



سال اول. شماره دوم. پاییز و زمستان ۱۳۹۸

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۹/۰۹

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۸/۱۱/۲۴

عباس مفید^۱

بازخوانی دیدگاه ابن ولید پیرامون دو اصل زید النرسی و زید الزرّاد | مصطفی اسکندری^۲

چکیده

مسأله انتساب حدیثی به مؤلفان از مهم‌ترین بخش‌های اعتبارسنجی حدیث است. محمد بن الحسن بن احمد بن ولید یکی از مهم‌ترین تراش‌شناسان تاریخ حدیث شیعه است. با توجه به برخی گزارش‌ها، وی به جعلی بودن دو اصل زید الزرّاد و زید النرسی باور داشته و محمد بن موسی همدانی را جعل‌کننده این دو اصل می‌دانسته است. این اظهار نظر مورد مخالفت حدیث‌پژوهان متقدم، از جمله ابن غضائری، و متأخر، همچون سید بحر العلوم و محقق خوبی قرار گرفته است. در این پژوهش پس از طرح نظرات مخالف و موافق، با بررسی قراین صدور برخی از روایات اصل، نظر ابن ولید مورد سنجش و داوری قرار می‌گیرد. در صورتی که نسخه وجاده‌ای موجود از این دو اصل همان نسخه متقدم باشد، نتیجه چندان با نظر ابن ولید همخوانی ندارد و چنین به نظر می‌رسد که اصل زید الزرّاد و زید النرسی را - با توجه به مضمون روایات این دو اصل و داده‌های کتابشناختی - نمی‌توان جعلی خواند. گفتنی است با بررسی محتوایی ۳۴ روایت اصل زید الزرّاد، می‌توان بر این باور بود که هیچ‌یک از این روایات از جهت محتوا، در تضاد با آموزه‌های مشهور امامیه نیست.

واژگان کلیدی: زید الزرّاد، زید النرسی، ابن ولید، اصالت کتاب، اعتبارسنجی احادیث.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار و پژوهشگر حوزه علمیه مشهد mofid7033@gmail.com

۲. مدرّس خارج حوزه علمیه خراسان (نویسنده مسئول) eskandari_m1339@yahoo.com



۱. درآمد

«حدیث» به عنوان یکی از مهم ترین ابزارهای گسترش آموزه های دینی، از همان عصر پیدایش تا به امروز با تهدیدهای فراوانی مواجه شده است. امامان اهل بیت علیهم السلام به عنوان منبع و مصدر احادیث، از همان روزهای نخستین به تهدیدهای مختلفی که میراث حدیثی را تهدید می کرد، توجه می دادند و اصحاب راستین خود را به مقابله عملی با این تهدیدها دعوت می کردند. یکی از مهم ترین خطراتی که حدیث را به شدت تهدید می کرد، خطر نابودی و از میان رفتن بود. در شرایط آن روزگاران، بهترین راه برای حفظ احادیث شفاهی، به بندکشیدن و کتابت احادیث بود، به همین جهت امامان علیهم السلام توصیه های فراوانی به کتابت حدیث انجام دادند (نمونه: کلینی، ۱۴۰۷: ۵۲/۱، ح ۸-۱۱). این توصیه ها باعث شد که در زمانی کوتاه، نگاشته های حدیثی فراوانی تولید شود.

فراوانی نگاشته های حدیثی را می توان در روایت سماعة بن مهران پیگیری کرد. وی به امام رضا علیه السلام عرض می کند: «قلت أصلحك الله إنا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يُردّ علينا شيء إلا و عندنا فيه شيء مسطر و ذلك مما أنعم الله به علينا بكم» (همان، ۵۷)؛ «عرض کردم: ما - شیعیان - در جمع هایمان مباحثه و مذاکره علمی می کنیم، و چیزی بر ما وارد نمی شود، مگر آنکه نوشته ای در مورد آن داریم و این به خاطر نعمت شما اهل بیت علیهم السلام است که خدا به ما ارزانی داشته است». در هر مسأله ای یک نوشته داشتن خود به روشنی بر فراوانی نگاشته های حدیثی دلالت دارد.

از سوی دیگر، پس از کتابت احادیث، خطری که میراث تازه تولید شده را هدف قرار داده بود، خطر «جعل و دس» بود که به نظر می رسد مهم ترین تهدید متوجه حدیث باشد؛ زیرا همواره سودجویانی بوده اند که به جهت دسترسی به اغراض دنیوی و با توجه به جایگاه و اهمیت حدیث در میان مردم، به دروغ بستن بر امامان علیهم السلام اقدام می کردند. به عنوان نمونه، ناووسیه به مهدویت امام صادق علیه السلام باور داشته و ایشان را زنده و مهدی موعود معرفی می کردند. این گروه برای این گمان خود، سخن دروغی را به امام صادق علیه السلام نسبت می دادند: «اگر دیدید سر من از بالای کوهی به سمت شما پرتاب می شود، باور نکنید» (نک: نوبختی، ۱۴۰۴: ۶۷). امیر مومنان علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز روایت نموده اند: «وقد كذب على رسول الله صلی الله علیه و آله على عهده حتى قام

خطیباً فقال: أيها الناس قد كثرت على الكذابة، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» (سليم بن قيس، ۱۴۰۵: ۶۲۱/۲؛ كليني، ۱۴۰۷: ۶۲/۱)؛ «به پیامبر اکرم ﷺ در زمان خود دروغ بسته شد، تا اینکه ایشان در میان مردم خطبه خواند و فرمود: ای مردم! دروغ‌گویان نسبت به من زیاد شده‌اند، هرکس عمداً به من دروغ بدهد، جایگاهش آتش خواهد بود». در رجال کشی نیز از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «ما اهل بيتي بسیار راستگو هستیم، همواره کسانی هستند که بر ما دروغ می‌بندند (کشی، ۱۴۰۹: ۱۰۸ و ۳۰۵).

به همین منظور، اصحاب امامان برای حفظ نگاهشته‌های حدیثی خود، از سیستمی استفاده کرده‌اند که احتمال هرگونه دستبرد و جعل و دس را به کمترین حد ممکن می‌رساند و حتی خطای انسانی ناشی از سهو و اشتباه را نیز به میزان قابل توجهی کاهش می‌داد. این روش همان روش «قرائت و سماع» میراث حدیثی بود که شواهد بسیار فراوانی دارد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۴۴، ۳۵، ۲۵۸؛ کشی، ۱۴۰۷: ۵۰۷). اما با این وجود، تعدادی از کتاب‌های حدیثی توسط برخی از دانشیان حدیث به جعلی بودن وصف شده‌اند که اصل زید الزراد و زید النرسی نمونه‌ای از این نگاهشته‌هاست.

درباره بررسی دیدگاه ابن ولید پیرامون این دو اصل - بر اساس فحص نگارنده - تنها نگاهشته مستقل، مقاله آقای مهدی خویی با عنوان «اعتبارسنجی اصل زید نرسی» (حدیث حوزه، ش ۸، ۱۳۹۳) است. نویسنده مقاله بیشتر تلاش خود را بر بررسی متنی و محتوایی روایات اصل زید نرسی و بررسی وثاقت و خاستگاه حدیثی وی صرف کرده است. وی در بخش کوتاهی، نظر ابن ولید پیرامون این اصل و نظرات مخالف را مطرح نموده است. البته بسیاری از صاحب‌نظران دانش اعتبارسنجی، همچون سید بحر العلوم و محقق خویی، ضمن نگاهشته‌های خود، به بررسی نظر ابن ولید پرداخته‌اند که در متن پیش رو مورد ارجاع قرار گرفته است.

۲. ابن ولید و جایگاه حدیثی وی

بدون تردید یکی از مهم‌ترین حدیث‌پژوهان و زبردست‌ترین میراث‌شناسان تاریخ تشیع، محمد بن الحسن بن احمد بن الولید است. نجاشی در یادکرد ابن ولید آورده است: «أبو جعفر شيخ القميين و فقيهم و متقدمهم و وجههم... ثقة ثقة عين مسكون إليه» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۳). شیخ طوسی نیز در وصف وی می‌نویسد: «القمي جليل القدر، عارف بالرجال، موثق به» (طوسی،



۱۴۲۰: ۴۴۲) و در یادکرد حیدر بن محمد بن سمرقندی آورده است: «او تمام اصول و مصنفات شیعه را از ابن ولید روایت کرده است» (همو، ۱۴۳۰: ۴۲۱). این گزارش به روشنی به نقش محوری ابن ولید و احاطه وی بر مصنفات شیعه رهنمون است. نجاشی پس از ذکر مستثنیات ابن ولید، از ابن نوح آورده است: «وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۴۸)؛ «استاد ما ابن ولید در این خصوص به درستی اندیشیده و نظر داده است». این تأیید نظر، جایگاه ابن ولید نزد بزرگان امامیه را به خوبی نشان می‌دهد.

تاریخ وفات ابن ولید در سال ۳۴۳ هـ است (همان، ۳۸۳). این بدان معناست که وی از محدثان طبقه نهم و معاصر کلینی بوده است. ابن ولید با بسیاری از مهم‌ترین دانشیان حدیث که در طبقه مشایخ وی بوده‌اند، ارتباط علمی داشته و به واسطه آنان، کتاب‌های بسیاری را به نسل بعد منتقل کرده است.

۲-۱. برخی از مشایخ پرتکرار ابن ولید

۱- سعد بن عبدالله اشعری: نجاشی درباره سعد می‌نویسد: «شيخ هذه الطائفة و فقيها و وجهها» (همان، ۱۷۷). شیخ طوسی نیز آورده است: «جليل القدر واسع الأخبار كثير التصانيف ثقة» (طوسی، ۱۴۳۰: ۲۱۵). با توجه به نرم‌افزار اسناد شیخ صدوق، ابن ولید ۲۴۱۴ روایت به واسطه سعد بن عبدالله روایت کرده است.

۲- عبدالله بن جعفر الحمیری: نجاشی او را «شيخ القميين و وجههم، قدم الكوفة سنة نيف و تسعين و مائتين و سمع أهلها منه فأكثر و صنف كتباً كثيرة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۹) معرفی می‌کند. در این عبارت، نجاشی به روشنی جایگاه حوزه حدیثی قم را در بازه زمانی حیات مشایخ کلینی به تصویر کشیده است. نکته قابل توجه اینکه تا چندی پیش، محدثان قم برای تحصیل و دانش‌اندوزی به کوفه سفر می‌کردند؛ چرا که کوفه مرکز گسترش فرهنگ شیعه بود. اما در عصر فعالیت علمی حمیری، محدثان قم به جهت تدریس، آموزش و تزریق فرهنگ - نه یادگیری و تعلم - به کوفه رهسپار می‌شوند.

۳- محمد بن الحسن الصفار: وی صاحب کتاب بصائر الدرجات، یکی از کهن‌ترین متون حدیثی برجای مانده است. نجاشی درباره شخصیت او آورده است: «كان وجهاً في أصحابنا

القميين ثقة عظيم القدر راجحاً قليل السقط في الرواية» (همان، ۳۵۴). ابن ولید ۱۹۶۲ بار از وی روایت کرده است.

۴- محمد بن یحیی العطار: نجاشی در توصیف وی از عبارت «شیخ أصحابنا فی زمانه، عین» (همان، ۳۵۳) استفاده می‌کند. ابن ولید با توجه به اسناد صدوق، ۳۸۶ مرتبه از وی روایت کرده است.

شخصیت حدیثی ابن ولید در حوزه حدیثی قم از چنین راویان سرشناس و مورد اعتمادی شکل یافته است؛ مشایخی که بسیاری از تراث شیعه را در اختیار داشته و به ابن ولید منتقل کرده‌اند.



۲-۲. کتاب‌های منتقل شده توسط ابن ولید

ابن ولید در اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم، با ارتباط‌گیری وسیعی که با مشایخ مهم قم داشت، توانست به میراث برجای مانده از حوزه حدیثی کوفه دست یافته و این میراث را به شاگردان خود منتقل کند. ابن ولید با تکیه بر نگاشته‌های پیشین، کتاب‌های متعددی تألیف کرده بود که شوربختانه هیچ یک از این نگاشته‌ها امروزه به صورت مستقل در دسترس نیست. تنها نجاشی و شیخ طوسی از دو کتاب وی، یعنی «کتاب تفسیر القرآن» و «کتاب الجامع» نام می‌برند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۳؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۴۲). کتاب الجامع ابن ولید یکی از مهم‌ترین جوامع حدیثی شیعه در قرن چهارم بوده که از منابع کتاب «من لایحضره الفقیه» است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳). در ادامه با بررسی طرق نجاشی، به انتقال بخشی از تراث شیعه به نسل بعد توسط ابن ولید پرداخته می‌شود تا قسمتی از فعالیت‌های حدیثی وی در سده چهارم تصویرسازی شود.

عنوان کتاب	دریافت شده از	منتقل شده به	ارجاع به کتاب رجال نجاشی
کتاب سلیم بن قیس	محمد بن ابی القاسم ماجیلویه	ابن ابی جید قمی	ص ۸، ش ۴
کتاب ابراهیم بن ابی البلاد	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۲۲، ش ۳۲
کتاب ابراهیم بن رجاء الشیبانی	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۲۳، ش ۴۳



۴	کتاب ابراهیم و فضل بن محمد	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۲۵، ش ۴۲
۵	کتاب اسماعیل بن جابر جعفی	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۳۳، ش ۷۱
۶	کتاب الحسین بن المختار	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۵۵، ش ۱۲۳
۷	کتاب النوادر الحسین بن ثویر	سعد بن عبدالله و حمیری	ابن ابی جید قمی	ص ۵۵، ش ۱۲۵
۸	ثلاثین کتب حسن و حسین بن سعید الاهوازی	الحسین بن الحسن بن ابان	چهار تن از مشایخ حدیثی	ص ۶۰، ش ۱۳۷
۹	کتاب اسحاق بن یزید	سعد بن عبدالله و حمیری	ابن ابی جید قمی	ص ۷۲، ش ۱۷۲
۱۰	کتاب النوادر احمد بن عبدوس	الحسن بن متویه	ابن ابی جید قمی	ص ۸۱، ش ۱۹۷
۱۱	کتاب ادريس بن عبدالله	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۱۰۴، ش ۲۵۹
۱۲	کتاب حفص بن غیاث	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۱۳۵، ش ۳۴۶
۱۳	کتاب حکم بن حکیم	سعد بن عبدالله و حمیری	شیخ صدوق	ص ۱۳۷، ش ۳۵۳
۱۴	کتاب خالد بن جریر	صفار و حمیری	ابن ابی جید قمی	ص ۱۵۰، ش ۳۰۹
۱۵	کتاب مسائل زکریا بن آدم	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۱۷۴، ش ۴۵۸
۱۶	کتاب زرعه بن محمد	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۱۷۶، ش ۴۶۶
۱۷	کتاب سالم بن مکرم	الحسین بن محمد بن عامر	ابن ابی جید قمی	ص ۱۸۸، ش ۵۰۱
۱۸	نوادير جهيم بن ابی جهيم	محمد بن الحسن الصفار	شیخ صدوق	ص ۱۳۱، ش ۳۳۸
۱۹	کتاب حکم بن حکیم	سعد بن عبدالله و حمیری	شیخ صدوق	ص ۱۳۷، ش ۳۵۳
۲۰	کتاب حمزة بن يعلى	محمد بن الحسن الصفار	ابن قولويه	ص ۱۴۱، ش ۳۳۶
۲۱	کتاب موسى بن القاسم	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۴۰۵، ش ۱۰۷۳
۲۲	کتاب صفوان بن يحيى	محمد بن الحسن الصفار	ابن ابی جید قمی	ص ۱۹۸، ش ۵۲۴
۲۳	کتاب محمد بن الحسين بن ابی الخطاب	محمد بن الحسن الصفار	محمد بن الحسن الصفار	ص ۳۳۴، ش ۸۹۷

با توجه به دو فهرست نجاشی و شیخ طوسی، ابن ولید در مجموع در طریق انتقال بیش از ۱۲۰ کتاب قرار دارد. ناگفته نماند حضور ابن ابی جید در انتقال بسیاری از نگاشته‌ها - که در دسترس قمیان بوده - به بغداد، به روشنی نقش محوری وی در انتقال تراث را به تصویر کشیده است.

۲-۳. شاگردان حدیثی ابن ولید

محمد بن علی بن بابویه معروف به شیخ صدوق بدون تردید مهم‌ترین شاگرد حدیثی ابن ولید است. شیخ صدوق در کتب خود در مجموع ۷۵۱۳ حدیث از ابن ولید روایت کرده است (البته روایات تکراری نیز در این تعداد وجود دارد). از دیگر شاگردان ابن ولید می‌توان از پسرش احمد نام برد که شیخ طوسی بیش از ۵۸۰ روایت از طریق وی از ابن ولید روایت کرده است. ابن ابی جید نیز شاگرد دیگر ابن ولید است که هرچند روایات کمی از طریق وی از ابن ولید نقل شده (طوسی، ۱۳۹۰: ۲۰/۱ و ۵۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۶۹/۷ و ۷۷/۸) - که می‌تواند به جهت صاحب کتاب نبودن ابن ولید باشد - اما چنان‌که پیش‌تر گذشت، نقش وی در انتقال تراث شیعه به بغداد را به هیچ روی نمی‌توان نادیده گرفت. نجاشی در عبارتی آورده است که اجازه ابن ولید به ابن ابی جید برای روایت همه کتب و احادیث ابن ولید را دیده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۳). جعفر بن محمد بن قولویه صاحب کامل الزیارات نیز از شاگردان حدیثی ابن ولید است که روایات متعددی از وی روایت کرده است (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۹، ۴۱، ۶۸، ۷۹، ۹۱، ۹۸، ۱۱۹).

گفتنی است شیخ صدوق نسبت به ابن ولید نگاهی ویژه داشته و بسیار تحت تاثیر آرای حدیثی استاد خود بوده است. وی در رابطه با خبری از محمد بن موسی همدانی که ابن ولید آن را مجعول می‌دانسته، دیدگاه استاد خود را تأیید کرده و در عبارتی جالب می‌نویسد: «و کُلُّ ما لم یصحَّحه ذلک الشیخ قدس الله روحه و لم یحکم بصحَّته من الأخبار فهو عندنا متروک غیر صحیح» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۹۰/۲)؛ «هر روایتی که استاد ما ابن ولید بر صحتش حکم نکند، در نزد ما نیز متروک و غیر صحیح است».





از این داده‌های مختلف می‌توان به خوبی به جایگاه حدیثی ابن ولید پی برد. هدف نگارنده از مطرح کردن این داده‌ها، بیان این نکته است که چشم خود را بر جایگاه حدیثی و شخصیت ترائی ابن ولید نبسته و باوجود توجه به موقعیت حدیثی ابن ولید، نظر وی در خصوص دو اصل زید نرسی و زید زرّاد را مورد داوری قرار داده است.

۳. اصالت دو اصل زید النرسی و زید الزرّاد

۳-۱. مسأله انتساب به مؤلف

در خصوص یک نگاشته حدیثی دو مسأله از نگاه پژوهشگران مدّ نظر است: یکی انتساب کتاب به مؤلف و دیگری اعتبار آن. مقصود از اصالت آن است که در انتساب یک کتاب به مؤلف تردیدی وجود نداشته باشد. مقصود از اعتبار کتاب نیز میزان توفیق نویسنده در به بند کشیدن آموزه‌های ثابت الانتساب به معصومان علیهم‌السلام است. به هر اندازه که نگارنده، احادیث ثابت الانتساب بیشتری به معصومان علیهم‌السلام در کتاب خود گرد آورده باشد، اعتبار کتابش بیشتر است. برخی از اندیشمندان شیعه در عرصه اعتبارسنجی، در انتساب برخی از کتاب‌ها به مؤلفانشان تردید داشته‌اند. به عنوان نمونه می‌توان به تردید در انتساب کتاب «اصفیاء امیرالمؤمنین علیه‌السلام» به علی بن حسن بن فضّال اشاره کرد. نجاشی در یاد کرد علی بن حسن بن فضّال پس از تردید در انتساب این کتاب به وی از جانب برخی از مشایخ خود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۸)، وجه این تردید را این گونه بیان می‌کند:

«قالوا: وهذا الكتاب ألصق بروایته إلى أبي العباس ابن عقدة و ابن الزبير، و لم نر أحداً ممّن روی عن هذين الرجلين يقول قرأته علی الشيخ غیر أنّه یضاف إلى كلّ رجل منهما بالإجازة حسب.» (همان)

بر اساس این گزارش، تنها به جهت آنکه کسی این کتاب را نزد ابن عقده و ابن الزبیر - دو تن از شاگردان علی بن حسن بن فضّال - قرائت نکرده، در انتساب این کتاب به ابن فضّال تردید شده است.

در نمونه‌ای دیگر، شیخ طوسی در انتساب کتابی به نام «تفسیر الرؤیا» به احمد بن اصفهبد تردید کرده و این کتاب را از مصنفات کلینی می‌داند (طوسی، ۱۴۲۰: ۷۳). در نمونه‌ای دیگر، نجاشی انتساب مجموعه‌ای از کتب به فضل بن شاذان نیشابوری را نمی‌پذیرد (نجاشی، ۱۳۶۵:



۳۶۳). تردید در انتساب «کتاب سلیم» به سلیم بن قیس هلالی از جانب ابن غضائری نیز از موارد سخن در اصالت کتاب است. ابن غضائری از برخی اصحاب نقل می‌کند که ابان بن ابی عیاش واضع این کتاب است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۳۶). نمونه دیگر نفی انتساب کتاب «تفسیر الباطن» به محمد بن اورمه از جانب نجاشی و ابن غضائری است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۰؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۹۴).

این نشان می‌دهد که دانشیان حدیث در فرایند اعتبارسنجی نگاشته‌ها، برای احراز انتساب کتاب به مؤلف اهمیت ویژه‌ای قائل بوده‌اند. تردید در انتساب اصل زید الزرّاد و زید النّرسی که موضوع این نوشتار هست نیز یکی دیگر از این نمونه‌هاست.

۲-۳. تردید در اصالت دو اصل زید الزرّاد و زید النّرسی از جانب ابن ولید و چرایی آن
شیخ طوسی در خصوص انتساب این دو کتاب به مؤلفانشان، تردید دو تن از مهم‌ترین دانشیان حدیث - یعنی ابن ولید و به تبع وی شیخ صدوق - را این گونه بیان می‌کند:

«لم يروهما محمد بن علي بن الحسين بن بابويه و قال في فهرسته: لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد و كان يقول: هما موضوعان و كذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير» (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۰۲)

«شیخ صدوق این دو کتاب را روایت نکرده و در فهرست خود نگاشته است. ابن ولید این دو کتاب را روایت نکرده و می‌گفت: این دو کتاب و کتاب خالد بن عبدالله بن سدير جعلی هستند.»

طبق این گزارش، ابن ولید کتاب خالد بن عبدالله بن سدير را نیز مجعول می‌دانسته است. به نظر می‌رسد حضور محمد بن موسی همدانی در طریق این کتاب، در اظهار این نظریه تأثیر جدی داشته است؛ چرا که ابن ولید به هیچ روی دیدگاه مثبتی نسبت به محمد بن موسی همدانی ندارد و او را از رجال نوادر الحکمة نیز استثنا نموده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۴۸؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۹۴).

در گزارش شیخ صدوق از نحوه تعامل با روایات محمد بن موسی همدانی نیز این نکته به روشنی قابل استفاده است. شیخ طوسی در یادکرد سعد بن عبدالله و راویان کتب وی آورده است:

«أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين [بن بابويه] عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله. قال محمد بن



علی بن الحسین: «إلا کتاب المنتخبات فإنّی لم أروها عن محمّد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها علیه و أعلمت علی الأحادیث الّتی رواها محمّد بن موسی الهمدانی و قد رویت عنه کلّ ما فی کتب المنتخبات ممّا أعرف طریقّه من الرجال الثّقات.» (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۱۶)

«خبر داد مرا به همه کتاب‌ها و روایات سعد عده‌ای از شیخ صدوق از پدرش از ابن ولید از سعد بن عبدالله از اساتیدش. شیخ صدوق آورده است: - این طریق همه کتب را دربر می‌گیرد- مگر کتاب منتخبات، من این کتاب را از ابن ولید روایت نمی‌کنم، مگر قسمت‌هایی که بروی قرائت کردم و بر احادیثی که وی از محمّد بن موسی همدانی روایت کرده، علامت‌گذاری کردم و تنها روایاتی را از این کتاب از ابن ولید روایت کرده‌ام که از رجال ثقات دریافت شده است.»

با تکیه بر این گزارش، شیخ صدوق همه کتاب‌های سعد بن عبدالله را از ابن ولید روایت می‌کند، مگر کتاب المنتخبات. صدوق کتاب المنتخبات را بر شیخ خود ابن ولید قرائت کرده و بر احادیثی که توسط محمّد بن موسی همدانی روایت شده، علامت‌گذاری کرده است. صدوق کتاب المنتخبات را از طریق رجال ثقات روایت کرده است. ابن غضائری نیز این کتاب را نزد ابن قولویه قرائت کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۸).

در نمونه دیگر، ابن ولید روایت نماز روز عید غدیر را تنها بدین جهت که راوی آن محمّد بن موسی است، صحیح نمی‌داند. شیخ صدوق در این باره می‌نویسد:

«و أمّا خبر صلاة یوم غدیر خم و الثواب المذكور فیّه لمن صامه؛ فإنّ شیخنا محمّد بن الحسن رضی الله عنه کان لا یصحّحه و یقول إنّّه من طریق محمّد بن موسی الهمدانی و کان کذاباً غیر ثقة.» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲/۹۰)

«استاد ما ابن ولید روایتی را که نسبت به خبر نماز روز غدیر و ثواب کسی که آن روز را روزه می‌گیرد، تصحیح نمی‌کرد و می‌گفت: این روایت از طریق محمّد بن موسی همدانی صادر شده و او کذاب و غیر ثقة بوده است.»

شیخ طوسی این خبر را روایت کرده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۴۳/۳). از عبارت نجاشی چنین بر می‌آید که وی نسبت به نظر محدثان قم و در رأس آنان ابن ولید، در رابطه به محمّد بن موسی همدانی تردید دارد (خویی، ۱۴۱۰: ۲۸۳/۱۷) و این تردید خود را با عبارت «والله اعلم» بیان می‌کند؛ «ضعّفه القمّیون بالغلو، و کان ابن الولید یقول: إنّّه کان یضع الحدیث و الله أعلم.

له کتاب ما روی فی ایام الأسبوع و کتاب الرد علی الغلاة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۸). جالب آن است که قمیان او را به غلو متهم کرده‌اند و او خود کتابی در رد غلات دارد.

کتاب دیگری که نجاشی برای همدانی نام برده، «ما روی فی ایام الأسبوع» است. طریق نجاشی به هر دو این کتاب‌ها، ابن شاذان از احمد بن محمد بن یحیی از پدرش از همدانی می‌باشد (همان). طبق طریق نجاشی، محمد بن یحیی العطار راوی دو کتاب محمد بن موسی است؛ نکته‌ای که در روایات کلینی از وی نیز به‌خوبی هویدا است. کلینی ۳۰ روایت از همدانی روایت کرده است که ۲۶ مورد به‌واسطه محمد بن یحیی العطار روایت شده است. از محتوای بسیاری از روایات نقل شده از وی در کتاب کافی می‌توان چنین استفاده نمود که «ما روی فی ایام الأسبوع» همدانی یکی از منابع مستقیم کلینی در تدوین کافی به‌شمار می‌آید؛ علت نام‌گذاری روز جمعه به جمعه، روزه روز عاشورا، کیفیت صید در روز جمعه، کراهت ذبح در روز جمعه پیش از صلات (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۱۵/۳، ۱۴۶/۴، ۲۱۹/۶، ۲۳۶/۶). شاید بتوان روایت مشهور وی در باب نماز روز غدیر و ثواب آن را نیز از همین کتاب دانست (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۴۷/۳).

نکته جالب آن است که بسیاری از روایات همدانی در کتاب الکافی در خواص خوراکی‌هاست. اگر بپذیریم که این روایات نیز از کتابی به تألیف همدانی اخذ شده، پس بنابراین باید کتاب دیگری که درباره خواص خوراکی‌هاست، به وی نسبت دهیم که به احتمال، نجاشی از آن آگاه نبوده است؛ خاصیت نان برنج، خواص سويق عدس، خاصیت گوشت کبک، حلال بودن تخم مرغ، خاصیت ماش، سويق سیب، خواص سنجد (به ترتیب: کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰۵/۶، ۳۰۷، ۳۱۲، ۳۲۵، ۳۴۴، ۳۵۶، ۳۶۱) و روایات دیگر.

نکته دیگر درباره محمد بن موسی آن است که باوجود آنکه توسط ابن ولید از رجال نوادر الحکمة استثنا شده، اما باز هم شیخ طوسی^۱ روایت از وی به‌واسطه صاحب نوادر الحکمة از همدانی روایت کرده است (برای نمونه نک: طوسی، ۱۴۰۷: ۲۴۱/۶، ۲۸۴، ۳۸۳، ۳۹۷). اگر کتاب نوادر الحکمة منبع مستقیم شیخ طوسی در این روایات باشد، می‌توان گفت که شیخ طوسی استثنای ابن ولید را به‌معنای طرد کلی روایات وی نمی‌داند. به‌نظر می‌رسد استثنای ابن ولید حتی به‌معنای تضعیف افراد استثناسده نیست، بلکه تنها هشدار به لزوم احتیاط و



نیازمندی دقت بیشتر در برخورد با روایات آنهاست (شاکر، حسینی، ۱۳۹۲: سرتاسر)؛ امری که درباره روایات سهل بن زیاد نیز دیده می‌شود؛ زیرا باوجود استثنای ابن ولید، شیخ طوسی به واسطه صاحب نوادر الحکمة، ۱۱ حدیث از سهل روایت کرده است (برای نمونه نک: طوسی، ۱۴۰۷: ۳۲/۱، ۱۲۲/۲، ۲۵۴/۳). محمّد بن موسی همدانی از جمله راویان زیارت عاشورا در کتاب کامل الزیارات نیز می‌باشد (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۷۴).

چنان‌که مشاهده می‌شود، حال محمّد بن موسی نزد محدثانی چون کلینی و شیخ طوسی، چندان نابسامان نیست و این دو، روایات متعددی از وی نقل نموده‌اند. چندان واضح نیست که دقیقاً نکته ابن ولید در طرد کلی روایات وی و بدبینی وی نسبت همدانی چه علتی دارد؟

۳-۲-۱. پذیرفتن نظر ابن ولید از جانب قدما

از جمله نخستین کسانی که با نظر ابن ولید در رابطه با دو اصل زید الزرّاد و زید النرسی به مخالفت پرداخته، ابن غضائری است. وی آورده است:

«قال أبو جعفر ابن بابويه: إنّ کتابهما موضوع وضعه محمّد بن موسی السمانّ. و غلط أبو جعفر فی هذا القول؛ فإنّی رأیت کتبهما مسموعة عن محمّد بن أبی عمیر.» (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۶۲)

«شیخ صدوق گفته است: کتاب آن دو - زید زرّاد و زید نرسی - توسط محمّد بن موسی السمان جعل شده است. شیخ صدوق در این خصوص اشتباه کرده است، چه اینکه من دیده‌ام که این دو کتاب از محمّد بن ابی عمیر سماع شده است.»

از دیدگاه ابن غضائری، شیخ صدوق در جعلی خواندن دو اصل زید الزرّاد و زید النرسی اشتباه کرده است. ابن غضائری دلیل اصالت داشتن و جعلی نبودن این دو کتاب را آن می‌داند که از ابن ابی عمیر سماع شده‌اند. با توجه به این عبارت، به نظر می‌رسد ابن غضائری به نسخه‌ای از این دو کتاب دسترسی داشته که قرینه‌های قرائت و سماع توسط حدیث شناس خبره‌ای چون ابن ابی عمیر بر آن وجود داشته که همین، خود دلیل مورد تأیید قرار گرفتن این دو کتاب از جانب ابن غضائری است.

ظاهراً نجاشی نیز در اصالت این دو اصل تردیدی نداشته است. وی طریق خود به کتاب زید الزرّاد را این گونه بیان می‌کند:

«أخبرنا محمد بن محمد، قال: حدّثنا جعفر بن محمد، قال: حدّثنا أبي و علي بن الحسين بن موسى قالاً: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، قال: حدّثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن ابن أبي عمير عن زيد بكتابه» (نجاشي، ۱۳۶۵: ۱۷۵)

یکی از قوی‌ترین طرق نجاشی در فهرست خویش، همین طریق است که به ترتیب «شیخ مفید»، «جعفر بن محمد بن قولویه»، «محمد بن قولویه و ابن بایویه (پدر صدوق)»، «علی بن ابراهیم»، «محمد بن عیسی بن عبید» و «ابن ابی عمیر» در آن حضور دارند. حضور ابن ابی عمیر و دیگر محدثان سرشناس، دلیل بر آن است که نجاشی در اصالت این کتاب تردیدی ندارد. چنان‌که بحر العلوم نیز به این نکته تصریح دارد (بحر العلوم، ۱۳۶۳: ۳۷۱/۲)، حضور ابن ابی عمیر در طریق نجاشی مؤید نظر ابن غضائری نیز می‌باشد.

نجاشی نسبت به کتاب زید النرسی نیز نظر مثبتی دارد و می‌نویسد: «له کتاب یرویه جماعة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۴). این عبارت دلالت بر شهرت کتاب دارد (کامیابی نیا، ۱۳۹۳: سرتاسر) و علاوه بر آن، ابن ابی عمیر نیز در طریق نجاشی به این کتاب قرار دارد؛ «أخبرنا أحمد بن علی بن نوح قال: حدّثنا محمد بن أحمد الصفوانی قال: حدّثنا علی بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زيد النرسی بكتابه». این طریق نیز از طرق معتبر نجاشی است (ابن نوح سیرافی: «إنّه كان ثقة فی حدیثه متقناً لما یرویه»، صفوانی: «إنّه شیخ ثقة فقیه فاضل» علی بن ابراهیم: «إنّه ثقة فی الحدیث ثبت معتمد»). بحر العلوم حضور این افراد در طریق این اصل را دلیل بر شهرت این اصل در میان اصحاب و انتشار اخبار آن می‌داند (بحر العلوم، ۱۳۶۳: ۳۷۲/۲). شیخ طوسی نیز ابن ابی عمیر را راوی این کتاب معرفی کرده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۰۱).

اگر نظریه وثاقت مشایخ شیوخ ثلاث را بپذیریم (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۵۴/۱)، می‌توان وثاقت صاحبان این دو اصل را پذیرفت (استرآبادی، ۱۴۲۲: ۲۹۴/۵؛ بحر العلوم، ۱۳۶۳: ۳۶۶/۲). چنان‌که خواهد آمد، حدیث پژوهان متأخر نیز حضور ابن ابی عمیر در انتقال این دو کتاب را یکی از مهم‌ترین قرائن اعتماد می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۳/۱؛ نوری، ۱۴۰۸: خاتمه ۴۸/۱). از مجموع داده‌های موجود استفاده می‌شود که ابن ولید و شاگردش شیخ صدوق، تنها کسانی هستند که در اصالت این دو اصل تردید کرده‌اند (بحر العلوم، ۱۳۶۳: ۳۶۸/۲). البته چنان‌که



پیش تر نیز گذشت، تأثیرپذیری فراوان شیخ صدوق از ابن ولید در تولید این نظریه حدیثی بی تأثیر نبوده، تا جایی که محدث نوری در این خصوص اظهار شگفتی کرده و می نویسد:

«غریب آن است که علی بن بابویه، شیخ مشایخ اهل قم، این اصل را - اصل زید الزرّاد روایت می کند، اما فرزندش صدوق در روایت این اصل به پدرش اعتماد نمی کند ... و از استادش ابن ولید تقلید می کند.» (نوری، ۱۴۰۸: خاتمه ۱/ ۴۷)

گفتنی است که صدوق در مواردی پس از نقل روایتی از پدرش، بیان می کند که باوجود مخالفت نظر پدرش با ابن ولید، در این مسأله نظر ابن ولید را پذیرفته است (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۵۰۱/۲، ۵۰۲، ۵۱۱). ابن ولید در تولید برخی از نظرات کلامی صدوق نیز اثرگذار بوده است (همو، ۱۴۱۳: ۳۶۰/۱)، این در حالی است که در همان روزگاران، بسیاری از دانشیان حدیث همچون ابن غضائری، با این نظر سخت به مخالفت پرداخته اند. بنابراین نمی توان نظر ابن ولید و شیخ صدوق در خصوص این دو اصل را از مسلمات دانست و با متسمسک قرار دادن جعلی بودن این کتاب - که حتی توسط سخت گیرترین دانشیان رجال همچون ابن غضائری با مخالفت جدی روبرو شده است - به صورت وسیع و گسترده به پدیده جعل در میراث شیعه حکم کرد (رک: بهبودی، ۱۴۲۷: ۳۵۵).^۱

علاوه بر مخالفت با این نظر، با برخی از نظرات دیگر ابن ولید نیز توسط متقدمان مخالفت شده است. ابن نوح که خود، ابن ولید را در مسأله استثنا بر حق می داند، در خصوص محمدبن عیسی بن عبید، نظر ابن ولید را نمی پذیرد که نجاشی شرح این مخالفت را این گونه گزارش کرده است:

«و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله... إلّا في محمد بن عيسى بن عبید فلا أدري ما رآه فيه لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة.» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۴۸)

«ابن ولید در استثنای خود درست عمل کرده است ... مگر در مورد محمدبن عیسی بن عبید، من نمی دانم که چه چیزی ابن ولید را در مورد عبیدی دچار تردید کرده است، چون محمدبن عیسی بن عبید بر ظاهر عدالت و ثقه است.»

۳-۲-۲. نقد نگاه ابن ولید توسط حدیث پژوهان متأخر

در میان متأخران، علامه مجلسی با در نظر گرفتن قراینی،^۲ به این دو اصل اعتماد کرده و از وجود نسخه ای قدیمی از این دو اصل - که مقابله شده با خط منصور بن الحسن آبی (م ۴۲۲ق) (برای

تحقیق بیشتر نک: جمعی از علما، ۱۴۲۳: ۹۷-۱۰۲) که از روی خط شیخ محمد بن الحسن قمی در سال ۳۷۴ کتابت شده - خبر داده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۳/۱؛ مامقانی، ۱۴۳۱: ۷۸/۲۹). علامه مجلسی در جای جای بحارالانوار از این دو کتاب روایت کرده است (برای نمونه نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۲/۴، ۱۴۵/۵، ۲۹۲/۶، ۲۷۶/۷، ۲۶۹/۴۷). سید بحرالعلوم نیز با توجه به روایت ابن ابی عمیر و قراین دیگر پیرامون اعتبار این دو اصل به تفصیل سخن گفته و نظر ابن ولید و شیخ صدوق را به نقد کشیده است (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۳۶۰-۳۷۸).

محقق خویی با استناد به کلام ابن غضائری و نیز صحت طریق نجاشی، به اصالت این دو کتاب و باطل بودن کلام ابن ولید باور دارد. وی این احتمال را مطرح کرده که نسخه اصل زید الزراد و زید النرسی از طریقی ضعیف، یعنی طریق محمد بن موسی همدانی به ابن ولید رسیده است - نه طریق مشهور و معتبری که ابن ابی عمیر در آن قرار دارد - به همین جهت به جعلی بودن این کتاب حکم کرده است. اما با این وجود، آقای خویی از ابن ولید می پرسد: آیا امکان ندارد که شخص ضعیفی راست بگوید؟ آیا ابن ولید علم دارد که محمد بن موسی هرگز راست نمی گوید؟ (خویی، ۱۴۱۰: ۳۶۶/۷) در میان متأخران، کسان دیگری نیز به این کتاب اعتماد کرده اند (نوری، ۱۴۰۸: خاتمه ۴۸/۱؛ مامقانی، ۱۴۳۱: ۱۸۸/۲۹؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۲: ۱۴۲۳/۵).

۳-۳. بررسی طریق ذکر شده در ابتدای دو اصل

پیش تر بیان شد که علامه مجلسی به نسخه ای از اصل زید النرسی دسترسی پیدا کرده که مربوط به قرن چهارم است. در ابتدای این نسخه، طریقی به کتاب روایت شده که در نسخه شیخ حر عاملی نیز آمده است. این طریق با طریق نجاشی متفاوت است: «حدَّثنا الشيخ أبو محمد هارون بن موسی التلعکبری أئده الله، قال: حدَّثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعید الهمدانی، قال: حدَّثنا جعفر بن عبد الله العلوی أبو عبد الله المحمّدي، قال: حدَّثنا محمد بن أبي عمير عن زید النرسی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۳/۱). چنان که مشاهده می شود، این طریق از طرق بسیار معتبری است که همه افراد موجود در آن از سرشناس ترین تراش شناسان تاریخ شیعه هستند. هارون بن موسی تلکبری (م ۳۸۵ق) را ثقة معتمدی دانسته اند که از وجوه اصحاب است و هیچ طعنی بر وی وارد نمی شود. نجاشی آورده است: «منزل او در بغداد محل رفت و آمد



حدیث پژوهان برای دریافت و مقابله کتب حدیثی بوده است» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۹). شیخ طوسی نیز او را شخصی بی مانند معرفی کرده که تمام اصول و مصنفات شیعه را روایت کرده است (طوسی، ۱۴۳۰: ۴۴۹). ابن عقده را نیز مورد اعتماد و باجلالت قدر خوانده‌اند که از جایگاه ویژه‌ای در حدیث برخوردار بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۴). جعفر بن عبدالله راس المذری نیز «أوثق الناس فی حدیثه» توصیف شده است (همان، ۱۲۰). به نظر می‌رسد این طریق از بهترین طرق روایی است، چنان‌که بحرالعلوم به آن توجه داده است (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۳۷۲/۲).

در ابتدای نسخه زید الزراد نیز این طریق ذکر شده است: «حدّثنا أبو محمّد هارون بن موسی التلعکبری عن أبي علی محمّد بن همام عن حمید بن زیاد بن حماد عن أبي العباس عبید الله بن أحمد بن نهيك عن محمّد بن أبي عمیر عن زید الزراد». این طریق نیز یکی از طرق روایی بدون خلل است که تنها ابهام موجود در آن می‌تواند واقفی بودن حمید بن زیاد باشد که به جهت توثیق صریح نجاشی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳۲)، خللی برای طریق محسوب نمی‌شود.

۴. بررسی قراین صدور و اعتماد بر روایات دو اصل

۴-۱. مسأله وجاده‌ای بودن نسخه

نسخه‌ای که امروزه از این دو اصل در دسترس است، در واقع نسخه‌ای وجاده‌ای از علامه مجلسی است و این پرسش مطرح است که این نسخه آیا همان نسخه در دسترس متقدمان بوده؟ علامه مجلسی تا هارون بن موسی که در ابتدای سند این دو اصل قرار دارد، طریقی ندارد، اما چنان‌که مشهور است، علامه مجلسی در شناخت خط و نویسندگان تبهر داشته و این نسخه را - همان طور که گفته شد- تصحیح شده با خط منصور بن حسن آبی (۴۲۲ق) و تاریخ نگارش آن را سال ۳۷۴هـ.ق می‌داند. علامه مجلسی پس از احراز اعتبار این دو اصل، همه روایات این دورا در بحار الانوار روایت می‌کند.

علاوه بر مجلسی، شیخ حر عاملی - قدیمی‌ترین نسخه موجود این دو اصل، نسخه‌ای است که در تملک شیخ حر بوده و در سال ۱۰۹۶ق به خط عبدالرضا بن احمد جزایری کتابت شده است -^۳ نیز اعتماد خود به این کتاب را بیان کرده است (جمعی از مؤلفان، ۱۴۲۳: ۱۰۴). اعتبار

نسخه تنها به عدم وجاده‌ای بودن نیست، قراین مختلفی از جمله قدمت نسخه یافت شده، کاتب، قراین و شواهد موجود بر نسخه، از جمله هم خوانی خط و نوع نوشتار و کاغذ با تاریخ کتابت نسخه، نشانه‌های تصحیح و مقابله‌های پی‌درپی و دیگر موارد، همه از عواملی است که به نسخه اعتبار می‌بخشد. به احتمال، این قراین باعث اعتماد مجلسی و شیخ حر به این دو اصل - و دیگر اصول شانزده گانه - شده است.

۲-۴. اشکال در طریق یا محتوا؟

نکته مهم آن است که در کلمات گزارش شده از ابن ولید و شیخ صدوق، هیچ گاه سخن از محتوای این دو اصل مطرح نشده است. پیش‌تر بیان شد که تنها آنچه که در عبارت شیخ طوسی آمده، جعلی خواندن این دو اصل است که جاعل آن نیز محمدبن موسی همدانی معرفی شده است. ابن غضائری نیز هنگام پاسخ، هیچ گاه سخن از محتوای این دو اصل مطرح نکرده، بلکه پاسخ خود را بر طریق صحیح داشتن این کتاب متمرکز کرده است. بنابراین باید گفت ابن ولید گمان می‌کرده که این کتاب تنها یک طریق دارد و طریق آن، محمدبن موسی است و محمدبن موسی هم در باور وی، ضعیف و کذاب است، بنابراین این دو اصل باید کنار گذاشته شود. تأکید می‌شود که پیش‌فرض آن است که مشکل ابن ولید، مشکل محتوایی با این کتاب نیست. حال در این صورت که با طریقی ضعیف، کتابی دریافت شده، آیا ابن ولید و صدوق نمی‌توانستند همچون شیوه متقدمان عمل کنند؟ یعنی روایات با قرینه صدور را نقل کنند؟ قرینه صدور می‌تواند طریقی دیگر برای همان کتاب باشد، یا پشتوانه داشتن روایات کتاب در دیگر کتب.

می‌دانیم که متقدمان در تعامل با روایات راویان ضعیف، تمام روایات راوی ضعیف را کنار نمی‌گذاشتند، بلکه تنها روایات منفرد و بدون قرینه وی کنار گذاشته می‌شد. این حقیقت به‌روشنی در یادکرد محمدبن سنان (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۸)، محمدبن اورمه (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۷)، محمدبن علی ابوسمینه (همان، ۴۱۲) و حسن بن محمدبن یحیی العلوی (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۵۴) قابل پیگیری است. شیخ طوسی به گاه تعامل با روایات محمدبن سنان در مقام فتوا و نه صرفاً نظریه‌پردازی، حکم صریح به ضعف عمیق محمدبن سنان می‌کند، ولی دامنه تخریبی این ضعف را فقط منفردات وی می‌داند، نه روایات دارای قرینه صدور (طوسی،



۱۴۰۷: ۳۶۱/۷). این رویکرد همه متقدمان است و در این جهت استثنا نداریم. صاحب معالم نیز در مقدمه منتقی الجمان به این نکته اشاره دارد که دانشیان حدیث در سده‌های نخستین سراغ راوی ضعیف رفته و به دلیل وجود قراین، به روایات او عمل می‌کردند (عاملی، ۱۳۶۲: ۱۴/۱). بنابراین یکی از مهم‌ترین روش‌های اعتبارسنجی حدیث، توجه به قراین صدور روایات راویان است؛ حتی راویان ضعیفی که به شدت تضعیف شده‌اند. بدون تردید نقل روایت راوی ضعیف توسط راویان مورد اعتماد و نیز روایت احادیث مشابه و هم‌راستا، از قراین صدور روایات راویان ضعیف است.

حال با بیان نکته پیش‌گفته، دوباره این پرسش مطرح می‌شود که چرا به یکباره تمام روایات این دو اصل از جانب ابن ولید کنار گذاشته می‌شود؟ اگر مشکل تنها ضعف طریق است و طریق دیگری هم از نگاه وی موجود نبوده، تنها عکس‌العمل مناسب و منطبق با سنت‌های حدیثی از جانب ابن ولید، عدم روایت این دو اصل است، اما چرا ابن ولید این دو اصل را جعلی می‌داند؟ طریق ضعیف داشتن در نگاه متقدمان - حتی یک طریق واحد ضعیف - به هیچ روی به معنای جعل نیست. خود ابن ولید بارها در مسیر انتقال کتبی قرار گرفته که توسط راویان به شدت تضعیف شده نگاشته شده‌اند (مثل محمد بن اورمه و محمد بن علی ابوسمینه که در بند بالا ارجاع شد)، اما سخن از جعل مطرح نکرده‌اند. اما نسبت به طریق این دو اصل، برخورد ابن ولید بسیار قابل تأمل است.

بنابراین دوباره می‌توان به دو احتمال پیش‌گفته بازگشت که ابن ولید یا محتوای این دو اصل را مغایر با باورهای معارفی خود می‌دانسته، و یا محمد بن موسی را خط قرمزی برای حدیث‌پژوهی خود قرار داده است. گرچه احتمال دوم به جهت قراین پیش‌گفته قوی‌تر است - البته با سنت حدیث‌پژوهان مغایر، اما اگر احتمال اول مد نظر باشد و دو اصل موجود همان دو اصل در دسترس متقدمان باشد، می‌توان این دو کتاب را مورد بررسی محتوایی قرار داد.

۳-۴. بررسی محتوایی روایات اصل زید الزراد

نسبت به روایات موجود در این دو اصل نیز می‌توان با همین روش به اعتبار یا عدم اعتبار حکم کرد. در مجموع دو اصل زید النرسی و زید الزراد دربر دانه ۸۴ روایت‌اند (زید الزراد ۳۴

روایت و زید النرسی ۵۰ روایت) که در ادامه، به لحاظ محدودیت حجم مقاله، تنها به بررسی محتوایی ۳۴ روایت اصل زید الزراد می‌پردازیم. گفتنی است که حر عاملی در قدیمی‌ترین نسخه‌ای که از اصول شانزده‌گانه (طبق نوشته شیخ حر: چهارده‌گانه) باقی مانده، نوشته است:

«اعلم إنني تتبعت أحاديث هذه الكتب الأربعة عشر، فرأيت أكثر أحاديثها موجوداً في الكافي أو غيره من الكتب المعتمدة، و الباقي له مؤيدات فيها، و لم أجد فيها شيئاً منكراً سوى حديثين محتملين للتقية و غيرها.» (جمعی از مولفان، مقدمه اصول الستة عشر، ۱۴۲۳: ۱۰۴)

«بدان که من احادیث کتب چهارده‌گانه را مورد تتبع قرار داده‌ام و بسیاری از این احادیث را در کتاب کافی و دیگر نگاشته‌های مورد اعتماد دیده‌ام، و بقیه روایات نیز مؤیداتی در این کتب دارد و من روایت و نکته‌ای غیر قابل پذیرش در این کتب ندیدم، مگر دو حدیث که احتمال تقیه یا چیزی دیگر در آن می‌رود.»

شیخ حر عاملی دقیقاً با روش قرینه‌محوری و پیگیری قراین صدور، به اعتبار مجموعه روایات اصول الستة عشر حکم کرده است.

متن یا محتوا	موضوع	نقل در کتب دیگر
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خياركم سمحواؤكم و شراركم بخلواؤكم. و من خالص الإيمان البرّ بالإخوان؛ و في ذلك محبة من الرحمن، و مرغمة للشيطان، و تزحزح عن النيران.	اخلاقی	این روایت توسط کلینی با سند «[عدة من أصحابنا] سهل بن زياد عن عمّن حدثه عن جميل بن دراج قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول» با اضافاتی نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۴۱، ح ۱۵). شیخ صدوق و شیخ طوسی نیز این حدیث را در کتب خود روایت کرده‌اند. ^۴
مذمت شهادت به غیر علم، جواز شهادت با شناخت خط و خاتم	فقهی اخلاقی	این روایت تنها توسط زید الزراد روایت شده است. متأخران این روایت را به واسطه زید الزراد روایت کرده‌اند (نوری، ۱۴۰۸: ۱۷/۴۱۴؛ بروجردي، ۱۳۸۶: ۳۰/۳۲۶)
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا	آداب	این روایت توسط کلینی با سند «عدة من



۴	سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: علامة سخط الله على خلقه جور سلطانهم وغلاء أسعارهم، وعلامة رضا الله عن خلقه عدل سلطانهم و رخص أسعارهم.	اخلاقی اجتماعی	این روایت توسط کلینی با سند «محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد عن یعقوب بن یزید عن الغفاری عن القاسم بن إسحاق عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ...» روایت شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۲/۵). شیخ صدوق و شیخ طوسی نیز این حدیث را روایت کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۵۸/۷؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲۶۹/۳)°	أتى على الصبي أربعة أشهر فاحجموه في كل شهر حجمة في نقرته؛ فإنها تخفف لعبه، و تهبط الحر من رأسه و من جسده. اسلامی، حجامت نوزاد	أصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن جندب عن سفیان بن السمط قال قال لي أبو عبد الله «روایت شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۳/۶). شیخ طوسی نیز این حدیث را از سفیان بن السمط روایت کرده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۱۵/۸).
۵	فضل و آثار قرائت سوره انسان در نماز برای شیعیان	فقهی استحبابی	این روایت تنها توسط زید الزرّاد روایت شده است.		
۶	دعای پوشیدن زِرِه (درع)	آداب اسلامی	این روایت نیز تنها در اصل زید الزرّاد روایت شده است.		
۷	پسندیده بودن اثر سجده در یکی از مواضع سجود برای مسلمان	اخلاقی عبادی	این روایت را - تنها بخش نخست - شیخ طوسی به طریقی که به نوفلی عن السکونی ختم می‌شود، روایت کرده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۱۳/۲).		
۸	اهمیت و ارزش روایت، درایت و	اخلاقی	بخش نخست این روایت توسط کلینی با		

۹	یکی از اذکار امیرالمومنین علیه السلام	آداب اسلامی	سند «محمد بن الحسن عن سهل بن زیاد عن ابن سنان عن محمد بن مروان العجلي عن علي بن حنظلة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول» روایت شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۰/۱). صدوق این روایت را دقیقاً مطابق با روایت موجود از برید الرزاز روایت کرده که به نظر می‌رسد تصحیف زید الزارد باشد (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۱).
۱۰	اهل بیت علیهم السلام ظروف علم هستند که علوم را به شیعیان منتقل می‌کنند.	فضایل و مناقب	این روایت تنها توسط زید الزارد روایت شده است.
۱۱	ترغیب به دریافت علم از منبع صحیح	فرهنگی تربیتی	این حدیث تنها توسط الزارد روایت شده است. مشابه این روایت در منابع معتبر متعدد روایت شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۱/۱، ۲۲۲، ۳۹۹).
۱۲	عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام إنا نكره البلاء ولا نحبه ما لم ينزل، فإذا نزل بنا القضاء لم يسرنا أن لا يكون نزل البلاء.	اخلاقی تربیتی	این روایت تنها در اصل زید وجود دارد. اما مشابه مضمون آن که همان عافیت طلبی است، در روایات فراوان نقل شده است.



۱۳	حکمت بلا برای اولیای خدا و رفاه برای دشمنان خدا	اخلاقی تربیتی	مشابه این مضمون در منابع دیگر روایت شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵۲/۲-۲۶۰؛ اهوازی، ۱۴۰۴: ۱۵-۲۹)
۱۴	سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من استوى يومه مغبون، و من كان يومه الذی هو فيه خيرا من أمسه الذی ارتحل عنه فهو مغبوط.	اخلاقی تربیتی	مشابه این روایت توسط صدوق به طرق مختلف روایت شده است. ^۶
۱۵	سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ملعون مغبون من غبته عمره يوم بعد يوم، و مغبوط محسود من كان يومه الذی هو فيه خيرا من أمسه الذی ارتحل عنه.	اخلاقی تربیتی	همچون روایت بالا
۱۶	کافر بهره‌ای از حیات و زندگی ندارد.	اخلاقی تربیتی	مضمون روایت در روایات دیگر مطرح شده است.
۱۷	بر چه چیزهایی زکات تعلق می‌گیرد؟	فقهی	روایات فراوان مشابه در منابع فقهی
۱۸	وصل کردن روزه ماه شعبان به رمضان و روزه گرفتن سه روز در هر ماه توسط پیامبر	فقهی استحبابی عبادی	شیخ صدوق مشابه این روایت را نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۶: ۵۱).
۱۹	کیفیت فاصله انداختن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بین روزه ماه شعبان و رمضان	فقهی استحبابی عبادی	همانند بالا
۲۰	اوصاف مؤمنان واقعی	اخلاقی تربیتی	مشابه مضمون این روایت در منابع مختلف وجود دارد.
۲۱	پیامبر به اصحابشان فرمود برای	آداب	قسمت دوم حدیث مشابه آیه «يَا أَيُّهَا

	کسی که وارد می شود، از جای برنخیزد که عادت عجم هاست، تنها برایش جای بگشاید.	اسلامی	الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ» و در روایات مختلفی تبیین شده است.
۲۲	رازت را برای کسی بازگو نکن که فاش می شود.	اخلاقی تربیتی	این روایت تنها توسط زید الزرادر روایت شده است.
۲۳	سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله ﷺ يقول الله تبارك و تعالى: ليست بشر الليالي ليلة أرجف بها عبادي أهدمها عليهم بشهادة ورحمة لأولياي، و سخطه و نعمة على أعدائي.	اخلاقی توحیدی	این روایت تنها توسط زید الزرادر روایت شده است.
۲۴	زید قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: يا جارية! اختمي على السفط بخاتمي العقيق؛ فإنه لا يزال محفوظا حتى تؤدي إلينا وديعتنا.	آداب، سیره اهل بیت عليهم السلام	این روایت تنها توسط زید الزرادر روایت شده است.
۲۵	سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اكتب على المتاع: الحافظ الله؛ فإنه لا يزال محفوظ	آداب اسلامی	این روایت تنها توسط زید الزرادر روایت شده است.
۲۶	سمعته يقول: اكتب على المتاع: بركة لنا؛ فإنه لا يزال البركة فيه و النماء.	آداب اسلامی	شیخ صدوق مشابه این روایت را از امام رضا عليه السلام روایت کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲۰۱/۳).
۲۷	آداب در حرز و امنیت قرار دادن اشیاء	آداب اسلامی	این روایت تنها توسط زید الزرادر روایت شده است.
۲۸	دعای امام صادق عليه السلام پس از نگاه کردن به آسمان	آداب اسلامی	این روایت تنها توسط زید الزرادر روایت شده است.





۲۹	دعا برای در امان ماندن از شر اجنه	آداب اسلامی	این روایت تنها توسط زید الزرّاد روایت شده است.
۳۰	دعای خروج از منزل	آداب اسلامی	این روایت تنها توسط زید الزرّاد روایت شده است.
۳۱	ارتباط امام صادق علیه السلام با اجنه و دستور حضرت به آنان برای رها کردن یکی از شیعیان که گرفتار آنان شده بود.	فضایل و معجزات	ارتباط امامان با اجنه در منابع دیگر نیز روایت شده است (صفار، ۱۴۰۴: ۹۵-۱۰۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۳۹۴-۳۹۸).
۳۲	نماز با به همراه داشتن آهن پسندیده نیست، مگر سلاح در هنگام ضرورت باشد.	فقهی استحبابی	مشابه این روایت در کافی نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۴۰۰، ۴۰۳).
۳۳	پرهیز از سفره‌های پادشاهان و خواص نمک و سرکه.	اخلاقی تربیتی	آثار نمک در کتب دیگر نیز روایت شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۳۲۵-۳۲۷).
۳۴	دعای امام صادق علیه السلام هنگام نگاه کردن به آسمان	آداب اسلامی	این روایت تنها توسط زید الزرّاد روایت شده است.

چنان‌که مشاهده می‌شود، ۶ روایت در منابع دیگر نقل شده، ۱۴ روایت مشابه دارد، و بقیه تنها توسط زید الزرّاد روایت شده که البته محتوایی در آداب و اخلاق دارد. بسیاری از روایات اصل زید الزرّاد در منابع دیگر روایت شده و یا مشابه آن وجود دارد. بنابراین مضمون عجیب و غریبی در این اصل وجود ندارد. نسبت به کتاب زید النرسی نیز تنها چند روایت با مضامین تردیدآمیز روایت شده است (مهدی خویی، ۱۳۹۳: سرتاسر).

در پایان سزاوار است پرسشی مورد پاسخ قرار گیرد. اگر گفته شود می‌پذیریم که نسخه موجود از این دو اصل همان نسخه متقدمان است، اما چگونه ثابت می‌شود که همه روایات این دو اصل به‌دست ما رسیده است؟ چه‌بسا ابن ولید و شیخ صدوق با توجه به روایات دیگری که در این دو اصل موجود بوده - نه تنها فقط همین روایاتی که به‌دست ما رسیده - به جعلی بودن این دو اصل حکم کرده‌اند.

در پاسخ باید گفت: این پرسش احتمالات مختلفی را دربر دارد. اگر مقصود آن است که اصل زید نرسی و زید زراد نسخه بزرگ‌تری داشته‌اند که این دو نسخه بزرگ‌تر دربر دارنده روایات بیشتری از نسخه کوچک‌تر بوده‌اند و این دو نسخه تنها به ابن ولید و پس از وی به شیخ صدوق رسیده است، باید گفت - صرف نظر از اینکه در علوم نقلی همچون تاریخ حدیث که صرفاً مبتنی بر گزارشات است و احتمالات بدون مؤید و شاهد در علوم نقلی چندان نباید مورد توجه قرار گیرد - به‌راستی چرا هیچ یک از قدام و متأخران به این نکته توجه نداده‌اند؟ چرا موافقان و مخالفان این دو اصل، نکته و پرسش پیش‌گفته را مطرح نکرده‌اند؟ نجاشی و طوسی در موارد متعددی به وجود دو و یا حتی چند نسخه برای نگاشته‌ای تصریح کرده‌اند، و هیچ دلیلی ندارد که نسبت به چند نسخه بودن این دو اصل سکوت اختیار کنند. علاوه بر آن، حتی اگر این احتمال - تأکید می‌شود که این سخن صرفاً یک احتمال است - را بپذیریم که این دو اصل نسخه‌ای بزرگ‌تر از نسخه فعلی و روایاتی بیشتر از روایات موجود داشته‌اند، جای این پرسش هست که به چه علت روایات کمتری - به تعبیری نسخه کوچک‌تر از این دو اصل و نه بزرگ‌تر - به دست ما رسیده است؟ چند احتمال مطرح است:

نخست اینکه گفته شود روایات این دو اصل پالایش شده است؛ یعنی پس از پالایش، به دو نسخه کوچک و بزرگ تبدیل شده است. اگر پالایش شده، چه کسی به این پالایش اقدام کرده است؟ اگر گفته شود که ابن ولید و شیخ صدوق پالایش کرده‌اند، باید گفت که چنان‌که پیش‌تر گذشت، ابن ولید و شیخ صدوق هرگز در طریق انتقال و روایت این کتاب قرار نگرفته‌اند تا نسخه پالایش شده خود را روایت کنند. علاوه بر آن، چه دلیلی بر پالایش و گزینش روایات این دو اصل موجود است؟ حتی اگر بپذیریم که این دو کتاب توسط شخصی پالایش شده، باز این پرسش مطرح است که آن شخص مجهول با تکیه بر چه معیارهایی دست به پالایش زده است؟ چرا هیچ یک از تراش‌شناسان به این نکته اشاره نکرده‌اند؟

دوم آنکه این دو کتاب همچون برخی نگاشته‌ها، دو تحریر مختلف - بزرگ و کوچک - توسط مؤلف یا دیگران داشته‌اند که تنها نسخه کوچک به دست ما رسیده و نسخه بزرگ‌تر در دسترس ابن ولید و شیخ صدوق بوده است که بر اساس آن، به جعلی بودن این دو اصل حکم کرده‌اند؛ یعنی سبب دو نسخه داشتن کتاب، در واقع دو تحریر مختلف از این دو اصل بوده و نه



پالایش. باز این پرسش مطرح است که به چه دلیلی می‌توان قائل شد که این نسخه بزرگ‌تر تنها در دسترس این دو محدث بوده است؟ اگر نجاشی و ابن غضائری نیز به نسخه بزرگ‌تر دسترسی داشته‌اند، چرا نباید داوری آنها را ملاک قرار دهیم؟ هرچند که این احتمالات صرفاً احتمال هست و نه چیز دیگری.

سوم آنکه گفته شود نسخه‌های این دو اصل در طول تاریخ نابوده شده و تنها قسمتی از روایات این دو اصل بر جای مانده است. اگر بر این عقیده باشیم، نوع تعامل با روایات موجود این دو اصل پس از احراز انتساب این دو نسخه به مؤلفانشان، همچون دیگر روایات و دیگر کتب است که می‌بایست قراین مختلفی همچون بررسی محتوایی و جستجوی شواهد و قراین را در دستور کار قرار داد. بنابراین اگر باب نظرهای احتمالی در علوم نقلی تاریخ حدیث - که بر پایه گزارشات بنا شده - باز شود، می‌توان در هر بحثی احتمالات فراوانی مطرح کرد. از این نکته نیز نباید غفلت کرد که ابن ولید و شیخ صدوق تنها افرادی هستند که این دو اصل را جعلی خوانده‌اند.

نتیجه گیری

چنان که گذشت، جعلی خواندن دو اصل زید نرسی و زید زراد توسط ابن ولید، منفرد است و تنها شیخ صدوق او را در این نظر همراهی می کند و محدثان دیگری چون ابن غضائری با این نظر مخالف هستند. در اینکه چرا ابن ولید چنین موضعی در برابر این کتاب اتخاذ کرده است، دو احتمال مطرح شد: یکی وجود محمد بن موسی همدانی، و دیگری محتوای این دو اصل. نسبت به احتمال نخست بیان شد که صرف وجود محمد بن موسی به عنوان یک راوی ضعیف و کذاب در طریق نقل این کتاب، نمی تواند دلیلی بر جعلی بودن کتاب باشد، چون طریق ضعیف حتی در نگاه ابن ولید، هیچ گاه مساوی جعل نیست. احتمال دوم نیز با در نظر گرفتن روایات نسخه و جاده ای با بیانی که گذشت، چندان قابل اعتنا نیست. بنابراین می توان گفت که زمینه های نظر ابن ولید و شیخ صدوق نسبت به این دو اصل چندان واضح نیست. در هر صورت با توجه به این دو احتمال می توان گفت نظر این دو محدث خبیر صحیح به نظر نمی آید، چنان که ابن غضائری نیز بدان اشاره کرده است؛ «غلط ابو جعفر فی هذا القول».





پی‌نوشت‌ها

۱. محمدباقر بهبودی نظر ابن ولید را بدون اندک تعرضی به نظرات مخالفان می‌پذیرد و تنها به نظر ابن ولید تمسک می‌کند و در عبارتی به صورت تلویحی، طریق صحیح به این کتاب را - که به ابن ابی عمیر ختم می‌شود - در واقع جعل به پای وی می‌داند.
۲. این قراین بدین شرح است: ۱ - اخذ اکابر محدثان از این دو کتاب، حتّی شیخ صدوق در معانی الأخبار و غیر ایشان، ۲ - روایت ابن ابی عمیر از این دو کتاب، ۳ - در شمار اصول قرار گرفتن این دو اصل از جانب شیخ. این سه قرینه از نگاه علامه مجلسی برای اعتماد بر این دو اصل کافی است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۴۳/۱).
۳. این نسخه در کتابخانه ملک تهران به شماره ۶۵۷ نگهداری می‌شود، و در فهرست کتابخانه ملک ج ۵ ص ۱۳۲ ذکر شده است.
۴. شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه (۶۱/۲، ح ۱۷۰۷) این روایت را با صورت مستقیم با تعبیر «قال الصادق علیه السلام...» روایت کرده است، اما در خصال با سند «حدّثنا محمّد بن موسی بن المتوکل رضی الله عنه قال حدّثنا محمّد بن یحیی العطّار قال حدّثنی سهل بن زیاد الآدمی قال حدّثنی رجل و عمر بن عبد العزیز عن جمیل بن دراج قال: قال أبو عبد الله...» آورده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ۹۶/۱، ح ۴۲). شیخ طوسی نیز این روایت را با سندی دیگر در الامالی (۶۳۳، ح ۱۳۰۸) روایت کرده است. همه این طرق به جمیل بن دراج ختم می‌شود.
۵. ناگفته نماند که هارون بن موسی تعلکبری، راوی اصل زید الزرّاد، طریق دیگری را برای این روایت در متن کتاب بیان کرده است: «قال أبو محمّد [التلعکبری] - أیده الله - قال أبو علی بن همام: و حدّثنا بهذا الحديث أبو العباس عبد الله بن جعفر الحمیری، قال: حدّثنی محمّد بن عیسی بن عبید بن یقظین، قال: حدّثنی عبد الله بن إبراهیم بن أبی عمرو الغفاری بالمدينة سنة إحدى و مائتین، قال: حدّثنی القاسم بن إسحاق بن عبد الله بن جعفر بن أبی طالب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله.»
۶. ابن بابویه: ۱۴۱۳: ۳۸۱/۴ «و روی لی محمّد بن إبراهیم بن إسحاق رضی الله عنه عن أحمد بن محمّد بن سعید الهمدانی قال حدّثنی الحسن بن القاسم قراءة قال حدّثنا علی بن إبراهیم بن المعلى قال حدّثنا أبو عبد الله محمّد بن خالد قال حدّثنا عبد الله بن بكر المرادی عن موسی بن جعفر عن أبيه عن جده عن علی بن الحسين عن أبيه عليه السلام قال بینا أمير المؤمنين ... من اعدل يومه فهو مغبون». همین طریق در «ابن بابویه، ۱۳۷۶ش: ۳۹۳ و همو، ۱۴۰۳: ۱۹۷» روایت شده است. مشابه این روایت در ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۴۲ «حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید قال حدّثنا محمّد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمّد بن خالد عن أبيه عن محمّد بن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله...» روایت شده است.

منابع و مأخذ

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲ش)، **الخصال**، قم: جامعه مدرسین.
۲. _____ (۱۳۷۶ش)، **الامالی**، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۳. _____ (۱۳۸۵ق)، **علل الشرائع**، قم: کتابفروشی داوری.
۴. _____ (۱۳۹۶ق)، **فضائل الا شهر الثلاثة**، قم: کتابفروشی داوری.
۵. _____ (۱۴۰۳ق)، **معانی الاخبار**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. _____ (۱۴۱۳ق)، **من لا یحضره الفقیه**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷. ابن غضائری، احمد بن الحسین (۱۳۶۴ق)، **رجال ابن غضائری**، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۸. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ش)، **کامل الزیارات**، نجف: دارالمرتضویه.
۹. استرآبادی، محمد بن علی (۱۴۲۲ق)، **منهج المقال في تحقیق احوال الرجال**، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۱۰. بحر العلوم، سید مهدی (۱۳۶۳ش)، **الفوائد الرجالية**، تهران: مكتبة الصادق.
۱۱. بروجردي، حسین (۱۳۸۶ش)، **جامع احادیث الشیعه**، تهران: انتشارات فرهنگ سبز.
۱۲. بهبودی، محمدباقر (۱۴۲۷ق)، **معرفة الحديث**، بیروت: دارالهادی.
۱۳. جمعی از علما (۱۴۲۳ق)، **اصول الستة عشر**، تحقیق ضیاء الدین محمودی و نعمت الله جلیلی و مهدی غلامعلی، قم: دارالحديث.
۱۴. حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق)، **وسائل الشیعه**، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۱۵. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، **معجم رجال الحديث**، بیروت: مرکز نشر الثقافه الاسلامیه.
۱۶. خویی، مهدی (۱۳۹۳ش)، «اعتبارسنجی اصل زید نرسی»، **حدیث حوزة**، قم: شماره ۸، تابستان، ص ۱۱۶ تا ۱۴۱.
۱۷. شاکر، محمدتقی؛ حسینی، سید علیرضا (۱۳۹۲ش)، «ابن ولید و مستثنیات وی»، **حدیث پژوهی**، کاشان: سال پنجم، شماره ۹، بهار و تابستان، صص ۵۷-۸۴.
۱۸. صفار، محمد بن الحسن (۱۴۰۴ق)، **بصائر الدرجات**، قم: مكتبة آیت الله مرعشی نجفی.





۱۹. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الاحکام*، تحقیق حسن الموسوی خراسان، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. _____ (۱۳۷۳ش)، *الرجال*، چاپ سوم، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۲۱. _____ (۱۳۹۰ق)، *الاستبصار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. _____ (۱۴۱۴ق)، *الامالی*، تصحیح موسسه البعثه، قم: دارالثقافه.
۲۳. _____ (۱۴۱۷ق)، *العدة في اصول الفقه*، قم: محمدتقی علاقبندیان.
۲۴. _____ (۱۴۲۰ق)، *فهرست کتب الشیعه*، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
۲۵. عاملی، حسن بن زین الدین (۱۳۶۲ش)، *منتقى الجمان*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۶. کامیابی نیا، محمد مهدی (۱۳۹۳ش)، «کاوشی در گستره نقل حدیثی نخستین مکتوبات حدیثی امامیه»، *علوم حدیث*، قم: سال نوزدهم، شماره دوم، پیاپی ۷۲، تابستان، صص ۳۲-۵۵.
۲۷. کشی، محمدبن عمرو (۱۴۰۹ق)، *رجال الکشی*، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه فردوسی مشهد.
۲۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمدآخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، *تنقیح المقال في علم الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۳۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۱. نجاشی، احمدبن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال النجاشی*، تحقیق سیدموسی شبیری زنجانی، چاپ ششم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۲. نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴ق)، *فرق الشیعه*، بیروت: دارالاضواء.
۳۳. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۳۴. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، *کتاب سلیم*، تحقیق محمد انصاری زنجانی، قم: الهادی.