

بررسی عرفانی آخرین سخن خدا با آخرین پیامبر

مهدی ممتحن*

تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۱۹

بدیع الله صدری**

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۲/۱۵

چکیده

قرآن کتابی است سراپا بشارت و انذار که حاوی خطابات و اشارات عالی‌قدر عرفانی است. از جمله آیه ۲۸۱ سوره بقره: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ تُتَوَقَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُوَ لَا يُظْلَمُونَ﴾ که طبق اقوال و استناد مفسران بسیاری، آخرین آیه‌ای است که بر پیامبر نازل گشته است. این نوشتار با روشی اسنادی-توصیفی به بررسی چند واژه کلیدی این آیه پرداخته و ارتباط تقوا با مقامات، احوال و معانی عرفانی را بیان می‌کند. هدف اصلی این نوشتار تبیین ابعاد و زوایای واژه‌های این آیه، با تکیه بر اقوال تفاسیر و متون عرفانی است.

کلیدواژه‌ها: آخرین سخن خدا، تقوا، یوم، موت، ظلم، مراقبه، محاسبه.

مقدمه

در حقیقت آنان که به معنای «یوم» بینا و دانا هستند تقوای الهی پیشه دارند و به محاسبه و مراقبه نفس می‌پردازند، خود را از پلیدی‌ها پاک می‌سازند و به مکارم اخلاق متحلی می‌سازند. اینان تقوا را ره‌توشه خود می‌سازند و نفس را از آنچه مستوجب عقوبت است مصون می‌دارند، در طاعات اخلاص می‌ورزند و از معاصی دوری می‌جویند. در حقیقت متقیان در وجود خود چیزی جز خدا نمی‌بینند و به ترس از آنچه بین خود و خدایشان حجاب می‌شود زهد و ورع را پیشه طریق خود می‌سازند.

اهمیت تقوا و توجه به روز حشر موجب شد در این مقاله بدان بپردازم؛ زیرا که برای اهمیت آن همین بس است که آخرین سخن خدا با آخرین فرستاده خود بر محور تقوا، موت و توجه به روز حساب می‌چرخد. روزی که حجاب‌ها از دیدگان کنار روند و همه چیز ظاهر و هویدا گردد و به هیچ کس هیچ ستمی روا نشود. پس آخرین آیه و سخن خدا با آخرین فرستاده را برگزیدم، تا اهمیت تقوا و نقش آن در سرنوشت بشریت را تبیین سازم. زیرا که جهان و بشر معاصر از لغزش در پرتگاه‌های بی‌تقوایی و نابسامانی رنج می‌برد، و به قول آلفونس دولامارتین: «وجود تقوا از هزاران یادگار فناپذیر بزرگ‌تر و از هزاران نیستی و نابودی مادی پایدارتر است».

مفسرانی چون طبرسی، عاملی، بحرانی، سیوطی، جرجانی و... در تفاسیر خود به نقل از ابن عباس و سایر مفسران و راویان، این آیه را آخرین سخن خدا با آخرین فرستاده خود می‌دانند. آیه‌ای که بر تارک آن تقوا و توجه به روز حساب، مرگ و گذر به سرای باقی می‌درخشد. تقوا در قرآن بسیار بااهمیت دانسته شده است؛ به حدی که این واژه ۲۲۰ بار در قرآن به کار رفته، و در قرآن کریم خداوند تبارک و تعالی گرامی‌ترین آدمیان را باتقواترین دانسته است:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (حجرات/۱۳)

و نیز در مورد اولیاء الهی می‌فرماید:

﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ (انفال/۳۴)

اولیاءالله همان تقوایبیشگان‌اند. تقوا در فرهنگ اسلامی ناظر به گونه‌ای مراقبت از نفس است، که در آموزه‌های قرآن کریم به طور محوری بدان توجه شده، و همین امر زمینه‌ساز بوده است تا در تفاسیر و متون عرفانی بدان عنایت شود.

در این مقاله اهداف زیر را دنبال می‌سازیم:

۱. این آیه بیان مقام تقواست که یکی از بزرگ‌ترین ارکان طریقت است.

ب. تقوا رابطه وثیقی با سایر مقامات و حالات عرفانی از جمله مراقبه، محاسبه، زهد و... دارد.

ج. از دیدگاه عرفا این آیه دربردارنده مفاهیم موت، حشر، توفی، کسب، ظلم، رجعت و... است.

د. تقوی پرهیز از کفر و شرک، و روی آوردن به حقیقت ایمان است و اصل آن نفی شرک و

معاصی است، برترین و والاترین مقامات است؛ چه آن پرهیز از مکروهاتی است که بین انسان و

محبوب حایل واقع می‌شود، و حکمایی چون ترمذی جایگاه آن را قلب می‌دانند زیرا حقیقت تقوا

دوری از شرک و کفر و نفاقی است که جایگاه آن در قلب انسان است.

خواجه عبدالله انصاری آن را یکی از بزرگ‌ترین ارکان طریقت دانسته، و میدان شانزدهم را

بدان اختصاص داده و به تقسیم‌بندی متقیان می‌پردازد (انصاری، ۱۳۸۸، ش: ۵۰)؛ این رکن بزرگ

طریقت پیوند وثیقی با ورع داشته، و در اقوال صوفیه و عرفا گاهی به جای تقوا از آن سخن گفته

شده است. اما این آیه حاوی مقامات و اشارات نهفته والای دیگری می‌باشد که کم‌تر بدان پرداخته

شده و آن یوم، رجعت، توفی، نفس، ظلم، کسب و... می‌باشد که هر یک در این نوشتار به طور

بسیط توضیح و تبیین می‌گردد (مشایخی، فصلنامه مطالعات قرآنی: ۱۴۵-۱۶۸).

«یوم» که در نظر عرفا به معانی‌ای چون تجلی الهی، مراتب تجلی، ظهور حق تعالی، و وقت

لقای الهی اطلاق می‌شود، در متون و تفاسیر دینی بر روز رستاخیر اطلاق می‌گردد که قرابتی با

یکدیگر دارند و این مطلب را می‌رساند که جمله تعالیم و آموزه‌های عرفا بر اساس قرآن و روایات

است.

الف. بیان شأن نزول آیه

خلق و خوی پیامبر/عظیم(ص) دریایی بی ساحل و دست نیافتنی است. در سیره عملی ایشان صدها نمونه از اخلاق نیک و زیبا وجود دارد، که هر یک نشان دهنده قطره‌ای از اقیانوس عظیم حسن خلق آن حضرت است. خداوند با تعبیر ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم/۴) به این مطلب اشاره فرموده است: «و همانا تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری». رسول اکرم(ص) تربیت شده خداوند بود، از این رو خلق و خوبی الهی داشت و تجسم عینی و محسوس همه فضیلت‌ها به شمار می‌رفت. ایشان به همین اعتبار الگویی جامع و کامل است. خدای متعال آن حضرت را «اسوه و الگو» می‌نامد و مسلمانان را به پیروی از حضرتش فرا می‌خواند، و می‌فرماید(فصلنامه مطالعات قرآنی، شماره ۱: ۱۰۱-۱۲۳):

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (احزاب/۲۱)

آیه ۲۸۱ آخرین آیه‌ای است که بر پیغمبر اکرم(ص) نازل گردیده؛ چنانکه سوره نصر نیز آخرین سوره‌ای است که بر رسول اکرم(ص) نازل شده است.

تفسیر متعددی در بیان آخرین سخن خدا با آخرین فرستاده سخن رانده‌اند که به گزیده‌ای از آن در این نوشتار می‌پردازیم، از جمله: گنابادی این آیه را آخرین آیه‌ای می‌داند که توسط جبرئیل بر پیامبر نازل شده است(گنابادی، ۱۳۷۲ش، ج ۳: ۱۵۸). نیشابوری این آیه را محتوی تمامی اسرار ارسال و بعثت پیامبر، و نزول قرآن و بشارت و انذار قیامت می‌داند که وحی الهی با آن خاتمه یافته، و نزول قرآن بدین آیه قطع گشته است(نیشابوری، ۱۴۱۹ ق، ج ۲: ۷۰). لاهیجی نیز این آیه را آخرین آیه‌ای می‌داند که بر حضرت نازل شده، و بعد از این حضرت در اندک زمانی همزمان با سلطنت اردشیر بن شاپوریه از دار دنیا رحلت کرده‌اند و به نعیم جنت پیوسته‌اند(لاهیجی، ۱۳۷۳ش: ۲۸۵). جلال الدین سیوطی به نقل از روایانی چون ابن ابی شیبیه، عطیه عوفی، و ابن انباری که از ابی صالح و سعید بن جبیر روایت می‌کنند، و فریابی و عبد بن حمید و ابن مندر و بیهقی در کتاب «الدلائل» که از طریق کلبی از ابی صالح و ابن عباس نقل می‌کند، این آیه را آخرین آیه نازل شده بر پیامبر می‌داند، که در منی و ۸۰ روز پیش از رحلت پیامبر نازل شده است(سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۳۷۰).

نیز طبرسی به نقل از ابن عباس و علامه سیدهاشم بحرانی به نقل از ابن شهر آشوب این آیه را آخرین آیه‌ای می‌داند که بر نبی خدا نازل گشته است (طبرسی، ۱۳۸۷ ش، ج ۱: ۳۶۳؛ بحرانی، ۱۳۸۹ ش: ۷۹۵)، و علامه جواد مغنیه و محمدباقر محقق و علاءالدین محمد بغدادی معتقدند، پس از آنکه خداوند سبحان از ربا نهی کرد، و در ضمن هفت آیه دستور داد که بدهکار تنگدست را یا باید مهلت داد و یا ذمه‌اش را از دین بری کرد، این آیه را آورد که در آن، گناهکاران را از روز قیامت و بیم و عذابش می‌ترساند (مغنیه، ۱۳۸۳ ش: ۷۵؛ محقق، ۱۳۶۱ ش: ۱۰۴؛ بغدادی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۵۲).

در مجموع می‌توان اثبات کرد که بر طبق اقوال مفسران و راویان آخرین آیه نازل شده بر پیامبر آیه ۲۸۱ سوره بقره است، که معانی انذار و تبشیر نهفته در آن نیز دلیلی بر این مسئله است.

ب. ماهیت تقوا در عرفان

آنان که در صحنه حیات و آفرینش با گام‌های استوار و پولادین با عزمی استوار، دست رد به سینه گناهان زدند در لابه‌لای تضاد هستی با گذر از همه دوگانگی‌ها و گناهان رنگارنگ به تقوا، مراقبه، محاسبه و زهد متصف گشتند، و جلای تازه‌ای به خود گرفتند و زمانه را از یاد یار خود پر کردند. از همه گذشتند و به جز معشوق به چیزی توجه نکردند. حیات برای آنان حجاب، و مرگ و پیوستن به معشوق حقیقی راحت جان‌شان بود.

خواجه عبدالله انصاری تقوا را یکی از بزرگ‌ترین ارکان طریقت دانسته و میدان شانزدهم را بدان اختصاص داده است (انصاری، ۱۳۸۸ ش: ۵۰). نجم‌الدین رازی تقوا را عبارت از «میان‌روی در امور» می‌داند، و جزء پنجم از بیست صفتی که سالک باید بدان موصوف باشد را از آن «تقوا» می‌داند و می‌نویسد:

«چون مرید به خدمت شیخ پیوست، باید که به بیست صفت موصوف باشد تا داد صحبت شیخ بتواند داد سلوک این راه به کمال او را دست دهد. پنجم (این صفات) تقوی است. باید که پرهیزگار و ترسناک بود، و در لقمه و لباس احتیاط کند، و لیکن مبالغت ننماید تا در وسوسه نیفتد که آن هم مذموم است و تا تواند به عزایم

کار کند و گرد رخصت ها نگردد و در طهارت و نظافت کوشد به قدر وسع، و در آن غلو نکند تا به وسوسه نینجامد» (نجم رازی، ۱۳۸۷ش: ۲۵۸).

ابن عربی در «فتوحات مکیّه» ورع و تقوا را در کنار هم آورده است (ابن عربی، ۱۳۸۴ش، ج ۳: ۱۹۷). در منابع صوفیه از جمله «رساله قشیریّه» از سخت‌گیری اهل تقوا بر خویش آمده است: «گفته‌اند بایزید لباس شسته خویش را بر دیوار دیگران پهن نکرد، و گفت نمی‌توان بر دیوار مردم میخ زد، و بر درخت نینداخت از ترس اینکه مبادا شاخه‌های آن بشکند، و بر زمین علفزار نیز پهن نکرد که غذای چارپایان است مبادا از ایشان پوشیده شود، و لباس را بر پشت خویش انداخت و در آفتاب ایستاد تا خشک شد» (قشیری، ۱۴۱۰ق: ۱۰۷).

حکیم ترمذی می‌گوید: «قلب معدن تقواست»، و اصل تقوا را در قلب می‌داند که همانا تقوا از شک، شرک، کفر، نفاق و ریاست (ترمذی، ۱۴۱۲ق: ۷۱). عزیزالدین نسفی تقوا را پاک کردن لوح دل از دوستی مال، جاه، لذات و شهوات معنا کرده است (نسفی، ۱۳۵۹ش: ۱۷۵). عبدالرزاق کاشانی طهارت قلب از آمیختن با غیر حق را مرتبه منتهیان می‌داند (کاشانی، ۱۳۷۲ش: ۳۴۰). مولوی نیز به اثر تقوا در «بستن دست هوی» و «گشودن دست عقل» اشاره کرده است (جعفری، ۱۳۸۱ش، ج ۱: ۲۱۵).

نهایت اسلام به تقوی است، و چون رونده متقی شد عالی‌همت گردد، و در سلوک به هر چیز ممنوع نپردازد که آفات و عوایق و موانع او را از ادامه مسیر باز ندارد؛ و هر که زره تقوی پوشید از دست آفات امان یافت و از مهالک راه در گذشت. پس در همه اعمال و احوال چون خفتن و خوردن و گفتن و رفتن، و در نماز و روزه و حج، و در مراتب برنامه‌ای تنظیم خواهد ساخت. تقوی سپر است و رونده هرگز بی سلاح و زره نشاید رفتن.

در پاره‌ای از منابع مهم عرفانی، چون کتاب «اللمع فی التصوف» / بونصر سراج طوسی و «منازل السائرین» / خواجه عبدالله انصاری و «نفائس الفنون» / شمس‌الدین آملی به جای مبحث «تقوا»، باب «ورع» آمده است و گاه ذیل آن به تقوا نیز اشاره شده است.

مضمون ورع به منزله یکی از مؤلفه‌های اصلی تقوا، در سخنان صوفیه مکرر آمده است. در اغلب منابع عرفانی نیز تقوا همواره در کنار ورع ذکر شده است. برخی منابع مانند «رساله قشیری» (قشیری، ۱۴۱۰ق: ۱۰۴)، تقوا را قبل از ورع، و برخی دیگر مانند «صوفی‌نامه عبادی» (عبادی، ۱۳۶۸ش: ۹۵) آن را پس از ورع ذکر کرده‌اند. حارث محاسبی در کتاب «الرعاية لحقوق الله» اگرچه اصل تقوا را خوف و حذر از خداوند، و ظهور این خوف و حذر را در انجام دادن فرایض و ترک منهیات می‌داند اما ورع را جزو تقوا یا از نشانه‌های آن می‌شمارد (محاسبی، بی تا: ۴۰). وی در کتاب «وصایا» تقوا را تصفیه قلب از مکاره خداوند می‌داند (محاسبی، ۱۹۸۶م: ۶۵).

ابوعبدالرحمان سلمی تقوا را بازایستادن از شبیهات تعریف می‌کند (سلمی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱: ۴۷۸). *ابوالقاسم قشیری* به نقل از *ابوحفص حداد نیشابوری* تقوا را در حلال محض می‌داند، و ضمن نقل سخن محمد بن یوسف گیسودراز در شرح این عبارت می‌نویسد: «تقوا که صوفیان کنند از حلال محض باشد، اما تقوا که از حرام کنند آن کار هرکسی است» (قشیری، ۱۴۱۰ق: ۴۵۰). *ابرقوهی* «تقوا» را پرهیز از دنیا و عقبی و ما سوی الله می‌داند (ابرقوهی، ۱۳۶۴ش: ۴۵۵).

محمد بن منور معتقد است که «تقوا» پرهیز از خویشتن خویش است (ابن منور، ۱۳۶۶ش: ۲۸۶).

تقوا در عرفان آن حالت معنوی و روحانی است که حافظ و نگهبان آدمی از گناه، و شفافبخش بیماری قلب‌های انسان است و روشنگری کوری دل‌ها، شفافبخش بیماری بدن‌ها، اصلاح‌کننده فساد سینه‌ها، پاک‌کننده آلودگی‌های نفس، جلادهنده دیدگان، آرامش‌بخش اضطراب‌های درونی و روشن‌کننده تاریکی‌ها است.

تقوا در تفاسیر عرفانی معنا و مفهوم ویژه‌ای را داراست از جمله:

مفسر در «روح البیان» معنی «تَقْوَا» را اینگونه تفسیر می‌کند، که اتَّقُوا لفظ شاملی است که به کوشش انسانی وابسته است. وی حقیقت تقوا را عبارت از دوری از آنچه انسان را از خدا دور می‌سازد و نزدیکی به آنچه انسان را به خدا نزدیک می‌سازد، می‌داند و تقوی را خروج از درکات سفلی و ترقی به درجات علیا می‌داند. تقوای عوام را خروج از کفر به سوی معرفت و از شرک به توحید می‌نویسد (بروسوی، بی تا، ج ۱: ۴۴۰)، و تقوای خواص جذب‌شدن به حق است که هدایت‌یافتگی را به دنبال دارد، و جذبه سبب خروج از اوصاف نفس و ورود به تجلی صفات حق

می‌باشد، و در اینجاست که سلوک خواص و اهل حقیقت صورت می‌گیرد و در ظلّ سدرۃالمنتهی و جنة المأوی قرار می‌گیرند و از مواهب بهره می‌گیرند.

تقوای خواص خواص به گونه‌ای است که عنایت ربانی را برمی‌انگیزد، و از سدرۃالمنتهی اوصاف تا قاب قوسین حجاب نفس و بدایت انوار قدس فرا می‌روند، و اینجاست که هر آنکه خود را شناخت پروردگارش را شناخته است. ایمان حقیقی نشئت گرفته از تقوای حقیقی است؛ حقیقت تقوی در ظاهر محافظت حدود است و در باطن نیت و اخلاص است. *نخجوانی* در تفسیر خود «تقوا» را ترک محارم، به مقتضی اوامر و نواهی جاری بر لسان پیامبران و کتاب‌هایش می‌داند، و اگر سالک تقوا پیشه نمود بهشت معدّ با انواع لذّات روحانی بر او فائض می‌شود و ابواب عنایت خداوند بر آن‌ها گشوده می‌شود و شایسته سلام و درود خداوند می‌شود و خداوند به او می‌فرماید: «ای مهدیون و هدایت‌یافتگان، خود را در نشئت اختیار و آزمایش، و دار عبرت و اعتبار از ادناس شهوات و اکدار لذّات حیوانی پاک ساختید و در مقرّ عزت و حضور تمکین یافتید، و به سوی خداوند بازگردید در حالی که بهره‌های انعام و احسان او بر شما فائض می‌گردد» *نخجوانی*، ۱۹۹۹م، ج ۲: ۲۵۵).

ج. رابطه تقوا با سایر مقامات عرفانی

۱. مراقبه

مراقبه در حکم ضرورتی از ضروریات راه سیر و سلوک است. سالک باید از اولین قدم که در راه می‌گذارد تا آخرین قدم، خود را از مراقبه خالی ندارد و این از لوازم حتمیه سالک است، باید دانست که مراقبه دارای درجات و مراتبی است؛ سالک در مراحل اولیه نوعی مراقبه دارد و در مراحل دیگر انواع دیگری. هرچه رو به کمال رود و طی منازل و مراحل کند، مراقبه او دقیق‌تر و عمیق‌تر خواهد شد. به طوری که آن درجات از مراقبه را اگر بر سالک مبتدی تحمیل کنند از عهده آن بر نیامده و یکباره بار سلوک را به زمین می‌گذارد، و یا سوخته و هلاک می‌شود.

ولی رفته‌رفته در اثر مراقبه در درجات اولیه و تقویت در سلوک، می‌تواند مراتب عالیّه از مراقبه را در مراحل بعدی به جای آرد، و در این حالات بسیاری از مباحثات در منازل اولیه بر او حرام و

ممنوع می‌گردد. در اثر مراقبه شدید و اهتمام به آن آثار حب و عشق در ضمیر سالک هویدا می‌شود، زیرا عشق به جمال و کمال علی‌الاطلاق فطری بشر بوده و با نهاد او خمیر شده، و در ذات او به ودیعت گزارده شده است. لیکن علاقه به کثرات و حب به مادیات حجاب‌های عشق فطری می‌گردند و نمی‌گذارند که این پرتو ازللی ظاهر گردد.

«به واسطه مراقبه کم‌کم حجاب‌ها ضعیف شده و بالاخره از میان می‌رود، و آن عشق و حب فطری ظهور نموده ضمیر انسان را مبدأ جمال و کمال رهبری می‌کند» (حسینی طهرانی، بی‌تا: ۳۳). «مراقبه» حق را دانا و بینادانستن، و در نهان و آشکارا به ادب حرمت زیستن است.

مراقبه دانش بنده به اطلاع حق بر وی است و استدامت این علم مراقبت است. سالک باید یقین داشته باشد که حق همیشه او را می‌بیند، پس مراقب افکار ناپسندی است که او را از ذکر حق تعالی باز می‌دارند. / ابن عطا را پرسیدند که از طاعت‌ها کدام فاضل‌تر است؟ گفت مراقبت حق بر دوام اوقات (قشیری، ۱۳۷۹ ش: ۲۹۲). هیچ‌کس به مرتبه تحقیق نمی‌رسد مگر با مراقبه، و به این توفیق نیز نمی‌توان رسید مگر اینکه قلب خود را به صلاح مقرون ساخته، و نفس خود را همیشه متهم بداند و آن هم حاصل نمی‌شود مگر به یکی از این چهار صورت:

(۱) نوری که خداوند بلا واسطه به قلب او افکند.

(۲) عقل کامل و علم واسعی به او عطا گردد.

(۳) فکرت سالمی که از شوائب مشاغل ایمن باشد.

(۴) مصاحبت شیخ با برادری که حالت او چنین باشد.

وقتی سالک نسبت به اعمال و جمیع حالات خود مراقبت داشته باشد، و مواظبت کند که کاری خلاف عهد و میثاقش با پروردگار انجام ندهد، آنگاه است که در منزل مراقبه ساکن شده و امید به سیر تعالی و کمال در اوست. سالک باید نیز از ظرف ظریف و لطیف دل خویش مراقبت نماید.

۲. محاسبه

یکی از اموری که رابطه وثیقی با تقوا رابطه دارد «محاسبه» است. زیرا پس از دوری از معاصی اندیشه حسابرسی نفس به میان می‌آید. قیامت یوم الحساب است و آیات در باب محاسبه بسیار است و از ضروریات دین است و منکر آن کافر و مرتد است، و اهل محشر در امر حساب مختلف هستند؛ دسته‌ای بی حساب داخل بهشت می‌شوند و دسته‌ای بی حساب داخل جهنم، و دسته‌ای حساب یسیر دارند، و دسته‌ای حساب سخت دارند، اشخاصی که هیچ گناه ندارند، یدخلون الجنة بغير حساب و کسانی که هیچ عمل صالحی ندارند بغير حساب وارد جهنم:

﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ (توبه/۱۰۲)

اگر قابلیت عفو دارد:

﴿يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (انشقاق/۸)

و اگر قابلیت ندارد که بدون ایمان است حساب شدید سخت، و اعمال نیک آن‌ها چون ایمان نبوده باطل:

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّثُورًا﴾ (فرقان/۲۵)

سعیدی در فرهنگ اصطلاحات/بن عربی می‌نویسد: «هر کس به محاسبه نفس خود نپردازد، افسوس‌هایش افزون می‌گردد و در عرصه‌های قیامت در هنگام داوری محاسبه‌اش طول خواهد کشید. «محاسبه» مجاهده نفس است که انسان را وامی‌دارد تا با عقل و درایت کاری را به انجام رساند» (سعیدی، ۱۳۸۷ش: ۸۹۰). خدای تعالی بندگان خود را به استدامه در مراقبه و مواظبت در محاسبه فرا می‌خواند تا از حفظ حرکات ظاهر و خویشتن‌داری از خطرات باطن غافل نشوند، و به ترک ادبی از آداب بندگی و عبودیت گرفتار نیایند تا به سطوات الوهیت هلاک نگردند.

۳. زهد

از جمله مقاماتی که با تقوا رابطه وثیقی داشته است مسئله زهد است؛ که به معنای نخواستن چیزی و ترک آن، و در میان عامه به معنای اعراض از دنیا و بی‌اعتنایی بدان و پرداختن به عبادت است. اهل حقیقت تعریفات متنوعی برای آن قائل شده‌اند که مجمل آن بدین گونه است:

جرجانی می‌گوید زهد آن است که دل را از آنچه از دست خارج است پاک گردانی (جرجانی، ۱۳۶۲ ش: ۱۰۱)، و ابوطالب مکی معتقد است که زهد اعراض از اسباب دنیوی است و ابتدای آن، ورود غم آخرت به دل است، سپس پیداشدن حلاوت معاملات است با خدای تعالی، و غم آخرت بر دل نشیند مگر اینکه هم دنیا از آن خارج شود. وی معتقد است حلاوت معامله حق، وقتی روی نماید که شیرینی و حلاوت هوی و هوس‌ها سترده شود. پس هر که از گناهی توبه کند، و پس از آن حلاوت طاعت نیابد، هنوز مؤمن نیست (مکی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۲۴۸). ابن عربی معتقد است که کسی به حقیقت زهد نمی‌رسد مگر اینکه در وی سه خصلت باشد: بدون علاقه به دنیا کار کند و بدون طمع از آن سخن بگوید و بدون ریاست، مقام و رتبه‌ای را حائز شود (ابن عربی، ۱۳۷۸ ش: ۴۱۰).

میدان سیزدهم در صد میدان خواجه عبدالله انصاری زهد است. در آنجا می‌خوانیم که زهد در سه چیز است: در دنیا، در خلق، در خود. نشان زهد در دنیا سه چیز است: یاد مرگ، قناعت به قوت، صحبت با درویشان. زهد را در خلق سه نشان است: دیدن سبق حکم، استقامت قدر، عجز خلق (سجادی، ۱۳۷۶ ش: ۲۳). زهد در اصطلاح اهل حقیقت عبارت است از دشمن داشتن دنیا و اعراض از آن. ترک آسایش دنیا برای رسیدن به آسایش آخرت است، و زهد آن است که دلت را از آنچه از دستت خارج است پاک و خالی داری، و نیز دوری قلب است از آنچه دست از آن تهی است. زهد معامله‌ای است که با خدا می‌کنند، دنیا می‌دهند و آخرت می‌ستانند، فانی می‌دهند و باقی می‌ستانند. هر که کاسه سفالین بدهد، و در مقابل آن کاسه زرین بستاند معامله‌ای بسیار نافع و پرسود کرده است، و جمله عاقلان به این معامله رغبت می‌کنند. از اینجاست که گفته‌اند «زاهدان عاقل‌ترین آدمیان هستند».

د. یوم

مقصود از «یوم» روز قیامت، روز برانگیختن و انبعاث است تا هر کسی به جزای اعمال خود برسد، و آن را از آن جهت «یوم» خوانند که در آن همه چیز آشکار و هویداست و هیچ چیزی مخفی و مکتوم نیست. اما قیامت سالک برخاستن اوست از هستی خویش، و دل‌کنند اوست از ما

سوی الله به کمک و استقامت پیروی مرادی راه‌دان. نسفی آورده است: «که عروج روح انسانی روز بود، چون در وقت عروج هر چیز که در روح انسانی مقدر بود و پوشیده و ناپیدا بود، آن جمله ظاهر و آشکار گشت، پس عروج روح انسانی روز قیامت است».

عالم ملک را یوم القیامة، و یوم الفصل و یوم البعث خوانند. چون آنچه در عالم جبروت پوشیده و مجمل بود اکنون در عالم ملک ظاهر شدند و مفصل گشتند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمدند (نسفی، ۱۳۵۹ ش: ۲۷۹):

﴿فَهَذَا يَوْمُ الْبُعْثِ وَلِكِنِّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (روم/۵۶)

انسان باید تمام تلاشش را به کار گیرد برای روزی که با جذبات عنایت ربانی هدایت می‌شود، و به سوی حق بازگشت داده می‌شود و به مقام جمع و یقین و لطائف تحقیق و تمکین وصول می‌یابد. کاشفی سبزواری در بیان معنی یوم می‌نویسد:

«امروز که از قیامت جز اسمی، و از شرایط بندگی جز رسمی نمانده نه کس را از کمال تقوا خبری و نه در دل‌ها از ورع کامل اثری، اغلب خلق را عنان هوس به دست هوی، و آینه طاعت آلوده رنگ ریا» و در ادامه چنین می‌سراید (کاشفی سبزواری، بی تا: ۶۳۷):

توبه و تقوا از جهان رفته دور	وز ورع و زهد جهانی نفور
پرده حیلت به نوا ساخته	قاعده صدق برانداخته

میبیدی در بیان حقیقت یوم می‌گوید: «که فردا این روی‌ها همه رنگ دل‌ها گیرد، هر که را امروز دل سیاه است، فردا روی وی نیز سیاه است؛ و هر که را امروز روشن دل است و به نور معرفت آراسته، فردا آن روشنایی بر ظاهر وی افتد و رنگ رویش آفتاب‌وار در عرصه کبریاء بتابد، جمال روی بلال در آن عالم چنان تابد که جمال روی یوسف درین عالم چه زیان اگر ظاهر سیاه می‌نماید، دلی هست چون شمع رخشان و خورشید تابان، چه باشد اگر کیسه تهی بود و وطن خراب، سری دارد آبادان، و حق به وی نگران» (میبیدی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۷۷۵).

ح. موت

چون هدف و مقصد و آخرین ایستگاه بشر این است، که فردای قیامت برای محاسبه در محضر عدل پروردگار حاضر و آماده شود. پس مردن انسان هم مرحله‌ای از سیر تکاملی است به سوی مقصد و هدف. به عبارت دیگر مردن نیز انسان را یک مرحله به مقصد نزدیک‌تر می‌کند. مسئله رجوع و لقاءالله به قلمرو بی‌پایان عظمت الهی یکی از ایده‌آل‌های روشن مؤمنان است، و بلکه حدود ۱۸ آیه قرآن به طور صریح لقاءالله را گوشزد فرموده است.

ارواح انسانی با اختلاف هدف‌گیری‌هایی که در این دنیا داشته و روی آن حرکت کرده‌اند، در ابدیت نتایج هدف‌گیری و کار خود را خواهند دید؛ و آنانکه به ثمر رساندن شخصیت خود را در گرایش به بارگاه ربوبی دیده و حرکت کرده‌اند، مقام والاتر از امور مادی بهشتی را حیات خواهند کرد. «رجوع» بازگشت به سوی ساحت جان‌افزای ربوبی را متجلی می‌سازد که بندگان همه به سوی خداوند در سیرند، و دیدگاه‌های متفاوتی در این راستا وجود دارد که بسته به نوع دیدگاه موجب هدف‌گیری در زندگی انسان می‌شود.

موت عبارت از زوال و از بین رفتن نیروی جوانی، و دوری روح از جسد است؛ و اشاره است به تحلیل رفتن و کاستی بشر در هر حالی زیرا انسان دائماً در دنیا در حال از دست‌دادن جزء جزء وجود است. «موت در اصطلاح عبارت است از صفت وجودی خلق و آن ضد حیات است؛ عرفا نیز از آن به مبارزه و قمع هوای نفس تعبیر می‌کنند» (الجرجانی، ۱۴۲۴ق: ۲۳۲). بنابراین مرگ دو نوع است: ارادی و طبیعی. مراد از موت ارادی، کشتن شهوات و ترک تعرض آن و مقصود از موت طبیعی، جدایی روح از بدن می‌باشد (طوسی، ۱۳۶۴ش: ۱۸۸).

تلخی مرگ برای کسی است که بر خوشی‌ها و لذات حیات دل نهاده و رنج‌ها را بر خویش آسان نکرده است، و گرنه هنگام عروض مرگ حواس از کار فرو می‌ایستد و آدمی را به معنی علمی آن ادراک نمی‌کند. از این رو کسانی که از حیات بیش‌تری برخوردارند از مرگ بیش‌تر می‌ترسند، و یا به تعبیر مولانا آنکه شیرین و خوش می‌زید، تلخ می‌میرد. یکی از مفاهیمی که از رجوع به سوی خدا و توفی استنباط می‌شود «موت» است، و مفهوم این آیه به‌طور کلی به

بازگشت انسان به سرایی دیگر دلالت دارد که به جاست در این نوشتار از دیدگاه عرفا بدان پرداخته شود.

تهانوی معتقد است که مرگ در نزد صوفیه در حجاب بودن از انوار مکاشفات و تجلی است (تهانوی، ۱۳۶۲ ش: ۱۷۱۳)، و بقلی مرگ را راحت مشتاقان می‌داند، و به قول پیامبر(ص) استناد می‌کند که «تحفه مؤمن مرگ است». وی معتقد است موت عقل در مقام اجلال، و موت روح در رؤیت قدم است و این موت را در حقیقت حیات می‌داند (بقلی، ۱۳۶۸ ش: ۱۰۴).

خداوند با اینکه مقربان را به شهود اُزلی می‌بیند، دوست دارد که مقربان او را در صور تجلیات و مظاهر اسماء و صفاتش ببینند، و مقام دنیوی مقام حجاب است جز با رفع حجاب او را نمی‌بینند؛ و رفع آن یا به موت ارادی است یا به موت طبیعی. موت قمع هوای نفس است زیرا که حیات نفس در ترک هوا است. روزبهان بقلی «موت» را فراق معشوق، و سخت‌تر از موت ظاهر می‌داند، و معتقد است که شوق و فراق، نردبان‌های وصال‌اند، که موجب دورشدن عاشق از وجود خود است (بقلی، ۱۹۷۳ م: ۱۲۷).

محمدتقی جعفری به نقل از آلفونس دولامارتین درباره مرگ چنین می‌نویسد:

«و سلام بر تو ای مرگ! ای نجات‌بخش آسمانی! ای پاسبان دروازه ابدیت! تو پیکی هستی که خدای مهربانت برای ابلاغ پیام مهر و امید به سوی جهانیان فرستاده! تو راهنمایی هستی که موجودات جهان را از جاده ظلمانی زندگی دور می‌کنی و به سوی سرچشمه نور و صفای ابدی پیش می‌بری» (جعفری، ۱۳۶۳ ش، ج ۵: ۵۷).

موت در اصطلاح عرفا عبارت است از قمع و سرکوب کردن هواها و آرزوهای نفس، زیرا حیات نفس بستگی به این امور دارد و جز به واسطه آرزوهای نفسانی تمایل به لذات و شهوات و مقتضیات طبیعت بدنی پیدا نمی‌شود.

کاشانی در «اصطلاحات صوفیه» به نقل از افلاطون می‌گوید: «مت بالإرادة تحیی بالطبیعة» یعنی با اراده بمیر تا طبعاً زنده شوی؛ و به بیان حضرت امام صادق(ع) می‌پردازد که می‌فرماید: «الموت هو التوبة»، یعنی: مرگ همان توبه کردن است (یعنی بازگشت قلب به عالم اصلی خودش).

که عالم قدس و حیات است) اشاره به این مرگ است. چنانکه خداوند تعالی در آیه ۵۴ سوره بقره می‌فرماید:

﴿تَوْبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾

«به خالق خودتان بازگردید و خودتان را بکشید».

ط. بررسی مفهوم ظلم در تفاسیر عرفانی

ظلم در تفاسیر عرفانی بازتاب ویژه‌ای داشته است از جمله میبدی در تفسیر ظلم آن را به چهار قسم تقسیم کرده و به تبیین آن می‌پردازد: «ظلم در قرآن بر چهار معنا است: یکی معنی نقص است، کاستن چیزی؛ چنانکه در آن آیت گفت، یعنی از ثواب نیکوکاران هیچ چیز نکاهد و در سوره مریم گفت:

﴿وَلَا يَظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (مریم/۶۰)

وجه دوم ظلم مردمان است بریکدیگر در تقویت حقوق ایشان، چنانکه در سوره بنی‌اسرائیل گفت:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا﴾ (اسراء/۳۳)

وجه سوم ظلم بنده است بر نفس خویش، در معصیت بیرون از شرک، چنانکه در سوره بقره گفت:

﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (بقره/۲۲۹)

وجه چهارم ظلم است به معنای شرک، چنانکه در سوره انعام گفت:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ

مُهْتَدُونَ﴾ (انعام/۸۲) (میبدی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۳۶)

در متون دینی از سه نوع ظلم سخن گفته شده است: ظلم به دین، ظلم به غیر و ظلم به نفس؛ ظلم به دین را عبارت از کفر و شرک و ضلالت و بدعت و انکار ضروریات دین و مذهب می‌داند، و ظلم به غیر را ظلم در حق انبیاء و ائمه و مومنان می‌داند، و ظلم به نفس را ارتکاب

معاصی کبار که موجب استحقاق به عذاب می‌شود، و هر سه قسم با صورت سیاه وارد محشر می‌شوند.

جرجانی در «تعریفات» معتقد است که ظلم در شریعت یعنی تعدی و از حد در گذشتن حق است به باطل که همان جور است؛ و نیز تصرف در ملک غیر و تجاوز کردن از حد را ظلم می‌داند (جرجانی، ۱۳۲۴ ش: ۱۲۵). اما/املی معتقد است که ظلم در اصطلاح درگذشتن انسان از مرتبه اعتدال و استقامت فطری خود به سوی افراط یا تفریط است، اما طرف افراطش آنکه چون در حین تحقق به مظهریت و کلیت که او را بعد از فناء فی الله حاصل شده باشد و مرتبه بقاء بالله باشد حاصل گردد، می‌داند و ادامه می‌دهد: «البته نوعی عدول است از مرتبه فناء حقیقی و این خروج و عدول از استقامت به رنگ ظلم نماید. اما طرف تفریطش آنکه در جانب تقید به قیود تعینات جمیع کائنات از مجردات و مادیات او را به نهایت انجامیده، و در کلیت از جمیع مرکبات به قیود غلط افتاده و از این‌رو عمل به تکالیف غیر متحمل نموده که:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾ (احزاب/۷۲)

البته تحمل بار تکلیف که از تحمل انسان معمولاً به دور است، ظلم می‌نامند» (املی، ۱۳۶۸ ش:

۲۳).

ظلم تصرف در مال غیر بدون حق، یا تجاوز از حد می‌باشد و هر دو بر خدای محال است؛ زیرا برای کسی با او، ملک و حقی نیست بلکه او است که مالکان و املاک آنان را آفریده و بر آنان تفضل فرموده است، که برای مالکیت آنان حد و حدودی برقرار کرده و بر حرام و حلال بودن آن‌ها حکم کرده است. ولی در مورد انسان‌ها، ظلم را عبارت از وضع شیء در ناموضع خود می‌داند و می‌گوید: «البته ظلم به دیگران به هر نوعی گناه است و خارج از حد وظیفه انسان مؤمن و واقعی است که درباره‌اش مطالب زیادی گفته شده است». گوهرین به نقل از «مرآة العشاق» درگذشتن انسان از مرتبه اعتدال و استقامت فطری خود، به طرف افراط یا تفریط را ظلم می‌داند (گوهرین، ۱۳۸۷ ش، ج ۷: ۳۴۱).

مستملی بخاری می‌نویسد: «ظلم آنکه باشد که حقی واجب منع کند یا در ملک کسان بی اذن مالک تصرف کند» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ ش، ج ۱: ۱۲۱). املی معتقد است که صوفیان نیز کفر را

ظلم واقعی می‌دانند و کافر را ظالم می‌انگارند؛ و در آثارشان اغلب به این نکته برمی‌خوریم که ظالمان کافران هر دوره و زمان‌اند (آملی، ۱۳۶۸ ش: ۴۳۸). وی به مقایسه فسق و ظلم می‌پردازد و می‌نویسد: «فسق عبارت است از خروج بنده از امر و حکم خدا، و ظلم عبارت است از وضع شیء در غیر موضع، و خائن کسی است که دارای این هر دو صفت باشد» (آملی، ۱۳۶۸ ش: ۴۳۸).

نتیجه بحث

تقوا متضمن آگاهی و مصونیت از لغزش و در نتیجه موفقیت و کامیابی است، و شخص متقی از آن نقطه‌ای که لغزشگاه عموم افراد است با صلابت، و در اوج تعادل عبور می‌کند. همین ویژگی سعادت‌آفرین است که موجب شده قرآن کریم تقوا را معیار ارزشمندی آدمی به شمار آورد. به واسطه مراقبه که یکی از مقامات مرتبط با تقواست، کم‌کم حجاب‌ها ضعیف می‌شود تا بالاخره از میان می‌رود و آن عشق و حب فطری ظهور نموده و ضمیر انسان را به مبدأ جمال و کمال رهبری می‌کند.

مرگ از این نظر که انسان را به دنیایی دیگر منتقل می‌کند، و آن را در مسیر کسب کمال و رشد حقیقی قرار می‌دهد تولدی دیگر است؛ که ارواح بشر از اولین و آخرین از هنگام قبض تا روز قیامت تحت نظر و احاطه ملک الملک خواهد بود. مقصود از یوم در این آیه روزی است که زمین و آسمان در هم پیچیده می‌شود، و آراء و افکار هویدا می‌گردد و حجب استار کنار می‌روند. خداوند در چنین روزی با اهل تمکین بدون واسطه سخن می‌گوید.

کتابنامه

قرآن کریم.

آملی، سید حیدر. ۱۳۶۸ ه. ش. **جامع الأسرار و منبع الأنوار**. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

ابرقوهی، شمس‌الدین ابراهیم. ۱۳۶۴ ه. ش. **مجمع البحرين**. تهران: چاپ نجیب مایل هروی.

ابن عربی، محی‌الدین. ۱۳۸۶ ه. ش. **فتوحات مکیه**. ترجمه محمد خواجهی. تهران: انتشارات مولی.

ابن منور، محمد. ۱۳۶۶ ه. ش. **اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید**. تهران: چاپ محمدرضا شفیعی.

انصاری، خواجه عبدالله. ۱۳۸۸ ه. ش. **صد میدان**. بررسی و تصحیح و توضیحات سهیلا موسوی سیرجانی. تهران: زوار.

بحرانی، سیدهاشم. ۱۳۸۹ ه. ش. **البرهان فی تفسیر القرآن**. تهران: بنیاد بعثت.

بروسوی، اسماعیل حقی. بی تا. **تفسیر روح البیان**. بیروت: دارالفکر.

بغدادی، علاء‌الدین محمد. ۱۴۱۵ ه. ق. **لباب التأویل فی معانی التنزیل**. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بقلی، روزبهان. ۱۹۷۳ م. **مشرب الأرواح**. استانبول: چاپ نظیف محرم خواجه.

_____ . ۱۳۶۸ ه. ش. **شطحیات**. تصحیح و مقدمه از هانری کرین. تهران: بدون نشر.

ترمذی، محمد بن عیسی. ۱۴۱۲ ه. ق. **سنن ترمذی**. استانبول: بدون نشر.

تهانوی، محمد بن علی. ۱۳۶۰ ه. ش. **کشاف اصطلاحات فنون**. بدون نشر.

جرجانی، السید الشریف. ۱۴۲۴ ه. ق. **التعریفات**. الحواشی و فهارس محمد باسل. بیروت: دارالکتب العلمیه.

جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۱ ه. ش. **تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی**. تهران: انتشارات اسلامی.

حسینی طهرانی، محمدحسین. بی تا. **رساله لب اللباب**. قم: بوستان کتاب.

رازی، نجم‌الدین ابوبکر بن محمد. ۱۳۷۴ ه. ش. **مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد**. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

سجادی، سیدضیاء‌الدین. ۱۳۷۶ ه. ش. **مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف**. تهران: سازمان مطالعه و تدوین سمت.

- سعیدی، گل بابا. ۱۳۸۷ هـ.ش. فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی. تهران: زوار.
- سلمی، محمد بن حسین. ۱۳۶۹ هـ.ش. حقائق التفسیر. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سلمی، عبدالرحمن. ۱۳۶۶ هـ.ش. شرح تعرف. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- طبرسی طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲ هـ.ش. تفسیر مجمع البیان. ترجمه و تحقیق علی کرمی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۳۶۴ هـ.ش. اخلاق ناصری. تهران: انتشارات خوارزمی.
- کاشانی، عبدالرزاق. ۱۳۸۷ هـ.ش. فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف. تهران: انتشارات مولی.
- گوهرین، سیدصادق. ۱۳۸۷ هـ.ش. شرح اصطلاحات تصوف. تهران: انتشارات زوار.
- مغویه، محمدجواد. ۱۴۲۲ هـ.ق. تفسیر الکاشف. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی بصر. ۱۳۶۸ هـ.ش. کشف الأسرار و عدة الأبرار. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نسفی، عبدالعزیز. ۱۳۵۹ هـ.ش. کشف الحقائق. به تعلیق و اهتمام احمد مهدوی دامغانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مقالات

- عمادی استرآبادی، صدیقه. ۱۳۸۸. «بررسی ابعاد خلق عظیم پیامبر اعظم (ص) عصاره خوبی‌ها». فصلنامه مطالعات قرآنی. دوره اول، شماره ۱، صص ۱۰۱-۱۲۳.
- مشایخی، منصوره و مریم پیکان‌پور. «بررسی روانکاوانه مفاهیم کلیدی قرآنی عرفانی و تجلی آن در حوزه ادب فارسی». فصلنامه مطالعات قرآنی. دانشگاه آزاد جیرفت. دوره ۲، شماره ۸، زمستان ۱۳۹۰. صص ۱۴۵-۱۶۸.