

## **Revision of the Effect of Governments and People's beliefs on Dissemblers**

**Akram Heydari<sup>1</sup>**

**Parviz Rastegar<sup>2</sup>**

The history of hadith has come a long way. Hadith which should be the source of jurisprudence, in some occasions, its narration was banned and in some other situations freed. This is while the rigors of the rulers continued towards the narrators and the Hadiths, and the Hadith's opponents have not had the right to narrate hadith. Some dissemblers, despite being despicable, have described it as a way to escape expressing their traditions. In the meantime, popular beliefs about mullahs, and on the other hand their far-reaching judgments should not be the yardstick for assessing hadiths among rational people. Some narrators of hadiths were driven the way of narrating hadiths to the satisfaction of the people. By doing so, they lowered the validity of hadithic writings. This article seeks to examine a corner of the history and consider the influence of governments and people on dissemblers, by indicating a modern way of judging hadiths and a new model for distinguishing hadiths, and even categorize these hadiths.

**Keywords:** Criticism of Hadith, Subreption, Dissembler, Government, People's Opinions.

---

<sup>1</sup>. Ph.D. Student of Quran and Hadith Sciences, Kashan University. (Responsible Author) [akramheidari.2010@gmail.com](mailto:akramheidari.2010@gmail.com)

<sup>2</sup>. Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Kashan University. [parviz.rastegar@yahoo.com](mailto:parviz.rastegar@yahoo.com)

## تأثیر حکومت‌ها و عقاید عامه مردم بر شکل‌گیری تدلیس در حدیث

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۲۹

اکرم حیدری\*

پرویز رستگار\*\*

### چکیده

حدیث، در طول تاریخ با فراز و نشیب‌های فراوانی روبه‌رو بوده است. چنانکه، حدیث که باید راه‌گشای فقه باشد، زمانی نقل آن ممنوع و بعد از مدتی، مجاز می‌شد. فرمانروایان، نسبت به راویان و مشایخ حدیث سخت‌گیری‌های فراوانی داشته و مخالفان حکومت، حق گزارش حدیث را نداشتند. برخی از مدلسان، علی‌رغم مذموم بودن تدلیس، آن را راه‌گیزی برای بیان احادیث می‌دانستند. در این میان، عقاید عامه نسبت به موالی از یکسو و داوری‌های دور از انصافشان از سوی دیگر، باعث می‌شد معیار ارزیابی احادیث بین مردم منطقی نباشد. برخی از محدثان با روش تدلیس، احادیث را به سمت رضایت مردم سوق می‌دادند و بدین طریق، اعتبار نوشته‌های حدیثی را پایین می‌آوردند. این نوشتار درصدد است، تا با بررسی گوشه‌ای از تاریخ حدیث و در نظر گرفتن تأثیر حکومت‌ها و مردم بر مدلسان، راهی نو برای قضاوت احادیث مدلس و روشی جدید برای تفکیک این نوع از احادیث نشان دهد و این احادیث را درجه‌بندی کند.

### واژگان کلیدی

تقد حدیث، تدلیس، مدلس، حکومت، عقاید مردم.

---

\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)

akramheidari.2010@gmail.com

parviz.rastegar@yahoo.com

\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان

### طرح مسئله

حدیث، دومین منبع شناخت دین پس از قرآن، و در حکم بیان، تفسیر و تفصیل مجملات قرآن می‌باشد. پیامبر اکرم (ص) و معصومین (ع) سخنان بسیاری درباره جایگاه حدیث، فرموده‌اند. کثرت این سخنان، نشان دهنده اهمیت حدیث، توجه و دقت در حفظ آن است. مسلمانان از صدر اسلام تاکنون، به حفظ و نقل احادیث اهتمام داشته‌اند؛ چرا که حدیث در سنت اسلامی همواره منبعی اساسی برای فقه، اخلاق، تفسیر قرآن و حتی تاریخ است؛ ولی با توجه به منع کتابت حدیث از جانب خلفا به مدت تقریباً یک قرن در بین اهل سنت، سیر کتابت با تأخیری صد ساله از شیعه شروع شد و بیش از یک قرن، مواد حدیثی به شکل شفاهی منتقل می‌شد.

در این دوره، کیفیت نقل حدیث صرفاً متأثر از حافظه ناقلان نبود، بلکه تمایلات و غرض‌ورزی‌های پنهان نیز به آن سمت‌وسو می‌بخشید. این بدان معناست که، تحولات جامعه اسلامی شرایطی پدید آورده بود که بر چگونگی فهم و نقل ناقلان نسبت به روایاتی که دریافت می‌کردند، تأثیر می‌گذاشت و از سویی دیگر منازعات سیاسی، عقاید عامه مردم و شعبه‌های مختلف مذهبی موجود در جامعه، زمینه را برای تدلیس و دست‌کاری در سند احادیث مهیا می‌ساخت؛ تا این‌که خلیفه، عمر بن عبدالعزیز از این نابسامانی‌ها به طریقه علمی جلوگیری کرد. وی دستور داد تا احادیث نبوی جمع و تدوین شود، ولی تبعات عدم کتابت قرن اول، در نقل کتبی نیز تأثیر گذاشت.

محدثان در خلأ زندگی نمی‌کردند، بلکه نظرات حاکمان و مردم بر آن‌ها تأثیرگذار بوده است. حاکمان از یک‌سو، همیشه در مقام حفظ قدرت، با مخالفان درگیر می‌شدند و با انتقادات و مخالفت‌ها برخوردی جدی می‌کردند. این مخالفت‌های سیاسی در دوران کتابت و جمع‌آوری احادیث، تأثیر بسزایی داشت و ناقلان احادیث را محدود می‌کرد، تا از راویان ضد نظام، حدیثی نقل نکنند یا به گونه‌ای از ذکر نام راوی مذکور طفره برونند.

از سویی دیگر، مردم عادی نیز به‌عنوان شنوندگان حدیث، برخی شیوخ حدیثی را به دلایلی نمی‌پسندیدند و به احادیث ایشان، گوش فرا نمی‌دادند. گرچه مبحث تدلیس یکی از مباحث دانش درایه‌الحدیث است و در مورد شرح حال مدگسان کتاب‌هایی نوشته شده است؛ ولی در این کتاب‌ها، به بررسی علل انگیزه‌های برخی از محدثان به سمت تدلیس، اشاره‌ای نشده است. علی‌رغم مذمت‌هایی که در کتب درایه‌الحدیث نسبت به تدلیس شده است، مدگسان آن را، راهکاری برای هرگونه مخفی‌کاری دانسته و احادیثی که شیوخ حدیثی منفور داشت را، به گوش دیگران می‌رساندند.

این مقاله، با بررسی اوضاع سیاسی در زمان ناقلان حدیث و بیان گوشه‌ای از دشواری‌های ایشان، سعی در بیان تأثیر حکومت‌ها و مردم بر مدلسان دارد.

### پیشینه تحقیق

گرچه تدلیس، یکی از محورهای مباحث دانش درایه‌الحدیث در کتاب‌هایی چون تدریب الراوی، فتح المغیث، نخبه الفکر، الکفایه فی علم الروایه و معرفه علوم الحدیث است و نیز شرح حالی از مدلسان و آمار ایشان به نگارش آثار مستقلی چون؛ «تعریف اهل التقدیس بمراتب موصوفین بالتدلیس» و «تبیین لاسماء المدلسین» بوده است و در دهه‌های اخیر نیز کتبی در این باره به چاپ رسیده است. مانند؛ «التدلیس و مدلسون» از عبدالماجد الغوری؛ «التدلیس و مدلسون» از حماد بن محمد انصاری خزرچی؛ «التدلیس فی الحدیث حقیقته و اقسامه و احکامه و مراتبه و موصوفون به» از مسفر بن عزم الله دمیعی. همه این نویسندگان، در کتاب‌های خود به دسته‌بندی تدلیس، انواع مدلسان و معرفی ایشان پرداخته‌اند و اساس کارشان توصیف و گزارش، بوده است.

جنبه نوآوری این مقاله در این است که از جریان توصیفی و گزارشی قدما و نویسندگان پیشین، به‌عنوان پیش‌فرض و مواد خام استفاده کرده و به بحث تحلیلی در این باره رسیده است و جنبه‌ای از جریان تدلیس را بررسی نموده که تاکنون بدان پرداخته نشده است.

### ۱. مفهوم‌شناسی «تدلیس»

در کتاب‌های درایه‌الحدیثی، «تدلیس»، تفسیر و تبیین نشده است و هر جا بحثی از آن شده یا فقط انواع آن ذکر شده و یا اساساً «حدیث مدلس» تعریف شده است. (به‌عنوان نمونه ر.ک: حاکم نیشابوری، بی‌تا، صص ۱۰۳-۱۱۲؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۳۱-۲۳۲ و خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، صص ۳۵۵-۳۷۱).

حدیث مدلس، در اصطلاح به حدیثی گفته می‌شود که در سند حدیث، عیبی بوده باشد و یا در سند چیزی افتاده باشد (هروی قاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۷). واژه تدلیس را، می‌توان با توجه به وجه شبه، بین معنای لغوی و اصطلاحی که پنهان‌کاری است، چنین تفسیر و تبیین کرد که؛ «به هرگونه تلاش عاملان، آگاهانه و فریبکارانه راوی که به انگیزه پنهان کردن کاستی‌های موجود در سند حدیث یا روش‌های به دست آوردن آن انجام شود، تدلیس گفته می‌شود» (رستگار، ۱۳۸۱، ص ۲۶).

واکنش دانشمندان حدیثی نیز به این پدیده، ناخوشایند بوده و آن را بسیار مذمت کرده‌اند (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۷ و جیبی عاملی، ۱۴۰۸ق، صص ۱۴۳-۱۴۵) و آن را نوعی خیانت در حق مخاطبان، دانسته‌اند (صنعانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷۵).

## ۲. تأثیر وضعیت سیاسی جامعه در شکل‌گیری تدلیس

بدیهی است که مردم از حکومت‌ها تأثیر می‌گیرند و نظرات و فشارهای حکام، ایشان را در تنگنا قرار می‌دهد و طبق گفته قرآن، حتی موجب ضلالت آن‌ها می‌گردد (برای نمونه: ر.ک: بقره: ۲۵۷ و قصص: ۴۱)؛ و در روز قیامت، هر گروه با امامشان به پیشگاه الهی، فراخوانده می‌شوند (ر.ک: اسراء: ۷۱). در این میان مدلسان به‌عنوان قشری از جامعه، که بین همین مردم می‌زیستند و تحت نظر حکام، حدیث می‌گفتند؛ گاه برای فرار از فشارهای حکام، اختناق‌های موجود و مظلومیت مردم عادی، دست به تدلیس می‌زدند و آن را، راهی برای پذیرفته شدن احادیثی که نقل می‌کردند، می‌دانستند. در اینجا، ابتدا به بیان این فشارها می‌پردازیم و در ادامه، نمونه‌هایی از این‌گونه تدلیس‌ها را به‌عنوان مثال ذکر می‌کنیم.

پس از پیامبر اکرم (ص)، سیاست منع کتابت حدیث، از طرف عمر بن خطاب، آغاز گردید و شمار زیادی از احادیث نبوی، در آتش سوزانده شد (ابن سعد کاتب واقدی، ۱۹۶۸م، ج ۵، ص ۱۸۸). در این دوران، با اصحابی که حدیث را می‌نوشتند و یا بین مردم بیان می‌کردند، مبارزه می‌شد. برخی به فرمان خلیفه در بند می‌شدند و برخی تازیانه می‌خوردند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۲۰۶). بسیاری از اصحاب، به فرمان خلیفه گوش فرادادند و بسیاری از احادیث، فراموش شد. همچنین بسیاری از اصحاب در این سال‌ها مردند. با روی کار آمدن عمر بن عبدالعزیز، فرمان رسمی نوشتن حدیث، ابلاغ شد (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۳، ص ۸۲ و ج ۲۶، ص ۴۳۶) این فرمان، در دوران عباسی ادامه داشت و کار چنان گسترده شد که در مجلس حدیث سلیمان بن حرب، سه مستملی سخنان او را تکرار می‌کردند، تا به گوش همه شاگردان برسد (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۱، ص ۳۸۷).

از سویی، اختناق موجود در جامعه، مردم عادی را بیش از دیگران تحت فشار قرار می‌داد؛ مردمی که وضع معیشت‌شان تعریفی نداشت و برای راضی نگه‌داشتن حکومت، از هیچ تلاشی چشم نمی‌پوشیدند. حتی گاه، دین خود را پنهان می‌کردند تا زن، فرزندان، خانه و کاشانه‌شان سالم بماند. گاه، یکی از ابزار پیشبرد اهداف حکام، همین مردم بودند. به‌عنوان مثال واکنش توده‌های مردم نادان، در برابر اندیشه یک محدث، او را تا پای دار پیش می‌برد (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۹، ص ۱۵۹).

محدثان، عضوی از همین جامعه بودند و تا می‌توانستند برخلاف نظرات حکام، قدمی بر نمی‌داشتند. روش برخوردی که برخی از محدثان با خلفا پیش گرفتند، نشان‌دهنده این است که برخی از محدثان گفتار و کرداری مصلحانه و نرم با سیاستمداران عصر خود داشتند (ابوزهره، بی‌تا، صص ۵۳-۵۴) به طوری که مالک بن انس، به‌عنوان یک استاد حدیث، تا امویان بر سر کار بودند، از امام صادق(ع) روایت نکرد تا عصر عباسیان فرا رسید (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۳۵۶ و مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۵، ص ۷۶).

وضع جامعه آن روز بیش از همه، اهل بیت(ع) و شیعیان را تحت فشار قرار می‌داد، به طوری که وقتی مکحول در شام، علی بن الحسین(ع) را ملاقات کرد، به امام سجاده(ع) گفت: چگونه می‌گذرانی؟ امام(ع) فرمود:

«مانند بنی‌اسرائیل در میان آل‌فرعون، فرزندانمان را می‌کشند و زنانمان را به اسارت می‌برند و این، بالای بزرگی است» (بقره: ۴۹) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۱۴).

همه این سرکوب‌ها و ممنوعیت نشر فضایل حضرت علی(ع) و اهل بیت پیامبر(ص)، چه در زمان معاویه و چه در زمان خلفای بعدی، به منظور حفظ قدرت آن‌ها، انجام می‌شد. با روی کار آمدن آل‌عباس، در دل‌های مردم امیدی به آینده روشن، ایجاد شد. ابوالعباس سفاح، نخستین خلیفه این خاندان، با سخنرانی خود، که در نخستین روز آغاز به کار در کوفه ایراد کرد، نور امید را آبیاری نمود (مسعودی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۷۰)؛ اما خلافت کوتاه مدت چهار ساله او، که با کشتار بدخواهانه از آل‌امیه، به بهانه خون‌خواهی از اهل بیت رسول خدا(ص) گذشت (مسعودی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۷۱) در ادامه جای خود را به ۲۲ سال حکومت خونین برادر ناتنی‌اش، ابوجعفر منصور داد (مسعودی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۶۶).

در دوران تابعیان، جو حاکم، علیه شیعیان بود. مردم عامه نیز، تابع حکام خود، از شیعیان دوری می‌کردند. بعد از شهادت حضرت علی(ع)، عملکرد سیاسی حکام برای شیعیان چنان بود که، سایه مرگ را بالای سرشان می‌دیدند؛ بریدن دست، بردار کردن و گردن زدن افراد با کمترین گمان به شیعه بودندشان، بدون درنگ انجام می‌گرفت و کار تا جایی پیش رفت که اتهام زنادقه و بی‌دینی، بهتر از اشتها به تشیع بود (طوسی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۳، ش ۵۰۲).

حکام، از یک‌سو درهای نقل حدیث را باز گذاشتند و از سویی نظارت کامل بر نوشته‌های محدثان و دیگر علما داشتند. در این میان، احادیثی که لزوماً با مواضع حکام تناقض نداشت، امکان نقل داشت. مدلسان با در نظر گرفتن اوضاع، احادیثی که دارای شیخ حدیثی منفور حکام بود را، با دستاویز تدلیس شیوخ، بیان می‌کردند.

## ۱-۲. نمونه‌هایی از تدلیس با رویکرد سیاسی

تدلیس‌هایی که عاملش سیاست باشد، بر دو گونه است؛

**الف) تدلیس شیوخ؛** تدلیسی که شیخ حدیث به کنیه یا با وصفی که شناخته شده نباشد، نامیده شود (سیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۸)

**ب) تدلیس سکوت؛** از آنجا که حاکمان سیاسی با بعضی از نام‌ها مشکل دارند؛ لذا راویان حدیث می‌بایست یا به طور کامل نام راوی مزبور را حذف کنند و بگویند «حدثنا»، یا اینکه سکوت کنند و بگویند «فلان» چنین نقل کرده است، که این کار تدلیس سکوت و یکی از اقسام تدلیس است (سخاوی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۰۲؛ سیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۷؛ ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۱۴).

موضع‌گیری‌های خشن خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس، نسبت به اهل بیت (ع) و بعضی از نام‌ها، محدثان را در شرایط سختی قرار می‌داد، تا علی‌رغم ناپسند بودن تدلیس، برای بیان احادیث، روی به مخفی‌کاری بیاورند و به این طریق احادیث را به گوش آیندگان برسانند. از نمونه‌های این گونه تدلیس‌ها، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱) مردی به حسن بصری گفت:

«ای ابا سعید، همانا شیعه گمان می‌کند که تو بغض شیعه را داری؟ پس او گریه کرد و سرش را بالا آورد و گفت: «دیروز، مردی از شما جدا شد که هم‌چون تیری از طرف خدای عزوجل به سوی دشمنان انداخته شد، خدای این امت - امتی که دارای شرف و فضلند - به خاطر قرابتی است که با حضرت رسول دارند، قرابت و نزدیکی که از امر خداست و غفلتی از آن نمی‌شود». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۲، ص ۱۴۴).

حسن بصری در این سخنان، اشاره به حضرت علی (ع) می‌کند و او را مانند تیری می‌داند که، به سمت دشمن انداخته شده است. حسن بصری، در زمان بنی‌امیه، هرگاه می‌خواست حدیثی از امام علی (ع) بگوید، می‌گفت: «قال ابو زینب». وی، در آن زمان از دست حجاج متواری بود و از شیعیان امام علی (ع) محسوب می‌شد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۲، ص ۱۴۴).

۲) حسن بصری، در جایی دیگر، در جواب یونس بن عبید که از او پرسید:

«ای ابا سعید، تو هنگام نقل حدیث می‌گویی: قال رسول الله [با آن که تو جز تابعیان هستی و باید با واسطه صحابه، از پیامبر (ص)، نقل حدیث کنی] و رسول خدا (ص) را هرگز ندیده‌ای؟ پاسخ داد: «ای برادرزاده! چیزی را از من پرسیدی که دیگران از من نپرسیده‌اند و اگر جایگاهت نزد من مشخص نبود، پاسخت را نمی‌دادم،

راستش ما در زمانی زندگی می‌کنیم که خودت می‌دانی [زمان حجاج بن یوسف ثقفی]. تو بدان، هرچه از من با «قال رسول الله» می‌شنوی، از زبان علی بن ابی طالب (ع) است، اما چه کنم که در عصری زندگی می‌کنم، که نمی‌توانم نام علی (ع) را ببرم» (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۶، ص ۱۴۴).

۳) برخی دیگر از محدثان در هنگام نقل حدیث از شیخ حدیثی که مخالف حکام بود، بدون ذکر نام می‌گفتند: «قال الشيخ» (مؤیدی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۸۶). امام باقر (ع) در این باره می‌فرماید: «بنی‌امیه، در روز قیامت به صورت امت واحده مبعوث می‌شوند، چه آن‌ها که قبلاً به آن‌ها پیوستند و چه آن‌ها که بعداً به آن‌ها ملحق بشوند، جز کسی که به خدا پناه ببرد و آن کسی که به خاطر نام حضرت علی (ع) کشته شود. در آن دوران، بسیاری به جای تبرک به این نام، هنگام نامیدن، علی را، مصغر می‌کردند و علما نام او را به صورت فصیح بیان نمی‌کردند و نام علی را، مخفی می‌داشتند تا مذهب‌شان برای سوال‌کننده، مشخص نشود» (مؤیدی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۸۶).

این روش، برای حفظ ضرر و زیان خلفا استفاده می‌شد و نوعی تقیه است؛ ولی باید در نظر گرفت که این افراد، در واقع تقیه می‌کرده‌اند، در صورتی که از تدلیس نیز بهره می‌بردند، البته این روش، تا زمانی که برای مخفی نگاه داشتن نام شیخ حدیث و از ترس جان باشد، زیر مجموعه تقیه قرار می‌گیرد؛ چرا که، تدلیس بین محدثان، عملی ناپسند بوده است.

۴) درباره ابو عبدالله مکحول شامی آمده است که، وقتی از امام علی (ع) یاد می‌کرد، نمی‌گفت علی، بلکه می‌گفت: «ابو زینب» (مغلطای بن قلیج، ۱۴۲۲ق، ج ۱۱، ص ۳۵۳). مکحول شامی، بدون نام بردن از کنیه‌های مشهور امام علی (ع) که، «ابوالحسن» و «ابوتراب» است، از «ابوزینب»، کنیه غیر مشهور امام در کلام خود استفاده کرده است و این امر، برای بازگو نکردن نام شیخ حدیثی که خوشایند خلفا و حکام نبوده، نوعی از انواع تدلیس، به شمار می‌آید.

۵) ابن سیرین، به جای این که نامی از امام علی (ع) ببرد، با حذف نام ایشان، مستقیم از پیامبر (ص) نقل می‌کرد و می‌گفت: «قال رسول الله» (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۵، ص ۳۴۹). ابن سیرین، با حذف امام علی (ع) حساسیت خلفا را از سند حدیثش، برمی‌داشت.

تدلیس، آیندگان را با تناقض روبه رو می‌کند؛ چرا که از یکسو با مذموم بودن آن روبه رو هستند و از سوی دیگر، با نگاهی مصلحانه، برخی از احادیث مدلسان را می‌توان پذیرفت. با دقت در کتبی که اسماء مدلسان را جمع آوری کرده‌اند.<sup>۱</sup>

نام این افراد را در ذیل پنج مرتبه، تقسیم‌بندی می‌کنند؛ که دو مرتبه اول آن‌ها، افرادی ثقه و ثبت هستند، حتی به گفته ابن حجر، به ندرت تدلیس می‌کنند و شایسته نیست نامشان در این تقسیم‌بندی، قرار گیرد (ابن حجر، ۱۴۰۳ق، ص ۱۳-۱۵).

این افراد، حدوداً ۶۶ نفرند و بیشتر از یک‌سوم کل نفرات را، دربر می‌گیرند. نگاه به این تقسیم‌بندی و توجه به انگیزه و هدف راوی از ذکر حدیث مدلس، راه را برای پذیرش یا عدم پذیرش، روشن‌تر می‌کند؛ به گونه‌ای که حتی انتقاد دانشمندان حدیثی از تدلیس شیوخ، شدت کمتری در مقایسه با تدلیس اسناد دارد و تدلیس شیوخ را دارای کراهت کمتری دانسته‌اند (جبعی عاملی، ۱۴۰۸ق، صص ۱۴۳-۱۴۵).

نگاه به تدلیس راویان با انگیزه سیاسی، که با مخفی نگاه داشتن شیخ خود برای حفظ از ضرر و زیان انجام می‌شده است، شاید تند و خشن نباشد؛ ولی با ادامه بحث، روشن می‌شود که همیشه این روش، قابل دفاع نبوده و گاه برای خوش‌آیند مردم و کسب مقبولیت عامه، انجام می‌شده است.

### ۳. تأثیر عقاید عامه بر شکل‌گیری تدلیس در نقل حدیث

نگاه مردم عرب به موالی (مسلمانان غیر عرب)<sup>۲</sup>، نگاهی پست بود و علی‌رغم نگاه مسالمت‌آمیز اسلام به همه انسان‌ها و حکم تساوی بینشان، با ایمان آوردن بسیاری از مردم غیر عرب به اسلام، موالی با رفتاری غیر اسلامی مواجه شدند و رفتار زمامداران خلافت با ایشان، غیر از حکم اسلام بود.

در عصر اموی، موالی ذلیل، خوار و خدمتگزار عرب بودند و در حقیقت امویان با تعالیم اسلام مخالفت می‌کردند؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰)؛ ولی ایشان بر مسلمانان غیر عرب مباهات کرده و می‌گفتند:

«نه تنها ما شما را از بردگی و اسارت آزاد کردیم، بلکه از پلیدی کفر و شرک نجات داده، مسلمان کردیم و همین کافی است که از شما برتر باشیم، ما شما را با شمشیر سعادت‌مند کردیم و با زنجیر به بهشت کشانیدیم!» (زیدان، ۱۳۳۳، ج ۴، ص ۷۱).

بنی‌امیه، استخدام موالی را برای خود ننگ و عار می‌شمردند و از رفت و آمد و معاشرت با آنان، اجتناب می‌کردند و مراوده با موالی را دلیل پستی و رذالت می‌دانستند (ممتحن، ۱۳۵۴، ص ۱۴۶). اعراب، از وصلت با غیر عرب، خودداری می‌کردند و علت آن را، کرامت عرب بر عجم و برتری و علوشان بر آن‌ها می‌دانستند (علی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۶).

اعراب، موالی را با نام و لقب می‌خواندند و هیچ‌گاه با کنیه آن‌ها را صدا نمی‌کردند، در یک صف، با موالی حرکت نمی‌کردند و اگر عربی می‌مرد، مولا نمی‌توانست همراه دیگران بر جنازه او نماز بگذارد، هنگام مهمانی، مولا را اگرچه افضل و با تقوا بود، سر خوان نمی‌نشانند تا مردم بدانند که او عرب نیست.

«نافع بن جبیر شافعی، از تابعان نامی، همین که جنازه‌ای را می‌دید، می‌پرسید: چه کسی بود؟ اگر می‌گفتند: از قریش بود، می‌گفت: افسوس که از قوم من یکی کم شد و اگر می‌گفتند: عرب بود، می‌گفت: افسوس هم‌وطنم مرد و اگر می‌گفتند: مولا (غیرعرب) بود، با خونسردی می‌گفت: کالای خدا است، می‌خواهد می‌برد، می‌خواهد می‌گذارد.» (زیدان، ۱۳۳۳، ج ۴، ص ۷۳).

### ۱-۳. نقش موالی در ایجاد تدلیس در حدیث

موالی به رغم جایگاه بسیار پایین اجتماعی و سیاسی، در فراگیری علم و دانش از سردمداران بودند و در همه دانش‌های آن زمان، پیشتاز بودند. نام‌های ایشان در فقه و حدیث بسیار برده می‌شد و از جمله آن‌ها، حسن بن ابی الحسن، محمد بن سیرین در بصره، عطا بن ابی رباح، مجاهد بن جبر، سعید بن جبیر، سلیمان بن یسار در مکه، زید بن اسلم، محمد بن منکدر، نافع بن ابی نجیح، ربیع بن ابی عبدالرحمن و ابن ابی الزناد در مدینه، ابن منبه، طاووس بن کیسان و فرزندش عبدالله در یمن، عطاء بن عبدالله در خراسان، مکحول در شام، میمون بن مهران در بین النهرین و حکم بن عتیبه و عمار بن ابی سلیمان در کوفه بودند (حموی، ۱۹۹۵ق، ج ۲، ص ۳۵۴). جایگاه والای علمی موالی، با توجه به نگاه مردم عرب به ایشان و عقایدی که از طرف نظام حاکم در اذهان مردم ترزیق می‌گشت، نادیده گرفته می‌شد و این دلیلی بر این بود تا، نام‌های موالی دانشمند در کتاب‌های حدیثی راه نیابد و یا اگر نامی از ایشان قرار است بیاید، با تدلیس همراه شود.<sup>۳</sup>

عجمه و گنگی زبان موالی، دلیل دیگری بود تا راویان، حدیثی که به زبان عربی است را از زبان یک عرب‌زبان، نقل کنند و این‌گونه لغزش‌های گفتاری که در اصطلاح «لحن» می‌گفتند را، بپوشانند. لغزش‌های گفتاری که به حدیث موالی راه می‌یافت از ارزش حدیثی‌شان کم می‌کرد؛ برای نمونه، زهری، به خاطر اهمیت نافع - برده عبدالله بن عمر - حدیث را از او یاد می‌گرفت؛ ولی ناقل احادیثش را یک عرب‌زبان به نام سالم بن عبدالله بن عمر، معرفی می‌کرد (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۹۸).

همچنین از پاسخ زهری به این سوال که چرا از موالی روایت نمی‌کند، می‌توان دریافت که او تا امکان داشت از زبان فرزندان مهاجر و انصار که عرب‌نژاد بودند، حدیث می‌گفت (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۶۴). در مورد مکحول شامی نیز، همین تدریس بیان شده است که او به جای این که نام «نافع» را ببرد، نام «سالم» را می‌برد و حدیث نافع را بیان می‌کرد و این گونه احادیث بسیاری از زهری، از قول سالم بن عبدالله بن عمر، به کتاب‌ها، راه می‌یابد.

دلیل پنهان کاری این راویان؛ چه موالی بودن خود راوی بوده و چه لهجه گنگ آنان بوده باشد، این تدریس، در هر صورت از عقیده مردم، مبنی بر برتری عرب، نژاد عرب، لغت عرب و نسب عرب، بر موالی بوده است.

### ۲-۳. نقش عامه در انبوه‌سازی حدیث

سخنان پیامبر اکرم (ص)، در بین مردم دارای نفوذ اجتماعی بالایی بود و مردم، کسی که حدیث بیشتری از ایشان را نقل می‌کرد، آگاه‌تر به سخنان پیامبر (ص) می‌دانستند و این نگاه کمی مردم به حدیث، برخی از محدثان را به سوی انبوه‌سازی احادیث بدون دقت در کیفیت نقل، وامی‌داشت. برخی از محدثان، برای حفظ مقبولیت‌شان نزد مردم به هر دستاویزی متوسل می‌شدند؛ تدریس، یکی از مهم‌ترین راه‌های پیش روی ایشان بود و با مخفی کردن طرق نقل حدیث و تغییر کنیه شیخ حدیث یا حتی حذف برخی از شیوخ، آمار احادیث خود را بالاتر می‌بردند. از نمونه‌های این مدلسان، سخن اسحاق بن راهویه در مورد «بقیه» است. بقیه بن الولید، چنین می‌گوید:

«ابو وهب اسدی از نافع از ابن عمر از پیامبر (ص) نقل کرد: «لَا تَحْمِلُوا إِسْلَامَ أَمْرِئٍ حَتَّى تَعْرِفُوا عُقْدَةَ رَأْيِهِ»؛ در این حدیث، امری مخفی وجود دارد؛ سند حدیث در واقع بدین‌گونه است که، عبیدالله بن عمر از اسحاق بن ابی فروه از نافع از ابن عمر از پیامبر (ص) فرمود: «لَا تَحْمِلُوا إِسْلَامَ أَمْرِئٍ حَتَّى تَعْرِفُوا عُقْدَةَ رَأْيِهِ». ابو وهب، کنیه عبیدالله بن عمر است که همان اسدی است، و بقیه بن الولید، کنیه‌اش عبیدالله و نسب وی، اسدی است. هنگامی که اسحاق بن ابی فروه، از وسط سند حذف شود، حدیث به سوی او هدایت نمی‌شود» (عراقی، ۱۳۸۹، ص ۹۶).

در این حدیث، بقیه بن الولید از تدریس شیوخ، برای مخفی کردن تدریس اسناد خود، استفاده کرده است.

در نمونه دیگر، خطیب، از عبدالله بن مبارک نقل می‌کند که:

«به شریک بن عبدالله النخعی گفتیم: آیا ابوسعد البقال را می‌شناسی؟ گفت: بله، او را به عالی‌الاسنادی می‌شناسم، من برای او از عبدالکریم جزری از زیاد بن ابی مریم از عبدالله بن معقل از عبدالله بن مسعود، حدیث نقل کردم که رسول خدا(ص) فرمود: «الندم التوبه». پس او مرا، عبدالکریم و زیاد بن ابی مریم را رها کرد و عبدالله بن معقل و عبدالله بن مسعود را آورد و حدیث را از پیامبر(ص)، بیان کرد» (خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۰).

در این نمونه، ابوسعد البقال، سه نفر از وسط سند می‌اندازد تا حدیثش دارای وسایط کمتری تا رسول خدا(ص) شود و جز احادیث با سند عالی<sup>۴</sup> باشد.

### ۳-۳. شکل‌گیری گونه‌های مختلف تدلیس در حدیث

مدلسان، گاه با مخفی کردن طرق حدیثی خود، حدیث‌شان را نزد مردم مقبول‌تر می‌کنند، که در تقسیم‌بندی انواع تدلیس، به نام تدلیس صیغ<sup>۵</sup> آورده شده است. این گونه تدلیس، دارای نمونه‌های فراوانی است، که از جمله آن‌ها؛ عمر بن علی بن عطاء مقدمی است، که بسیار تدلیس می‌کرد. او در هنگام روایت، از اعمش و عروه‌الزبیر، نخست می‌گفت: «سمعت» یا «حدثنا» و اندکی خاموش می‌ماند و یکی از دو نام را می‌برد(سیوطی، بی‌تا، ص ۲۲۷؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۳ق، ص ۵۰-۵۱).

وقتی عمر بن علی بن عطاء، حدیث خود را با الفاظ «سمعت و حدثنا» شروع می‌کند، شنونده گمان سماع، می‌برد و حدیث او با ارزش‌تر شناخته می‌شود، سماع، در بین طرق حمل حدیث، بهترین و بالاترین نوع تحمل است و اگر راوی یکی از الفاظ «حدثنا»، «أخبرنا»، «أنبأنا»، «سمعت» و «قال لنا» را به کار گیرد، شکل سماع معلوم می‌شود(قاسمی، بی‌تا، ص ۲۰۹).

مدلسان از این لغات سوءاستفاده کرده و گمان سماع را برای شنوندگان ایجاد می‌کنند، ولی گاهی اوقات، وقتی از جزئیات ماجرا پرسیده می‌شود، راوی حتی شیخ حدیث را ندیده است؛ مانند سفیان بن عیینه. او روزی بی‌مقدمه گفت: زهری! از او پرسیدند، آیا زهری خودش برای تو روایت کرده است؟ وی، در جواب چیزی نگفت، دوباره پرسیدند: آیا خودت از او شنیده‌ای؟ پس سفیان بن عیینه جواب داد:

«نه نشنیده‌ام، حتی از کسی که زهری برایش گفته است نیز نشنیده‌ام، من از عبدالرزاق و از معمر و معمر از زهری شنیده است» (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶، ج ۶، ص ۴۰۵ و سیوطی، بی‌تا، ص ۲۲۴).

در جای دیگر، سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار از حسن بن محمد، روایتی نقل می‌کند که مردی از او می‌پرسد:

«ای ابامحمد، آیا از عمرو بن دینار، شنیده‌ای؟ گفت: مرا واگذار و حدیث را فاسد نکن، و در ادامه می‌گوید: مرا علی بن مدینی از ضحاک بن مخلد از ابن جریج از عمرو بن دینار، روایت کرده است» (خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، صص ۳۵۹-۳۶۰).

در این روایت، سفیان بن عیینه، سه شیخ خود را حذف می‌کند و تا قبل از این‌که از او سؤال شود، بر سند اول خود پابرجاست و حتی فاش شدن سند اصلی حدیثش را دلیل بر افساد حدیث خود می‌داند. این مسأله نشان‌دهنده آن است که در آن دوره مفهوم حدیث صحیح، بین مردم به درستی مرسوم نبوده است.

معاذ بن معاذ، درباره اشعث بن عبدالملک العمرانی البصری که از طبقه دوم بوده است، می‌گوید:

«از اشعث، شنیدم که هر چه شما را از حسن بصری روایت کردم، فقط سه موردش را شنیده‌ام و آن سه مورد را نام می‌برد» (انصاری خزرجی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۷)

ولی وقتی روایات اشعث از حسن بصری، بررسی می‌شود، بیشتر از سه مورد است و او بدون این‌که همه احادیثش را از شیخش شنیده باشد، به انگیزه کثرت روایت از یک شیخ آورده است و این همان تدلیس است.

نمونه دیگر، هشیم بن بشیر واسطی، از اتباع تابعین است که اصحاب او درباره‌اش می‌گویند:

«در مجلسی او را ملاقات کردیم و او می‌خواست بدون تدلیس برایمان روایت کند، او ما را املاء می‌کرد، در حالی که در اول هر حدیث می‌گفت: من این حدیث را از فلانی، از فلانی و از فلانی شنیدم، وقتی فارغ شد گفت: آیا امروز شما را تدلیس کردم؟ گفتیم: نه. گفت: امروز هر چه برای شما حدیث گفتیم، از دومی شنیده‌ام». حافظ می‌گوید: «شایسته است این تدلیس را، تدلیس عطف بنامیم» (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ص ۶۰۵ و انصاری خزرجی، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۰۰).

در این داستان، هشیم، به اصحابش نشان می‌دهد که تدلیس چقدر مخفی است و گاه تا زمانی که خود راوی اقرار به تدلیس نکند، دیگران متوجه آن نخواهند شد.

برخی از مدلسان، بدون این‌که امکان دیدار شیخ را داشته باشند، از شیخ، حدیث نقل می‌کنند و مردم عامه بدون این‌که از این موضوع خبر داشته باشند به احادیث ایشان گوش فرا می‌دهند. ابن حبان، در کتاب خود درباره بشیر بن المهاجر الغنوی می‌گوید:

«با این‌که انس را ندیده است، از او روایت می‌کند و این تدلیس است» (ابن حبان، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۹۸، ش ۶۸۸۵).

مدلسان با تغییر سند و حذف شیخ ضعیف، روایت را از ثقه بیان می‌کردند و حدیثشان مقبول مردم قرار می‌گرفت و این همان چیزی است که در مورد ولید بن مسلم آمده که هیشم بن خارجه به او می‌گوید: آیا حدیث اوزاعی را فاسد می‌کنی؟ پرسید: چگونه؟ گفت: از اوزاعی از نافع روایت می‌کنی، از اوزاعی از الزهری و از اوزاعی از یحیی بن سعید روایت می‌کنی، در حالی که غیر از تو بین اوزاعی و نافع داخل می‌شود؛ عبدالله بن نافع الاسمی بین او و الزهری و ابراهیم بن مره بین او و یحیی بن سعید. هیشم بن خارجه در پاسخ می‌گوید:

«هنگامی که از مثل این قوم ضعیف روایت می‌شود، احادیث منکر می‌شوند، پس آن‌ها را ساقط کن و روایت اوزاعی را از ثقات نقل کن» (عراقی، ۱۳۸۹، ص ۹۷).

ابن حبان درباره عثمان بن عبدالرحمن الطرائفی می‌گوید: «چیزهایی از ضعفاً روایت می‌شد و او آن‌ها را تدلیس و از ثقات نقل می‌کرد و در هر حالی از احوال، احتجاج به روایاتش جایز نیست» (ابن حبان، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۹۷). با نگاه به زندگی مدلسان، کسانی که در سندشان شیوخ ضعیف را حذف می‌کنند، کم نیستند.<sup>۶</sup>

گاه از ترس متهم شدن توسط مردم، اسم شیخ خود را پنهان می‌کنند یا به نسبتی ناشناخته او را معرفی می‌نمایند. این از داستان بخاری برای شیخ الذهلی استنباط می‌شود. سخاوی این داستان را چنین بیان می‌کند:

«شیخ الذهلی یک بار بخاری را در روایاتش «محمد» خوانده، بار دیگر «محمد بن عبدالله» نامیده و به جد او نسبت می‌دهد و بار دیگر «محمد بن خالد» به پدر جد او نسبت می‌دهد» (سخاوی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۳۸).

در حالی که شیخ الذهلی، حتی مانع نماز خواندن اصحابش نزد بخاری می‌شد، او از تصریح نام بخاری توسط خودش می‌ترسید و اسم وی را در روایاتش مخفی می‌کرد (سخاوی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۴۰). البته می‌توان پنهان کاری شیخ الذهلی را ترس از عقاید مردم نیز دانست.

### ۳-۴. پنهان کاری در نقل و ضبط احادیث

از نمونه‌های دیگر تدلیس نزد برخی از محدثان، پنهان کردن صغر سن استاد بود. در واقع، اگر محدثی از شیخی که به لحاظ سنی از خودش کوچکتر است، روایت می‌کرد، بی اشکال بود (خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۴). ولی افرادی مانند سلیمان الاعمش، سفیان الثوری و بقیه بن الولید مثل این کار را انجام می‌دادند (خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۴). حارث بن ابی اسامه،

در روایتش از ابی بکر عبدالله بن محمد بن عبید بن سفیان حافظ شهیر که صاحب تصانیف زیادی است، در این روایت حارث، از او بزرگتر است و در یکجا از عبدالله بن عبید جایی دیگر از عبدالله بن سفیان و باری دیگر از ابی بکر الاموی روایت می‌کند (سخاوی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، صص ۳۶۲-۳۶۳ و خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۹).

یکی از علل پنهان کاری صغر سن استاد را می‌توان، دیدگاه جامعه، فرار از سنگینی نگاه مردم و گریز از سخن مردم که پیرمردی از مرد جوانی روایت می‌کند، دانست. در حالی که این غرض دور از موجبات عدالت، دیانت و حمیت در اخبار است و باید از هر کسی علمت را فرا گرفته‌ای از همان فرد، بازگویی (خطیب بغدادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۵۸).

منشأ بیشتر این عقاید مردم، جهل و نادانی آنهاست و مردم کورکورانه، به صرف سخن پیامبر بودن به احادیث گوش می‌دادند. علی‌رغم این‌که اهل علم در طول قرون متمادی، تلاش‌های فراوانی در جهت شناخت رجال حدیث و بازشناسایی حدیث سره از ناسره، کرده‌اند؛ ولی مدلسان صحنه را باز دیده و به تدلیس احادیث دست می‌زدند و در روزگاری که کثرت و نقل روایت برای مردم یکی از ابزار جلب توجه بوده، از این طریق به شهرت می‌رسیدند.

با بازخوانی گوشه‌ای از دوره پر از فراز و نشیب حدیث و سنجش نرخ اعتبار نوشته‌های حدیثی مسلمانان، می‌توان در رابطه با انگیزه‌های تدلیس با همه پیچیدگی‌هایش به قضاوتی پرداخت؛ که آیا همه انگیزه‌های مدلسان مذموم است و یا برخی از آنها قابل دفاع هستند؟

### نتیجه‌گیری

تدلیس، در لغت به معنای پنهان کاری است و در اصطلاح، به تلاش عامدانه و فریبکارانه‌ای که به انگیزه پنهان کردن کاستی‌های موجود در سند حدیث یا روش‌های بدست آوردن آن، انجام می‌گیرد، گفته می‌شود. تدلیس، به دو قسم کلی شیوخ و اسناد تقسیم می‌شود و نزد بزرگان مذمت شده و آن را عملی ناپسند دانسته‌اند.

گرچه مبحث تدلیس، یکی از مباحث کتاب‌های درایة‌الحدیث است و در مورد شرح حال مدلسان کتاب‌هایی نوشته شده است و در آنها به معرفی مدلسان پرداخته‌اند؛ ولی در این کتاب‌ها به بررسی علل انگیزشی برخی از محدثان، به سمت تدلیس اشاره نشده است. علی‌رغم مذمت‌هایی که در کتب درایة‌الحدیث نسبت به تدلیس شده است، اما مدلسان آن را راهکاری برای هرگونه پنهان کاری می‌دانسته‌اند.

سیاست تمامیت‌خواه خلفا، حق دخالت در همه جوانب (فرهنگی، هنری، حدیثی) را به خود می‌داد و نمونه‌های از آن در تاریخ ثبت شده است. خلفا، با هرگونه مخالفت، برخورد می‌کردند

و محدثان برای ذکر حدیث، از مخالفان حکومت در تنگنا قرار می‌گرفتند. یکی از مهم‌ترین مخالفان حکام، اهل‌بیت(ع) بوده‌اند که به هر طریقی می‌خواستند نام ایشان را از تاریخ پاک کنند. هر محدثی که نامی از ایشان می‌برد، مجازات می‌شد و این عملکرد خشن حاکمان در مقابل اهل‌بیت(ع)، محدثان را بسیار ترسانده بود و در آن دوران نه تنها دوستی و محبت اهل‌بیت(ع)، مخالفت با حکام محسوب می‌شد، بلکه نقل حدیث از ایشان جرمی نابخشودنی بود که گاه قتل، مجازات بی‌برگشت آن بود؛ از تدلیس شیوخ، راهی برای بیان این‌گونه احادیث که دارای شیخ منفور حکام بودند، استفاده می‌شد.

عقاید عامه مردم بر تدلیس مدلسان، تأثیر بسزایی داشت. نگاه مردم به موالی، که عضوی از جامعه آن روزگار بودند، نگاهی پست و پایین‌تر از اعراب بود. آن‌ها، علی‌رغم این جایگاه پایین اجتماعی و سیاسی، در فراگیری علم و دانش از پیشتازان بودند و جایگاه والای علمی ایشان، در جامعه نادیده گرفته می‌شد و برخی از محدثان وجود عجمه و گنگی در لغت موالی را بهانه قرار داده و نام ایشان را با تدلیس در احادیث وارد می‌کردند.

نفوذ سخنان پیامبر(ص)، باعث می‌شد کسی که حدیث بیشتری از آن حضرت بیان کند، بین مردم آگاه‌تر، عزیزتر و گرامی‌تر باشد. از این‌رو مدلسان، تدلیس را راهی برای بیان حدیث بیشتر از پیامبر(ص) دانستند. ایشان با مخفی کردن طرق حمل حدیث خود، تغییر کنیه شیخ، تغییر سند و یا حذف برخی از شیوخ، آمار حدیث‌شان را بالاتر می‌بردند. تدلیس راهی برای فرار از دیدگاه‌های منفی مردم بوده است. برخی از محدثان نیز برای پنهان کردن صغر سن استاد حدیث و فرار از متهم شدن توسط مردم، تدلیس می‌کردند.

حکام و مردم، دو ضلع دیگر مثلث مدلسان بودند و مسلماً محدثان در خلأ زندگی نمی‌کردند و برای فرار از تنگناهای جامعه، اختناق‌های سیاسی و عقاید مردم که برای بیان احادیث‌شان، ایشان را تحت فشار قرار می‌دادند، به تدلیس که امری مذموم بود، متوسل می‌شدند. مدلسان، نیرنگ و پنهان‌کاری را به راستی و صدق ترجیح می‌دادند و گاه شهرت و مقبولیت عامه را به هیچ بهانه‌ای از دست نمی‌دادند و در حقیقت، پاک و درست زندگی کردن در هر دوره‌ای، زهد و تمرین زیادی نیاز دارد و این قانون مخصوص محدثان نبوده و نیست.

بررسی شرایط دوران تابعیان و تأثیرات حکام و مردم بر مدلسان و احادیثی که نقل می‌کردند، باعث بازگشایی این مسأله به صورتی جدید و بازیافتن نقطه‌های کور و تاریک این ماجرا باشد. حتی با دقت در زندگی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تاریخی مدلسان، می‌توان به تقسیم‌بندی و درجه‌بندی انگیزه‌های ایشان رسید.

## یادداشت‌ها:

۱. برای نمونه ر.ک: ابن حجر عسقلانی، تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس و خلیل بن علایی کیلکدی، جامع التحصیل فی احکام المراسیل
۲. جامعه قبیله‌ای در عصر جاهلی، به سه طبقه اجتماعی تقسیم می‌گردید: طبقه اصیل، که متشکل از همه فرزندان اصلی قبیله بود؛ طبقه موالی، که از طریق پیمان یا همسایگی به قبیله می‌پیوستند و طبقه بندگان و بردگان (سالم، ۱۳۸۰، ص ۳۳۶).
۳. برای نمونه، از میان موالی، دانشمندی که همراه محمد و ابراهیم - فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن - بر عباسیان شوریدند (اصفهانی، بی تا، صص ۲۰۰ و ۱۸۶ و ۲۳۵ و ۲۵۶)، ولی تنها نام چند نفر محدود، در صحاح سته آمده است.
۴. اسنادی که رجال سندش تا پیامبر (ص) نزدیک باشد، یعنی سندی که تعداد راویان آن کمتر از سندی باشد که حامل همان حدیث از پیامبر (ص) است (غفاری صفت و صانع‌پور، ۱۳۸۸، ص ۵۲).
۵. تدلیس صیغ، عبارت است از این که، راوی اصطلاحات و صیغه‌هایی را که دلالت بر چگونگی به دست آوردن حدیث دارند، در جای در ست خود به کار نبرد و تظاهر به دریافت حدیث از شیوه‌ای ارز شمندتر و مطمئن تر کند (سیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۸ و سخاوی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۲۲).
۶. ر.ک ابن حجر عسقلانی، تعریف اهل التقدیس بمراتب موصوفین بالتدلیس و علایی، جامع التصیل.

## کتاب‌نامه:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد (۱۳۹۳)، *کتاب الثقات*، تحقیق محمد عبدالمعید خان، هند: دایرةالمعارف العثمانیه بحیدر آباد.
۳. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد (۱۴۰۳ق)، *تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس*، تحقیق عاصم بن عبدالله القریوتی، عمان: مکتبه المنار.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۲۶)، *تهذیب التهذیب*، هند: دایره المعارف النظامیه.
۵. ابن سعد کاتب واقدی، محمد (۱۹۶۸م)، *طبقات الکبری*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارصادر.
۶. ابوزهره، محمد (بی تا)، *مالک؛ حیاته و عصره و آراؤه و فقهه*، لبنان: دارالفکر العربی.
۷. اصفهانی، ابوالفرج (بی تا)، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق احمد صقر، بیروت: دارالمعرفه.
۸. انصاری خزرچی السعدی، حماد بن محمد (بی تا)، *التدلیس و المدلسون*، مدینه المنوره: مجله الجامعه الإسلامی.
۹. جبعی عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۰۸ق)، *الرعايه فی علم الدرایه*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.

۱۰. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (بی‌تا)، *معرفة علوم الحديث*، تحقیق سید معظم حسین، قاهره: مکتبه المتنبی.
۱۱. حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵م)، *معجم البلدان*، بیروت: دارصادر.
۱۲. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۰۹ق)، *الکفایه فی علم الروایه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالقلم.
۱۴. رستگار، پرویز (۱۳۸۱)، *علل تدلیس در حدیث (بررسی زمینه‌های راهیابی تدلیس به صحاح شش‌گانه اهل سنت)*، پایان‌نامه دکترا، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۱۵. زیدان، جرجی، (۱۳۳۳)، *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه علی جواهر کلام، تهران: موسسه مطبوعاتی امیرکبیر.
۱۶. ذهبی، شمس‌الدین ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان (۱۴۰۵ق)، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق مجموعه ای از محققین زیر نظر شعیب الارناووط، مؤسسه الرساله.
۱۷. (۱۳۸۲)، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت: دارالمعرفه.
۱۸. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن (۱۴۲۴ق)، *فتح المغیث ب شرح الفیه الحدیث*، تحقیق علی حسین علی، مصر: مکتبه السنه.
۱۹. سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۰)، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه منصور انصاری، تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
۲۰. سیوطی، جلال‌الدین (بی‌تا)، *تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی*، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۱. صنعانی، محمد بن اسماعیل ح سنی (بی‌تا)، *توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار*، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، مدینه: المکتبه السلفیه.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *رجال کثی (اختیار معرفه الرجال)*، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۲۳. عراقی، ابوالفضل زین‌الدین عبدالرحیم بن الحسین (۱۳۸۹)، *التقید و الايضاح ب شرح مقدمه ابن صلاح*، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، مدینه: مکتبه السلفیه.
۲۴. علی، جواد (بی‌تا)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بغداد: داراحیاء التراث العربی.
۲۵. غفاری صفت، علی اکبر؛ صانعی‌پور، محمد حسن (۱۳۸۸)، *دراسات فی علم الدرایه*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) و سمت.

۲۶. قاسمی، محمد جمال الدین (بی تا)، *قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۸. مزنی، ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمن بن یوسف (۱۴۰۰ق)، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: موسسه الرساله.
۲۹. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۴۰۳ق)، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: دارالمعرفه.
۳۰. مغلطای بن قلیج، ابو عبدالله علاء الدین (۱۴۲۲ق)، *اکمال تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، تحقیق ابن عبدالرحمن عادل بن محمد و ابو محمد اسامه بن ابراهیم، بی جا: الفاروق الحدیثه للطباعه و النشر.
۳۱. ممتحن، حسین علی (۱۳۵۴)، *نهضت شعوبیه*، بی جا: شرکت سهامی کتاب های جیبی.
۳۲. مؤیدی، مجدالدین بن محمد بن منصور (۱۴۲۱ق)، *لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار*، یمن: مرکز اهل بیت (ع) للدراسات الاسلامی.
۳۳. هروی قاری، علی بن محمد (بی تا)، *شرح نخبه الفکر فی مصطلحات اهل الاثر*، تحقیق ابو غده و تعلیق محمد نزار تمیم و هیثم نزار تمیم، لبنان: دارالارقم.

## **Revision of the Effect of Governments and People's beliefs on Dissemblers**

**Akram Heydari<sup>11</sup>**

**Parviz Rastegar<sup>12</sup>**

The history of hadith has come a long way. Hadith which should be the source of jurisprudence, in some occasions, its narration was banned and in some other situations freed. This is while the rigors of the rulers continued towards the narrators and the Hadiths, and the Hadith's opponents have not had the right to narrate hadith. Some dissemblers, despite being despicable, have described it as a way to escape expressing their traditions. In the meantime, popular beliefs about mullahs, and on the other hand their far-reaching judgments should not be the yardstick for assessing hadiths among rational people. Some narrators of hadiths were driven the way of narrating hadiths to the satisfaction of the people. By doing so, they lowered the validity of hadithic writings. This article seeks to examine a corner of the history and consider the influence of governments and people on dissemblers, by indicating a modern way of judging hadiths and a new model for distinguishing hadiths, and even categorize these hadiths.

**Keywords:** Criticism of Hadith, Subreption, Dissembler, Government, People's Opinions.

---

<sup>11</sup>. Ph.D. Student of Quran and Hadith Sciences, Kashan University. (Responsible Author) akramheidari.2010@gmail.com

<sup>12</sup>. Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Kashan University. parviz.rastegar@yahoo.com