

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال سیزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، پیاپی ۳۱

Doi: [10.22051/TQH.2016.2521](https://doi.org/10.22051/TQH.2016.2521)

بررسی و ارزیابی دیدگاه شهید مطهری درباره حدیث «مجدد دین»

رسول محمد جعفری^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۱/۱۵

تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۰۴/۲۶

چکیده

حدیث معروفی از پیامبر(ص) روایت شده که برابر با آن خداوند در هرقرنی کسی را در میان این امت برمی انگیزد تا دین را تجدید کند. این حدیث ابتدا در سنن ابی داود و سپس در بسیاری از جوامع روایی اهل سنت نقل شده و برخی نیز بر صحت حدیث از نظر سند و محتوا اجماع دارند، در شیعه نخستین بار شیخ بهایی آن را گزارش کرده است. شهید مطهری در آثار خود نسبت به اصالت این حدیث تشکیک کرده و آن را از نظر سند به جهت وجود ابوهریره، ضعیف دانسته است و از جهت مضمون نیز، چهار اشکال بر آن وارد کرده است. به نظر می رسد، این اشکالات در رد حدیث ناتمام باشد، زیرا

صرف وجود ابوهریره موجب ضعف حدیث نخواهد بود، چنان که بسیاری از محدثان شیعه از او روایت نقل کرده اند. درباره اشکالات محتوایی نیز: اولاً؛ واژه «رأس» در حدیث قید اتفاقی می باشد، ثانیاً؛ «مَنْ» در حدیث از الفاظ عام بوده و بر بیش از یک نفر نیز دلالت دارد، ثالثاً؛ اشتباه در تعیین مصادیق دلیلی بر وضع حدیث نخواهد بود. رابعاً؛ بنابر دلایلی چند نمی توان روایت مجدد را متأثر از اندیشه فلسفی ایرانیان باستان دانست.

واژه‌های کلیدی: حدیث «مجدد دین»، شهید مطهری، نقد

حدیث.

۱. مقدمه

حدیث معروفی در منابع حدیثی کهن اهل سنت و در کتب متأخر غیر روایی شیعه - به نقل از منابع عامه - از پیامبر (ص) روایت شده که برابر با آن خداوند در هر سده ای فردی در میان امت ایشان بر می انگیزد تا دین امت را که به کهنگی و فرسودگی دچار شده است، تجدید کند: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا». در میان اهل سنت نخستین بار ابو داود سجستانی - صاحب یکی از صحاح سته - آن را روایت کرده و در بین شیعه شیخ بهایی در کتاب کشکول خود از منابع اهل سنت گزارش کرده و به واسطه ایشان به منابع شیعه راه یافته است. این حدیث مورد توجه بسیاری از محدثان و شارحان احادیث قرار گرفته، آنسان که تعبیرهای «مجدد دین» و «مجدد مذهب» از این حدیث اخذ شده و فریقین فراوان به بزرگان دین اطلاق کرده اند.

اگر چه کهن ترین منبعی که حدیث مجدد در آن روایت شده، سنن ابی داود (۲۷۵ ق) (ابی داود، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۱۱) است؛ با این وجود برابر با برخی گزارش ها، پیش از نگاشته شدن حدیث در سنن ابی داود، میان اهل سنت به صورت شفاهی شیوع داشته است؛ چنان که گویند در مجلسی که احمد بن حنبل (۱۶۱-۲۴۱ ق) حضور داشته، وقتی از شافعی (۲۰۴ ق) سخن به میان می آید احمد بن حنبل ضمن ذکر حدیث، عمر بن عبدالعزیز را

مجدد دین در رأس سده اول دانسته و امید آن دارد که شافعی مجدد سده دوم باشد (بیهقی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۱؛ ابن عبد البر، بی تا، ص ۷۵)^۱

از این گزارش چنین برمی آید که این روایت حداقل در نیمه دوم قرن دوم هجری در میان اهل سنت متداول بوده است. پس از ابو داود بسیاری از جوامع روایی و غیر روایی این حدیث را نقل کرده اند که در پی نوشت شماره یک بدان اشاره خواهد آمد.

در هیچ یک از منابع متقدمان شیعه، حدیث مجدد نقل نشده است، اما شاید بتوان بر اساس گزارشی کهن رد پای آن را در میان آثار دیرین شیعی باز یافت؛ برابر با گزارش کتاب «المناظرات بین فقهاء السنه و فقهاء الشيعه» تألیف مقاتل بن عطیه (م ۵۰۵ ق) در مناظره ای که میان عالمی علوی و عالمی عباسی - در عصر دولت سلجوقی و در حضور خواجه نظام الملک - رخ داده است، عالم علوی خطاب به عالم عباسی در دفاع از مکتب جعفری می گوید: «و لَهَذَا سُمِّيَ الشَّيْعَةُ بِالجَعْفَرِيَّةِ نِسْبَةً اِلَى مُجَدِّدِ المَذْهَبِ وَ هُوَ الامامُ جَعْفَرُ الصَّادِقُ (ع)» (ابن عطیه، ۱۴۱۹، ص ۶۳).

ظاهراً تعبیر «مجدد مذهب» در این مناظره بر گرفته از حدیث مجدد می باشد و آن عالم علوی از تعبیر رایج اهل سنت برای بیان مقصود خود بهره جسته است. صرف نظر از این گزارش تاریخی، حدیث مجدد تا قرن یازدهم در منابع شیعه دیده نمی شود. در قرن

۱ - مهم ترین آثار اهل سنت - که پس از ابو داود - این حدیث را نقل کرده اند به ترتیب تاریخی به شرح ذیل می باشند: طبرانی (۳۶۰ ق) (۱۴۱۵، ج ۶، ص ۳۲۴)، عبدالله بن عدی (۳۶۵ ق) (۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۱۴)، حاکم نیشابوری (۴۰۵ ق) (بی تا، ج ۴، ص ۵۲۲)، بیهقی (۴۵۸ ق) (بی تا، ج ۱، ص ۱۲۱)، خطیب بغدادی (۴۶۳ ق) (۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۹)، ابن عبد البر (۴۶۳ ق) (بی تا، ص ۷۵)، ابن عساکر (۵۷۱ ق) (۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۳۸)، ابن اثیر (۶۰۶ ق) (۱۳۹۲، ج ۱۱، ص ۳۱۹)، یاقوت حموی (۶۲۶ ق) (۱۴۱۴، ج ۲، ص ۸۲۶؛ ج ۶، ص ۲۴۱۱)، ابن انبار (۶۵۸ ق) (۱۴۰۷، ص ۱۲۱)، نووی (۶۷۶ ق) (بی تا، ج ۱، ص ۵۰۹)، خطیب العمری (۷۴۱ ق) (۱۹۸۵، ج ۱، ص ۸۱)، مزّی (۷۴۲ ق) (۱۴۰۶، ج ۱۲، ص ۴۱۳)، طیبی (۷۴۲ ق) (۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۹۹)، ذهبی (۷۴۸ ق) (۱۴۰۷، ج ۲۳، ص ۱۷۹)، ذهبی (۱۴۰۶، ج ۱۷، ص ۱۹۵)، ابن قیم جوزی (۷۵۱ ق) (۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۱۲)، صفدی (۷۶۴ ق) (۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۲۵)، ابن کثیر (۷۷۴ ق) (۱۴۰۸، ج ۶، ص ۲۶۸؛ ج ۹، ص ۲۳۲؛ ج ۱۰، ص ۲۷۶)، زین الدین عراقی (۸۰۶ ق) (بی تا، ج ۱، ص ۲۰۹)، ابن حجر (۸۵۲ ق) (بی تا، ج ۱۳، ص ۲۵۱)، سخاوی (۹۰۲ ق) (بی تا، ص ۶۸)، سیوطی (۹۱۱ ق) (۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۲۲)، سیوطی (بی تا - الف، ج ۱، ص ۲۸۲)، سیوطی (بی تا - ب، ج ۱، ص ۸۸۳)، متقی هندی (۹۷۵ ق) (۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۱۹۳)، حلبی (۱۰۴۴ ق) (۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱۱۰)، عجلونی (۱۱۶۲ ق) (۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۴۳)، آلوسی (۱۲۷۰ ق) (۱۴۱۵، ج ۴، ص ۸۹؛ ج ۱۲، ص ۳۰۹؛ ج ۱۶، ص ۹۶).

یازدهم قاضی نورالله شوشتری (۱۰۱۹ ق) در دو اثر خود «الصورم المهرقه» و «حقائق الحق» بدون نقل حدیث سخن ابن اثیر را در شرح حدیث نقل می کند: «مَا قَالَ ابْنُ اثِيرٍ فِي جَامِعِ الْأَصُولِ مِنْ أَنَّ مُجَدِّدَ مَذْهَبِ الْإِمَامِيَّةِ فِي الْمِائَةِ الثَّانِيَةِ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا (ع)...» (قاضی نورالله، بی تا، ص ۲۹۹؛ قاضی نورالله، ۱۴۰۹، ص ۳۹۱).

اما اولین کسی که در میان شیعه حدیث را نقل کرده، شیخ بهایی (۱۰۳۱ ق) در کتاب کشکول (بهائی، بی تا - ص ۱۵۳) می باشد. شیخ بهایی حدیث را از کتاب شرح «مشکاة» طیبی^۲ نقل و توضیحات صاحب شرح مشکاة و جامع الاصول را ذیل حدیث گزارش کرده است. شیخ بهایی در اثر دیگر خود «الوجیزة فی علم الدراییه» در معرفی شیخ کلینی سخن ابن اثیر درباره شیخ کلینی را یادآور می شود (بهائی، بی تا - الف، ص ۷). از نظر شهید مطهری، شیخ بهایی نخستین کس در شیعه است که از طریق الوجیزه اندیشه مجدد دین را در میان شیعه وارد کرده است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۴۹). پس از شیخ بهایی، عالمان بسیاری از شیعه این حدیث را نقل کرده اند که در پی نوشت شماره دو بدان اشاره خواهد آمد.

تا عصر حاضر عالمان فریقین نوعاً مضمون این حدیث را پذیرفته اند، اما در عصر حاضر برخی در صحت حدیث تشکیک کرده و آن را از هر دو جنبه سند و محتوا نقد کرده اند؛ چنان که در اهل سنت سعد محمد حسن در کتاب «المهدیه فی الاسلام» - که عقیده شیعه را درباره مهدویت را رد کرده و به سخره گرفته است (حسن، بی تا، صص ۱۲۷-۱۳۷) - این حدیث را بر ساخته مدعیان مهدویت در حوالی نیمه قرن دوم می داند (حسن، بی تا، ص ۲۷۰).

۱- ابن اثیر پس از گزارش حدیث در کتابش، شرح مسوطی از حدیث ارائه و برای هر یک از مذاهب و هر یک از علوم و فنون اسلامی مجددی را بر می شمارد. به هنگام معرفی مجددان مذهب امامیه؛ محمد بن علی الباقور (ع) را مجدد قرن اول، علی بن موسی الرضا (ع) را مجدد قرن دوم، أبو جعفر محمد بن یعقوب الرازی (کلینی) را مجدد قرن سوم و سید مرتضی - برادر سید رضی - را مجدد قرن چهارم بر می شمارد (ابن اثیر، ۱۳۹۲، ۱۱، صص ۳۱۳-۳۲۳).

۲- طیبی (م ۷۴۳ ق) در کتاب خود، شرح الطیبی علی مشکاة المصابیح المسمی بـ «الکاشف عن حقائق السنن» گزارش کرده است (طیبی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۹۹).

در شیعه اندیشمند معاصر استاد شهید مطهری به این حدیث نگاهی انتقادی داشته و آن را از دو جهت سند و متن به بوته نقد نهاده و با وارد دانستن یک اشکال به سند و چهار اشکال به محتوای روایت، آن را از اعتبار ساقط می کند (رک: مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، صص ۲۴۷-۲۵۴؛ ج ۲۵، صص ۴۹۵-۵۰۰). آقای مختاری در مقاله ای با عنوان «حدیث مجدد»، به تبعیت از شهید مطهری به نقد سند و مضمون حدیث همت گماشته و آخر الامر حدیث را رد می کند (مختاری، ۱۳۸۲، صص ۹۷-۱۱۳).

حال آیا بسان غالب دانشمندان، این حدیث را - حداقل اجمالاً- باید صحیح دانست؟ یا نقدهای سندی و متنی شهید مطهری را پذیرفت و به مجعول بودن آن معتقد شد؟ به نظر می رسد - چنان که به تفصیل خواهد آمد- نقدهای ایشان بر سند و متن حدیث ناتمام می باشد و نمی توان بر پایه ادله ایشان حدیث را نامعتبر دانست. با توجه به جایگاه برجسته علمی استاد مطهری و اثر پذیری محققان از ایشان، بررسی و ارزیابی اشکالات و نقدهای ایشان نسبت به حدیث مجدد مهم به نظر می رسد. در موضوع حاضر به جز مقاله آقای مختاری - که در تأیید و تقویت دیدگاه استاد مطهری سامان یافته-، پژوهشی در ارزیابی اشکالات شهید مطهری شکل نگرفته است، لذا این تحقیق با روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال است که ارزیابی دیدگاه شهید مطهری درباره حدیث «مجدد دین» چگونه است؟

جهت بررسی و ارزیابی نظرگاه ایشان، ابتدا دیدگاه و اشکالات ایشان تقریر می شود، سپس حدیث مجدد در جوامع روایی و دیگر آثار فریقین مأخذ شناسی گردیده، آن گاه سند و مضمون حدیث بررسی و تحقیق شده و در نهایت اشکالات شهید مطهری در هر دو ناحیه سند و متن به بحث گذاشته می شود.

۲. دیدگاه و اشکالات شهید مطهری درباره حدیث

شهید مطهری در دو اثر خود به نقد حدیث «مجدد دین» پرداخته است؛ یکی در سخنرانی انجمن ماهانه دینی تحت عنوان «احیای فکر دینی» که بعدها تحت عنوان مقاله «احیای فکر دینی» در کتاب ده گفتار به چاپ رسیده است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵،

صص ۴۹۵-۵۰۰)، دوم در سخنرانی که در ماه رمضان سال ۱۳۴۵ در مسجد «اتفاق» داشته و در جلد اول کتاب «اسلام و نیازهای زمان» انتشار یافته است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، صص ۲۴۷-۲۵۴).

گفتنی است تفاوتی بنیادین نسبت به نقد حدیث در آن دو وجود ندارد و بسان برخی دیگر از سخنرانی های استاد شهید به مناسبت مقتضی، تکرار شده است، مع ذلک مطالب سخنرانی دوم غنی تر و منقح تر ارائه گردیده است. لازم به ذکر است ایشان در کتاب «نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر»، بعدها نگاشته اند اشاره ای گذرا به این حدیث داشته و آورده است:

«هرچند این حدیث از نظر سند، اساسی ندارد و از نظر تاریخی هم تأیید نمی شود و ما در جای دیگر به نقد این حدیث و این تفکر پرداخته ایم، ولی شیوع و رواج و قبول این اندیشه در میان مسلمانان بیانگر این حقیقت است که مسلمانان لااقل در فاصله یک قرن، انتظار مصلح یا مصلحان داشته اند و عملاً برخی نهضتها را نهضت های اصلاحی تلقی می کرده اند. این است که می گوئیم: اصلاح و مصلح و نهضت اصلاحی و تجدد فکر دینی که اخیراً مصطلح شده است، یک آهنگ آشنا به گوش مسلمانان است» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۴، ص ۲۷).

شهید مطهری حدیث را، با دو معیار نقد بیرونی (نقد سندی) و نقد درونی (نقد محتوایی) تضعیف کرده است؛ چنان که به تفصیل خواهد آمد شیوه ایشان در نقد بیرونی، نقد سند به دلیل جاعل فرض کردن راوی و در نقد درونی، عرضه مضمون روایت بر دو معیار برون دینی: عقل و تاریخ است.

نخستین نقد شهید مطهری به سند حدیث است، آن جا که ابوهریره ناقل مستقیم روایت می باشد؛ ایشان می گوید ابوهریره همان وَضَاع و کَذَاب معروفی است که از رسول خدا (ص) این حدیث را نقل کرده است (رک: مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۴۹۶). ایشان چون فرصت کافی جهت بررسی وضعیت باقی راویان زنجیره حدیث را نداشته است، بدین سبب در ادامه گفته است: «باقی راویان سند در سایر افرادی که از ابوهریره نقل کرده اند

موفق نشدم تحقیقی بکنم که آن ها چه جور اشخاصی هستند» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۴۹۶).

نقد دوم شهید مطهری بر متن و محتوای حدیث است؛ ایشان اشکالاتی چند را بر آن وارد می داند، با بررسی و تحلیل آن ها در چهار محور دسته بندی می شوند: سه محور به سه اشکال از ناحیه مصداق ها مرتبط می شود و یک محور به اشکالی در اثر پذیری از اندیشه مجدد هزاره باز می گردد:

شهید مطهری پیش از بیان اشکالات مرتبط با مصادیق حدیث، مجددانی که برخی عالمان شیعی برشمارده اند، یادآور می شود: در اول قرن دوم امام باقر (ع) است، در اول قرن سوم امام رضا (ع)، در اول قرن چهارم کلینی، در اول قرن پنجم سید مرتضی یا شیخ مفید، در اول قرن ششم شیخ طبرسی صاحب مجمع البیان، در اول قرن هفتم خواجه نصیرالدین طوسی، در اول قرن هشتم علامه حلی، در اول قرن نهم شهید اول، در اول قرن دهم محقق کرکی، در اول قرن یازدهم شیخ بهایی، در اول قرن دوازدهم مجلسی، در اول قرن سیزدهم وحید بهبهانی، در اول قرن چهاردهم میرزای شیرازی (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۴۹۷).

آن گاه، اشکال اول را در این می داند که برابر با حدیث، مجددان باید در ابتدای هر قرن باشند، اما برخی از مجددان یاد شده چنین نیستند، چنان که خواجه طوسی را نمی توان مجدد قرن هفتم شمرد، زیرا تولد خواجه در اوایل قرن هفتم و ظهور و نبوغش در نیمه قرن هفتم، وفاتش در نیمه دوم آن قرن (سال ۶۷۲) است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۴۹۷).

دومین نقد به مصداق ها، این است که برخی از مجددان که سهم بسزایی در احیای دین داشته اند، تنها به دلیل آن که در ابتدای قرن نبوده اند به شمار نیامده اند، چنان که در میان ائمه اطهار (ع)، امام حسین (ع) و امام صادق (ع) بیش از دیگران باید «مجدد» شمرده شوند، زیرا هر کدام از این دو بزرگوار از جنبه خاصی توفیق تجدید و احیاء پیدا کردند، اما چون با آن حساب ساختگی منطبق نبوده، از قلم افتاده اند. همچنین بسیاری از علمای دیگر را که شاید بیشتر خدمت کرده اند به دلیل قرار گرفتن در وسط قرن، جزء مجددان حساب نکرده اند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۴۹۷).

سومین اشکال به مصداق ها، برشمردن افرادی هستند که به هیچ روی شایستگی عنوان مجدد را ندارند، چنان که ملا هاشم خراسانی - صاحب منتخب التواریخ - چنین کرده و برخی از خلفا و سلاطین را از تجدیدکنندگان دین به حساب آورده است: وی برای اوایل قرن دوم عمر بن عبد العزیز، اول قرن سوم مأمون، اول قرن چهارم المقتدر، اول قرن پنجم عضدالدوله دیلمی، اول قرن ششم سلطان سنجر سلجوقی، اول قرن هفتم هلاکوخان مغول، اول قرن هشتم شاه خدابنده - که آن هم از مغول است -، اول قرن نهم امیر تیمور گورکانی، اول قرن دهم شاه اسماعیل صفوی، اول قرن یازدهم شاه عباس صفوی، اول قرن دوازدهم نادرشاه افشار، اول قرن سیزدهم هم فتحعلیشاه را مجددان دین دانسته است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۵۰).

نقد چهارم استاد شهید به اثرپذیری اندیشه مجدد صد ساله از اندیشه فلسفی ایرانیان باستان و هندی ها است و آن ظهور یک مصلح در رأس هر هزاره می باشد؛ ایشان در مقاله «احیای فکر دینی» اظهار داشته است:

این تفکر که هر صد سال یک مجدد باید ظهور کند زمینه را مساعد کرده برای قبول تفکر دیگری که گفته شده هر هزار سال یک نفر ظهور خواهد کرد و آن مستمسکی برای فرقه‌های گمراه چون بهائیت شده است. این تفکر در فلسفه ایرانی های قدیم و هندی ها بر اساس طبیعیات قدیم ریشه دارد، آن طبیعیات نیز اولاً غلط بوده و ثانیاً از آن طبیعیات استنتاج این تفکر غلط است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۴۹۸).

شهید مطهری در کتاب «اسلام و نیازهای زمان» نیز بیان داشته است: این تفکر که در هر هزار سال یک بار یک مجدد دین می آید، به اسلام ربطی ندارد، در ایران قبل از اسلام زرتشتی ها معتقد بودند که ، مصلحی که لقب آن «هوشیدر» است در رأس هر هزار سال ظهور کرده و در ایران احیایی به ثمر می رساند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، صص ۲۵۰-۲۵۱).

۳. بررسی و ارزیابی اشکال سندی شهید مطهری

ابو داود سجستانی حدیث را با سند خود چنین گزارش می کند: «حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَهْرِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ شَرَّاحِيلَ بْنِ يَزِيدَ الْمُعَافِرِيِّ

عَنْ أَبِي عُلْقَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يُبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا». ابو داود در انتهای حدیث می نویسد: «قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شُرَيْحٍ الْأَسْكَدَرَانِيُّ لَمْ يَجْزُ بِهِ شَرَّاحِيلُ» (ابی داود، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۱۱).

دیگر گزارشگران حدیث، جملگی متأخر از ابو داود بوده و با طرق مختلف خود روایت را به عبد الله بن وهب رسانده اند و راویان پس از او تا ابو هریره یکسان می باشند. درباره سند حدیث چهار مسأله قابل طرح است:

الف- وضعیت سند حدیث از دیدگاه اهل سنت؛

ب- جایگاه ابوهریره (بررسی و ارزیابی اشکال سندی شهید مطهری)؛

ج- تعبیر «فِيمَا أَعْلَمَ» که پس از آخرین راوی (ابوهریره) و قبل از نقل حدیث از رسول خدا(ص) آمده است؛

د- عبارت پایانی حدیث از ابو داود: «قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شُرَيْحٍ الْأَسْكَدَرَانِيُّ لَمْ يَجْزُ بِهِ شَرَّاحِيلُ».

۳-۱. وضعیت سند حدیث از دیدگاه اهل سنت

سند حدیث، طبق معیارهای درایه الحدیثی، مفرد می باشد؛ چنان که طبرانی پس از گزارش حدیث می نویسد: «أَلَا يُرْوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَسَلَّمَ إِلَّا بِهَذَا الْأِسْنَادِ، تَفَرَّدَ بِهِ ابْنُ وَهْبٍ» (طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۳۲۴).

تمام رجال این روایت برابر با معیارهای رجالی اهل سنت، ثقه می باشند: ابوهریره، صحابه پیامبر(ص) می باشد، عامه تمامی صحابه را عادل می دانند (العجلی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۹۳)، ابو علقمه مصری مولی بنی هاشم، ثقه (ابن حبان، ۱۳۹۳، ۵: ۵۷۶) و احادیثش صحیح دانسته شده است (مزی، ۱۴۰۶، ج ۳۴، ص ۱۰۲)، شراحیل بن یزید معافری مصری، ثقه می باشد (ابن حبان، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۴۵۰)، سعید بن ابی ایوب مصری، ثقه (رازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۶۶؛ ابن حبان، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۳۶۲؛ مزی، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص ۳۴۴)، عبد الله

بن وهب، ثقه و صدوق (مزی، ۱۴۰۶، ج ۱۶، صص ۲۸۳-۲۸۴) و سلیمان بن داود مهری، ثقه (مزی، ۱۴۰۶، ج ۱۱، ص ۴۱۰) معرفی شده اند.

پیشوایان حدیثی اهل سنت به این روایت اعتماد کرده اند (سخاوی، بی تا، ص ۶۸). سیوطی در کتاب مرقاة الصعود إلی سنن أبی داود، حاکم و بیهقی را از متقدمان و ابن حجر را از متأخران قائل به صحت حدیث می داند (سیوطی، بی تا-ج، ص ۱۴۶). فتنی در تذکره الموضوعات می نویسد: حفاظ بر آن اعتماد داشته، طبرانی آن را روایت کرده، رجال آن ثقه بوده و حاکم صحیح دانسته است (فتنی، بی تا، ص ۹۱)، آلبانی نیز آن را از احادیث صحیح می داند (آلبانی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۲).

۲-۳. جایگاه ابوهریره (بررسی و ارزیابی اشکال سندی شهید مطهری)

ابوهریره از نگاه عالمان شیعی، متهم به جعل و وضع حدیث می باشد و آنسان که رفت اولین نقدی که شهید مطهری بر حدیث وارد می داند وجود ابوهریره در سند است و از او با تعبیرات «کذاب و وضاع معروف» یاد می کند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۴۹۶)

مع الوصف به نظر می رسد این نقد، دلیلی استوار برای نفی حدیث مجدد نیست؛ چرا که اگر چه ابوهریره از جاعلان حدیث و مزدور معاویه و جریان اموی بوده (رک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۶۳؛ ابوری، بی تا، صص ۲۰۷-۲۱۱) و حتی احادیثی علیه امام علی (ع) وضع کرده (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۶۳؛ ابوری، بی تا، صص ۲۳۶-۲۴۰)، اما برابر با قاعده «الکذوب قد یصدق» نمی توان مطلق مرویات راوی جاعل را بر ساخته قلمداد کرد (غفاری، ۱۳۶۹، ص ۷۲)، از این روی بزرگان حدیثی شیعه در آثار خود فراوان از ابوهریره حدیث نقل کرده اند.

شیخ صدوق، در بسیاری از آثار خود از جمله: توحید (۱۳۹۸، ج ۲۶، صص ۲۱۹ و ۴۰۰)، خصال (۱۳۶۲، ج ۱، صص ۳۱ و ۳۲ و ۳۸ و ۷۶ و ۷۸ و ۱۰۷ و ۱۶۴)، امالی (۱۴۱۷، ج ۲، صص ۲۱۵ و ۳۶۱ و ۳۶۵ و ۳۸۶)، علل الشرایع (۱۳۸۵، ج ۱، صص ۱۵۵ و ۱۷۲ و ۲۴۷ و ۵۲۸)، معانی الاخبار (۱۳۶۱، صص ۶۴ و ۲۲۹ و ۲۷۵)، شیخ مفید در امالی (۱۴۱۴-ب، ص ۱۱۱)، الاختصاص (۱۴۱۴-الف، ص ۱۲۴)، سید رضی در المجازات النبویه (۱۳۸۰، ص ۲۰۶)، سید مرتضی در الانتصار (۱۴۱۵، ص ۸۷) و الناصریات (۱۴۱۷، ص ۹۸)، شیخ طوسی در تهذیب

الاحکام (۱۳۶۵، ج ۴، صص ۱۵۲ و ۳۱۵)، امالی (۱۴۱۴، صص ۵۶ و ۷۴ و ۸۹ و ۱۲۹) و الغیبة (۱۴۱۱، صص ۵۸ و ۱۸۰) سند روایات خود از طریق ابوهریره به پیامبر(ص) رسانده اند.

به علاوه از ابوهریره نصوصی در باب امامت امامان شیعه(خزاز رازی، ۱۴۰۱، صص ۷۹-۱۰۰)^۱، روایاتی در فضائل ائمه (ع)^۲ گزارش شده است و نیز وی راوی حدیث غدیر(صدوق، ۱۳۷۶، ص ۲) و حدیث ثقلین(صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۳۵) می باشد. گفتنی است شهید مطهری خود نیز در برخی آثارش از ابوهریره حدیثی نقل کرده و بدان استناد می کند؛ ایشان در کتاب حجاب ذیل عنوان خواستگاری سه روایت آورده که یکی از آن ها از ابوهریره راوی حدیث است^۳(مطهری، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۵۳۲). در صورتی که روایات ابوهریره یکسر مجعول باشد احادیث اشاره شده از این قاعده مستثنا نخواهد بود.

بنابراین باید میان منقولات ابوهریره تفصیل قائل شد و نمی توان به مجرد این که وی در سند روایات قرار دارد، آن را موضوع و مجعول تلقی کرد، چنان که آقای مسعودی در کتاب وضع و نقد حدیث نوشته است: میان جاعل بودن راوی و جعلی بودن هر روایت ملازمه ثابت و دائمی وجود ندارد و این گزاره که هر گاه راوی جاعل باشد، همه سخنان و نوشته های او جعلی است، صحیح نیست(مسعودی، ۱۳۸۸، ص ۲۲۷).

۱- خزاز رازی در کتاب «کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر»، در بابی تحت عنوان «باب ما جاء عن أبي هريرة عن النبي ص فی النصوص علی الأئمة الاثنی عشر»، هفت روایت از ابوهریره گزارش کرده است(خزاز رازی، ۱۴۰۱، صص ۷۹-۱۰۰)

۲- برای نمونه رک: صدوق، ۱۳۶۱، ص ۶۴؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۷۸؛ طوسی، ۱۴۱۴، صص ۲۵۱ و ۳۸۰ و ۵۱۳؛ ابن حبیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۳ و ۶۰ و ۷۵ و ۷۶ و ۸۱ و ۹۷ و ۱۰۲ و ۱۰۶ و ۱۱۲.

۳- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ (ص) فَأَتَانَهُ رَجُلٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنْظَرْتُ إِلَيْهَا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَادْهَبْ فَانظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَمِينِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا.

۳-۳. تعبیر «فِيمَا أَعْلَمُ»

جمله «فِيمَا أَعْلَمُ» در برخی از نقل ها، پس از ابوهریره ذکر شده است، بنابراین با سند حدیث مرتبط می باشد؛ شارحان روایت، مدلول عبارت را یقین راوی (سعد بن ابی ایوب یا ابو علقمه) در موصول بودن حدیث تفسیر کرده اند؛ سخاوی آن را سخن سعد بن ابی ایوب دانسته و می نویسد:

«و قوله فيما أعلم ليس بشك في وصله بل قد جعل وصله معلولا»^۱ (سخاوی، بی تا، ص ۶۸)، عظیم آبادی این تعبیر را به ابو علقمه نسبت داده و می نویسد: «فِيمَا أَعْلَمُ: الظاهر أن قائله ابو علقمه يقول في علمي ان ابا هريره حدثني هذا الحديث مرفوعاً لا موقوفاً عليه»^۲ (عظیم آبادی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۲۵۹). به هر حال این سخن خواه از سعد بن ابی ایوب و خواه از ابو علقمه باشد، مؤیدی بر مسند بودن روایت قلمداد می گردد.

۳-۴. عبارت «قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شَرِيحٍ الْإِسْكَندَرَانِيُّ لَمْ يَجْزُ بِهِ شَرَا حَيْلٍ»

این عبارت سخن ابو داود در پایان گزارش حدیث است. سخاوی و به تبع او عظیم آبادی در توضیح آن می نویسند: معنای کلام وی (ابو داود) این است که حدیث را عبد الرحمن بن شریح از شراحیل نقل کرده چنان که سعد بن ابی ایوب از شراحیل نقل کرده است؛ اما چون عبد الرحمن بن شریح از سند خود ابوعلقمه و ابوهریره را حذف کرده، حدیث وی معضل گردیده لذا شراحیل نقل حدیث از طریق عبد الرحمن را جایز ندانسته است؛ بنابراین حدیث از طریق سعد ابن ابی ایوب (نقل موجود در سنن ابی داود) موصول و از طریق عبد الرحمن بن شریح معضل می باشد. مضاف بر آن وثاقت سعد بن ابی ایوب - برخلاف

۱- ترجمه عبارت: مراد سعد بن ابی ایوب از تعبیر «فِيمَا أَعْلَمُ» این است که شکی در موصول بودن روایت وجود ندارد بلکه موصول بودن روایت را مایه علو سند قرار است.

۲- مراد از حدیث مرفوع در این عبارت، حدیثی است که قول یا فعل یا تقریر پیامبر (ص) به ایشان منتهی گردد (ابن حجر، ۱۴۲۲، صص ۶۴-۶۷).

۳- ترجمه عبارت: ظاهراً تعبیر «فِيمَا أَعْلَمُ» متعلق به ابو علقمه می باشد و مقصودش این است که یقین دارم که ابوهریره این حدیث را به صورت مرفوع - و نه موقوف - روایت کرده است.

عبدالرحمن بن شریح - مورد اتفاق عالمان رجال است (سخاوی، بی تا، ص ۶۸؛ عظیم آبادی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۲۶۷).

۴. بررسی مضمون حدیث و ارزیابی اشکالات محتوایی شهید مطهری

چنان که گذشت شهید مطهری در بخش نقد محتوایی حدیث، سه اشکال از ناحیه مصداق ها و یک اشکال در اثر پذیری اندیشه مجدد از بیگانگان، وارد می دانست: اشکال اول در مصداق، عدم انطباق بسیاری از مصداق های یاد شده با آغاز قرن ها است؛ توضیح آن که واژه «رأس» (عَلَى رَأْسِ كُلِّ مَائَةٍ) در حدیث بر ظهور مجددان دین در ابتدای هر قرن دلالت دارد، در حالی که برخی از مصداق های یاد شده در اواخر و اواسط قرن بوده است.

در پاسخ به این اشکال باید گفت که واژه «رأس» را لغت نامه های معتبر زبان عربی، چنین شناسانده اند: «رأسُ كل شیء: أعلاه» (والاثرین هر چیزی را رأس آن گویند) (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۹۴؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۳، ص ۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۹۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۲۹۷). در این میان فیومی نخستین کسی است که واژه «رأس» را به معنای ابتدای زمان ذکر کرده است: «رأسُ الشَّهْرِ: أوَّلُه» (فیومی، ۱۴۱۴، ص ۲۴۵). زبیدی معنای ابتدا را برای این واژه، استعمال مجازی می داند (و مِنَ الْمَجَازِ: الرَّأْسُ مِنَ الْأَمْرِ: أوَّلُه) (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۲۹۹).

همچنین نوشته است: «وَرَأْسُ الشَّيْءِ: طَرَفُه» که در این صورت بر ابتدا و انتها می تواند دلالت کند، در ادامه نیز احتمال معنای انتها را آورده است: «وَقِيلَ: آخِرُه» (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۰۱). در روایات واژه «رأس» در هر دو معنای ابتدا و انتها به کار رفته است؛ ابتدا مانند: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ» (سید رضی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۶)، و انتها، مانند: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ

حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ۳۷؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۳۷۳).

شارحان این حدیث، عبارت «رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ» را به معنای «عِنْدَ اِنْتِهَاءِ مِائَةِ سَنَةٍ» نوشته اند (ابن حجر، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۹؛ مبارکفوری، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۴۳۴).

در حدیث مجدد، ابن اثیر (م ۶۰۶ ق) و به پیروی از او، طیبی واژه «رأس» را به معنای انتهای سده دانسته و نوشته اند مراد این است که سده تمام گردیده باشد و مجدد زنده و مرجعیت علمی داشته باشد (ابن اثیر، ۱۳۹۲، ج ۱۱، ص ۳۲۳؛ طیبی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۷۰۰). و در دو اثر اخیر و نوع کتبی که به شرح این حدیث پرداخته اند، سخن ابن اثیر که عمرو بن عبد العزیز را در جرگه مجددان قرن اول آورده، گزارش کرده و بر آن صحه گذاشته اند. بدیهی است که مراد آغاز قرن نمی باشد، چرا که آغاز قرن نخست متعلق به بنیان گذار آن، رسول خدا (ص) است و به علاوه عمرو بن عبد العزیز، اساساً متولد نشده بود.

اما به نظر می رسد واژه «رأس» در این حدیث قید اتفاقی - و نه قید احترازی - باشد؛ در این صورت ظهور مجدد می تواند در ابتدا یا اواسط یا انتهای هر سده باشد (رک: عظیم آبادی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۲۶۳). در این صورت به ابتدا یا انتهای قرن محدود نمی شود و هر گاه با فاصله گرفتن مردم از دوران نبوت و یا مجدد سابق، به مجدد نیاز افتد، ظهور می کند (مجله البیان، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۰).

دومین اشکال در مصداق ها آن است که برخی از مجددان مهم مانند امام حسین (ع) و امام صادق (ع) و بسیاری از علما که سهم بسزایی در احیای دین داشته اند، تنها به دلیل آن که در ابتدای قرن نبوده اند به شمار نیامده اند. این نقد آن گاه پذیرفته خواهد بود که از سویی ظهور مجدد در هر قرنی در یک تن منحصر بوده و از سوی دیگر مصادیق یاد شده قطعی تلقی گردند، اما هر دو طرف این تحلیل خدشه پذیر است، در رد طرف اول، باید گفت ممکن است در یک سده چند عالم برجسته ظهور کرده و با عنایت به خدمات

۱- عبد الله بن عمر گوید: ما به در اواخر حیات پیامبر (ص) به امامت ایشان نماز عشاء را گزاردیم، چون نماز خود را به پایان رساند، فرمود: آیا در این شب دانستید که در انتهای این سده هیچ یک از شما که الان حاضر هستید وجود نخواهید داشت.

شایانی که به دین داشته اند، شایستگی اطلاق عنوان مجدد را داشته باشند؛ چنان که «من» موصول در حدیث از الفاظ عام بوده و از حیث دلالت بر بیش از یک نفر نیز اطلاق می شود.

بنابراین محتمل است یک سده چندین مجدد باشد و اثبات این عنوان برای یک تن نفی ماعدا نمی کند (رک: ابن اثیر، ۱۳۹۲، ج ۱۱، ص ۳۱۹؛ طیبی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۹۹؛ ذهبی، ۱۴۰۷، ج ۲۳، ص ۱۸۰؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۲۸۷؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا، ج ۱۳، ص ۲۵۱؛ مناوی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۵۷؛ عظیم آبادی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۲۶۴). ابن اثیر دلالت «من» را بر عموم، اولی می داند (ابن اثیر، ۱۳۹۲، ج ۱۱، ص ۳۱۹)، از نظر ذهبی نیز دلالت آن بر جماعتی در هر قرن، اقوی است (۱۴۰۶، ج ۱۴، ص ۲۰۳).

چنین برداشتی در برخی آثار دانشیان و حدیث پژوهان شیعه نیز نمایان است، چنان که آقای سید محمدرضا جلالی حسینی در مقاله ای تحت عنوان «مجددو المذهب و سماتهم البارزه» صنفی طولانی از مجددان قرن هفتم یاد می کند، ایشان علمای مکتب حله (آل طاووس، آل محقق و آل مطهر) و علمای مکتب ری (از جمله آل بویه) را مجددان قرن هفتم می داند (جلالی حسینی، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۹۸).

اما در رد طرف دوم، باید گفت که تعیین مجدد، بر اساس گمانه زنی عالمان معاصر او است که با توجه به ویژگی ها و خدمات علمی ای که آن مجدد داشته، انتخاب می شود (مبارکفوری، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۴۰). بنابراین تعیین و ذکر مصادیق مجدد، امری است که با توجه به تلاش ها و مجاهدت های علمی و دینی یک چهره برجسته در طول زندگی، صورت می پذیرد و گاه در تعیین مصداق اختلاف نظر بوده و عالمان از زاویه ای و یا بر اساس دیدگاه خود شخصیتی را به عنوان مجدد یاد می کنند که گاه نیز برای یک سده چندین مجدد محسوب بر شمرده اند؛ مثلاً علامه مجلسی در بحار الانوار ذیل معرفی شیخ بهایی سخن سید علی خان ابن معصوم را که در آن شیخ را مجدد قرن یازدهم بر شمرده نقل می کند (مجلسی، ۱۴۱۳، ج ۱۰۶، ص ۱۰۸) ولی در اثر دیگر خود «اوزان المقادیر» پدر خویش - محمد تقی مجلسی - را مجدد قرن یازدهم می داند (مجلسی، بی

تا، ص ۱۳۱). حال در این بین حتی ممکن است که نسبت به ذکر مجددی مهم غفلت شود، این غفلت از مصادیق نمی تواند دلیلی استوار بر نفی حدیث باشد.^۱

سومین اشکال به مصداق ها، برشمردن افرادی هستند که به هیچ روی صلاحیت عنوان مجدد را ندارند؛ چنان که برخی چون صاحب منتخب التواریخ سلسله ای از خلفا و سلاطین را مجددان دین به حساب آورده اند که در جنایات برخی از آنان مانند هلاکوخان مغول و امیر تیمور گورکانی تردیدی وجود ندارد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت اگرچه صاحب منتخب التواریخ و دیگرانی چون او در به حساب آوردن خلفا و پادشاهان ظالم در زمره مجددان به خطا رفته اند مع ذلک نباید میان مفهوم یک سخن و مصادیق آن خلط شود و با خطای امثال ملا هاشم خراسانی در منتخب التواریخ دلیلی بر مجعول بودن حدیث حکم راند.

در صورتی که تعیین مصادیق ناصوابی مستمسکی برای رد حدیثی باشد، باید احادیث صحیح فراوانی که برای آن ها مصادیق ناصواب برشمرده اند، مجعول به حساب آورد؛ چنان که در برخی روایات، تعداد ائمه و خلفا و زمامداران بعد از آن حضرت تعیین شده، ولی نامی از ایشان به میان نیامده است، از جمله در روایتی عبد الله بن مسعود از پیامبر (ص) می پرسد که این امت چند خلیفه خواهد داشت؟ آن حضرت فرمود: «اثنی عشر

^۱ - پس از شیخ بهایی، سید علی خان مدنی شیرازی معروف به ابن معصوم (م ۱۱۲۰ ق) در کتاب «سلافة العصر فی محاسن الشعر بکل مصر»، شیخ بهایی را «مجدد دین الامه علی رأس القرن الحادی العشر» می داند (مدنی شیرازی، ۱۴۱۸، ص ۱۷۲). شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق) در امل الآمل (۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۷)، علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ ق) در بحار الانوار (۱۴۰۳، ج ۱۰۶، ص ۱۰۸)، تعبیر سید علی خان مدنی را درباره ی شیخ بهایی - ضمن معرفی ایشان - نقل کرده اند. گفتنی است تألیف «سلافة العصر» در سال ۱۰۸۱ قمری پایان یافته است (مدنی شیرازی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۶). فاضل هندی (م ۱۱۳۵ ق) در رساله ی چهار آینه ی خود ترجمه حدیث را نقل و خود را مجدد قرن دوازدهم بر شمرده است (مختاری، ۱۳۸۲، صص ۹۹-۱۰۰)، علامه بحر العلوم (م ۱۲۱۲) در کتاب رجال خود و در شرح حال سید مرتضی حدیث و مصادیق مجددان را از جامع الاصول ابن اثیر نقل می کند (بحر العلوم، ۱۳۶۳، ج ۳، صص ۱۱۸-۱۲۷). سیدعلی بروجردی (م ۱۳۱۳) در طرائف المقال (بروجردی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۲۳)، میرزای نوری (م ۱۳۲۰) در خاتمه ی مستدرک الوسائل (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۷۳)، شیخ عباس قمی (م ۱۳۵۹) در کتاب الکنی و الالقاب (بی تا، ج ۳، صص ۱۲۰-۱۲۱) ذیل ترجمه شیخ کلینی سخن ابن اثیر را درباره ی وی - مجدد قرن سوم بودن ایشان - بیان کرده اند.

کعدۀ نعباء بنی اسرائیل» (ابن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۳۹۸) در این گونه احادیث، شارحان و صاحب نظران اهل سنت به اختلاف نظر دچار آمده و نتوانسته‌اند معنایی در خور عقاید مقبول در مکتب خلفا برای آن بیابند و دقیقاً معین کنند که این دوازده تن چه کسانی هستند؟

ابن عربی در شرح سنن ترمذی می‌گوید: «ما خلفای پس از رسول خدا را می‌شماریم، اینان را چنین می‌یابیم: ۱. ابو بکر ۲. عمر ۳. عثمان ۴. علی ۵. حسن ۶. معاویه ۷. یزید بن معاویه ۸. معاویه بن یزید ۹. مروان ۱۰. عبد الملک بن مروان ۱۱. ولید ۱۲. سلیمان ۱۳. عمر بن عبد العزیز ۱۴. یزید بن عبد الملک ۱۵. مروان بن محمد بن مروان ۱۶. سفّاح ۱۷. منصور...» (رک: عسکری، ۱۳۸۲، ج ۲، صص ۲۴۵-۲۴۶).

نقد چهارم استاد شهید به اثرپذیری اندیشه مجدد صدساله از اندیشه فلسفی ایرانیان باستان و هندی‌ها است و آن ظهور یک مصلح در رأس هر هزاره می‌باشد، «هوشیدر» لقب آن کسی است که باید رأس هر هزار سال ظهور کرده و در ایران احیایی کند، بانفوذ این اندیشه به فلسفه اسلامی نتایج غلطی از آن اخذ شده است و این استنتاجات غلط تا آن جا پیش رفته که مستمسکی برای فرقه‌های گمراه گردیده است. در پاسخ به این اشکال شهید مطهری باید گفت:

اولاً؛ آن چه در آثار زرتشتیان مطرح می‌شود، انگاره «سال عالم» است که دارای دوازده ماه و هر ماه آن معادل هزار سال معمولی است. تصور رایج زرتشتیان این است که زرتشت در آغاز ماه دهم این چنین سالی می‌زیسته و می‌پنداشتند در پایان این هزاره شاهد ظهور نخستین نجات‌دهنده جهانی «اوخشیت ارت» (هوشیدر) می‌باشند (مری بویس، ۱۳۷۴، ص ۲۶۱).

کرتستین سن در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» می‌نویسد: «بنابر اصول اعتقادی زرتشتیان، عمر دنیا بالغ بر ۱۲۰۰۰ سال است، سه هزار سال پس از ظهور انسان، زرتشت برای تعلیم خلاق و هدایت آنان به دین بهی ظهور کرد. در موقع ظهور او بیش از سه هزار سال از عمر دنیا باقی نمانده بود. در آخر هر هزار سال از ذریه زرتشت که در دریاچه‌ای

پنهان است، یک نفر منجی یا سومینس (در اوستا: سوشیانت) به طور خارق العاده قدم به عالم هستی می نهد. در وقت تولد آخرین منجی که سوشیانس خاص باشد. جنگ قطعی بین خیر و شر در می گیرد» (کرستین سن، ۱۳۶۸، صص ۲۱۴-۲۱۶).

آقای پور داوود- اوستا شناس معاصر- در رساله سوشیانس آورده است که سه پسر آینده زرتشت موعودهای نجات بخشی هستند که در هزاره آخر عمر جهان، به فاصله هزار سال از همدیگر، ظهور خواهند کرد: ۱- اوخشیت ارته: یعنی پروراننده قانون مقدس امروزه این نام را اوشیدریا هوشیدر گویند، و در کتب پهلوی به صورت خورشیدتر یا اوشیتتر آمده است. گاه کلمه بامی را به آن افزوده، هوشیدر بامی می گویند، که به معنی هوشیدر درخشان است، ۲- اوخشیت نمه^۱ یا اوخشیت نمنگه، یعنی پروراننده نماز و نیایش. امروزه آن را اوشیدر ماه یا هوشیدر ماه گویند، در واقع بایستی او شیدر نماز بگویند، زیرا کلمه نمنگه به معنی نماز است، ۳- استوت ارته^۲ یعنی کسی که مظهر و پیکر قانون مقدس است (پور داوود، ۱۹۲۷، صص ۱۲-۱۶؛ حسینی، ۱۳۷۸، صص ۱۱۴-۱۱۵).

در این گزارش ها، عمر دنیا دوازده هزار سال بوده و در سه هزاره پایانی عمر دنیا، سه منجی ظهور خواهند کرد. خرافه بودن این گزارش ها و شباهت آن ها به داستان های خیالی، امروزه مسأله ای آشکار و بدیهی است، چنان که عمر نوع انسان ها- و نه عمر دنیا- بیش از میلیون ها سال است و فسیل اجساد کشف شده انسان ها و آثار و اشیای به جای مانده از آنان، قدمتی بیش از پانصد هزار سال را نشان می دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۰).

بنابراین چگونه می توان افسانه زرتشتیان را با روایت مجدد یکسان دانسته و این روایت را متأثر از اندیشه فلسفی ایرانیان باستان دانست؟ صرف مشابهت نمی تواند دلیلی بر تأثر حدیث مجدد به حساب آید، اساسا زمانی می توان دلیلی را در نقد روایت به کار بست که بتواند مطابقت حدیث را با خود در واقع تأیید کند (مسعودی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴)، در این دلیل شهید مطهری چنین انطباقی برقرار نیست.

۱-Ukhsyat nemah

۲-Astvat ereta

ثانیا؛ عقیده انتظار ظهور مصلح موعود نه فقط اندیشه یک مکتب و دین خاص بلکه امری فطری و آرمانی بشری است که در تمام ادیان وجود دارد و به باور شهید صدر اعتقاد به موعود در میان ادیان ناشی از تبلیغات پیامبران (ع) بوده است (صدر، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۱۸). شهید صدر در نقد مستشرقانی که با اختصاص این اعتقاد به ادیان باستانی، سعی در انکار آن داشته اند، می نویسد: بر خلاف نظر مستشرقان این باور صحیحی است که ادیان به سبب وحی واحد الهی اتفاق نظر دارند (صدر، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۱۸). بنابراین اصل اعتقاد به ظهور مصلح از اصالت و حقیقتی در تمام ادیان و از جمله آیین زرتشت برخوردار بوده و در گذر زمان بسان بسیاری از حقایق، دستخوش تحریف و تغییر گردیده است.

ثالثا؛ بی گمان ظهور عالمان و بزرگان در طول تاریخ اسلامی نقش عمده ای در پیراستن دین از انحرافات و اعوجاجات داشته است و این بروز و ظهور و خدمات بزرگان دین اگر مقطعی و تنها محدود به برخی ادوار می بود اکنون جهان بشریت وارث میراث سترگی چون اسلام نبود، در جوامع روایی، روایاتی درباره ظهور عالمانی چنین حق پیشه گزارش شده است که می توان به استناد آن ها ادعا کرد که حدیث مجدد دارای احادیث شاهد بوده و اجمالا مضمون آن را تأیید می کنند، یکی از احادیثی که بیش از دیگر احادیث ظهور در این حقیقت دارد، روایتی است که کثی با سند خود از امام صادق (ع) از پیامبر (ص) نقل می کند: «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ فَيْرُوزَانَ الْقُمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): يَحْمِلُ هَذَا الدِّينَ فِي كُلِّ قَرْنٍ عُدُولٌ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْجَاهِلِينَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ نَبْثَ الْحَدِيدِ» (کشی، ۱۴۰۹، ص ۴): «در هر قرنی، عدالت پیشه گانی (امور) این دین را بر دوش می کشند و از آن تأویل باطل گرایان، تحریف غالیان و دگرگون ساخته نابخردان را بزادیند چنان که دم آهنگر، آلودگی آهن را می زداید».

۱- روایان این روایت ثقه و امامی هستند مگر علی بن محمد بن الفیروزان که به رغم کثیر الروایه بودن و اعتماد مالک بن أعین جهنی به او و آگاهی به دانش رجال، توثیق نشده است (رک: خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، صص ۱۶۹-۱۷۰) لذا مجهول بوده و روایت از نظر سند ضعیف است.

«قرن» در لغت به معنای امتی است که پس از امتی دیگر ظهور می کند، مدت آن را از ده تا صد سال گفته اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، صص ۳۳۳-۳۳۴)، اکثر اهل حدیث قرن را صد سال گرفته و بر این مدعای خود به حدیث پیامبر (ص) استدلال کرده اند که به عبد الله بن بسر فرمود: «تَعِيشُ قُرْناً» و وی صد سال عمر کرد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۳۹۱). در این روایت امام صادق (ع) قرن به هر دوره زمانی اخذ شود - اگرچه ظهور در صد سال دارد - بیان گر ظهور مصلحان و مجددان دینی در هر چند ده سال خواهد بود.

نتیجه گیری

بر اساس آن چه که گذشت به نظر می رسد شهید مطهری تحت تأثیر دو علت اصلی حدیث را مجعول دانسته اند، یکی مصادیق ناروا و دیگری سوء استفاده فرقه های ضاله. این دیدگاه ایشان عاملی برای نقد همه جانبه حدیث، اعم از نقد بیرونی (سندی و نقد درونی (محتوایی) گردیده است. اشکال استاد شهید به سند روایت که متوجه راوی اول آن ابو هریره بود، با بهره گیری از معیارهای درایة الحدیثی دو پاسخ نقضی و حلی دارد؛ پاسخ نقضی، استناد خود شهید مطهری به روایتی از ابو هریره و پذیرش آن است و پاسخ حلی آن است که نمی توان تمام روایات راوی جاعل را، مجعول دانست؛ چنان که سیره محدثان سترگ شیعه گواه این مدعا است.

اشکالات چهارگانه به محتوای حدیث نیز با استفاده از روش های فهم و نقد حدیث قابل پاسخ است؛ اشکال اول استاد شهید به واژه «رأس» با توجه به معنای آن است که بر ابتدای قرن دلالت دارد، در حالی که بسیاری از مصداق های یاد شده با آغاز قرن ها انطباق ندارند. این اشکال وارد نبود؛

زیرا اولاً معنا شناسی واژه «رأس»، حکایت از آن دارد که این هم در معنای ابتدا و هم انتها استعمال شده است، ثانیاً این واژه در حدیث قید اتفاقی - و نه قید احترازی - است و مجموع قرائن و ادله ای که در پاسخ های اشکالات آمده، قید اتفاقی را تأیید می کند. دومین اشکال به مغفول ماندن برخی از مجددان مهم هستند که تنها به دلیل آن که در ابتدای قرن نبوده اند به شمار نیامده اند.

این اشکال نیز وارد نبود؛ زیرا ممکن است در یک سده چند عالم برجسته ظهور کرده و با توجه به خدمات فراوانی که در آستان دین داشته اند، شایستگی اطلاق عنوان مجدد را داشته باشند، چنان که «مَن» موصول در حدیث از الفاظ عام بوده و بر بیش از یک نفر نیز دلالت دارد، مضاف بر آن گاه میان عالمان در تعیین مصداق اختلاف نظر بوده و در یک قرن چند مجدد معرفی شوند، همچنان که گاه نیز از ذکر برخی از مجددان غفلت شده است، این غفلت از مصادیق نمی تواند دلیلی استوار بر نفی حدیث باشد. سومین اشکال به مصداق ها، برشمردن افرادی هستند که شایستگی عنوان مجدد را ندارند؛ این اشکال نیز تمام نبود، زیرا اشتباه در تعیین مصادیق دلیلی بر مجعول بودن حدیث نخواهد بود.

در صورتی که تعیین اشتباه مصادیق دستاویزی برای رد حدیثی باشد، باید احادیث صحیح فراوانی که برای آن ها مصادیق ناصواب برشمرده اند، مجعول به حساب آورد. نقد چهارم به اثرپذیری اندیشه مجدد صدساله از اندیشه فلسفی ایرانیان باستان و هندی ها، قابل پاسخ است؛ زیرا اولاً، این گزارش ها به افسانه ها شباهت دارد و نمی توان آن را با روایت مجدد یکسان دانست، ثانیاً، عقیده انتظار ظهور مصلح در تمام ادیان الهی وجود دارد، بعید نمی باشد که این اعتقاد در ادیان کهن از اصالت و حقیقتی برخوردار بوده و دستخوش تحریف گردیده باشد؛ ثالثاً، حدیث مجدد دارای حدیث شاهد - که یکی از طرق تقویت حدیث است - مورد تأیید می باشد.

منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبّه الله (۱۴۰۹ق)، *شرح نهج البلاغه*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن أنبار، محمد بن محمد بن ابی بکر القضاعی (۱۴۰۷ق)، *درر السمط فی خبر السبط*، بیروت: دارالغرب الاسلامی.

- ابن اثیر، ابوالسعادات المبارک بن محمد الشیبانی الجزری (١٣٩٢ق)، **جامع الاصول من أحادیث الرسول**، تحقیق: عبد القادر الأرئوط، بی جا: مکتبه دار البیان.
- ابن حبان، محمد (١٣٩٣ق)، **الثقات**، حیدر آباد هند: مؤسسه الکتب الثقافیه.
- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین أحمد بن علی (بی تا)، **فتح الباری**، بیروت، دارالمعرفه.
- _____، (١٤٢٢ق)، **نخبه الفکر**، الرياض: دار طریق للنشر والتوزیع.
- ابن حئیون، نعمان بن محمد مغربی (١٤٠٩ق)، **شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)**، قم: جامعه مدرسین.
- ابن عبد البر، یوسف بن عبد البر النمری القرطبی (بی تا)، **الانتقاء فی فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عدی، عبدالله بن عدی الجرجانی (١٤٠٩ق)، **الکامل فی ضعفاء الرجال**، بیروت: دارالفکر.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن (١٤١٥ق)، **تاریخ مدینه دمشق**، بیروت، دارالفکر.
- ابن عطیه، مقاتل بن عطیه البکری الحجازی (١٤١٩ق)، **المناظرات بین الفقهاء الشیعیه و السنه**، بیروت: الغدیر.
- ابن قیم جوزی، شمس الدین محمد بن ابی بکر (١٣٨٨ق)، **اعلام الموقعین عن رب العالمین**، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریه.
- ابن کثیر دمشقی، ابو الفداء إسماعیل بن عمر (١٤٠٨ق)، **البدایه و النهایه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (١٤١٤ق)، **لسان العرب**، بیروت: دار الفکر.
- أبو داود، سلیمان بن الأشعث السجستانی (١٤١٠ق)، **السنن**، بیروت، دارالفکر.
- أبو ریة، محمود (بی تا)، **شیخ المضیره ابوهریره**، مصر: دار المعارف.
- أبو نعیم الأصبهانی، أحمد بن عبد الله (١٣٩٤ق)، **حلیه الأولیاء و طبقات الأصفياء**، بیروت، دار الکتب العربی.
- أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (بی تا)، **المسند**، بیروت: دار صادر.
- الآلبانی، محمد ناصر الدین (بی تا)، **السلسله الصحیحه**، ریاض: مکتبه المعارف.
- ازهری، محمد بن احمد (١٤٢١)، **تهذیب اللغة**، بیروت: دار احیاء التراث العربی

- بخاری، محمد بن إسماعیل (۱۴۰۱). **صحیح البخاری**، لبنان، بیروت: دار الفکر.
- بحر العلوم، سید مهدی طباطبائی (۱۳۶۳ش)، **الفوائد الرجالیة**، طهران: مکتبه الصادق.
- بروجردی، سید علی (۱۴۱۰ق)، **طرائف المقال**، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی.
- بهائی، بهاء الدین محمد بن حسین عاملی (بی تا)، **الوجیزة فی علم الدراییة**، بی جا: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع)، «الف».
- _____، (بی تا)، **الکشکول**، بی جا: بی نا «ب».
- بیهقی، أحمد بن الحسین (بی تا)، **معرفة السنن والآثار**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ترمذی، محمد (۱۴۰۳)، **سنن الترمذی**، تحقیق و تصحیح: عبد الرحمن محمد عثمان، لبنان، بیروت: دار الفکر.
- پور داوود، ابراهیم (۱۹۲۷)، **سوشیانس موعود مزدیسنه**، بی جا: بی نا
- جلالی حسینی، سید محمد رضا (۱۴۱۲ق). «**مجددو المذهب و سماتهم البارزة**»، مجله تراثنا، ج ۲۸، صص ۹۵-۱۰۶.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله بن محمد (بی تا)، **المستدرک علی الصحیحین**، بیروت: دار الفکر.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، **وسائل الشیعه**، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
- حسن، سعد محمد (بی تا)، **المهدیة فی الاسلام منذ أقدم العصور حتی الیوم دراسة وافیة لتاریخها العقدي و السیاسی و الأدبی**، مصر: دار الکتب العربی.
- حسینی، سید حسن (۱۳۷۸)، «موعود در آیین زرتشت»، **مجله هفت آسمان**، پاییز و زمستان، شماره ۳ و ۴، ۱۰۷-۱۲۲.
- حلبی، علی بن برهان الدین (۱۴۰۰ق)، **السیرة الحلبیة فی سیرة الامین المأمون**، بیروت: دارالمعرفة.
- حموی، شهاب الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله (۱۴۱۴ق)، **معجم الادباء**، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، **کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثني عشر**، قم: بیدار.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی الخطیب (۱۴۱۷ق)، **تاریخ بغداد**، بیروت: دار الکتب العلمیة.

- خطیب العمری، محمد بن عبد الله (١٩٨٥ق)، **مشكاة المصابيح**، بیروت: المكتب الإسلامی.
- خوبی، سید ابوالقاسم موسوی (١٤١٣)، **معجم رجال الحدیث**، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (١٤٠٧ق)، **تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام**، بیروت: دار الكتاب العربی.
- _____، (١٤٠٦ق)، **سیر أعلام النبلاء**، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- رازی، محمد بن ادريس بن منذر تميمی (١٣٧١ق)، **الجرح و التعديل**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- زبیدی، محمد مرتضی (١٤١٤ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دارالفکر.
- سخاوی، عبد الرحمن (بی تا)، **المقاصد الحسنة فی بیان كثير من الأحادیث المشتهرة علی الاسنة**، بی جا: دار الكتاب العربی.
- سید رضی، محمد بن حسین (١٣٨٠)، **المجازات النبویة**، قم: دار الحدیث.
- سید مرتضی، علی بن حسین علم الهدی (١٤١٥ق)، **الانتصار**، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- _____، (١٤١٧ق)، **مسائل الناصریات**، طهران: رابطه الثقافة والعلاقات الإسلامیة مدیریة الترجمة والنشر.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا)، **جامع الصغير**، بیروت: دارالفکر «الف».
- _____، (بی تا)، **جمع الجوامع**، بی جا: بی نا، «ب».
- _____، (١٤٠٤ق)، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی.
- _____، (بی تا)، **مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود**، بی جا: بی نا، «ج».
- صدر، سید محمد (١٤١٢)، **تاریخ الغیبة**، بیروت: دار التعارف.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه (١٣٧٦ش)، **الامالی**، قم: مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسة البعثة.
- _____، (١٣٩٨ق)، **التوحيد**، قم: جامعه مدرسین.
- _____، (١٣٦٢ش)، **الخصال**، قم: جامعه مدرسین.
- _____، (١٣٨٥ق)، **علل الشرائع**، نجف: منشورات المكتبة الحیدریة.
- _____، (١٣٩٥ق)، **کمال الدین و تمام النعمة**، تهران: اسلامیه.
- _____، (١٣٦١ش)، **معانی الأخبار**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- صفدی، خلیل بن ابیک بن عبد الله (۱۴۲۰ق)، **الوافی بالوفیات**، بیروت: دار احیاء التراث.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، **اختیار معرفة الرجال**، قم: مؤسسه آل‌البت.
- _____، (۱۴۱۴ق)، **الأمالی**، قم: دارالثقافة.
- _____، (۱۳۶۵ش)، **تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____، (۱۴۱۱ق)، **الغیبه**، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن محمد (۱۴۱۵ق)، **المعجم الاوسط**، بی‌جا: دار الحرمین.
- طیبی، شرف‌الدین الحسین بن عبد الله الطیبی (۱۴۱۷)، **شرح الطیبی علی مشکاة المصابیح المسمی بـ «الکاشف عن حقائق السنن»**، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز
- عجلونی، اسماعیل بن محمد (۱۴۰۸ق)، **کشف الخفاء**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- عجلی، احمد بن عبد الله بن صالح (۱۴۰۵ق)، **معرفة الثقات**، المدینه: مکتبه الدار.
- عراقی، زین‌الدین (بی‌تا)، **طرح التثریب**، بی‌جا: بی‌نا.
- عسکری، سید مرتضی (۱۳۸۲ش)، **نقش‌نامه در احیای دین**، تهران: مرکز فرهنگ‌ی انتشارات منیر.
- عظیم‌آبادی، محمد شمس‌الحق (۱۴۱۵ق)، **عون المعبود**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- غفاری، علی‌اکبر (۱۳۶۹ش)، **دراسات فی علم الدراية**، تهران: جامعه‌الإمام الصادق (ع).
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، **العین**، قم: هجرت.
- فتنی‌الهندی، محمدطاهر بن علی (بی‌تا)، **تذکره الموضوعات** بی‌جا، بی‌نا.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی**، قم: مؤسسه دار الهجرة
- قاضی‌نور الله، نور الله بن شریف‌الدین شوشتری (۱۴۰۹ق)، **احقاق الحق وازهاق الباطل**، مقدمه و تعلیقات: آیت الله العظمی مرعشی‌نجفی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی‌النجفی.
- _____، (بی‌تا)، **الصوارم المهرقة فی جواب الصواعق المحرقة**، تهران: چاپخانه نهضت.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران: ناصرخسرو.

- قمی، عباس (بی تا)، **الکنی و الالقاب**، طهران: مکتبه الصدر.
- کرستین سن، آرتور (۱۳۶۸ش)، **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه: رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، **رجال الکشی - إختيار معرفة الرجال -**، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- مری بویس، نورا الیزایت (۱۳۷۴)، **تاریخ کیش زرتشت**، ترجمه همایون صنعتی زاده، بی جا: انتشارات توس.
- مبارکفوری، عبد الرحمان بن عبد الرحیم (۱۴۱۰)، **تحفه الأحوذی**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____، (۱۴۰۴)، **مرعاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح**، هند: إدارة البحوث العلمیه والدعوة والإفتاء
- متقی هندی، علاءالدین علی (۱۴۰۹ق)، **کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال**، بیروت: مؤسسه الرساله.
- _____، (بی تا)، **سلافة العصر فی محاسن الشعر بكل مصر**، بی جا: بی نا
- مجله البيان (۱۴۰۶)، **«التجدید فی الإسلام»**، بی جا: بی نا.
- مزی، جمال الدین یوسف (۱۴۰۶ق)، **تهذیب الکمال**، بیروت: مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر (بی تا)، **اوزان المقادیر**، قم، کتابفروشی بصیرتی
- _____، (۱۴۰۳ق)، **بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار**، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مختاری، رضا (۱۳۸۲ش)، **«حدیث مجدد»**، مجله علوم حدیث، ۲۸، شماره دوم، صص ۹۷-۱۱۳
- مدنی شیرازی، سید علی (۱۴۱۵ق)، **ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مسعودی، عبد الهادی (۱۳۸۸)، **وضع و نقد حدیث**، تهران: سمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، **مجموعه آثار**، مجلدات ۹، ۲۱، ۲۵، تهران: صدرا
- مفید، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (۱۴۱۴ق)، **الاختصاص**، قم: جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه، «الف».

- _____، (۱۴۱۴ق)، **الامالی**، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، «ب».
- مناوی، محمد عبدالرؤوف (۱۴۰۵ق)، **فیض القادیر شرح الجامع الصغیر**، دار الکتب العلمیة، بیروت.
- نوری طبرسی، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، **مستدرک الوسائل**، لبنان: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- نووی، محی الدین بن شرف (بی تا)، **المجموع شرح المہذب**، بیروت: دارالفکر.

A Critical Study of Martyr Motahhari's View on the Hadith "the Reviver of Religion" (*Mojadded Din*)

Rasul Mohammad Jafari¹

Received: 2014/09/06

Accepted: 2015/06/08

Abstract

A famous hadith has been narrated on the authority of the Prophet (PBUH) that in each century, Allah raises a person from the entire nation to revive the religion. This tradition has been first quoted in Abi Dawud's Sunan, being followed by many Sunni hadith collections while some have claimed consensus on the authenticity of its isnad and content. Shaykh Bahayi is the first Shiite scholar quoting it. This hadith has been subject of Martyr Motahhari's doubts, criticizing both its isnad and content, the former due to its been narrated on the authority of Abu Horayra, and the latter from four aspects. Nevertheless, these arguments on degrading the hadith seem unconvincing. An isnad is not considered invalid for the mere presence of Abu Horayra, as many Shiite traditionists have transmitted his narratives. As for the content analysis, the following should be mentioned: First, the word "at the beginning of" (*ra's*) is an adverb of occasion; Second, the word "who" (*man*) is a general word which is used also for more than one; Third, false realization is not a good evidence to ingeniousness of the hadith; Fourth, for different reasons this concept is not derived from the ancient Iranian philosophy.

Keywords: Reviver of religion (*Mojadded din*) hadith, Martyr Motahhari, Hadith criticism.

¹- Assistant professor at Shahed University

rasulmohamadjafari@yahoo.com