

DOI: [10.30512/KQ.2022.18697.3467](https://doi.org/10.30512/KQ.2022.18697.3467)

هستی و ساحت‌های مختلف آن در روایات ابوهریره کوششی نخستین برای بازسازی اندیشه اخلاقی او*

مرتضی اوحدی^۱

محمد شریفی^۲

فرهنگ مهرش (حامد خانی)^۳

محسن نورائی^۴

چکیده

یکی از ادوار مهم در تاریخ اندیشه اخلاقی جهان اسلام، عصر صحابه پیامبر اکرم (ص) است. در این عصر، آموزه‌های اخلاقی پیامبر اکرم (ص) توسط صحابه رواج یافته‌اند. یکی از صحابه که روایات بسیاری را از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده، ابوهریره است. به دلیل جایگاه مهم سیاسی و فرهنگی ابوهریره در عصر امویان، یعنی جانشینی مروان بن حکم در مدینه و پرداختن به حرفه قصص‌گویی، کشف اندیشه اخلاقی که او ترویج کرده، از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. نخستین گام برای کشف نظریه اخلاقی ابوهریره، تبیین مبانی هستی‌شناختی ابوهریره است. واکاوی بنیادی‌ترین نگرش‌های ابوهریره به هستی و ساحت‌های مختلفش، از آن‌رو اهمیت دارد که پایه‌گذار درک ابوهریره نسبت به فعل اخلاقی، غایت اخلاقی زیستن و شیوه سلوک برای رسیدن به این غایت است. در این مطالعه برای بازشناسی نگرش‌های هستی‌شناسانه ابوهریره، همه روایات او که در مهم‌ترین منابع روایی اهل سنت گزارش شده‌اند و در آن‌ها، کلیت هستی و آفریده‌های هستی در اندیشه ابوهریره بازتاب یافته است، تحلیل شده‌اند. براساس یافته‌های این تحقیق، که به روش توصیفی تحلیلی انجام شده، آن سان که در روایات منسوب به ابوهریره بازتاب یافته است، مهم‌ترین نگرش‌های ابوهریره به هستی و ساحت‌های مختلف هستی را می‌توان در ذیل سه بحث کلان صورت‌بندی نمود: «آفریدگار جهان و اوصافش»، «دنیا» و «پایان کار جهان». همچنین، برپایه مطالعه کنونی می‌توان دریافت که میان نگرش‌های ابوهریره نسبت به ساحت هستی انسجام برقرار است و پایه‌گذار اندیشه اخلاقی ابوهریره، همین نگرش‌ها به هستی و ساحت‌های مختلف هستی محسوب می‌شوند. واژگان کلیدی: ابوهریره، هستی‌شناسی، اندیشه اخلاقی، اخلاق، عصر صحابه، تاریخ اندیشه اخلاقی.

* تاریخ ارسال: ۱۴/۰۴/۱۴۰۱ تاریخ پذیرش: ۲۳/۰۵/۱۴۰۱ (مقاله پژوهشی)

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران/

morteza.ohadi@outlook.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. (نویسنده مسئول)/ m.sharifi@yazd.ac.ir

۳. دانشیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران/ Hamed.Khani@IAU.ac.ir

۴. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران/

m.nouraei@umz.ac.ir

**مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

۱- طرح مسأله

یکی از مسائل بنیادین در حوزه فلسفه اخلاق، نسبت میان هستی‌شناسی و اخلاق است. در این زمینه با یک پرسش بنیادین مواجهیم: آیا واقعیت جهان نسبت به نحوه زیستن آدمی بی تفاوت است؟ یا به بیان دیگر، آیا هر نوع زیستنی در جهان موجب می‌شود تا به درکی متفاوت از واقعیت جهان دست یافت؟ در برابر این پرسش دو پاسخ و دو گونه نظام فکری عرضه شده است: (۱) واقعیت یا بنیاد جهان نسبت به شیوه زیست آدمی بی تفاوت نیست، (۲) واقعیت جهان نسبت به همه شیوه‌های زیست ما آدمیان، بی تفاوت و علی‌السویه است. پاسخ نخست در منظومه‌های فکری سنتی و دینی دیده می‌شود و پاسخ دوم همان فلسفه اخلاق لیبرالیسم است (عبدالکریمی، ۱۴۰۰، ص ۱۰۳). به دیگر سخن، نظام‌های مختلف فکری، بسته به پاسخی که به این سؤال می‌دهند، زیست‌های اخلاقی متفاوتی را توصیه می‌کنند.

در نظام‌های تفکر اخلاقی گوناگون، بحث از رابطه میان هستی‌شناسی (انتولوژی) و اخلاق معنادار است. اعتقاد به وجود یک حقیقت و بنیاد استعلایی، به منزله باور به وجود هسته کانونی معنابخش در کل منظومه فکری و انکار وجود یک چنین حقیقت و بنیاد استعلایی یا بی تفاوتی نسبت به آن به معنای فقدان این هسته مرکزی معنابخش است (همان، ۱۰۴). افزون بر معناداری چنین رابطه‌ای، بدون بحث از هستی‌شناسی، درک درست اخلاق هم ممکن نیست. از دیرباز برخی فیلسوفان مسلمان هم، به چنین رابطه‌ای تصریح کرده‌اند (برای نمونه از تصریح ابن‌سینا به پیوند میان هستی‌شناسی و اخلاق، نک: ابن‌سینا، ۱۳۹۳، ص ۹۲/ نیز، برای تفصیل بحث درباره رابطه هستی‌شناسی و اخلاق در اندیشه ابن‌سینا، نک: جعفریان و میرکریمی، ۱۳۹۵، ص ۵).

بر این اساس، در تبیین اندیشه اخلاقی همه افراد و گروه‌های فکری، نخستین گام تبیین مبانی هستی‌شناسانه آن‌هاست و کشف مبانی هستی‌شناختی ابوهریره هم از این حیث اهمیت و معنا پیدا می‌کند. گرچه درباره شخصیت و تحلیل روایات ابوهریره مطالعاتی سامان یافته (قندیل، بی تا، سراسر اثر/ ابوریه، ۱۴۳۱، سراسر اثر/ شرف‌الدین، بی تا، سراسر اثر)، اما برای کشف اندیشه اخلاقی ابوهریره با تکیه بر روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده، مطالعه‌ای صورت نگرفته است. از این رو، در این مطالعه می‌کوشیم تا با تحلیل روایات ابوهریره، بخشی از مهم‌ترین مبانی اندیشه اخلاقی او، یعنی مبانی هستی‌شناسانه‌اش را بازسازی کنیم تا روشن شود که اولاً، مضامین هستی‌شناسانه در روایات منسوب به ابوهریره را ذیل چه مباحث و عناوین عمده‌ای می‌توان دسته‌بندی کرد. به بیان دیگر، در روایات ابوهریره بحث از کدام موجودات عالم هستی و کدام اوصاف آن موجودات با بسط بیش‌تری بیان شده است. ثانیاً، دنیا و هستی این جهانی در روایات ابوهریره چگونه بازتاب یافته‌اند؟ و ثالثاً، پایان کار جهان و اوصاف قیامت از نگاه ابوهریره چگونه توصیف شده است؟

شناخت اندیشه‌های اخلاقی که ابوهریره ترویج می‌کند، خاصه از آن رو مهم است که نسبتی با سیاست امویان دارد (برای نمونه نک: غلامی دهقی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵) و احتمالاً اهل بیت (ع) در موضع‌گیری‌های خود، اشاراتی آشکار یا بعضاً پنهان به آراء او که لابد در سطحی گسترده ترویج می‌شده‌اند، داشته‌اند. به بیان دیگر، شناخت آراء اخلاقی ابوهریره افزون بر فوایدی که برای فهم تاریخ اندیشه اخلاقی در جهان اسلام دارد،

می‌تواند ما را به فهم دقیق‌تر اشارات اهل بیت (ع) در مسائل اخلاقی نیز یاری رساند و مقدمه رسیدن به تمام ابعاد اندیشه اخلاقی ابوهریره باشد تا روشن شود که هستی و ساحت‌های مختلف هستی در اندیشه ابوهریره چگونه بازتاب یافته است.

۲- مبانی و مقدمات بحث

پیش از تحلیل هستی و ساحت‌های آن در روایات ابوهریره، لازم است نخست به معرفی ابوهریره پردازیم. در گام دوم، به ضرورت بحث از هستی‌شناسی ابوهریره می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که مبانی هستی‌شناسانه هر فرد، چه تأثیری در باورهای او نسبت به تعیین فعل اخلاقی دارد و در گام سوم، به تبیین روش انجام مطالعه خواهیم پرداخت.

۲-۱- آشنایی با ابوهریره

ابوهریره یکی از شخصیت‌های مهم در نسل صحابه پیامبر اکرم (ص) است. وی را در ردیف صحابه مکرر حدیث قرار داده‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲، صص ۲۷۷-۲۷۶) که بیست سال پیش از هجرت پیامبر اکرم (ص) به دنیا آمد و در سال هفتم هجری به اسلام گروید (همان، ج ۴، ص ۲۴۴ / ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۳۶۲). ابوهریره پس از آنکه اسلام آورد، در «صُفّه» اقامت گزید و در ردیف اصحاب صُفّه قرار گرفت (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۳۷۶). اصحاب صُفّه فقرای مهاجری بودند که چون منزلی برای سکونت نداشتند، در قسمتی از مدینه در کنار مسجد پیامبر (ص) ساکن شدند (ابن اثیر، 1367، ج ۳، ص ۳۷). ابوهریره با اشاره به نحوه زندگی خود آورده است: با یتیمی بزرگ شدم و در حالی مهاجرت کردم که مسکین بودم. در برابر غذای شکم و کفش پایم کارگری بُسره، دختر غزوان را می‌کردم (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۴۳). ابوهریره در زمان عثمان به وی نزدیک شد و از جمله کسانی محسوب می‌شود که در روز قتل عثمان به محاصره‌شوندگان در خانه خلیفه پیوست و با او بود (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۶۳).

یکی از دوره‌هایی که ابوهریره از جایگاه سیاسی و فرهنگی خاصی برخوردار شد، دوران خلافت معاویه است. بر این اساس، می‌توان از چنین احتمالی سخن به میان آورد که یکی از مهم‌ترین دوران حیات ابوهریره در زمان خلافت امویان بوده است. معاویه، مروان بن حکم را برای حکمرانی بر مدینه برگزید و ابوهریره جانشین مروان بن حکم بود. از دیگر سو، هنگامی که مروان به حج یا سفرهای دیگر عزیمت می‌کرد، اداره مدینه بر عهده ابوهریره قرار می‌گرفت (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۵۰). چنین جایگاهی، بازتاب‌دهنده نفوذ سیاسی ابوهریره در زمان خلافت معاویه است.

افزون بر این، ابوهریره از جایگاه فرهنگی مهمی نیز برخوردار بوده که عبارت از حرفه قصص‌گویی است. ابوهریره یکی از بزرگ‌ترین قصاص سده نخست هجری بوده و گفته شده که از شامگاه تا صبح‌گاه در کاخ معاویه مجلس نقل روایت داشته است (طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۷۷). بر پایه برخی شواهد، ابوهریره از جمله

قصص منصوب معاویه بوده است. توضیح اینکه قصص به دو نوع عامه و خاصه تقسیم شده است. در قصص عامه، مردم گرد یک قاص جمع می‌شوند تا وی به موعظه مردم بپردازد، اما قصص خاصه عبارت از منصبی است که معاویه آن را پایه‌گذاری کرد. معاویه برای قصص‌گویی، افرادی را تعیین کرد تا پس از نماز صبح در مسجد بنشینند و افزون بر یادکرد و حمد خدا، برای خلیفه دعا و دشمنان خلیفه را نفرین کنند (مقریزی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۸). یکی از شواهدی که نشان می‌دهد ابوهریره از منصوبان دستگاه خلافت اموی بوده تا با قصص‌گویی به ترویج باورهای هم‌سو با حکومت معاویه بپردازد، روایتی است که از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند. در این روایت آمده است: دورترین مردم از خدا در روز قیامت قاصی است که مخالف دستوراتی که به او داده‌اند، رفتار کند (ابن عدی، ۱۴۱۸، ج ۶، صص ۲۵۱-۲۵۰/ نیز، برای تفصیل بحث درباره‌ی ابوهریره و دوران مختلف زندگی این صحابی، نک: بهرامیان، ۱۳۷۳: مدخل ابوهریره، سراسر اثر).

بر این اساس، ابوهریره به مثابه‌ی صحابی‌ای تلقی می‌شود که از طرفی در دوران پس از پیامبر اکرم (ص) و در زمان خلافت معاویه، به جایگاه سیاسی مهمی دست پیدا می‌کند و از دیگر سو، دارای جایگاه فرهنگی قابل‌توجهی هم می‌شود. همه‌ی این شواهد نشان می‌دهند که ابوهریره از موقعیت خاصی برای ترویج روایات پیامبر اکرم (ص) برخوردار بوده است و این امر، اهمیت کاوش درباره‌ی اندیشه‌ی اخلاقی ابوهریره را افزون می‌کند.

۲-۲- مبانی هستی‌شناسانه‌ی ابوهریره

اخلاق، شاخه‌ای از علوم انسانی است که در آن از ارزش‌خوی‌ها و رفتارهای آدمی سخن به میان می‌آید. این علم نگرشی تاریخی بر خوی‌ها و رفتارهای انسان به عنوان اموری واقع یا کوششی برای کشف علل و عوامل طبیعی آن‌ها نیست، بلکه مطالعه‌ی آنهاست از این حیث که هر یک در نظام ارزشی معین از چه جایگاهی برخوردارند. نظام‌های اخلاقی، به عنوان مجموعه‌هایی مشتمل بر ارزش‌ها و در بردارنده‌ی دستورهایی برای اتصاف به خوی‌ها و کردارهای ناپسند، در میان بسیاری از ملل باستانی دیده می‌شود و شکل‌گیری آن‌ها به عنوان علم اخلاق در تمدن‌های گوناگون عهد باستان از جمله ایران و یونان، مسیری موازی را طی کرده و آثاری اخلاقی با سبک‌هایی متفاوت پدید آورده است (نک: اعوانی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۲۰۱).

چنانکه پیش‌تر گذشت، میان هستی‌شناسی و اخلاق و میان مبانی هستی‌شناسانه‌ی افراد و مبانی اخلاقی آن‌ها نسبتی منطقی برقرار است. بنابراین، نخستین گام برای شناسایی اندیشه‌ی اخلاقی ابوهریره نیز، تبیین بنیادی‌ترین نگرش‌های او به هستی است یعنی روشن شود که وی چه دیدگاهی به هستی و ساحات مختلف هستی داشته است. تبیین مبانی هستی‌شنانه‌ی ابوهریره بدان جهت اهمیت دارد که هریک از این تفکرات، بر دیگر ساحات فکری او، از جمله در تعیین فعل اخلاقی و غایت اخلاقی زیستن تأثیرگذارند. توضیح اینکه نگرش‌های کلان ابوهریره به خدا، دنیا، جهان پس از مرگ و مسائلی از این قبیل، پایه‌گذار درک او از زندگی اخلاقی است. دومین دلیل در اهمیت تبیین مبانی هستی‌شناختی ابوهریره این است که نگرش انسان‌ها به هستی و ساحات مختلف هستی در طول قرون مختلف، دست‌خوش تغییرات گوناگونی شده است.

یکی از دلایلی که سبب شده تا درک انسان‌ها از هستی تفاوت یابد، پیشرفت‌هایی است که در معرفت بشری به وجود آمده است. بر این اساس، نمی‌توان انتظار داشت نگرش انسان‌های امروزی به هستی که تحت تأثیر معرفت‌های امروزی شکل گرفته است، همانند نگرش‌هایی باشد که در عصر صحابه رواج داشته است. به علاوه، تحولاتی که در طول تاریخ در معرفت بشری به وجود آمده است، موجب شده تا گذشتگان هم، نسبت به ابوهریره درکی متفاوت داشته باشند. از طرفی، درک انسان نسبت به هستی در شکل‌گیری دیگر ساحت‌های فکری او تأثیرگذار است و از سویی، نگرش‌ها به هستی در دوران‌های مختلف با تغییراتی همراه بوده است. این دلایل نشان می‌دهند که برای کشف اندیشه اخلاقی ابوهریره، باید به تبیین مبانی هستی‌شناسانه او پرداخت تا مشخص شود با چه نگاهی به هستی از مبانی اخلاقی خود سخن به میان آورده است. بر این اساس، نحوه ارزش‌گذاری رفتارها بر اساس نوع نگرش به هستی است و همین امر، نشان می‌دهد که پیش از تعیین غایت زندگی اخلاقی نزد هر متفکر، نخست باید از مبانی هستی‌شناختی او سخن به میان آورد. از این رو، در این مطالعه به عنوان نخستین کوشش برای کشف و بازسازی اندیشه اخلاقی ابوهریره، به تبیین بنیادی‌ترین نگرش‌های ابوهریره به هستی و ساحت‌های مختلف هستی پرداخته می‌شود.

۲-۳- روش‌شناسی مطالعه

برای کشف و تبیین مبانی هستی‌شناختی ابوهریره، لازم است همه روایات ابوهریره با تأکید بر روایاتی که در آن‌ها، کلیت هستی و آفریده‌های هستی در اندیشه ابوهریره را بازتاب می‌دهند، محل تأمل و بازخوانی قرار بگیرند. به همین دلیل، در این مطالعه روایات منقول از ابوهریره در کهن‌ترین و مهم‌ترین منابع روایی اهل سنت مبنای قرار گرفته‌اند و به عبارتی، همه روایات ابوهریره با بهره‌جویی از منابع دیجیتال فرقی مختلف اسلامی استخراج و تحلیل‌ها با مرور تک‌تک این روایات صورت گرفته است. پس از مرور تمام روایات منقول از ابوهریره در منابع روایی اهل سنت، روایات مربوط به هستی و ساحت‌های مختلف هستی جمع‌آوری و تحلیل شده‌اند. بر اساس همین روش، تاکنون در برخی پژوهش‌ها، به تبیین مبانی هستی‌شناختی دیگر شخصیت‌های مهم، نظیر جابر بن یزید جعفی پرداخته شده است (نک: مهرش و دیگران، ۱۴۰۰ الف، صص ۵۶-۵۱).

اینکه روایات منقول از ابوهریره در منابع روایی عامه مسلمانان تا چه میزان قابل اعتماد هستند و آیا می‌توان همه آن‌ها را به ابوهریره منتسب کرد یا نه، بحثی است که باید در مطالعات دیگری به آن پرداخته شود. اکنون و در کوششی نخستین برای بازشناسی اندیشه اخلاقی ابوهریره، می‌خواهیم ببینیم بر اساس همین روایات، چه تصویری از مبانی هستی‌شناختی ابوهریره به دست می‌آید. به بیان دیگر، در پی شناخت مبانی هستی‌شناختی «ابوهریره نمادین» هستیم؛ شخصیتی که مسلمانان او را به عنوان یکی از صحابه پیامبر اکرم (ص) می‌شناختند و معتقد بودند که تعالیم او ریشه در آموزه‌های پیامبر اکرم (ص) دارد (نیز، برای تبیین مبانی نظری بازشناسی اندیشه‌های یک صحابی بر پایه روایات او و نسبت میان اندیشه‌های بازتابیده در روایات آن صحابی با شخصیت راستینش، نک: همتی‌پور، ۱۴۰۰، صص ۲۷-۱۸).

۳- دیدگاه ابوهریره پیرامون آفریدگار جهان و قدسیان بارگاهش

برای کشف مبانی هستی‌شناختی ابوهریره لازم است، ابتدا جایگاه خدا در هستی و اوصافش تبیین شود. ابوهریره در روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) گزارش کرده، به تبیین اوصافی نظیر تجسیم و رحمت خدا پرداخته و از برخی کارگزاران خدا نظیر فرشتگان سخن به میان آورده است.

۳-۱- باور ابوهریره به تجسیم خدا و امکان رؤیتش

در پاره‌ای از روایات ابوهریره، اوصافی از خدا بازتاب یافته که دلالت بر تجسیم خدا دارند. برای نمونه، در یکی از این روایات او آمده است: اگر کسی به شما آسیبی وارد کرد، از ضربه زدن به صورتش بپرهیزید و نگویید خدا صورت تو و صورت کسی که همانند توست را زشت گرداند؛ زیرا خدا آدم را به صورت خویش آفرید (صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۴۴۵). در پاره دیگری از روایات ابوهریره، نزول خدا به آسمان دنیا و نزول بر بندگان در آخرت بازتاب یافته است. برای نمونه در برخی روایات آمده است: خدا در یک‌سوم پایانی شب، بر آسمان دنیا نازل می‌شود و از بندگان می‌خواهد تا از او آمرزش بطلبند و او هم پیامرزد (حکم بن نافع، ۲۰۰۴، ص ۴۶).

در روایت دیگری از وی، خدا وعده داده است که در روز قیامت بر بندگان نازل می‌شود (ذهبی، ۱۴۱۶، ص ۹۱). در برخی دیگر از روایات که با طرق بیشتری از ابوهریره نسبت به دیگر صحابه گزارش شده، چنین آمده است که جهنم هنگامی پُر می‌شود که خدا پای خود را در آن می‌گذارد (همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۴۰). در تحلیل این روایات ابوهریره باید بگوییم که یکی از احتمالاتی که درباره روایات خلقت آدم به صورت خدا می‌توان مطرح کرد، این است که این روایات در ردیف اسرائیلیات قرار بگیرند. چه، از طرفی ابوهریره در محیطی زندگی می‌کند که تأثیرات فرهنگی اسرائیلیان در آن بسیار است و از طرفی، ابوهریره با کعب‌الاحبار نشست و برخاست‌های فراوانی داشته است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۷۷).

از جمله دیگر احتمالاتی که درباره خلقت آدم بر صورت خدا می‌توان مطرح کرد، این است که بگوییم روایت، ریشه‌ای غیراسلامی نداشته و از قول پیامبر اکرم (ص) صادر شده است. به بیان دیگر، هرچند روایات ابوهریره با این مضمون با طرق مختلفی در منابع روایی عامه مسلمانان بازتاب یافته، اما مشابه این روایت توسط برخی دیگر از صحابه نیز گزارش شده است که از آن میان، می‌توان به ابوسعید خدری اشاره کرد (عبد بن حمید، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۸۳). با این حال، فارغ از اینکه روایت را در ردیف اقوال پیامبر اکرم (ص) قرار دهیم یا برای آن ریشه‌ای غیر اسلامی متصور شویم، این روایت بازتاب‌دهنده جسمانیت خدا در اندیشه ابوهریره است. توضیح اینکه ممکن است بتوان این سخن پیامبر اکرم (ص) را به نحوی تأویل کرد که تصویری غیر جسمانی از خدا عرضه شود، اما دیگر روایاتی که ابوهریره درباره خدا نقل کرده، نشان می‌دهند که در اندیشه او، خدا موجودی

۱. مراد از تجسیم خدا در اندیشه ابوهریره، باور او به خدای انسان‌وار است.

جسمانی بوده است.

در برخی دیگر از روایات ابوهریره، تجسیم خدا به صورت دیگری بازتاب یافته و از امکان رؤیت خدا در روز قیامت سخن رفته است. برای نمونه در متقدم‌ترین منبع روایی که این روایات در آن گزارش شده، از رؤیت بدون مزاحمت خدا سخن رفته است (معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۴۰۷ / برای نمونه‌های بیشتر نک: احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۵، ص ۲۵ / بخاری، ۱۳۱۱، ج ۸، ص ۱۱۷).

پاره دیگری از روایاتی که ابوهریره از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند، با این مضمون است که خدا دهر است (همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۵۸). از میان دیگر صحابه پیامبر اکرم (ص)، صحابه‌ای نظیر حارث بن ربیع (ابوحنیفه، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۷) و جابر بن عبدالله (طبرانی، ۱۴۱۳، ص ۵۶۵) نیز چنین روایتی را نقل کرده‌اند. روایات حارث بن ربیع و جابر بن عبدالله، هر یک با کمتر از بیست طریق گزارش شده‌اند. اینکه روایات ابوهریره با طریق بیشتری نسبت به این دو صحابه گزارش شده‌اند و در میان دیگر صحابه نیز، این روایت کمتر مورد توجه قرار گرفته، نشان می‌دهد که ابوهریره مروج چنین باوری به خدا بوده و خدا را به مثابه دهر تلقی می‌کرده است.

۳-۲- نگرش ابوهریره به رحمت خدا

در بخشی از روایات ابوهریره، از سبقت رحمت خدا بر غضبش سخن رفته است. برای نمونه ابوهریره از قول پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند: خدا بعد از آفرینش موجودات و تقدیر سرنوشت‌ها، کتیبه‌ای بر عرش آویخت با این مضمون که رحمت او بر غضبش سبقت گرفته است (همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۳۱ / قس: صنعانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۴ / نیز، برای روایاتی با مضمون مشابه، نک: حمیدی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۲۷۳ / احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۲، ص ۲۴۷ / مسلم، بی تا، ج ۴، ص ۲۱۰۸).

گرچه در منابع روایی عامه مسلمانان، مشابه چنین روایتی توسط برخی دیگر از صحابه پیامبر اکرم (ص) نظیر ابن عباس بازتاب یافته (ابن ابی داود، ۱۴۰۷، ص ۵۱)؛ اما روایات ابوهریره در این باره با طرق بیشتری نقل شده است. اینکه طرق روایات ابوهریره، بیش از دیگر صحابه است و روایات ابوهریره در منابع روایی اهل سنت، بیش از روایات دیگر صحابه بازتاب یافته، قرینه‌ای است که حکایت از نقش عمده ابوهریره در ترویج باور سبقت رحمت بر غضب خدا دارد.

در قسم دیگری از روایات ابوهریره، سخن در باب کمّ و کیف رحمت خدا و نحوه تقسیم آن در دنیا و آخرت است. ابوهریره نیز همچون دیگر صحابه، از قول پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند: خدا صد رحمت دارد که یکی از آنها به دنیا نازل شده و بقیه برای روز قیامت نگه‌داشته شده است (اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸، ص ۳۴۲).

در روایتی دیگر از وی، رحمت خدا به مثابه شیئی تلقی شده که دارای اجزائی است: خدا بیش‌تر اجزاء این رحمت را برای روز قیامت نگاه داشته و همان یک جزئی که در دنیا میان مردمان پراکنده کرده، سبب شده است که با همدیگر مهربان باشند (ابن مبارک، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۶۷).

ابوهریره از قول پیامبر اکرم (ص) این را نیز روایت می‌کند: اگر کافر نسبت به رحمت خدا علم داشت، از بهشت نومید نمی‌شد و اگر مؤمن از عذاب خدا آگاهی داشت، خود را از آتش جهنم در امان نمی‌دید (بخاری، ۱۳۱۱، ج ۸، ص ۹۹).

به نظر می‌رسد چنین درکی از رحمت، بازتابانندهٔ رحمت به مثابهٔ کارگزاری از کارگزاران خدا باشد. توضیح اینکه در روایتی که حکیم ترمذی آن را نقل کرده، از کارگزاری به نام «رحمت» سخن به میان می‌آورد و می‌گوید: پیامبر اکرم (ص) در چند مرحله از مسلمانان شفاعت می‌کند، اما وقتی که در مرحلهٔ چهارم شفاعت خواهی، بخشش همه گویندگان شهادتین را درخواست می‌کند و اجابت نمی‌شود، «رحمت» به میان می‌آید و از خدا چنین چیزی را می‌طلبد و همهٔ مسلمانان بخشیده می‌شوند (نک: حکیم ترمذی، ۱۹۹۲، ص ۱۶۷).

از این رو، می‌توان رحمت را به مثابهٔ یکی از کارگزاران خدا تلقی کرد. بر این اساس، می‌توان احتمال داد که مراد از بخش‌های صدگانهٔ رحمت که در روایات ابوهریره بازتاب یافته است، کارگزاران خدا باشند. کار یکی از این کارگزاران در دنیا، ایجاد مهربانی میان مردم است و دیگر کارگزاران در روز قیامت به وظایفی که عهده‌دار آن هستند، عمل خواهند کرد.

به عبارتی، این روایات بازتاب‌دهندهٔ چنین درکی هستند که خدا برای انجام امور در عوالم دنیا و آخرت، کارگزارانی دارد که هر یک نقشی را عهده‌دار هستند. مشابه چنین درکی که هر یک از اجزای رحمت خدا کارگزاری از کارگزاران خدا باشند، در پاره‌ای از روایات ابن عباس هم بازتاب یافته است. توضیح اینکه از قول ابن عباس در تفسیر آیه ﴿وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (بقره: ۸۷/۲) آمده است که «الْقُدُسِ» اسم اعظم خداوند است (ثعلبی، ۱۴۳۶، ج ۳، ص ۴۳۸). به نظر می‌رسد که صاحب این تفسیر، تأیید و حمایت عیسی (ع) با روح القدس را به معنای تأیید و حمایت وی با «روح اسم اعظم» انگاشته است. با این فرض، گویی خدا روح‌های مختلف را در خدمت خود حاضر دارد که یکی از آنها روح اسم اعظم است. چه بسا، چنین درکی بر این اساس بوده که همچنان که فرشتگان کارگزار خدا هستند، ارواحی نیز در خدمت خدای اند و یکی از ایشان روح اسم اعظم است؛ روحی که مأموری ویژه محسوب می‌شود و اوامرش مُطاع است (مهروش و دیگران، ۱۴۰۰، صص ۲۹-۲۸). به علاوه، در برخی دیگر از روایات ابوهریره نیز، از دیگر کارگزاران خدا سخن رفته است که از آن میان، مرگ، بهشت و جهنم هستند (برای نمونه نک: اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸، ص ۲۵۵/همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۴۰).

در پارهٔ دیگری از روایات ابوهریره، هرچند به صراحت از کم‌وکیف رحمت خدا سخن نرفته، اما مضمون آنها بیانگر رحمت خدا نسبت به انسان‌هاست. برای نمونه در روایتی به نقل از خدا آمده است: زمانی که بنده‌ام به اندازهٔ یک وجب به من نزدیک شود، من به اندازهٔ یک ذراع به او تقرب می‌جویم و زمانی که به اندازهٔ یک ذراع به من نزدیک شود، به اندازهٔ یک باع (طول دو دست) به او نزدیک می‌شوم و زمانی که به اندازهٔ یک باع قصد نزدیک شدن به من را داشته باشد، من با سرعت به سوی او می‌شتابم (همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۴۹).

در برخی دیگر از روایات ابوهریره، رحمت خدا با مضمونی دیگر و در قالب اجابت دعاهای بنده توسط خدا بازتاب یافته است (ربیع بن حبیب، بی‌تا، ص ۱۰۰/ نیز، برای روایاتی با مضمون مشابه، نک: مالک بن انس، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۱۴/ اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸، ص ۲۵۹).

در برخی روایات ابوهریره، صورت‌های دیگری از بخشندگی خدا در روز قیامت بازتاب یافته است. برای نمونه در یکی از این روایات از نجات جهنمیانی سخن به میان آمده که به وحدانیت خدا شهادت داده بودند (معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۴۰۷/ بخاری، ۱۳۱۱، ج ۸، ص ۱۱۷). همچنین، در نقل‌های دیگری هم گزارش شده که انسان‌ها، خدا را در روز قیامت مشاهده می‌کنند تا جایی که یکی از آنها دست بر کمر خدا نهاده و با او راه می‌رود. خدا گناهان بنده‌اش را متذکر می‌شود. بنده گناهکار می‌گوید: خدایا آیا مرا نمی‌آمرزی؟ خدا در پاسخ می‌گوید: آمرزش من سبب رسیدن تو به این جایگاه شده است (علی بن غنائم، ۲۰۰۴، ص ۲۰/ طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۹۴). هرچند در این چند روایت برخلاف روایات نخست، از رحمت خدا به صورت صریح سخن نرفته، اما مضمون این روایات، تبیین رحمت خدا در دنیا و آخرت است که شامل حال انسان‌ها خواهد شد. از دیگر سو، مضمون مشترک این چند روایت را می‌توان آمرزش انسان‌ها تلقی کرد، آمرزشی که توسط انسان در دنیا یا آخرت از خدا خواسته می‌شود و خدا هم آن را اجابت می‌کند.

بر اساس مجموع روایاتی که در آن‌ها از اوصاف خدا سخن به میان آمده، باید گفت که خدا در اندیشه ابوهریره به عنوان موجودی بسیار رحیم بازتاب یافته است. در روایات مربوط به انسان‌انگاری خدا نیز، از رحمت خدا به نحو دیگری سخن رفته است. ابوهریره مهم‌ترین مروج آموزه سبقت رحمت بر غضب خدا بوده و معتقد است، رحمت خدا بیش از اینکه در دنیا شامل حال مخلوقات شود، در آخرت ظهور پیدا می‌کند. نگرش ابوهریره به خدا نشان‌دهنده غلبه گرایش رجائی بر خوفی است. چنین باوری نسبت به خدا در درک ابوهریره نسبت به غایت زندگی اخلاقی و شیوه سلوک برای رسیدن به این غایت هم تأثیرگذار بوده است. توضیح اینکه باور به خدای رحیمی که می‌خواهد به هر بهانه‌ای بنده خود را بیامرزد، بازتاب‌دهنده چنین درکی است که گناه جزء سرشت انسان است؛ در غیر این صورت، دلیلی ندارد که خدا در دنیا و آخرت فقط به دنبال آمرزش بنده‌اش باشد. ازاین‌رو، غایت زندگی اخلاقی هم می‌تواند آمرزش گناهان و رسیدن به مغفرت الهی باشد و همین امر موجب می‌شود که سلوک انسان نیز در خدمت آمرزش او درآید؛ یعنی هر عبادتی که انسان انجام می‌دهد، موجب آمرزش او شود. به بیان دیگر، نحوه نگرش ابوهریره به خدا و رحمت خدا بازتاب‌دهنده چنین درکی است که انسان همواره می‌تواند به رحمت خدا دست یابد و چه بسا، دلیل چنین تأکیدی بر رحمت خدا این باشد که انسان به دلیل گناهانی که انجام می‌دهد، مستحق این است که رحمت خدا را به دست آورد. بر همین اساس در روایات ابوهریره، بیش از اینکه از عذاب خدا سخن رود، رحمت خدا بازتاب یافته است.

۳-۳- دیدگاه ابوهریره نسبت به فرشتگان و کارگزاران خدا

یکی دیگر از موضوعاتی که بخش دیگری از مبانی هستی‌شناختی ابوهریره را بازتاب می‌دهد، توصیف

برخی کارگزاران خدا در روایات ابوهریره است. در پاره‌ای از روایات ابوهریره، اوصاف فرشتگان و شیطان و وظایف آن‌ها در عالم بازتاب یافته و در برخی دیگر از روایات وی، از این سخن رفته که بهشت و جهنم و مرگ هم، به مثابه کارگزاران خدا هستند. وظایف فرشتگان که در روایات ابوهریره از آنها سخن رفته عبارت از: نظارت بر اعمال انسان و گزارش آن به خدا، دعا برای انسان، احضار اموات و نگهبانی از شهرها هستند. برای نمونه در برخی روایات که با طرق مختلفی نقل شده، از نظارت فرشتگان بر اعمال انسان‌ها سخن رفته است (برای نمونه، نک: ربیع بن حبیب، بی‌تا، ص ۵۸).

در برخی دیگر از روایات ابوهریره، مأموریت فرشتگان، دعا برای برخی انسان‌ها تلقی شده است (همان، ص ۵۸) و از طلب آموزش فرشتگان برای نمازگزاران سخن رفته است (صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۵۸۰). در روایت دیگری آمده است که فرشتگان در حق دعای عافیت انسان‌ها آمین می‌گویند (ابن‌ماجه، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۱۸۲). به علاوه، در یکی دیگر از روایات ابوهریره، دعای فرشتگان برای اهل انفاق بازتاب یافته است (ابن‌بشران، ۱۴۱۸، ص ۵۵).

یکی دیگر از وظایفی که در روایات ابوهریره برای فرشتگان بازتاب یافته، احضار اموات است (ابوداود طیالسی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۴۲). مأموریتی که در چهارمین بخش از روایات این دسته برای فرشتگان برشمرده شده، محافظت از شهرهای مکه و مدینه است (مالک بن انس، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۸۹۲/احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۶، ص ۱۸۴). در پاره دیگری از روایات ابوهریره نیز، از شیطان و نقش آن در عالم سخن رفته است (برای نمونه نک: ربیع بن حبیب، بی‌تا، ص ۲۸/احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۲، ص ۵۰۳/مالک بن انس، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۰۰).

در پاره دیگری از روایات ابوهریره که در آن‌ها برخی از اوصاف قیامت و بهشت و جهنم بازتاب یافته، از احتجاج بهشت و جهنم سخن رفته و بیان شده که بهشت و جهنم به مثابه عذاب و رحمت خدا هستند (همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۴۰). همچنین، در روایت دیگر او آمده است که مرگ در روز قیامت، ذبح خواهد شد (اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸، ص ۲۵۵).

بر اساس روایات این بخش، در اندیشه ابوهریره، خدا دارای کارگزارانی از جمله فرشتگان، شیطان، مرگ و بهشت و جهنم است که هر یک وظایف خود را انجام می‌دهند. نگرش ابوهریره نسبت به برخی از کارگزاران خدا، نظیر فرشتگان و شیطان را می‌توان در امتداد نگرش ابوهریره نسبت به خدا صورت‌بندی کرد. توضیح اینکه خدا در اندیشه ابوهریره بسیار رحیم است و می‌خواهد در دنیا و آخرت بنده خود را مورد آموزش قرار دهد. از طرفی، بیش از اینکه در روایات ابوهریره اوصاف شیطان بازتاب یابد، از اوصاف فرشتگان سخن رفته و از دیگر سو، یکی از مهم‌ترین صفاتی که برای فرشتگان در روایات ابوهریره بازتاب یافته نیز، طلب آموزش برای انسان‌هاست. از این رو، برخی از کارگزاران خدا، یعنی فرشتگان نیز به دلیل رحیم‌بودن خدا به دنبال بسط رحمت الهی هستند و برای انسان‌ها آموزش می‌خواهند.

در اندیشه ابوهریره همه کارگزاران خدا در این جهان، به نقش‌آفرینی نمی‌پردازند؛ بلکه خدا در آخرت هم

کارگزاری دارد. براساس روایاتی که در آن‌ها از ذبح‌شدن مرگ و احتجاج بهشت و جهنم سخن رفته است، می‌توان چنین احتمالی را تقویت کرد که مرگ، بهشت و جهنم نیز، هر یک کارگزاری از کارگزاران خدا هستند چنانکه پیش‌تر گذشت، یکی از کارگزاران خدا که در قیامت نقش پُررنگ‌تری دارد، رحمت است. از این‌رو، خدا در قیامت هم کارگزاری دارد و مرگ، بهشت و جهنم در ردیف همین کارگزاران صورت‌بندی می‌شوند.

۴- هستی این جهانی از نگاه ابوهریره

بحث مهم بعدی در سخن از هستی‌شناسی ابوهریره، تبیین نوع نگاه او به آن دسته از آفریده‌های خداوند است که در مراتبی پایین‌تر از موجودات قدسی جای می‌گیرند.

۴-۱- دنیا از نگاه ابوهریره

در روایات ابوهریره کمتر از دنیا و خصوصیات دنیا سخن رفته است. با این حال، در پاره‌ای از روایات ابوهریره، از نحوه خلقت عالم و برخی اوصاف آسمان‌ها و زمین و در پاره دیگری از این روایات، از نسبت میان دنیا با انسان‌ها سخن رفته است. در روایتی آمده است: خدا خاک را در روز شنبه، کوه‌ها را در روز یکشنبه، درختان را در روز دوشنبه، شر را در روز سه‌شنبه و نور را در روز چهارشنبه آفرید و در روز پنجشنبه جنندگان را روی زمین منتشر کرد. آدم را هم در عصر روز جمعه و واپسین لحظات خلقت، آفرید (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۷۵۰).

در روایت دیگری از آسمان‌های هفت‌گانه سخن رفته و به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است: بالای سر شما سقفی محافظت‌شده قرار دارد که میان شما و آن سقف پانصد سال فاصله است. بالای این سقف نیز آسمان دیگری وجود دارد که فاصله شما با آنجا پانصد سال است و مجموعاً هفت آسمان توسط خدا خلق شده و بالای هفتمین آسمان، عرش خدا قرار دارد. میان عرش و آسمان هفتم نیز پانصد سال فاصله وجود دارد. سپس، پیامبر اکرم (ص) درباره زمین فرمودند: زیر پای شما هفت زمین قرار دارد که فاصله هر یک از این زمین‌ها با یکدیگر پانصد سال است. در نهایت، پیامبر اکرم (ص) فرمودند: اگر یکی از شما را به واسطه طنابی به پایین‌ترین زمین بیاویزیم، به خدا می‌رسید و سپس، آیه سوم سوره حدید را قرائت کردند: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...﴾ (همان، ج ۱۴، صص ۴۲۳-۴۲۲).

این روایت نشان‌دهنده درک ابوهریره از آسمان‌های هفت‌گانه است. در اندیشه ابوهریره آسمان‌ها به صورت طبقه طبقه و مسطح روی یکدیگر قرار گرفته‌اند و میان هر یک از آن‌ها هم فاصله‌ای وجود دارد و در بالاترین طبقه آسمان هم، عرش خدا واقع شده است. بر اساس پاره‌ای از آیات قرآن، نسبت به کم‌وکیف آسمان‌های هفت‌گانه نظریات مختلفی مطرح شده است. برخی معتقدند، منظور از آسمان‌های هفت‌گانه، همین آسمان معهودی است که برای انسان آشناست و ابر، باران، ماه، خورشید و ستارگان در آن قرار دارند، زیرا عرب عصر نزول، جز همین آسمان چیز دیگری را نمی‌شناخته است. این آسمان‌های هفت‌گانه از اجرام سماوی هفت‌گانه که در عصر

نزول قرآن شناخته شده بودند، شکل گرفته‌اند که عبارت از: ماه، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری و زحل هستند (برای تفصیل بحث نک: نکونام، ۱۳۸۴، سراسر اثر).

دیدگاه دیگری که در مورد آسمان‌های هفتگانه مطرح شده، مسطح و مطبق بودن آسمان‌هاست. برخی نظریه گنبدی شکل بودن آسمان‌ها را رد کرده و بر این نظر متمایل شده‌اند که بر اساس پاره‌ای از آیات قرآن نظیر ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (ذاریات: ۴۷/۵۱)، آسمان‌ها به صورت مسطح هستند و اگر گنبدی شکل بودند، نباید از انبساط آن‌ها سخن به میان می‌آمد. همچنین، آیه‌ای که در آن‌ها ستون‌هایی به مثابه نگهدارنده آسمان‌ها بازتاب یافته، قرینه دیگری است که نظریه مسطح بودن آسمان‌ها را تقویت می‌کند؛ نظریه‌ای که می‌توان برای آن در متون بابلی هم شواهدی به دست آورد و میان کیهان‌شناسی قرآن و متون بابلی هماهنگی ایجاد کرد (Tabātabā'i, 2016, pp. 220-221).

از این رو، نظریه مسطح بودن آسمان‌ها، نه فقط در عصر نزول قرآن، بلکه پیش از این عصر هم رواج داشته است. برای نمونه در تلمود و در رساله «حکیمه» یا «حججه»، از هفت آسمان و نام‌های آن سخن رفته و در بخش دیگری از این رساله، عبارتی بازتاب یافته است که در آن، از فاصله پانصدساله میان آسمان‌های هفتگانه سخن رفته است؛ عبارتی که مشابه روایت منقول از ابوهریره است (تلمود، از بخش ۱۲ ب به بعد و بخش ۱۳ آ بند ۳ به بعد). بر این اساس می‌توان از این فرضیه دفاع کرد که باور کیهان‌شناختی ابوهریره ریشه در همان درکی دارد که اقوام کهن و مردمان پیش از اسلام داشته‌اند.

درباره دنیا به مثابه یک امر طبیعی یا فرهنگی و کم‌وکیف آن، مسائل بسیار زیادی وجود دارد؛ اما در روایات ابوهریره، از این مسائل به ندرت سخن رفته و صرفاً کیفیت خلقت عالم و هفت‌گانه بودن آسمان‌ها و زمین بازتاب یافته است. در پاره دیگری از روایات ابوهریره، از اوصاف دیگری برای دنیا سخن رفته است. برای نمونه، دنیا به مثابه زندان مؤمن معرفی شده است (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۴، ص ۴۴) و محلی توصیف شده که در آن نمی‌توان راحتی و آسایش را جست‌وجو کرد (همان، ج ۱۴، ص ۵۱۲). موضوع پاره دیگری از روایات ابوهریره، ملعون بودن دنیا است (ترمذی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۹۷)، اما با نظر به این روایات، نمی‌توان به دلایل ملعون بودن دنیا در اندیشه ابوهریره پی برد.

مجموع روایات ابوهریره نشان‌دهنده چنین درکی است که در اندیشه ابوهریره دنیا محل بی‌ارزشی است؛ زیرا کمتر درباره کم‌وکیف آن روایتی را نقل کرده است. از سویی، در همین اندک روایات ابوهریره درباره اوصاف دنیا هم، از یک دنیای سراسر نکوهش شده سخن می‌رود. در واقع، باور ابوهریره نسبت به دنیا را می‌توان در امتداد باور جسمانی او به خدا صورت‌بندی کرد؛ زیرا ابوهریره برای خدا قائل به جایگاه است و بالای هفتمین آسمان را مکانی می‌داند که عرش خدا در آن قرار گرفته است.

۴-۲- پایان کار جهان

هر قدر که در نگاه ابوهریره، کمتر از کم‌وکیف خلقت دنیا و اوصاف دنیا سخن رفته، بحث از پایان کار جهان

و جهان پس از مرگ به درازا کشیده است. بخش مهمی از روایات ابوهریره دربارهٔ پایان کار جهان بر محور بحث از دجال متمرکز شده است. برای نمونه، در یکی از این روایات می‌خوانیم: رسول خدا (ص) از پنج چیز به خدا پناه می‌برد: عذاب جهنم، عذاب قبر، فتنهٔ زندگان و مردگان و فتنهٔ مسیح دجال (ابوداود طیالسی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۳۰۴).

در برخی دیگر از روایات ابوهریره، کشته‌شدن دجال توسط عیسی بن مریم (ع) بازتاب یافته است (همان، ج ۴، ص ۲۴۱). همچنین، یکی از وظایف فرشتگان، جلوگیری از ورود دجال به شهرهای مدینه و مکه معرفی شده است (مالک بن انس، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۸۹۲). در منابع روایی، به نقل از روایانی غیر از ابوهریره، دجال به مثابهٔ موجودی بازتاب یافته که حضورش با برپایی فتنه و شر همراه است. برای نمونه، در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که میان خلقت آدم تا برپایی قیامت فتنه‌ای بزرگ‌تر از فتنهٔ دجال به وقوع نمی‌پیوندد (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲۶، ص ۱۹۴). افزون بر این فتنه‌هایی که انسان در قبر به آن‌ها مبتلا می‌شود، به فتنهٔ دجال تشبیه شده است (همان، ج ۴۰، ص ۳۱۱). دجال پس از اینکه در میان مردم حاضر می‌شود، ادعای خدایی می‌کند (ابوداود طیالسی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۲۹). دجال کوهی از نان و آب به همراه دارد و مردم را محتاج خود می‌کند. از طرفی هم مردم، از ترس اینکه در غذاهایشان خوراکی‌هایی از جانب دجال ریخته شده باشد، غذا نمی‌خورند و در این موقعیت، خوراک مردم تسبیح خواهد بود (ابن بلبان فارسی، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۲۱۱/ ابوداود طیالسی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۲۰۲). بر این اساس، دجال موجودی است که حضورش بزرگ‌ترین فتنه‌ها را برای انسان ایجاد می‌کند.

در روایات ابوهریره، به نحوی از دجال سخن رفته که گویی زمان خروج دجال و پایان کار جهان بسیار نزدیک بوده است؛ چه اینکه ابوهریره از طرفی، سیرهٔ پیامبر اکرم (ص) را بازتاب می‌دهد که همواره از شر دجال به خدا پناه می‌برد. تکیه بر پناه‌بردن به خدا از شر دجال، می‌تواند ریشه در این داشته باشد که خطر خروج دجال همچنان وجود داشته و باید از شر او به خدا پناه برد. از دیگر سو، در روایات ابوهریره، از این سخن رفته که فرشتگان از شهرهای مکه و مدینه در قبال ورود دجال محافظت می‌کنند. تکیه بر حفاظت فرشتگان از شهرها نیز، می‌تواند نشان دهد که در باور ابوهریره، چه‌بسا خروج دجال به پایان کار جهان نزدیک بوده است و ابوهریره با نقل این روایات می‌خواهد، آگاهی مسلمانان نسبت به خروج دجال را حفظ کند. روایات ابوهریره با مضمون شفاعت امت توسط پیامبر اکرم (ص) در روز قیامت نیز، می‌تواند قرینه‌ای برای تأیید این فرضیه باشد که کار جهان به اتمام رسیده است. برای نمونه، در روایتی آورده است: هر پیامبری دعایی دارد که با آن دعا می‌کند؛ اما من دعایم را به عنوان شفاعت امتم برای روز قیامت نگه داشته‌ام (معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۴۱۳). بر این اساس، در اندیشهٔ ابوهریره ظهور دجال به مثابهٔ پایان یافتن کار جهان است.

این درک ابوهریره نسبت به دجال و نزدیک‌بودن خروج دجال، می‌تواند در نگاه کلی او به مسائل اخلاقی نیز تأثیرگذار باشد. توضیح اینکه در اندیشهٔ ابوهریره، دنیا سراسر نکوهش شده، به مثابهٔ زندان مؤمن بازتاب یافته و وعدهٔ آسایش به جهان پس از مرگ داده شده است. از طرفی، در سلوک اخلاقی ابوهریره نیز، زهد و دنیاگریزی

بازتاب وسیعی یافته که در امتداد تفکر ابوهریره درباره دنیا است. بنابراین، می‌توان چنین احتمالی را تقویت کرد که یکی از دلایل دنیاگریزی ابوهریره این بوده که به باور ابوهریره، هر لحظه ممکن است دجال ظهور کند و به همین دلیل، مردم با فتنه‌های بزرگ مواجه شوند. پس چنین دنیایی، سراسر نکوهیده است و آسایش در آن یافت نمی‌شود. بر همین اساس، در مبانی هستی‌شناختی ابوهریره، دنیا نکوهش می‌شود و همین نگاه به دنیا، در سلوک اخلاقی ابوهریره نیز تأثیر می‌گذارد به نحوی که یکی از محوری‌ترین مبانی سلوکی ابوهریره برای رسیدن به غایت زندگی اخلاقی، توصیه به ترک دنیا است (برای نمونه نک: قاسم بن زکریا، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۹/ معافی بن عمران، ۱۴۲۰، ص ۲۲۲).

در پاره دیگری از روایات ابوهریره، از برپایی قیامت و اوصاف قیامت سخن رفته است. در روایاتی که در آن‌ها اوصاف قیامت بازتاب یافته‌اند از چهار وصف برای چنین روزی سخن رفته است: جاودانگی (اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸، ص ۲۵۵)، بازگرداندن حق به اهلش (همان، ص ۳۴۴)، سایه‌افکنی خدا بر دوست‌دارانش (ربیع بن حبیب، بی‌تا، ص ۱۶) و رؤیت‌پذیری خدا در روز قیامت (معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۴۰۷). در پاره دیگری از روایات ابوهریره نیز، احتجاج بهشت و دوزخ آمده است (برای نمونه نک: همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۴۰). آنچه از اوصاف قیامت در روایات ابوهریره بازتاب یافته، تقویت‌کننده چنین احتمالی است که بهشت و جهنم و مرگ هم می‌توانند کارگزاری از کارگزاران خدا محسوب شوند (نک: سطور پیشین).

در بخش دیگری از روایات ابوهریره، اوصاف جهنم بازتاب یافته است. مضمون مشترک روایات ابوهریره درباره جهنم، شدت آتش جهنم است (برای نمونه نک: همان، ص ۳۱/ هشام بن عمار، ۱۴۱۹، ص ۲۰۶/ اسد بن موسی، ۱۴۱۳، ص ۳۲/ طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۹۲).

۴-۳- باور ابوهریره نسبت به نعمت‌های بهشتی

بخش دیگر روایات ابوهریره را توصیف بهشت و نعمت‌های بهشتی تشکیل می‌دهند. برخلاف توصیفات اندک و محدود ابوهریره از دوزخ، از بهشت به صورت گسترده‌ای سخن به میان آورده است که نشان می‌دهد ابوهریره گرایش خوبی نداشته و تمایلی ندارد که به اوصاف جهنم بپردازد. در یکی از روایاتی که در آن از ساختار و ماهیت بهشت سخن رفته، توصیف درهایی که در بهشت وجود دارند، بازتاب یافته است (ربیع بن حبیب، بی‌تا، ص ۶۷). در برخی دیگر از این روایات، از دری به نام جهاد هم سخن رفته است (معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۱۰۷). این روایات ابوهریره بازتاب‌دهنده چنین درکی هستند که بهشت ساختاری مشابه ساختارهای دنیایی دارد؛ یعنی بهشت در مکانی مشخص بنا شده که اندازه‌ای مشخص دارد و برای بهشت درهایی وجود دارد که هر کس به تناسب عملی که انجام داده، از آن درها وارد بهشت می‌شود. در روایت دیگری که با طرق مختلفی از ابوهریره نقل شده، به توصیف یکی از درختان بهشتی پرداخته شده است (همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۲۹). به علاوه، در روایات دیگری از ابوهریره، از جنس بهشت و توصیف درجات بهشت سخن رفته است (ابن مبارک، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۳۷/ محمد بن فضیل، ۱۴۱۹، ص ۳۱۸/ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۶، ص

(۵۴۵).

در برخی دیگر از روایات ابوهریره، از اهل بهشت و اوصاف بهشتیان سخن رفته است. برای نمونه در یکی از روایات او، خصوصیات اولین گروه‌های بهشتیان بازتاب یافته است (همام بن منبه، ۱۴۰۷، ص ۵۱). در پاره دیگری از روایات ابوهریره، خصوصیات زنان بهشتی بیان شده است (ابن طهمان، ۱۴۰۳، ص ۸۶) و یا از درخشش اهل بهشت سخن رفته است (ابن مبارک، ۱۴۰۷، ص ۷۱). همچنین، در روایتی به تبیین جزئیاتی از اوصاف ظاهری اهل بهشت پرداخته شده است (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۳۵).

بر اساس مجموع روایات ابوهریره درباره قیامت و پایان کار جهان، می‌توان چنین گفت که پُرسامدترین روایات این بخش، روایاتی هستند که در آن‌ها توصیف بهشت و اهل بهشت بازتاب یافته است. نگرش ابوهریره نسبت به حیات پس از مرگ را می‌توان نخست در امتداد باورهای ابوهریره نسبت به خدا و دنیا صورت‌بندی کرد و ریشهٔ درک ابوهریره نسبت به معاد را در حرفهٔ قصص‌گویی او یافت. توضیح اینکه رحمت فراوان خدا از یک سو و نکوهش دنیا از سوی دیگر، موجب می‌شود تا بهشت به عنوان بهترین جایگاه برای انسان‌ها در نظر گرفته شود، چه اینکه رحمت موجب آموزش انسان‌ها می‌شود و آموزش هم موجب می‌شود انسان‌ها از دنیایی که با وصف ملعون توصیف شده رها شوند و به بهشت درآیند. از این‌رو، روایات مربوط به بهشت با بسامد بیشتری بازتاب یافته‌اند.

افزون بر این، نقل روایاتی با این مضمون می‌تواند برآمده از حرفهٔ قصص‌گویی هم باشد. توضیح اینکه منزلت و اعتبار یک قاص تا زمانی پابرجا بود که مردم به او اقبال نشان داده و سخن او را گوش فرا می‌دادند و هنگامی که یک قاص پشتوانهٔ مردمی خود را از دست می‌داد، مجبور بود مسکن و موقعیت خود را تغییر دهد (نک: میرحسینی، ۱۳۹۴، ص ۵۲). بر این اساس، ذکر اوصاف بهشت در روایات ابوهریره می‌تواند ابزاری برای جذب مخاطب بیشتر بوده باشد. ناگفته نماند، ابوهریره در دوران فتنهٔ دوم می‌زیسته و در اواخر عمرش، بیگانگی مردم با دین را دیده است. از این‌رو، می‌توان از این احتمال سخن به میان آورد که او با نقل چنین روایاتی می‌خواهد مردم را دل‌گرم کند.

نتیجه‌گیری

بر پایهٔ روایاتی که گذشت، بنیادی‌ترین نگرش‌های ابوهریره به هستی را می‌توان در سه بخش صورت‌بندی کرد: آفریدگار جهان و اوصافش، دنیا، پایان کار جهان و قیامت. در بخش نخست، صفاتی نظیر رحمت و جسمانیت برای خدا بازتاب یافته و از برخی کارگزاران خدا نظیر فرشتگان هم سخن به میان آمده است. بر اساس روایات این بخش، باید بگوییم که اندیشهٔ ابوهریره بازتاب‌دهندهٔ خدایی بسیار رحیم است. حتی در برخی روایات، جسم‌انگاری خدا نیز از رحمت خدا سخن رفته است. دلیل تکیهٔ ابوهریره بر صفت رحمت خدا می‌تواند ریشه در شرایط اجتماعی عصر ابوهریره داشته باشد. توضیح اینکه از جمله مهم‌ترین فتنه‌هایی که ابوهریره به آن‌ها اشاره کرده و به نظر می‌رسد، چنین می‌پنداشته که زمان وقوع این فتنه‌ها نزدیک باشد، خروج

دجال است. بازتاب اوصاف دجال در روایات ابوهریره می‌تواند چنین فرضیه‌ای را تقویت کند که در باور ابوهریره، کار دنیا به آخر رسیده و اکنون لازم است از خدایی سخن رود که رحمتش بیش از دنیا در آخرت شامل حال مخلوقات می‌شود. چه بسا، بر همین اساس باشد که ابوهریره روایات شفاعت‌گری پیامبر اکرم (ص) از امت را نقل می‌کند. از سوی دیگر، مهم‌ترین وظایف فرشتگان نیز طلب آموزش برای انسان‌ها بازتاب یافته که این نگرش نیز می‌تواند در راستای تلقی ابوهریره از خدا و رحمتش باشد.

ساحت دیگری که در اندیشه ابوهریره از آن سخن رفته، دنیاست که در بیش از ده روایت این مضمون بازتاب یافته است. در این روایات، دنیا سراسر نکوهش شده است. درک ابوهریره از دنیا را می‌توان در امتداد باور ابوهریره نسبت به خدا صورت‌بندی کرد. توضیح اینکه چون رحمت خدا در آخرت نود و نه قسم و در دنیا تنها یک قسم است، بالطبع، دنیا هم به نسبت آخرت، محل مناسبی برای زندگی نیست و یکسر مذمت خواهد شد. بنابراین، می‌توان گفت که درک ابوهریره از خدا در باور ابوهریره از دنیا مؤثر بوده است. به علاوه، باور کیهان‌شناختی ابوهریره نیز ریشه در باور مردم پیش از عصر نزول قرآن دارد که قائل به مسطح‌بودن آسمان‌های هفت‌گانه بوده‌اند.

سومین ساحتی که در اندیشه ابوهریره از آن سخن رفته، پایان کار جهان است. در این روایات، از دجال به‌مثابه نشانه برپایی قیامت سخن رفته و سپس، به تبیین اوصاف قیامت و نعمت‌های بهشتی پرداخته شده است. پُربسامدترین روایات این بخش مربوط به اوصاف بهشت و اهل بهشت است. درک ابوهریره نسبت به جهان پس از مرگ نیز در امتداد باورهای ابوهریره نسبت به خدا و دنیا قرار دارد. توضیح اینکه از طرفی خدا بسیار رحیم است و به هر بهانه‌ای می‌خواهد، بندگان خود را بیامزد و از دیگر سو، دنیا سراسر نکوهش شده است. نتیجه چنین باوری نسبت به خدا، آموزش انسان‌ها و نتیجه نکوهش دنیا، تکیه بر بهشت به عنوان جایگزینی مناسب برای دنیا خواهد بود. یکی از دلایل تکیه ابوهریره بر توصیف بهشت و اهل آن نیز می‌تواند در حرفه قصص‌گویی ابوهریره ریشه داشته باشد. چه، جذب مردم برای قصاص از اهمیت برخوردار بوده و می‌توان چنین احتمالی را تقویت کرد که ذکر اوصاف بهشت، برای جلب‌کردن توجه مردم بوده باشد.

بر این اساس، روایات هر بخش با روایات بخش‌های دیگر قابل جمع‌اند و می‌توان از این سخن گفت که مبانی هستی‌شناختی ابوهریره از انسجام برخوردارند به نحوی که باورهای ابوهریره نسبت به خدا، دنیا، پایان کار دنیا و قیامت، در امتداد یکدیگر قرار دارند. از طرفی، هر یک از باورهای ابوهریره نسبت به هستی در تعیین غایت زندگی اخلاقی و شیوه سلوک برای رسیدن به این غایت هم مؤثر بوده‌اند. برای نمونه، درک ابوهریره از رحمت خدا می‌تواند نشان‌دهنده غلبه گرایش رجائی بر خوفی باشد که این گرایش در تعیین غایت زندگی اخلاقی وی نیز مؤثر است.

در این پژوهش، بنیادی‌ترین نگرش‌های ابوهریره به هستی و ساحت‌های مختلف هستی شناسایی شد، نگرش‌هایی که پایه‌گذار بخش‌های دیگر اندیشه اخلاقی ابوهریره هستند. برای شناخت اندیشه اخلاقی ابوهریره لازم است پس از این گام که شناخت مبانی هستی‌شناختی بود، بنیادی‌ترین نگرش‌های او به انسان، غایت

زندگی اخلاقی و شیوه سلوک برای رسیدن به این غایت تبیین شود. اینکه باورهای ابوهریره نسبت به هستی چه تأثیری در اندیشه اخلاقی ابوهریره داشته و مبانی انسان‌شناسی او چیست؟ و چه تأثیری در اندیشه اخلاقی او داشته است؟ غایت زندگی اخلاقی را چه چیزی می‌داند؟ و شیوه سلوک او برای رسیدن به این غایت چیست؟ پرسش‌هایی است که باید در مطالعات جداگانه‌ای به آن‌ها پاسخ داد.

منابع و مآخذ

-قرآن كريم.

١. ابن ابى شيبه، عبدالله بن محمد؛ *الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار*؛ به كوشش: كمال يوسف الحوت، رياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩ق.
٢. ابن اثير، على بن محمد؛ *النهاية فى غريب الحديث والآثر*؛ به كوشش محمود محمد الطناحي، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، ١٣٦٧ش.
٣. ابن بشران، عبدالملك بن محمد؛ *أمالي*؛ رياض: دارالوطن، ١٤١٨ق.
٤. ابن سعد، ابوعبدالله محمد بن سعد؛ *الطبقات الكبرى*؛ به كوشش محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠ق.
٥. ابن سينا، حسين؛ *فن شعر شفا*؛ ترجمه: مهدي زرقاني و محمدحسن حسن زاده نيري، تهران: سخن، ١٣٩٣ش.
٦. ابن طهمان، ابراهيم؛ *مشيخة ابن طهمان*؛ به كوشش محمدطاهر مالك، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٣ق.
٧. ابن عدى، ابواحمد؛ *الكامل فى ضعفاء الرجال*؛ به كوشش عادل أحمد عبد الموجود و على محمد معوض، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
٨. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر؛ *تفسير القرآن العظيم*؛ به كوشش محمدحسين شمس الدين، بيروت: دارالكتب العلمية، منشورات محمدعلى بيضون، ١٤١٩ق.
٩. _____؛ *البداية و النهاية*؛ به كوشش على شيرى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٨ق.
١٠. ابن ماجه، محمد بن يزيد؛ *السنن*؛ به كوشش شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللى و عبد اللطيف حرز الله، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ق.
١١. ابن مبارك، عبدالله؛ *مسند الإمام عبد الله بن المبارك*؛ به كوشش صبحى البدرى السامرائى، رياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧ق.
١٢. _____؛ *الزهد و الرقائق*؛ به كوشش حبيب الرحمن الأعظمى، هند: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ق.
١٣. ابوريه، محمود؛ *ابوهريرة شيخ المضية*؛ قم: مؤسسه انصاريان، ١٤٣١ق.
١٤. ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله؛ *حلية الأولياء و طبقات الأصفياء*؛ مصر: السعادة، ١٣٩٤ق.
١٥. احمد بن حنبل، ابوعبدالله؛ *مسند الامام احمد بن حنبل*؛ به كوشش شعيب الارنؤوط و عادل مرشد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ق.
١٦. اسد بن موسى، ابوسعيد؛ *الزهد*؛ به كوشش أبو اسحق الحوينى الأثرى، قاهره: مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامى، مكتبة الوعى الإسلامى، ١٤١٣ق.
١٧. اسماعيل بن جعفر، ابواسحاق؛ *حديث على بن حجر السعدى عن اسماعيل بن جعفر المدنى*؛ به كوشش عمر بن رفود بن رفيد السفيانى. رياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٨ق.
١٨. اعوانى، غلامرضا؛ *اخلاق*؛ به كوشش كاظم موسوى بجنوردى و ديگران، تهران: مركز دايرة المعارف بزرگ اسلامى، ١٣٧٧ش.

۱۹. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ **صحیح البخاری**؛ به كوشش جماعة من العلماء، مصر: مطبعة الكبرى الأميرية، ۱۳۱۱ق.
۲۰. بلاذری، احمد بن يحيى؛ **جمل من أنساب الأشراف**؛ به كوشش سهيل زكار و رياض الزركلى، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۷ق.
۲۱. بهرامیان، علی؛ «مدخل ابوهریره» از **دايرة المعارف بزرگ اسلامى**؛ تهران: مركز دايرة المعارف بزرگ اسلامى، ۱۳۷۳ش.
۲۲. ترمذی، محمد بن عيسى؛ **الجامع**؛ به كوشش أحمد محمد شاکر و آخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۲۳. ثعلبی، احمد بن ابراهيم؛ **الكشف و البيان عن تفسیر القرآن**؛ جده: دار التفسیر، ۱۴۳۶ق.
۲۴. جعفریان، محمد هادی، موسوی کریمی، میرسعید؛ «پژوهشی درباره ماهیت گزاره‌های زبان اخلاق سینوی؛ **بدیهی یا مشهور؟**»؛ اخلاق و حیانی، شماره ۱۰، ۱۳۹۵ش، صص ۴۶-۲۹.
۲۵. حکم بن نافع، ابوالایمان؛ **حدیث أبی الیمان**؛ بی جا: مخطوط نُشر فی برنامج جوامع الكلم المجانی التابع لموقع الشبكة الاسلامية، ۲۰۰۴م.
۲۶. حکیم ترمذی، محمد بن علی؛ **ثلاثة مصنفات لحکیم الترمذی**؛ بيروت: مطبعة الكاتوليكية، ۱۹۹۲م.
۲۷. حمیدی، عبدالله بن زبیر؛ **مسند الحمیدی**؛ به كوشش حسن سليم أسد الدازانی، سوریه: دار السقا، ۱۹۹۶م.
۲۸. ذهبی، محمد بن احمد؛ **العلو للعلی الغفاری ایضاح صحیح الأخبار و سقیمها**؛ به كوشش أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، ریاض: مكتبة أضواء السلف، ۱۴۱۶ق.
۲۹. ربیع بن حبیب، ابوعمر؛ **مسند الربیع بن حبیب**؛ مصر: الثقافة الدينية، بی تا.
۳۰. سجستانی، ابوبکر بن داود؛ **البعث**؛ به كوشش خادم السنة المطهرة أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۰۷ق.
۳۱. سلمی، هشام بن عمار؛ **حدیث هشام بن عمار**؛ به كوشش عبد الله بن وكيل الشيخ، عربستان: دار إشبیلیا، ۱۴۱۹ق.
۳۲. شرف الدین، سید عبدالحسین؛ **ابوهریره**؛ قم: انصاریان، بی تا.
۳۳. صنعانی، عبدالرزاق؛ **مصنف عبدالرزاق**؛ بيروت: المكتب الإسلامی، ۱۴۰۳ق.
۳۴. _____؛ **تفسیر عبد الرزاق**؛ به كوشش محمود محمد عبده، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹ق.
۳۵. ضبی، محمد بن فضیل؛ **الدعاء**؛ به كوشش عبدالعزيز بن سليمان بن إبراهيم البعیمی، ریاض: مكتبة الرشد، ۱۴۱۹ق.
۳۶. طبرانی، سلمیان بن احمد؛ **المعجم الأوسط**؛ به كوشش طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن ابراهيم الحسينی، قاهره: دارالحرمين، ۱۴۱۵ق.
۳۷. _____؛ **الدعاء**؛ به كوشش مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۳ق.
۳۸. _____؛ **مسند الشاميين**؛ به كوشش حمدي بن عبدالمجيد السلفی، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
۳۹. طيالسی، ابوداود؛ **مسند ابی داود الطيالسی**؛ به كوشش محمد بن عبد المحسن التركي، مصر: دار هجر، ۱۴۱۹ق.

۴۰. عبدالکریمی، بیژن؛ مونسیم یا پلورالیسم؛ واکاوی هستی‌شناسی یک نظریه اجتماعی (تحلیل و نقد دیدگاه داریوش شایگان در افسون‌زدگی جدید)؛ تهران: نقد فرهنگ، ۱۴۰۰ش.
۴۱. عبد بن حمید، ابومحمد؛ المسند؛ به کوشش مصطفی العدوی، ریاض: دار بلنسیه للنشر و التوزیع، ۱۴۲۳ق.
۴۲. عسقلانی، احمد بن حجر؛ الإصابة فی تمييز الصحابة؛ به کوشش عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۴۳. علی بن غنائم، ابوالحسین؛ الفوائد المخرجة من أصول سماعات أبي الحسين علی بن غنائم؛ بی‌جا: بی‌نا، ۲۰۰۴م.
۴۴. غلامی دهقی، علی؛ «مسلمانان صدر اسلام و اندیشه‌های اسرائیلی (پدیرش و انکار)»؛ تاریخ اسلام در آینه پژوهش، شماره ۳، ۱۳۸۳ش، صص ۱۲۸-۸۱.
۴۵. فارسی، علی بن بلبان؛ الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان؛ به کوشش شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۸ق.
۴۶. قندیل، ابراهیم محمد؛ ابوهیرة راویة الاسلام الاول و اکاذیب الاعداء؛ بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۴۷. مالک بن انس، ابوحمزہ؛ الموطأ؛ به کوشش محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
۴۸. مسلم بن حجاج، ابوالحسین؛ صحیح مسلم؛ به کوشش محمد فؤاد عبد الباقي، قاهره: دار إحياء الکتب العربیة، بی‌تا.
۴۹. مطرز، قاسم بن زکریا؛ فوائد أبي بكر القاسم المطرز و أماليه؛ بیروت: البشائر الإسلامية، بی‌تا.
۵۰. معمر بن راشد، ابوعروه؛ الجامع؛ به کوشش حبیب الرحمن الأعظمی، هند: المجلس العلمی، ۱۴۰۳ق.
۵۱. مقریزی، احمد بن علی؛ الخطط؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
۵۲. موصلی، معافی بن عمران؛ الزهد؛ به کوشش عامر حسن صبری، بیروت: دار البشائر الإسلامية، ۱۴۲۰ق.
۵۳. مهروش، فرهنگ و دیگران؛ «در جستجوی مبانی یک نظریه اخلاقی؛ بازخوانی روایات جابر جعفی»؛ پژوهشنامه اخلاق، شماره ۵۲، ۱۴۰۰ش/الف، صص ۶۸-۴۷.
۵۴. _____؛ «ماهیت، کارکرد و سبب تأثیر اسم اعظم: بازخوانی و گونه‌شناسی نگرش‌ها»؛ تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۳۴، ۱۴۰۰ش/ب، صص ۴۳-۳.
۵۵. میرحسینی، یحیی؛ الگوهای گفتمانی تصرف در حدیث نزد قصاص؛ رساله دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۹۴ش.
۵۶. نعمان بن ثابت، ابوحنیفه؛ مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي؛ به کوشش عبدالرحمن حسن محمود، مصر: الآداب، بی‌تا.
۵۷. نکونام، جعفر؛ «معناشناسی توصیفی «سماوات» در قرآن»؛ پژوهش دینی، شماره ۹، ۱۳۸۴ش، صص ۸۴-۶۳.
۵۸. همام بن منبه، ابوعقبه؛ الصحیفة؛ به کوشش علی حسن علی عبد الحمید بیرون، عمان: المکتب الإسلامی، دار عمار، ۱۴۰۷ق.
۵۹. همتی‌پور، مرتضی؛ بازشناسی اندیشه اخلاقی ابن عباس؛ رساله دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد

اسلامی گرگان، ۱۴۰۰ش.

60. Tabataba'i, Mohammad Ali (Mehr Dad) and Saida Mirsadri. "*The Qur'anic Cosmology, as an Identity in Itself*." *Arabica*, No. 63, 2016, 201-234.

61. https://www.sefaria.org/Chagigah.13a.2?ven=William_Davidson_Edition_-_English&lang=bi.