ماهیت معلوم و وجود آن

می‌گذارد، بدین شکل تحلیل می‌کند:

... و به زبان فلسفه، علم حصولی حضور مهیت معلوم است پیش عالم و علم حضوری، حضور وجود معلوم است پیش عالم ... (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۶).

گرچه یادکرد نظرات بیشتر، مجال فراوانی می‌طلبد، ولی توجه به نکات پیش رو ابعاد مسئله

را روشن تر می‌کند:

الف) از مجموع تعاریفی که از علم حضوری و حصولی به دست می‌آید، برخی بر تمثیل حقیقت

شیء یا صورت حاصل شده از شیء در ذهن خیمه می‌زنند (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۸)،

برخی به عینیت و عدم عینیت وجود علمی و عینی، بعضی به حضور وجود و ماهیت و درنهایت

برخی به وجود واسطه حکایت‌گر و عدم آن نظر می‌دهند،^۱ ولی از این میان می‌توان تعریف به

تمثیل و تعریف به عینیت و عدم عینیت دو وجود را به یکدیگر بازگرداند؛ زیرا وجود عینی، همان

حقیقت شیء یا تمثیل حقیقتش است و وجود علمی نیز معادل صورت شیء تلقی می‌گردد. روشن

۱. برخی همچون استاد فیاضی، علم حضوری را به شناخت شیء بدون واسطه حکایت‌کننده و حصولی را با واسطه

حکایت‌گر تعریف کرده‌اند (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۷۸).

است که وجه مشترک همه این تعاریف، تعریف به لحاظ معلوم (فرع) - نه علم (اصل) - است و همین امر، سویه تاریک چنین تعریفی را رقم می‌زند. به عبارت دیگر اگرچه وجود معلوم، رکنی از ارکان شناخت تلقی می‌شود، آنچه هویت اصلی این پدیده را رقم می‌زند، خود علم است که از حضور شناخته شده (معلوم) نزد شناسا (عالم) حاصل می‌گردد و در فراگرد شناخت نیز آنچه دست‌کم به لحاظ رتبی تقدم دارد، وجود علم است که نسبت به هریک از عالم و معلوم، مرتبه‌ای پیشین دارد و بر همین اساس شایسته‌تر است پیش از تعریف به لحاظ عالمیت و معلومیت، آن را به لحاظ خود علم بازتعریف کرد. چنانچه گفته شود در علم حضوری به سبب اتحاد میان علم، عالم و معلوم، تقدم یکی بر دیگری نیز منتفی می‌گردد، در پاسخ باید گفت اگرچه از جهت ثبوتی چنین تقدمی قابل دفاع نیست، ولی این تقدم از جهت اثباتی مفروض است و اساساً از این منظر هریک از عالم و معلوم، جزء، و علم صاحب اجزا تلقی می‌شود و همین میزان از تمایز (تمایز کل از جزء) کافی است تا تقدمی را برای علم نسبت به اجزای آن قائل شویم. به عبارت دیگر تعریف کل از آن حیث که کل است، نسبت به تعریفش از جهت اجزا مقدم می‌باشد؛ زیرا در تعریف نخست، معرف از جهت خودش و در تعریف دوم، از جهت اجزایش شناسانده می‌شود.

ب) سرشت علم حضوری را از منظر *ملاصدرا* باید مجرای اصل اتحاد عاقل و معقول دانست؛ زیرا فقط با این رویکرد و با قبول اشتداد وجودی شخص عالم (به کمک علم) - نه عرضی دانستن ماهیت علم چنان‌که مشاء می‌اندیشد - می‌توان از عینیت عالم و معلوم سخن گفت و راه را برای از میان برداشتن صور ذهنی هموار کرد.

۲. تجرد؛ ملاک علم حضوری

تحلیل‌های موجود از علم حضوری، مفهوم «حضور» (حضور معلوم نزد عالم) را از عناصر مشترک همه این خوانش‌ها دانسته است. این امر که حضور چیست و چگونه شیئی نزد شیء دیگری حاضر می‌شود و نیز اینکه وجود و حضور چه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند و آیا هر وجودی مستلزم عالم‌شدن است، جملگی مجال جدایی برای بررسی ملاک علم حضوری فراهم می‌آورد، ولی در مجموع اصولاً با نظر به ملاک حضور در علم حضوری، معیار حضوری بودن آن نیز روشن می‌شود و با همان معیار تحقق حضور به شاخص حضوری بودن یک شناخت نیز می‌توان پی برد. از میان کلمات حکمای اسلامی، در مجموع به دست می‌آید که اساساً حضور به برکت اتصال

وجودی (ر.ک: ابن سینا، [بی تا]، ص ۱۹۰ / سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۷۴ / مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۷۶)، اتحاد وجودی^۱ یا علاقه ذاتی^۲ میان عالم و معلوم حاصل می‌گردد. لازمه چنین سخنی این است که اگر عینیتی میان عالم و معلوم برقرار شود یا دست کم میان‌شان نسبتی علی - معلولی حاکم گردد، حقیقت حضور نیز که همان علاقه ذاتی، اتحاد و اتصال وجودی میان دو شیء است، تحقق می‌یابد؛ منوط به اینکه هریک از عالم و معلوم مجرد باشند و آنی غبار تاریک ماده بر پیکرش فرو ننشسته باشد؛ براین اساس علاقه ذاتی عالم و معلوم، شرط حضور و نسبت عینیت یا علی معلولی میان عالم و معلوم و همچنین تجرد از ماده، شرط علاقه است،^۳ مصادیق موجودات مجردی که صاحب علم حضوری‌اند، بدین قرار است:

۱. حضور معلوم برای عالم آن گونه که عینیت داشته باشند؛ چون علم نفس به ذات خویش.
۲. حضور معلوم برای عالم آن گونه که حلول داشته باشند؛ همچون علم نفس به صفات خود.
۳. حضور معلوم برای عالم آن گونه که معلوم، معلول عالم باشد؛ مانند علم تفصیلی خداوند به مخلوقات (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۸۰).

البته برخی شارحان حکمت متعالیه نیز منشأ حضور را اتحاد می‌دانند و مصادیق این اتحاد را

این گونه تصویر می‌کنند:

۱. عینیت وجود عالم و معلوم؛
۲. قیام فقری وجود معلوم به وجود عالم که ناظر به همان رابطه علی معلولی است؛

۱. در معیار دانش، از آثار تألیف شده در قرن دوازدهم، یکی از مناشی حضور اتحاد تبیین شده است (ر.ک: بهبهانی، ۱۳۷۷، ص ۳۳۷ / ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹).

۲. از آنجاکه صدرالمآلهین علم را به حضور تفسیر کرده و از سوی دیگر شرط علم را وجود علاقه ذاتی میان عالم و معلوم دانسته است، به کمک شکل سوم از اشکال اربعه می‌توان نتیجه گرفت حضور با علاقه ذاتی میان عالم و معلوم رابطه تنانگی دارد (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۶۳).

۳. «لا بد فی تحقق العالمیة والمعلومیة بین الشیئین من علاقة ذاتیة بینهما بحسب الوجود فیکون کل شیئین تحقق بینهما علاقة اتحادیة و ارتباط وجودی أحدهما عالماً بالآخر إلا لمانع من کون أحدهما ناقص الوجود أو مشوباً بالأعدام محتججاً بالغواشی الظلمانیة - فإن تلك العلاقة مستلزمة لحصول أحدهما للآخر و إنکشافه علیه...» (همان، ص ۱۶۳ و ج ۳، صص ۲۸۹، ۳۱۳ و ۴۴۸). ابن سینا نیز به ملاک تجرد اشاره کرده است (ر.ک: ابن سینا، [بی تا]، ص ۱۹۰).

۳. قیام هر دو وجود عالم و معلوم به وجود سومی که علت فاعلی آنهاست؛

۴. حصول علت هستی بخش برای معلول خود.^۱

نکته: به رغم قبول شرط مجرد به عنوان معیار علم حضوری، می توان از وجود این علم در مادیات نیز سخن گفت و در عین حال به مبانی پیش گفته از *ملاصدرا* ملتزم ماند. به عبارت دیگر اجسام از آن رو که ظلمانی اند و ملاک غیبت و احتجاب به شمار می روند، عالم نیستند و صاحب علم به شمار نمی روند، ولی از آن رو که در هر موجود مادی می توان افزون بر سوئیۀ مادی و ظلمانی، سوئیۀ دیگری با هویتی تجردی اثبات کرد، تصویر علم حضوری در آن امکان پذیر می شود؛ بنابراین جایز است یک شیء مادی را از حیث مادیتش جاهل و به لحاظ سوئیۀ تجردی اش عالم در نظر بگیریم و همین نکته (تعدد جهات)، اعتقاد به عالم بودن مادیات را به لحاظ وجود سوئیۀ تجردی اش آسان می سازد.^۲

۳. اثبات علم حضوری

مطالب پیشین و ارسای ماهیت علم حضوری و ملاک آن بوده است، ولی تحلیل آن به نحو هلیه بسیطه سوئیۀ ای دیگر از این مهم می باشد؛ زیرا مباحث پیش گفته هرگز ضرورت تحقق خارجی چنین علمی در خارج را لزوماً اثبات نمی کند. بررسی آثار گذشتگان از حکمای اسلامی نشان می دهد که جملگی بر وجود چنین علمی اذعان داشته اند، ولی با آن به صورت مسئله ای مستقل برخورد نکرده اند. از آنجاکه اثبات علم حضوری، بدون اثبات مصادیق آن امری ناممکن است، مراتب اثبات را باید در مصادیقی چون علم نفس به خود، علم نفس به صور ذهنی، علم نفس به قوا و دیگر مراتب علم حضوری کاوید. برهان هوای طلق *ابن سینا* را باید گامی به سوی اثبات علم حضوری با اثبات یکی از مصادیق آن دانست. بر پایه این برهان، انسان در همه حالات و آنات از نفس خود غافل نبوده،

۱. «و بالجملة لوجود الشيء القائم بذاته حصول لنفسه، و لوجود المعلول حصول لعلته، و بالعکس، و لوجود أحد المعلولين نحو حصول للآخر بحصوله لعلته الحاصلة له» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ص ۷۴-۷۸ / نیز ر.ک: حسین زاده، ۱۳۸۵، ص ۳۴-۳۵).

۲. نویسنده در پژوهشی مستقل امکان شناخت حضوری در مادیات را از منظر حکمت متعالیه با ترسیم دوسویۀ تجردی و مادی در آنها به اثبات رسانده است (ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۵، ص ۲۹-۵۴).

با تمام تاروپود وجود خود آن حقیقت را درمی‌یابد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۹۲). **سهروردی** نیز در این باره ادله متعددی ارائه می‌دهد که به موجب یکی از آنها نفس ناطقه با «أنا» به ذات خویش و با ضمیر «هو» نسبت به غیر خود اشاره دارد. براین اساس اگر نفس از راه مثال و صورت به ذات خویش عالم باشد، دیگر نمی‌تواند با «أنا» بدان اشاره کند، درحالی‌که این‌گونه نیست (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۱).

ملاصدرا در این مقام با رویکردی معرفت‌شناسانه به اثبات این شناخت دست می‌زند و به نوعی سنگ‌بنای معرفت را در مقوله علم حضوری می‌کاود. آن‌گونه که او باور دارد، نفس انسان در ژرفای فطرت خود خالی از هرگونه علم حصولی است و بدون استمداد از علم حضوری نمی‌تواند بنای مجلل معرفت را بازسازی کند. علت مسئله را باید در این نکته پژوهید که چون علوم حصولی با آلتی چون حواس پنج‌گانه، آن هم به صورت ارادی و آگاهانه حاصل می‌شوند، باید خود علم به آلت، بی‌آلت باشد تا محذور دور یا تسلسل را پدید نیآورد و اگر علم حصولی یا همان علم با آلت خود بی‌نیاز از آلت دیگری نباشد، مشکل دور یا تسلسل گریبان آن را رها نخواهد کرد. به عبارت دیگر چنانچه لازم باشد علم به هر چیزی از راه حصول صورت یا مفهوم ذهنی آن حاصل شود، علم به هر صورت نیز باید با صورت دیگری تحقق یابد و به همین شکل صورت بعدی تا بی‌نهایت که خلاف صریح هر عقل و وجدانی است؛ بنابراین پایه علوم، حضوری است و در این میان علم نفس به ذات، قوا و آلات، ابرز مصادیق این‌گونه علم را رقم می‌زند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۱۶۱/ همو، ۱۳۵۴، ص ۸۰-۸۲).

بدین ترتیب با نظر داشت برخی مصادیق علم حضوری می‌توان اصل آن علم را به اثبات رسانید (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۱۷۳-۱۷۴).

۴. اقسام علم حضوری

حکمای اسلامی در واکاوی مصادیق علم حضوری، اقسامی را برشمردند که از مناظر گوناگون می‌توان به آنها پرداخت. لحاظ اقسام علم حضوری از منظر عالم یا معلوم‌بودن، یکی از مناظری است که به سهم خود انواع متعددی از علم حضوری را ایجاد می‌کند. اینکه عالم در علم حضوری مجرد است یا مادی، یا علت است یا معلول و در هر یک واجب است یا ممکن و اگر ممکن است، انسان است یا سایر، مصادیق گوناگونی از علم حضوری را پیش رو می‌نهد؛ چه اینکه

تقسیم از جهت معلوم نیز اقسام دیگری را به دنبال خواهد داشت. این که معلوم در علم حضوری علت باشد یا معلول ازسویی، یا درونی باشد یا بیرونی ازسوی دیگر مصادیق دیگری از اقسام علم حضوری را پیش روی اذهان قرار می‌دهد.

همچنین در بیانی دیگر و با نظر داشت ملاکی که برای تحقق حضوری بودن علم ارائه شد، این گونه انتظار می‌رود که اگر رابطه و علاقه ذاتی میان دو شیء برقرار شود، ملاک حضور نیز تحقق می‌یابد و علم حضوری سر برمی‌آورد. درحقیقت لازم است میان عالم و معلوم در علم حضوری رابطه‌ای ذاتی در میان باشد که این رابطه یا به نحو عینیت، یا علی - معلولی است. رابطه عینیت هنگامی است که ذاتی به ذات دیگر علم یابد و رابطه علی و معلولی نیز با دو قسم علم معلول به علت و علم علت به معلول مصداق می‌یابد؛ چه اینکه اگر رابطه معلول با معلول از راه علت‌شان را هم ببینیم، قلمرو علم حضوری را فراخ‌تر کرده، می‌توان مواردش را به چهار مورد کلی «علم حضوری ذات به ذات»، «علم حضوری علت به معلول»، «علم حضوری معلول به علت» و «علم حضوری معلول به معلول» افزایش داد و هریک نیز قابلیت تقسیم به اقسام دیگری را دارند (ر.ک: طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۲۴۱).

در ادامه به بررسی اجمالی هریک از اقسام علم حضوری خواهیم پرداخت.

۱-۴. علم حضوری ذات به ذات

در این قسم، حسب تنوعی که برای ذات عالم در نظر گرفته می‌شود، چند مصداق می‌توان ارائه داد. پیش‌تر باید نظر داشت که چون حسب قواعد پیش گفته، تجرد شرط لازم علم، عالم و معلوم به‌شمار می‌رود، جایز است عنوان بحث را به علم حضوری مجردات به ذات تغییر داد. از موارد علم مجرد به ذات، به سه مورد ذیل می‌توان اشاره کرد:

الف) علم نفس به ذات خود: غالب حکمایی که در امکان علم حضوری سخن گفته‌اند، با پذیرش رایج‌ترین مثال آن که علم نفس به ذات خود است، این مهم را ثابت کرده‌اند. براهینی چون انسان معلق در هوا یا هوای طلق از *ابن‌سینا* (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۹۲)، امتناع علم حصولی انسان به خود بدون دریافت حضوری آن از *شیخ اشراق* (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۱۱)، حصول دور یا تسلسل در صورت فقدان علم حضوری به ذات از *ملاصدرا* (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۶۱/همو، ۱۳۵۴، ص ۸۰-۸۲) و... در همین موضوع‌اند.

ب) علم واجب به ذات خود.

ج) علم سایر مجردات به ذات خود.

اساساً برای اثبات علم حضوری در موجودات، باید از دو مرحله گذار کرد؛ نخست اثبات اصل علم و دیگر اثبات حضوری بودن آن. از آنجا که اثبات مرحله نخست در انسان به علت بداهت آن، بی‌نیاز از استدلال است؛ بنابراین در مورد انسان بیشتر بر مرحله دوم خیمه زده می‌شود، ولی در دیگر مجردات از جمله واجب‌الوجود،^۱ چاره‌ای جز اثبات هر دو مرحله نیست. درباره علم واجب که از مشکل‌ترین مسائل فلسفی تلقی می‌گردد، گفتنی‌های بسیار وجود دارد که حکما در الهیات بالمعنی‌الأخص از آن سخن گفته‌اند. علم دیگر مجردات نیز باب مستقلی را در مکتوبات فلسفی به خود اختصاص داده است که در مجموع می‌توان از قواعد ذیل برای اثبات دو مرحله یادشده در واجب و ممکن غیر از انسان بهره برد: «قاعده عاقل بودن مجردات»، «قاعده کمال»، «بساطت واجب»، «قاعده الواحد» و... که تفصیل این مطالب را باید در مجال مستقلی دنبال کرد.

۲-۴. علم حضوری علت به معلول

مقصود از علت در این قسم، علت فاعلی ایجادی است. از نگاه شیخ اشراق، ملاک علم حضوری مجرد عالم و احاطه آن به معلوم است و چون هر علت فاعلی - به معنای واقعی کلمه - این ملاک را دارد، می‌توان یکی از مراتب علم حضوری را علم علت به معلول دانست. به عبارت دیگر و با نظر به رابطه اضافه اشراقی که شیخ اشراق میان علت و معلول قائل است، معلول به‌تمامه نزد علتش حاضر بوده، اساساً علم حضوری نیز جز همین حضور عین معلوم نزد عالم، مصداق دیگری ندارد (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۷۳)، اما از منظر حکمت متعالیه و با نظر داشت رابطه‌ای که میان علت و معلول تصور می‌شود، اثبات علم حضوری علت به معلول، دشوار نمی‌نماید. در این مشرب که وجود معلول وجودی ربطی به شمار می‌رود، عین‌الربط به علتش است و بدون علت نیست و نابود می‌گردد. با توجه ویژه به معنای ربط در حکمت متعالیه، این‌گونه

۱. گفتنی است تقسیم وجود به «واجب» و «ممکن» و مجرد دانستن واجب‌الوجود، تقسیمی است که فلاسفه به آن دامن زده‌اند، ولی از نگاه عرفا و محققان، این تقسیم نادرست است و اساساً حق تعالی فوق آن است که تحت یک مقسم قرار گیرد. او عین هستی و فوق مجرد است و تقلیل او به شیء مجرد، جفای علمی نابخشودنی به حضرتش تلقی می‌شود.

دریافت می‌شود که تمامی هویت معلول از آن علتش است و همو سایه‌اش را آن به آن بر وجود معلول می‌گستراند که اگر آنی کند، نازی فرو ریزند قالب‌ها. همین احاطه وجودی علت به معلول سبب می‌شود معلول با علتش متحد شود و علاقه ذاتی لازم برای تحقق علم حضوری را فراهم آورد. به عبارت دیگر با اعتقاد به اصالت وجود، مدار جاعلیت و مجعولیت، وجود است و هویت مجعول را چیزی جز وجود رقم نمی‌زند. بر همین اساس علت در نسبتش با معلول فقط وجود اعطا می‌کند و با این افاضه او را از تاریکی عدم به روشنای وجود تعالی می‌دهد. از سوی دیگر چون این اعطا هر آن از سوی علت تحقق می‌پذیرد، ربط و تعلق بی‌حساب معلول به علت را به نحو افزون‌تری تأکید می‌کند و نتیجه آن، علاقه ذاتی لازم در تحقق علم حضوری خواهد بود. ملاصدرا در مواضع گوناگونی بر علم علت هستی‌بخش به معلولش خیمه زده است (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۲۸۲/ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۱۵/ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹).^۱

همچنین با نظر داشت تحلیلی که از وجود ربطی در حکمت متعالیه به دست می‌آید، هر اندازه بر ربطی بودن یک وجود خیمه زده می‌شود، به همان میزان استقلال وجودی موجود مستقل بیشتر می‌شود و وابستگی و تعلق وجود ربطی بیشتر و بیشتر می‌گردد. لازمه پذیرش این سخن آن است که موجود ربطی، هویتی غیر از هویت علتش نداشته باشد و در فرض علم علت به معلول، به‌واقع این علت است که به خود علم می‌یابد. به بیان دیگر از یک سو معلوم بودن یک شیء با تحققش برای عالم گره خورده است و از سوی دیگر معلول، هویت مستقلی ندارد و وجودی رابط به‌شمار می‌رود. نتیجه این‌گونه می‌شود که تحقق معلول نزد علت، فقط با این بیان که علت همان وجودی است که به معلولش قوام می‌بخشد، امکان‌پذیر می‌گردد؛ بر این اساس علت زمانی که به معلولش علم حضوری دارد، در واقع آن‌گونه است که علت با مرتبه‌ای از خود که همان مقوم وجود معلول باشد، برای خود در مرتبه‌ای که مستقل در نظر گرفته می‌شود، حضور داشته باشد؛ چه اینکه معلوم یک علت خود علت است، ولی با مرتبه‌ای از خود که قوام‌بخش وجود معلول در نظر می‌آید. برگردان عرفانی مسئله این‌گونه است که علم علت به معلول، همان علم

۱. علامه طباطبایی در بیانی موجز و گویا این مسئله را این‌گونه تحلیل می‌کند: «وجود المعلول وجود رابط بالنسبة إلی وجود علتیه قائم به غیر مستقل عنه بوجه فهو أعمی المعلول حاضر بتمام وجوده لعلته غیر محجوب عنها فهو بنفس وجوده معلوم لها علما حضورياً إن كانا مجردین» (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۲۶۰).

علت به ظهورات خود در عالم است که به رنگ‌های گوناگون درآمده است (ر.ک: طباطبایی، [بی تا]، ص ۲۶۲).

۳-۴. علم حضوری معلول به علت

از مبانی پیش گفته به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که چون شرایط لازم تحقق علم حضوری در معلول نیز وجود دارد، در مجموع معلول نیز می‌تواند به علت خود علم حضوری داشته باشد. افزون بر این چون ملاک تحقق علم حضوری از منظر متعالیه، وجود علاقه ذاتیه و اتحاد وجودی میان عالم و معلوم است و از سویی نیز این علاقه میان علت و معلول دوسویه است، معلول، اتصال و اتحاد لازم با علت را داشته، به آن آگاهی دارد. البته از آنجاکه ظرف وجودی معلول مضیق است، او به میزان خود به علت آگاهی دارد و با پیاله وجودی اش از دریای وجود بیکران علت، جرعه‌ای علم می‌نوشد (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۴)، باین حال توجه به نکات ذیل ضروری است:

الف) مطلب پیشین در باب وجود ربطی، به گونه‌ای غلیظ‌تر خود را در علم معلول به علت نشان می‌دهد که وجود ربطی با همه نواقص و کاستی‌های خود چگونه می‌تواند قامت دراز کند و از علت خود که دائماً از حیاتش در او می‌دمد، آگاهی بیابد؟! این مشکل به‌جز با تحلیلی که حکمت متعالیه و مبانی آن ارائه می‌دهد، ناگشودنی است؛ زیرا علم معلول به علت نیز به واقع علم خود علت است؛ از مرتبه‌ای که مقوم معلول است، به مرتبه‌ای والاتر و کامل‌تر (ر.ک: طباطبایی، [بی تا]، ص ۲۴۲). در حقیقت این علت است که با مرتبه‌ای از خود به مرتبه دیگرش علم می‌یابد.

ب) علم حضوری معلول به علت که از دوام این حالت در معالیل حکایت می‌کند، ممکن است با آنچه از انسان‌ها تجربه می‌شود، متفاوت باشد؛ زیرا برخی انسان‌ها آشکارا از این حالت بی‌بهره‌اند و متوجه چنین علم حضوری نیستند، ولی با تقسیم علم حضوری به آگاهانه، نیمه‌آگاهانه و ناآگاهانه، از این تعارض گره گشوده می‌شود؛ توضیح اینکه با نظر داشت اصل تشکیک وجود در حکمت متعالیه و ذومراتبی حقیقت آن و تطبیق آن در نفس انسان، این‌گونه انتظار می‌رود که نفس نیز دارای درجاتی از وجود باشد که هر درجه، احکام مخصوص خود را به دنبال دارد. اختلاف مراتب علم حضوری در نفس، یکی از این نمونه‌هاست که هر اندازه رتبه وجودی نفس ضعیف‌تر باشد، علم حضوری اش نیز ضعیف‌تر و نحیف‌تر می‌شود و هرچه مرتبه

وجودی‌اش مترقی شود، علم حضوری آن کامل‌تر و آگاهانه‌تر می‌گردد. این قصه در علم انسان به خالقش این‌گونه سرایش می‌شود که انسان نسبت به آفریدگار خویش علم حضوری دارد، ولی به جهت ضعف مرتبه وجودی و انغمار در ماده و مادیات، این علم رخ می‌بازد و به‌گونه ناآگاهانه خویشتن را نشان می‌دهد، ولی با تکامل نفس و کاهش توجه به بدن و تقویت توجهات قلبی نسبت به حق تعالی، به حد والایی از آشکارگی می‌رسد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۱۷۷).
 ج) علم حضوری معلول به علت از منظر ملاصدرا غیرممکن، بلکه حصولی به‌شمار می‌رود. در بحث پیش رو به این مسئله اشاره خواهیم کرد.

۴-۴. علم حضوری معلول‌های هم‌عرض یکدیگر

آشکارترین مصداقی که در علم حضوری دو معلول به یکدیگر می‌توان بیان کرد، علم حضوری مجردات به یکدیگر است. این مرتبه از علم حضوری که با نظر داشت قواعد پیش‌گفته^۱ به راحتی قابل حصول می‌باشد، مرهون آن است که دو معلول از یک علت هستی‌بخش سرچشمه گرفته باشند و همو حلقه واصل این دو معلول به یکدیگر باشد؛ زیرا در غیر این صورت نکته حضوری بودن علم که اتحاد وجودی یا علاقه ذاتی میان عالم و معلوم است، مراعات نخواهد شد. البته نکته بیان شده در باب وجود ربطی، در این مقام هم تکرار می‌شود که علم معلول به معلول هرگز به معنای علم رابط به رابط نخواهد بود؛ زیرا وجود رابط، استقلال از خویش ندارد تا چیزی برای او تحقق داشته باشد، بلکه علم رابط به رابطی دیگر، در حقیقت فقط از راه مقومش که موجود مستقل باشد، قابل تحقق است.

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

در ذیل به برخی ملاحظات در این باره اشاره می‌شود:

۱. باید دانست که شرط لازم برای علم معلول مجرد به معلول مجرد دیگر آن است که عالم، موجود فی‌نفسه لافسه باشد که اگر وجودش ربطی یا وجود مستقل نعتی باشد، حقیقت علم در او به‌ثمر نخواهد نشست؛ بنابراین نمی‌توان گفت چون اعراض مجردند، به دیگر مجردات نیز

۱. این قواعد به اتحاد وجودی یا علاقه ذاتی میان عالم و معلوم بازمی‌گردد که به تصریح ملاصدرا در مجردات عیان‌تر از هر موجود دیگری است.

عالم‌اند. دلیل مسئله (عدم علم) در نسب و روابط روشن است؛ زیرا نسب، ذوات مستقلی ندارند تا شیئی نزدشان حاضر شود، اما اعراض به‌رغم وجود مستقل، به مقام عالمیت بار نمی‌یابند؛ چون اگرچه از حیث نفسی مستقل‌اند و حاجت به موضوع دیگری ندارند، ولی به لحاظ ناعتیت‌شان بسان وجودات ربطی‌اند که از خود غیرمستقل‌اند. به عبارت دیگر وجودات نعتی از حیث لغیره‌بودن‌شان مانند وجودات ربطی از خود ماهیتی ندارند و از آن طرد عدم نمی‌کنند؛ پس قابلیت حضور شیء نیز برایشان منتفی خواهد بود (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۳۲).

۲. علت اینکه هر مجردی می‌تواند به مجرد دیگر عالم شود، از آن‌روست که اساساً هر آنچه برای موجود مجرد امکان تحقق داشته باشد، محقق می‌شود و به فعلیت می‌رسد: «کل ما کان للمجرد بالإمكان - فهو له بالفعل» (همان، ص ۲۶۰). دلیل امکان علم در مجردات از آنجا ناشی می‌شود که نه در فاعلش - که حق تعالی باشد - به دلیل تمامیت علم و قدرت مانعی برای افاضه وجود دارد و نه در قابل به سبب محدودیت‌های ماده و حصول استعداد و شرایط لازم، استفاضه منتفی می‌شود؛ به تعبیر دیگر هم فاعلیت فاعل در اعطای کمال تمام است و هم قابل در دریافت کمال صلاحیت کافی دارد.

۳. ممکن است اشکال شود که با علم هر مجردی به مجرد دیگر، لازم می‌آید نفس مجرد انسان به دیگر مجردات با همه وسعت خود علم حضوری داشته باشد که این ادعا به شهادت تجربه در بیشتر انسان‌ها خلاف واقع است. پاسخ مسئله به این نکته بازمی‌گردد که مدعای یادشده در مجردات تام، صحیح بوده، این مشخصه در همه آنها با همه فراخ‌اش صادق است؛ زیرا چنانچه نفس انسانی به مجرد تام رسیده باشد، همه معقولات را به صورت بالفعل در خود جمع می‌کند و به همه آنها یک‌جا عالم است، اما اگر نفس ذاتاً مجرد باشد، ولی از حیث فعل هنوز در رتبه مادیت باقی مانده باشد، لازم است برای رسیدن تعقل فعلی مجردات، از قوه خارج شود و بر اساس حرکت جوهری نفسانی به فعلیت برسد؛ بنابراین چنین ادعایی فقط در مجردات تام مصداق می‌یابد و نفس انسان تا زمان انغمارش در ماده، تخصصاً از این مدعا خارج خواهد بود (همان، ص ۲۶۱).

۴. ممکن است تصور شود جناب **صدرالمتألهین** در فرض علم مجرد به مجرد، فقط علم مجرد علت به معلولش را حضوری می‌داند و بقیه یعنی علم معلول مجرد به علتش و مجردی به

مجردات مکافی و هم‌عرض خود را حصولی می‌انگارد. شاهد ادعا اینکه وی از تعبیر تعقل در برخی ذوات مجرد به بهره می‌گیرد:

فثبت أن كل ذات مجردة يصح أن تكون عاقلة لتلك الماهيات لأن
التعقل عبارة عن حصول صور الماهيات للذات المجردة فإذا صح
كونها عاقلة لها صح كونها عاقلة لذاتها ... (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳،
ص ۲۵۴-۲۵۵).^۱

گفتنی است در صورت پذیرش علم حصولی مجرد به مجرد، یا باید دلیل موافقان ادعای علم حضوری هر مجردی به مجرد دیگر - یعنی «هرآنچه برای مجرد ممکن است، فعلیت هم دارد» - را باطل سازیم که برهان و وجدان به عدم بطلانش شهادت می‌دهند، یا دست‌کم ثابت کنیم علم حصولی در مجردات با خصیصه پیش‌گفته منافاتی ندارد و با آن قابل جمع است. در توضیح شق دوم یعنی امکان اجتماع علم حصولی و حضوری در موجود مجرد، یادکرد این نکته لازم است که اساساً در مجردات تام می‌توان به دو خصیصه ضروری اشاره کرد که فرض نبود آنها با فرض نبود صاحب خصیصه برابری می‌کند. فعلیت تام و استغنائی از مآدون، دو اصل اساسی در اتصاف یک موجود به تجرد تام تلقی می‌شوند. درذیل به این دو اصل اشاره می‌شود:

الف) فعلیت تام به آن ویژگی از مجردات تام اشاره دارد که تحول و تغییر را از آنها منزه می‌داند و ثبات و یکرنگی را برایشان به‌ارمغان می‌آورد. دلیل مطلب را باید از آنجا دانست که حالت انتظار و بالقوه‌بودن و به‌دنبال آن تغییر و تحول تدریجی از لوازم داشتن ماده است و طبق چنین فرضی مجرد تام از هرگونه نسبتی با ماده، پاک و منزّه است؛ براین‌اساس هر وصفی که با حصولش این ویژگی اساسی مجرد را تهدید کند، محکوم به انکار می‌باشد و حتی سایه تصور آن نیز بر سر، سنگینی می‌کند. اینک باید دید آیا علم حصولی در مجردات با فعلیت آنها در تقابل خواهد بود یا خیر. برخی در این باره حسب ادعا معتقدند فرض علم حصولی ذاتی (علم حصولی که علم و عالم در آن واحد است؛ مانند علم حصولی انسان به ذات) و علم حصولی صدوری (علمی که عالم، علت فاعلی علمش باشد؛ مانند علم انسان به ادراکات حسی

۱. همچنین «قد عرفت أن كل مجرد يعقل ذاته و غيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها ...» (همان، ج ۶، ص ۲۵۴).

و خیالی خود از منظر صدرایی) در مجردات با ویژگی فعلیت تام مجردات تقابلی ندارد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۶، ص ۹۹-۱۰۰).

این برداشت نادرست به نظر می‌رسد؛ زیرا لازمه فرض مغایرت علم و معلوم، چنین خواهد بود که معلوم بعینه نزد عالم حاضر نباشد و روشن است که این عدم حضور با احکام ماده تناسب بیشتری دارد تا مجرد. به تعبیر دیگر اگر معلوم مجرد نزد عالم مجردش حاضر نباشد، به ناچار باید حالت بالقوه‌ای داشته باشد که سبب غیاب آن را دست‌کم در برخی حالات فراهم کند و چنانچه نسبتی با ماده، قوه، تدریج، حرکت و اساساً هر وصف مادی نداشته باشد، توجیه دیگری برای غیاب آن تصور نمی‌شود؛ بنابراین فعلیت تام با غیبت عین معلوم نزد عالم مجرد تام ناسازگار است.

(ب) استغنا از مادون، خصیصه دیگری است که مجرد تام به موجب آن از موجودات مادون خود بی‌نیاز می‌شود و نه در ذات و نه در کمالی از کمالات ذات، بدانها نیازمند خواهد بود. روشن است نیازمندی موجود برتر به موجود مادون در نظام تشکیکی وجود، با مجرد تام موجود برتر سازگار نیست؛ زیرا معنای حاجت، لازم دارد که وجود برتر ذاتاً تام نبوده، دست‌کم در برخی اوصاف خود حالت بالقوه داشته باشد و این امر با فرض مجرد تام که هیچ حالت بالقوه‌ای در آن وجود ندارد، هم‌خوردی ندارد.

در چنین شرایطی هرچند فرض علم حصولی در مجردات تام با قید استغنا از مادون آنها تعارضی ندارد، ولی فعلیت تامشان به مخاطره می‌افتد و اساساً ممکن نیست فعلیت تام چنین موجودی با وجود علم حصولی در آن - به دلیل ایجاد اشکال ماهوی - جمع‌پذیر باشد.

براین اساس چنانچه برای اثبات علم حصولی در مجردات به کلمات سابق *ملاصدرا* (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۵۴-۲۵۵ و ج ۶، ص ۲۵۴)، خصوصاً کاربرد واژه تعقل احتجاج شود، با نظر به مبانی صدرایی از یک سو و نیز اشتراک استعمالی که واژه تعقل نسبت به علم حصولی و حضوری داشته است از سوی دیگر در کاربرد این واژه به معنای علم حضوری، تردیدی را نباید رواداشت؛ به خصوص اینکه *ملاصدرا* از این تعبیر در تعقل ذات نیز بی‌پروا استفاده کرده است: «قد عرفت أن کل مجرد یعقل ذاته...» (همان، ج ۶، ص ۲۵۴).

نتیجه

شناخت حضوری به شناختی اطلاق می‌شود که در آن، واقعیت شیء معلوم نزد عالم حاضر شده، برخلاف علم حصولی، وجود علمی معلوم و وجود عینی آن با یکدیگر در دو ظرف عین و علم، وحدت دارند. حکما در تبیین ملاک علم حضوری این‌گونه می‌گویند که اساساً حضور در پرتو اتحاد وجودی، اتصال وجودی یا علاقه ذاتی میان عالم و معلوم حاصل می‌گردد. از نگاه ملاصدرا، علاقه ذاتی لازم در تحقق علم، زمانی حاصل می‌شود که عالم و معلوم هر دو مجرد باشند و اصولاً اجسام و مادیات ملاک غیبت و احتجاب به‌شمار می‌روند. همچنین از آنجا که لازم است میان عالم و معلوم در علم حضوری رابطه ذاتی برقرار کرد و این رابطه یا به‌نحو عینیت است یا علی - معلولی، اقسام چندی را می‌توان برای علم حضوری در نظر گرفت. رابطه عینیت در علم ذات به ذات تصور می‌شود و رابطه علیت و معلولیت در علم معلول به علت و علم علت به معلول. افزون‌براین اگر رابطه معلول با معلول از راه علت‌شان را نیز ملاحظه کنیم، قلمرو علم حضوری را فراخ‌تر کرده، می‌توان موارد آن را به چهار مورد کلی «علم حضوری ذات به ذات»، «علم حضوری علت به معلول»، «علم حضوری معلول به علت» و «علم حضوری معلول به معلول» افزایش داد؛ چه‌اینکه اثبات علم حصولی در مجردات تام با نظر به مبانی مسلم صدرایی، بسیار سخت و مشکل به‌نظر می‌رسد.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الإشارات والتنبيهات مع شرح المحقق الطوسي؛ قم: نشر البلاغ، ۱۳۷۵.
۲. —؛ التعليقات؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی؛ قم: مرکز نشر مکتب الاعلام الإسلامی، [بی تا].
۳. —؛ الشفاء (الهیات)؛ تصحیح سعید زائد؛ قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۴. —؛ المباحثات؛ تحقیق محسن بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
۵. پاشایی، محمدجواد و ابوالفضل کیاشمشکی؛ «شناخت حضوری در مادیات از منظر حکمت متعالیه (با تأکید بر آرای صدرالمتألهین و علامه طباطبایی)»، فصلنامه ذهن؛ ش ۶۷ بهار ۱۳۹۵، ص ۱۹-۵۴.
۶. حسن زاده آملی، حسن؛ هزار و یک کلمه؛ ج ۳، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۷. حسین زاده، محمد؛ «علم حضوری، پیشینه، حقیقت و ملاک تحقق»، فصلنامه معرفت فلسفی؛ ش ۱ (پیاپی ۱۳)، پاییز ۱۳۸۵، ص ۱۱-۵۲.
۸. سبزواری، ملاحادی؛ شرح منظومه؛ تصحیح و تعلیق علامه حسن حسن زاده آملی؛ ج ۲، تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹.
۹. سهروردی، شهاب الدین؛ حکمة الإشراق؛ تصحیح هانری کربن؛ ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۰. —؛ مجموعه مصنفات؛ تصحیح هانری کربن؛ ج ۱-۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۱. شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین؛ الحاشیة علی إلهیات الشفاء؛ قم: بیدار، [بی تا].
۱۲. —؛ الحکمة المتعالیة؛ ج ۱-۹، ج ۳، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

۱۳. —: المبدأ والمعاد؛ تصحیح سیدجلال آشتیانی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۱۴. —: رسالة التصور والتصديق؛ ج ۵، قم: بیدار، ۱۳۷۱.
۱۵. —: شرح الهدایة الأثریة؛ بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۶. —: مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۸. —: علم؛ ترجمه محمد محمدی گیلانی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۹. —: نه‌ایة الحکمة؛ ج ۱۲، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، [بی تا].
۲۰. عبودیت، عبدالرسول؛ درآمدی به نظام حکمت صدرایی؛ ج ۲، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۶.
۲۱. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت شناسی؛ تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی؛ قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۶.
۲۲. مصباح، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۱، چ ۳، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، چ ۸، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.