

روایت «لا تسبوا الدهر» و تأویل‌های کلامی، حکمی و عرفانی آن

مهدی زمانی*

چکیده

روایت مشهور «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر» که با تفاوت‌هایی در متن و اختلاف‌هایی در سند به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده شده، مورد تأویل‌های گوناگون اندیشمندان مسلمان، اعم از متکلمان، حکیمان و عارفان قرار گرفته است. دیدگاه‌های مطرح درباره این روایت را می‌توان در سه دسته کلامی، حکمی و عرفانی دسته‌بندی نمود. دیدگاه کلامی در توضیح این روایت، آن را نوعی بیان مجازی دانسته و با در تقدیر گرفتن الفاظی، آن را بدین‌گونه معنا می‌کند که خداوند گرداننده و تدبیرکننده دهر و یا خالق و فاعل حوادثی است که از روی عادت به دهر نسبت داده می‌شود. عارفان مسلمان «الدهر» را از اسمای خدا دانسته‌اند و رابطه آن را با الازل، الابد، السرمد و المانع تبیین نموده و نقش آن را در تعیین بخشیدن به موجودات و حوادث عالم توضیح داده‌اند. اما ملاصدرا برای یافتن دیدگاهی جامع‌تر تلاش نموده است براساس باور به ذومراتب بودن فهم ما از متون دینی، به جمع دو نوع تأویل کلامی و عرفانی بپردازد. همچنین برخی اندیشمندان این روایت را در رد باور دهریه و عده‌ای آن را تأیید بخشی از عقاید آنان دانسته‌اند. این مقاله ضمن اشاره به سند و متن این روایت، به بررسی تأویل‌های گوناگون آن و تحلیل مبانی و نتایج آنها می‌پردازد.

واژگان کلیدی

دهر، روایت لا تسبوا الدهر، تأویل، دهریه، ملاصدرا.

zamani108@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۲/۲/۱۸

*. دانشیار دانشگاه پیام‌نور اصفهان.

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۰/۱۹

طرح مسئله

برخی جوامع روایی، سخنی به این مضمون را به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند که «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر». نهی از بدگویی نسبت به دهر و اینکه خداوند دهر است، به‌خودی‌خود ذهن اندیشمندان مسلمان را درگیر پرسش از مفهوم یا تأویل این سخن نموده است. دلیل توجه اندیشمندان مسلمان به این روایت و تلاش آنان برای فهم معنای آن، این بود که در بادی نظر میان توصیه مطرح در این روایت و باوری که در آیه ۲۴ سوره جاثیه به دهریون نسبت داده شده، سازگاری کامل نمی‌دیدند. بدین‌سان بسیاری از مفسران، متکلمان، حکیمان و عارفان مسلمان تلاش کرده‌اند تا توضیح مناسب و شایسته‌ای برای این روایت عرضه نمایند؛ به‌گونه‌ای که از طرفی با بافت معرفتی و نگرش دینی آنان سازگار بوده و از طرف دیگر، با محتوای باوری که در قرآن به دهریون نسبت داده شده، سازگار باشد. بنابراین بررسی رویکرد اندیشمندان به این روایت، هم از جهت فهم عمیق‌تر از نحوه تفسیر آیه قرآن و هم از جهت مقایسه شیوه مواجهه دیدگاه متکلمان، عارفان و حکیمان به موضوع دهر ضرورت دارد.

نوشتار پیش رو در پی پاسخ به این مسئله است که این روایت تا چه حد مورد توجه راویان شیعی و سنی قرار گرفته است و مفسرین، متکلمین، عارفان و حکیمان مسلمان در تأویل آن، چه رویکردهایی را دنبال نموده‌اند. برای پاسخ گفتن به این مسئله در آغاز ارائه گزارشی اجمالی از وضعیت متن و سند روایت و پس از آن، بیان آرای اندیشمندان و تنظیم، تحلیل و ارزیابی آنها در دستور کار قرار گرفته است. در تدوین این مقاله پس از گردآوری اطلاعات به شیوه برگه‌نویسی، از روش توصیفی - تحلیلی در تبیین، تطبیق و تحلیل آرا بهره‌گیری شده است.

معناشناسی

«دهر» در لغت به‌معنای مدت طولانی و گاه به‌معنای زمان به‌کار رفته است. آن‌گونه که راغب می‌گوید، اصل این واژه به‌معنای گستره عالم از آغاز تا پایان بوده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۴) کلمه دهر در دو آیه از قرآن کریم به‌کار رفته است:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ. (جاثیه / ۲۴)

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً. (انسان / ۱)

در آیه نخست، از باور کسانی یاد می‌شود که زندگی را محدود به دنیا می‌دانند و بدون علم و از روی گمان می‌گویند تنها دهر است که ما را نابود می‌سازد. در آیه دوم نیز از گذشت هنگامی از دهر بر آدمی پرسش می‌شود که در آن چیزی درخور یاد کردن نبوده است.

روایت «لا تسبوا الدهر» و تأویل‌های کلامی، حکمی و عرفانی آن □ ۴۱

واژه دهر در علوم اسلامی به معانی اصطلاحی گوناگونی به کار رفته است که شاید معروف‌ترین آن، به تعریفی باز می‌گردد که از سوی ابن‌سینا مطرح گردیده است. او نسبت امور ثابت به ثابت را سرمد، نسبت امور ثابت به متحرک را دهر و نسبت امور متغیر به متغیر را زمان می‌داند:

و نسبة ما مع الزمان و ليس في الزمان الى زمان من جهة ما مع الزمان هو الدهر.
(ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۲۸)

گزارشی اجمالی درباره متن و سند روایت

هرچند بررسی کامل درباره متن و سند این روایت، پژوهش مفصل و مستقلی را طلب می‌نماید، اما ذکر اجمالی چند نکته ضروری به‌نظر می‌رسد.

در بعضی آثار روایی شیعه، به دو شکل «لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله» و «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر» به این حدیث اشاره شده است که در بیشتر موارد، بدون ذکر سند بوده و درباره صحت آن، داوری صریحی نشده است. از این میان می‌توان به جامع الاخبار (شعیری، ۱۳۶۳: ۱۶۰)، عوالی اللالی (احسائی، ۱۴۰۵: ۱ / ۵۶)، کنز الفوائد (کراجکی، ۱۴۱۰: ۱ / ۴۸) و بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۷ / ۹) اشاره نمود.

روایت در بیشتر اسناد خود به ابوهیریه ختم می‌شود؛ بنابراین نباید از دیدگاه شیعه، حدیثی صحیح و ثابت به‌شمار آید؛ حتی فضل بن شاذان هم که روایت را با سند منقول از ابی‌قتاده مورد توجه قرار می‌دهد، آن را از اقوال اهل حدیث دانسته و نظر مساعدی نسبت به آن ندارد. (فضل بن شاذان، ۱۳۵۱: ۱۰ - ۹) در بیشتر آثار روایی شیعی، توجه زیادی به سند این روایت نشده و با تسامح با آن رفتار شده است. این امر شاید به این دلیل باشد که اندیشمندان شیعی، موضوع روایت را امری اخلاقی، یا در واقع غیر فقهی تلقی نموده‌اند. بدین‌سان در بیشتر موارد روایت را بدون ذکر سند مورد اشاره قرار داده و بدون داوری صریح درباره سند، آن را همچون روایتی صحیح یا مشهور، مورد شرح و تفسیر قرار داده‌اند. البته برخی اندیشمندان شیعی نیز روایت را صحیح دانسته‌اند که برای نمونه می‌توان به مرحوم نراقی اشاره کرد. (نراقی، ۱۳۶۳: ۵۷)

متن روایت در چند مورد به شکل حدیث قدسی (گفتاری منسوب به خداوند) نقل شده است و در دیگر موارد، فقط از پیامبر ﷺ نقل می‌شود. در مواردی که متن روایت به شکل حدیث قدسی نقل شده، پس از نهی از ناسزاگویی به دهر و اینکه خدا دهر است، بر گردش شب و روز و تدبیر برخی امور دیگر توسط خداوند تأکید شده است. تفاوت در متن الفاظ روایت به احتمال زیاد به دلیل نقل به معنا بوده که این احتمال در آثار شیعی بیشتر است.

در کتب معتبر اهل سنت، روایت با اسناد مختلف حداقل در سیزده موضع ذکر شده است؛ بنابراین از دیدگاه آنان حدیثی ثابت و صحیح است. در صحیح بخاری (بخاری، بی‌تا: ۱۹ / ۱۶۰) اصل روایت در بابی با

عنوان «بَابُ لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ» به دو صورت «قَالَ اللَّهُ يَسْبُ بَنُو آدَمَ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ يَبْدِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» و «قَالَ لَا تَسْمُوا الْعَيْنَ الْكُرْمَ وَلَا تَقُولُوا خَبِيَّةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ» ذکر شده و سند آن از دو طریق به ابوهریره ختم می‌شود. در **صحیح مسلم** (مسلم بن حجاج، ۱۴۲۳: ۱۱ / ۳۱۳) نیز سلسله راویان در همه موارد به ابوهریره می‌رسد. اما در **مسند احمد** (ابن حنبل، ۱۴۲۹: ۱۸ / ۳۱۶) شش سند برای روایت نقل شده که چهار مورد از آنها به ابوهریره و دو مورد به عبدالله ابن ابی قتاده ختم می‌شود.

بدین‌سان برای سند روایت می‌توانیم دو سلسله اصلی در نظر بگیریم: یکی از طرق مختلف با واسطه ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل شده و در **صحیح بخاری**، **صحیح مسلم** و **مسند احمد بن حنبل** مورد اشاره قرار گرفته است؛ دیگری به ابوقتاده ختم می‌شود که در **مسند احمد بن حنبل** ذکر گردیده است. بنابراین روایت از دیدگاه اهل سنت خبر واحد نیست.

از وضعیت سند و متن روایت که بگذریم، با تتبع در آثار اندیشمندان اهل سنت و شیعه درمی‌یابیم که آنان این روایت را به دو شکل مورد اشاره قرار داده و برای فهم معنای آن تلاش کرده‌اند. این دو شکل عبارتند از:

(الف) لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ.

(ب) لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ.

تأویل روایت از دیدگاه متکلمین شیعه

۱. فضل بن شاذان نیشابوری در **الایضاح** این روایت را از اقوال «اهل حدیث» و «مشبهه» می‌داند؛ زیرا آنان ایرادی نمی‌بینند که از دهر درخواست رحمت، بخشش و روزی کنند. به گفته او، این عقیده همانند باور یهود و نصارا در شریک قرار دادن عزیر و مسیح برای خداوند است. (فضل بن شاذان، ۱۳۵۱: ۱۰ - ۹) ابن‌شاذان این روایت را نسبت دادن نوعی شرک به رسول خدا می‌داند. (همان: ۱۸۲)

۲. در **مالی مرتضی** به دو تأویل برای این روایت اشاره می‌شود:

(الف) بعضی معتقدند معنای روایت آن است که دهر، فعل و اثری ندارد و خداوند است که آن را تدبیر و در آن تصرف می‌کند. پس روایت به این معناست: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ مُصَرِّفُ الدَّهْرِ» یا «إِنَّ اللَّهَ هُوَ مُدَبِّرُ الدَّهْرِ».

(ب) برخی بر این باورند که روی سخن رسول خدا ﷺ در این حدیث با اعراب است که عادت داشتند بدبختی، بیماری، خشک‌سالی و امور دیگر را به دهر نسبت دهند. مقصود پیامبر ﷺ این است که خدا علت این امور است و هنگامی که دهر را به دلیل این امور دشنام می‌دهید، فاعل حقیقی، یعنی خداوند را دشنام داده‌اید. سید مرتضی این تأویل را بر تأویل نخست ترجیح می‌دهد. (علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ۴۵)

۳. در **جامع‌العلوم** ضمن برشمردن معانی گوناگون واژه دهر، به حکما نسبت داده می‌شود که دهر را

روایت «لا تسبوا الدهر» و تأویل‌های کلامی، حکمی و عرفانی آن □ ۴۳

منشأ ازل و ابد و بی‌آغاز و بی‌پایان می‌دانند؛ به گونه‌ای که هر امر دارای آغاز و پایان در ظرف دهر قرار دارد. در این کتاب روایت به شکل «فإن الدهر هو الله» مطرح می‌شود و دو تأویل برای آن ذکر می‌گردد:

الف) گاهی دهر از اسمای حسنای الهی شمرده شده است.

ب) روایت به این معناست که «لا تسبوا الدهر فان خالق الدهر هو الله».

اما از میان این دو تأویل، نویسنده با تأویل دوم همدلی بیشتری دارد. (نگری، ۱۹۷۵: ۱۱۵ - ۱۱۴)

۴. علامه مجلسی ضمن اشاره به این روایت به شکل «لا تسبوا الدهر فانه هو الله»، آن را این گونه تأویل می‌کند: «ای فاعل الافعال التي تنسبونها الى الدهر و تسبونها بسببها هو الله.» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۷ / ۹)

تأویل روایت از دیدگاه متکلمان اهل سنت

موضوع مطرح در این روایت، مورد توجه مکاتب مختلف کلامی اهل سنت قرار گرفته است. از این رو برخی بزرگان اشاعره، سلفیه و معتزله به تأویل آن پرداخته‌اند:

۱. ابوحامد غزالی از معروف‌ترین متکلمان اشعری در *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ضمن بحث از معانی مختلف لفظ حسن، به این روایت در شکل «فان الله هو الدهر» اشاره می‌کند. او می‌گوید گاه کسانی چون در زندگی به اغراض خاصی دست نمی‌یابند، فلک و دهر را هدف بدگویی و دشنام قرار می‌دهند؛ درحالی که فاعل همه امور، خالق دهر و فلک، یعنی خداوند است. به همین دلیل پیامبر ﷺ از بدگویی نسبت به دهر نهی فرموده‌اند. (غزالی، ۱۴۰۹: ۱۰۵)

غزالی در *احیاء علوم الدین* نیز اعتراض به فعل را مستلزم اعتراض به فاعل و گلابه از او دانسته است. از دیدگاه وی، دلیل نهی از سرزنش دهر نیز همین است:

إن من ذمّ شيئاً من خلق الله بغير اذن الله فقد ذم الله و لذلك قال النبي ﷺ لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله. (همو، بی‌تا: ۱۵ / ۲۲)

۲. فخرالدین رازی از بزرگان اشاعره در *اصول الدین* می‌گوید: چون نمی‌توان برای زمان آغاز و پایان، زمانی درنظر گرفت، دلالت زمان بر وجود خداوند از دلالت همه ممکنات آشکارتر است و شاید مقصود از سخن پیامبر همین باشد:

و عند هذا يظهر أن دلالة وجود الزمان على وجود واجب الوجود اظهر من دلالة جميع الممكنات و لعلّه هو المراد من قوله عليه السلام «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر.» (رازی، ۱۹۸۶: ۱ / ۱۰۶)

حال این پرسش روی می‌نماید که از دیدگاه فخر رازی، نامیده شدن خداوند به دهر حقیقت است یا

مجاز؟ رازی در *المطالب العالیه* توضیح بیشتری در این باره دارد. او ضمن برشمردن عقاید مکاتب گوناگون درباره زمان، به باور کسانی اشاره می‌کند که می‌گویند خداوند را از جهات مختلف به نام‌های گوناگون می‌خوانیم؛ چون خداوند جهان را ایجاد نموده و در آن تأثیرگذار است، او را «اله» می‌نامیم؛ اما به‌خاطر نسبتی که با امور ثابت و متغیر دارد، او را دهر، ازل، ابد و سرمد می‌خوانیم. خرد آدمی آشکارا گواهی می‌دهد که خداوند برتر از آن است که درون یا بیرون جهان باشد؛ از این روی در سخن پیامبر ﷺ از بدگویی درباره دهر باز داشته شده و خداوند «دهر» نامیده شده است. در دعا نیز از خداوند با نام‌های ازل، ابد، سرمد، دهر و دیهور یاد گردیده است. (همو، ۱۴۰۷: ۵ / ۷۹)

فخر رازی در تفسیر قرآن خویش به نام *مفاتیح الغیب* نیز به این روایت اشاره نموده و آن را بدین گونه تأویل می‌کند:

معنی قوله ﷺ «لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله» ای الدهر هو الذي يفهم منه القبلية و البعدية و الله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك، و البعدية و القبلية حقيقة لاثبات الله و لا مفهوم للزمان الا ما به القبلية و البعدية فلا تسبوا الدهر، فان ما تفهمونه منه لا تحقق الا في الله و بالله و لولاه لما كان قبل و لا بعد. (همو، ۱۴۲۰: ۲۸ / ۲۵۴)

خلاصه تأویل رازی این است که خدا در این روایت به اسم «دهر» نامیده شده است؛ زیرا دهر حقیقت زمان است و از آن قبلیت و بعدیت فهمیده می‌شود و زمان، نشانه‌ای آشکار برای اثبات خداوند است. بنابراین پیامبر ﷺ ما را از بدگویی به دهر نهی فرموده است. افزون بر این، فخر رازی می‌گوید: فهم ما از قبلیت و بعدیت، در خدا و به‌وسیله او تحقق پیدا می‌کند؛ زیرا اگر خداوند نبود، قبل و بعدی وجود نداشت. از این روی خداوند به اسم دهر نامیده شده است. بدین سان رازی برای تأویل این روایت نیازی به افزودن لفظی به نص عبارت حدیث نمی‌بیند. او برخلاف غزالی که «ان الله هو الدهر» را نوعی مجازگویی می‌دانست، این سخن را به معنای حقیقی آن می‌گیرد و خداوند را دهر می‌نامد.

۳. ابوبکر بیهقی (قرن پنجم) از متکلمین سلفی در *الاسماء و الصفات* برای تأویل این روایت به سخن شافعی در این باره روی می‌آورد. او از شافعی نقل می‌کند که اعراب هنگام فرود آمدن بدبختی‌ها، شب و روز را متهم می‌کردند و به بدگویی از روزگار می‌پرداختند. پیامبر ﷺ در این سخن با این عادت و رسم آنان مخالفت کرده است؛ زیرا این خداوند است که علت همه پدیده‌ها و فاعل همه رخدادهاست:

فقال رسول الله ﷺ: لا تسبوا الدهر على أنه يفنيك و الذي يفعل بكم هذه الاشياء فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الاشياء فإنما تسبون الله تبارك و تعالى، فإن الله عز وجل فاعل هذه الاشياء. (بیهقی، ۱۴۱۷: ۲۳۸)

روایت «لا تسبوا الدهر» و تأویل‌های کلامی، حکمی و عرفانی آن □ ۴۵

۴. ابن‌قیم جوزیه نیز همین تأویل منسوب به شافعی را تکرار نموده است. این متکلم سلفی به روایت «لا یقل ابن آدم یا خبیة الدهر ...» اشاره نموده است. البته وی به جای صحیح مسلم و بخاری، اسناد احمد بن حنبل را ملاک قرار می‌دهد. (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۱۲۶)

۵. ابواسحاق شاطبی از متکلمان سلفی نیز تأویل کسانی که این حدیث را ناظر به دیدگاه دهریه و نوعی تأیید برای آن دانسته‌اند، خطا می‌داند و خود به تأویلی نظیر آنچه به شافعی نسبت داده شده، روی می‌آورد. (شاطبی، ۱۴۲۰: ۵۴۹ - ۵۴۸)

۶. ابن‌نشوان حمیری (قرن ششم) از معتزله در *الحورالعین* ضمن بیان عقیده دهریه، می‌گوید مقصود حدیث این است که خداوند برای آنچه به دهر نسبت می‌دهید، درباره شما داوری خواهد کرد و شما را مورد مؤاخذه قرار خواهد داد:

اما قول النبي ﷺ: لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر، فانما يعني به الذي يقضي عليكم بنا تنسيونه الى الدهر ... (ابن‌نشوان حمیری، ۱۹۷۲: ۱۴۳)

۷. ابن‌ابی‌الحدید معتزلی نیز در *شرح نهج البلاغه* ضمن تفسیر جمله «انت الابد فلا امد لك»، این سخن حضرت علی عليه السلام را گفتاری شریف می‌داند که تنها درخور فهم راسخان در علم است و دو تأویل برای آن ذکر می‌کند:

الف) «انت الابد» به معنای «انت ذوالابد» است.

ب) چون خدا از ازل و ابد جدانشدنی است، او را ابد و ازل می‌خوانیم.

ابن‌ابی‌الحدید روایت مورد بحث را نظیر همین سخن حضرت علی عليه السلام و دارای همان تأویل می‌داند. (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۳: ۷ / ۱۹۸)

بدین‌سان باید نتیجه گرفت که او معتقد است می‌توان خداوند را به معنای حقیقی کلمه، «دهر» نامید. این نتیجه به‌ویژه هنگامی تقویت می‌شود که توجه داشته باشیم عموم معتزله معتقد به توقیفی بودن اسمای الهی نیستند؛ یعنی برای اطلاق اسما درباره خداوند لازم نمی‌دانند که حتماً آن اسم در لسان شرع به کار رفته باشد.

۸. برخی بر این باورند که در این روایت، دهر دوم مصدر به معنای فاعل است؛ یعنی «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر». براین‌اساس، روایت به این معناست که خدا تدبیرکننده امور دهر است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۱۹)

تأویل روایت در آثار عرفانی

شاید پیشینه توجه به این روایت در آثار عرفانی به ابوطالب مکی برسد. او در میان اسمای الهی - که همه را مأثور می‌داند - خداوند را چنین می‌خواند: «یا دهر یا دیهور یا دیهار یا ابد یا ازل یا من لم یزل و لا یزول ...»

(ابوطالب مکی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۲) اما تأویل این روایت براین اساس که دهر یکی از اسمای الهی است، در عرفان ابن عربی و شارحان مکتب وی به اوج خود می‌رسد.

ابن عربی در مواضع متعددی از این روایت بحث کرده است. او این حدیث را در شکل «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ» مطرح نموده و آن را «ثابت و صحیح» (ابن عربی، بی‌تا: ۱ / ۱۵۷) و «گفتار خدا در وحی صریح و صحیح» (همان: ۳ / ۳۷۷) می‌داند. تأکید ابن عربی بر صحیح بودن و نیز منشأ الهی داشتن این روایت به دلیل موضع او در مسئله توقیفی بودن اسمای الهی است. ابن عربی در توافق با جمهور اشاعره و در برابر معتزله، بر این باور است که اطلاق یک اسم بر خداوند تنها در صورتی مجاز است که آن اسم در شریعت درباره خداوند به کار رفته باشد. به اعتقاد او «الدهر» یکی از اسمای الهی است. بنابراین «دهر» از الفاظ مشترک میان اسم الهی «الدهر» و «دهر زمانی» است. به دیگر سخن، «دهر زمانی» مظهر اسم الهی «الدهر» است. (همان: ۱ / ۶۷۷) بدین سان او تأویل کسانی که خداوند را فاعل دهر و علت حوادث آن دانسته‌اند، خطا می‌داند.

ابن عربی دهر را هویت خداوند می‌داند که صاحب و مظهر آن، «عبد الدهر» نامیده می‌شود. بدین سان او معتقد است سخن آنان که نابودی خویش را به دهر نسبت می‌دهند (و ما یهلکنا الا الدهر) درست است؛ زیرا تنها خداوند است که ما را هلاک می‌کند. پس آنان فقط در اینکه می‌گویند: «ما هی إلا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا» خطا می‌کنند. ابن عربی معتقد است که دهریه، هم اسم «الدهر» را درست به کار می‌برند و هم معنای آن را؛ زیرا خداوند «المهلک» (نابودکننده) است. لطف خدا باعث شده آنان بی‌آنکه خود بدانند، اسم مشروع و مأثور «الدهر» را درباره «المهلک» به کار برند و از به کارگیری لفظ زمان پرهیز کنند؛ هرچند اگر آنان اسم زمان را نیز به کار می‌بردند، خداوند از روی رحمت سابقه‌اش خود را به اسم «الزمان» می‌نامید. (همان: ۴ / ۲۵۶)

از دیدگاه ابن عربی، اسم الهی «الدهر» ازل و ابد را دربر می‌گیرد و حکم هر دو اسم را دارد؛ هرچند بیشتر مردم از آن تنها ابدیت را می‌فهمند. از سوی دیگر او معتقد است می‌توان اسم الهی «الدهر» را از شئون اسم «المانع» دانست؛ زیرا این سخن پیامبر ﷺ پاسخ به کسانی بود که روزگار را مانع رسیدن به اغراض خویش می‌دیدند. پیامبر ﷺ در این سخن به آنان گوشزد می‌کند که خداوند «دهر» است؛ یعنی آن کسی که مانع اغراض شماست، خداوند است. (همان: ۲۶۶)

عبدالرزاق کاشانی از شارحان مکتب ابن عربی، دهر را از بزرگ‌ترین مظاهر حق و اسمی از اسمای او می‌داند. وی معتقد است اسم «الدهر» باعث می‌شود خداوند در هر لحظه‌ای صورت‌های جدیدی از وجود را ظاهر سازد. از دیدگاه او، هنگامی که ابن عربی عارفان را به «عباد الوقت» توصیف می‌کند، مراد او از «وقت» همان «الدهر» است. (کاشانی، ۱۳۷۰: ۳۰۱)

فناوری در مصباح الانس اسم الهی «الدهر» را روح زمان می‌داند. به باور وی، حقیقت خداوند به وسیله این اسم و نیز اسم الهی «الشأن» تعین پیدا می‌کند: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن / ۲۹) بدین سان، از

روایت «لا تسبوا الدهر» و تأویل‌های کلامی، حکمی و عرفانی آن □ ۴۷

دیدگاه وی «زمان تعیین‌یافته»، مظهر و صورت اسم الهی «الدهر» است. (فناری، ۱۳۷۴: ۵۲۸)
تلمسانی نیز در شرح *منازل السائرین*، دهر را وجود بی‌آغاز و انجام می‌داند و آن را «دوام الهی» و از صفات خداوند معرفی می‌کند:

ثم ان الدهر و هو ما لا بداية له و لا نهاية و هو الدوام الالهي و هو صفة الحق تعالى اذ هو دوامه و لذلك يسمى الله تعالى به. قال عليه السلام: «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر.» (تلمسانی، ۱۳۷۱: ۲ / ۴۶۰)

تأویل روایت در حکمت اسلامی

از قدیم‌ترین حکیمانی که به تأویل این روایت پرداخته، عبدالقادر اهری (قرن هفتم) است. او می‌گوید خداوند برتر از آن است که در ظرفی بگنجد؛ پس هنگامی که خداوند را ازل، ابد، سرمد و دهر می‌نامیم، به این معناست که او فاعل دهر، ازل و ابد است. از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله ما را از بدگویی نسبت به دهر نهی کرده است. (اهری، ۱۳۵۸: ۱۴۵)

همچنین یکی از شارحان *هیاکل النور* سهروردی که نام او مشخص نیست، در تأویل این روایت، دهر را بیانگر ثبات، مدت و گستره وجود خداوند معرفی می‌کند:

و دهر زمانی است ناگذرنده و زمان، دهری است گذرنده، و دهر ثبات و مدت باری است، جل جلاله و سخن پیامبر صلی الله علیه و آله «لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله» تأویل بر این معنا کنند. (سهروردی، ۱۳۷۹: ۱۷۹)

اما معروف‌ترین حکیمی که حداقل در سه موضع از آثار خویش به تأویل این روایت پرداخته، ملاصدرای شیرازی است. او در شرح *اصول کافی* به تأویل مشهور کلامی اشاره می‌کند و ضمن اشاره به رسم عرب در بدگویی از دهر، می‌گوید: دلیل نهی پیامبر صلی الله علیه و آله این است که فاعل همه حوادث، خداوند است. ملاصدرا در این کتاب به هر دو شکل روایت اشاره می‌کند و هر دو را با اندک تفاوتی در شیوه بیان ادبی، به یک معنا می‌داند:

... فيكون تقدير الرواية الاولى [فان الدهر هو الله]: فإن جالب الحوادث و منزلها هو الله لا غير، فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك. و تقدير الرواية الثانية [فان الله هو الدهر]: فان الله هو جالب الحوادث لا غيره رداً لاعتقادهم ان جالبها هو الدهر. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳ / ۹)

بدین‌سان در شکل نخست روایت (فان الدهر هو الله) از باب مماشات با عقیده مشهور، دهر به‌جای

پدیدآورنده و نازل کننده حوادث قرار گرفته و گوشزد می شود که آنچه شما دهر می نامید و آن را علت رخدادها می دانید، خداوند است. در این نوع از بیان، باور به اصل وجود علت برای حوادث تأیید می شود و خطا در تشخیص مصداق و نامیدن آن به نام «دهر» مورد اصلاح قرار می گیرد. اما در شکل دوم روایت (فان الله هو الدهر) به صورت مستقیم تری گفته می شود که تنها خداوند مسبب پیشامدهاست، نه چیز دیگر. بدین سان در این شکل باور کسانی که دهر را مورد شماتت قرار می دهند، با صراحت بیشتری انکار می شود.

آنچه از گفتار ملاصدرا در شرح اصول کافی نقل شد، نشان می دهد که از نظر وی روایت نوعی اصلاح یا مخالفت با عقیده منسوب به دهریه است که فاعل حوادث را دهر می دانستند. در هر صورت ملاصدرا در این کتاب به تأویل تنزیهی روایت می پردازد. اما او در اسفار ضمن اشاره به این روایت، اظهار می دارد: کسانی که زمان را واجب الوجود می دانند، معنایی برتر از آنچه معمولاً مردم می فهمند، در نظر دارند:

و من ذهب الى أن الزمان واجب الوجود أراد به معنى أجلّ و أرفع مما فهمه الناس و قد ورد في الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله تعالى و في الادعية النبوية: يا دهر، يا ديهور، يا ديهار، يا كان، يا كينان، يا روح. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۴۷)

از این عبارات استنباط می شود که نزد اهل حکمت و عرفان، دهر یکی از اسمای حسنای الهی است و در این روایت، خداوند نیز به طور مستقیم به اسم «الدهر» توصیف شده است. تأثیرپذیری ملاصدرا از عرفان اسلامی، به ویژه مکتب محیی الدین عربی در این تفسیر از روایت، نیازی به توضیح ندارد.

ملاصدرا در رساله فی الحدوث (همو، ۱۳۷۸: ۱۳۰) نیز همین سخن را تکرار کرده و ضمن اشاره به دیدگاه ابن سینا در تفاوت سرمد، دهر و زمان، آن را چنین تبیین می کند:

سرمد: نسبت ثابت به ثابت (نسبت باری تعالی به اسمای خود).

دهر: نسبت ثابت به متغیر (نسبت علوم ثابت خدا به معلومات متجدد).

زمان: نسبت متغیر به متغیر (نسبت بعضی معلومات خدا به بعضی دیگر).

نتیجه آنکه، هرچند ملاصدرا در آثار مختلف، به نوعی جمع میان دو معنای تأویل کلامی و عرفانی روی آورده است، اما تأویل عرفانی از روایت را در رتبه بالاتری از معرفت قرار می دهد. مبنای ملاصدرا در جمع میان دو تأویل این است که هر متن دینی دارای بطون و معانی متعدد است که هریک ناظر به سطح و مرتبه ای از هستی و شناخت است. از همین رو می توان گفت دیدگاه وی از جامعیت بیشتری برخوردار است و نسبت به تأویل های دیگر، مزایای بیشتری دارد.

ملا مهدی نراقی از این روایت استنباط می کند که دهریه نیز به مبدأ و صانع اعتقاد دارند و تنها در صفات او خطا کرده و او را «دهر» نامیده اند:

و فی الحقیقه این جماعت دهریه قائل به مبدأ و صانع هستند؛ لیکن در صفات اشتباهی کرده‌اند و از این جهت از زبان وحی ترجمان شریعت وارد شده است که «لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله» ... و مراد این است که جماعت دهریه، صانع اشیا را دهر می‌گویند و ما او را خدا می‌گوییم و هردو یک چیز است؛ مگر آنکه ایشان در صفات او غلط کرده‌اند. (نراقی، ۱۳۶۳: ۵۷)

نراقی این حدیث را صحیح دانسته و تأویل مورد اشاره را بهترین توجیه علمای شیعه درباره آن قلمداد می‌کند. از میان معاصرین نیز نویسنده کتاب *معادشناسی* در توجیه این روایت، مقصود از «دهر» را خورشید، ماه و ستارگان می‌داند و می‌گوید: چون اصل وجود اینها وجه‌الله است، پس هیچ‌یک بد و سزاوار بدگویی نیستند. (حسینی تهرانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۹۰) مرحوم مطهری نیز در *عدل الهی* احتمال می‌دهد که دلیل نهی از بدگویی به روزگار این باشد:

اعتراض‌ها و دشنام‌ها که نثار چرخ و فلک می‌گردد، در حقیقت اعتراض به مقام بالاتر است؛ زیرا چرخ و فلک کارهای نیست و کچ‌روی و کچ‌رفتاری فرضی که بدان متهم است، نه به میل خود اوست. (مطهری، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۰۵)

اشاره‌ای به پاره‌ای از تفاسیر

برخی مفسران قرآن کریم، ضمن اشاره به این روایت، براساس مشرب فکری و روش خویش در تفسیر به تأویل آن پرداخته‌اند که بیشتر آنها در تبیین دیدگاه‌های کلامی، حکمی و عرفانی مورد اشاره قرار گرفت. بنابراین تنها به نتیجه بررسی آنها اشاره می‌شود:

۱. بیشتر مفسران، تأویلی کلامی درباره این روایت ارائه کرده‌اند که طبق آن، خداوند فاعل حوادث منسوب به دهر است؛ به همین دلیل از بدگویی نسبت به آن نهی شده است. از این میان، اشاره به *الکشاف* (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۲۹۱)، *مجمع البیان* (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۱۱۸) و *المیزان* (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸ / ۱۸۱) کافی به نظر می‌رسد.

۲. بعضی تفاسیر عرفانی به تأویل روایت براساس اسم الهی «الدهر» پرداخته‌اند که از آن میان به تفسیر *ابن عربی* (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲ / ۴۵۷) و *مخزن العرفان* (امین، ۱۳۶۱: ۱۵ / ۲۶۷) اشاره می‌شود.

نتیجه

۱. متن روایت به چند شکل نقل شده و شاید برخی از آن شکل‌ها به تقویت بعضی تأویل‌ها بینجامد؛ اما

- هیچ‌یک نمی‌تواند یکی از تأویل‌های محتمل را تعیین بخشد و یا مانع برخی تأویل‌ها گردد.
۲. نقل حدیث در صحیحین مسلم و بخاری موجب شده اهل سنت نظر مساعدی درباره سند آن داشته باشند؛ اما وجود ابوهیریه در سلسله سند باعث گردیده که بیشتر اندیشمندان شیعه درباره صحت و سقم اسناد آن داوری نکنند؛ هرچند شهرت روایت در میان آنان کمتر از اهل سنت نیست.
۳. در میان دیدگاه‌های کلامی، تنها معدودی روایت را بدون آنکه لفظی در تقدیر بگیرند، نوعی مجازگویی دانسته و به تأویل آن پرداخته‌اند؛ اما بیشتر اندیشمندان در تقدیر گرفتن الفاظی مانند خالق، جالب، فاعل، آتی، مدبر و مصرف را در نظر گرفته‌اند. در این میان بیشتر این تأویل‌ها مبتنی بر این است که خدا فاعل حوادث منسوب به دهر بوده و اینکه او مدبر و گرداننده دهر است نیز به عنوان نظر مرجوح مطرح شده است.
۴. عرفا در تبیین روایت عمدتاً آن را متضمن هیچ‌گونه مجازگویی یا حذفی ندیده و آشکارا «الدهر» را از اسمای خدا دانسته‌اند؛ هرچند نوع بیان آنان در توضیح محتوای این اسم تفاوت‌هایی دارد؛ گاه مفهوم این اسم اشاره به هر دو وجه ازلیت و ابدیت حقیقت الهی دانسته شده و گاه آن را معادلی برای اسم «المانع» به‌شمار آورده‌اند. همچنین برخی این اسم را تعبیری از دوام وجود الهی دانسته و عده‌ای بر رابطه آن با اسم «الشان» تأکید نموده و نقش آن دو را در تعیین بخشیدن به موجودات بیان کرده‌اند.
۵. عارفان مسلمان، به‌ویژه ابن عربی با توجه اینکه همچون عموم اشاعره معتقد به توقیفی بودن اسمای الهی هستند، بر منشأ وحیانی روایت و مأثور بودن آن به عنوان مجوزی برای کاربرد اسم «الدهر» درباره خدا تأکید کرده‌اند.
۶. مقتضای بیشتر تأویل‌های کلامی آن است که این روایت در صدد رد باور «دهریون» است؛ اما در برخی تأویل‌های حکمی و عرفانی، باور آنان به اصل وجود واجب‌الوجود، صانع و خالق مورد تصدیق قرار می‌گیرد و گفته می‌شود که آنان تنها در فهم صفات خداوند دچار خطا شده‌اند.
۷. برخی اندیشمندان و حکیمان به جمع میان دو نوع تأویل کلامی و عرفانی این روایت پرداخته‌اند. از این میان ملاصدرا تلاش نموده تا براساس اعتقاد به ذومراتب بودن فهم ما از متون دینی، به جمع میان دو نوع تأویل در مراتب مختلف معرفت دست یازد و از این منظر به ارائه دیدگاهی جامع‌تر نائل آید.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۳، شرح نهج‌البلاغه، قم، مکتبه آیت‌الله المرعشی.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۲۹ ق، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، دارالفکر.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۹۸۰ م، عیون الحکمه، چ دوم، بیروت، دارالقلم.

۵. ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی، ۱۴۲۲ ق، *تفسیر ابن عربی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶. _____، بی‌تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.
۷. ابن نشوان حمیری، ابوسعید، ۱۹۷۲ م، *الحوار العین*، تهران، بی‌نا.
۸. ابوطالب مکی، ۱۴۱۷ ق، *قوت القلوب*، بیروت، دار الکتاب العلمیه.
۹. احسائی، ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ ق، *عوالی الآلئی*، قم، سیدالشهدا.
۱۰. امین، سیده نصرت، ۱۳۶۱، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۱. اهری، عبدالقادر ابن حمزه بن یاقوت، ۱۳۵۸، *الاقطاب القطبیه او البلغه فی الحکم*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم، بی‌تا، *صحیح بخاری*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۳. بیهقی، ابوبکر، ۱۴۱۷ ق، *الاسماء و الصفات*، بیروت، دارالجلیل.
۱۴. تلمسانی، عقیف‌الدین سلیمان، ۱۳۷۱، *شرح منازل السائرین*، قم، بیدار.
۱۵. جوزیه، ابن قیم، ۱۴۱۷ ق، *شفاء العلیل*، بیروت، دارالجلیل.
۱۶. حسینی تهرانی، محمدحسین، ۱۴۱۶ ق، *معادشناسی*، قم، نور ملکوت قرآن.
۱۷. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *المطالب العالیه*، بیروت، دار الکتاب العربی.
۱۸. _____، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۹. _____، ۱۹۸۶ م، *الاربعین فی اصول الدین*، مصر، مکتبه کلیات الازهریه.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دارالعلم - دارالشامیه.
۲۱. زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتاب العربی.
۲۲. سهروردی، یحیی بن حبش، ۱۳۷۹، *هیاکل النور*، تهران، نقطه.
۲۳. شاطبی، ابواسحاق، ۱۴۲۰ ق، *الاعتصام*، بیروت، دارالمعرفه.
۲۴. شعیری، تاج‌الدین، ۱۳۶۳، *جامع الاخبار*، قم، رضی.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *شرح اصول کافی*، تهران، مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۶. _____، ۱۳۷۸، *رساله فی الحدوث*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۷. _____، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربیه.
۲۸. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصرخسرو.

- ۵۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۹، تابستان ۹۲، ش ۳۳
۳۰. علم الهدی، سید مرتضی، ۱۹۹۸ م، *امالی المرتضی*، قاهره، دار الفكر العربی.
۳۱. غزالی، ابوحامد، ۱۴۰۹ ق، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت، دار الكتاب العلمیه.
۳۲. _____، بی تا، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الكتاب العربی.
۳۳. فضل بن شاذان نیشابوری، ۱۳۵۱، *الایضاح*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۴. فناری، محمد بن حمزه، ۱۳۷۴، *مصباح الانس*، تهران، مولی.
۳۵. کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰، *شرح فصوص الحکم*، قم، بیدار.
۳۶. کراجکی، ۱۴۱۰ ق، *کنز الفوائد*، قم، دارالذخایر.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۳۸. مسلم بن حجاج، ۱۴۲۳ ق، *صحیح مسلم*، مصر، دارالفلاح.
۳۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۴۰. نراقی، ملامهدی، ۱۳۶۳، *انیس الموحیدین*، تهران، الزهراء.
۴۱. نگری، قاضی عبدالنبی احمد، ۱۹۷۵ م، *جامع العلوم*، بیروت، المؤسسة الاعلمی للمطبوعات.