پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۳۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۲
صص ۳۰۵-۳۳۶ (مقاله پژوهشی)

No. 33, Autumn & Winter 2023/2024

مفهوم‌شناسی دهر در آموزه‌های دینی با رویکرد بر تبیین عرصه‌ها

سیدمجتبی جلالی[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۱۳)

چکیده

از واژگان به کار برده شده در آیات قرآن واژه «دهر» است که تنها دو بار در قرآن کریم و در آیات ۲۴ جاثیه و ۱ انسان بدان اشاره شده است. مسأله اصلی مقاله مفهوم‌شناسی دهر در آموزه‌های دینی و با هدف بررسی ابعاد آن است که با روش توصیفی تحلیلی انجام شده است. یافته‌های پژوهش در سه محور؛ مفهوم شناسی، عرصه‌ها با محوریت قرآن، روایات و سایر آموزه‌های دینی است. نتایج پژوهش بیانگر آنست که این واژه به معنی زمان و عامل تعیین‌کننده سرنوشت است که درعرصه‌های متعدد چون؛ تفسیر (اخلاق، روایات)، کلام، فقه، فلسفه، عرفان، شعر و فرهنگ (جاهلیت و اسلام)، منطق و علوم تجربی دارای کاربرد است. دهر حقیقتی ثابت و امری بینارشته‌ای و بازه‌ای از درنگ است که در قرآن با مضامین مختلف از آن یاد شده و ذیل قدرت خداوند، مخلوق او و امری حادث است که به دلیل آنکه امری سیال و در گستره‌ای تداوم دار قرار داشته، عمدتاً ناظر به خود پدیده و از جهت مصداق در بستر زمان قرار دارد. همچنین در حوزه معرفت‌شناسی دهر با آثار و فواید بیشمار روبرو هستیم، که از جمله آنها و بر اساس آموزه‌های دینی؛ استفاده صحیح از آن توأم با وعده بهره‌مندی و بهره‌گیری و عدم استفاده صحیح همراه با وعید است، ضمن آنکه استفاده متناسب از آن منجر به ایجاد روحیه نظم‌پذیری و مدیریت کنترل زمان خواهد شد.

کلید واژه‌ها: دهر، مفهوم شناسی، آموزه‌های دینی، عرصه‌ها.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران؛
s.m.jalali@sku.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۱. بیان مسأله

از واژگان به‌کار رفته در آیات قرآن واژه «دهر» است. این واژه تنها دو بار در قرآن کریم و در آیات؛ «وَ قالُوا ما هِیَ إِلاَّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ یَظُنُّونَ» (الجاثیه، ۲۴) و «هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً» (الانسان، ۱) به‌کار رفته است. مسأله اصلی پژوهش مفهوم‌شناسی دهر درآموزه‌های دینی است که به تبع آن مسائل مرتبط با آن در خصوص جنبه‌های مبهم معنایی در نحوه کاربرد آن و فهم معنایی این واژه و ادراک آن از جهت نحوه تعیّن مفهومی و نیز محورهای مجهول آن از نظر گستره ابعاد و ترسیم عرصه‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲. مقدمه

قرآن به عنوان معجزه جاوید و کتاب سراسر تذکر و عبرت دارای زوایای متعدد از جهت تأمل، تدبر، آگاهی، شناخت و معرفت است که هر کس به فراخور استعداد و ظرفیت وجودی خویش ازآن بهره می‌گیرد. از جمله درنگ‌گاه‌هایی که می‌توان در بستر آن به گوشه ای از چشمه پر فیض معرفت قرآن دست یافت الفاظ و عبارات نورانی قرآن است که تعمق و تأمل در هریک به ایجاد بستری ویژه در توسعه علم و فهم انسان منجر شده که مسیر را برای مطالعات و کاوش‌های بعدی مهیا و فراهم می‌سازد.

۲-۱. اهمیت و ضرورت

قرآن، کلام حق‌تعالی بوده و هر کلام متشکل از ترکیب واژه‌ها است. قرآن نیز جهت انتقال پیام به بشر، از ترکیب واژه‌ها در کنار یکدیگر بهره گرفته است؛ لذا واژه‌شناسی از ارکان اصلی فهم و تفسیر قرآن بشمار می‌رود. نگاه معناشناسی به متن و تحلیل معنایی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

واژگان، از راه‌های دستیابی به معنای دقیق و مقصود اصلی گوینده است. همچنین نوع نگاه به قرآن به دلیل جنبه هدایتگری و نقشی که در کمال و سعادت بشریت دارد، دارای اهمیت ویژه است. براین اساس اهمیت موضوع بحث حاضر از آن جهت است که یکی از محورهای اصلی معارف قرآن، توجه به زمان، اهمیت و ویژگی‌های آن است که درآیات دیگر (الاعراف، ۱۸۷)، (المعارج، ۵ و۶)، (الکهف، ۱۹)، (طه، ۱۰۳ و ۱۰۴) و همچنین روایات متعدد مورد اشاره قرار گرفته شده است. و نیز با توجه به کاوش‌های زبانی و ادبی انجام گرفته، این نتیجه حاصل شده است که زبانی به میزان زبان عربی قدرت انتقال کامل و زیبا در افاده معانی بلند و نغز را نداشته و نمی‌تواند این همه ابزار در خلق آثار ادبی ماندگار و اعجاب برانگیز را در اختیار صاحب قلمی قرار دهد. لذا برای آشنایی با ظرافت‌های معانی آیات الهی، آگاهی از مفردات کلمات قرآن امری ضروری است. در این راستا، علاوه بر واژه‌نامه‌های عمومی در لغت، کتاب‌های تخصّصی واژه‌شناسی قرآنی نیز تدوین شده که هر یک به فراخور خود به حوزه‌ای در تبیین این واژگان همت گمارده‌اند.

۲-۲. پیشینه

در باب پیشینه موضوع، مقالاتی در موضوع «دهر» تألیف شده که نوعاً به بُعد خاصی از دهر پرداخته‌اند؛

دهر	مهرداد عباسی، مجله دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۸، صص ۴۳۱ تا ۴۳۷.	با رویکرد مدخل شناسی این واژه
انسان شناسی از منظر سوره مبارکه دهر(انسان)	زینب یغمور، مجله قرآنی کوثر،۱۳۹۲ش ۴۸، صص ۱۹ تا ۳۸.	با تکیه بر مفاهیمی چون؛ بعثت رسول اکرم و ارسال دین و بیداری انسان تا آمادگی و عزم به کسب آنچه شایستهٔ انسان است
آثار نظریه دهر و حدوث دهری در حکمت یمانی میرداماد	زهرا مصطفوی، مجله اندیشه دینی، ۱۳۸۶، ش۲۲، صص ۲۱ تا ۴۰.	با رویکرد بر به شرح اجزای حکمت یمانی میرداماد در کنار نظریهٔ دهر و حدوث دهری

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

نگاهی به الفاظ عام قرآن و اسباب نزول آنها با تکیه بر آیات سوره دهر	نادعلی عاشوری تلوکی، مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۱۳۷۹، ش ۲۴، صص۱۶ تا ۲۲.	با رویکرد بر این مطلب که شأن نزول سوره دهر عام و در حق همه ابرار است (نه طایفه خاص) زیرا آیات مورد بحث تماما به صیغه جمع است و دلیلی بر انحصار آن درباره فرد معینی وجود ندارد.

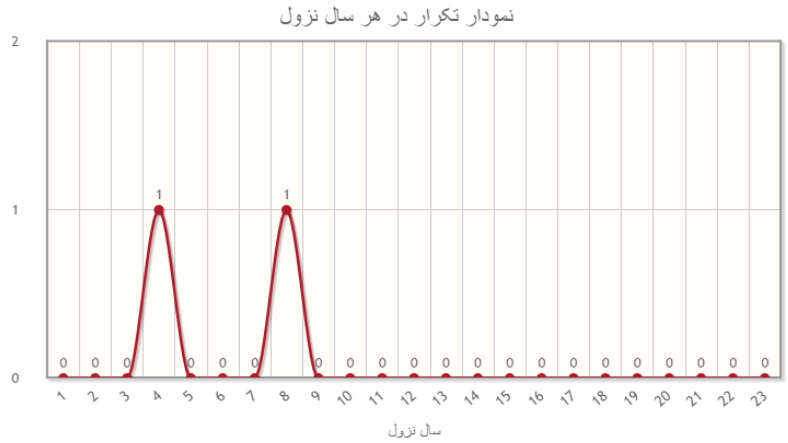
به‌رغم شیوایی و شایستگی آثار فوق، منتها در زمینه چیستی دهر و عرصه‌های آن، بررسی مستقلی صورت نگرفته وحد و مرزهای آن مشخص نشده است. لذا پژوهش برآن است تا خلأ علمی موجود در این زمینه را پرکرده و علاوه بر مفهوم‌شناسی دهر براساس قرآن کریم، مهم‌ترین عرصه‌های آن را روشن سازد.

روش تحقیق به صورت توصیفی- تحلیلی است و با توجه به آنکه قرآن، روایات و سایر آموزه‌های دینی منبع اصلی مقاله به‌شمار می‌آید، تعمق درآنها و نیز مراجعه به سایر آثار معتبر محتوای لازم تحقیق را فراهم آورده است. ضمن آنکه از طریق مشاهده نرم‌افزارهای مرتبط و پایگاه‌های اینترنتی، دیگر داده‌های لازم جمع‌آوری و تحلیل می‌گردد.

۲-۳. مفهوم شناسی دهر

با توجه به اینکه واژه «دهر» به‌طور خاص در قرآن به کار رفته، لازم است ابتدا مفهوم آن مورد بررسی قرار گیرد. با روشن شدن معنی دهر در قرآن کریم، بخش اول از این مفهوم مشخص شده و با توجه به کاربردهای آن، ابزار تحققش مطابق با آیات؛ ۲۴ جاثیه و ۱ انسان تبیین می‌گردد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]



https://www.alketab.org

مفهوم دهر در لغت و اصطلاح

«د ه ر» ریشه‌ای سامی است که معنی اصلی آن در زبان عبری حرکت دورانی است و در مواردی چون «به سرعت مهارکردن و پیش راندنِ اسب در مسیر دایره‌ای شکل» و «دوام یافتن طولانی مدت» به سبب حرکت دورانی (گزنیوس، CXC) کاربرد دارد. دهر زمان طویل و امد ممدود است. از دیدگاه راغب «دهر» اسم مدت عالم است از آغاز وجود تا پایان آن (راغب اصفهانی، ۱۷۳/۱) دهریه که به دهر منسوب هستند، گروهی از کافرانند که منکر الوهیتند؛ به قدم دهر قائلند و حوادث را به دهر نسبت می‌دهند و بر این باورند که صانع موالید، نجوم و افلاک است (تهانوی، ۴۸۰/۱؛ ناصرخسرو،۱۴۶؛ صدرالدین شیرازی، ۲۷۶).

دهر که در لغت فرانسوی «Eon» نامیده می‌شود، در لغت اطلاقات بسیاری دارد؛ مدت طولانی و مدت دراز عمر، غایت عادت، غلبه همیشگی، اسماء حسنی، هزار سال (سجادی، ۸۶۸/۳)، ناصرخسرو معتقد است که دهر بقای مطلق برای ارواح مجرد است و در اجسام نیست و فنا در آن راه ندارد (نکـ : ناصرخسرو، ۱۴۶/۱۳۹۸). در عهد عتیق نیز (کتاب ناحوم نبی، ۲۳) به معنی جهش و یورش اسب (گزنیوس، ۱۸۷) به کار رفته است. این مادّه در زبان عربی جنوبی باستان به معنی «سوزاندن» و «نابودکردن» آمده است (زامیت، ۱۷۸).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

در واژه نامه‌های عربی، صورت اسمیِ دهر، به طور عمده، با حوزه معنایی زمان مرتبط است و به ویژه بر مدت طولانی دلالت می‌کند، چنانکه معانی مختلفی چون زمان (نکـ : جوهری، ۴۶۰/۲)، زمان طولانی (نکـ : ابن منظور، ۲۹۲/۴)، «ابد محدود/ ممدود» (نکـ : فراهیدی، ذیل مادّه)، مدت عمر دنیا از آغاز تا پایان (نکـ : راغب اصفهانی، ۳۱۹) و «هزار سال» (نکـ : ابن سیده، ذیل مادّه) را برای این واژه ذکر کرده‌اند. همچنین «دُهری» به معنی «قدیم» و «مُسن» آورده شده است (نکـ : سیبویه، ۳۸۰/۳).

از نظر اصطلاحی دهر واژه‌ای عربی به معنی (گذشته) زمان و عامل تعیین‌کننده سرنوشت انسان و دارای کاربرد در فرهنگ عرب پیش از اسلام است (نکـ : عباسی، ۱۸). همچنین دَهْربه معنی **الأَمَدُ المَمْدُودُ** وارد شده و گاه به معنی هزار سال آمده است (ابن منظور، ۲۹۲/۴). درکتاب العین چنین آمده: دهر ابد ممدود است و منظور از رجل دهری، قدیم است و در اصطلاح کلامی دهری به افرادی گفته می‌شود که قائل به بقاء دهر بوده و اعتقادی به آخرت ندارند (فراهیدی،۲۳/۴). همچنین دهر به معنی زمان است، چنانکه در صحاح نیزگفته شده (نکـ : جوهری، ۴۶۰/۲).

در کتاب النهایه (نکـ : ابن اثیر) واقرب الموارد (نکـ : الشرتونی) آن را زمان طویل گفته‌اند، صاحب مجمع‌البحرین از آن به گذشتن شب و روز یاد کرده که در واقع همان زمان است (طریحی، ۳/ ۳۰۵). از نظر راغب دهر در اصل نام مدّت عالم است از اوّل تا آخر، سپس هر مدّت کثیر را دهر گفته‌اند و آن برخلاف زمان است که به قلیل و کثیر اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۳۱۹) و گاهی نیز در معنی مصیبت و آزردگی‌ها نیز آمده است (مهیار، ۱۹۴). لذا ارتباط این واژه با زمان و سیر زمانی یا اتفاق‌های محقق شده در بستر زمان غیرقابل انکار است. در خطبه ۳۲ نهج‌البلاغه می‌خوانیم؛ «**أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُود**...» (شریف‌الرضی، ۷۴) در زمانی عنود و چموش واقع شدیم. به نظر این لفظ عمدتاً در کتاب‌های لغت به زمان مطلق معنی شده است.

گرچه واژه نگاران برای صورت اسمیِ دهر معنی «مصیبت یا پیشامد ناگوار» (النازلة)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

را نیز آورده اند، در ذکر شواهد فقط به کاربرد آن به صورت فعلی، مثلا «دهَرهم أمرٌ» به معنی «امری ناگوار برای آنان پیش آمد»، نه اسمی، اشاره کرده‌اند (نکـ : فراهیدی، ۲۳/۴). برخی واژه‌شناسان کوشیده‌اند تا ارتباط این دو حوزه معنایی مادّه «ده ر»، در حالت اسمی و فعلی را به نحوی توضیح دهند. به نوشته زمخشری دهر به معنی زمان طولانی است و عرب‌ها چون آن را مصیبت‌آور می‌دانستند، از اسم دهر فعل «دهَر فلانآ خطْبٌ» را ساختند و به این معنا به کار بردند (نکـ : زمخشری، ۲۹۱/۴). درمقابل، بر مبنای توضیح ابن فارس (ذیل مادّه)، ریشه (د ه ر) تک معنایی و به معنی «غلبه و چیرگی» است و اسم «الدهر» را به نحو قیاسی می‌توان مأخوذ از فعلی به این معنا دانست. از دیدگاه وی، دهر را از آن‌رو دهر نامیده‌اند که بر همه چیز غلبه می‌کند (نکـ : توحیدی، ۱۴۱/۵).

۳. تفاوت زمان و دهر

به‌نظر می‌رسد زمان امریست که ضمیمه اشیاء می‌شود، مانند کاربرد این سخن؛ در زمان آدمؑ یا زمان سلیمانؑ. در حالی که دهر عبارتست از آنچه که از اوقات امتداد داشته و به عینه به امری اضافه نمی‌شود. لذا زمان از دهر کوتاه‌تر است (شیخ مفید، ۵۴۳ –۵۴۴). همچنین در فلسفه زمان برای رابطه موجودات متغیّرنسبت به یکدیگر بوده و دهر رابط موجودات متغیّر با موجودات ثابت لایتغیّر است، چنانکه برای نسبت موجودات ثابت لایتغیّر به یکدیگر از واژه سرمد استفاده می‌شود (عاملی ابراهیم، ۴۳۱/۸). دهر اسم برای مدت عالم از ابتدا تا انتهاست که از آن برای هر مدت طولانی تعبیر می‌شود برخلاف زمان که بر امر کم و زیاد واقع می‌شود (نکـ : ملاحویش آل غازی، ۱۱۸/۴–۱۲۰).

درباره تفاوت معنایی «دهر» با واژه «زمان» گفته‌اند؛ «زمان قسمتی از دهر است که به واسطه حرکت‌های افلاک پیموده شده است و نام آن حرکت‌ها، روز و شب و ماه و سال است و دهر زمان ناپیموده است که آغاز و پایانی ندارد بلکه زمان درنگ و بقاء مطلق است». (سجادی، ۸۶۸/۳). نیز گفته شده است که زمان برای مدت محدود و دهر برای

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

مدت نامحدود به کار می‌رود (نکـ : ازهری، ۶).یا اینکه زمان بر هر مدت کم یـا زیـاد، امـا دهر فقط بر مدت زیاد دلالت می‌کند (راغب اصفهانی، ۳۱۹).

٤. عرصه‌های دهر

واژه دهر درحوزه‌های گوناگون و بسته به نوع نگاه به آن دارای وجـوه و رویکردهـای مختلف است و درعرصه‌های های متعددی مورد تبیین وتوجـه قرارگرفتـه کـه از آن میـان می‌توان مواردی را مورد احصاء قرار داد؛

٤-١. تفسیری

این واژه درغالب تفاسیر مورد اشاره قرار گرفته و معانی مختلفی ذیـل آن تبیـین شـده است که از این میان می‌توان به تعدادی معانی همسو اشاره کرد؛ مرور زمان، بخشی از زمان (نکـ : طباطبایی، ۱۸/ ۱۸۱)، مرور شب و روز و ماه‌ها و سال‌هـا، مـدتی از زمـان (نکـ : طبری، ذیل آیه)، هنگامی محدود و معین از زمـان ممتـد غیـر محـدود، قسـمتی از زمـان غیرمحدود دارای معنی تأکید و تحقیق (نکـ : طبرسی، ۱۱۸/۹)، مرور سال‌ها و ایام زمـان، ممتد غیرمحدود (نکـ : ثعلبی، ذیل آیه)، زمان طولانی، مرور ایام (در اصل مدت بقاء عالم) (نکـ : رازی، ذیل آیه)، روزگار، برشی از زمان قبل از نفخ روح (نکـ : قرطبی، ذیـل آیـه)، مدت بقاء عالم، زمانی که در اثر گذشتش آثاری بر عناصـر حیـاتی ایجـاد (نکـ : مغنیـه، ۷۸۱)، زمان طولانی از زمان‌های گذشته، مرور زمـان، کهنگـی و پیـری (نکـ : شـوکانی، ۴۱۵/۵)،۴۰ سال قبل از نفـخ روح، خلقـت انسـان از طـین (زمخشـری، ۲۹۱/۴)، حمـأ مسنون؛ صلصال (سورآبادی، ۲۷۳۴/۴)، طی شدن ۴۰ سال (نکـ : شیبانی، ۲۷۹/۵)، زمـان غیرقابل تشخیص، گذشت ایام، تمـام شـدن خلقـت پـس از ۱۲۰ سـال (نکـ : مظهـری، ۱۴۱۲ق: ۱۰/ ۱۴۸)، طول عمر (نکـ : سمرقندی، ۲۸۰)، مدت عالم از ابتدا تا انتها، مـدت زیاد (نکـ : شیخ مفید، ۵۴۴-۵۴۳)، زمان طولانی؛ زمان مقارن با وجود عالم دنیوی (نکـ :

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

ابن‌کثیر دمشقی، ۲۴۷/۷). همچنین دهر دارای معنای (گذشتِ) زمان و عمر است (نک: طبری، ذیل آیه؛ طبرسی، ذیل آیه) و مضمون این گفتار همان اعتقاد رایج جاهلی درباره تسلط دهر بر سرنوشت انسان را باز می‌نماید (نک: ثعلبی، ذیل آیه؛ رازی، ذیل آیه؛ قرطبی، ذیل آیه) که وجه جامع و قدر متیقن در اکثر این تفاسیر تبیین یا برداشت یک معنا از خصائص زمانی یا کیفیات زمانی در حوزه امور زمان‌مند است. همچنین به‌نظر می‌رسد که الف و لام الدّهر در هر دوآیه عهد باشد؛ یعنی دهر معلوم و دهر زمانه‌ای را در بردارد که شامل بازه عمر انسان‌ها بوده و سیر تکاملی وی را در بردارد؛ براساس برخی تفاسیر انسان در طول حیات خود دارای مراحلی است که عبارتند از؛ عدم تا وجود خاکی، جمود بدون حرکت، وجود آبی، سیلان بدون رشد، وجود نامی بدون احساس، وجود حیوانی، رشد و احساس بدون ادراک، وجود انسانی، رشد و احساس و ادراک (مغنیه، ۷۸۱) که همه در ظرف زمان اتفاق می‌افتند.

در حوزه تفسیری گاه و به مناسبت به برخی امور اخلاقی یا روایی برآمده از این موضوع پرداخته شده است؛

٤-١-١. اخلاق

گاه پیش می‌آید که انسان‌ها به دلیل مصائب یا مشکلاتی که در زندگی آنها رخ می‌دهد به دنبال مقصر گشته و در صورت فقدان علت، زمانه و روزگار را مورد عتاب قرار داده و نسبت بدان گلایه دارند. که این امر در آموزه‌های دینی مورد توجه قرار گرفته است؛ در مجمع‌البیان ذیل آیه اوّل از حضرت رسول ﷺروایت است؛ «لا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَانَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ»؛ زمانه را دشنام ندهید زیرا که خدا همان زمان است (طبرسی، ۱۱۸/۹). در کشّاف نیز عین عبارت مجمع‌البیان نقل شده است (زمخشری، ۴/ ۲۹۱). این حدیث در نهایه بدین صورت آمده «لا تسبّوا الدّهر فانّ الدّهر هو اللّه» (نک: عاملی، ذیل آیه).

از دیدگاه طبرسی تأویل حدیث آنست که اهل جاهلیّت حوادث و بلاها را بدان نسبت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

داده و می‌گفتند زمانه چنین و چنان کردکه حضرت فرمود: فاعل این کارها خداست، فاعل آنها را سبّ نکنید (نکـ : طبرسی، ۱۱۸/۹). همچنین گفته شده: مقصود آنست کـه دهـر را دشنام ندهید، زیرا گرداننده و مدبّر دهر خداست، منتها وجه اوّل بهتر است، زیرا کلام عرب پراست از اینکه نسبت افعال خدا را به دهر می‌دادند. اصمعی می‌گوید: یک اعرابی کسـی را مذمت می‌کرد گفت «**هو اکثر ذنوبا من الـدّهر**» (نکـ : قرشـی، ۲/ ۳۶۴-۳۶۳). در نهایـه وجه دوّم را مطرح شده، بدین معنا که اگر شما زمانه را بدگوئید این به خدا می‌رسـد، زیـرا آورنده این حوادث خداست، چنانچه در روایت دیگر آمده «فان اللّـه هـو الـدهر» (نکـ : عاملی، ذیل آیه).

در المیزان ذیل آیه اوّل حدیثی نقل شده که مؤیّد وجـه ثـانی اسـت. حضـرت رسـول اکرمﷺ به نقل از خدای‌تعالی فرمود: ابن آدم آنگاه که دهر را سبّ می‌کند، نگویـد زیانکـار باد دهر، زیرا دهر منم، شب و روز را مـی‌فرسـتم و چـون بخـواهم نگـاه مـی‌دارم (نکـ : طباطبایی، ۱۸۱/۱۸).

در تفسیر ابن کثیر نیز چند روایت در همین مضمون نقل شده است (ابن کثیـر دمشـقی، ۲۴۷/۷). ناگفته نماند روایت فوق در المجازات النبویه (شـریف‌الرضـی، ۲۲۲) و در کنـزل الفوائد (کراجکی، ۴۹/۱) نقل شده است. از دیدگاه نویسنده کتـاب قـاموس دهرگـاهی از اسماء حسنی شمرده می‌شود و شاید علّت همان حدیث فوق باشد که تصور شـده دهـر از نام‌های خداوند است (نکـ : قرشی، ۳۶۳/۲-۳۶۴).

٤-١-٢. روایات

دهر در متون روایی با رویکرد رفع ابهام از معنا و تبیین معنای آیات مورد اشـاره قـرار گرفته شده اسـت؛ در حـدیثی از امـام صـادق‌ؑ گوینـدگانِ «وَ مـا یُهلِکُنـا الّـا الـدَهرُ» دهریه دانسته شده‌اند که وجود رب، بهشت و دوزخ را انکار می‌کنند (نکـ : کلینی، ۳۸۹/۲؛ طبرسی، ذیل آیه). نیز برای توصیه به پندپذیری از دهر در حدیث ائمهؑ در برخـی منـابع

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

شیعی سده‌های بعدحدیث مشهور «لاتَسبّوا» نقل شده است (نکـ : شریف‌الرضی، ۲۳۵؛ علم الهدی،۳۴/۱-۳۵؛ رازی، ذیل آیه).

رایج‌ترین حدیث نبویِ دلالت کننده بر این مضمون عبارت؛ «لاتَسبّوا الدهرَ فانّ اللّهَ هو الدهرُ» است (نکـ : ابن حنبل، ۳۹۵/۲؛ ابن حجاج، ۴۵/۷؛ نسـائی، ۴۵۷/۶) کـه در انـواع آثار لغوی و ادبی متأخرشهرت بیشتر یافته است (نکـ : شریف‌رضی، ۲۳۵؛ ثعالبی، ۴۶۲/۴؛ ابن‌منظور، ۲۹۲/۴). بخش دوم این عبارت در برخی منابع به صورت «فإنّ الدهرُ هو اللّـه» نیز نقل شده است (نکـ : جوهری، ۴۶۰/۲؛ علم الهدی، ۳۵-۳۴؛ ابن‌ابـی‌الحدیـد، ۱۹۸/۷؛ نکـ : زمخشری،۲۹۱/۴؛ توحیدی، ۱۴۱/۵). وجود عبـارات؛ «أنـا الـدهر»، «انّ اللّـه هـو الدهر» یا «انّ الدهر هو اللّه» در اینگونه احادیث که ظاهرآنها بر یکـی بـودن اللّـه و دهـر دلالت دارد، بحث‌هایی دامنه‌داری درمیان نخسـتین مسـلمانان ایجـاد کـرد طـوری کـه در سده‌های بعد نیز ادامه یافت.

در جوامع متقدم حدیثی شیعه، نه تنها احادیث نبویِ دلالت‌کننده بر نهی از نکوهش دهر نقل نشده، بلکه حتی در برخی متون شیعی از راویان این احادیث انتقـاد شـده اسـت. ابـن شاذان (م۲۶۰)، عالم شیعی و از اصحاب امام رضـا﵇ ازعالمـان اصـحاب حـدیث نظیـر سفیان ثوری (م۱۶۱) انتقاد کرده است که براساس نقل حدیث؛ «لاتَسبّوا» و فهمشان از این حدیث، دهر را به جای خدا نشانده‌اند و ازاین رو، شبیه یهود و نصارا شده‌انـد (نکـ : ابـن شاذان، ۱۱-۷). از مجموع عبارات چنین برمی‌آید که تا قرن سـوم ایـن حـدیث صـرفاً در زمره منقولات اهل سنّت بوده است (نکـ : نمازی شاهرودی، ۳۹۱/۳). گذشـته از ایـن، در منابع حدیثی و تاریخی شیعی، اشعاری چون؛ «یا دهرُ اُف لک مِن خلیلٍ» به امام حسین﵇ منسوب شده (نکـ : مفید، ۹۳/۲) که متضمن نکوهش دهر است و با این احادیـث سـازگار نیست. در گفتار و نوشتار امام علی﵇ نیز عباراتی در اشاره بـه جنبـه مصـیبت آفرینـی و ویرانگری دهر دیده می‌شود (شریف‌الرضی، ۱۷).

به‌نظر می‌رسد که پس از قرآن، بارزترین موضـع‌گیـری دینـی در نخسـتین سـده‌هـای

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

اسلامی در برابر تصور جاهلی از دهر احادیثی در منابع اهل سنّت است که درآنها از سرزنش و دشنام به دهر نهی شده است، ازجمله دو مورد که در قالب حدیث قدسی (به نقل ابوهریره) از پیامبرﷺدر جوامع حدیثی اهل سنّت آمده با این مضمون که دشنام و نفرین دهر موجب آزار من (خدا) است، زیرا دهر منم و من روز و شب را در پی هم می‌آورم (ابن حنبل، ۲۳۸/۲ و ۲۷۲؛ بخاری، ۴۱/۶؛ ابن‌حجاج، ۴۵/۷؛ ابوداوود، ۵۳۴/۲)؛ گرچه برخی واژه «الدهر» را درعبارت «أنا الدهرُ أُقلّبُ الليلَ و النهارَ» نه به رفع بلکه، بنابر ظرفیت، به نصب خوانده اند و معنایی دیگر ازآن فهمیده‌اند (قاضی عیاض، ۷/ ۱۸۳؛ نَوَوی، ۲/۱۵-۳). در نقلی دیگر، مضمون نهی از نفرین دهر از خودِ پیامبرﷺو نه در قالب حدیث قدسی، ذکر شده است (ابن انس، ۹۸۴/۲؛ ابن حنبل، ۲۵۹/۲؛ بخاری، ۱۱۵/۷).

در سده نخست هجری، واژه دهرهمچنان در معنایی مشابه پیش از اسلام کاربرد داشته است. در یکی از کهن‌ترین کاربردها از قول خلیفه نخست عبارت؛ «قد تَضَعضَع بِهم الدهر» در اشاره به ویژگی چیرگی و ویرانگری دهر نقل شده است (نک: طبری، ۱۸۴۷؛ ابن‌جوزی، ۴۲). همچنین، بنابر روایتی از خولانی (خولانی، ۶۵)، خداوند در پاسخ به پرسش موسیؑ می‌فرماید: نخستین چیزی که خلق کردم و قضا و قدر همه چیز را در آن قرار دادم دهر است (نک: باورینگ، ۲۳۹).

٤-۲. کلامی

علامه طباطبائی براساس سیاق آیات به این نتیجه رسیده که در آیه گفتار مشرکان در نفی معاد رد شده است نه کلام دهریان در انکار مبدأ و معاد. توجه به سیاق آیات پیش و پس از آیه، این نتیجه را افاده می‌دهد که موضع‌گیری قرآن در برابر این گفتار صرفاً نزاعی، نظری و اعتقادی درباره مرگ و معاد نیست، بلکه مخالفت اساسی با سبک زندگی مبتنی بر انکار قیامت با همه نتایج آن به ویژه بی‌توجهی به شریعت الهی است (نک: طباطبایی، ۱۶۷/۱۸).

تقابل میان قرآن و اندیشه جاهلی درباره سرنوشت انسان حتی در انتخاب واژگان

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

مرتبط با موضوع نیز نمایان است. در قرآن به جای مفاهیمی چون دهر و منیّه که به وفور درشعر جاهلی به کار می‌رفت، مفاهیمی چون اجل، امر و حُکم و اراده خدا، و نیز قضا و قدر در تبیین پدیده مرگ و سرنوشت انسان مطرح شدند (نک : رینگرن، ۸۶-۱۱۶؛ ایزوتسو، ۱۶۵-۱۶۷؛ باورینگ، ۲۳۵-۲۳۶). چه بسا کشمکش میان نقش اللّه و دهر در تعیین سرنوشت انسان گرچه در شعر جاهلی صورت بندی دقیقی نداشت، منتها بر بحث‌های دامنه دار بعد در کلام اسلامی درباره مسائل مهم چون جبر و اختیار تأثیرگذار بوده است (رینگرن، ۱۹۱و ۲۰۱).

در نخستین سده‌های اسلامی گروه‌هایی چون؛ دهریه، معطّله و طبائعیه با استناد عبارات مندرج درآیات و روایات، اللّه ودهر را یکی دانستند و براساس آن علیه عقاید مسلمانان استدلال می‌کردند (قاضی عیاض، ۱۸۴/۷؛ اُبّی، ۵۸)، به همین دلیل گفته شده که هر مسلمان باید معنی درست این احادیث را بداند (ابوعُبَیْد، ۱۴۵/۲-۱۴۶). عالمان مسلمان، برای پیشگیری از بدفهمی و نشان دادن سازگاری این احادیث با عقاید اسلامی، در تفسیر و تأویل این احادیث، به ویژه با استشهاد به کاربرد عرفی زبان (ابن قتیبه، ۲۰۹؛ زمخشری، ۲۹۱/۴؛ قاضی عیاض، ۱۸۲/۷-۱۸۴)، بسیار کوشیده‌اند (نک : گولدتسیهر، ۱۴۴). مادّیون یا دهریون معتقدند انسان از اشیاء مادی مختلفی تشکیل شده و پس از موت فنا شده و ادراک و احساس برخواسته ازجسم است، بدین معنا عقل وعواطف ازاعراض ثانویه بوده، اصالت و استقلالی ندارند (نک : مغنیه، ۷/ ۲۹). از دیدگاه دهریون و طبیعیون مرور زمان انسان و اموركائن را در نهایت نابود خواهد کرد (نک : گنابادی، ۷۳/۴). با اینحال برخی همه حوادث را به واسطه جهل خود به تقدیر الهی نسبت می‌دادند در حالی که دهریون به رغم استناد حوادث به دهر به وجود خداوند اعتقادی نداشتند و دهر را مستقل در تأثیر می‌دانستند؛ «**وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ** ...» (لقمان، ۲۵) (نک : ملاحویش آل غازی، ۱۸/۴-۱۲۰).

تأویل متداول این احادث پیرامون دهر در منابع اسلامی از این قرار است که پیامبرﷺ

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

درمقام تفهیم این مطلب (به افرادی که دهررا فاعل رخدادهای ناگوار می‌دانستند) است که فاعل همه رخدادها خداوند است و دشنام به دهر همان دشنام به خداست، و بدین ترتیب آنها را از این کار بازدارد. این تأویل درگونه‌های مختلف منابع اسلامی اعم از لغوی، حدیثی و تفسیری دیده می‌شود (نک : ابوعُبَیْد، ۱۴۶/۲-۱۴۵؛ جوهری، ۴۶۰/۲). گفته شده شافعی (م ۲۰۴) نخستین مفسر این حدیث بوده (بیهقی، ۳۳۷/۱-۳۳۶) و ابوعبید این تفسیر را از وی گرفته است (ازهری، بی‌تا؛ ذیل ماده). ابوعبید، که به وضوح این حدیث را برای رد برداشت گروه‌های مخالف توضیح داده، تأکید دارد که وجه دیگری برای این حدیث نمی‌شناسد (ابوعُبَیْد، ۱۴۶/۲). برخی عالمانِ سده‌های بعد نیز، با وجود ذکر وجوه دیگر برای این حدیث، همین تفسیر را ترجیح داده‌اند (نک : علم الهدی، ۳۵/۱-۳۴؛ راغب اصفهانی، ۳۱۹؛ عسقلانی، ۴۴۲/۸-۴۴۱).

دیگر مسئله پدیدآمده در پی این احادیث آن بود که برخی «الدهر» را نامی برای خدا و در زمره نام‌های نیک الهی شمردند. این دیدگاه را به پیروان مکتب ظاهریه، ازجمله ابن حزم (متوفی ۴۵۶)، نسبت داده‌اند (ابن‌کثیر، ۲۴؛ قسطلانی، ۳۳۹/۷) که البته در برخی منابع، این دیدگاه مردود دانسته شده است (قاضی عیاض، ۱۸۴/۷؛ اُبّی، ۵۸). شاید جدی‌ترین مدافع این دیدگاه ابن عربی (م۶۳۸) باشد که گفته شده مدتی تحت تأثیر اندیشه‌های مکتب ظاهری بوده است (باورینگ، ۲۴۸). وی حدیث لاتَسبّوا را دلیل بر آن گرفته که خداوند دهر است و دهر را در زمره نام‌های نیک خدا قرار داده است، وی با «صحیح» شمردن این حدیث، تفسیر رایج ازآن را خطایی آشکار دانسته است (ابن عربی، ۶۷۷/۱). از دیدگاه ابن عربی در عبارت؛ «خدا دهر است» منظور از دهر زمان معروف نیست، بلکه اسم دهر است که زمان یکی از مظاهر آن است. ازدیدگاه وی دهر از الفاظ مشترک میان خداوند و زمان است و به همین دلیل در حدیث نبوی از نکوهش دهر نهی شده است (نک : ابن عربی، ۲۶۵/۴).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

٤-۳. فقهی

در منابع فقهی دهر و زمان دارای موضوعیت دارد. در بحث پیرامون سوگند خوردن برانجام کاری بدون تعیین زمان مشخص، نظیر «لَأقضیَنَّک حقَّک الی حینٍ/ زمانٍ/ دهرٍ»، در خصوص مراد از مدت دهر سخن گفته شده که در تعیین آن ابهام‌ها و اختلاف‌هایی ملاحظه می‌شود که امامیه مهلت شرعی عمل به چنین سوگندی را درباره حین و زمان شش ماه دانسته‌اند (طوسی، ۱۵۹/۶). ابوحنیفه درباره معنی دهر، به دلیل آنکه نصّی نیافته، اظهار بی‌اطلاعی کرده، گرچه برخی پیروان او درباره معنی این واژه در حالت معرفه یا نکره اختلاف داشته‌اند و از جمله مراد از آن را شش ماه دانسته‌اند (تهانوی، ذیل واژه). از دیدگاه شافعی از آنجا که مدت دهربر ما معلوم نیست، بهتر است تا پایان همان روز به این سوگند عمل شود (شافعی، ۷/ ۸۱).

٤-٤. فلسفی

واژه دهر در فلسفه بحث‌هایی طولانی در پی داشته است. به نظر ابوحیان توحیدی معنی لغوی دهر معلوم است و بحث درباره آن در زمره بحث‌های فیلسوفان قرار می‌گیرد (توحیدی، ۱۴۱/۵). در اصطلاح فلسفی تعابیر زیادی از دهر وجود دارد؛ در فلسفه رواقیان، دهر، عبارت از سال کبری و در نظر پیروان افلوطین نیروهای ازلی است که از مبدأ موجودات صادر شده است (صلیبا، ۱۸۶/۱).

از دیدگاه افلاطون مدت چیزی از حرکات، متحرکات، ظرف دوام و استمرار مطلق را دهر و سرمد می‌نامند (سجادی، ۲۳۸). برخی دیگر، آن را ظرف وجودی سلسله طولی می‌دانند و رشته طولی وجود مرتبه علل واقعی است. در این سلسله، در مرتبه وجودی عقل فعال، عدم انسان قرار دارد و نوعی سبقت واقعی از عدم شخص بر وجود او در این سلسله طولی است؛ به ظرف وجودی این سلسه دهر گفته شده و حدوث مذکور که برای معلول ثابت است را نیز حدوث دهری می‌گویند (مطهری، ۶۵/۳).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

برخی دهر را همراهی موجودات ثابت با موجودات متغیر می‌دانند (عبدالرزاق کاشانی، ۲۱۰) البته از جهت ثبات به جهت متغیر بودنشان، زیرا هرموجود نهایتاً یک نحوه ثبات دارد ولو ثباتش در متغیر بودن باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۸۲/۳)، موجودات مجرد، همانگونه که تقدم و تأخر زمانی بر پدیده‌های متحول مادی ندارند، معیت و همراهی زمانی نیز با آنها ندارند، زیرا اساساً فاقد زمان‌اند. لذا تقارن و معیت موجودات ثابت با پدیده‌های متغیر نوع خاصی از همراهی است که دهر نامیده می‌شود (طباطبایی، ۲۷۱؛ شیروانی، ۳۴۳/۲). نسبت موجودات ثابت با امور ثابت سرمد است و نسب ثابتات با موجودات متغیر دهر و نسبت امور متغیر با متغیرهای دیگر، زمان نامیده می‌شود (نک: صدرالدین شیرازی، ۳/ ۱۴۷). مراد از این کلام آن است که سرمد نسبت باری تعالی با صفات، اسماء و علوم ثابت است و دهر نسبت علوم ثابت واجب متعال است به معلوماتش که متغیرند و عبارتند از وجودات عالم جسمانی، و مراد از زمان، نسبت معلومات متجدد بایکدیگراست که به صورت معیت زمانی بایکدیگررابطه داشته و دارای تقدم و تأخر زمانی از یکدیگرند (سبزواری، ۳۴۶/۵).

میرداماد که نظریه حدوث دهری را براساس این نظریه بنا نهاده است به علت تعارضارت فکری معتقد است که نظرات ابن سینا در باب دهر مختلف است، گویی که مقوله دهر، مقوله‌ای ممتاز و جدا از دو زمان و سرمد است و می‌گوید: دهر با زمان است، ولی خود زمان نیست. سهروردی نیز به همین شکل می‌گوید: «دهر در افق زمان» است؛ وی در مواضع مختلف می‌نویسد دهراحاطه کننده زمان است و در عین حال خود احاطه شده سرمد است؛ دهر علت زمان است و معلول سرمد، وی از سوی دیگر این نکته را هم به دفعات متذکر شده که نسبت به آنچه «با» زمان است ولی «در» زمان نیست، با آنچه در زمان است، دهر خوانده می‌شود؛ و بهتر است نسبت آنچه در زمان نیست ازجهت آنکه در زمان نیست، سرمد نامیده شود؛ چرا که دهر فی ذاته بخشی از سرمد است و تنها در قیاس با زمان است که آن را دهر می‌خوانند و ظاهراً در نظر ابن سینا دهر نوعی زمان ساکن و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

فشرده است که سیلان نداشته و جز این تفاوت، مطابق و مترادف زمان است (نکـ : میرداماد، ۱۳۰).

از دیدگاه بابا افضل دهر مقدار«هست»، وحدت و امتداد پایندگی ذوات است، بدون ملاحظه امورمتغیرو حادث (سجادی، ۸۶۸/۳)، چنانکه برخی دیگر معتقدند دهر روح زمان است، همانطور که حرکت جوهری روح، حرکت عرضی است. دهربه نظر این افراد، عالمی است که درآن اموری که در سلسله زمان متفرق هستند، مجتمع می‌شوند (مطهری، ۳۱۷/۲).

از دیدگاه امام خمینی‌ؒ وجود در مراتب طولی خود عدم‌های مناسب با آن مرتبه دارد که از آن به عدم دهری و سرمدی تعبیر می‌شود. نیز وجود اشیاء در عوالم دیگر وجودی ثابت و غیرسیال است که ازآن به دهر یاد می‌شود و فقدان مقابل آن عدم دهری است؛ مانند عدم وجود اشیای مادی که در عالم عقل و دهرکه این عدم خود مسبوق به عالم اله است که به آن سرمد اطلاق می‌شود و عدم مقابل آن عدم سرمدی است (خمینی، ۲۴۶/۷). فلاسفه از عالمی به نام دهر یا ملکوت نام برده‌اند که نسبت موجودات ملکوتی درآن عالم با عالم ملک و طبیعت، نسبت صورت تنزل یافته است. حکما معتقدند که نوع مادی یک ذات، در طبیعت موجود است و نوع عقلانی آن در عالم ملکوت و همانطور که هر چیزی ملکی و ملکوتی دارد، زمان نیز دو نوع دارد؛ وجود ملکی آن در عالم ماده است و وجود ملکوتی و عقلانی اش در علام ملکوت که به آن دهر می‌گویند (مطهری، ۵۴/۲). دهر در نظام طبقاتی عالم دارای اقسامی است؛ ۱. دهر اسفل: ظرف طبایع کلی از حیث انتساب آنها به مبادی عالی. ۲. دهر ایسر: ظرف مثال‌های معلق است. ۳. دهر ایمن: ظرف عقول مترتب بر یکدیگر و عقول عرضی متکافی و هم رتبه.۴. دهر ایمن اسفل: ظرف نفس‌های کلی است (سجادی،۸۶۸/۳).

٤-٥. عرفانی

در بیان فشرده جرجانی از دهر به «آنِ دائم که بسط حضور الهی (امتداد الحضرة

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

الالهیة) و باطن زمان است و با آن ازل و ابد یکی می‌شوند» (جرجانی، ۱۱۱) یاد شده است. از دیدگاه عرفانی، دهر به معنی روزگار، عصر و زمان است که اول و آخر ندارد و دهری به کسی می‌گویند که قائل به ازلی و ابدییت دنیا و انکار وجود خدا و قیامت است. در سوره جاثیه آیه ۲۴ خداوند می‌فرماید: «گفتند: (حقیقت زندگی) جز زندگانی ما در این جهان نیست، می‌میریم و زنده می‌شویم و جز روزگار، ما را نابود نمی‌کند» زمان گذشته، آینده و حال برای زمانیات است و دهر، محیط به زمان بوده و گذشته و آینده ندارد.

در واقع سرمد محیط به دهر است و خداوند برتمام ازمنه و روزگاران، محیط و احاطه قیّومی دارد؛ اما طبیعیون منکر وجود الله همه چیز را مستند به طبیعت و دهر دانسته و ماوراءالطبیعه را منکرند و لذا از پیامبرﷺروایت است که: «به دهر ناسزا نگویید» (گنابادی، ۶۵/۹). لذا دهر، مصنوع خداست. صانع به حکمت، مصنوع را می‌آفریند. از طرفی پیامبرﷺ فرمود: «انَّ لِرَبّکُم فی ایّامِ دَهرِکُم لَلنفحات اَلا فَتعر ضّوالها؛ در ایام روزگارتان نسیم‌های رحمتی می‌وزد آنها را بگیرید» (فیض‌کاشانی، ۳۱/۲). پس در روزگار، فیض‌ها و نسیم‌های بسیار رحمت می‌آید و این انسان است که باید از خالقِ روزگار، در روزگار، آن را اخذ کند.

ادعا شده که صوفیان ایرانی با بهره‌گیری از معرفت صوفیانه و تجربه عرفانی به معضل متناقض نمای زمان، ازجمله تعارض میان مفهوم جاهلی دهر و مفهوم قرآنی حکم الهی، پرداخته‌اند و با به میان آوردن عناصری چون جذبه، الگویی نو از زمان به دست داده‌اند (نکـ : باورینگ، ۲۴۹).

٤-۶. شعر و فرهنگ

دهر برخلاف ظاهر آن، در عرصه شعر و فرهنگ (قبل و بعد از اسلام) از نقش ویژه‌ای برخوردار بوده است.

٤-۶-۱. دوره جاهلیت

پیش از اسلام، دهر، و برخی واژه‌های مشابه، منشأ رخدادها، به ویژه پیشامدهای بد،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

برای انسان تلقی می‌شده و از این‌رو، متضمن معنی سرنوشت بوده است (رینگرِن، ۳۰). دهر، به‌طور خاص، مفهومی اسطوره‌ای بوده که موجب مصیبت‌ها (و گاه شادی‌ها) و عامل مرگ او دانسته می‌شده است (ریتر، ۶۱؛ باورینگ، ۲۳۵).

شاعران جاهلی دراشعار خود ازدهرتصاویر مختلفی چون؛ موجودی ستمگر یا جانوری وحشی که پیوسته آماده آسیب رساندن است، عرضه کرده‌اند و دهر را به سبب پدیدآوردن مصیبت‌ها و امور ناگوار زندگی مورد نکوهش قرار داده‌اند؛ گرچه گفته شده در میان اعراب به ظاهر تمایز آشکاری میان نیروی زمان و نیروی سرنوشت وجود نداشته و این اعتقاد شاعران جاهلی به خوبی صورت‌بندی نشده بوده است (ساگی و استاتمن، ۶۶۱/۱). در این اشعار، دراشاره به عاملیت و تأثیرگذاری دهر از تعبیرها و ترکیب‌هایی چون؛ صُروف الدهر، أحداث‌الدهر، حَدَثان الدهر، رَیب الدهرو بنات الدهر استفاده شده است (ایزوتسو، ۱۵۷–۱۶۰). با این حال، اظهارنظر قطعی درباره نسبت میان اللّه و دهر در تعیین سرنوشت انسان در شعر جاهلی به دلیل کمبود شواهد و ماهیت غیردینی این اشعار بسیار دشوار است. لذا شاید بتوان گفت که هردو درسرنوشت بشر تأثیرگذار بوده‌اند؛ گاه یکی بوده و به جای یکدیگر به کار رفته وگاه رقیب یکدیگر بوده‌اند (رینگرن، ۱۹۵۵: ۴۶–۴۸). در شعرجاهلی، به جز دهر، واژه‌های دیگری چون زمان، ایام، عصر و عَوض به معنایی مشابه بسیار به کار رفته است (ایزوتسو، ۱۵۷–۱۵۸).

واژه‌هایی چون مَنیّة (ج. مَنایا) ومَنون نیز در اشاره به ویرانگری دهر و در معنایی مرتبط با مرگ به‌کار رفته است. منیه درشعربه معنی چیزی است که فرد را به سوی مرگ سوق می‌دهد، و متون در غالب اوقات مترادف آن است. مَنون (از مادّه مَنن) ناظر به ویژگی ویرانگری زمان است و ترکیب «رَیب المنون» همچون «رَیب الدهر» به معنی مصیبت است که یکی از مصادیق بارزش مرگ است، چنانکه درکاربرد قرآنی (طور، ۳۰) نیز می‌توان آن را به همین معنا دانست (ساگی و استاتمن، ۶۶۱/۱). از دیدگاه ایزوتسو این واژه‌ها تفاوت‌های اساسی معناشناختی دارند و واژه «موت» به پدیده طبیعی یا زیست شناختی مرگ اشاره

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

دارد، درحالی که واژه‌هایی نظیر: منیه، مَنون، حِمام و حُمّه به حوزه معنایی سرنوشت انسان تعلق دارند که نماینده اصلی آن واژه دهر است (ایزوتسو، ۱۶۰–۱۶۱).

به‌رغم آنکه عموماً در شعرکهن عرب تصویر تیره و منفی از دهر ارائه شده، گاه تصویری روشن و مثبت هم از دهر عرضه شده است، گرچه در بیشتر موارد شاعر به صورت توأمان از خوب و بد روزگار سخن گفته است. تلقی مثبت ازدهر شاید به این دلیل همواره در حاشیه بوده که عمده اشعار مربوط به سرنوشت در شعر جاهلی یا دررثای مردگان یا دعوت به صبر در برابر ناملایمات روزگار سروده شده است (رینگرن، ۳۶–۳۷). دهرگاهی نیز در مقام موعظه‌گر انسان ظاهرشده تا ناپایداری دنیا را به او نشان و شیوه زندگی را به او بیاموزد، چنانکه در شعر عَبیدبن اَبرَص (ابن اَبرَص، ۷) و لَبیدبن ربیعه (ابن ربیعه، ۸۵) بر تأثیرگذاری و کارآمدی موعظه دهر تأکید شده است (پدرسن، ۲۲۸).

در بررسی پیشینه تصور عرب جاهلی از دهر و زمان به نظر می‌رسد که در برخی دیگر از فرهنگ‌های کهن نیز زمان به عنوان تعیین کننده سرنوشت مطرح بوده است؛ در فرهنگ یونانی، هندی و ایرانی به ترتیب سه خدای زمان یعنی کرونوس، کالَه و زُروان وجود داشته که با توجه به شباهت بسیار آنها احتمالاً تلقی از زمان در این فرهنگ‌ها بر یکدیگر تأثیر داشته است (رینگرن، ۷۲–۷۳).

گفته شده مفهوم عربی دهر یا مفهوم اسلامی زمان وام گرفته یا دست کم متأثر از زُروان ایرانی بوده است (باورینگ، ۲۴۲). اما تأخر تاریخی متون پهلوی، که درآنها ازخدای زروان سخن رفته، نسبت به شعر جاهلی، این نظررا تضعیف کرده است، با اینحال می‌توان نشان داد که منابع پهلوی عقاید کهن‌تر ایران باستان را به گونه‌ای اثرگذار بر اعراب نمایانده است. لذا دست کم می‌توان از امکان تأثیر اندیشه‌های ایرانی برمفهوم عربی دهر سخن گفت (رینگرن، ۴۵–۴۲). تلقی رایج از مفهوم دهر در میان عرب جاهلی در قرآن نیز بازتاب یافته و ازآن انتقاد شده است. واژه «الدهر» دو بار در قرآن؛ (انسان، ۱) به معنی زمان به طور کلی (جاثیه، ۲۴) و به معنی عامل نابودی به کاررفته است؛ در آیه اخیر، گفتار گروهی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

نقل شده که معتقدند: «غیر از زندگانی دنیای ما چیزی نیست، می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جزدهر نابود نمی‌کند؛ «وَ ما يُهلِكُنا إلّا الدَهرُ».

٤-۶-۲. شعر و نثر عربی دوره اسلامی

در این حوزه کاربرد دهر در معنایی مشابه معنی پیش از اسلام رواج داشته است و شاعران به ویژه در مرثیه‌ها به نکوهش دهر پرداخته‌اند. البته شاید بتوان گفت که شماتت دهر برای خودداری از شکایت از خدا صورت می‌گرفته است (نکـ : ریتر، ۶۱). بیشتر شاعران، چه درنسل‌های نخستین وچه در دوره عباسی، به مسأله تعارض میان نسبت دادن سرنوشت به خدا و دهر بی توجه بوده‌اند و آن دو را کنار هم نشانده‌اند، چنانکه مفهوم جاهلی دهردربافت اشعار دینی به کاررفته است (رینگرن، ۱۳۰ و ۱۹۱). نمونه گویا از همنشینی نگرش دینی، اسلامی و غیردینی و جاهلی در مواجهه با پدیده مرگ دو بیت آغازین مرثیه ابن مُعتَز (ابن معتز، ۳۳۰/۲) در رثای معتضد عباسی است که در بیت اول به سرزنش دهر پرداخته، اما در بیت دوم گویی ناگهان حدیث نبوی«لاتَسبّوا» را به یاد آورده و به خدا پناه برده است (ریتر، ۶۱). وی دررثای دوستان و نزدیکان نیزدرموارد متعدد دهر را نابودگری نیرومند وصف کرده و بی‌رحمی آن را مورد نکوهش قرار داده است (نکـ : ابن معتز، ۳۲۷/۲، ۳۲۹، ۳۳۶، ۳۴۸،۳۵۱، ۳۵۴).

ابوالعلاء مَعرّی از میان شاعران عرب (م ۴۴۹) شاعر فیلسوف مشرب، به تعارض میان اعتقاد به اللّه و اعتقاد به دهر توجه کرده و برای رفع آن، ویژگی‌های دهر را به خدا نسبت داده و به نوعی خداباوری طبیعی معتقد شده است (رینگرن، ۱۹۱). وی معتقد است که معنی حدیث «لاتَسبّوا» آن نیست که دهر خالق و معبود است، زیرا هیچ یک از پیامبران چنین چیزی نگفته‌اند و هیچ شاعر عرب نیز دهر را معبود نمی‌دانسته‌اند؛ بلکه شکایت از دهر مضمونی است (مَعرّی، ۳۵۸–۳۶۱) که در اقوام مختلف در زمان‌های مختلف رواج داشته است (نیکلسون، ۱۵۶–۱۵۵). ابوالعلاء معرّی در اشعارش به وفور ازدهر با

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

ویژگی‌هایی چون ویرانگری، فریب و خیانتکاری یاد کرده است (مَعرّی، ۷۱/۱، ۱۳۷، ۱۳۹، ۲۵۱، ۳۱۳، ۴۸۰).

در شعر و ادب فارسی نیز اندیشه زمان به مثابه تعیین کننده سرنوشت دیده شده. در فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، خدای زُروان مبنای مفهوم زمان درآیین مَزدیَسنی بوده (باورینگ، ۲۴۲-۲۴۳؛ زینر،۳۷۷-۳۹۷) و در ادبیات پهلوی و حماسه‌های ایرانی پس از اسلام، زمان در قالب الفاظی متنوع، تأثیری بسزا در سرنوشت جنگاوران و قهرمانان داشته است. در شاهنامه دهر مظهر ناپایداری و گوناگونی زمانه است؛

ولیکن چنین است گردنده دهر گهی نوش بارآورد گاه زهر

(فردوسی، ۱/ ۵۹۸)

به نظر تصور عربی دهر و مفهوم اسلامی قضا و قدر در حماسه‌های ایرانی تأثیر چندانی نداشته و وام‌گیری این اصطلاحات عربی از سوی نویسندگان ایرانی صرفاً به جهت تبیین مفاهیم متناظر ذهنی بوده است، مانند فردوسی که درشاهنامه از واژه‌هایی چون؛ زمانه و فلک به مثابه الفاظی کلی برای اشاره به نیرویی فرابشری بهره برده و با توجه به حضور زردشتیان و مسلمانان در ایران آن روز، عناصر الهیاتی زردشتی و اسلامی را کنار هم قرار داده است (نکـ : رینگرن، ۱۵۸-۱۴۱).

البته اندیشه زمان به مثابه نیروی سرنوشت ومضمون شکایت اززمانه و دهر در شعر فارسی تا اوایل قرن ششم به کار رفته است (نکـ : رازی، ذیل آیه) و پس از آن نیز شاعران بلندآوازه فارسی دراشاره به نقش آفرینی زمان و زمانه در تقدیرآدمی از الفاظی چون فلک، چرخ، روزگار و البته دهر استفاده کرده‌اند. خیام تعبیر «کوزه‌گر دهر» را به کار برده (خیام، ۱۱ و ۲۳۳) و از بازی‌های روزگار با انسان درعباراتی چون؛ «ما لعبتکانیم و فلک لعبت باز»سخن گفته است (خیام، ۱۴، ۴۸، ۱۰۰، ۱۲۵). خاقانی به دشمنی، فریبکاری و آبروبَری دهر اشاره کرده و در بیتی دهر، چرخ، روز و شب را شکارچیان انسان دانسته است (خاقانی، ۶۳). سعدی نیز دهر را فرومایه، دون پرور و خونخوارخوانده است (سعدی،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۸۹۷، ۳۳۱).

در آثار شاعر عارفان فارسی زبان نیز این تلقی از دهر و زمانه به وضوح دیده می‌شود؛ عطار دهر را به اژدها تشبیه کرده (عطار، ۲۹۶) وی با تعابیری چون؛ «چرخ ناساز» از کُشندگی روزگار گفته و زمانه را نکوهیده است (عطار، ۱۳۶۸: ۱۸۶و ۲۷۱). نیز حافظ از بی ثباتی دهرگفته و آن را رهزن خوانده است (حافظ، ۷۹، ۱۰۰، ۱۵۶). تلقی مذکور از دهر، فلک و روزگاردر شعر فارسی تا دوره معاصر نیز ادامه یافته است. قاآنی (م۱۲۷۰) دهر را نیرنگ ساز و کین توز دانسته (قاآنی،۱۹،۱۸۱)، و پروین اعتصامی (م۱۳۲۰) دهر را به روباه و اژدها تشبیه کرده و از مردم‌کُشی و ستمکاری دهر گفته است (نک : اعتصامی، ۴۸، ۵۴،۵۸، ۶۹، ۲۱۳). در شعر محمدتقی بهار (م۱۳۳۰ش)، علاوه بر اینکه مضمون بدخواهی،کج رفتاری و کین ورزی دهر و زمانه موردتوجه بوده، به چیرگی دهر و روزگار نیز اشاره شده است. در یکی از تصنیف‌های مشهور او در میان مردم، شاعر برای تغییر سرنوشت از خدا، فلک و طبیعت در کنار یکدیگر مدد خواسته است (بهار، ۱۳۱۳/۲).

٤-۷. منطق

چنانچه مراد از دهر را زمان دانسته یا حداقل زمان را مصداقی از دهر بدانیم، واژه زمان، از اصطلاحات علم منطق بشمارآمده و به کمّ متصل غیر قار، و مقدار حرکت گفته می‌شود. زمان، مصداق منحصرکمّ متصل غیر قار (کمّی که اجزای آن همه با هم یافت نمی‌شوند) است، چنان‌که خواجه طوسی می‌گوید: «کمّ متصل غیر قار الذات یک نوع است و آن زمان است» (خواجه نصیرالدین الطوسی، ۴۱). لذا زمان، مقدار حرکت است و متی نسبت شیء متزمّن (زمان‌دار) است با زمان.

زمان به لحاظ مطابقت و عدم مطابقت با شیء زمان‌دار، دارای دو قسم است؛ ۱- زمان حقیقی؛ زمانی که دو طرف آن مطابق حال حدوث و فنای شیء متزمّن باشد؛ مانند بودن مردم در مدت عمرخود. ۲- زمان غیرحقیقی؛ زمانی بزرگ‌تر از آن؛ مانند بودن مردم در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

هزاره فلان یا در دوره فلان، که به آن «زمان عام» می‌گویند؛ برخلاف مکان، امور بسیاری می‌توانند در یک زمان دارای اشتراک باشند (علامه حلّی، ۲؛ ابوعلی سینا، ۱۲۹/۱).

امام خمینی‌ؒ برای زمان دو رویکرد و تحلیل قائل است؛ یکی مقوله‌ای و دیگری فرا مقوله‌ای و وجودی؛ وی در تحلیل مقوله‌ای، زمان را کم متصل غیرقارّ می‌داند که در تحلیل ذهن عارض برحرکت می‌شود (خمینی، الف/۳۶۷/۱). اما در فرامقوله‌ای براساس حرکت جوهری، زمان را از مشخصات وجود می‌داند، یعنی رابطه هر شیء با زمان خودش به‌نوعی به اصل آن شیء بستگی دارد و اگر زمان از شیء گرفته شود. گویا شیئیت از آن گرفته شده است؛ بنابراین زمان از هویت شیء جدا نمی‌شود (خمینی، ب/۱۸۶).

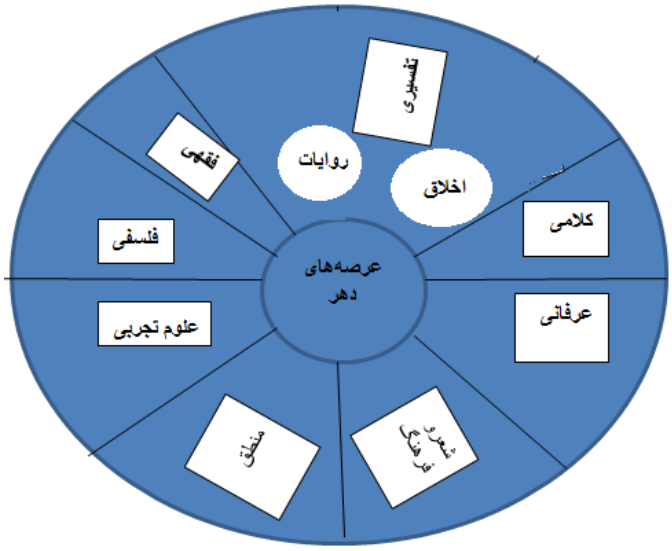
٤-٨. علوم تجربی

زمان در فیزیک کمیتی اندازه‌گیری شده است. در فیزیک کلاسیک و غیرنسبی‌گرا، زمان مانند سایر کمیت‌ها چون طول، جرم و بار، یک کمیت نرده‌ای بشمار می‌آید و اغلب به عنوان یک کمیت اساسی تعریف می‌شود. زمان را می‌توان با سایر مقادیر فیزیکی، جمع ریاضی کرد، تا مفاهیم دیگر مانند حرکت، انرژی جنبشی و دامنه‌های زمانی را از آنها استخراج کرد؛ زمان دنباله پیوسته هستی و رخدادهاست که ظاهراً در روند برگشت‌ناپذیری از گذشته تاکنون و از اکنون تا آینده رخ می‌دهند (Oxford Dictionaries: 2011). زمان کمیت تشکیل‌دهنده اندازه‌گیری‌های گوناگونی است که برای تعیین توالی و طول رویدادها، یا بازه زمانی بین آنها و همچنین سنجش نرخ تغییر کمیت‌ها در واقعیت مادی یا تجربه خودآگاه، به‌کارمی‌روند (Merriam-Webster Dictionary). از زمان اغلب به عنوان بعد چهارم، در کنار ابعاد سه‌گانه فضا یاد می‌شود (Davies,1996,p.31) زمان از دیرباز موضوعی مهم در دین، فلسفه و علم بوده، اما ارائه تعریفی برای آن، بدون رسیدن به دور و به شکلی که در همه شاخه‌ها قابل استفاده باشد، دانشمندان را سخت مشغول کرده است (M Carroll,2009: 63/54–55).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

با این حال شاخه‌های مختلفی چون کسب و کار، صنعت، علم و هنرهای نمایشی، هر یک به شکلی، مفهومی از زمان را در دستگاه‌های اندازه‌گیری خود جای داده‌اند ((Zeigler,2008). زمان در فیزیک به عنوان «آنچه که یک ساعت نمایش می‌دهد»؛ تعریف می‌شود (Considine; Considine:1985).

زمان همچنین یکی از هفت کمیت بنیادی فیزیکی در هر دو دستگاه بین‌المللی یکاها (SI) و بین‌المللی کمیت‌ها (ISQ) است. واحد زمان در SI ثانیه است و برای تعریف کمیت‌های دیگر مثل سرعت نیز به‌کار می‌رود و تلاش برای تعریف زمان با استفاده از چنین کمیت‌هایی به دور در تعریف می‌رسد (Rendall,2008, p. 9). تعریف عملیاتی زمان، ماهیت بنیادی آن را مشخص نمی‌کند و توضیح دهنده آن نیست که چرا رویدادها در فضا می‌توانند به سمت جلو یا عقب روی دهند، اما در زمان تنها حرکت به جلو امکانپذیر است. پژوهش در زمینه رابطه فضا و زمان توسط دانشمندان به تعریف فضازمان انجامید و نظریه نسبیت عام مهم‌ترین چارچوب نظری برای درک چگونگی کارکرد فضازمان است (Rendall,2008, p. 9). در نتیجه پیشرفت‌های نظری و تجربی در پژوهش‌های فضازمان، نشان داده شد که زمان در نزدیکی لبه‌های سیاه‌چاله‌ها می‌تواند امتداد یابد.



[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

بررسی

به‌نظر می‌رسد دهر تحت عنوان واژه، مفهوم یا هر امر دیگری که از آن یاد می‌شود، یک حقیقت ثابت و امری بینا رشته‌ای بوده که در هر حوزه با نگاهی ویژه بدان پرداخته شده است.

هر کسی از ظن خود شد یار من از درون من نجست اسرار من

(مولانا، دفتر ۱/ بخش۱)

زمان در حقیقت یک بازه از فرصت و درنگ است که برای موجودات و به ویژه انسان‌ها دارای قبل و بعد و تقسیم پذیری است و به دلیل محدویت عمر انسان و درک قسمت کمی از این زمان از دنیا به عنوان امری شتاب آمیز یاد شده است؛ «**مَنْ کانَ یُریدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فیها ما نَشاءُ ...**» (الاسراء، ۱۸)؛ هرکس که خواهان این جهان باشد هر چه بخواهیم زودش ارزانی داریم، «**کَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ**» (القیامه،۲۰)؛ آری، شما این جهان زودگذر را دوست می‌دارید، «**إِنَّ هؤُلاءِ یُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ یَذَرُونَ وَراءَهُمْ یَوْماً ثَقیلاً**» (الانسان، ۲۷)؛ اینان این دنیای زودگذر را دوست دارند و آن روز دشوار را پس پشت می‌افکنند. انتساب دهر به خدای‌تعالی امری غیرقابل کتمان است و با توجه به مخلوق بودن دهر یا زمان، نمی‌تواند امری ازلی باشد، زیرا ذیل قدرت خداوند و مخلوق وی بوده و لذا امری حادث است، منتها با توجه به اراده خداوند می‌تواند از خاصیت ابدیت بهره‌مند گردد. نکته شایان توجه آنکه محدودیتی که گاهاً در مورد پدیده‌ای به کار می‌رود عمدتاً ناظر به خود پدیده و از جهت مورد و مصداقی است که در بستر زمان قرارگرفته نه خود زمان و الا خود زمان امری سیال و درگستره خود امری متداوم است که قابلیت تجزیه یا اختصاص به مورد معین را ندارد، بلکه این امور مختلف هستند که خود را در بستر زمان قرار داده و به جهت انجام کار در مقطعی از آن، زمان را به ضیق یا وسعت توصیف می‌کنند.

آشنایی و درک مقوله زمان دارای آثار و فواید مختلفی بوده که می‌تواند در حوزه معرفت‌شناسی انسان بسیار سودمند باشد، به عنوان نمونه براساس معیار زمان می‌توان مواردی را از وعده‌ها یا وعیدها درآموزه‌های دینی ملاحظه کرد؛ در حوزه لزوم بهره‌مندی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

از زمان می‌خوانیم؛ «**وَ اذْکُرُوا اللَّهَ فی أَیّامٍ مَعْدُودات**» (البقره، ۲۰۳)؛ خداوند را در روزهایی چند یادکنید. همچنانکه پیامبرﷺ فرمود: «**انَّ لِرَبّکُم فی ایّامِ دَهرِکُم لَنفحات اَلا فَتعرضّوالها**؛ در ایام روزگارتان نسیم‌های رحمتی می‌وزد آنها را بگیرید» (فیض‌کاشانی، ۳۱/۲). از سویی عدم بهره‌گیری از این مزیت نتیجه‌ای جز حسرت و پشیمانی و درخواست بازگشت به زمان گذشته را ندارد؛ «**حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فیما تَرَکْتُ کَلاَّ إِنَّها کَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ**» (المؤمنون، ۹۹-۱۰۰)؛ چون یکیشان را مرگ فرارسد، گوید: ای پروردگار من، مرا بازگردان* شاید، کارهای شایسته‌ای را که ترک کرده بودم به جای آورم. هرگز. این سخنی است که او می‌گوید و پشت سرشان تا روز قیامت مانعی است که بازگشت نتوانند.

در واقع استفاده متناسب از بازه زمانی که در اختیار انسان قرارگرفته بسته به میزان هوشیاری وی و میزان بهره‌برداری وی از زمان دارد؛ این فرصت می‌تواند صرف امور بیهوده دنیوی و یا صرف امور اُخروی شود؛ «**مَنْ کانَ یُریدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُریدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً**» (الاسراء، ۱۸-۱۹)؛ هرکس که خواهان این جهان باشد هر چه بخواهیم زودش ارزانی داریم، آن‌گاه جهنم را جایگاه او سازیم تا نکوهیده و مردود بدان درافتد* و هر که خواهان آخرت باشد و در طلب آن سعی کند و مؤمن باشد، جزای سعیش داده خواهد شد.

توجه به زمان واهتمام به آن می‌تواندبه ایجاد روحیه کنترل زمان و تنظیم کارها درزمان خاص خود (محدودیت زمانی) در فعالیت‌ها کمک شایانی داشته باشد؛ «**فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ* وَ إِلی رَبِّکَ فَارْغَبْ**» (الشرح، ۷-۸)؛ چون از کار فارغ شوی به کارجدیدهمت گمارومشتاقانه به پروردگارت روی آر. در سفارشات امام علی﵇ می‌خوانیم: «أُوصِیکُمَا وَ جَمِیعَ وَلَدِی وَ أَهْلِی وَ مَنْ بَلَغَهُ کِتَابِی بِتَقْوَی اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِکُم» (شریف‌الرضی، نامه: ۴۷)؛ شما (حسن و حسین)، تمام فرزندان، خانواده و کسانی را که این نامه من به آنها می‌رسد،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

به تقوای الاهی و نظم درکارها سفارش می‌کنم. همچنانکه درآموزه‌های دینی برخی اعمال دارای زمان‌اند (مانند واجب موقت؛حج) و باید درهمان بازه زمانی محقق گردند. بر این اساس زمان به‌رغم وسعت و پهنای بیکرانش درتاریخ، برای انسان‌ها امری محدود و دارای سرآمد است و دستاورد فهم این مطلب، بهره‌وری حداکثری و به کارگیری سرمایه عمر و ظرفیت انسان در آن است.

جمله که بینی، همه دارد عوض　　در عوضش، گشته میسر غرض
آنچه ندارد عوض، ای هوشیار　　عمر عزیزیست، غنیمت شمار

(نکـ : شیخ بهایی)

نتایج مقاله

دهر از واژگان به کار برده شده در قرآن است که در لغت اطلاقات بسیاری داشته و در اصطلاح به معنی زمان و عامل تعیین‌کننده سرنوشت انسان است که دارای تمایزاتی از نظر معنا با واژه زمان دارد. در بررسی این واژه در آموزه‌های دینی، ملاحظه می‌شود که این مفهوم در عرصه‌های متعددی دارای کاربرد است، همچون؛ تفسیر، اخلاق، روایات، کلام، فقه، فلسفه، عرفان، شعر و فرهنگ (دوره جاهلیت و اسلام)، منطق، علوم تجربی. دهر در واقع یک حقیقت ثابت و امری بینارشته‌ای و یک بازه از فرصت و درنگ است که از آن در قرآن به امر شتاب آمیز «**الْعاجِلَةَ**» یاد شده و ذیل قدرت خداوند و مخلوق او و امری حادث است که عمدتاً ناظر به خود پدیده و از جهت مصداقی است که در بستر زمان قرار گرفته، زیرا خود زمان امر سیال و در گستره‌ای متداوم قرار دارد. معرفت‌شناسی دهردارای آثار و فواید بیشمار است، که براساس آموزه‌های دینی استفاده صحیح از آن توأم با وعده؛ بهره‌مندی «**أَيَّامٍ مَعْدُودات**»، بهره‌گیری «**نفحات**» و عدم استفاده صحیح همراه با وعید است؛ «**رَبِّ ارْجِعُون**»، ضمن آنکه استفاده متناسب از آن منجر به ایجاد روحیه کنترل زمان و نظم‌پذیری خواهد گشت.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم، به ترجمه عبدالمحمد آیین، انتشارات سروش، ۱۳۷۴ هـ.ش.
۲. ابن اَبرَص، عَبید، کتاب دیوان شعر عبید بن الابرص السعدی الاسدی، کیمبریج، چاپ چارلز لایل، ۱۹۸۰م.
۳. ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغة، قاهره، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، ۱۳۸۵.
۴. ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
۵. ابن انس، مالک، المُوَطَّأ، بیروت، چاپ محمدفؤاد عبدالباقی، ۱۴۰۶م.
۶. ابن جوزی، کتاب القُصّاص و المذکّرین، بیروت، چاپ مالین سوارتز، ۱۹۷۱م.
۷. ابن حجاج، مسلم، الجامع الصحیح، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
۸. ابن حنبل، احمد، مسند الامام احمدبن حنبل، بیروت، دارصادر، بی‌تا.
۹. ابن ربیعه، لَبید، *دیوان*، چاپ حمد و طماس، بیروت، بی‌نا، ۱۴۲۵ ق.
۱۰. ابن سیده، المحکم و المحیط الاعظم، بیروت، چاپ عبدالحمید هنداوی، ۱۴۲۱ ق.
۱۱. ابن شاذان، الایضاح، تهران، چاپ جلال الدین محدث ارموی، ۱۳۶۳.
۱۲. ابن عربی، الفتوحات المکیة، بیروت، دارصادر، بی‌تا.
۱۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۱۴. ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، بی‌نا، ۱۴۱۲ق.
۱۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۱۶. ابن معتز، دیوان، قاهره، چاپ محمد بدیع شریف، ۱۹۷۷م.
۱۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق.
۱۸. ابوداوود، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، بیروت، چاپ سعید محمد لحام، ۱۹۹۰م.
۱۹. ابوعُبَیْد، قاسم بن سلّام، غریب الحدیث، بیروت، چاپ افست، ۱۳۹۶ ق.
۲۰. ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، قم، مکتبة آیة اللّه العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۱۴ ق.
۲۱. اُبّی، محمدبن خلفه، اکمال اکمال المعلم، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۲۲. ازهری، محمدبن احمد، تهذیب اللغه، قاهره، چاپ محمد عبدالمنعم خفاجی و محمود فرج عقده، بی‌تا.
۲۳. اعتصامی، پروین، دیوان پروین اعتصامی با شرح برخی ابیات، واژه‌نامه، فهرست اعلام و اثری نویافته از او، تهران، چاپ ابوالفتح حکیمیان، ۱۳۷۶.
۲۴. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۴.
۲۵. باورینگ، گرهارد، «زمان در عرفان ایرانی»، در حضور ایرانیان در جهان اسلام، ترجمه فریدون بدره ای، تهـران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۲۶. بخاری، محمدبن اسماعیل، صحیح البخاری، استانبول، چاپ محمد ذهنی افندی، ۱۹۸۱م.
۲۷. بهار، محمدتقی، دیوان، تهران، چاپ مهرداد بهار، ۱۳۶۸.
۲۸. بیهقی، احمدبن حسین، مناقب الشافعی، قاهره، چاپ احمد صقر، ۱۹۷۱م.
۲۹. توحیدی، ابوحیان، البصائر و الذخائر، بیروت، چاپ وداد قاضی، ۱۴۰۸ق.
۳۰. تهانوی، محمد علی، موسوعة کشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۳۱. همو، موسوعة کشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، چاپ رفیق العجم و علی دحروج، ۱۹۹۶م.
۳۲. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، یتیمة الدهر، بیروت، چاپ مفید محمد قمیحه، ۱۹۸۳م.
۳۳. ثعلبی، احمدبن محمد، الکشف و البیان، بیروت، چاپ علی عاشور، ۱۴۲۲ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۳۴. جرجانی، علی بن محمد، کتاب التعریفات، لایپزیگ، چاپ گوستاو فلوگل، ۱۸۴۵م.
۳۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح؛ تاج اللغة و صحاح العربیة، قاهره، چاپ احمد عبدالغفور عطار، ۱۳۷۶.
۳۶. حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان، تهران، چاپ محمد قزوینی و قاسم غنی، ۱۳۶۷.
۳۷. حلّی، حسن بن یوسف، الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، قم، چاپ محسن بیدارفر، ۱۳۸۴.
۳۸. خاقانی، بدیل بن علی، دیوان، تهران، چاپ ضیاءالدین سجادی، ۱۳۷۸.
۳۹. خمینی، روح‌الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ الف.
۴۰. همو، الرسائل العشره، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ ب.
۴۱. همو، دانشنامه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۰۰.
۴۲. خولانی، عبدالجبارین عبداللّه، تاریخ داریّا و من نزل بها من الصحابة و التابعین و تابعی التابعین، دمشق، چاپ سعید افغانی، ۱۴۰۴ق.
۴۳. خیام، عمربن ابراهیم، رباعیات خیام (طربخانه)، تدوین: یاراحمدبن حسین رشیدی تبریزی، تهران، چاپ جلال الدین همایی، ۱۳۶۷.
۴۴. دانشمند، مرتضی، قرآن و دانش: نسبیت زمان در قرآن، «بشارت»، ش ۳۵، ۱۳۸۲.
۴۵. رازی، ابوالفتوح، روض الجِنان و روح الجَنان فی تفسیر القرآن، مشهد، چاپ محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، ۱۳۷۶.
۴۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم «الدار الشامیة ـ دمشق»، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۴۷. رضایی، حسن، دهر، پژوهشکده باقرالعلوم، قم، بی‌نا، ۱۳۹۳.
۴۸. ریتر، هلموت، دریای جان: سیری در آراء و احوال شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبردی، تهران، ۱۳۷۴.
۴۹. رینگرن، هلمر، تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین)، ترجمه ابوالفضل خطیبی، تهران، بی‌نا، ۱۳۸۸.
۵۰. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۵۱. زینر، رابرت چالز، زروان یا معمای زرتشتی گری، مترجم: تیمور قادری، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۴.
۵۲. ساگی، اوی؛ استاتمن، دانیل، دین و اخلاق، مترجم: ابراهیم رضایی، اصفهان، شعبه دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۹۵.
۵۳. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، تصحیح آیت‌الله حسن زاده املی، تهران، نشر ناب، ۱۴۲۲ق.
۵۴. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۵۵. همو، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۵۶. سعدی، مصلح بن عبداللّه، کلیات سعدی، تصحیح از نسخه محمدعلی فروغی، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۹.
۵۷. سمرقندی، نصربن محمد بن احمد، بحرالعلوم، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۵۸. سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰.
۵۹. سیبویه، عمروبن عثمان، کتاب سیبویه، قاهره، چاپ عبدالسلام محمد هارون، ۱۴۱۱ق.
۶۰. شافعی، محمدبن ادریس، الاُمّ، بیروت، بی‌نا، ۱۴۰۳ق.
۶۱. الشرتونی، سعید خوری، اقرب الموارد فی فصح العربیه و الشوارد، قم، مکتبه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۳ق.
۶۲. شریف رضی، محمدبن حسین، المجازات النبویّة، قاهره، چاپ طه محمد زینی، ۱۹۶۸م.
۶۳. همو، نهج البلاغة (للصبحی صالح)، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
۶۴. همو، المجازات النبویة، قم، بی‌نا، ۱۴۲۲ ق.
۶۵. شوکانی، محمدبن علی، فتح القدیر، دمشق، بیروت، دارابن کثیر، دارالکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۶۶. شیخ بهایی، بهاءالدین محمد عاملی، دیوان کامل شیخ بهایی، مصحح سعید نفیسی، تهران، چکامه، ۱۳۶۱.
۶۷. شیروانی، علی، ترجمه و شرح نهایه الحکمه، قم نشر بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۶۸. شیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۶۹. صدرالدین شیرازی، محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، قم، نشر مصطفوی، ۱۳۶۸.
۷۰. همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، داراحیاء تراث، ۱۹۸۱م.
۷۱. همو، کسر الاصنام الجاهلیه، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۱.
۷۲. صلیبا، جمیل، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.
۷۳. طباطبایی، سیدمحمد حسین، نهایه الحکمه، قم، نشر اسلامی، ۱۴۲۲ق.
۷۴. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۷۵. طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۷۶. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، بیروت: موسسه اعلمی، ۱۴۰۹ق.
۷۷. همو، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۷۸. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
۷۹. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف فی الاحکام، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۸۰. طوسی، نصیرالدین، محمد بن محمد، أساس الاقتباس، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۸۱. عاملی ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۶۰.
۸۲. عاملی، محمد بن علی موسوی، نهایه المرام فی شرح مختصر شرایع الاسلام، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۱ق.
۸۳. عبدالرزاق کاشانی، کمال‌الدین، تهران، مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی، میراث مکتوب، ۱۳۸۰.
۸۴. ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری: شرح صحیح البخاری، بیروت، چاپ افست، بی‌تا.
۸۵. عطار، محمدبن ابراهیم، الهی نامه، تهران، چاپ افست، ۱۳۶۸.
۸۶. همو، منطق الطیر، تهران، چاپ محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳.
۸۷. همو، اسرارنامه عطار، تهران، چاپ محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶.
۸۸. علم الهدی، علی بن حسین، امالی السید المرتضی، قاهره، چاپ محمد بدرالدین نعسانی، ۱۳۲۵.
۸۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۰ ق.
۹۰. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه بر پایه چاپ مسکو، تهران، بی‌نا، ۱۳۸۷.
۹۱. فیض‌کاشانی، ملامحسن، اَلْمَحَجَّةُ الْبَیْضاء فی تَهْذیبِ الْاِحْیاء، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۸۳.
۹۲. قاآنی، حبیب اللّه بن محمدعلی، دیوان، تهران، چاپ محمدجعفر محجوب، ۱۳۳۶.
۹۳. قاضی عیاض، عیاض بن موسی، شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض، المسمّی اکمال المعلم بفوائد مسلم، مصر، چاپ یحیی اسماعیل، منصوره، ۱۴۲۶ق.
۹۴. قرشی، سید علی‌اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱.
۹۵. قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، بی‌نا، ۱۴۰۵ق.
۹۶. قسطلانی، احمدبن محمد، ارشاد الساری فی شرح البخاری، بولاق، ۱۳۰۵.
۹۷. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیه، ۱۳۷۵.
۹۸. کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، قم، بی‌نا، ۱۴۱۰ق.
۹۹. گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۱۰۰. مروتی، سهراب؛ ساکی، سارا، «معناشناسی واژه ذکر در قرآن کریم مقاله»، آموزه‌های قرآنی، شماره ۱۷، صص ۱۳۵-۱۵۴، ۱۳۹۲.
۱۰۱. مفید، محمد بن محمد، تفسیر القرآن المجید، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۱۰۲. مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران، نشر حکمت، ۱۳۶۹.
۱۰۳. همو، مقالات فلسفی، تهران، نشر حکمت، ۱۳۶۹.
۱۰۴. مظهری، محمد ثناءالله، التفسیر المظهری، پاکستان، مکتبة رشدیه، ۱۴۱۲ق.
۱۰۵. مَعرّی، ابوالعلاء، لزوم ما لایلزم: اللزومیات، بیروت، بی‌نا، ۱۴۰۳ق.
۱۰۶. همو، رسالة الغفران، قاهره، چاپ عایشه عبدالرحمان بنت الشاطی، ۱۹۹۷م.
۱۰۷. مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۲۴ق.
۱۰۸. همو، التفسیر المبین، قم، بنیاد بعثت، بی‌تا.
۱۰۹. مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد، بیروت، بی‌نا، ۱۴۱۴ق.
۱۱۰. ملاحویش آل‌غازی، عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ق.
۱۱۱. مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تهران، پارمیس، ۱۳۹۷.
۱۱۲. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی- فارسی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۱۳. میرداماد، محمد باقر، القبسات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۱۱۴. ناصرخسرو، زاد المسافرین، ویراستار: محمد بذل‌الرحمن، بی‌جا، اساطیر، ۱۳۹۸.
۱۱۵. نسائی، احمدبن علی، کتاب السنن الکبری، بیروت، چاپ عبدالغفار سلیمان بنداری و سید کسروی حسن، ۱۹۹۱م.
۱۱۶. نمازی شاهرودی، علی، مستدرک سفینة البحار، قم، تحقیق و تصحیح حسن نمازی، ۱۴۱۸ق.
۱۱۷. نَوَوی، یحیی بن شرف، بیروت، صحیح مسلم بشرح النووی، ۱۹۸۷م.
118. Considine, Douglas M; Considine, Glenn D, Process instruments and controls handbook (3 ed), 1985.
119. Davies, Paul. About Time: Einstein's Unfinished Revolution. Simon & Schuster. 1996.
120. Gesenius, Wilhelm. *Gesenius's Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament scriptures*. translated. with additions and corrections from the author's thesaurus and other works by Samuel Prideaux Tregelles. London. 1884.
121. Goldziher, Ignaz. *Muslim studies*. ed. S. M. Stern. translated from the German By C. R. Barber and S. M. Stern. London 1971-1967 :idem. *The Zāhirīs: their doctrine and their history, a contribution to the history of Islamic theology*, tr. and ed. Wolfgang Behn, Leiden, 2008.
122. Hatton, Howard A, The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah. New York: United Bible Societies. p. 1. ISBN 0-8267-0130-2, 1994.
123. http://oxforddictionaries.com/definition/time;OxfordDictionaries:Time". Oxford University Press, 2011.
124. https://fa.wikifeqh.ir؛ویکی فقه؛ دانشنامه حوزوی
125. https://mag.noorgram.ir/نورگرام؛ مجله
126. https://wikipedia.org/Wikipedia, the free encyclopedia ؛ویکی پدیا، دانشنامه آزاد
127. https://www.alketab.org؛ دانشنامه قرآن کریم الکتاب
128. https://www.islamquest.net
129. https://www.merriam-webster.com
130. idem. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament with an appendix containing the biblical Aramaic*, tr. Edward Robinson, ed. Francis Brown, Boston, 1906.
131. M Carroll, Sean, From Eternity to Here: The Quest for the Ultimate Theory of Time.Dutton.
132. Nicholson. Reynold Alleyne.1921. Studies in Islamic poetry. Cambridge. 2009.
133. Pedersen, Johs."The Islamic preacher: wā'iz, mudhakkir, qāss". in *Ignaz Goldziher memorial volume*, ed. Samuel Löwinger and Joseph Somogyi, pt. 1, Budapest, 1947.
134. Rendall, Alan D, Partial Differential Equations in General Relativity (illustrated ed.). OUP Oxford. ISBN 978-0-19-921540-9, 2008.
135. Ringgren .Helmer. Studies in Arabian fatalism. Uppsala. 1955.
136. Zammit, Martin R, *A comparative lexical study of Qur'ānic Arabic*, Leiden, 2002.
137. Zeigler, Kenneth,Getting organized at work: 24 lessons to set goals, establish priorities, and manage your time. McGraw-Hill. ISBN 978-0-07-159138-6. 108 pages, 2008.
۱۳۸. عباسی، مهرداد، دانشنامه جهان اسلام، تهران، ۱۳۹۲؛ https://rch.ac.ir .

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]