دراسة حديثيّة تحليليّة لـ " حديث التجديد في الدين"

الدكتور
علي الأسدي
جمهورية إيران الإسلاميه
جامعة فردوسي مشهد – كلية الإلاهيات

ملخّص البحث

موضوع هذا البحث هو حديث التجديد في الدين المنسوب إلى النبيّ ﷺ. وهو واحد من الأحاديث التي ينبغي تمحيصها والتثبّت في تقويمها من أجل الوقوف على حقيقتها. ولمناسبة هذا الحديث، يتضمّن البحث سطوراً عن المقصود من التجديد في الدين وتبيانه. يلي ذلك ذكر للأشكال التي ورد فيها الحديث متناً وسنداً، ثمّ استعراضها و مناقشتها.

والجديد في البحث هو وضع هذا الحديث في المسبار من أجل تحليله إذ لم يُسبَر من قبل كما ينبغي. والهدف منه وضع لبنة جديدة في بناء عالم الحديث لتساهم في ترسيخه ورصّ كيانه وتهذيبه و حفظ قداسته. وكذلك التنبيه على مزيد من التروّي في أخذ الحديث و قراءته و دراسته.

المفردات الدليلية: الدين – الحديث ـ التجديد

توطئة

انّ الذي حداني على هذا الموضوع هو محاضرة ثمينة مطبوعة للشهيد السعيد العلاّمة مرتضى مطهّري رحمه الله، تعريب عنوانها: «في أجواء الخاتميّة». وكان قد ألقاها في أحد مساجد طهران في الثمانينيّات من القرن الهجري الماضي. أي: قبل زهاء نصف قرن. وممّا ورد فيها رؤيته الجديدة حول التجديد في الدين ورأيه في الحديث المذكور. وكذلك حفّزني عليه ما رأيته من كتب مؤلّفة حول التجديد و المجدّد في الدين وتبلغ زهاء خمسين كتاباً ما عدا البحوث والدراسات المتناثرة هنا وهناك. وكلّها أو جلّها ينقل الحديث المنسوب إلى النبيّ ﷺ في التجديد، الذي تفرّد بروايته أبو داود السجستاني في سننه (٢: ٥١٢، كتاب الملاحم). ونقله عنه كلّ من جاء بعده. والحديث المذكور مرويّ

عن أبي هريرة بخمس وسائط ستأتي في هذا البحث .

وكلمة التجديد شيء يحلو للبعض أن يطلقه على الدين، وقد يعلم معناها أو لا يعلم؛ وقد يكون عامداً وقد يكون ساهياً. والناس غالباً يحبّون هذه الكلمة ويميلون بطبعهم إليها شعوراً منهم بمواكبتها لروح العصر ومجاراتها لما يجري فيه من تطوّرات. ولكن هل يتسنّى أن يطلق ذلك على الدين؟ والتجديد في الأصل يقع على ما يقدُم من شيء، والدين لا يقدم ولايبلى لأنّه لكلّ زمان ومكان. فهو هو جديد، فهل يحتاج إلى تجديد؟

وتتّفق كتب اللغة على معنى التجديد، وهو تصيير الشيء جديداً بعد قدَمه. فاذا قال أحد: جدّد الشيء، أي: صيّره جديداً فتجدّد. (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١: ٥٥١؛ الزبيدي، تاج العروس ٧: ٤٧٨؛ ابن منظور، لسان العرب، ٣: ١١١؛ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١: ١٠٩). والدين جديد كالجديدين الليل و النهار اللذّين سُميّا جديدين لأنّ كلّ واحد منهما إذا جاء فهو جديد كمّا قال ابن فارس في معجمه (معجم مقاييس اللغة ١: ٤٠٩). فالمعاجم تُجمع على أنّ التجديد هو تصيير الشيء جديداً بعد قِدَمه.

وموضوع التجديد في الدين ليس جديداً. فقد طرح في فترات سابقة منذ أن روى أبو داود حديثه. وصنّفت كتب كثيرة وكتبت بحوث غير قليلة فيه، وتحدّث فيها أصحابها، كلٌ من منظاره. وتطرق رضوان جودت زيادة إليها في كتابه سؤال التجديد في الخطاب الإسلاميّ المعاصر (٢: ٢٣٣) ولعلّ كتابه هذا أجمع ما كتب في الموضوع . وذكروا فيها للتجديد معاني مختلفة تنطلق من اجتهادات متباينة. وهي بحاجة ماسّة إلى الدراسة والتمحيص لما حوته من موضوعات يُثير بعضها العجب . بل انّها تحتاج إلى مقالة مستقلّة حقّاً لأنّ بعضها – بانصافٍ – مهزلة؛ وبعضها يحمل تطاولاً على الدين؛ وبعضها لايمتّ إلى الدين بصلة.

ومفهوم التجديد ليس من المفاهيم الواضحة إذ لم يتمّ توضيح الحدود الفاصلة بينه و بين المتغيرات الأخرى التي تقع ضمن دائرة الفكر الديني على حدّ تعبير فردين قريشيّ في كتابه (تجديد الفكر الديني في ايران، تعريب علي الموسويّ: ٧٧).

والذي يطالع ما كُتب في التجديد يقف على أُمور مدهشة حقّاً. بل أنّ بعض ما

كُتب لا يرتبط بالتجديد وإن حمل عنوانه كالذي نجده في كتاب محمّد اقبال اللاهوريّ (تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام) فإنّ موضوعات هذا الكتاب لا تنسجم مع عنوانه كثيراً!! فامّا حصل وَهْمٌ من المؤلّف أو من المترجم عباس محمود. وهذه ملاحظة مهمّة في البحث والتحقيق. كما أنّ الغريب في هذا الكتاب هو موقف إقبال الإيجابيّ من الحركة الوهّابيّة والحركة الكماليّة في تركيا على مابينهما من اختلاف جذريّ كما ذكر ذلك محقّق الكتاب محمد حسن زراقط (تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام: ١٩). وأغرب من ذلك هو مدح اقبال لمحمد بن عبد الوهّاب، وتسميته المصلح المتطهّر العظيم! (نفسه: ٢٥٢). وأيّد الحركة الكماليّة في تركيا و هي حركة علمانيّة ضدّ الدين (نفسه: ٢٥٣ ـ ٢٦٥). واستصوب آراء ابن تيمية و تعاليمه التي لقيت خير تعبير عنها في الحركة الوهابية على حدّ تعبيره (نفسه: ٢٥١). وشيء عجاب آخر في كتابه هو تقويمه لموقف عمر من النبي □ حين طلب في اللحظات الأخيرة من حياته دواةً وكتفاً ليكتب لأمّته ما إن تمسّكوا به لن يضلّوا بعده أبداً. واعترضه عمر بقوله: حسبنا كتاب الله، فوصفه بالشجاعة الأدبيّة ومدحه بقوله: هو أوّل عقل ممحّص مستقلّ في الإسلام (نفسه: ٢٦٥)، في حين يختلف المسلمون في تقويمهم لهذا الموقف العمريّ. فمنهم من يرى فيه جرأة غير مبرّرة على النبيّ أدّت إلى حرمانهم من وصيّة كان لها أن تترك أثراً طيّباً في حياتهم بعد رسول الله (نفسه: هامش ٢٦٥، والتعليق لمحقّق الكتاب). والعجيب انّه كان يسأل عن معنى الأبّ الوارد في قوله تعالى (وفاكهةً وأبّا) فكيف يقول: حسبنا كتاب الله!؟ (ابن منظور، لسان العرب ١: ٣؛ العلامة الطباطبائيّ، الميزان ٢٠: ٣١٩ وقد نقله في البحث الروائيّ عن الدرّ المنثور للسيوطيّ). وهفا اقبال هفوةً لا تُغتفر إذ جعل الحلاّج وبايزيد في مصافّ رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام اللّذين لايقاس بهما أحد من هذه الأمّة، ناهيك من أنّه ذكر النبيّ ﷺ في كلامه المذكور بشكل لايليق به. وهذا نصّ كلامه: «وهذه التجربة في تاريخ الرياضة الدينيّة في الإسلام تجعل الإنسان، كما قال الرسول: يتخلّق بأخلاق الله. وقد عُبّر عنها بعبارات مثل «أنا الحقّ (الحلاّج) و «أنا الدهر (النبيّ محمّد) و «أنا القرآن (عليّ) و «سبحاني (بايزيد)...!! (نفسه: ١٩٣)

ولا يخلو كتابه المذكور من بعض الايجابيّات كإحياء الروح الفرديّة، وتأكيد مبدأ الحركة في الإسلام، والدعوة إلى اتّباع طريق الاجتهاد في الفقه، ودفع المسلم إلى مواجهة

العالم من خلال الإسلام. (محمّد مهدي شمس الدين، بين الجاهلية والإسلام: ٣٠٤).

وبينما نجد اقبال يحمل هذه الآراء التي نُقل بعضها في هذا البحث، نلحظ أبا الأعلى المودوديّ ـ وهو من بني جلدته أيضاً ـ يتحدّث عن التجديد بأُسلوب آخر. فهو عنده تنقية الإسلام من كلّ جزء من أجزاء الجاهلية ثمّ العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الامكان. (أبو الأعلى المودوديّ، موجز تاريخ تجديد الدين واحيائه: ٥٢). وكتابه الذي يحمل هذا العنوان عبارة عن مقال كتبه لمجلّة الفرقان بالهند، سنة ١٩٤٠ لمناسبة ذكرى وليّ الله الدهلويّ، ومحاضرة ألقاها في مؤتمر الجماعة الإسلاميّة في كراتشي سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥١م حول واقع المسلمين.

ولم يذكر محمّد بن عبدالوهاب ضمن المجدّدين كما أشار مقدّم الكتاب إلى ذلك في المقدّمة متعجباً (نفسه: ٦-٧). وهو نفسه يقول: قلّ من يدري ماهي حقيقة التجديد! وأيّ وضع من العمل يصحّ أن يعبّر عنه بالتجديد؟ ويرى أنّ أوّل مجدّد في الإسلام هو عمر بن عبد العزيز الذي أوشك ـ حسب تعبيره ـ أن يبلغ منزلة المجدّد الكامل إلاّ انّه عاجلته المنيّة قبل ذلك (نفسه: ٥٧، ٦٣). ثمّ أصحاب المذاهب الأربعة، ثمّ الغزاليّ، ثمّ ابن تيميّة و يعظّمه كثيراً؛ ثمّ السرهنديّ؛ ثمّ وليّ الله الدهلويّ. ويرى المودوديّ أنّ المجدّد الكامل هو الزعيم الذي يُعرَف بالإمام المهدي (نفسه: ٥٧). و من هؤلاء المجدّدين: السرهندي الذي بلغ إعجاب أتباعه به أن لقّبوه بعد وفاته بالقيّوم الأوّل (نفسه: هامش ص١٢٩). ومنهم الدهلويّ الذي يؤلمنا حقّاً كلامه الجافي المسيء إلى سيّد شباب أهل الجنّة وريحانة رسول الله ﷺ وابنه. و هذا هو نصّه: «أما تعلمون أنّ الأيّام أيّام الله و الحوادث من مشيئة الله وإن كان حسين رضي الله عنه قُتِل في هذا اليوم، فأيّ يوم لم يمت فيه محبوب من المحبوبين؟!!! (نفسه: ١١٢).

ونقرأ في كتاب تجديد الفكر الدينيّ في إيران لمؤلّفه فردين قريشيّ أشياء جديدة عن التجديد، فصاحبه يرى أنّ المراد من تجديد الفكر الدينيّ هو تقديم تفسير جديد للنصّ الدينّي على انّه لا يعتبر كلّ تفسير جديد للنصّ الدينيّ مصداقاً لتجديد الفكر الدينيّ (فردين قريشيّ، تجديد الفكر الدينيّ في إيران، تعريب علي الموسويّ: ٩ـ ١٠). ونقلنا له كلاماً آخر عن مفهوم التجديد في سطور متقدّمة من هذا البحث. ويرى المؤلّف انّ التجديد خاضع لتأثير الفكر المهيمن على العالم (نفسه: ٧٧). وينقل آراء عبد الكريم

سروش، و محمد مجتهد شبستري المتماثلة في التجديد ويناقشهما وينتقدهما في ص ٨٠ ـ ٨٤ من كتابه المذكور. وله تعليقات على أفكارهما. فسروش مثلاً يرى أنّ التجديد هو إعادة فهم الدين. (نفسه: ٧٩)، وانّه تقديم تعريف جديد للدين بلحاظ المكانة التي تحتلّها سائر الأديان (نفسه: ٧٩). و أمّا مجتهد شبستري فهو يرى انّ التجديد هو العودة إلى المادة الخام للإسلام من أجل صناعة بناء فكريّ واعتقاد دينيّ جديد يتناسب مع إنسان اليوم... (نفسه: ٨٢). ويخلص مؤلّف الكتاب إلى أنّ التجديد هو انتزاع وتقديم رؤية جديدة للنصوص الدينيّة بنحو يكون الهدف من ذلك جعل الفكر الدينيّ قادراً على الاستجابة لكلّ متطلّبات الحياة... (نفسه: ١٠٠). بيد أنّه يذكر انّه على الرغم من الجهد الكبير الذي بذله المفكّرون النشطون في مجال التجديد فانّهم قليلاً ما نظروا الى ما قاموا به من خارج، بل كانوا في الغالب لاعبين أكثر من كونهم مشاهدين في هذا المجال (نفسه: ٧٨).

ورفع بعض الكتّاب التجديد إلى مرتبة النبوّة، فقال: لو كان بعد النبيّ ﷺ نبي لكان الغزاليّ (خطاب التجديد الإسلاميّ لتسعة كتّاب: ٣٦). وفي هذا الكتاب نفسه أسئلة حول التجديد بلا إجابة (ص ١٠٩).

والملحوظ بنحو واضح اختلاف الشروح والأقوال في التجديد و المجدّد. (سعيد شبّار، الاجتهاد و التجديد في الفكر الإسلاميّ المعاصر: ١٧٤ ـ ١٧٧).

والعجيب أنّ السيوطيّ قد زعم انّه المجدّد في عصره وذلك في منظومة له (نفسه: ١٧٨). وأعجب من ذلك انّه ادّعى الاجتهاد المطلق في مجالات ثلاثة: الأحكام الشرعيّة، والحديث النبويّ، والعربيّة. (نفسه: ١٥٤).

ووردت آراء شتّى حول التجديد عرضها كتّاب قدامى وجُدد. وإن دلّت على شيء فهي تدلّ على التباين والتفاوت في المواقف المعروضة من التجديد. (للاطّلاع على الآراء المذكورة، يُنظر: نفسه: ١٨٠ ـ ١٨٢) ويكفي في التباين الموجود آيةً على غموض حقيقة التجديد. والناس في شأنه أقسام ثلاثة: مؤيّد، ومعارض، ومعتدل. (نفسه: ٢٠٠ ـ ٢٠١) ويذهب سعيد شبّار إلى أنّ أعظم المجدّدين محمّد الغزاليّ و حسن الترابيّ ويؤيّد آراءهما في التجديد. (نفسه: ٢٠١ ـ ٢٠٣).

ويرى بعض الكتّاب أنّ أوّل استخدام لمصطلح التجديد كان مع أمين الخوليّ في

مقال له عام ١٩٣٣م تحت عنوان «التجديد في الدين. ثمّ أصدر كتاباً مستقلاً هو «المجدّدون في الإسلام (رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلاميّ المعاصر، ص٢٢).

وصنّف وحيد الدين خان الهنديّ كتاب «تجديد علوم الدين . ومعنى التجديد عنده تطهير الدين الالهيّ من الغبار الذي يتراكم عليه وتقديمه في صورته الأصليّة النقيّة الناصعة (نفسه: ٢٣). والتجديد عند غيره حركة لتصفية عقائد المسلمين ممّا علق بها من التصوّر الخرافي والاتّجاه البدعيّ ومظاهر الشرك الجليّ والخفيّ كما عبّر عنه محسن عبد الحميد في كتاب «تجديد الفكر الإسلاميّ» (نفسه: ٢٣).

ونلحظ رأياً آخر في التجديد لمحمود طحّان في كتابه «مفهوم التجديد بين السنّة النبويّة وأدعياء التجديد المعاصرين» إذ يرى أنّ المجدّدين اتّجهوا بمعناه غير الوجهة التي عرفها المسلمون على مرّ العصور، ولم يقبل بها أحد من أئمّة المسلمين من سلف الأمّة وخلفها. (نفسه: ٢٤). ويتّفق معه في ذلك منير شفيق في مقاله عن «أولويات أمام الاجتهاد والتجديد» إذ يعتبر أنّ كلمة التجديد أصبحت سيّئة السمعة والصيت وغدت مثيرةً للشبهة والحذر. (نفسه: ٢٤)

واللافت للنظر أنّ رضوان جودت يقول: الكلّ يطلب التجديد ويبحث عنه والكلّ يريده ويعلن انتماءه إليه. وهو ما يلاحظ في الكمّ الهائل من الكتابات التي تحثّ على التجديد وتبيّن ضرورته وأهميّته بدءاً من الخوليّ في «المجدّدون في الإسلام» إلى يوسف القرضاويّ في «الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة»، ومروراً بعدد كبير من الكتب والندوات التي اتّخذت من التجديد شعاراً لها، ولكن دون أن نحصل على أيّ تجديد...!! (نفسه: ٢٧ ـ ٢٨). وينقل المؤلّف المذكور سؤال محمد عابد الجابريّ حول كيفيّة ممارسة التجديد. ويجيب السائل نفسه بأنّه لا جواب نهائيّ (نفسه: ٥١).

ومن المهازل الملحوظة حقّاً أنّ عبد المتعال الصعيديّ يعدّد المجدّدين ـ في كتابه «المجدّدون في الإسلام» ـ حسب قرونهم بدءاً من أبي بكر حتّى عبدالعزيز آل سعود في القرن العشرين! ولم يضع هو نفسه صفات خاصّة للمجدّد. (نفسه: ٤٣).

والغريب الغريب أنّ محمّد شمس الحقّ العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ) شارح سنن أبي داود ينتقد في كتابه «عون المعبود شرح سنن أبي داود» ابن الأثير في «جامع الاصول»

لاعتباره أبا جعفر الإمام الشيعيّ، والمرتضى من المجدّدين. ويرى ذلك خطأً فاحشاً و غلطاً بيّناً «لأنّ علماء الشيعة وإن وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد و بلغوا أقصى المراتب في أنواع العلوم، واشتهروا غاية الاشتهار، لكنّهم ﴿بزعمه﴾ لايستأهلون المجدّديّة، كيف وهم يخرّبون الدين ﴿كذا﴾ فكيف يجدّدون؟ ويُميتون السنن فكيف يُحيونها؟ ويروّجون البدع فكيف يمحونها؟ (نفسه: ٣١) وكلامه المذكور قاسٍ جافٍ لا يدلّ على معرفة وبصيرةً وفيه إساءة إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام وإلى علماء أبرار من مدرستهم. علماً أنّ ابن الأثير ذكر الإمام الباقر عليه السلام في المئة الأولى، والإمام الرضا عليه السلام في المئة الثانية. وذكر الشيخ الكليني رحمه الله في المئة الثالثة، وذكر الشريف المرتضى رحمه الله في المئة الرابعة. فقد ذكر أربعة لا اثنين. (ابن الاثير، جامع الأصول ١١: ٣٢٢ - ٣٢٣).

ويطرح محمّد حمزة في كتابه «إسلام المجدّدين» ثمانية أسئلة عن التجديد، لا مجال لذكرها هنا، وهي أسئلة ذات مغزى. (إسلام المجدّدين: ٥). ويذكر في كتابه أنّ ندوة تجديد الفكر الإسلاميّ التي عقدتها مؤسّسة الملك عبدالعزيز آل سعود بالدار البيضاء سنة ١٩٩٦ ليس لها من وجوه التجديد فيما نرى أيّ صلة بالحدود التي ضبطناها لإسلام المجدّدين نظراً لانخراط البحوث المدرجة فيها ضمن أفق تقليديّ محافظ. (نفسه: ٨).

ويعدّ تسعة من المجدّدين الذين يرون أنّ الذات الإنسانيّة هي مصدر المعرفة وهي المولّدة للدلالة... وبين هؤلاء: نصر حامد أبو زيد، ومحمّد أركون، وعلي شريعتي، وعبد الكريم سروش. (نفسه: ٤٦). وهذا توجّه غير سليم وفيه من النكوب عن الصراط مافيه! لاسيّما أنّه نقل لبعضهم كلمات لايقوى القلم على إيرادها هنا لأنّ رائحة الانحراف تُشمّ منها لأوّل وهلة.

ونستنتج من هذا كلّه أنّ التجديد ينقسم إلى قسمين: تجديد دعا إليه علماءُ دين من الفريقَين في قرون خالية وفي أوائل القرن الرابع عشر الهجريّ وأواسطه؛ وتجديد دعا إليه كتّاب مسلمون في أواخر القرن الرابع عشر الهجري وهذا القرن الذي نحن فيه. والأوّل ذو حسّ دينيّ، واختلف رجاله في تحديد معناه، وهو بين الاجتهاد، والاصلاح، والتغيير، والتطهير، وما شابه ذلك. والثاني ذو حسّ غير دينيّ، واختلف رجاله في تعيين معناه أيضاً. وكلاهما غفل عن المعنى الحقيقيّ للتجديد، وكلاهما أفرط أو فرّط في دعوته. وكما ذُكر فانّ هذا موضوع يحتاج إلى دراسة مستقلّة. غير أنّ الذي يُطمئنّ إليه

هو غموض معنى التجديد عند دعاته. واختلاف هؤلاء في بلورة معناه اختلافاً شديداً. كما أنّ المجدّدين أولو نزعات متباينة، وكلٌّ يدعو إلى التجديد من وحي قناعته لا من وحي حقيقة التجديد. فلا يتّفقون على معنى واضح مقنع. وهذا وحده يكفي في التوقّف عنده والتأمّل فيه، ومكابرة الدعوة إليه بأهداف لا تُحمَد.

والحقّ أنّ كلّ ماكُتب عن التجديد بأقلام غير رساليّة يمثّل نوعاً من ظُلامة هذا الدين. وإذا قُيّض أن يكون تجديد فهو ليس للدين بل لأتباعه الذين لم يفهموا حقيقته المتمثّلة بوجوب تحكيمه في الحياة. والمشكلة كما قال الشيخ محمد مهدي شمس الدين هي في انفصال المسلم عن عقيدته، لا في العقيدة (الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بين الجاهلية والإسلام: ٣٠٥).

وإذا كان المراد من التجديد معناه الحقيقيّ الأصليّ فهو لاينطبق على الدين. «وعليه فلا تغيير وتجديد وتقليم وتطعيم في العقيدة مهما طال الزمن واختلفت الظروف لأنّ طبيعة الموضوع تأبى ذلك و ترفضه» (محمد جواد مُغنية، الإسلام بنظرة عصرية: ٩٥).

ولو قُدِّر أن يَغار المجدّد على دينه فهو لا يأتي بشيء جديد، بل يصوغ القديم بأسلوب جديد! ولو وضعت كلمة «الإحياء» مكان «التجديد» لكان أفضل. لأنّ الإحياء يعني أنّ أحكام الدين قد عُطّلت، ومن يحمل همّ الدين يرفع راية الإحياء لتحكيمه في الحياة كما فعل السيّد الخمينيّ رحمه الله. وهو أعظم عالم نادى بذلك على مرّ العصور.

نصوص حديث التجديد في الدين

إنّ أوّل من نقل حديث التجديد في الدين من المحدّثين هو أبو داود السجستانيّ المتوفّى سنة ٢٧٥هـ في كتاب الملاحم من سننه. وكلّ من رواه بعده نقله عنه. وبعض المحدّثين بعده لم ينقله، لا عنه ولا عن غيره. ولم يرد الحديث المذكور في مصادر أتباع أهل البيت عليهم السلام. بل إنّ من نقله منهم نقله عن مصادر غيرهم من المسلمين.

ـ قال أبو داود: حدّثنا سليمان بن داود المهريّ، أخبرنا ابن وهب، أخبرني سعيد بن أبي أيّوب، عن شراحيل بن يزيد المعافريّ، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة فيما أعلم، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: إنّ الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها.

قال أبو داود: رواه عبدالرحمن بن شريح الاسكندرانيّ لم يَجُزْ به شراحيل. (أبو داود السجستاني، سنن أبي داود ٢: ٥١٢ كتاب الملاحم).

ـ قال الحاكم النيسابوريّ المتوفّى ٤٠٥هـ وقيل: ٤٠٣ في كتاب الفتن والملاحم من مستدركه:

حدّثنا أبو العبّاس محمّد بن يعقوب، حدّثنا الربيع بن سليمان بن كامل المراديّ، ثنا عبد الله بن وهب، أخبرني سعيد بن أبي أيّوب، عن شرحبيل بن يزيد، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولا أعلمه إلاّ عن رسول الله ﷺ، قال: إنّ الله يبعث إلى هذه الأمّة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها. (الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين: ٥٢٢).

ـ قال البيهقيّ المتوفّى ٤٥٨هـ في كتاب «معرفة السنن والآثار» (٥: ١١٧):

وأخبرنا أبو سعيد الماليني، قال: أخبرنا أبو أحمد عبدالله بن عديّ الحافظ، قال: أخبرنا أبو العباس بن محمّد بن العبّاس المصريّ والقاسم بن عبد الله بن مهدي بأحميم قالا: حدّثنا عمرو بن سواد السروحيّ، قال أبو أحمد: وحدّثنا محمّد بن يحيى بن أخي حرملة، قال: حدّثنا حرملة بن يحيى. قال: أخبرنا محمّد بن هارون بن حسّان ومحمّد بن عليّ بن الحسين قالا: حدّثنا أحمد بن عبدالرحمن بن وهب، قالوا: أخبرنا ابن وهب، قال: حدّثني سعد بن أبي أيّوب عن شراحيل بن يزيد المعافريّ، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة، فيما أعلم، عن رسول الله ﷺ انّه قال: إنّ الله تبارك و تعالى يبعث لهذه الأمّة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها. في الهامش: أطرافه عند أبي داود في «السنن» (٤٢٩١)؛ الحاكم في «المستدرك» ٤: ٥٢٢؛ ابن حجر في «فتح الباري» ١٣: ٢٩٥؛ ابن كثير في «البداية والنهاية» ٦: ٢٨٩؛ السيوطيّ في «الدرّ المنثور» ١: ٣٢١؛ الألبانيّ في «السلسلة الصحيحة» ٥٩٩. (وقد وهم محقّق كتاب البيهقيّ سيّد كسرويّ حسن إذ لم يرد الحديث المذكور في كتاب «فتح الباري» قطّ).

ونقل ابن الأثير الجزريّ المتوفى ٦٠٦هـ في «جامع الأصول» في أحاديث الرسول ﷺ الحديث المذكور بنصّه. ثمّ قال: أخرجه أبو داود في الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة، وإسناده صحيح، ورواه أيضاً الحاكم و صحّحه، ووافقه الذهبيّ. (١١: ٣٢٠).

وذكره أيضاً أبو زكريا محيي الدين بن شرف النوويّ المتوفّى ٦٧٦هـ في كتاب

«المجموع في شرح المهذّب». ثمّ قال: فكان في المئة الأولى عمر بن عبدالعزيز، وفي المئة الثانية الشافعيّ، والثالثة ابن سريج، والرابعة الشيخ أبو حامد هذا... وهو أبو حامد الاسفراييني الذي مدحه النوويّ في كلامه (١: ٥٠٩).

وجاء الحديث أيضاً في «المسند الجامع لأحاديث الكتب الستّة، ومؤلّفات أصحابها الأخرى، وموطّأ مالك، ومسانيد الحميديّ، وأحمد بن حنبل، وعبد بن حميد، وسنن الدارميّ، وصحيح ابن خزيمة». وقال بعد ذكره: أخرجه أبو داود «٤٢٩١»، وسرده (١٧: ٨٤٣).

و ورد الحديث كذلك فى «عون المعبود» ١١: ٣٨٥ (وهو شرح سنن أبي داود، ومصنّفه هو العظيم آباديّ الذي ذكرنا سابقاً انتقاده لابن الأثير لاعتباره بعض علماء الشيعة من المجدّدين). كما نقله المناويّ في «الفيض» (٢: ٢٨٢)، قال: قال الزين العراقيّ: وسنده صحيح. ورواه شرف الدين الحسين بن محمّد بن عبد الله الطيبيّ المتوفّى ٧٤٣هـ في شرحه على مشكاة المصابيح المسمّى «الكاشف عن حقائق السنن». شرح في هذا الكتاب. «مشكاة المصابيح» الذي صنّفه الخطيب التبريزيّ. ونقل بعد الحديث كلام ابن الأثير في «جامع الأُصول» عند تعليقه عليه. (١: ٤٤٠، الحديث ٢٤٧).

وذكره ابن كثير المتوفّى ٧٧٤هـ في موضعين من كتابه «البداية والنهاية». قال: وقد ذكرنا في «دلائل النبوّة» الحديث الذي رواه أبو داود في سننه أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ الله يبعث... .

وساق الحديث. (٩: ٢٠٧). كما ذكره في ص ٢٥٣ من الجزء العاشر من كتابه المذكور.

وأورده السيوطيّ المتوفّى ٩١١هـ في «الدرّ المنثور». قال: وأخرج أبو داود، والحاكم، وصحّحه عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ... وساق الحديث (١: ٧٦٨).

وقال في «الجامع الصغير»: إنّ الله تعالى يبعث لهذه الأُمّة (أي: يقيّض لها) على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها (أي: يبيّن السنّة من البدعة ويذلّ أهلها (دك والبيهقيّ في «المعرفة»، عن أبي هريرة بإسناد صحيح. (١: ٢٦٧). ولم يرد في اللغة انّ كلمة «يبعث» بمعنى «يقيّض» ؛ وانّ «يجدّد» بمعنى «يبيّن».

وذكره المتّقي الهنديّ المتوفّى ٩٧٥ هـ في «كنز العمّال»، وقال: أخرجه أبو داود في

كتاب الملاحم.... (١٢: ١٩٣).

ونقله أيضاً محمّد المعروف بعبد الرؤوف المناويّ في «فيض القدير، شرح الجامع الصغير» برقم (١٨٤٥). ثمّ قال: أي: يقيّض لها... من الهجرة أو غيرها. مَن: أي: رجلاً أو أكثر. يجدّد: أي: يبيّن السنّة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدعة ويذلّهم. قالوا: ولا يكون إلاّ عالماً بالعلوم الدينيّة الظاهرة والباطنة، وفي حديث لأبي داود: المجدّد منّا أهل البيت. أي: لأنّ آل محمّد عليهم السلام كلّ تقيّ. قال الزين العراقيّ وغيره: سنده صحيح. قال العلقميّ: معنى التجديد إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنّة والأمر بمقتضاهما. واعلم أنّ المجدّد إنّما هو بغلبة الظنّ بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه. (فيض القدير: ٢٨١ ـ ٢٨٢).

وذكره بعض الكتّاب المتأخّرين والمعاصرين نقلاً عن المصادر المتقدّمة، ومنهم السيّد سابق في كتاب «فقه السنّة» ١: ١٠. قال: «مرّت السنون، وانقضت القرون، وفي كلّ حين يبعث الله لهذه الأمّة من يجدّد لها دينها، ويوقظها من سباتها، ويوجّهها الوجهة الصالحة».

ولم يرد هذا الحديث في أمّهات المصادر الحديثيّة الشيعيّة. بل ورد في مصادر متأخّرة، نقله مصنّفوها عن المصادر غير الشيعيّة التي سبق ذكرها.

ومن هؤلاء السيّد محمّد مهدي بحر العلوم المتوفّى ١٢١٢ هـ في كتابه الرجاليّ المعروف بـ «الفوائد الرجاليّة»، فقد نقل الحديث المذكور عن كتاب «جامع الأصول الستّة» لابن الأثير، وذلك عند ترجمة الشريف المرتضى إذ ذكر ابن الأثير المجدّدين في كلام طويل، وعدّ الشريف المرتضى من مجدّدي الإماميّة على رأس المئة الرابعة (محمّد مهدى بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ٣: ١٢٢ ـ ١٢٥). و أشير إلى هذا الأمر في فقرة سابقة من هذا البحث .

ومنهم حسين النوريّ الطبرسيّ المتوفّى ١٣٢٠ هـ في «خاتمة مستدرك الوسائل» في ترجمة الشيخ الكلينيّ. ونقله أيضاً عن ابن الأثير في «جامع الأصول» عند ترجمة ابن الأثير للشيخ الكلينيّ، وعدّه إيّاه من المجدّدين لمذهب الإماميّة على رأس المئة الثالثة. (حسين النوريّ الطبرسي، خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٢٧٣). وأشير إليه آنفاً أيضاً.

ومنهم السيّد المرعشيّ في «ملحقات إحقاق الحقّ و إزهاق الباطل» بيد أنّ السيّد

رحمه الله نقله عن كتاب «ثلاثة ينتظرهم العالم» لمؤلّفه عبداللطيف عاشور، وهو فاضل معاصر على حدّ تعبير السيّد. وذلك في تضاعيف كلام هذا المؤلّف عن الإمام المهديّ صلوات الله عليه. (السيّد المرعشيّ، ملحقات الإحقاق ٢٩: ٦٢٢ ـ ٦٢٣). ونقل السيّد المرعشيّ حديثاً آخر، رواه جماعة من أعلام العامّة في كتبهم، كما عبّر عنه ونصّه: «إنّ الله يقيّض في كلّ رأس مائة سنة رجلاً من أهل بيتي يعلّم أمّتي الدين». ونقله عن كتاب «الامام المهاجر» لمؤلّفه العلامة عبد الله بن نوح الجيانجوريّ، كما نقل عن الحافظ جلال الدين السيوطيّ الشافعيّ في كتاب «نور الشقيق في العقيق» حديثاً نصّه: «إنّ الله يمنّ على أهل دينه في رأس كلّ مائة سنة برجل من أهل بيتي يبيّن لهم أمر دينهم». وكلا الحديثين رواهما المؤلّفان المذكوران عن أحمد بن حنبل. (السيّد شهاب الدين المرعشيّ النجفيّ، ملحقات الإحقاق ٢٩: ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

هذا هو حديث التجديد كما جاء في المصادر المعنيّة. ولابدّ من إلقاء نظرة عليه متناً و سنداً.

أمّا متن الحديث برواية أبي داود المتفرّد بنقله فقد أُثيرت عليه علامات استفهام كثيرة في بطون الكتب التي تناولته. وقد أيّده فريق من المسلمين ورفضه فريق آخر. وهو ما أُشير إليه في مقدّمة هذا البحث. علماً أنّ ظاهره يروق لكثيرٍ من الناس ولا يرى فيه بأساً. لكنّ مفرداته نفسها تستلزم إثارة الأسئلة حولها. فلنأت به مرّة أُخرى بسبب طول الفصل: قال أبو داود: حدّثنا سليمان بن داود المهريّ، أخبرنا ابن وهب، أخبرني سعيد بن أبي أيّوب، عن شراحيل بن يزيد المعافريّ، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة فيما أعلم، عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قال: إنّ الله يبعث لهذه الأُمّة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها.

قال أبو داود: رواه عبد الرحمن بن شريح الاسكندرانيّ لم يَجُزْ به شراحيل.

إنّ وجود عبارة «فيما أعلم» يدلّ على أنّ درجة هذا الحديث أقلّ من الحديث القاطع كما يذهب إلى ذلك أهل الاختصاص. ومامعنى «يبعث»؟ وكيف يبعث؟ ولماذا على رأس كلّ مائة سنة، والناس بحاجة متواصلة إلى من يرشدهم ويوجّههم كلّ حين؟ ومن الذي يُبعث؟ أهو شخص واحد أم أكثر؟ إذ إنّ «من» اسم موصول مشترك يشترك فيه المذكّر والمؤنّث والمفرد والمثنّى والجمع. وماهي مواصفات هذا الشخص أو هؤلاء

الأشخاص؟ وما هي الشروط التي يجب أن يُحرزها أو يُحرزوها؟ وما معنى التجديد؟ وهل يحتاج الدين إلى تجديد حقّاً؟ ولماذا هذا التجديد؟ والدين بحاجة ماسّة إلى تحكيمه في الحياة بكلّ مناحيها، وتلك هي رسالته. وعشرات الأسئلة التي أثارتها الكتب المصنّفة في هذا الموضوع. وصفوة القول: الخلاف شديد حول مصاديق الحديث .

إنّ الدين بحاجة إلى من يعمل به ويدعو إليه ويتّخذه معياراً أوحدَ في الحياة. ويقيّض الله سبحانه وتعالى كلّ حين من يدرك هذه الحقائق ويستبصرها كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ في حديث معروف نصّه: «يحمل هذا الدين في كلّ قرنٍ عدولٌ ينفون عنه تأويلَ المبطلين». (معرفت: تلخيص التمهيد ١: ٤٩٩، عن سفينة البحار ١: ٥٥).

فمتن الحديث غير واضح ذلك الوضوح الذي يُركَن إليه. ودلّت الكتب المعنيّة على ذلك. وممّن أشار إليه في مناقشة موضوعيّة العلاّمة الشهيد مطهّري رحمه الله. وهو ما نستعرضه في هذا البحث لاحقاً.

وأمّا سند الحديث فهو بحاجة إلى دراسة مستقلّة مفصّلة بخاصّة أبي هريرة إذ ينبغي أن يكون له بحث خاصّ بالنظر إلى ما كُتب عنه مستقلاً أو ما ورد عنه في ثنايا الكتب، وهو غير قليل فيما أحسب، لاسيّما إنّ من يتوفّر على موازنة ما كُتِب عنه من وحي الإنصاف لا من وحي الحبّ والبغض يقف على حقائق دامغة وينتهي إلى مطالب مقنعة ويخرج بنتائج مرضية. وأرجو أن يوفّق الله سبحانه أحداً لذلك، بيد أنّ ذكر نقطتين تخصّانه مهمّ في هذا المجال. الاولى: حوار عائشة معه إذ قالت له حسب رواية البخاريّ: إنّك تحدّث عن رسول الله بأحاديث ما سمعناها منها، فردّ عليها ساخراً: انّه كان يشغلكِ عن رسول الله المرآة والمكحلة، فأجابته عائشة: إنّما أنت الذي شغلك عن رسول الله بطنك، وألهاك نهمك عنه، حتّى كنت تعدو وراء الناس في الطرقات، تلتمس منهم أن يطعموك من جوعك، فينفرون منك و يهربون، ثمّ ينتهي الأمر بك أن تُصرَع مغشيّاً عليك من الجوع أمام حجرتي، فيحسب الناس أنّك مجنون، فيطأون عنقك بأرجلهم... (وضاح صائب، قتل الإسلام وتقديس الجناة: ١٢٥ نقلاً عن تدوين السنّة، ابراهيم فوزي: ٢٥١. وهو في كتاب «شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية: ١٣٥).

الثانية: ما جاء في «الإصابة» أنّ جماعة من الصحابة سمعوا أبا هريرة يقول: قال رسول الله: من أصبح جنباً فلا صيام عليه، فسارعوا إلى زوجتَي الرسول أم سلمة و

عائشة للتحقّق من صحّة الحديث، فأجابتا أنّ رسول الله كان يُمضي ليلته جنباً، وفي الصباح يصوم، ورجع الصحابة إلى أبي هريرة، فاعترف لهم أنّه لم يسمع هذا الحديث من النبيّ، وإنّما سمعه من غيره.... وقد أكّد الإمام الغزالي هذه الواقعة، وقال: إنّ أبا هريرة ادّعى سماع الحديث من الفضل بن عبّاس...

هذا اعتراف صريح بالكذب على لسان النبيّ من الراوية الأوّل الذي ربّما فاته أنّه هو من روى الحديث الآخر عن النبيّ: «من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار».

وينطبق على أبي هريرة قول الله الحقّ: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ النحل: ١٠٥.

كما ينطبق عليه ما ذهب إليه أحمد بن حنبل، وأبو بكر الحميديّ، والصيرفيّ، والسمعانيّ أنّ من كذب في حديث واحد فُسِّق ورُدّت روايته، وبطل الاحتجاج بها، وإن تاب وحسنت توبته...»

(قتل الإسلام و تقديس الجناة: ١٤٥، نقلاً عن «تدوين السنّة»: ٢٥٢).

وجاء هذا في كتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة الدينوريّ: ٢٨.

والحديث فيه: من أصبح جنباً فلا صيام له. و ورد فيه اسم حفصة مكان أمّ سلمة. وقال ابن قتيبة: وأوهم الناس انّه سمع الحديث من رسول الله ﷺ ولم يسمعه!.

وأبو هريرة هو الوحيد الذي اجتمع في اسمه واسم أبيه أربعةٌ و أربعون قولاً على ما حكاه ابن حجر العسقلانيّ في «الإصابة» نقلاً عن القطب الحلبيّ. (ابن حجر العسقلانيّ، الإصابة في تمييز الصحابة ٧: ٣٥١). وهذا من العجائب حقّاً. وكنيته كافية في الدلالة على شخصيّته! ولها حكايةٌ ذاتُ سَماعٍ يذكرها من يتولّى موازنة المكتوب عنه.

أمّا الباقون فنبدأ بأصحاب الكُنى رعايةً للتسلسل النحويّ إذ تبدأ الكنية، ثمّ الاسم، ثمّ اللقب. وفي سلسلة السند اثنان أحدهما ورد بنسبته إلى أبيه، وهو ابن وهب. والآخر عُرف بأبي علقمة.

أمّا ابن وهب، وهو معروف بهذه النسبة، فالمذكورون بهذه الكنية في كتب الرجال غير واحد. وهذه الكتب تتفاوت في معلوماتها عن هؤلاء. بيد أنّ القرائن تدلّ على أنّه عبد الله بن وهب بن مسلم القرشيّ الفهريّ أبو محمّد المصريّ إذ ذكر الذهبيّ ستّة

أشخاص باسم ابن وهب لاينطبق منهم على سند الحديث إلاّ من تقدّم ذكره. (الذهبيّ، ميزان الاعتدال ٤: ٢٢٣ ـ ٢٢٦). وذكر البخاريّ في تاريخه الكبير خمسةً بهذه الكنية، وفيهم ابن وهب بن مسلم القرشيّ الذي ذكره في ج٥: ١١٧، ولم يذكر انّه روى عن سعيد بن أبي أيّوب أو أنّه روى عنه سليمان بن داود المهريّ (١: ٣٩٤؛ ٥: ١١٧؛ ٥: ٢٢٢). وأشار ابن حجر فى «تقريب التهذيب» إلى ابن وهب بن منبّه، وقال: مجهول، من السادسة، وكان لوهب ثلاثة أولاد، عبدالله، وعبدالرحمن، وأيّوب (٢: ٤٨٦). ثمّ ذكر ابن وهب المصريّ، واكتفى بقوله: صاحب مالك، اسمه عبد الله (٢: ٤٨٦). ولا يختلف كلامه في «تهذيب التهذيب» عن كلامه هنا إذ قال ما نصّه: هو عبد الله صاحب مالك. (٦: ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

وتحدّث المِزيّ في «تهذيب الكمال» عن ثلاثة باسم «ابن وهب»، وفيهم المعنيّ في هذا الحديث. والاثنان الآخران هما عبد الله بن وهب بن زمعة بن الأسود (١٠: ٦١٧)، وعبد الله بن وهب بن منبّه الأنباريّ الصنعانيّ أخو عبد الرحمن بن وهب بن منبّه (١٠: ٦٢٥). ووهم في ذكر آخر باسم عبد الله بن وهب، عن ابن حجر. وصوابه: «ابن موهب» ولم يذكر عنه شيئاً يستحقّ الذكر (١٠: هامش ٦٢٥).

والقول الفصل في هذا الرجل انّ كتب الرجال إذا قايسناها فهي لا تتّفق في إحصاء المعروفين بهذه الكنيّة كما لوحظ في ما تقدّم. وأنّ الذهبيّ، وكتابه المعروف أهمّ كتاب رجاليّ عند فريق من المسلمين، ذكره في «ميزان الاعتدال» ناقلاً الأقوال بشأنه. (٤: ٢٢٣). ثمّ ذكره في كتابه الآخر «ديوان الضعفاء والمتروكين»، وقال فيه: تبادر ابن عديّ بذكره فى «الكامل». (٢: ٧٣). أمّا كلامه في ميزانه فهو: تناكد ابن عديّ بايراده في «الكامل» (٤: ٢٢٣).

وقد أورده ابن عديّ الجرجانيّ في كتابه «الكامل في ضعفاء الرجال» وهو من الكتب القديمة في علم الرجال عند عامّة المسلمين. وذكر فيه أنّ يحيى بن معين قال: وعبدالله بن وهب المصريّ ليس بذاك، وابن جريج كان يستصغره. (٤: ٢٠٢). وحين يعدّ ابن عديّ من روى عنهم لم يذكر فيهم سعيد بن أبي أيّوب. (٤: ٢٠٥).

ـ وأمّا أبو علقمة الراوي المباشر للحديث عن أبي هريرة، غير الوارد اسمه في رواية عبدالرحمن بن شريح الاسكندرانيّ، فقد جاء في كتب الرجال بمعلومات متفاوتة عنه.

فذكر البخاريّ في «التاريخ الكبير» ثلاثة بهذه الكنية، وهم أبو علقمة مولى بني هاشم، ويقال: مولى ابن عبّاس، ويقال: حليف بني هاشم. ولم يذكر البخاريّ شراحيل بن يزيد المعافريّ راوياً عنه. ولم يتحدّث عنه شيئاً (٨ : ٣٧٠). وأبو علقمة: سألت سعيد بن المسيب، روى عنه شعبة. وأبو علقمة: عن عائشة، روى عنه مسعر. (٨: ٣٧٠).

وذكر المزيّ في «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» أربعة بهذه الكنية، وقد سمّى منهم اثنين، واثنين لم يسمّهما، وهم أبو علقمة الفَرويّ الكبير، واسمه عبد الله بن محمّد بن عبدالله بن أبي فروة؛ وأبو علقمة الفرويّ الصغير، واسمه عبدالله بن هارون بن موسى بن أبي علقمة الفرويّ الكبير. ولم يذكر عنهما ما يستحقّ الذكر إلاّ ما قاله عن الثاني أنّه منكر الحديث نقلاً عن الحاكم أبي أحمد، وأنّ له مناكير نقلاً عن أبي احمد بن عديّ (٢١: ٣٩٦).

وأبو علقمة المصريّ مولى بني هاشم، ويقال: مولى عبدالله بن عبّاس، ويقال: حليف بني هاشم، ويقال: حليف الأنصار. ووثّقه عن أبي حاتم، وابن حبّان. ونقل عن أبي سعيد بن يونس قوله: أبو علقمة الفارسيّ مولى ابن عبّاس كان على قضاء افريقية، وكان أحد الفقهاء الموالي الذين ذكرهم يزيد بن أبي حبيب. (٢١: ٣٩٧). والملحوظ هنا هو تناقض اللقبين: المصريّ، والفارسي! والرابع: من الأوهام على حدّ تعبير المزيّ، وهو أبو علقمة مولى بني أميّة. وذكر له حديثاً عن لعن الخمر وشاربها، وقد رواه عن عبدالله بن عمر. (٢١: ٣٩٧).

وتبعه ابن حجر فى «تهذيب التهذيب» فذكرهم، ولم يزد شيئاً خليقاً بالذكر (٦: ٣٨٩ ـ ٣٩٠). وكذلك فعل في «تقريب التهذيب» إلاّ انّه ذكر هنا «الأكبر» مكان «الكبير»، و «الأصغر» مكان «الصغير». وقال في رابعهم ما نصّه: (أبو علقمة عن ابن عمر، صوابه «أبو طعمة»). (٢: ٤٤٢).

وأورد الذهبيّ في «ميزان الاعتدال» ثلاثةً بهذه الكنية. وهم أبو علقمة الفرويّ الصغير عبدالله بن هارون بن موسى بن أبي علقمة الكبير عبدالله بن محمّد... وقال: منكر الحديث قاله أبو أحمد الحاكم، وقال ابن أبي حاتم: تكلّم فيه، وأبوه هارون بن موسى صدوق؛ وأبو علقمة الكبير ثقة، سمع من القعنبيّ وغيره؛ وأبو علقمة شيخ كان بجامع الرُصافة، قال يحيى بن معين: ليس بشيء. (٧: ٤٠٢).

هؤلاء هم المعروفون بهذه الكنية، فمن هو المراد منهم في حديث التجديد؟

يدلّ الاستقراء الدقيق لكتب الرجال على أنّه أبو علقمة المصريّ مولى بني هاشم، أو مولى عبدالله بن عبّاس، أو حليف بني هاشم، أو حليف الأنصار، وقيل أيضاً: أبو علقمة الفارسيّ كما في «تهذيب الكمال» (٢: ٣٩٧).

لم يصرّح أحد من الرجاليّين باسمه إلاّ عبدالله بن عديّ الجرجانيّ في كتابه «الكامل في ضعفاء الرجال» إذ قال بعد نقل حديث التجديد مانصّه: «وهذا الحديث لا أعلم يرويه غير ابن وهب، عن سعيد بن أبي أيّوب، ولا عن ابن وهب غير هؤلاء الثلاثة لأنّ هذا الحديث في كتاب الرجال لابن وهب. ولا يرويه عن ابن وهب إلاّ هؤلاء، وأبو علقمة اسمه مسلم بن يسار». (١: ١١٤). وقد عرفنا في ما تقدّم انّ ابن وهب من الضعفاء والمتروكين بل من المجرّحين في أهمّ الكتب الرجاليّة للعامّة وأكثرها اعتباراً عندهم.

وإذا كان اسمُ أبي علقمة مسلمَ بن يسار فالمُسمّون بهذا الاسم في «تهذيب الكمال» ثلاثة غير مُكنّين بأبي علقمة (١٨: ٩٤-٩٦) .

وفي «التاريخ الكبير» للبخاريّ خمسة بغير الكنية المذكورة (٧: ١٥١-١٥٢).

وفي «ميزان الاعتدال» أربعة بدونها أيضاً (٦: ٤٢٠-٤٢١). وفي «تهذيب التهذيب» ثلاثة بغيرها. (٥: ٤١٥-٤١٦). وفي «تقريب التهذيب» ثلاثة أيضاً خالين منها. (٢: ٢٥٤). وفي «نهاية السول في رواة الستة الأصول» لسبط بن العجميّ أربعة ليسوا مكنّين بأبي علقمة (٨: ٢٧٧٤- ٢٧٧٦). وفي «موسوعة أقوال الإمام احمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله» اثنان مجرّدان عن الكنية المذكورة (٣: ٣٥١-٣٥٢). وفي كتاب «الجرح والتعديل» لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازيّ خمسة بلا هذه الكنية (٨: ٢٢٦-٢٢٧). لاحظ تفاوت عدد المسمّين بهذا الاسم في المصادر المذكورة مع عدد المكنّين بأبي علقمة فيها وقايسهما تجد معلومةً ثمينةً تعضد ما نحن فيه. وبين هؤلاء «المسلمين» «مسلم» واحد فقط تنطبق عليه المواصفات التي وردت لأبي علقمة المصريّ مولى بني هاشم، أو مولى عبدالله بن عبّاس، أو حليف بني هاشم، أو حليف الأنصار، لكنّه ورد فى المصادر الآنفة الذكر بكنية أبي عثمان لا بكنية أبي علقمة، وبلقب الطُنبذيّ، نسبةً إلى طنبذ قرية من قرى مصر، لا بلقب المصريّ أو الفارسيّ. وذكره الخطيب البغداديّ في «موضّح

أوهام الجمع والتفريق» تحت عنوان: «ذكر مسلم بن يسار الأنصاريّ»، ثمّ قال: وهو أبو عثمان الطُنْبُذيّ. (٢: ٤٥٥). وهو مسلم بن يسار الوحيد الذي تحدّث عنه الخطيب في كتابه المذكور. وبينا يُذكَر انّه نُسب إلى طنبذ بمصر، قال الخطيب ناقلاً عن بعضهم: انّه من أهل المدينة نزل تونس بالمغرب في قرية يقال لها طنبذة فنُسب إليها. (نفسه: ٤٥٦). ونقل بعد ذلك عن غيره أيضاً قائلاً: هذا أبو عثمان الطنبذي قبيلة من اليمن واسمه مسلم بن يسار (٤٥٧). في حين انّ المشهور هو أنّه من الموالي كما تدلّ عليه العناوين المذكورة، ويذكره ابن سعد في طبقاته (٥: ٢٣١). ويرى ابن سعد انّه من الطبقة الثانية (المصدر نفسه) بينما يراه ابن حجر في تقريبه انّه من الرابعة (٢: ٢٥٤). وفي موضع آخر من كتابه «تقريب التهذيب» يرى انّ ابن علقمة من كبار الثالثة (٢: ٤٤٢) ومعلوماته عن الاثنين واحدة.

فيُلحظ هذا التضارب والتناقض في المعلومات التاريخيّة الواردة عن الرجل، فلا يُركن إليه إذن، بخاصّة وانّه جليس أبي هريرة، ورضيع عبدالملك بن مروان، ولم يروِ له النسائيّ، كما قال المِزيّ في تهذيبه (١٨: ٩٥). وحين يعدّ ابن حجر الرواة عن أبي هريرة وهم (٧٩) رجلاً لانجد فيهم أبا علقمة، ولا مسلم بن يسار، بل نجد أبا عثمان الطُنبُذيّ الراوي الثامن والسبعين في إحصاء ابن حجر (ابن حجر العسقلانيّ، الإصابة ٧: ٣٥٢-٣٥٣).

وقال الذهبيّ وهو الشديد في تعصّبه وقد وصل من التعصّب المفرط إلى حدّ يُستحيى منه على حدّ تعبير تلميذه التاج السبكيّ في «طبقات الشافعيّة». (التهانوي، قواعد في علوم الحديث: ١٩٣). قال في مسلم بن يسار: لايبلغ حديثه درجة الصحّة. (الذهبيّ، ميزان الاعتدال ٦: ٤٢٠).

ـ وأمّا سليمان بن داود المهريّ الذي حدّث أبا داود السجستانيّ بالحديث فلم يذكره الذهبيّ في ميزانه، ولا البخاريّ في تاريخه. وذكره المزّيّ في «تهذيب الكمال» (٨: ٣٩ ـ ٤٠) لكنّ العجيب انّ المزيّ حين يعدّ شيوخ أبي داود، الذين روى عنهم، بأسمائهم وألقابهم، وهم (١٧٢) رجلاً، لم يذكر فيهم سليمان بن داود المهريّ! وهذه ملاحظة لافتة للنظر. (المزّيّ، تهذيب الكمال ٨: ٦-٨) .

وعدّ الذهبيّ ثمانية باسم «سليمان بن داود» ليس فيهم سليمان بن داود المهريّ.

كما انّ الثمانية الذين عدّهم أثار عليهم علامات الاستفهام، ونقل عن كبار أصحابه معلومات متفاوتة متضاربة عنهم. وصفوة القول: لم يسلم واحد منهم من همزهِ ولمزهِ. (الذهبيّ، ميزان الاعتدال ٣: ٢٨٦-٢٩٣).

- وأمّا سعيد بن أبي أيّوب الذي روى عنه عبد الله بن وهب الحديث فلم يذكره الذهبيّ في ميزانه، ولا في معرفته (معرفة الرواة) وذكره البخاريّ في «التاريخ الكبير» بقوله: «سعيد بن أبي أيّوب أبو يحيى وهو ابن مقلاص الخزاعيّ المصريّ: عن عُقيل. روى عنه ابن المبارك، والمقري، يقال: مات سنة تسع وأربعين ومائة». (٣: ٣٧٧). فلم يذكر عنه شيئاً مهمّاً، ولم يذكر انّه روى عنه ابن وهب. وذكر ابن حجر في «تقريب التهذيب» انّه مات سنة إحدى وستين ومائة، وقيل: غير ذلك. (١: ٢٨٣ - ٢٨٤). وذكره المزّيّ في «تهذيب الكمال في اسماء الرجال». ونقل الأقوال بشأنه. وما يهمّنا منها هو الاختلاف في سنة وفاته أيضاً، وتناقض ابن حبّان في ذكره في كتاب «الثقات»، وقوله في موضع آخر: ليس له عن تابعيّ سماع صحيح. (٧: ١٣٣ - ١٣٥). وحين تحدّث ابن عديّ في «الكامل في ضعفاء الرجال» عن عبد الله بن وهب و ذكر من روى عنهم، لم يذكر فيهم سعيد بن أبي أيّوب. (٤: ٢٠٥).

والمصدر الوحيد الذي ورد فيه اسم سعيد بن أبي أيّوب مرّتين هو «موضّح أوهام الجمع والتفريق» للخطيب البغداديّ. فمرّة قال تحت رقم ٢١٧: «ذكر سعيد بن أبي أيّوب المصريّ». وقال تحت هذا العنوان: وهو سعيد بن مقلاص الذي روى عنه يحيى بن يعلى الأسلميّ. ثمّ قال: قال حمزة بن محمّد: سعيد بن مقلاص هذا سعيد بن أبي أيّوب. ولم يذكر الخطيب انّ ابن وهب روى عنه. (٢: ١٣٠ - ١٣٢). وأخرى قال، بعد ذكر السابق، تحت رقم ٢١٨: «ذكر سعيد بن عبدالرحمن الجمحيّ المدينيّ». وقال بعد نقل حديث عنه: وهو سعيد بن أبي أيّوب الذي روى عنه عبدالله بن وهب. ثمّ نقل حديثاً عن رَجُلَين قالا: أخبرنا ابن وهب، عن سعيد بن أبي أيّوب الجمحيّ ومالك، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة... ثمّ سرد الحديث. (٢: ١٣٢-١٣٣).

وهذا أمر عجيب حقّاً. وإذا كان سعيد بن أبي أيّوب هو سعيد بن عبدالرحمن. فقد ذكره ابن عديّ في كتاب «الكامل في ضعفاء الرجال»، وقال: «وسعيد بن عبدالرحمن له أحاديث غرائب حسان وأرجو أنّها مستقيمة». (٣: ٣٩٩، ٤٠١). وذكره ابن حبّان في

«المجروحين» (١: ٤٠٥ ـ ٤٠٦).

ـ وأمّا شراحيل بن يزيد المعافريّ، فلم يذكره الذهبيّ في ميزانه، بل قال مانصّه: «شراحيل عن فضالة بن عُبيد، وشراحيل عن ابراهيم النخعيّ مجهولان». (الذهبيّ، ميزان الاعتدال ٣: ٣٦٧). وذكره البخاريّ في «التاريخ الكبير» بلا شيء يستحقّ الذكر إلاّ ما قال انّه سمع مسلم بن يسار، عن أبي علقمة، روى عنه عبدالرحمن بن شريح، وسعيد بن أبي أيّوب. (٤: ٢١١). وذكره ابن حجر في «تقريب التهذيب» باختصار شديد. (١: ٣٣٥) ولم يذكره في «لسان الميزان». وذكره المزيّ بلا توثيق ولا تجريح (تهذيب الكمال ٨: ٣٠٣). وأورده ابن أبي حاتم الرازيّ بقوله: «روي عن مسلم بن يسار، وأبي قلابة، روى عنه عبدالرحمن بن شريح الاسكندرانيّ، سمعت أبي يقول ذلك». (الجرح والتعديل ٤: ٣٤٠). وذكره سبط بن العجميّ مرّةً باسم شُرَحْبيل بن يزيد المعافريّ المصريّ، وقال: «لم أر فيه كلاما لأحدٍ فأذكره». (سبط بن العجميّ ، نهاية السول في رواة الستّة الأصول ٣: ١٠٤٨). وأخرى باسم شراحيل بن يزيد المعافريّ المصريّ. ومعلوماته الروائيّة عنهما متقاربة. (المصدر نفسه: ١٠٤٤).

وقد مرّ بنا في بداية سرد الحديث أنّ أبا داود السجستانيّ قال بعد نقله: «رواه عبدالرحمن بن شريح الاسكندرانيّ لم يَجُز به شراحيل». (سنن أبي داود ٢: ٥١٢، كتاب الملاحم).

وذهب ابن سعد إلى أنّ عبدالرحمن هذا كان منكر الحديث (ابن سعد، الطبقات الكبرى ٧: ٣٥٧). لكنّ الذهبيّ وثّقه، ونقل كلام ابن سعد المذكور في كونه منكر الحديث. (الذهبيّ، ميزان الاعتدال ٤: ٢٨٩).

وإذا كان عبدالرحمن بن شريح لم يجز به شراحيل، فالحديث مرسل بل هو مُعضل إذ سقط منه أكثر من واحد. لأنّ المرسَل الذي يطلق عليه أيضاً المنقطع والمقطوع باسقاط شخص واحد من إسناده هو نوع من أنواع الحديث الضعيف. وقد سقط من حديثنا المعهود اثنان وهما أبو علقمة و أبو هريرة، فهو معضل. وهو نوع من أنواع المرسل. والمرسل ليس بحجّة مطلقاً سواءً أرسله الصحابي أم غيره. وسواء أسقط منه واحد أو أكثر. وسواءكان المرسل جليلاً أم لا. (الشهيد الثاني، الرعاية لحال البداية في علم الدارية: ٩٤-٩٥؛ السيد محمّد باقر الميرداماد، الرواشح السماويّة: ٢٥١-٢٥٣).

رؤية الشهيد مطهريّ في التجديد و حديثه

أنقل رؤية الشهيد مطهّري رحمه الله هنا لأدلّ على آية من آيات عظمة ذلك الرجل الجليل تتبّعه و تبّحره لأنّه أدرك حقيقة التجديد قبل عقود من الزمن، وعرف أنّ حديثه موضوع لايوثق به. ولعلّ هذا هدف من الأهداف التي يتوخّاها هذا البحث. لأنّ الشهيد قال بتفرّد أبي داود في نقله قبل زهاء نصف قرن في وقت لم تكن فيه إمكانيات عصرنا هذا ووسائله وآلاته وأدواته، ولم يشهد ثورة المعلوماتيّة والاتّصالات. وكلامه حول الموضوع طويل، وهو موجود في كتاب «الإسلام ومتطلّبات العصر» المطبوع قبل اثنتين و عشرين سنةً. وننقل منه هنا مايرتبط بموضوع هذه الدراسة بتصرّف .

يقول رحمه الله: ألقيت مرّةً محاضرة بعنوان «إحياء الفكر الدينيّ» وذكرتُ فيها أنّ الدين يُصاب بأعراض.. وقلتُ: إنّ الدين كالماء الذي ينبع من العين الصافية بيد أنّه يتلوّث بمجرّد جريانه في الأنهار، ويجب تطهيره وتعقيمه من هذه الملوّثات. لكن من المؤسف هو ظهور أفكار منحرفة غريبة لوّثت هذا الدين العظيم. ومن حسن الحظّ انّ من مزايا الدين الخاتم هو أنّه ذاته مقياس بأيدينا لتشخيص تلك الأفكار المنحرفة والتعرّف عليها.

نلحظ هنا أنّ الشهيد يطلق على التجديد كلمة الإحياء، وهي أدقّ وأفضل. ويذكّر بظُلامة ديننا المتمثّلة بظهور أفكار غريبة منحرفة تلوّثه. ثمّ يؤكّد معياريّة الدين نفسه للتشخيص و التقويم. وهذه رؤية واعية رفيعة.

ويقول: خطر في بالي قبل أن أُلقي محاضرتي حول إحياء الفكر الدينيّ أن أبحث عن الدليل الذي يعتمد عليه دعاة التجديد للفكر الدينيّ. وحينما نقّبتُ لم أرَ في أخبارنا و رواياتنا شيئاً. ولا أدري فما هو المصدر الذي يُطمَئنّ إليه في مثل هذه الأفكار والمفاهيم؟ وبحثت كذلك في كتب إخواننا من عامّة المسلمين، فلم أعثر إلاّ على حديث واحد في سنن أبي داود فحسب. وقد رُوي عن أبي هريرة. ثمّ ينقل نصّ الحديث، ويقول: ولم ينقله من محدّثي العامّة غير أبي داود. ولا أدري كيف يقبله الإماميّة ويقرّون به؟ إنّه من الأحاديث المحظوظة حقّاً! ثمّ نقل أسئلة العامّة التي أثاروها على متن الحديث، وهي كثيرة، ولم يتوصّلوا إلى نتيجة مرضية. وهذا ماأشرتُ إليه في سطور متقدّمة من البحث أيضاً.

ويقول: في رأيي أنّ أوّل من نقله إلى الإماميّة هو الشيخ البهائيّ أعلى الله مقامه لا بوصفه حديثاً صحيحاً، بل بوصفه دليلاً على عظمة الشيخ الكلينيّ رحمه الله لأنّه كتب رسالة صغيرة في أحوال الرجال، وفيهم الشيخ الكلينيّ، فقال عنه: ما أعظم هذا الرجل الذي اعتبره علماء السنّة من مجدّدي المذهب الإماميّ!

ويقول: ورأيتُ أنّ عدداً من علمائنا يطلق عليهم لقب «المجدّدين» مثل الميرزا الشيرازيّ حيث يعبّرون عنه أنّه مجدّد الدين في أوّل القرن الرابع عشر، والمرحوم الوحيد البهبهانيّ مجدّده في أوّل القرن الثالث عشر... وهكذا حتّى يصل إلى القرن الثاني الهجريّ فيقولون: إنّ الإمام الباقر عليه السلام مجدّده في هذا القرن، والإمام الرضا □ مجدّده في أوّل القرن الثالث، والكلينيّ مجدّده في أوّل القرن الرابع... وهلمّ جرّا...

والمضحك أكثر أنّ الملا هاشم الخراسانيّ قد نقل هذا الموضوع في كتابه «منتخب التواريخ»، وذكر مجدّدي المذهب الإماميّ قرناً بعد قرن، لكنّه نفسه يرى عدم انسجام هذا الموضوع مع بعض مصاديقه. ويقف عند عظماء عباقرة لم يُحسبوا في عداد المجدّدين مع خدماتهم الجليلة التي قدّموها للدين والأمّة، وذنبهم أنّهم لم يكونوا على رأس المئة سنة، ومن هؤلاء الشيخ الطوسيّ الذي قلّ أن يكون عالم مثله في خدماته الكبيرة التي قدّمها للإماميّة لكنّه لم يذكر في عداد المجدّدين إذ لم يكن على رأس قرن، في حين أنّ هناك من هم أقلّ منه، لكنّهم ذكروا في عداد المجدّدين. (مرتضى مطهري، الإسلام ومتطلّبات العصر، تعريب على هاشم: ٢٩٠ ـ ٢٩٢).

ووصل الأمر بالمؤلّف الخراسانيّ أن عدّ نادر شاه أحد ملوك ايران من المجدّدين. والعجب كلّ العجب أن يعدّ هذا السفّاك الجزّار في عداد مجدّدي المذهب الإماميّ! وهو الذي أراق الدماء، وحصد رؤوس الناس ليشيد بها المنائر. (المصدر نفسه: ٢٩٢).

في ضوء ما تقدّم ينبغي الحيطة و الحذر أكثر. وأود أن استرعي انتباهكم إلى نقطة أخرى تتعلّق بهذا الحديث وأمثاله من المنقولات. وهي انّه قد تكون له جذور في الأديان الأُخرى، حيث جاء أتباعها وأقحموا معتقداتهم في ديننا. ولايخفى فانّ فكرة التجديد في الدين كانت موجودة قبل الإسلام حيث يرون ظهور مجدّد للدين في كلّ ألف سنة. فالفكرة ليست نابعة من الإسلام، بل هي وليدة مرحلة ماقبل الإسلام. (المصدر نفسه: ٢٩٢ ـ ٢٩٣).

ويشير الشهيد مطهري بعد ذلك إلى وجود فكرة التجديد عند المجوس حيث كانوا يعتقدون بظهور مجدّد في كلّ ألف سنة. (المصدر نفسه: ٢٩٣). ويؤكّد مكر البهائيين وشيطنتهم في استغلال فكرة التجديد في الدين. وقد وقف على ذلك عند مطالعته كتاب «الفرائد» لأبي الفضل الكلبايكانيّ وهو من مبلّغي البهائيّة الماهرين. وممّا ذكره انّه يظهر شخص يأتي بدين جديد ينسخ دين المصطفى ﷺ فيما اذا كانت الأمّة صالحة، وأراد هذا المفتري أن يدعم عقيدته المنحرفة بحديث مختلق زعم أنّه نقله من «بحار الأنوار»، وبحثتُ عنه في المصدر المذكور فلم أجده! (المصدر نفسه: ٢٩٤) ، ويختم الشهيد كلامه بقوله: ماذا أحدث أبو هريرة من ضجّة بين عامّة المسلمين في حديثه الذي نقله أبو داود في سننه. وذكره بعض علماء الإماميّة في كتبهم باهتمام بالغ إلى الحدّ الذي أصبح فيه نادر شاه من مجدّدي المذهب؟ ويأتي محتال آخر مثل الكلبايكانيّ فيضع حديثاً آخر يعوّل عليه آخرون دون التأكّد منه و إنّ في الإسلام مصلحاً لكن الإصلاح على قسمين: إصلاح عام يخصّ الإمام المهدي عليه السلام كمصلح عالميّ حسب اعتقادنا نحن الإماميّة...

وهناك إصلاح خاصّ وهو محاربة البدع التي يفتريها المفترون. وهذا الإصلاح مهمّة جميع أفراد الأمّة في كلّ زمان ومكان، ولايقتصر على عصر معيّن أو أفراد معيّنين إذ يمكن ظهور مصلحين في جميع الأعصار. ولم يشترط الباري جلّ و علا أن تكون المدّة كلّ مئة سنة، أو كلّ مئتي سنة أو خمسمئة سنة، أو ألف سنة. كلاّ وألف كلاّ. فلم تُحدَّد المدّة قطّ. (المصدر نفسه: ٢٩٤ ـ ٢٩٥).

نتيجة البحث

تتبيّن أهميّة هذا البحث من ارتباطه بالدين الذي لا يحمل همّه إلاّ قليل من الآخرين. وقد ظهر فيه أنّ التجديد في الدين أمر ما أنزل الله به من سلطان وليس له دليل وبرهان. وهو أمر غير واضح وغير ذي بال، ولم يستبصره حتى أهله والدعاة إليه. والخلاف قائم ماثل حول مصاديقه وهو (الخلاف) شديد بين أفراده. كما ظهر أنّ حديث التجديد المنسوب إلى النبيّ □ لاخلاق له من الصحّة ولا حجّية لمنطوقه بسبب إرساله وإعضاله. وإذا كان مرسلاً منقطعاً معضلاً فلا يحتجّ به. وظهر أيضاً أنّ دراسة الحديث مهمّة رساليّة يتعيّن الاضطلاع بها لبالغ قسطها في تنزيه الدين وتوقيره وتعظيمه وجعله شأناً فوق كلّ الشؤون.

قائمة المصادر و المراجع

- ابن الجوزيّ، عبدالرحمن، الموضوعات، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ابن حبّان، المجروحين من المحدثين، الرياض، دار الصميعي، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٠ هـ/١٩٩٠م.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، قم مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ
- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، بيروت، دار الكتب العلميّة، بلا تاريخ.
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، بلا تاريخ.
- أبو ريّة، محمود، شيخ المضيرة أبو هريرة، قم، دار الذخائر للمطبوعات، ط١، ١٣٦٨ش.
- بحر العلوم، السيد محمد مهدى، الفوائد الرجالية، طهران، مكتبة الصادق، ١٣٦٣ش.
- البخاريّ، التاريخ الكبير، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م.
- البغدادي، الخطيب، موضّح أوهام الجمع والتفريق، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
- البيهقيّ، معرفة السنن والآثار، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م.
- التستريّ، الشيخ محمد تقي، مستدرك الأخبار الدخيلة، قم، مكتبة الصدوق، ط٢، ١٣٦٥ش.
- الجرجانيّ، عبدالله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق يحيى مختار عزاوي؛ بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٢م.
- الجزري، ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول ، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٢م.
- جمعٌ من الكُتّاب، خطاب التجديد الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤م.
- جمعٌ من المؤلّفين، المعجم الوسيط، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، ط٣، ١٤٠٨هـ .
- جودت زيادة، رمضان، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، بيروت، دار المدار الإسلامي،٢٠٠٤م.
- الحاكم النيسابوريّ، أبو عبدالله، المستدرك على الصحيحين، بيروت، دار المعرفة، بلا تاريخ.
- الحسني، هاشم معروف، الموضوعات في الآثار و الأخبار، بيروت، دار التعارف، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- حمزة، محمد، إسلام المجددين، بيروت، دار الطليعة، ط ١، ٢٠٠٧م.
- الدسوقي، محمد، التجديد في الفقه الإسلامي، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٦م.

ـ الدمشقيّ، إبن كثير، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف، ١٤٠٨ ﻫ / ١٩٨٨م.
ـ الذهبيّ، شمس الدين، ديوان الضعفاء والمتروكين، بيروت، دار القلم، ط١، ١٤٠٨ﻫ / ١٩٨٨م.
ـ الذهبيّ، شمس الدين، معرفة الرواة، تحقيق ابراهيم سعيدا ادريس، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ﻫ /١٩٨٦م.
ـ الذهبيّ، شمس الدين، ميزان الإعتدال، تحقيق على محمد معوض و عادل أحمد عبدالموجود، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٦ﻫ / ١٩٩٥م.
ـ الرازي، عبدالرحمن بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٢٢ﻫ / ٢٠٠٢م.
ـ الزبيديّ، محمد مرتضى، تاج العروس، تحقيق ابراهيم الترزي، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٣٨٩ ﻫ / ١٩٧٠م.
ـ سابق، السيد، فقه السنّة، القاهرة، الفتح للإعلام العربي، ط١٣، ١٤١٧ ﻫ /١٩٩٧م.
ـ سبط بن العجمي، نهاية السول في رواة الستة الأصول، تحقيق عبدالمنعم ابراهيم، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٢٣ ﻫ ـ ٢٠٠٣م.
ـ السجستانيّ، أبو داود، سنن أبي داود، بيروت، دار الجنان ١٤٠٩ ﻫ ـ ١٩٨٨م.
ـ السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين، الدر المنثور، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ ﻫ ـ ١٩٨٣م.
ـ شبّار، سعيد، الاجتهاد و التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، اميركا، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، ط١، ٢٠٠٧م.
ـ شمس الدين، محمد مهدي، بين الجاهليّة و الإسلام، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، ط٥، ١٤٢٠ ﻫ / ٢٠٠٠م.
ـ الشنقيطي، محمد بن المختار، الخلافات السياسية بين الصحابة، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، ٢٠١١م.
ـ الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، الرعاية لحال البداية في علم الرواية، قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٣ ﻫ .
ـ صائب، وضاح، قتل الإسلام و تقديس الجناة، بيروت، مؤسسة الانتشار العربى، ط١، ٢٠١١م.
ـ الطيبيّ، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبدالله، الكاشف عن حقائق السنن، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢/ ٢٠٠١م.
ـ العسقلاني، ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٤١٧ ﻫ /١٩٩٧م.

ـ العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٤١٧ هـ /١٩٩٦م.
ـ العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٣، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.
ـ فوزري، ابراهيم، تدوين السنّة، بيورت، رياض الرئيس للكتب و النشر، ط٣، ٢٠٠٢م.
ـ الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط١، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١م.
ـ قريشيّ، فردين، تجديد الفكر الدينيّ في ايران، تعريب على عباس الموسويّ، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨م.
ـ اللاهوريّ، محمّد اقبال، تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، تحقيق محمّد حسن زراقط، تعريب عباس محمود، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٠م.
ـ المتقي الهنديّ، علي، كنز العمّال، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.
ـ المرعشي النجفيّ، السيد شهاب الدين، ملحقات إحقاق الحقّ، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفيّ، ط١، ١٤١٧ هـ .
ـ المزّي، جمال الدين يوسف، تهذيب الكمال في اسماء الرجال، تحقيق أحمد علي عبيد وحسن احمد آغا، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م.
ـ المظفّر، محمّد حسن، رجال السنّة، القاهرة، دار المعلم للطباعة، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦م.
ـ معروف، بشّار عوّاد، المسند الجامع لأحاديث الكتب الستّة، بيروت، دار الجيل ؛ الكويت، الشركة المتّحدة، ط١، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣م.
ـ مُغنية، محمّد جواد، الإسلام بنظرةٍ عصرية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٣م.
ـ المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م.
ـ المودودي، أبو الأعلى، تجديد الدين واحيائه، دار الفكر، ط٣، ١٣٨٧ هـ .
ـ الميرداماد، محمّد باقر، الرواشح السماوية، تحقيق نعمة الله الجليلي وغلام حسين قيصريهها، قم، دار الحديث، ١٤٢٢ هـ .
ـ نوري، حسين، خاتمة مستدرك الوسائل، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٥هـ .
ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المجموع في شرح المهذّب، بيروت، دار الفكر، بلا تاريخ.