

تدلیس سلیمان بن مهران اعمش از نظریه تا عمل*

علی راد**

چکیده

سلیمان بن مهران معروف به اعمش از سرآمدان علمی مشاهیر کوفه در قرن دوم هجری و از جمله مهم‌ترین مشایخ اثرگذار در شخصیت حفص بن غیاث نخعی است. علی‌رغم جایگاه کم‌نظیر اعمش در حدیث، قرائت قرآن، فقه و تاریخ اسلام، در منابع رجالی عامه به تدلیس در نقل حدیث متهم است. مسئله اصلی این پژوهش بازبایی، تحلیل و ارزیابی مستندات تدلیس اعمش است. این پژوهش اثبات می‌کند که انگاره تدلیس اعمش مقارن با روزگار حیات وی از سوی برخی از نقادان حدیث مدرسه بصره محدثان کوفه با گرایش به عثمانیه مطرح گردید و در قرن‌های بعد، همین دیدگاه مبنای رجال‌نویسان اهل سنت قرار گرفت. انگاره تدلیس اعمش در نوع، بسامد و گستره آن در احادیث او ابهام دارد. هرچند ادبیات نظری بحث از تدلیس در نیمه اول قرن دوم هجری ساده و تکامل نیافته است، اما می‌توان بر پایه اخبار و داده‌های مرتبط به مسئله تحقیق سه فرضیه در تفسیر انگاره تدلیس اعمش مطرح کرد: ۱. تدلیس در احادیث انس بن مالک؛ ۲. تدلیس در نقل از مشایخ؛ ۳. تدلیس در نقل از راویان ضعیف. حفص بن غیاث به نقد این انگاره پرداخته و پس از مرگ حفص، کتاب وی از احادیث اعمش در تصحیح این پنداره نقش‌آفرین بوده است. احادیث اعمش در جوامع حدیثی اهل سنت به‌ویژه صحاح ستّه و مسانید روایت شده و در شمار زیادی از اسناد این کتب، حفص بن غیاث حضور دارد. دستاورد این پژوهش برجسته‌نمودن چالش تعارض در منابع رجالی و حدیثی عامه در جرح و تعدیل اعمش است. این تعارض در دو سطح «تعارض نظری - نظری» و «تعارض نظری - عملی» وجود دارد. انگاره تدلیس اعمش به دلیل ابهامات و نقدهای علیه آن، به تراز نظریه رسمی در رجال اهل سنت دست نیافت؛ لذا در مقام عمل در فرایند نقل احادیث وی از سوی محدثان عامه نادیده گرفته شد.

کلیدواژه‌ها: مشایخ حفص بن غیاث، سلیمان بن مهران اعمش، رجال اهل سنت، تدلیس اعمش.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۲ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۶/۱۵.

** دانشیار دانشگاه تهران، دانشکده‌گان فارابی، دانشکده الهیات، گروه علوم قرآن و حدیث: (ali.rad@ut.ac.ir).

مقدمه

سلیمان بن مهران معروف به أعمش (۶۱ - ۱۴۸ ق) از جمله مهم‌ترین مشایخ اثرگذار در شخصیت علمی و حدیثی حفص بن غیاث (۱۱۷-۱۹۴ ق) است. أعمش حدیث‌پژوهی را از اوان نوجوانی و بعد از واقعه جنگ جمامم آغازید^۱ و با پشتکار به جایگاه حدیثی بسیار برجسته و اثرگذار در مدرسه حدیثی کوفه دست یافت. ابراهیم بن مالک اشتر نخعی، ابان بن ابی عیاش، کمیل بن زیاد، مجاهد بن جبر، سعید بن جبیر، زید بن وهب از جمله مشایخ شیعی أعمش بودند.^۲ او انس بن مالک را ملاقات کرد؛ اما از وی و دیگر صحابه روایتی را بدون واسطه نشنید.^۳ وثاقت و جلالت علمی أعمش مقبول رجالیان اهل سنت است و از وی به «الاستاذ، الامام، شیخ الاسلام، شیخ المقرئین و المحدثین، سید المحدثین» کوفه در قرن دوم هجری یاد کرده‌اند.^۴ گستره دانش أعمش شامل قرائت قرآن، فقه، حدیث و تاریخ اسلام بود^۵ و از خردورزی، سرعت و دقت فهم زیادی برخوردار بود.^۶

أعمش محفل تدریس معروفی در کوفه داشت و از جمله اشتغالات وی قرائت قرآن بر پایه قرائت ابن مسعود و تصحیح مصاحف بر اساس این قرائت بود.^۷ او در دانش قرائت و تفسیر قرآن شاگرد با واسطه ابن مسعود شناخته می‌شود^۸ و از دانش قرآنی یحیی بن وثاب نیز بهره‌مند بوده است.^۹ کثرت و گستره روایات أعمش به حدی است^{۱۰} که از وی به سید محدثان کوفه^{۱۱} و از جمله حافظان سنت نبوی^{۱۲} یاد شده است؛ أعمش علی‌رغم حافظه قوی در حفظ و نقل حدیث، کتاب حدیثی تدوین نکرد^{۱۳} و از نقل حدیث برای غیر اهل علم خودداری می‌کرد^{۱۴} و با اینکه در فقر و تنگدستی

۱۰



۱۰

۱. سؤالات الأجرى لأبي داود، ج ۱، ص ۲۳۵.

۲. تهذيب الكمال، ج ۱۲، ص ۸۴ - ۸۶؛ تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴-۶.

۳. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴.

۴. الجرح والتعديل (رازی)، ج ۴، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۶، ص ۲۲۶؛ تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۱۴.

۵. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۳۴۲.

۶. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۸-۱۴.

۷. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۳۴۲.

۸. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۹.

۹. همان.

۱۰. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۳۴۲-۳۴۳؛ معرفة الثقات، ج ۱، ص ۴۳۲-۴۳۵.

۱۱. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۴۳۴؛ تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۸.

۱۲. تاریخ أسماء الثقات، ص ۱۴.

۱۳. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۴۳۲.

۱۴. همان، ص ۴۳۲-۴۳۳.

می‌زیست، وقت خود را برای حاکمان و سلاطین قرار نمی‌داد.^۱

برخی اخلاق اعمش را دارای گزش و تلخی دانسته‌اند؛ لکن به دلیل دانش فراوان و گستره آگاهی‌های حدیثی و قرآنی و فقهی، دانش‌اندوزان کج خلقی وی را تحمل می‌کردند.^۲ منزلت علمی، اخلاقی و معنوی اعمش^۳ چنان برجسته است که علی‌رغم تصریح منابع اهل سنت به تشیع اعمش،^۴ ناگزیر وثاقت و صداقت وی را در نقل حدیث پذیرفتند.^۵ شاگردان اعمش را نزدیک به پنجاه راوی در هشت طبقه گزارش کردند که به «اصحاب اعمش» مشهورند.^۶ نسائی نخستین کسی است که اصحاب اعمش را جمع کرده و تعداد آنها را ۲۵ نفر گفته است؛ زیرا معیار او فقط وثاقت راوی بوده و اصحاب ضعیف اعمش را ذکر نکرده است.^۷ اعمش شاگردان خود را می‌نواخت و اجرتی برای دانش‌اندوزی آنان دریافت نمی‌کرد و همواره منزل وی محل آمدوشد بزرگان ادب و دانش کوفه بوده است.^۸ حفص بن غیاث از معدود شاگردان جوان^۹ اعمش بود^{۱۰} که جرأت پرسش از استاد داشت.^{۱۱} حفص بن غیاث در سال ۱۱۷ قمری،^{۱۲} در دوران خلافت هشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵ق)

۱۱

حوزه
حکایت

تدلیس سلیمان بن مهران اعمش؛ از نظریه تا عمل

۱. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۸.

۲. ذهبی، طبقات القراء، ج ۱، ص ۸۶.

۳. کم‌سووی چشم اعمش به دلیل تهجد شبانه وی گفته شده است (سیر أعلام النبلاء، ج ۶، ص ۲۳۲). برخی نیز عبادت و اهتمام وی به نماز جماعت را ستوده و او را از جمله نساک دانسته‌اند (تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۹-۱۰).

۴. تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۸۷.

۵. تاریخ أسماء الثقات، ص ۱۴؛ تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۸۴-۹۲؛ تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۱۵۴؛ الجرح و التعديل (رازی)، ج ۴، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۶، ص ۲۲۶؛ تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۱۴.

۶. برای آشنایی با راویان اعمش که به اصحاب اعمش مشهورند، ر.ک: معرفة أصحاب الأعمش (الترکی)، ص ۱۳-۱۵۸.

۷. همان.

۸. تاریخ بغداد (الخطیب البغدادی)، ج ۹، ص ۸-۱۴.

۹. با توجه به سال تولد حفص در ۱۱۷ قمری و سال مرگ اعمش به نظر می‌آید که حفص بیش از بیست سال امکان دانش‌اندوزی از محضر اعمش را نیافت و این مقطع مصادف با دوره نوجوانی - جوانی حفص است.

۱۰. بر پایه کتاب تهذیب الکمال مزّی - کامل‌ترین فهرست موجود از مشایخ حفص بن غیاث نخعی - وی از چهل و هشت شیخ و استاد، حدیث شنید که از جمله آنها سلیمان بن مهران معروف به اعمش کوفی است. مبنای مزّی در معرفی مشایخ حفص بن غیاث، وجود حداقل یک حدیث از مشایخ به گزارش حفص بن غیاث در صحاح سته و دیگر آثار مؤلفان صحاح است (مزّی، تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۱۴۸).

۱۱. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۰-۱۹۱.

۱۲. التعديل و التجريح، ج ۱، ص ۵۱۳.

دهمین خلیفه اموی به دنیا آمد.^۱ در منابع امامیه از «حفص بن غیاث» با کنیه «ابوعمر القاضی»،^۲ «ابوعمر النخعی القاضی»^۳ و در منابع اهل سنت با «الامام الحافظ العلامة القاضی، أبوعمر النخعی الکوفی، قاضی الکوفه و محدثها»^۴ و «أبو عمر القاضی الکبیر الشهیر»^۵ یاد شده که به مقام قضاوت در بغداد-کوفه و محدث بودن وی اشاره دارند.^۶ حفص بن غیاث به خوش اقبالی قاضی به مرگ در غیر حال قضاوت باورمند بود که خود نیز در دهم ذی حجه سال ۱۹۴ قمری^۷ چنین از دنیا رفت.^۸ فضل بن عباس- امیر کوفه در آن روزگار- بر جنازه حفص بن غیاث نماز خواند^۹ که نشان از جایگاه برجسته اجتماعی حفص بن غیاث در کوفه دارد.

علی‌رغم وجاهت کم‌نظیر اعمش در حدیث، قرائت قرآن، فقه و تاریخ در منابع رجالی عامه به تدلیس در نقل حدیث متهم است. مسئله اصلی این پژوهش بازیابی، تحلیل و ارزیابی مستندات تدلیس اعمش به منظور پاسخ به پرسش‌های ذیل است:

۱. تدلیس اعمش در چه زمانی، از سوی کدام جریان و در کدام بوم و حوزه حدیثی مطرح گردید؟
۲. نوع، گستره و دامنه تدلیس در احادیث اعمش کدام است؟
۳. نوع مواجهه مؤلفان جوامع حدیثی اولیه اهل سنت با تدلیس اعمش چگونه بود؟
۴. با توجه به جایگاه حفص بن غیاث در میان اصحاب اعمش، مواجهه وی با انگاره تدلیس اعمش چه بود؟
۵. فرضیه معتبر و قابل اعتماد درباره تدلیس اعمش کدام است؟

این پژوهش به روش اسنادی-کتابخانه‌ای در گردآوری داده‌ها و تحلیل محتوا با رویکرد فرضیه‌پردازی در مطالعات تاریخی-حدیثی انجام شده است؛ هر جستار از مقاله به تقریر، تحلیل و ارزیابی یکی از فرضیه‌های تبیین‌گر تدلیس اعمش اختصاص دارد و در نهایت پاسخ به پرسش‌های

۱. الطبقات، ج ۶، ص ۳۸۹-۳۹۰.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۳۴.

۳. الأیوب، ص ۱۸۸.

۴. سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۲۲.

۵. لسان المیزان، ج ۷، ص ۲۰۱.

۶. مشاهیر علماء الأمصار، ص ۲۷۲؛ رجال النجاشی، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۸۵-۱۸۹.

۷. الطبقات، ج ۶، ص ۳۹۰؛ تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۵-۱۹۶.

۸. أخبار القضاة، ج ۳، ص ۱۸۶.

۹. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۶.

فوق در دستاورد مقاله ارائه شده است. هرچند دربارهٔ اعمش پژوهش‌هایی به زبان عربی^۱ و فارسی^۲ نشر یافته، اما هیچ‌کدام به‌طور خاص به تحلیل انتقادی چالش تدلیس وی در رجال اهل سنت و با محوریت پرسش‌های این پژوهش نپرداخته‌اند.

الف. تدلیس اعمش از مفهوم تا انگاره

تدلیس، وصف عملِ راوی حدیث است که به قصد فریب مخاطب و اعتباربخشی به حدیث انجام می‌دهد؛ کاستی نقل از راوی ضعیف را با ترفندی از جمله تغییر نام و کنیه وی، حذف اسم از سلسله سند، جایگزینی با راوی ثقه می‌پوشاند و یا نوع طریق تحمل حدیث را به‌گونه‌ای بیان کند که بر خلاف واقعیت در اذهان مخاطب تصور سماع از راوی تداعی شود یا شرایط زمانی و مکانی تحمل حدیث را چنان بیان کند - همانند دوری راه و طولانی‌بودن مسیر - که شگفتی مخاطب و دیرباب‌بودن دسترسی به حدیث را در پی داشته باشد. بنابراین تدلیس عملی هوشمندانه و با قصد و غرض و با شیوه‌های فنی پیچیده در سند حدیث انجام می‌شود که تشخیص آن تبحر ویژه‌ای در دانش‌های رجال، تراجم، گفتمان‌شناسی تحلیلی، نقد تاریخی، نقد سندی و دلالتی احادیث و جوامع حدیثی می‌طلبد. اقسام مشهور آن تدلیس سماع و تدلیس شیوخ است^۳ که در فرایند تاریخی دانش جرح و تعدیل، هر قسم به‌گونه‌های ریزتری همانند: اسناد، تسویه / تجوید، عطف، بلاد، قطع، سکوت و صیغ - که البته برخی از آنها با یکدیگر تداخل نیز دارند - توسعه یافته است که بیشتر به عملکرد و شیوه تدلیس راویان ناظر هستند.^۴

افزون بر جایگاه و کارکرد تدلیس در دانش جرح و تعدیل رجال حدیث، این چالش از منظر رویکرد «اخلاق حدیث» نیز قابل پی‌جویی است و نشان می‌دهد که در تدلیس سوبه‌های پنهان الزامات اخلاقی وجود دارد که حدیث‌پژوهان قرن دوم هجری بدان توجه نشان داده‌اند. مقصود از اخلاق حدیث، بایسته‌ها و الزامات اخلاقی است که در گفتمان محدثان مسلمان به‌عنوان اصول موضوعه حاکم در عرصه‌های حدیث‌پژوهی از دریافت تا فهم و تفسیر حدیث حضور جدی دارد و نباید از این اصول موضوعه تخطی کرد. البته سوبه‌های آموزشی در تدلیس نیز وجود دارد؛ از جمله آنها اختیار آگاهی‌های جوینده حدیث است. سوبه دیگر تدلیس رخنه پنهان اختناق سیاسی و اضطراب

۱. ر.ک: السبیت سبیت، خالد بن عبدالله، الاختلاف علی الأعمش فی کتاب العلل للدار القطنی.

۲. بررسی شخصیت رجالی و حدیثی اعمش: سلیمان بن مهران، حاجی آقایی، رضا (پایان نامه سطح سه حوزه):.

۳. جامع التحصیل فی أحكام المراسیل، ص ۹۷.

۴. نک: شرح صحیح مسلم (النووی)، ج ۱، ص ۳۳؛ مقدمة ابن‌الصلاح، ص ۵۸-۶۱؛ النکت علی کتاب ابن‌الصلاح،

ص ۲۴۲ - ۲۴۸؛ تمام المنة فی التعلیق علی فقه السنة، ص ۱۸.

فرهنگی در لایه‌های زیرین و ناپیدای احادیث مدلس است؛ به گونه‌ای که راویان احادیث خاص از سر اضطراب ناگزیر بودند که احادیث خاص را برای حفظ و نقل در گفتمان حدیثی روزگار خود و ممانعت از حذف و محو آنها از سوی مخالفان از فرایند تدلیس به مخاطبان انتقال دهند؛ سویه پنهان و البته عمیق تدلیس در تعارض مبانی جریان‌ها و حوزه‌های حدیثی رقیب در اعتبارسنجی میراث همدیگر ریشه دارد.

در عصر صحابه و دوره اول تابعین - مشهور به پیشگامان عصر تابعین - این اصطلاح ناشناخته است. از زمان شکل‌گیری رویکرد نقد سند احادیث و جرح و تعدیل راویان این اصطلاح وضع گردید لذا می‌توان گفت در نیمه اول قرن دوم هجری این اصطلاح شناخته شده است؛ اما اقسام و اعتبار هر یک از آنها در یک روند تاریخی تدریجی در دانش رجال و تراجم و نقد الحدیث شکل گرفته است. تا دوره سیوطی همچنان گفتگو از گونه‌های تدلیس ادامه دارد؛ با نگارش طبقات المدلسین توسط علائی و سپس ابن حجر شناسایی راویان مشهور به تدلیس صورت پذیرفت. شایان ذکر است که این اصطلاح بیشتر در گفتمان حدیثی عامه رایج و شیوع دارد؛ زیرا بستر فرهنگی و فرایند تاریخی انتقال حدیث عامه در دو قرن نخست هجری به گونه‌ای است که زمینه تدلیس را فراهم کرده است. ظاهراً نخستین بار ائمه جرح و تعدیل مدرسه بصره در قرن دوم هجری آسیب تدلیس را در نظام اعتبارسنجی و نقادی خود به‌طور برجسته مطرح کردند و آن را شمار گناهان کبیره و در تراز دروغ و موجب خواری راوی و تباهی حدیث خواندند. و تدلیس عمل فریبکارانه و غیر اخلاقی است^۱ که مورد نفرت و تقیح بزرگان جرح و تعدیل بوده^۲ و هم‌زاد دروغ است.^۳ با این رویکرد افراطی، هر کسی متهم به تدلیس می‌شد جایگاه و اعتبار حدیثی خود را از دست می‌داد؛ در مدرسه حدیثی بصره شعبه بن حجاج به تدلیس بسیار حساس بود و از آن در نقد میراث حدیثی مشایخ بزرگ بهره جست.

برایند حضور انگاره تدلیس در بستر گفتمان حدیث‌پژوهی مسلمین از قرن دوم تا دوره معاصر را می‌توان در دوره‌های تاریخی ذیل تاریخ‌گذاری کرد:

دوره اول: وضع اصطلاح به‌عنوان جرح راوی.

دوره دوم: طبقه‌بندی تدلیس و تمایزهای آن با گونه‌های مشابه چون حدیث مرسل و منقطع.

۱. «حدثنا سفیان، قال: سمعت مسعرا يقول: التدلیس من دناءة الأخلاق» (الکامل، ج ۱، ص ۳۳).

۲. «أبانعیم يقول سمعت شعبه يقول: لان أرنی أحب إلی من أن أدلس» (الجرح و التمدیل، ج ۱، ص ۱۷۳).

۳. «أبا أسامة يقول: خرب الله بیوت المدلسین ما هم عندی إلا کاذبین» (الکامل، ج ۱، ص ۳۳)؛ «حماد بن زید يقول: التدلیس کذب؛ همان: قال شعبه: التدلیس أخو الکذب» (همان).

دوره سوم: شناسایی مدلسین و طبقه‌بندی آنها در قالب تک‌نگاری.
 دوره چهارم: توسعه و تکمیل مباحث نظری و مصادیق راویان مدلس.
 دوره پنجم: تحلیل و اعتبارسنجی احادیث راویان مدلس.

در این میان طرح شیوع آسیب تدلیس در میراث حدیث شیعیان کوفه در قرن دوم از سوی برخی از جریان‌های حدیثی عامه شایسته درنگ و بررسی است. برای نمونه مغیره بن مقسم (۱۳۳ق) با جمله مشهورش «أهلك أهل الكوفة أبو إسحاق وأعمشكم هذا؛ كأنه عنى الرواية عمن جاء»^۱ تردید خود را درباره حدیث اعمش ابراز می‌کرد. ابن المبارک (۱۱۸-۱۸۱ق) در یک داوری کلی بر این اعتقاد بود که ابواسحاق سبعی و سلیمان بن مهران اعمش حدیث کوفه را به تباهی کشاندند:

يقول: إنما أفسد حدیث أهل الكوفة أبو إسحاق، و الأعمش لكم.^۲

هشیم بن بشیر واسطی (۱۰۴-۱۸۳ق) از معاصران اعمش آشکارا اعمش را اهل تدلیس می‌دانست.^۳

این نگاه به اعمش می‌توانست در اعتبار میراث حدیثی او تردید ایجاد نماید و آن را از مدار گفتمان حدیثی به حاشیه براند. امتداد این نگرش سبب شد در قرن هفتم، اعمش در شمار راویان مدلس در کتاب‌های طبقات المدلسین معرفی گردد و جایگاه و اعتبار احادیث وی در فرایند استنباط فقیهان مورد مناقشه قرار گیرد.

ابن حجر - بر پایه آرای استادش صلاح الدین علائی (۷۶۱ق) در کتاب «جامع التحصیل فی احکام المراسیل» - اعمش را در طبقه دوم از مدلسین معرفی نمود^۴ و دیدگاه خود و استادش را درباره اعمش تبیین نمود. مقصود وی از مدلسین این طبقه عبارت است از:

الثانية: من احتمل الأئمة تدلیسه وأخرجوا له فی الصحیح لإمامته وقلة تدلیسه فی جنب ما روی كالثوری أو كان لا یدلس الا عن ثقة كابن عینة.^۵

۱. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲. همان، ص ۲۲۴.

۳. «كبيرك دلسا الأعمش و سفیان» (مسند ابن الجعد، ص ۱۲۲).

۴. تعریف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص ۳۳.

۵. طبقات المدلسين، ص ۱۳.

عبارت ذهبی «ما نقموا علیه إلا التذلیس»^۱ و ابن حجر «تکلم فیہ للتذلیس»^۲ بر شهرت این اتهام علیه أعمش دلالت آشکار دارد. از سیاق عبارات ذهبی چنین بر می آید که تنها چالش رجالی أعمش تذلیس او است و توجه به این مهم در اعتبارسنجی و ارزیابی دیگر علل تضعیف أعمش کارآمد است؛ زیرا به طور قطع اگر اسباب معتبر دیگری برای تضعیف أعمش وجود داشت، ذهبی نباید از این تعابیر استفاده می کرد.

در شروح صحیح بخاری و مسلم توجیه حضور احادیث أعمش در این دو کتاب مهم در گفتمان حدیثی اهل سنت از جمله چالش های فراوی شارحان سرآمدی چون نووی^۳ و دیگران بود. بنابراین انگاره تذلیس أعمش از قرن دوم هجری تا هشتم هجری در منابع عامه قابل بازیابی است.^۴

شایان ذکر است انتساب تذلیس به أعمش و احتساب وی به عنوان یک مدلس حرفه ای که قصد تباهی و فساد احادیث را داشته باشد، در نگاه شماری از محققان اهل سنت قطعی نیست. «عینی» از شارحان صحیح بخاری در تحلیل یکی از اسانید أعمش چنین می نویسد: «نسب الی التذلیس»^۵. «ابوسمحه» - از پژوهشگران میراث حدیثی أعمش - فرضیه تذلیس أعمش را در حد احتمال چنین مطرح می کند:

من هنا نجد ان العلماء احتملوا تذلیسه و هذا ما صنعه اصحاب
الصحيح فقد اكثروا من التخریج له.^۶

همان طوری که از ظاهر این عبارت بر می آید روایت احادیث أعمش در صحاح حدیثی اهل سنت با مدلس بودن وی منافات دارد؛ زیرا اگر تذلیس در میراث حدیثی وی شایع بود، امثال بخاری، ابن حبان، ابن حنبل و دیگران نباید احادیث او را روایت می کردند؛ چراکه تذلیس سبب تباهی اعتبار حدیث است و حدیث مدلس در بیان احکام و معارف اسلامی شایسته استناد نیست. بنابراین اطلاق عبارت ذهبی و ابن حجر محل مناقشه است و پیامدهایی دارد که خود به آنها التزام ندارد؛ از جمله آنها وجود روایات مدلسین در صحیح بخاری و مسلم است که به هیچ روی مقبول ایشان نخواهد بود.

۱. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲. مقدمة فتح الباری، ص ۴۶۲.

۳. شرح صحیح مسلم (النووی)، ج ۱، ص ۱۷۵.

۴. مسند ابن الجعد، ص ۱۲۲؛ المراسیل (رازی)، ص ۸۲؛ الثقات (ابن حبان)، ج ۴، ص ۳۰۲؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۲۲۷.

۵. عمدة الفاری، ج ۱، ص ۲۱۴.

۶. معرفة اصحاب الرواة و اثرها فی التعلیل دراسة تطبیقة فی علل اصحاب الأعمش، ج ۱، ص ۲۴۳.

از این رو ناگزیریم که عبارت ذهبی و ابن حجر را در مقام گزارش آرای دیگران بدانیم و نه رأی خود ایشان یا توجیه دیگری برای آن قائل شویم.

باورمندان به تدلیس اعمش، تردیدی در وثاقت وی ندارند و احادیث او را در مصنفات حدیثی خود روایت کرده‌اند.^۱ ابن حبان در الصحيح،^۲ ابن حنبل در المسند،^۳ احادیث اعمش را روایت کرده‌اند و ذهبی نیز او را «أحد الأئمة الثقات»^۴ می‌خواند؛ بنابراین بایستی بیان تدلیس اعمش از سوی ایشان با عملکرد آنان در نقل احادیث اعمش قابل جمع و توجیه‌پذیر باشد؛ زیرا وثاقت با تدلیس - در فرض مدلس حرفه‌ای - قابل جمع نیست؛ از این رو ناگزیر باید پذیرفت که تدلیس اعمش چنان شدید و گسترده نبوده است که سبب فساد میراث حدیثی وی گردد و موجب طرد شخصیت حدیثی و ترک احادیث او گردد و او را در زمره متروکین قرار دهد.

ب. فرضیه‌های تبیین تدلیس اعمش

با توجه به تکرر گونه‌های تدلیس، نوع تدلیس اعمش در نظریه موافقان تعیین نشده است و عنوان مدلس بودن وی بسنده شده است. برایند بررسی داده‌های مرتبط با تبیین نوع تدلیس اعمش چندین فرضیه در تقریر نوع تدلیس وی قابل بیان است:

۱. تدلیس در احادیث انس بن مالک

پیش فرض این دیدگاه تدلیس در اسناد احادیثی است که اعمش آنها را بدون واسطه از انس بن مالک (۹۳ق) صحابی معروف روایت کرده است. بر پایه این دیدگاه اعمش به‌طور مستقیم از انس حدیث نشنیده است هرچند که با وی ملاقات و دیدار داشته است. طرفداران این دیدگاه عبارت‌اند از:

وکیع بن جراح (۱۲۹-۱۹۶ق):

وکیع عن الأعمش قال: رأيت أنس ابن مالك وما منعتني أن أسمع منه إلا استغنائي بأصحابي.^۵

۱. در کتب نه‌گانه حدیثی عامه - صحاح سته و مسانید اربعه - ۱۶۴ حدیث حفص از اعمش روایت شده است. در صحیح بخاری ۸۹ حدیث و در صحیح مسلم ۲۵ حدیث روایت شده است.
 ۲. الصحيح (ابن حبان)، ج ۱، ص ۳۵۶؛ همان، ج ۹، ص ۳۳۵.
 ۳. المسند (ابن حنبل)، ج ۳، ص ۲۵۷ و ۳۶۴.
 ۴. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.
 ۵. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۵.

یحیی بن معین (۱۵۸-۲۳۳ق) فقط به ملاقات أعمش با انس اعتقاد داشت؛ لذا روایات أعمش از انس را دارای ارسال می‌دانست:

یحیی يقول كل ما روى الأعمش عن أنس فهو مرسل وقد رأى الأعمش أنسا.^۱

علی بن مدینی (۱۶۱-۲۳۴ق) نیز بر این باور بود:

الأعمش لم يحمل عن أنس، إنما رآه يخضب، و رآه يصلي، وإنما سمعها عن يزيد الرقاشي و أبان عن أنس.^۲

محمد بن عبیدالله المنادی (۲۷۱ق):

قد رأى سليمان الأعمش أنس بن مالك، إلا أنه لم يسمع منه.^۳

ابن حبان بستی (۲۷۰-۳۵۴ق):

رأى انسا بمكة و واسط و روى عنه شبيها بخمسين حديثا و لم يسمع منه إلا أحرفا معدودة و كان مدلسا.^۴

خطیب بغدادی (۴۶۳ق):

و رأى أنس بن مالك و لم يسمع منه شيئا مرفوعا.^۵

ابن عبد البر (۳۶۸-۴۶۳ق):

و الأعمش لا يصح له سماع من انس و الله أعلم و لم يختلفوا في أنه لا يحتج من حديثه بما لم يذكره عن الثقات و بسنده لان كان يدلس عن الضعفاء.^۶

۱. تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۲۴۱.

۲. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۵.

۳. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۶.

۴. تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۱۹۶.

۵. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴.

۶. الاستذکار، ج ۷، ص ۱۹۶.

ابن حجر عسقلانی (۷۷۷ق):

و كان مدلساً أخرجناه في التابعين لان له حفظاً و يقينا و إن لم يصح له
سماع المسند من أنس.^۱

در نهایت ذهبی (۷۴۸ق) متأثر از این آراء، دیدگاه خود را دربارهٔ احادیث اعمش از انس چنین
می‌نویسد:

و رواية الأعمش عن أنس، منقطة، ما سمع من أنس، بل صلى خلفه.^۲

تحلیل و ارزیابی

یک. با توجه به تولد اعمش در سال ۶۱ هجری و مرگ انس بن مالک در سال ۹۳ هجری مانع
عقلی و طبیعی برای امکان سماع اعمش از انس منتفی است و از سوی دیگر مقتضیات آن به وفور
وجود داشت. خود اعمش به اهمیت فاصله بسیار نزدیک روزگار خود با دوره صحابه آگاهی داشت^۳ و
حداکثر استفاده را از آن برد. گزارش‌های موجود به جزئیات بیشتری از ملاقات‌های اعمش با انس
اشاره دارند^۴ که به‌طور طبیعی مستلزم تعدد این دیدارها در نوبت‌های مختلف است که حداقل به دو
مورد از این دیدارها در مکه و واسط اشاره شده است.^۵ روشن است که با توجه به روحیهٔ دانش‌اندوزی
خاص اعمش و جایگاه انس به‌عنوان یکی از صحابه و خادم رسول خدا ﷺ زمینه برای سماع
احادیث انس از سوی اعمش فراهم بود و هدف اصلی این‌گونه رحلات حدیثی چیزی به‌جز سماع و
تحمل حدیث از مشایخ و محدثان بزرگ نبود و این چنین بود که اعمش در میان اقران خود بیشترین
احادیث را در اختیار داشت.^۶ اعمش در سفر مکه در نماز جماعت انس شرکت جست،^۷ به همراه

۱. تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۱۹۶.

۲. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۳. «قال یحیی قال الأعمش: إنما كان بیننا و بین أصحاب محمد| ستر. قال أبو عبد الله: صدق هكذا كان قد رأى
أصحاب النبی» (تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۶).

۴. «عن الأعمش قال رأیت أنسا إذا رفع رأسه من الركوع استوی قائما حتی ننظر إلى غضون بطنه» (تاریخ ابن معین،
ج ۱، ص ۲۴۱)؛ «ابن فضیل عن الأعمش قال: رأیت أنسا بال فغسل ذكره غسلا شديدا، ثم توضأ و مسح علی خفيه، ثم
صلى بنا. زاد الرزاز، و حدثنا فی بيته» (تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۵-۶).

۵. تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۱۹۶.

۶. «و لم یکن فی زمانه من طبقته أكثر حدیثا منه» تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۸۷.

۷. «... و حدثنا فی بيته» تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۵-۶.

گروهی در منزل انس حاضر شدند و انس برای ایشان حدیث خواند.^۱ ذهبی در اعتبارسنجی گزارش این دیدار چنین می‌نویسد:

هذا حدیث صالح الاسناد، بین فيه الأعمش أن انس بن مالك حدثهم
فی منزله.^۲

چه بسا انس نگاشته‌های حدیثی خود را برای استنساخ و نقل حدیث در اختیار این گروه قرار داده است. بنابراین جمله وکیع بن جراح اگر به معنای عدم سماع^۳ أعمش از انس باشد با گزارش‌های سماع أعمش از انس در تعارض خواهد بود. برای برون از این تعارض ناگزیر هستیم در اعتبار گزارش وکیع تردید کنیم؛ زیرا شواهد متعددی بر ترجیح سماع حدیث أعمش از انس وجود دارد که از جمله آنها مخالفت محدثان، مسند انس به روایت أعمش و... است که در نقد بعدی به آن اشاره خواهیم نمود یا گزارش وکیع را به گونه‌ای معنای کنیم که با گزارش‌های دسته دوم قابل جمع باشد.

از سوی دیگر مستندات این دیدگاه با ویژگی مسندگرایی أعمش در تحمل و نقل حدیث تعارض دارد؛ بر پایه این ویژگی أعمش به اسناد حدیث اهتمام ویژه‌ای داشت. این ویژگی أعمش در گزارش ابن عمار موصلی (۱۶۲-۲۴۲ق) چنین آمده است:

ليس في المحدثين أحد أثبت من الأعمش، ومنصور بن المعتمر هو
ثبت أيضا، و هو أفضل من الأعمش، إلا أن الأعمش أعرف بالمسند
وأكثر مسندا منه.^۴

استادش ابراهیم نخعی نیز از استعداد أعمش در حفظ اسانید آگاهی داشت و فقط اسناد احادیث را به او می‌گفت:

وقال شريك عن الأعمش: لم يكن إبراهيم يسند الحديث لاحد إلا لي،
لأنه كان يعجب بي.^۵

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۲۳۹.

۲. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۳. یا اینکه این معنا را ترجیح دهیم: «مرا چیزی جز غنی‌سازی اندوخته حدیثی شاگردانم، از سماع احادیث انس باز نداشت».

۴. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۱۲.

۵. تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۸۹.

دو. مخالفین این دیدگاه تأکید دارند که اعمش از انس روایت شنیده است و نمونه‌هایی از این قسم از احادیث اعمش از انس را گزارش کرده‌اند.^۱ از جمله ابویحیی حمانی (۲۰۲ق)،^۲ ابن سعد (۲۳۰ق)،^۳ ابن قتیبہ دینوری (۲۷۶ق)،^۴ حمزہ سهمی (۴۲۷ق)،^۵ حافظ اصبهانی (۴۳۰ق)^۶ و بسیاری دیگر این احادیث را روایت کرده‌اند. ابویعلی موصلی (۲۱۰-۳۰۷ق) از محدثان قرن سوم هجری در باب ویژه‌ای از مسند خود احادیث اعمش از انس را روایت می‌کند که بیان‌گر دیدگاه موافق ایشان با سماع اعمش از انس است.^۷ این احادیث از فراوانی برخوردار است؛ لذا گزارش مزی^۸ و کدیمی در تقلیل روایت اعمش از انس به یک روایت نادرست بوده و ابن حجر نیز تردید خود را با وصف متهم‌بودن کدیمی ابراز کرده است؛^۹ ضمن اینکه هر دو گزارش مزی و کدیمی نیز با یکدیگر تعارض دارند؛ زیرا الفاظ و موضوعات تک روایت مد نظر ایشان با یکدیگر تباین تام دارند؛ چراکه یکی درباره «لزوم فراگیری علم» و دیگری در باب «آداب خلاء» است؛ لذا ادعای انحصار روایت اعمش از انس در این دو حدیث خودشکن و خودستیز بوده؛ زیرا مجموع این گزارش‌ها به اثبات بیش از یک روایت اعمش از انس دلالت دارند. بر پایه دیدگاه مخالفان احادیث اعمش از انس به دوگونه با واسطه و بدون واسطه تقسیم‌پذیر است و بایستی به تفاوت میان این دو قسم احادیث اعمش از انس توجه

۱. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲. «حدثنا العباس قال حدثنا أبو يحيى الحماني عن الأعمش عن أنس أنه قرأ وأقوم قبلا ثم قال إن أقوم وأصوب واحد» (تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۲۴۱).

۳. «قال محمد بن سعد أخبرت عن عبدالسلام بن حرب عن الأعمش عن أنس بن مالك قال قال رسول الله إذا أتى الغائط لم يرفع ثيابه حتى يذنو من المكان الذي يريد» (الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۳۸۴).

۴. «الأعمش عن أنس: كان رسول الله يدهى إلى خبز الشعير والإهالة السنخة» (عيون الأخبار (ابن قتیبہ دینوری)، ج ۱، ص ۳۷۸-۳۷۹).

۵. «...عن الأعمش عن أنس قال قال رسول الله مثل القلب مثل ريشة بأرض فلاة تغلبها الريح» (تاریخ جرجان، ص ۱۴۳).

۶. «...عن الأعمش عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ادخرت الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي» (ذكر أخبار إصبهان، ج ۱، ص ۱۶۳)؛ «...عن الأعمش عن أنس أن النبي قال لا يحل لمسل أن يروع مسلما» (همان، ج ۱، ص ۲۸۱)؛ «...عن الأعمش عن أنس قال خدمت رسول الله عشر سنين فما رأيته مقدما ركبتيه بين يدي جليسه وما رأيته بصفاح رجلا قط فيحل يده من يده حتى يكون هو الذي يخليها ولا قال لشيء صنعته لم صنعته أو ألا صنعت كذا و كذا» (همان، ج ۲، ص ۸۱).

۷. مسند أبي يعلى، ج ۷، ص ۷۸-۸۹.

۸. تهذيب الكمال، ج ۱۲، ص ۸۹.

۹. «و قال الكديمي ثنا عبيد الله بن موسى عن الأعمش ما سمعت من انس إلا حديثا واحدا سمعته يقول قال رسول الله طلب العلم فريضة على كل مسلم. قلت: و الكديمي متهم» (تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۱۹۶-۱۹۷).

داشت. گونه اخیر با اثبات سماع اعمش از انس از اعتبار برخوردار است زیرا در این گونه واسطه‌ای از سند محذوف نیست تا شائبه تدلیس پیش آید. در گونه نخست نیز اعمش به راوی واسطه خود با انس تصریح دارد و این احادیث به همین سان در جوامع حدیثی عامه روایت شده است.^۱

سه. اگر صحت مدعای دیدگاه اول را مفروض بگیریم، احادیث اعمش از انس و موارد مشابه آن از جمله مراسیل او خواهند بود و اثبات‌کننده تدلیس اعمش در اسناد این احادیث نیست؛ زیرا برای اثبات تدلیس به قرائن و ادله‌ای نیازمندیم که انگیزه و عنصر روانی فریب در اعمش را اثبات کند؛ از این رو هر روایت مرسل، الزاماً برآیند تدلیس نیست^۲ و پیش‌تر بیان کردیم که تدلیس عمل فریبکارانه و غیر اخلاقی است^۳ که مورد نفرت و تقبیح بزرگان جرح و تعدیل^۴ و هم‌زاد دروغ است^۵ و به‌طور قطع اعمش به‌عنوان استاد چیره‌دست در نقد حدیث به پیامدهای این آسیب توجه داشت و اساساً با توجه به کثرت و گستردگی احادیثی که در اختیار داشت نیازی به تدلیس نداشت. نمونه مشابه مراسیل سعید بن مسیب، ابراهیم نخعی، سعید بن جبیر، زید بن أسلم، مالک بن انس و... از صحابه و تابعین معاصر ایشان است که بزرگان جرح و تعدیل بر اعتبار و صحت مراسیل آنها تأکید دارند؛ زیرا ایشان به جز از راویان ثقه - اعم از صحابی شناخته شده یا کبار تابعین - ارسال نمی‌کردند.^۶ این سبک از ارسال حدیث نزد ثقات مشاهیر روزگار اعمش امری متعارف و روبه‌ای جاری است.^۷

صلاح‌الدین علائی، استاد ابن حجر عسقلانی تصریح دارد که به این سبک در نقل حدیث تدلیس اطلاق نمی‌شود و درست آن است که بگوییم ارسال در سند رخ داده است. چنین احادیثی ذیل گونه احادیث مرسل جای دارند نه حدیث مدلس؛ زیرا در تدلیس اراده بر پوشاندن و فریب‌دادن مخاطب است و سند حدیث مدلس به‌گونه‌ای است که موهم اتصال و سماع راوی از شیخ است در

۱. مسند أبویعلی، ج ۷، ص ۷۸؛ المسند ابن حنبل، ج ۳، ص ۱۰۲ و ۲۵۷؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۷۱؛ سنن الترمذی، ج ۱، ص ۱۲؛ همان، ج ۳، ص ۳۸۲؛ همان، ج ۵، ص ۲۰۳؛ مجمع الزوائد (هیثمی)، ج ۱، ص ۳۲۷؛ شمائل المحمدیه، ص ۷۳ و ۱۸۰؛ الصمت و آداب اللسان، ص ۷۳.

۲. «فکل مدلس مرسل و لا ینعکس» (جامع التحصیل فی أحكام المراسیل، ص ۹۸؛ «التدلیس ذل» (سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۴۶۰).

۳. «حدثنا سفیان، قال: سمعت مسعراً یقول: التدلیس من دناءة الأخلاق» (الکامل جرجانی، ج ۱، ص ۳۳).

۴. «أبا نعیم یقول سمعت شعبه یقول: لان أرنی أحب إلی من أن أدلس» (الجرح و التعدیل رازی، ج ۱، ص ۱۷۳).

۵. «أبا أسامة یقول: خرب الله بیوت المدلسین ما هم عندی إلا کاذبین» (الکامل جرجانی، ج ۱، ص ۳۳)؛ «حماد بن زید یقول: التدلیس کذب» (همان)؛ «قال شعبه: التدلیس أخو الکذب» (همان).

۶. جامع التحصیل فی أحكام المراسیل، ص ۸۹-۹۰.

۷. همان، ص ۹۶.

حالی که از او حدیثی را نشنیده است اما در صورتی که سند فاقد چنین ایهامی باشد به آن تدلیس اطلاق نمی‌شود؛ زیرا قصد بر کتمان و فریب مخاطب وجود ندارد و سند حدیث آگاهانه به گونه‌ای گزارش می‌شود که می‌دانیم راوی شیخ را ملاقات نکرده یا اساساً او را درک نکرده است تا حدیث را سماع نموده باشد؛ علائمی تحلیلی خود را مطابق با ظاهر اسانید این قسم از احادیث دانسته و آن را دیدگاه جمهور دانشیان جرح و تعدیل دانسته است.^۱

چهارم. با توجه به مرگ اعمش در سال ۱۴۸ قمری هیچ‌کدام از طرفداران این دیدگاه اعمش را درک نکرده‌اند؛ بنابراین با واسطه آن را نقل می‌کنند که اقوال ایشان فاقد این ارجاع به منبع پیشینی است؛ لذا ناگزیریم این دیدگاه را تحلیل اجتهادی ایشان بدانیم که قابل نقد و نقض است؛ همان طوری که در دیدگاه رقیب به آن اشاره شد. بغدادی و مزنی که تلاش گسترده‌ای در گردآوری اقوال دارند این دیدگاه را نتوانستند به روزگار اعمش مستندسازی کنند. بنابراین این دیدگاه متأخر از روزگار حیات اعمش مطرح شده است.^۲

با توجه به نقدهای دیدگاه رقیب این دیدگاه از تراز و اعتبار نظریه معیار و معتبر در تحلیل انگاره تدلیس اعمش برخوردار نیست و به سطح فرضیه نامعتبر تنزل می‌یابد.

۲. تدلیس مشایخ بزرگ

بر پایه این دیدگاه تدلیس اعمش از نوع تدلیس مشایخ بزرگ حدیث هست که علی‌رغم وثاقت و در اختیار داشتن احادیث مسند و متصل، آگاهانه تدلیس می‌کردند. از جمله ادله این مدعا گزارش هشیم بن بشیر واسطی (۱۰۴-۱۸۳ق) از معاصران اعمش در توجیه تدلیس خودش است که برای موجه‌سازی آن به تدلیس اعمش و سفیان ثوری استناد می‌جست:

قال ابن المبارك لهشيم: لم تدلس وأنت كثير العلم؟ قال: كبراك دلسا الأعمش وسفيان.^۳

عجلی در الثقات او را چنین وصف می‌کند:

هشيم بن بشير يكنى أبا معاوية واسطى ثقة وكان يدلس وكان يعد من

۱. همان، ص ۹۷.

۲. تهذيب الكمال، ج ۱۲، ص ۸۴-۸۶؛ تاريخ بغداد، ج ۹، ص ۴-۶.

۳. مسند ابن الجعد، ص ۱۲۲.

حفاظ الحديث^۱.

هشیم حافظه بسیاری قوی و تسلط ویژه‌ای بر اسناد داشت،^۲ به دلیل حافظه کم نظیرش بی نیاز از کتابت حدیث برای حفظ بود،^۳ توانایی حفظ صد حدیث در یک مجلس را داشت و حفظ حدیث را شرط اصحاب الحدیث می دانست^۴ لذا هنگام حضورش در بصره شعبه - علی رغم سخت گیری خاص خود دربارهٔ راویان - احادیث هشیم از ابن عباس و ابن عمر را تصدیق کرد.^۵ مالک بن انس گستره و دقت حدیث هشیم را در میان عراقیان کم نظیر می دانست.^۶ ابن حبان نیز جایگاه و اهتمام هشیم به حدیث را چنین وصف می کند:

هشیم بن بشیر بن القاسم السلمی ابو معاویة المعلم من متقنی
الواسطین و جلة مشایخها ممن کثرت عنایتة بالآثار و جمعه للاخبار حتی
حفظ و صنف و ذاکر و حدث و نشر و بث.^۷

تحلیل و ارزیابی

یک. بر پایه گزارش تجربه زیسته هشیم بن بشیر با اعمش، حدیث اعمش در مقایسه با دیگر احادیث محدثان سترگ کوفه، ممتاز و فاخر بود و در صدر اعتبار و اصالت جای داشت:

حدثنا زیاد بن ایوب قال سمعت هشیما یقول ما رأیت بالکوفة أحدا أقرأ
لکتاب الله و لا أجود حدیثا من الأعمش.^۸

بنابراین در نگاه هشیم بن بشیر تدلیس اعمش موجب تباهی و فساد احادیث او نیست و مقصودش اعتبارزدایی از شخصیت و میراث حدیثی اعمش نبود؛ همان طوری که خود هشیم بن

۱. معرفة الثقات، ج ۲، ص ۳۳۴.

۲. ابن مهدی دربارهٔ وی چنین باورمند بود: «ما رأیت احفظ من هشیم، کان هشیم یقوی من الحفظ علی شیء لا یقوی علیه غیره» (الجرح و التعديل، ج ۹، ص ۱۱۵).

۳. «سمعت إسحاق الأزرق یقول: ما رأیت مع هشیم قط لا ألواح و لا غیر، إنما یجئ فیسمع ثم یقول» (الکامل، ج ۱، ص ۹۳).

۴. الکامل، ج ۱، ص ۹۵.

۵. الجرح و التعديل، ج ۱، ص ۱۵۶.

۶. الکامل، ج ۱، ص ۹۳-۹۴.

۷. مشاهیر علماء الامصار، ص ۲۸۰.

۸. مسند ابن الجعد، ص ۱۲۶.

بشیر - علی رغم تدلیسش - مورد اعتماد محدثان بزرگ بود و افرادی چون شعبه و ابن مبارک، ابن حنبل، و دیگران از وی روایت کرده‌اند.^۱

دو. تدلیس مشایخ بزرگ حدیث چون أعمش، سفیان و هشیم در روزگار ایشان شناخته شده بود ولی به دلیل جایگاه سترگ ایشان در احاطه و اشراف به اسانید و طرق حدیث، موجب جرح و تضعیف ایشان نبود و اطمینان داشتند که اگر از این مشایخ سند کامل حدیث را جویا می‌شدند ایشان اسناد آن را به طور کامل و تمام بیان می‌کردند یا پیش‌تر در مشیخه یا کتاب جامع حدیثی خود یا حلقات دروس خود طریق‌های شفاهی و مکتوب خود به احادیث را بیان کرده بودند و مخاطبان از آن آگاهی داشتند. بنابراین مشایخ بزرگ حدیث ضرورتی نمی‌دیدند که در نقل تک‌تک روایات از یک صحابی یا تابعی اسناد کامل هر کدام را گزارش کنند؛ لذا صورت و ظاهر سبک ایشان شبیه تدلیس بود اما در واقع امر، قصد تدلیس و تباهی حدیث را نداشتند. چه بسا محتمل است که مشایخ بزرگ فقط در تعامل با همدیگر از این سبک استفاده می‌کردند؛ زیرا از طرق و اسانید همدیگر آگاهی داشتند ولی در مجالس تدریس و مناظر حدیثی خود از این سبک استفاده نمی‌کردند. این مهم زمانی میسور بود که این افراد در پی تلاش‌های سترگ خود به مرجعیت و در نقل و نقد حدیث رسیده بودند و در گفت‌وگو حدیثی روزگار خود از وجاهت علمی و حدیثی برخوردار بودند. تعبیر «کبیراک» در سخن هشیم به این نکته دلالت دارد و أعمش نیز شخصیت ممتاز و کم‌نظیر روزگار خود در حدیث بود و صداقت و وثاقتش شهره آفاق و امصار بود. شعبه هنگام یادکرد نام أعمش به تکرار «المصحف، المصحف» می‌گفت و این‌گونه با تشبیه أعمش به قرآن به صداقت أعمش در حدیث تأکید داشت.^۲ چنین تعبیری از شعبه درباره شخصیت دیگری از محدثان به دست نیامد.

سه. شماری از راویان انگاره تدلیس أعمش چون نووی، هیثمی، ذهبی، ابن حجر، مبارک‌فوری، عینی، ابن حبان و... خود به توجیه و پاسخ از آن بر آمده و تدلیس أعمش را قابل اکتشاف و تصحیح دانسته‌اند. نووی از شارحان صحیح مسلم تصریح دارد که روایات معننه أعمش از استادش ابوصالح حکم حدیث متصل را دارد:

فإن قلت کیف یکون حدیث أبی هریره هذا حسنا صحیحا و کیف یکون
إسناده إلى الأعمش علی شرط الشیخین و فیہ الأعمش و هو مدلس وقد
رواه عن أبی صالح بالعننة قلت نعم هو مدلس لکن عننته عن

۱. التاريخ الكبير، ج ۸، ص ۲۴۲؛ الجرح والتعديل، ج ۹، ص ۱۱۵.

۲. عمدة القاری، ج ۱، ص ۲۱۴.

أبي صالح محمولة على الاتصال.^۱

شایان ذکر است که أعمش تأکید داشت که از استادش ابوصالح سمان هزار حدیث کتابت کرده است.^۲

هیثمی در تحلیل سند حدیث معنعن أعمش از ابومعاویه چنین استدلال می‌کند که چون أعمش در سند خود به ابومعاویه به «حدثنا» تصریح دارد، دیگر تدلیس در کار نیست.^۳ ذهبی پاسخ کلی خود به شبهه تدلیس أعمش را در قالب یک قاعده چنین تقریر می‌کند که در فرض احتمال تدلیس در احادیث معنعنه أعمش از مشایخ خود، این قسم از این احادیث وی متصل است و در فرضی که از راوی ضعیفی تدلیس کرده باشد ولی از تعبیر حدثنا استفاده کرده باشد این قسم نیز عاری از هرگونه اشکال است:

قلت: وهو يدلّس، وربما دلّس عن ضعيف، ولا يدرى به، فمتى قال حدثنا فلا كلام، ومتى قال "عن" تطرق إلى احتمال التدليس إلا في شيوخ له أكثر عنهم: كإبراهيم، وابن أبي وائل، وأبي صالح السمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال.^۴

برای نمونه مبارکفوری به این قاعده در اعتبارسنجی سند حدیثی از أعمش در باب «ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين»^۵ و حدیثی در باب «ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر»^۶ استناد جسته است. عینی نیز روایات معنعن أعمش از استادش ابراهیم را «أصلح اسانید» خوانده است.^۷

ابن حجر در پاسخ به اشکال درباره گزارش حدیثی از أعمش در الصحيح بخاری از طریق حفص بن غیاث بر این رأی است که روایت بخاری از طریق عینی است که أعمش آن را سماع نموده است؛ لذا

۱. تحفة الأhoodی، ج ۲، ص ۳۹۴-۳۹۵.

۲. «حدثنا محمد بن إسحاق نا بن نمير قال سمعت أبا خالد الأحمر يقول سمعت الأعمش يقول كتبت عن أبي صالح ألف حديث» (مسند ابن الجعد، ص ۱۲۴).

۳. سنن ابن ماجه (همراه با تعليقات هيثمی)، ج ۱، ص ۳۶.

۴. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۵. تحفة الأhoodی، ج ۱، ص ۲۸۱.

۶. همان، ج ۲ - ص ۳۹۴-۳۹۵.

۷. عمدة القاری، ج ۲، ص ۱۹۹.

در نقل بخاری تدلیس راه ندارد:

اعتمد البخاری علی حفص هذا فی حدیث الأعمش لأنه كان یمیز بین ما صرح به الأعمش بالسماع و بین ما دلسه، نبه علی ذلك ابوالفضل بن طاهر وهو كما قال روی له الجماعة.^۱

۲۷



نووی نیز توجیه در روایت معنعن أعمش از ابوسفیان در صحیح مسلم آمده، به ثبوت سماع آن از طریق دیگری برای مسلم استناد جسته است:

وقول الأعمش عن أبي سفیان مع أن الأعمش مدلس والمدلس إذا قال عن لا یحتج به الا أن یثبت سماعه من جهة أخرى وقد قدمنا فی الفصول وفی شرح المقدمة أن ما كان فی الصحیحین عن المدلسین بعن فمحمول علی ثبوت سماعهم من جهة أخرى.^۲

گاهی به موردی که أعمش تدلیس نموده است نیز اشاره کرده‌اند همانند ابن حبان که در ترجمه طلحة بن نافع المکی تصریح دارد که أعمش از وی تدلیس می‌کرد.^۳

بنابراین تدلیس أعمش از مشایخ خود در حکم حدیث متصل است و تدلیس در ظاهر اسانید این‌گونه از احادیث قابل رفع و زدودن است. روشن است که وقوع تدلیس در سند یک حدیث از أعمش مساوی با مدلس بودن وی نیست و فقط سبب تضعیف آن حدیث با سند مذکور می‌شود ولی چه بسا همان حدیث از طریق و اسناد دیگر فاقد آسیب تدلیس باشد و آسیب تدلیس در سند حدیث اول نیز ممکن است از خطای راوی أعمش رخ داده باشد؛ به این مهم در پژوهشی جامع و گسترده که به بازیابی و تحلیل اسناد و طرق صحیح احادیث أعمش اختصاص دارد، پرداخته شده است و محقق به‌خوبی نشان داده است که اعتماد محض بر قول افرادی چون دارقطنی در تضعیف اسناد شماری از احادیث أعمش به دلایلی چون تدلیس و غیر آن، ادعایی ناتمام است. بر پایه این پژوهش با شناخت مشایخ و طرق تحمل و اسلوب‌های تحدیث أعمش، شبهه تدلیس قابل رفع است. چه بسا تدلیس از سوی راوی أعمش صورت گرفته باشد و بتوان از طریق دیگر اسناد بدون تدلیس آن را یافت. همان‌طوری که سبب در پژوهش مستوفای خود این مهم را درباره اسانید احادیث معلل أعمش انجام داده و نشان داده است که شمار زیادی از احادیث نامدار أعمش به ضعف و علت و

۱. مقدمة فتح الباری، ص ۳۹۶.

۲. شرح صحیح مسلم (النووی)، ج ۱، ص ۱۷۵.

۳. الثقات (ابن حبان)، ج ۴، ص ۳۹۳.

تدلیس از طریق گردآوری اسانید دیگر این احادیث از اعمش قابل رفع و تصحیح است.^۱ بنابراین در نگاه این گروه شخصیت اعمش از این آسیب پیراسته است و نقل احیث وی جایز است؛ در میان گروه اخیر ذهبی به جز کاستی تدلیس - که آسیبی شایع در میان محدثان قرن دوم هجری است^۲ و راهکارهایی برای رفع آن وجود دارد - سایر آسیب‌های ادعاشده علیه اعمش را نپذیرفته است.

در نتیجه فرضیه تدلیس مشایخ بزرگ حدیث برای اثبات مدلس بودن اعمش به معنای رایج آن در دانش جرح و تعدیل نیست و اساساً این سبک در نقل حدیث مشایخ صورت تدلیس را دارد و می‌توان آن را شبه تدلیس نامید ولی اغراض و پیامدهای تدلیس حقیقی را ندارد.

۳. تدلیس در نقل از راویان ضعیف

این دیدگاه نظرگاه کسانی است که باورمند هستند اعمش در مقام تحمل و سماع احادیث احتیاط لازم را در احراز وثاقت، عدالت و صداقت راویان را نداشت اما در مقام تحدیث تلاش می‌نمود که راویان ضعیف را از اسانید خود حذف نماید لذا به تدلیس شهرت یافت و از جمله مدلسین معرفی شد. ذهبی از این تقریر به تساهل در نقل روایت یاد کرده است^۳ که در تدلیس نیز این تساهل وجود دارد. شاید بتوان ابن مبارک (۱۱۸ - ۱۸۱ق) و مغیره بن مقسم (۳۳ق) را در زمره طرفداران این دیدگاه جای داد که اعمش را به فساد حدیث کوفه متهم می‌کنند؛ ذهبی تصریح دارد که تصور ایشان از تدلیس اعمش چنین است که اعمش از هر کسی نقل حدیث می‌کرد که شماری از آنها راویان ضعیف بودند و اعمش با تدلیس در صدد بود راویان ضعیف را از اسانید خود حذف نماید:

قال الجوزجانی: قال وهب بن زمعة المروزی: سمعت ابن المبارك يقول:
إنما أفسد حدیث أهل الكوفة أبو إسحاق، والأعمش [لكم]. وقال جریر
بن عبد الحمید: سمعت مغیره يقول: أهلك أهل الكوفة أبو إسحاق
وأعمشکم هذا؛ كأنه عنی الروایة عن من جاء.^۴

۱. السبیت سبیت، خالد بن عبدالله، الاختلاف علی الأعمش فی کتاب العلل للدار القطنی: تخریج و دراسة.
۲. سید محسن امین به ظرافت این نکته را چنین یاد آور می‌شود: «أما التدلیس المنسوب الیه بروایتہ عن من لم یره، فان صح لم یوجب القدح فیہ، فقد وقع مثله کثیرا لمن عدوه من أجلاء الرواة - كما یظهر بالتتابع - و قد قال ابن حجر فی التقریب فی حبیب بن أبی ثابت قیس: انه ثقة ثقة جلیل وكان کثیر الارسال والتدلیس. وهو بعینه الارسال الذی یقع من الرواة کثیرا» (أعیان الشیعة، ج ۴، ص ۵۶۳).
۳. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.
۴. همان.

تحلیل و ارزیابی

یک. مقصود از ابواسحاق در سخن ابن مبارک و مغیره، عمرو بن عبدالله بن عبید معروف به ابواسحاق سبعی کوفی (۳۳-۱۲۷ق) محدث و قاری نامدار و سرآمد کوفه در طبقه سوم از تابعین است؛ ابواسحاق از سیصد یا چهارصد شیخ - از جمله هشتادوسه صحابی - حدیث شنیده بود که در روزگارش در روایت از هشتاد شیخ متفرد بود.^۱ ابواسحاق توفیق ملاقات و مصاحبت با امام علی علیه السلام را داشت لذا وی را از دانایان به حدیث علی علیه السلام گفته‌اند.^۲ شخصیتش مورد توثیق بزرگان است؛^۳ لذا او را «هو ثقة حجة بلا نزاع»^۴ گفته‌اند که در کنار اعمش از استوانه‌های سنت و حدیث کوفه بودند؛ لذا همواره این دو شخصیت را به دلیل نقش بسیار مهم در انتقال حدیث در کوفه با همدیگر یاد می‌کنند:

حفظ العلم علی الأمة ستة، فلاهل الكوفة ابواسحاق والأعمش^۵ یا
«وجدنا الحديث عند أربعة، الزهري وقتادة وأبو إسحاق والأعمش»^۶.

با این حال برخی قائل هستند که وی در نقل احادیث اعور تدلیس می‌کرد؛ زیرا بیش از چهار حدیث از وی نشنیده بود ولی تعداد احادیث مستقیم و بدون واسطه وی از حارث اعور - از تابعین بزرگ - بیش از اینها است. ذهبی این دیدگاه از شعبه درباره ابواسحاق را چنین گزارش می‌کند:

شبابه، عن شعبة، ما سمع ابواسحاق من الحارث إلا أربعة أحاديث
يعني: أن أبا إسحاق، كان يدلس^۷.

هرچند عبارت شعبه در انتساب تدلیس به ابواسحاق صریح نیست اما پاسخ آن چنین است که

۱. تهذیب الکمال، ج ۲۲، ص ۱۱۱.

۲. «قال أحمد بن عبدة: سمعت أبا داود الطيالسي يقول: وجدنا الحديث عند أربعة: الزهري، وقتادة، وأبو إسحاق، والأعمش، وكان قتادة أعلمهم بالاختلاف، والزهري أعلمهم بالاسناد، وأبو إسحاق أعلمهم بحديث علي وابن مسعود، وكان عند الأعمش من كل هذا، ولم يكن عند واحد من هؤلاء إلا الفين الفين» (سير اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۴۰۱).

۳. تهذیب الکمال، ج ۲۲، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۴. سير اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۹۴.

۵. همان، ج ۵، ص ۳۹۹.

۶. همان، ص ۴۰۱.

۷. همان، ص ۳۹۸.

ابواسحاق به میراث مکتوب حدیثی حارث اعور دسترسی داشت و از آن نقل حدیث می‌کرد.^۱ ابواسحاق وی در پی ازدواج با بیوه حارث به این میراث دست یافت؛^۲ لذا اسانید احادیث بدون واسطه ابواسحاق از حارث اعور را باید طریق به کتاب حدیثی حارث اعور ارزیابی کرد و میان اسناد شفاهی و اسناد مکتوب احادیث وی از کتاب حارث اعور قائل به تکفیک شد. از سوی دیگر به قول ذهبی به چنین سخنان اقران دربارهٔ همدیگر نباید به دیدهٔ اعتبار نگریست؛ زیرا احادیث ابواسحاق و اعمش در جوامع حدیثی مسلمین درج و به آنها احتجاج شده است و شماری از آنها دارای علو در اسناد هستند:

و قال جریر، عن مغیره: ما أفسد حدیث أهل الكوفة غیر أبی إسحاق و الأعمش. قلت: لا یسمع قول الاقران بعضهم فی بعض، و حدیث أبی إسحاق محتج به فی دواوین الاسلام، و یقع لنا من عوالیه.^۳

دو. لحن گزارش ابن مبارک و مغیره در انتساب رخنه فساد در حدیث اهل کوفه توسط ابواسحاق و اعمش انتقادی و تعبیر «وَأَعْمَشَكُمْ» در عبارت مغیره سوگیرانه و تحقیر آمیز است. بنابراین در تحلیل و اعتماد به دیدگاه ابن مبارک و مغیره دربارهٔ اعمش - به عنوان نماینده حدیث کوفه در روزگار خود - رعایت احتیاط و بازشناسی اندیشه و شخصیت این دو ضروری است. ابن مبارک تنها جریان اصحاب حدیث را دین مدار می‌دانست و شیعیان را که عمده ایشان در کوفه ساکن بودند اهل کذب می‌خواند:

الكذب للروافض وسوء التدبیر لآل أبی طالب والخصومة للمعتزلة
والزهد للخوارج والاستحلال لأهل الرأی والدین لأهل الحدیث.^۴

مغیره بن مقسم ضبی با کنیه مشهور ابوهشام - و در برخی منابع ابوهاشم^۵ - در کوفه به دنیا آمد و هنگام تولد نایب‌نای مادرزاد بود.^۶ به تاریخ تولد وی در منابع اشاره‌ای نشده است اما با توجه به دوران دانش‌اندوزی مغیره، احتمالاً در سال‌های ۶۰-۷۰ هجری در کوفه به دنیا آمده است و در همان جا

۱. «و لم یسمع من حارث الأعور إلا أربعة أحادیث وسائر ذلك إنما هو کتاب أخذہ» (تهذیب الکمال، ج ۲۲، ص ۱۱۱).

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۹۸.

۳. همان، ص ۳۹۹.

۴. ذم الکلام و أهله، ج ۵، ص ۲۱۰-۲۱۲.

۵. الثقات (ابن حبان)، ص ۴۶۴.

۶. التاریخ الکبیر، ج ۷، ص ۳۲۲؛ معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۹۳؛ الجرح و التعذیل، ج ۸، ص ۲۲۸.

نیز نشو و نمای علمی یافت. ابی وائل شعبی، ابراهیم نخعی، قدامة بن عتاب، هیثم بن بدر،^۱ مجاهد، عکرمة، أمموسی سرية علی ع، أبورزین أسدی، نعیم بن أبی هند، معبد بن خالد، عبدالرحمن بن أبی نعم، أبی معشر زیاد بن حبیب، حارث العکلی، سعد بن عبیده، سماک بن حرب، و شماری دیگر را از جمله مشایخ مغیره گفته‌اند.^۲ مغیره ملحق به صغار تابعین است و برای ذهبی روایت وی از صحابه احراز نشده است.^۳ او در سال ۱۳۳ از دنیا رفت.^۴ قدرت حفظ مغیره را چنان تحسین برانگیز گفته‌اند^۵ که اگر چیزی را می‌شنید فراموش نمی‌کرد^۶ که نظر به تخصص وی بایستی ناظر به حفظ احادیث فقهی باشد.

مغیره از جمله فقیهان کوفه بود^۷ لذا در سایر دانش‌ها چون حدیث و تاریخ و تفسیر از تبحرش سخن نرانده‌اند. فقه را نزد ابراهیم نخعی و شعبی فرا گرفت لذا او را از فقهای اصحاب ابراهیم و فقیه الحدیث نیز خوانده‌اند.^۸ أبابکر بن عیاش به دلیل برتری وی در فقه خود را ملازم او ساخت.^۹ مغیره را صاحب فرائض گفته‌اند^{۱۰} که از تخصص وی در این شاخه از فقه اسلامی حکایت دارد.

مغیره از جمله طرفداران جریان عثمانیه - طرفداران خلیفه سوم - بود و بر امام علی ع خرده می‌گرفت.^{۱۱} با این حال سوگند می‌خورد که امام علی ع در قضاوت‌های خود دچار هیچ خطایی نشده است و احدی از صحابه از امام علی ع در فرائض قوی‌تر نبود.^{۱۲} ابن شبرمه او را تحسین

۱. الجرح و التعديل، ج ۸، ص ۲۲۸.

۲. سير أعلام النبلاء، ج ۶، ص ۱۰-۱۱.

۳. همان، ص ۱۰.

۴. معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۹۴؛ تاريخ الإسلام، ج ۸، ص ۵۴۱.

۵. تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۱۴۳؛ ج ۱، ص ۱۴۳.

۶. تاريخ الإسلام، ج ۸، ص ۵۴۱-۵۴۳.

۷. «قال أحمد بن عبد الله العجلي: كان مغيرة من الفقهاء.» (تاريخ الإسلام، ج ۸، ص ۵۴۱-۵۴۳).

۸. معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۹۳.

۹. التعديل و التجريح، ج ۲، ص ۸۰۱-۸۰۲.

۱۰. «و كان المغيرة صاحب الفرائض.» فتح الملك العلي، ص ۷۸-۷۹.

۱۱. معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۹۳؛ «و كان عثمانياً إلا أنه كان يحمل على علي رضي الله عنه بعض الحمل» (تاريخ الإسلام، ج ۸، ص ۵۴۱-۵۴۳).

۱۲. «عن إسماعيل بن أبي خالد قال: إن المغيرة حلف بالله ما أخطأ علي في قضاء قضى به قط... ثنا أبو بكر بن عياش عن مغيرة قال: ليس أحد منهم أقوى قولاً في الفرائض من علي، قال: وكان المغيرة صاحب الفرائض» (فتح الملك العلي، ص ۷۸-۷۹).

می‌کرد اما تنها ایرادش را افراط وی در نوشیدن نیبذ می‌دانست تا حدی که گوش‌هایش سرخ می‌شد و در توجیه زیاده‌روی خود، به شاطر مثال می‌زد.^۱ این در حالی است که ابن‌شبرمه خود به جواز شرب نیبذ قائل بود.^۲ بر پایه مستندات مغیره از زمره مدلسین است^۳ و شماری از معاصرین و حدیث‌شناسان دوره‌های بعدی به تدلیس وی در حدیث تصریح دارند. ابن‌فضیل از جمله راویان مغیره تصریح داشت که تصریح داشت که هر وقت مغیره از ابراهیم حدیث نقل می‌کرد، ما دست از کتابت آنها برمی‌داشتیم تا زمانی که با تعبیر «حدثنا» روایت می‌کرد:

حدثنا محمد بن هارون نا نعيم بن حماد قال سمعت بن فضيل يقول كان
المغيرة يدلس فكننا لا نكتب عنه إلا ما قال حدثنا إبراهيم.^۴

گزارش ابن‌فضیل دلالت دارد مغیره در روزگار خودش به تدلیس مشهور بوده است و حتی درباره پرسش تردیدآمیز سفیان ثوری در بیان سماع حدیثی از ابراهیم نیز طفره می‌رفت:

سفيان قال قلت لمغيرة سمعت هذا من إبراهيم قال وما تريد إلى هذا؟^۵

ابن‌حنبل روایت مغیره از ابراهیم نخعی را دچار ضعف می‌دانست و ضعف آن همان تدلیس وی بود و گاهی ابن‌حنبل احادیث متفرد مغیره از ابراهیم را «مدخول عامه» می‌دانست که به ضعف عمومی این‌گونه از احادیث مغیره اشاره داشت و بر این باور بود که مجموعه احادیث مغیره از ابراهیم از طریق واسطه‌هایی چون حماد بن زیاد، یزید بن ولید و دیگران بوده است:

و عامة حديثه عن إبراهيم مدخول عامة ما روى عن إبراهيم إنما سمعه
من حماد و من يزيد بن الوليد والحارث العكلي و عن عبيدة و عن غيره
و جعل يضعف حديث المغيرة عن إبراهيم وحده.^۶

۱. «نعم الرجل أبو هشام يعني مغيرة بن مقسم الضبي إلا أنه يشرب النبيذ حتى تحمر أذناه. قال قلت إنه كأنى أعذره قال أليس يراه الشاطر فيقتدى به» (أخبار القضاة، ج ۳، ص ۱۱۰-۱۱۱).

۲. «حدثني أبو قبيصة الضبي محمد بن عبد الرحمن بن عمارة بن القعقاع بن شبرمة عن النبيذ فقال إن شربته خفت تحريم من حرمة وإن لم اشربه لم أحب تحليل من حله» (أخبار القضاة، ج ۳، ص ۱۱۰-۱۱۱).

۳. التبيين لأسماء المدلسين، ص ۵۶.

۴. مسند ابن‌الجعد، ص ۱۱۰.

۵. همان.

۶. الجرح و التعديل، ج ۸، ص ۲۲۹.

ابن حبان تصریح دارد که مغیره مدلس بود: «و كان مدلسا».^۱ ابن شاهین تأکید دارد که مغیره از گروهی چون ابراهیم، ابومعشر و دیگران تدلیس می‌کرد.^۲ در مقابل برخی اعتقاد دارند که مغیره از ابراهیم حدیث سماع نموده است. برای نمونه ابوداود در نفی تدلیس وی از ابراهیم بر این باور بود که مغیره از ابراهیم صدوهشتاد حدیث شنیده است.^۳

ابن شاهین سماع مغیره از ابراهیم به‌عنوان یک رأی گزارش کرده است که سیصدوهفتاد حدیث یا نزدیک به چهارصد حدیث از ابراهیم سماع نموده است.^۴ عجلی نیز هرچند به ارسال مغیره از ابراهیم در نقل حدیث اشاره دارد اما به این نکته توجه می‌دهد که در صورت اصرار مخاطبان وی آنها را از طریق خود در سماع این روایات آگاه می‌ساخت:

و كان مغيرة يكنى أبا هشام مولى لضبة فقيه الحديث إلا أنه كان يرسل
الحديث عن إبراهيم وإذا أوقف أخبرهم عن سماعه.^۵

بعید می‌نماید که امثال ابن حنبل از سماع مغیره از ابراهیم آگاهی نداشته باشند. سخنان ابن حنبل گویای داوری قطعی وی است و نشان می‌دهند که سماع مغیره از ابراهیم برای وی اثبات نشده است. علی‌رغم مدلس بودن مغیره، وی را ثقه خوانده‌اند.^۶ با این حال به دلیل تضعیف ابن حنبل، ذهبی علی‌رغم تصریح به وثاقت مغیره او را در شمار ضعفاء قرار داده است.^۷ بخاری در الصحیح در چندین باب از ابواب صوم، بیع و مناقب از مغیره حدیث نقل کرده است.^۸ ابن حجر اشکال نقل بخاری از مغیره در الصحیح را علی‌رغم تدلیس وی چنین توجیه کرده است که این قسم از احادیث بخاری از مغیره داری حدیث متابع از طریق دیگری هست:

(قلت) ما أخرج له البخاری عن إبراهيم إلا ما توبع عليه واحتج به
الأئمة.^۹

۱. الثقات (ابن حبان)، ج ۷، ص ۴۶۴.
۲. تاریخ أسماء الثقات، ص ۲۱۹.
۳. تاریخ الإسلام، ج ۸، ص ۵۴۱-۵۴۳.
۴. تاریخ أسماء الثقات، ص ۲۱۹.
۵. معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۹۳-۲۹۴.
۶. الثقات (ابن حبان)، ج ۷، ص ۴۶۴؛ معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۹۳؛ تاریخ أسماء الثقات، ص ۲۱۹؛ الجرح و التعديل، ج ۸، ص ۲۲۹.
۷. المغنی فی الضعفاء، ج ۲، ص ۴۲۵.
۸. التعديل و التجريح، ج ۲، ص ۸۰۱.
۹. مقدمة فتح الباری، ص ۴۴۵.

سه. گزارش ابن مبارک و مغیره یادآور تقابل جریان حدیثی عثمانیان کوفه با جریان شیعه در حوزه حدیثی کوفه است که تلاش داشتند به پهانه‌های مختلف مرجعیت حدیثی این حوزه را از طریق تضعیف مشایخ سترگ و سرآمد آن تضعیف نمایند. در تقابل با ابن طیف، علی بن مدینی (۱۶۱ - ۲۳۴ق) - از سرآمدان حدیث و رجال عامه در قرن دوم و سوم هجری^۱ - ضمن اهتمام به نقل میراث حدیثی کوفیان، در توجیه توجه ویژه خود به میراث کوفه چنین تأکید نماید که اگر میراث حدیثی کوفیان به دلیل تشیع ایشان مردود تلقی شود، اساس حدیث از بین می‌رود:

و لو ترکت أهل الكوفة لذلك الرأي یعنی التشیع خربت الکتب، قوله
خربت الکتب یعنی لذهب الحدیث.^۲

این جمله علی بن مدینی نه از سر تعصب بلکه از سر فراست و شناخت وی از اهمیت و جایگاه محدثان سترگ کوفه در انتقال حدیث در قرن دوم و سوم هجری است و ریشه در اصل مهم در دیپلماسی علمی دارد که دانش و دانشمند را نباید به مسلخ تعصب، سیاست، زور و سلطه کشاند و از سر زور و تزویر به حذف و سانسور شخصیت و میراث علمی یک جریان اقدام کرد. سخن علی بن مدینی در لایه زیرین خود بر این نکته نیز دلالت دارد که جریانی به‌طور جدّ در میان محدثان عامه قرن دوم تلاش داشت میراث حدیثی کوفیان را سانسور نموده و اجازه انتشار و نقل آن را در سایر مدارس ندهد و تا حدودی در این زمینه موفق شده بود. امتداد اجتماعی و فرهنگی این جریان در میان مشایخ عامه تا حدی گسترده و جدّی بود که ابن مدینی را به موضع‌گیری علمی و منطقی در مقابل آن واداشت و او ناگزیر شد همگنان خود را به اهمیت میراث کوفه توجه دهد.

محدثان تیز بین، آزاداندیش و با انصاف چون علی بن مدینی، نقل حدیث کوفیان را بر این پیامدهای ناگوار ترجیح دادند تا سنت و حدیث قربانی زر و زور و سیاست نشود؛ زیرا به عدم وثاقت مشایخ بزرگ حدیث کوفه نبود و افراط و تفریط برخی از افراد را به مشایخ بزرگ شیعه در کوفه تعمیم نمی‌داد. اگر در واقع امر و بر اساس معیارهای شناخته شده در جرح و تعدیل، مشایخ کوفه فاقد وثاقت لازم در نقل حدیث بودند به‌طور قطع ابن مدینی چنین داورى درباره میراث حدیثی کوفه نمی‌کرد و دلیل جریان منع نقل میراث کوفیان می‌توانست به دور از هر گونه گرایش سیاسی و مذهبی به دلیل عدم وثاقت کوفیان استناد نماید و امثال ابن مدینی را با خود همراه سازد لکن دقت در لایه‌های سخن ابن مدینی و شواهد بیرونی نشان می‌دهد که مسئله اصلی جریان مذکور در منع و

۱. العلل (ابن حنبل)، ج ۱، ص ۵۴.

۲. الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۵۷.

سانسور میراث سرآمدان و مشاهیر کوفیان، عدم وثاقت، تدلیس و مشابه این دو نبود بلکه امری مهم دیگری است که در مجال مناسب خود بدان خواهیم پرداخت.

چهار. پیش فرض دیدگاه ابن مبارک و مغیره سستی مبانی نقد سندی و اعتبارسنجی اعمش در تحمل احادیث از راویان است. این رویکرد با سیره حدیثی اعمش و رویکرد ایجابی محدثان عامه در نقل احادیث اعمش ابطال پذیر است. برای نمونه ذهبی در نقد پنداره ابن مبارک و مغیره تأکید دارد که این احتمال درباره اعمش با جایگاه سترگ حدیثی و قرآنی، عدالت، وثاقت و قدرت وی در ثبت احادیث آشکار در تعارض است و چنین نیست که ما بتوانیم به طور قطع ادعا کنیم که اعمش با آگاهی از ضعف راوی، تدلیس می کرد که چنین کاری حرام است:

و إلا فالأعمش عدل صادق ثبت، صاحب سنة وقرآن، ويحسن الظن
بمن يحدثه، ويروى عنه، ولا يمكننا أن نقطع عليه بأنه علم ضعف ذلك
الذى يدلسه، فإن هذا حرام.^۱

این دیدگاه با سیره حدیثی اعمش نیز تعارض دارد که اهتمام جدی به جایگاه و اعتبار سند در فرایند تحمل و تحدیث روایات داشت که در ابتدای نوشتار به آن اشاره شد. باید افزود که اعمش متوجه رسالت سنگین خود درباره قرآن و حدیث بود و هراسناک از انجام آن بود و آرزو داشت که اگر این رسالت را نداشت از بقال های کوفه می شد:

فقال يوما لولا القرآن وهذا العلم عندي لكنت من بقالى الكوفة.^۲

البته به این مهم نیز توجه داشت که کثرت تردد شاگردان و راویان و خطاهای آنها ممکن است که زمینه خطا را فراهم کنند^۳ به گونه ای که این مهم در جواب اعمش به سفیان ثوری در نفی نقل حدیث بندقه از وی نیز آمده است.^۴ این جوایبه نشان دلالت دارد که برخی جهت اعتباربخشی یا به دلایل دیگری از جمله خطای در اسناد احادیثی را از طریق وی نقل می کردند که شعبه از جمله آنها بود.

۱. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲. مسند ابن الجعد، ص ۱۲۳.

۳. «نا أبو أسامة قال قال الأعمش: ما أطفتم بأحد إلا حملتموه على الكذب» (مسند ابن الجعد، ص ۱۲۲).

۴. «قال سفیان قلت للأعمش حدیث البندقه لیس من حدیثك قال ما أصنع لم یترکونی قالوا إن شعبه یحدث به عنك» (مسند ابن الجعد، ص ۱۲۴).

پنج. حفص اهتمام جدی به حفظ اسانید احادیث اعمش داشت^۱ و شبهه تدلیس در روایات وی را با بیان طریق و شیوه تحمل حدیث خود از اعمش پاسخ می‌داد.^۲ محتوای کتاب جامع حدیثی حفص که شامل بیشترین روایات اعمش بود، هر گونه تردید یحیی بن سعید قطان را بر طرف ساخت.^۳ یحیی بن معین نیز کتاب حفص بن غیاث را دلیل بر جایگاه ممتاز حفص در میان شاگردان اعمش می‌دانست.^۴ گزارش ابن‌مدینی گویای این مهم است که حفص مجموعه احادیث اعمش را در کتاب مستقلی تدوین کرده بود که تا پیش از رویت آن وی تردیدهایی درباره احادیث اعمش داشت^۵ که با مشاهده کتاب حفص از اعمش نزد پسر حفص، تردیدهای وی از بین رفت. خطیب بغدادی این گزارش را به نقل از مشایخ خود چنین روایت می‌کند:

علی بن المدینی قال: سمعت یحیی بن سعید القطان یقول أوثق أصحاب الأعمش، حفص بن غیاث، فأنكرت ذلك ثم قدمت الكوفة بأخرة فأخرج إلي عمر ابن حفص كتاب أبيه عن الأعمش، فجعلت أترحم علی یحیی، فقال لی عمر، تنظر فی كتاب أبي وترحم علی یحیی ؟ فقلت: سمعته یقول حفص بن غیاث أوثق أصحاب الأعمش ولم أعلم حتی رأیت كتابه.^۶

در گزارشی دیگر ارزیابی ابن‌مدینی از این کتاب چنین آمده است:

و کتاب حفص بن غیاث صحیح و عنده عن الأعمش قریب من الف حدیث.^۷

افزون بر جایگاه برجسته حدیثی، مرجع اصحاب اعمش در پاسخ به مسائل فقهی و قضاء نیز

۱. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۱.

۲. همان، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۳. همان، ص ۱۹۳.

۴. «علی بن المدینی قال: سمعت یحیی بن سعید القطان یقول أوثق أصحاب الأعمش، حفص بن غیاث، فأنكرت ذلك ثم قدمت الكوفة بأخرة فأخرج إلي عمر ابن حفص كتاب أبيه عن الأعمش، فجعلت أترحم علی یحیی، فقال لی عمر، تنظر فی كتاب أبي وترحم علی یحیی ؟ فقلت: سمعته یقول حفص بن غیاث أوثق أصحاب الأعمش ولم أعلم حتی رأیت كتابه» (تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۸۳).

۵. «قال ابن‌المدینی: الأعمش كان كثير الوهم فی أحادیث هؤلاء الضعفاء» (میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴).

۶. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۸۳.

۷. التاریخ و أسماء المحدثین و كناههم، ص ۱۶۴.

بود.^۱ اعمش نیز فراست و خردورزی حفص بن غیاث را به اشاره مد نظر داشت^۲ که از نبوغ و نباهت خاص حفص بن غیاث حکایت دارد. این مهم برای دیگران نیز روشن بود و ابن مهدی در میان شاگردان اعمش همواره حفص را مقدم می‌نمود.^۳ یحیی بن سعید کتاب حفص بن غیاث را دلیل بر جایگاه ممتاز حفص در میان شاگردان اعمش می‌دانست.^۴ برخی نیز ابومعاویه^۵ - به دلیل ملازمه بیست ساله با اعمش^۶ - و عبدالله بن ادریس^۷ را بر حفص بن غیاث مقدم می‌داشتند؛ ابومعاویه در معرکه مرجعیت میان شاگردان اعمش، به برتری جایگاه خود نسبت به حفص تأکید داشت.^۸ این گزارش از نوعی رقابت میان شاگردان اعمش حکایت دارد که در نهایت حفص بن غیاث به مرجعیت رسید.

نتیجه‌گیری

تدلیس در احادیث از سوی اعمش از جمله مسائل مهم در بررسی شخصیت حدیثی وی رجال اهل سنت است. ابعاد این مسئله عبارتند از: تاریخ‌گذاری پدیداری انگاره تدلیس اعمش، نوع، گستره و دامنه تدلیس در احادیث اعمش، نقش حفص بن غیاث در مواجهه با تدلیس اعمش، موافقان و مخالفان اهل سنت با تدلیس اعمش، فرضیه معتبر در تحلیل تدلیس. انگاره تدلیس اعمش مقارن با روزگار حیات وی از سوی برخی از نقادان حدیث مدرسه بصره محدثان کوفه با گرایش به عثمانیه مطرح گردید و در قرن‌های بعدی همین دیدگاه مبنای رجال‌نویسان اهل سنت قرار گرفت. با توجه به تکرر گونه‌های تدلیس، نوع تدلیس اعمش در نظریه موافقان تعیین نشده است و عنوان مدلس بودن وی بسنده شده است. براین‌د بررسی داده‌های مرتبط با تبیین نوع تدلیس اعمش چندین فرضیه در تفریر نوع تدلیس وی قابل بیان است: تدلیس در احادیث انس بن مالک، تدلیس در نقل از مشایخ و تدلیس در نقل از راویان ضعیف.

با توجه به نقدهای دیدگاه رقیب فرضیه نخست از تراز و اعتبار نظریه معیار و معتبر در تحلیل

۱. همان.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۱۹۲.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۹۳.

۴. همان، ص ۱۸۳.

۵. همان، ج ۲، ص ۳۰۲.

۶. همان.

۷. تاریخ أسماء الثقات، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۸. تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۳۰۲.

انگارهٔ تدلیس أعمش برخوردار نیست و به سطح فرضیه نامعتبر تنزل می‌یابد. فرضیه تدلیس مشایخ بزرگ حدیث برای اثبات مدلس بودن أعمش به معنای رایج آن در دانش جرح و تعدیل نیست و اساساً این سبک در نقل حدیث مشایخ صورت تدلیس را دارد و می‌توان آن را «شبه تدلیس» نامید؛ اما اغراض و پیامدهای تدلیس حقیقی را ندارد. فرضیه سوم نیز با نقدها و مناقشاتی روبه‌روست هرچند که توانست در ذهن برخی ناآشنایان با شخصیت حدیثی أعمش اثرگذار باشد. حفص بن غیاث در دوران حیاتش به‌عنوان یکی از شاگردان برجسته أعمش نقش جدی در پاسخ به این اشکال و دفاع از استادش برعهده داشت حتی پس از مرگ حفص، کتاب وی از احادیث أعمش در تصحیح این پنداره نقش آفرین بود و نگره ناصواب رجال شناسان سرشناسی چون یحیی بن سعید قطان بصری و علی بن مدینی بصری دربارهٔ أعمش با مشاهده کتاب حفص از أعمش، تصحیح شد..

بنابراین انگارهٔ تدلیس أعمش به معنای فراگیری تدلیس در اسانید أعمش نیست؛ چرا که اساساً در این صورت نمی‌توانست به جایگاه سترگ و معتمدی در حدیث کوفه دست بیابد و از جمله مشایخ متروک قرار می‌گرفت حال اینکه این‌گونه نیست و افرادی که احتمال تدلیس موردی در احادیث أعمش را مطرح کرده‌اند به وثاقت و صداقت أعمش در نقل حدیث تصریح کرده‌اند. راز این مهم را باید در این نکته دانست که تدلیس شخصیتی چون أعمش - در موارد خاص - با توجه به مبانی ویژه و سخت أعمش در اعتبارسنجی احادیث و اسانید، وثاقت و عدالت وی در نقل احادیث آسیبی به اعتبار احادیث وارد نمی‌سازد؛ بلکه نقل این‌گونه احادیث از سوی أعمش قرینه‌ای بر اعتبار آن است؛ زیرا شخصیت و حدیث‌شناسی چون أعمش به آن اعتماد نموده و آن را روایت کرده است. بنابراین در ارزیابی شبهه تدلیس أعمش بایستی از اصل کلان‌نگری بهره‌مند بود و معیارها و مبانی اعتبارسنجی حدیث از سوی أعمش را نیز باید در نظر گرفت و البته نباید تلاش‌های جریان عثمانیه بصره - کوفه در تضعیف أعمش نیز نادیده گرفته شود.

فهرست منابع

١. الأبواب (رجال الطوسي)، طوسي، محمد، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ ق.
٢. أخبار القضاة، وكيع، محمد، بيروت: عالم الكتب، بی تا.
٣. الاختلاف على الأعمش في كتاب العلل للدارالقطنی: تخريج و دراسة، السبیت سبیت، خالد بن عبدالله، رياض: جامعة ام القرى، ١٤٢١ ق.
٤. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، طوسي، محمد، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٤ ق.
٥. الاصابة، عسقلاني، ابن حجر، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ ق.
٦. أعيان الشيعة، امين، محسن، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.
٧. انساب الأشراف، بلاذري، احمد، بيروت: دارالفكر، بی تا.
٨. الأنساب، سمعاني، عبدالكريم، بيروت: دارالجنان، ١٩٨٨ م.
٩. بلوغ الأمان في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، كوثرى، محمدزاهد، قاهره: مكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٨ ق.
١٠. تاريخ ابن معين، ابن معين دارمي، يحيى، دمشق: دارالمأمون للتراث، بی تا.
١١. تاريخ ابن معين، الدورى، يحيى بن معين، بيروت: دارالقلم، بی تا.
١٢. تاريخ أسماء الثقات، ابن شاهين، عمر، تونس: الدارالسلفية، ١٩٨٤ م.
١٣. تاريخ الاسلام، ذهبى، محمد، بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ ق.
١٤. التاريخ الصغير، بخارى، محمد، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٠٦ ق.
١٥. التاريخ الكبير، بخارى، محمد، تركيه: المكتبة الإسلامية، بی تا.
١٦. تاريخ بغداد، خطيب بغدادى، محمد، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٧ ق.
١٧. تاريخ دمشق، ابن عساكر، على، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ ق.
١٨. تذكرة الحفاظ، ذهبى، محمد، بيروت: دار احياء التراث العربى، بی تا.
١٩. التعديل والتجريح، ابن أيوب باجى، سليمان، مراکش: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، بی تا.
٢٠. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، البانى، محمد ناصر، اردن: دارالراية، ١٤٠٩ ق.
٢١. تهذيب التهذيب، عسقلاني، ابن حجر، بيروت: دارالفكر، ١٩٨٤ م.
٢٢. تهذيب الكمال، مزى، يوسف، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٥ ق.

٢٣. الجرح والتعديل، رازى، ابن أبى حاتم، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٣٧١ق.
٢٤. سنن أبى داود، سجستاني، سليمان، بيروت: دارالفكر، ١٩٩٠م.
٢٥. سنن الدارقطني، دارقطني، على، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٩٦م.
٢٦. السنن الكبرى، بيهقي، أحمد، بيروت: دارالفكر، بى تا.
٢٧. السنن الكبرى، نسائي، أحمد، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٩١م.
٢٨. سنن ترمذى، ترمذى، محمد، بيروت: دارالفكر، ١٩٨٣م.
٢٩. السنن، ابن ماجه، محمد، بيروت: دارالفكر، بى تا.
٣٠. سير اعلام النبلاء، ذهبى، محمد، بيروت: مؤسسه رساله، ١٤١٤ق.
٣١. صحيح مسلم، نيسابورى، مسلم، بيروت: دارالفكر، بى تا.
٣٢. ضعفاء العقيلي، عقيلي، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٨ق.
٣٣. الضعفاء والمتروكين، نسائي، أحمد، بيروت: دارالمعرفة، ١٩٨٦م.
٣٤. الضعفاء، بخارى، محمد، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٠٦ق.
٣٥. الطبقات الكبرى، ابن سعد، بيروت: دار صادر، بى تا.
٣٦. طبقات خليفة، عصفري، خليفة بن خياط، بيروت: دارالفكر، ١٤١٤ق.
٣٧. العبر فى خبر من غبر، ذهبى، محمد، كويت: دارالكتب المصرية، ١٩٦١م.
٣٨. علائى، صلاح الدين، جامع التحصيل فى أحكام المراسيل، بى جا، بى نا، بى تا.
٣٩. العلل ومعرفة الرجال، ابن حنبل، أحمد، الرياض: دارالخانى، ١٤٠٨ق.
٤٠. فتح البارى، عسقلانى، أحمد، بيروت: دارالفكر، ١٣٧٩ق.
٤١. الفهرست، ابن نديم، محمد، تهران، مطبعة جامعة، ١٣٩١ق.
٤٢. الفهرست، طوسى، محمد، قم: مؤسسه نشر اسلامى، ١٤١٧ق.
٤٣. الكاشف فى معرفة من له رواية فى كتب الستة، ذهبى، محمد، جدة: دارالقبلة للثقافة الاسلامية، ١٩٩٢م.
٤٤. كتاب الأصل المعروف بالمبسوط، شيبانى، محمد، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٠م.
٤٥. الكامل فى ضعفاء الرجال، جرجانى، عبدالله، بيروت: دارالفكر، ١٩٩٨م.
٤٦. لسان الميزان، عسقلانى، ابن حجر، بيروت: منشورات اعلمى، ١٩٧١م.
٤٧. المجروحين، ابن حبان، مکه: دارالباز، بى تا.
٤٨. المحلى، ابن حزم، بيروت: دارالفكر، بى تا.
٤٩. المستدرک على الصحيحين، حاكم نيسابورى، بيروت: دارالمعرفة، بى تا.
٥٠. مسند أحمد، ابن حنبل، أحمد، لبنان: دار صادر، بى تا.

٥١. مشاهير علماء الأمصار، ابن حبان، المنصوره: دارالوفاء، ١٤١١ق.
٥٢. المصنّف، ابن أبي شيبة، بيروت: دارالفكر، ١٩٨٩م.
٥٣. المعارف، دينورى (ابن قتيبة)، عبدالله، قاهرة: دارالمعارف، ١٣٨٨ق.
٥٤. المعجم الصغير، طبرانى، سليمان، بيروت: دارالكتب العلمية، بى تا.
٥٥. المعجم الكبير، طبرانى، سليمان، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤١٨ق.
٥٦. معجم ما استعجم، بكرى اندلسى، عبدالله، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م.
٥٧. معرفة أصحاب الأعمش، التركى، محمد تركى سليمان، رياض: دارالعاصمه، ١٤٣٠ق.
٥٨. معرفة اصحاب الرواة و اثرها فى التعليل: دراسته تطبيقه فى علل اصحاب الأعمش، ابوسمحه، عبدالسلام، كويت: دار نوادر، ٢٠١٢م،
٥٩. معرفة الثقات، عجلى، احمد، مدينة: مكتبة الدار، ١٩٨٥م.
٦٠. معرفة السنن والآثار، بيهقى، أحمد، بيروت: دارالكتب العلمية، بى تا.
٦١. معرفة علوم الحديث، حاكم نيسابورى، بيروت: دارالآفاق الحديث، ١٩٨٠م.
٦٢. مقدمه فتح البارى، عسقلانى، ابن حجر، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٩٩٨م.
٦٣. الملل و النحل، شهرستانى، محمد، بيروت: دارالمعرفه، بى تا.
٦٤. مناقب الامام الامير المومنين، كوفى، محمد، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١٢ق.
٦٥. موسوعة تراجم قضاة بغداد: الخلافة العباسية، عبد الغنى، القاضى الخطاط ابراهيم، دمشق: دارالوثائق، ٢٠٠٩م.
٦٦. موسوعة طبقات الفقهاء، سبحانى، جعفر، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٨ق.
٦٧. ميزان الاعتدال، ذهبى، محمد، بيروت: دارالمعرفة، ١٩٦٣م.
٦٨. النكت على كتاب ابن صلاح، عسقلانى، ابن حجر، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٩٤م.

