

بنیان اخلاق از دیدگاه مولوی

مهین پناهی*

چکیده

بحث "حسن" و "قبح" و "باید" و "نباید" از دیرباز مورد توجه فلاسفه بوده است. چنان‌که ارسطو بنیان اخلاق یا حسن و قبح را عقلی دانست، از میان فرق کلامی اسلامی، اشاعره معیار حسن و قبح را شرعی دانستند و معتزله و امامیه معیار حسن و قبح را عقلی دانستند. دسته‌ای از صوفیه نیز معیار شرع را برای حسن و قبح تعریف کردند. دسته‌ای عقل و شرع را مکمل معیار حسن و قبح دانستند. جلال‌الدین مولوی نیز عقل را محک خیر و شر و بنیان اخلاق دانسته است، اما، عقل را مصون از تأثیرات بعد سفلی ندانسته و آن را با شرع تقویت کرده است. مولوی دو نوع عقل تعریف کرده؛ عقل جزوی که امور معاش را تدبیر می‌کند، و عقل کلی که امور معاد را بر عهده دارد. وی عقل جزئی را نکوهید و عقل کلی را، که طوق شرع بر گردن دارد ستوده است. مولوی برخلاف معتزله به اختلاف عقول معتقد است. او به کسانی که بنیان اخلاق را امیال سرکش قرار داده‌اند انداز می‌دهد و معیارهای ثابت اخلاقی و فطری را که قبل از آمدن به عالم ملک با آنها آشنا شده‌اند، یادآوری می‌کند. واژه‌های کلیدی: بنیان اخلاق نزد مولوی، بایدها و نبایدها، عقل و شرع نزد مولوی.

یکی از مقولاتی که فضای فلسفی و کلامی مثنوی را پر می‌کند بحث بنیان اخلاق

یا معیار حسن و قبح است.

بحث معیار حسن و قبح یا ارزش ثابت اخلاقی از دیرباز مورد توجه فلاسفه و متکلمان اسلامی بوده است.

متکلمان اسلامی از "معیار عقل" برای حل بسیاری از مباحث کلامی استفاده کرده‌اند مانند عدلیه، امامیه، و معتزله؛ نتیجه داوری ایشان این است که فعل خداوند متعال باید حکیمانه و عادلانه باشد؛ یعنی مطابق با موازین عقلی باشد، و اگر اینگونه نباشد، فعل بی‌هوده و قبیح و ظالمانه است و خداوند سبحان از قبیح منزّه است.

از میان فرق کلامی مهم، اشاعره و معتزله درباره احکام عقل دو دیدگاه متفاوت دارند. اشاعره معیار حسن و قبح امور را شرع می‌دانند؛ به این معنی که هر چه در شرع ستوده است و پاداش نیکو دارد، خیر و حُسن است و اعمالی که خداوند متعال، فاعل آن را مستوجب عقاب کرده شر و قبیح است. در این دیدگاه، عقل نقشی در تشخیص حسن و قبح ندارد، زیرا خداوند فرمود: «وَمَا كُنَّا مَعْدِبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (ما تا رسول نفرستیم هرگز کسی را عذاب نخواهیم کرد) (سوره اسری، آیه ۱۵)؛ یعنی اطلاع از قبیح تنها توسط شرع اعلام می‌شود و عقل مسئولیتی در تشخیص آن ندارد. در مقابل اشاعره، معتزله و امامیه معتقدند معیار حسن و قبح (که تعبیر متکلمان همان عدل و ظلم است)، عقل است و عقل همه انسان‌ها بالبداهه حسن و قبح را تشخیص می‌دهد (جوینی، ۱۳۶۹، صص ۲۵۹-۲۷۲)؛ مانند حُسن راست‌گویی و قبح دروغ‌گویی، و جز سופسطائیان، درستی احکام بدیهی عقل را کسی انکار نمی‌کند. چنان‌که اگر کسی را که دور از اجتماعات زندگی کرده مخیر کنند که سخنی گوید به خودی خود راست می‌گوید مگر آنکه چیزی او را تهدید کند.

گروه بسیاری از متکلمان از جمله خواجه نصیرالدین طوسی (وفات ۶۷۲ ه. ق)، بحث تحسین و تقبیح عقلی را درباره فعل خداوند متعال مطرح کردند؛ و با قاطعیت گفتند معیار حسن و قبح اخلاقی، بر عقل استوار است و از شرع و از هیچ قوه دیگری برای حکم خود استمداد نمی‌طلبند.

علامه حلی (وفات ۶۷۶ ه. ق) در کتاب نهج الحق و کشف الصدق، عدل و حکمت خداوند متعال را نتیجه گرفت (سبحانی، ۱۳۶۱، ص ۶۸).

محقق لاهیجی (وفات ۱۰۷۲ ه. ق) در کتاب "سرمایه ایمان" فعل واجب الوجود را جمیل و حسن می‌داند. وی خداوند را از افعال قبیح منزّه می‌داند (لاهیجی، ۱۳۶۲، ص ۶۳-۶۴). بنا بر آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت؛ زیربنای فلسفه اصول اخلاقی ارسطو عقل است و نزد متکلمان اسلامی نیز عقل کاشف شیوه افعال خداوند است، و آیه شریفه "قَبَشْرُ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" (تو آن بندگان را به لطف و رحمت من بشارت آر، آن بندگان که چون سخن حق را بشنوند نیکوتر آن را عمل کنند) را بر اعتبار داوری عقل دلیل آورده‌اند (سبحانی، ۱۳۶۱، ص ۶۸).

برای روشن کردن معیار حسن و قبح از دیدگاه جلال‌الدین مولوی جا دارد به سابقه این بحث از دیدگاه صوفیه دیگر نیز اشاره شود.

دسته‌ای، مانند محمد بن خفیف شیرازی (دیلمی، ۱۳۶۳، ص ۲۰۳) (وفات ۳۷۱ ه. ق) بنیان اخلاق را شرعی دانسته‌اند. دسته دیگر مانند محمد غزالی (وفات ۵۰۵ ه. ق)، معیار حسن و قبح افعال را بر عقل و شرع هر دو استوار می‌دانند. وی چنین استدلال کرده است که ایمان به خدا و پیامبر اکرم (ص) از قوه یقین است و یقین ثمره عقل است، اما عقل به تنهایی ناتوان از حلّ عیوب و آفت‌های نفس است. وی شرع را نیز قرین عقل می‌کند (غزالی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۴).

حکیم مجدود بن آدم سنایی (وفات ۵۴۵ ه. ق) نیز با همکاری عقل و شرع در تشخیص حسن و قبح موافقت کرده است و عقلی را که طوق نورانی شرع را بر گردن دارد صاحب تشخیص خیر و شرّ دانسته است.

عقل تا پیشگوی فرمان است سخنش هم قرین قرآن است

(سنایی، حدیقه، ۲۹۸)

سنایی عقول افراد را متفاوت دانسته (همان، ۲۹۸) و عقل را سایه خداوند در کشور وجود توصیف کرده است و فرمان خدا را با فرمان عقل برابر کرده است.

عقل سلطان قادر خوش خوست آن که سایه خداهش گویند اوست

(همان، ۲۹۷)

فریدالدین عطار نیشابوری نیز (از عرفای قرن هفتم)، مانند غزالی و سنایی، عقلی را که طوق شرع بر گردن دارد می‌ستاید و آن را لایق تمیّز می‌شناسد.

عقل را قل باد و امر خدای
تا شود هم رهبر و هم رهنمای
علم عقل تو به فرمان رفتن است
نه به عقل فرد حیران رفتن است
(عطار، ۱۳۷۳، ص ۵۴)

مولوی حُسن و قبح را فطری و موهبتی دانسته است.
بحر تلخ و بحر شیرین در جهان
در میانشان برزخ لایبغیان
زرّ قلب و زرّ نیکو در عیار
بی محک هرگز ندانی ز اعتبار
هر که در جان خدا بنهد محک
مر یقین را باز داند او ز شک
(مولوی، ص ۱۷)

این محک و معیار، که تن آدمی را به ادب و به اخلاق پسندیده هدایت می‌کند،
عقل است.

لطف عقل خوش نهاد خوش نسب
چون همه تن را در آرد در ادب
(همان، ص ۱۴۵)
عقل تو همچون شتریان تو شتر
می‌کشانند هر طرف در حکم مر
(همان، ص ۱۲۸)
مولوی در اهمیت عقل، دارنده آن را از قول رسول اکرم (ص) ستوده و بی عقل را
نکوهش کرده است.

گفت پیغمبر که احمق هر که هست
او عدوّ ما و غول رهن است
هر که او عاقل بود او جان ماست
روح او و ریح او ریحان ماست
عقل دشنامم دهد من راضیم
زانک فیضی دارد از فیاضیم
(همان، ص ۷۲۶)

مولوی برای نشان دادن نقش عقل و اهمیت آن در هدایت انسان، از این حدیث
شریف نبوی استمداد جسته است. إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ وَرَكَّبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ وَخَلَقَ
الْبَهَائِمَ وَرَكَّبَ فِيهَا الشَّهْوَةَ وَخَلَقَ بَنِي آدَمَ وَرَكَّبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ وَالشَّهْوَةَ فَمَنْ غَلَبَ عَقْلَهُ
شَهْوَتَهُ فَهُوَ أَعْلَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلَهُ فَهُوَ أَدْنَى مِنَ الْبَهَائِمِ (همان، ص ۶۹۶).
همانا خداوند ملائک را آفرید و عقل را در ایشان غلبه داد، و بهائم را آفرید و

شهوة را در ایشان غلبه داد، و بنی آدم را آفرید و عقل و شهوت را در ایشان قرار داد، و هرکس عقلش بر شهوتش غلبه کند بالاتر از ملائک است و هرکس شهوتش بر عقلش غلبه کند پایین تر از بهائم است.

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گروه را جمله عقل و وجود	آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا	نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فریبی
او نبیند جز که اصطبل و علف	از شقاوت غافل است و از شرف
این سوم هست آدمی زاد و بشر	نیم او زافرشته و نیمیش خر

(همان، ص ۶۹۷)

بنابراین، عقل مانند شحنه‌ای است که مراقب طبیعت حیوانی و نفس اماره است. طبع خواهد تا کشد از خصم کین عقل بر نفس است بند آهنین آید و منعش کند واداراش عقل چون شحنه است در نیک و بدش (همان، ص ۷۲۱)

عقل ضد شهوت است ای پهلوان آنکه شهوت می تند عقلش مخوان (همان، ص ۷۳۷)

عقل حُسن و قبح را نشان می دهد و به زیبایی ها و خیر فرمان می دهد و از زشتی ها منع می کند.

فرق زشت و نغز از عقل آورید نی ز چشمی کز سیه گفت و سپید جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت سوی صورتها نشاید زود تاخت (همان، ص ۱۲۰۲)

اما، کدامین عقل است که در کشور وجود ایمنی و عدالت ایجاد می کند و از سیطره شهوتها جلوگیری می کند؟

عقل باشد ایمنی و عدل جو بر زن و بر مرد اما عقل کو (همان، ص ۶۹۶)

مولوی در داوری عقل تأمل می کند و از مکر عقل انذار می دهد.

چون که عقل تو عقیلۀ مردم است آن نه عقل است آنکه مار و کژدم است
 خصم ظلم و مکر تو الله باد مکر عقل تو ز ما کوتاه باد
 هم تو ماری هم فسونگر ای عجب مار گیر و ماری ای ننگ عرب
 (همان، ص ۱۲۱)

از سوی دیگر این دغدغه وجود دارد که انسان بین ندای عقل و وهم اشتباه کند. مولوی این مهم را در تمثیل فرزندان عزیز، که از پدر، احوال پدر را می‌پرسیدند، آورده است و با تشبیه وهم به مژده و عقل به نقد، به بی‌اعتبای وهم در مقابل عقل اشاره کرده است.

وهم را مژده است و پیش عقل نقد زانکه چشم وهم شد محبوب فقد
 (همان، ص ۸۷۸)

مولوی می‌گوید اگر در تشخیص ندای عقل با وهم و شهوت و امیال دیگر دچار تردید شدید، محک عقل را با محک قرآن و سیرۀ انبیا محک بزنید.

وهم خوانش آنکه شهوت را گداست وهم قلب نقد زر عقل هاست
 بی محک پیدا نگردهد وهم و عقل هر دو را سوی محک کن زود نقل
 این محک قرآن و حال انبیا چون محک مر قلب را گوید بیا
 (همان، ص ۷۳۷)

پس قرآن و شریعت اسلام محک محک است. نشان عقل تمام و عقل ممدوح همراهی آن با شرع است و کسی که چنین موهبتی دارد عاقل تمام است.

عاقل آن باشد که او با مشعله است او دلیل و پیشوای قافله است
 (همان، ص ۷۳۱)

عاقل با نور عقل و مشعله شرع می‌رود و از بی‌مشعله‌ها تقلید نمی‌کند. پی رو نور خود است آن پیشرو تابع خویش است آن بی‌خویش رو
 مؤمن خویش است و ایمان آورید هم بدان نوری که جانس زو چرید
 (همان، ص ۷۳۱)

نیم عاقل کسی است که تنها به عقل خود متکی است و دستش از مشعل شرع تهی است.

دیگری که نیم عاقل آمد او

عاقلی را دیده خود داند او

(همان، ص ۷۳۱)

دست در وی زد چو کور اندر دلیل
و آن خری کز عقل جو سنگی نداشت
ره نداند نه کثیر و نه قلیل
می رود اندر بیابان دراز
شمع نه تا پیشوای خود کند

تا بدو بینا شد و چست و جلیل
خود نبودش عقل و عاقل را گذاشت
تنگش آید آمدن خلف دلیل
گاه لنگان آیس و گاهی به تاز
نیم شمعی نه که نوری گد کند

(همان، ص ۷۳۱)

بنابراین، مولوی عقل را به تنهایی برای طی حُسن کامل نمی داند.

عقل کامل نیست خود را مرده کن در پناه عاقلی زنده سخن
به تعبیر دیگر از دیدگاه مولوی، وحی و شرع یعنی پیامبر بیرونی به کمک عقل،
پیامبر درونی، می شتابد.

دام دیگر بُد که عقلش ره نیافت وحی غایب بین بدین سوزان شتافت
(همان، ص ۱۲۰۲)

این معنا را مولوی در تمثیل شیر و خرگوش تکرار کرده است که شیر عقل بدون
هدایت شرع اسیر خرگوش نفس می شود.

بی فروغت روز روشن هم شب است بی پناهت شیر اسیر ارنب است
(همان، ص ۶۹۴)

پس عقل، که معیار و محک حسن و قبح، عدل و ظلم، خیر و شرّ است، به طوق
ایمان و شرع آراسته است.

عقل ایمانی چو شحنه عادل است پاسبان و حاکم شهر دل است
(همان، ص ۷۳۱)

نقش کمک کاری و دستگیری شرع برای عقل به اینجا خاتمه نمی یابد، بلکه در
تضادّ عقل و شرع در تشخیص حقیقت و تمییز خیر و شرّ، مولوی عقل را می فروشد و
شرع را برمی گزیند.

زیرکی بفروش و حیرانی بخر
زیرکی ظنّ است و حیرانی نظر

عقل قربان کن به پیش مصطفیٰ حسبی الله گو که الله ام کفی

(همان، ص ۷۳۱)

پس مولوی دو نوع عقل معرفی کرد. یکی عقل جزوی که مذموم است و فقط امور معاش را برعهده دارد و دیگری عقل کلی که ممدوح است و امور ابعاد والای انسان را برعهده دارد. وی از این دو عقل چنین سخن گفته است.

عقل دو عقل است اوّل مکسبی که در آموزی چو در مکتب صبی
عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود
چون ز سینه آب دانش جوش کرد نی شود گنده نه دیرینه نه زرد

(همان، ص ۶۸۴)

در جای دیگر از این دو عقل چنین یاد کرده است.

عقل جزوی کرکس آمد ای مُقِل پَرّ او با جیفه خواری متصل
عقل ابدالان چو پَرّ جبرئیل می پرد تا ظلّ سدره میل میل

(همان، ص ۱۲۶۲)

هم چنین عقل جزوی را کوتاه بین و عقل کلی را عاقبت بین تصوّر کرده است.

پیش بینی این خرد تا گور بود و آن صاحب دل به نَفخ صور بود
این خرد از گور و خاکی نگذرد وین قدم عرصه عجایب نسپرد
ز این قدم و این عقل رو بیزار شو چشم غیبی جوی بر خوردار شو

(همان، ص ۷۸۸)

مولوی در جای جای مثنوی عقل جزوی را نکوهش کرده و آن را دنیا طلب نامیده است.

عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی کام کرد

(همان، ص ۸۴۲)

در جای دیگر عقل جزوی را کوتاه بین نامیده که جز محدودۀ نزدیکی را روشن

نمی کند.

عقل جزوی همچو برق است و درخش در درخشی کی توان شد سوی و خُش

نیست نور برق بهر رهبری بلک امر است ابر را که می‌گری
(همان، ص ۷۸۹)

رایزنی عقل جزوی آدمی را از جادهٔ شرع و تسلیم خدا بودن دور می‌کند و به
چاه طبیعت و دنیا مبتلا می‌کند.

عقل جزوی را وزیر خود مگیر عقل کل را ساز ای سلطان وزیر
مرهوی را تو وزیر خود مساز که برآید جان پاکت از نماز

(همان، ص ۶۸۴)

مولوی هم‌چنین برخورداری از موهبت عقل را در اصل متفاوت می‌داند،
برخلاف معتزله که عقل جزوی را در همه یکسان و تفاوت‌ها را بر اثر تعلیم و تجربه و
ریاضت دانسته‌اند.

اختلاف عقل‌ها در اصل بود بر وفاق سنیان باید شود
باطل است این زآنک رای کودکی که ندارد تجربه در مسلکی
بگذر از اندیشهٔ مردان کار عاجز آید فکرها در اضطرار
تو بگو دادهٔ خدا بهتر بود یا که لنگی راهوارانه رود

(همان، ص ۴۵۷)

وی در جای دیگر بر اختلاف عقل‌ها در فطرت چنین تأکید کرده است.

این تفاوت عقل‌ها را نیک دان در مراتب از زمین تا آسمان
هست عقلی همچو قرص آفتاب هست عقلی کمتر از زهره و شهاب
هست عقلی چون چراغی سرخوشی هست عقلی چون ستارهٔ آتشی

(همان، ص ۸۴۲)

مولوی مراتب عقول و بهره‌مندی از آن را در ماجرای انتخاب هذیلی به امیری
لشکری که پیران و کاردیدگان در آن بود چنین آورده است.

گفت پیغمبر که ای ظاهر نگر تو مبین او را جوان و بی هنر
ای بسا ریش سیاه و مرد پیر ای بسا ریش سپید و دل چوقیر
لیک پیر عقل نه پیر مسن می‌دانی ممتحن از ممتحن
آنکه او از پردهٔ تقلید جست او به نور حق ببیند آنچه هست

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی تا چو عقل کل تو باطن بین شوی

(همان، ص ۷۲۹)

مولوی جای دیگر به تحول عقول در سیر تکامل انسان اشاره کرده است.

باز از حیوان سوی انسانیش می کشید آن خالقی که دانیش
هم چنین اقلیم تا اقلیم رفت تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقل‌های اوّلینش یاد نیست هم از این عقلش تحول کرد نیست
تا رهد ز این عقل پر حرص و طلب صد هزاران عقل ببند بوالعجب

(همان، ص ۸۰۵)

مولوی در فیه مافیه نیز به فطری بودن بنیان اخلاق و تمییز حسن و قبح تأکید کرده است: "چون شما را این در خاطر می‌آید این بد است و ناپسند، قطعاً دیده دل شما چیزی بی چون و بی چگونه و عظیم دیده است که این او را زشت و قبح می‌نماید.

آب شور، شور کسی را نماید که او آب شیرین خورده باشد و بصدّها تتبّین اشیاء، پس حق تعالی در جان شما نور ایمان نهاده است که این کارها را زشت می‌بینید، آخر در مقابله نغزی این زشت نماید و اگر نی دیگران را چون این درد نیست در آنچه هستند شادند." (مولوی، ۱۳۶۷، ص ۷۷) وی نور ایمان مطبوع در دل‌ها را وسیله تشخیص حسن و قبح می‌داند. یعنی انسان در عالم ذر با حسن مطلق آشنا شده است و چیزهای ناقص و ناپسند را با آن حسن مقایسه می‌کند و زشتی و زیبایی آنها را با آن معیار داوری می‌کند؛ و این بی‌شبهت به نظریه مُثُل افلاطون نیست که در ورای عالم ماده به مثل‌اعلای هر چیز اعتقاد دارد.

پس در یک جمع‌بندی می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد، نه تنها بنیان اخلاق و بایدها و نبایدها نزد مولوی عقل است بلکه شرع عقل را تقویت می‌کند.

مولوی نه تنها با عقاید کسانی که لذّت و هوس و طبیعت حیوانی را بنیان اخلاق می‌دانند مخالف است، بلکه با عقل و شرع، با نفس و امیال سرکش آن به مبارزه می‌پردازد.

او در تضاد بین عقل و شرع، شرع را انتخاب می‌کند. وی به تفاوت عقول معتقد است، و معیارهای ثابت اخلاقی را فطری می‌داند؛ و انسان قبل از آمدن به این جهان آنها

را دیده و حسن و قبح چیزها را با آن می‌سنجد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه فارسی مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات جاویدان، بی‌تا.
۲. بدوی، عبدالرحمن، مذاهب السلاطین، جزء اول، بیروت، دارالعلم الملايين، ۱۹۷۱ م.
۳. تفتنازانی، سعدالدین، شرح المقاصد فی کلام، استانبول، چاپ سنگی، ۱۳۰۵، ه. ق.
۴. جوینی، امام الحرمین، الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد، با مقدمه و فهرست محمد یوسف موسی، علی عبدالمنعم و عبدالحمید، بغداد، چاپ الخانجی، ۱۳۶۹.
۵. دیلمی، ابوالحسن، سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله بن خفیف شیرازی، ترجمه رکن الدین یحیی جنید شیرازی، تصحیح آن ماری شیمیل، به کوشش توفیق سبحانی، تهران، بابک، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۶. سبحانی، جعفر، حسن و قبح یا پایه‌های اخلاق جاودان، با نگارش گلپایگانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱.
۷. سنایی، مجدود بن آدم، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه (فخری نامه)، تصحیح و تحشیه مدرّس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
۸. عطّار، فریدالدین، مصیبت‌نامه، تصحیح نورانی وصال، تهران، زوار، ۱۳۷۳.
۹. غزالی، محمد، احیاء علوم الدّین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
۱۰. لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح صادق لاریحانی، تهران، الزهرا (س)، ۱۳۶۲.
۱۱. مولوی، جلال الدّین، فیه مافیه، با تصحیحات و حواشی بدیع الزّمان فروزانفر، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۹.
۱۲. —، مثنوی، از روی چاپ رینولد، آلین، نیکلسون، تهران، طلوع، بی‌تا.