

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، شماره ۲۴

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۱۹۷-۲۲۲

اعتبارسنجی روایات تفسیری ناظر بر قطع رسالت از نسل حضرت یوسف علیه السلام

سید محمدرضا حسینی نیا*

سهراب مروتی**

امین ذوالفقاری فر***

◀ چکیده

قرآن کریم حوادث پرفراز و نشیب سرگذشت یوسف علیه السلام را با زیباترین شیوه داستان سرایی به منظور عبرت بشریت بیان کرده است. اما روایات ساختگی فراوانی با هدف کمرنگ ساختن صبغه هدایتی قرآن، ذیل برخی آیات سوره یوسف علیه السلام وارد شده که در این پژوهش، روایات ناظر بر قطع رسالت از نسل آن حضرت از نظر سندی و محتوایی نقد شده است. رهیافت اصلی این پژوهش که به روش کتابخانه‌ای انجام پذیرفته، این است که پنج روایت موجود، هیچ کدام از نظر سندی معتبر نیستند. از حیث محتوا نیز علاوه بر مغایرتی که در متنشان وجود دارد، با نص و ظاهر آیات قرآن کریم مخالفت آشکار داشته و با سیاق آیات سوره همخوانی ندارند. همچنین با موازین عقلی و اعتقادی سازگار نیستند؛ زیرا مقام عصمت این پیامبر بزرگ را دچار خدشه ساخته‌اند که نسبتی ناروا و نامقبول بوده و به‌وضوح نشان از دستبرد جاعلان حدیث در این قصه نیکوی قرآنی دارد.

◀ کلیدواژه‌ها: سوره یوسف علیه السلام، اعتبارسنجی، بررسی سندی، نقد محتوایی، اسرائیلیات.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام، نویسنده مسئول / mohhos313@yahoo.com

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام / Sohrab_morovati@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام / zolfa57@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۱۱ تاریخ پذیرش: ۹۸/۷/۲۳

۱. مقدمه

ترسیم الگوی عملی اخلاق و نمایش جمال انسانیت و کمال معنویت با اسلوبی ادبی، هنری و علمی با به کارگیری بهترین سبک داستان‌سرایی، در قصه حضرت یوسف علیه السلام نمود یافته است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» (یوسف: ۳)؛ ما با وحی این قرآن به تو، بهترین قصه را با بهترین شیوه داستان‌سرایی بر تو می‌خوانیم.

داستان زندگی پرحادثه و در عین حال پربرکت آن پیامبر بزرگ، در میان قصص قرآن کریم، بلکه در تاریخ عمومی جهان کم‌نظیر است؛ برهه‌های تاریخ‌ساز زندگی یوسف علیه السلام در میان داستان‌ها و ادبیات جهان اسلام رونقی بس چشمگیر یافته است و بسیاری از مفسران، تاریخ‌نگاران، شاعران و نویسندگان بزرگ، تمام یا بخشی از داستان پر فراز و نشیب و آموزنده این الگوی والای انسانیت را به قلم آورده‌اند. اما مایه تأسف است که این قصه نیکوی قرآنی، همچون اکثر قصص، از دستبرد جاعلان حدیث و خرافه‌پردازان، در امان نمانده و گاه دستخوش تحریف شده است؛ در نتیجه نیازمند پیرایش می‌باشد که این تحقیق در پی آن است تا بخشی از داستان یوسف علیه السلام را از نگاه روایات هم از نظر سندی و هم از نظر محتوایی به‌طور دقیق و روشمند مورد نقد و بررسی قرار داده، اعتبارسنجی مناسبی از روایات مرتبط به عمل آورد.

۲. طرح مسئله

در آثار متقدمان - کتب حدیث و تفسیر - ذیل آیات «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يَوْسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مَعِيَ مِصْرَ إِنِّي شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» * وَرَفَعَ أَبُوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا» (یوسف: ۹۹-۱۰۰) روایاتی نقل شده که موجب گردیده است مفسران و اندیشمندان سده‌های بعد، با اعتماد به این دست منقولات، به این باور برسند که یوسف علیه السلام هنگام ملاقات با پدر، بر اثر کبر و نخوت، مراتب ادب و احترام را نسبت به ایشان روا نداشته و بر اثر این بی‌دقتی و کم‌توجهی در حق پدر خویش، مستوجب عقوبت الهی شده و مجازات این اشتباه، انقطاع رسالت از نسل وی بوده است.

گزارش این اخبار و روایات را می‌توان در سه دسته تقسیم‌بندی کرد:

دسته اول: به هنگام ملاقات پدر و پسر، یوسف علیه السلام تاج پادشاهی بر سر داشت و بر تخت خویش تکیه داده بود؛ زیرا دوست می‌داشت که پدر، وی را با چنان هیبت و

شکوهی ببیند، پس هنگام ورود یعقوب علیه السلام در مقابل پدر، از جای خود برنخاست. دسته دوم: هنگامی که یعقوب علیه السلام بر یوسف علیه السلام وارد شد، یوسف علیه السلام بر مرکب خویش سوار بود و چون فخر و نخوت پادشاهی او را فرا گرفته بود، به احترام پدر از مرکب پیاده نشد.

دسته سوم: به وقت دیدار پدر و پسر، یعقوب علیه السلام پیشقدم شد و شتابان به سوی یوسف علیه السلام دوید ولی یوسف علیه السلام قصور کرد، پیشقدم نشد و ترک اولی کرد. بسیاری از باورمندان به این اخبار و منقولات، بدون هیچ گونه نقد یا تحلیلی و بدون اشاره به ضعف یا صحت روایات، تنها به نقل آن‌ها پرداخته‌اند. (نک: حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۸۷۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۸۰؛ نهاوندی، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ص ۴۴۲؛ هاشمی خوبی و همکاران، ۱۴۰۰ق، ج ۹، ص ۱۰۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۱۷۷؛ جعفری، ۱۳۷۶ش، ج ۵، ص ۴۵۵) اما در این میان برخی صاحب نظران، ضمن پذیرش روایات وارده تلاش کرده‌اند که بی‌احترامی و یا به عبارتی، بی‌ملاحظگی یوسف علیه السلام در حق پدر را - که روایات ادعای آن دارند - توجیه کنند؛ در نتیجه، این بی‌دقتی و این کم‌توجهی یوسف علیه السلام را ترک اولی دانسته و دلیل آورده‌اند که یوسف علیه السلام به خاطر حفظ جایگاه خود نزد عامه مردم، و ترس از اینکه مبدا در نظرشان کوچک گردد، از مرکب پیاده نشد؛ بر این اساس عمل یوسف علیه السلام از روی تکبر نبوده و تحقیر پدر نیز صورت نگرفته، بلکه رفتار یوسف علیه السلام به دلیل رعایت مصلحت بوده است تا عزت و شوکتش نزد عامه مردم حفظ گردد و بتواند همچنان به اداره امور مملکت و ترویج دین خدا پردازد؛ زیرا تواضع پادشاه در انظار مردم، موجب خواری وی می‌شد، حال آنکه رعایت ادب در برابر پدری که پیامبر خداست و آن همه سختی را در فراق پسر تحمل کرده است، از رعایت آن مصلحت مهم‌تر و والاتر بود، پس بر این اساس، یوسف علیه السلام ترک اولی نموده و مستوجب عتاب و سرزنش الهی شده و در نتیجه نبوت از نسلش برداشته شد. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۳۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۱۵)

۱-۲. پیشینه تحقیق

در زمینه اعتبارسنجی (نقد سندی و محتوایی) روایات تفسیری سوره یوسف علیه السلام

پژوهش‌های مختلفی انجام پذیرفته است؛ از جمله:

- «بررسی روایات تفسیری فریقین در مسئله ازدواج حضرت یوسف با زلیخا» (معارف و همکاران، ۱۳۹۴ ش، ص ۷-۳۲)؛ نویسنده چهارده روایت مرتبط با موضوع را اعتبارسنجی کرده‌اند.

- «اعتبارسنجی روایات تفسیری ناظر بر عقوبت حضرت یوسف علیه السلام (اکبرنژاد و ذوالفقاری فر، ۱۳۹۶ ش، ص ۸۸-۱۱۷)؛ نویسندگان روایات هفت‌گانه ذیل آیه ۴۲ سوره یوسف را مورد نقد سندی و تحلیل محتوایی قرار داده‌اند.

- «تحلیلی بر روایات منع آموزش سوره یوسف به زنان» (شریفی و دهقانی، ۱۳۹۶، ص ۸۱-۱۰۳)؛ نویسندگان روایات مرتبط را هم از حیث سند و هم از لحاظ محتوا، نقد و بررسی کرده‌اند.

پس از کندوکاو در میان پژوهش‌های انجام‌شده در زمینه اعتبارسنجی روایات تفسیری سوره یوسف علیه السلام، این نتیجه حاصل شد که تاکنون پژوهش مستقلی در زمینه مورد بحث پژوهش حاضر، انجام نگرفته است؛ هرچند که ضمن تفاسیر و کتبی که در رابطه با تفسیر سوره یوسف علیه السلام به نگارش درآمده، گاهی اشاراتی به روایات مورد نظر شده است؛ از جمله اینکه *صالحی نجف‌آبادی* در کتاب *جمال انسانیت* (۱۳۸۵ ش، ص ۲۶۳-۲۶۴ پاورقی) به روایت موجود در *علل الشرائع* اشاره و آن را نامعتبر شمرده است. همچنین *صادقی تهرانی* در *تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه* (۱۴۰۶ ق، ج ۱۵، ص ۲۰۸) روایات را - در پاورقی - ذکر کرده و بدون نقد سندی و یا محتوایی، آن‌ها را از زمره اسرائیلیات محسوب کرده است. با این وصف لازم است به احادیث مورد بحث، هم از نظر سندی و هم از لحاظ متنی پرداخته شود؛ زیرا این مرویات، تکبر و نخوت ناشی از حکومت‌داری و نیز بی‌حرمتی در حق والدین و به‌ویژه در حق پیامبر خداوند، یعقوب علیه السلام را به یوسف علیه السلام نسبت داده‌اند و در نتیجه این امر، به عصمت ایشان شبهه وارد ساخته‌اند.

۳. سندپژوهی روایات

«سند» در لغت، به معنای تکیه‌گاه است (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۲۹۱) و در اصطلاح علم حدیث، به راه دستیابی به متن حدیث اطلاق می‌شود؛ و بدان سبب آن را سند

گفته‌اند که علما و حافظان حدیث در تشخیص صحت حدیث و یا ساختگی بودن آن، به سند تکیه کرده‌اند. (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۷؛ ابوریه، بی‌تا، ص ۲۷۴) بر این اساس «سند»، پشتوانه و تکیه‌گاه متن حدیث محسوب شده و رکن مهمی در حدیث به شمار می‌رود. (معارف و شفیع، ۱۳۹۴ش، ص ۷۸) تقسیمات اربعه انواع حدیث به «صحیح»، «موثق»، «حسن» و «ضعیف» که ناظر بر سند روایات است، بیانگر این اهمیت می‌باشد. بر این اساس، بررسی سندی، یکی از ارکان اصلی اعتبارسنجی روایات به شمار می‌رود. این سخن بدان معناست که بررسی اسنادی با هدف دستیابی به این نتیجه صورت می‌گیرد که مشخص شود آیا متن حدیث از معصوم صادر شده است یا خیر؟ (رحمان ستایش و جوکار، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶)

پرواضح است که درستی سند به تنهایی نمی‌تواند نمایانگر صحت حدیث باشد؛ همچنین نادرستی سند هم به تنهایی بیانگر ساختگی بودن روایت نیست. (ابوریه، بی‌تا، ص ۲۹۰) زیرا در برخی موارد، منافقان و خرابکاران با هدف فریب مردم، در نسخه‌های معتبر دست یازیده و روایات ساختگی را از طریق سلسله معتبر راویان نقل کرده‌اند. (بهبودی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۹) با این اوصاف، ضروری است برای رهایی از افتادن در چنین ورطه هولناکی، در سند و متن روایات تأمل کرد و هم سند و هم متن احادیث را واژه به واژه، با دقت کافی مورد بررسی قرار داد و آنگاه به صحت یا عدم صحت روایت حکم کرد. (همو، ۱۳۸۹ش، ص ۵، مقدمه) از این رو ضروری است در اعتبارسنجی روایات، نخست سلسله سند، مورد نقد و بررسی قرار گیرد و سپس به بررسی متن روایات پرداخته شود.

در این پژوهش، نخست بررسی سندی و سپس تحلیل و نقد محتوایی روایات منقول ذیل آیات ۹۹ و ۱۰۰ سوره یوسف علیه السلام انجام خواهد پذیرفت:

۱-۳. روایت اول: در تفسیر قمی آمده است: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى عَنْ يَحْيَى بْنِ أَكْثَمٍ وَقَالَ: سَأَلَ مُوسَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى مَسَائِلَ - فَعَرَضَهَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فَكَانَتْ إِخْدَاهَا - أَخْبَرَنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: " وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا " ، سَجَدَ يَعْقُوبُ وَوَلَدُهُ لِيُوسُفَ وَهُمْ أَنْبِيَاءُ؟ فَأَجَابَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام : أَمَا سَجُودُ يَعْقُوبَ وَوَلَدِهِ لِيُوسُفَ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيُوسُفَ وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ يَعْقُوبَ وَوَلَدِهِ

طَاعَةً لِلَّهِ، وَ تَحِيَّةً لِيُوسُفَ كَمَا كَانَ السُّجُودُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِأَدَمَ وَ لَمْ يَكُنْ لِأَدَمَ إِئْمَا كَانَ ذَلِكَ مِنْهُمْ طَاعَةً لِلَّهِ وَ تَحِيَّةً لِأَدَمَ، فَسَجَدَ يَعْقُوبُ وَ وُلْدُهُ وَ سَجَدَ يُونُسُ مَعَهُمْ شُكْرًا لِلَّهِ لِاجْتِمَاعِ شَمْلِهِمْ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُ يَقُولُ فِي شُكْرِهِ ذَلِكَ الْوَقْتَ " رَبُّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ لِي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوْفِيقِي مُسْلِمًا وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ؟ فَتَنَزَلَ جِبْرَائِيلُ فَقَالَ لَهُ: " يَا يُونُسُ أَخْرِجْ يَدَكَ، فَأَخْرَجَهَا، فَخَرَجَ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ نُورٌ، فَقَالَ: " مَا هَذَا النُّورُ يَا جِبْرَائِيلُ؟" فَقَالَ: " هَذِهِ النُّبُوءَةُ؛ أَخْرَجَهَا اللَّهُ مِنْ صُلْبِكَ، لِأَنَّكَ لَمْ تَقُمْ لِيَلِيكَ، فَحَطَّ اللَّهُ نُورَهُ وَ مَحَا النُّبُوءَةَ مِنْ صُلْبِهِ وَ جَعَلَهَا فِي وَدِدِ لَأْوَى - أَخِي يُونُسَ - وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ لَمَّا أَرَادُوا قَتْلَ يُونُسَ، قَالَ: " لَا تَقْتُلُوا يُونُسَ وَ النَّفْسَ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ، وَ لَمَّا أَرَادُوا أَنْ يَرْجِعُوا إِلَى أَبِيهِمْ مِنْ مِصْرَ وَ قَدْ حَبَسَ يُونُسُ أَحَاهُ قَالَ " فَلَنْ أَتْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ، فَكَانَ أَنْبِيَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ وَدِدِ لَأْوَى وَ كَانَ مُوسَى مِنْ وَدِدِ لَأْوَى وَ هُوَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ بْنِ يَهُصَرَ بْنِ وَاهِتِ [وَاهِبِ] بْنِ لَأْوَى بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ...» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۵۶-۳۵۷)

پیش از پرداختن به بررسی رجال روایت، ذکر چند نکته ضروری است؛

نخست اینکه، مطالب فوق جزئی از مسائل یحیی بن اَکثم است که طی نامه‌ای، نه یا ده سؤال را از موسی، برادر امام هادی علیه السلام می‌پرسد و موسی جواب آن‌ها را از محضر امام ابوالحسن الثالث علیه السلام دریافت می‌کند و به یحیی می‌رساند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۹۱) که مطالب آن به صورت مجزا و یا یکجا در منابع مختلف آمده است. (نک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۹۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۹۱-۹۳؛ صدوق، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۱۲۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۵۵؛ حرانی، ۱۳۶۳ق، ص ۴۷۶-۴۷۸)

دوم اینکه، ظاهر عبارت «مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ يَحْيَى بْنِ أَكْثَمَ» در سند روایت، این را می‌رساند که محمد بن عیسی خبر را از یحیی بن اَکثم روایت کرده است. اما چنین نیست و کلمه «عن» در اینجا بیانگر طریقه تحمل حدیث محسوب نمی‌گردد بلکه مثل این است که گفته شود این سؤال را از وی پرسید. (شیبیری، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۰۳) سلسله سند روایت قمی ذیل آیه ۵۰ سوره شوری گواه بر صحت این موضوع است. (نک: قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹)

در سند روایت، اشخاص ذیل وجود دارند:

- علی بن ابراهیم قمی؛ از اجلای روات امامیه است. در کتاب‌های رجالی، او را در نهایت وثاقت دانسته‌اند: «ثقةٌ فی الحدیث، ثبتٌ، معتمدٌ، صحیحُ المذهب.» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۶۰) البته در صحت انتساب تفسیر قمی موجود به علی بن ابراهیم، در میان صاحب‌نظران، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد؛ اغلب این دیدگاه‌ها بیانگر آن است که همه تفسیر از علی بن ابراهیم نیست. (نک: معرفت، ۱۴۱۳ق: ۲۲۹؛ داوری، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶۴-۱۶۵) از جمله قراینی که صحت این مدعا را قوت می‌بخشد، در مقیاس معیارهای سندی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

- در مواضع بسیاری، از مشایخ علی بن ابراهیم، مانند احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن عیسی بن عبید و احمد بن ابی عبدالله برقی، با واسطه معاصران علی بن ابراهیم بن هاشم نقل شده است.

- با اینکه کلینی خود از علی بن ابراهیم روایت می‌کند، در این تفسیر، به‌طور فراوان از ابن عقده از کلینی روایت نقل شده است. حال چگونه ممکن است استاد از شاگرد شاگرد خود نقل حدیث کرده باشد؟ (کلاتری، ۱۳۸۴ش، ص ۱۳۰)

- مورد دیگر، نوع منابعی است که در این تفسیر از آن‌ها استفاده شده است. اکثر روایات کتاب از تفسیر علی بن ابراهیم (۳۸۰ روایت)، تفسیر ابی الجارود (۳۶۰ روایت)، *النوادر* احمد بن عیسی اشعری (۵۲ روایت)، *المحاسن* برقی (۱۵ روایت) ... روایت شده است. (رحمان‌ستایش و شهیدی، ۱۳۹۲ش، ص ۱۴۶)

علاوه بر منابع مذکور، روایاتی از چندین کتب تفسیری از جمله تفسیر فرات کوفی، تفسیر علی بن مهزیار، تفسیر قرآن ابو حمزه ثمالی و ... در این تفسیر مشاهده می‌شود. (شبییری، ۱۳۸۲ش، ج ۷، ص ۳۷۱۴)

راویان غالی، کذاب و جاعل حدیث در سلسله روایات تفسیر قمی موجود، دیده می‌شوند. (فتاحی‌زاده، ۱۳۸۷ش، ص ۱۵۸)

و در معیارها و قراین درون‌متنی، استفاده از تعبیری همچون «وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمٍ ...» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۸۴، ۲۸۵ و ۲۸۹ و ...)، «رجع إلی تفسیر علی بن ابراهیم» (همان، ج ۱، ص ۱۲۰، ۲۷۱-۲۷۲ و ۲۹۹)، «رجع الحدیث إلی علی بن ابراهیم» (همان،

ج ۱، ص ۲۸۶ و ۳۴۴) و «رجع إلى رواية علي بن ابراهيم» (همان، ج ۱، ص ۲۷۹، ۳۱۳ و ۳۸۹) در مواضع متعددی از کتاب تفسیر قمی موجود، بیانگر آن است که همه تفسیر، از آن علی بن ابراهیم بن هاشم نیست.

برخی از اندیشمندان مانند آیت الله معرفت معتقدند که این تفسیر اساساً از علی بن ابراهیم قمی نیست و در آن دخل و تصرفاتی صورت گرفته است. (نک: معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۷۹) عده‌ای نگارنده اصلی کتاب را ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم می‌دانند و برخی علی بن ابی حاتم قزوینی. (ایازی، ۱۳۷۸ش، ص ۹۸) برخی محققان نیز نظر به اینکه بیشتر راویان بخش دوم تفسیر، مانند احمد بن ادریس، محمد بن جعفر رزّاز و حسن بن علی بن مهزیار از اساتید علی بن حاتم قزوینی بوده‌اند و هیچ راوی دیگری از این مجموعه مشایخ روایت نمی‌کند. مؤلف کتاب را علی بن حاتم می‌شناسانند که به اشتباه نام وی به علی بن ابراهیم مبدل شده است. (نک: شبیری، ۱۳۸۲ش، ص ۴) در هر صورت، نویسنده کتاب، مجهول است اما مسلم آن است که از شاگردان با واسطه علی بن ابراهیم بوده و او را درک نکرده است. (قاضی زاده، ۱۳۷۵ش، ص ۱۲۲) علاوه بر تمامی موارد مذکور، آنچه روایات تفسیر قمی موجود را پیش از هر چیز، فاقد اعتبار ساخته، وجود اسرائیلیات و روایاتی در این تفسیر است که به هیچ وجه قابل اعتنا و اعتماد نیستند. (فتاحی زاده، ۱۳۸۷ش، ص ۱۵۸)

– محمد بن عیسی؛ که علی بن ابراهیم قمی از وی روایت کرده است میان «محمد بن عیسی بن سعد» و «محمد بن عیسی بن عبید» مشترک می‌باشد (خویی، ۱۳۶۹ش، ج ۱۷، ص ۱۰۸) و در این روایت، وی «محمد بن عیسی بن عبید الیقطنی» است.^۱ نجاشی وی را چنین توثیق نموده است: «جلیل فی أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة، حسن التصانیف، روی عن أبی جعفر الثانی عليه السلام مکاتبة و مشافهة.» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۳) اما شیخ طوسی او را تضعیف کرده است: «الیقطنی ضعیف استثناء أبو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: لا أروی ما یختص بروایته و قیل: إنه کان یدهب مذهب الغلاة.» (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۰۲) علامه حلی نیز پس از ذکر آراء رجالی نجاشی و شیخ طوسی و بیان ابن الولید مبنی بر عدم اعتماد به روایات وی آورده است: «الأقوی عندی قبول روایته.» (حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۴۲) اما در جای دیگر

نظرش را درباره وی تغییر داده است: «و عندی فی محمد بن عیسی توقف.» (همان، ص ۲۶) نهایت اینکه صاحب معجم رجال الحدیث آراء رجالی دال بر تضعیف وی را با ذکر دلایل کافی رد می‌کند و بر توثیق وی تأکید می‌نماید. (نک: خویی، ۱۳۶۹ش، ج ۱۷، ص ۱۱۵-۱۲۱)

- یحیی بن اَکثم؛ علامه مامقانی وی را تضعیف کرده است: «هو من قضاة العامه و محبوب المأمون لم یقدم علیه احدا و كان قاضیا فی العراقین و معروفًا بعمل اللواط و احياء طريقة قوم لوط لعنهم الله و اياه و العجب من انه حرّم المتعة و تسبّب لتحريم المأمون اياها و ندائه بذلك و ارتكابه اللواط!» (مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۲) آیت الله خویی نیز وی را از خبیثانی خوانده که با فتوای ائمه علیهم السلام مخالفت کرده است. (خویی، ۱۳۶۹ش، ج ۲۰، ص ۳۳)

- موسی بن محمد بن علی بن موسی علیه السلام؛ ملقب به «المبرقع»^۲، برادر ابوالحسن الثالث، امام هادی می‌باشد که از ایشان روایت کرده است. (همان، ج ۱۹، ص ۷۵ و ۸۱)
- ابوالحسن علیه السلام؛ ابوالحسن کنیه چند امام است: امام علی علیه السلام، امام سجاد علیه السلام امام موسی بن جعفر علیه السلام، امام رضا علیه السلام و امام علی النقی علیه السلام در سلسله اسناد روایات، هرگاه کنیه «ابوالحسن» به صورت مطلق آورده شود، مراد از آن حضرت موسی بن جعفر علیه السلام خواهد بود. همچنین، از حضرت رضا علیه السلام با تعبیر «ابوالحسن الثانی» و از حضرت امام علی النقی با تعبیر «ابوالحسن الثالث» یاد می‌شود. (مازندرانی حائری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۵؛ تفرشی، ۱۳۷۷ش، ج ۵، ص ۳۱۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۶۳-۴۶۴)

اما باید توجه داشت که در اینجا منظور از ابوالحسن، ابوالحسن الثالث، امام علی النقی علیه السلام است که احتمالاً بر اثر تصحیف، لفظ الثالث از آن حذف شده باشد. (شیری، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۰۲) شاهد مدعا اینکه در تفسیر مجمع البیان، قسمت اول روایت فوق از تفسیر قمی چنین نقل شده است: «قال علی بن ابراهیم و حدثنی محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین أن یحیی بن اَکثم سأل موسی بن محمد بن علی بن موسی مسائل فعرضها علی ابي الحسن علی بن محمد علیه السلام...» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۴۰۶)

سند این روایت مرسل و ضعیف است.

۲-۳. روایت دوم: در تفسیر قمی آمده است: «قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: ثُمَّ رَحَلَ يَعْقُوبُ وَ أَهْلُهُ مِنَ الْبَادِيَةِ ... فَلَمَّا وَافَى يَعْقُوبُ وَ أَهْلُهُ وَ وُلْدُهُ مِصْرَ، قَعَدَ يوسُفُ عَلِيَّ سَرِيرِهِ، وَ وَضَعَ تَاجَ الْمَلِكِ عَلِيَّ رَأْسِهِ، فَأَرَادَ أَنْ يَرَاهُ أَبُوهُ عَلِيٌّ تِلْكَ الْحَالَةَ، فَلَمَّا دَخَلَ أَبُوهُ لَمْ يَظْمُ لَهُ، فَخَرُّوا لَهُ كُلُّهُمْ سُجَّدًا، فَقَالَ يوسُفُ: " يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ " (...)(قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۵۵-۳۵۶)

برخی منابع، فارغ از هیچ گونه نقدی، روایت را از تفسیر قمی نقل کرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۲۵۰-۲۵۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۲۰۴-۲۰۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۷-۴۶۸)

همان طور که ملاحظه می‌شود، روایت فاقد سند است.

۳-۳. روایت سوم: در کافی آمده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مَرْوَكِ بْنِ غُبَيْدٍ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: " إِنَّ يوسُفَ لَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ الشَّيْخُ يَعْقُوبُ، دَخَلَهُ عِزُّ الْمُلْكِ، فَلَمْ يَنْزِلْ إِلَيْهِ فَهَبَطَ جَبْرَائِيلُ، فَقَالَ: " يَا يوسُفُ! ابْسُطْ رَاحَتَكَ، فَخَرَجَ مِنْهَا نُورٌ سَاطِعٌ، فَصَارَ فِي جَوْ السَّمَاءِ. فَقَالَ يوسُفُ: " يَا جَبْرَائِيلُ مَا هَذَا النُّورُ الَّذِي خَرَجَ مِنْ رَاحَتِي؟ " فَقَالَ: " نَزَعَتِ النُّبُوَّةُ مِنْ عَقَبِكَ عُقُوبَةً لِمَا لَمْ تَنْزِلْ إِلَيَّ الشَّيْخُ يَعْقُوبَ فَلَا يَكُونُ مِنْ عَقَبِكَ نَبِيٌّ "». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۱۱-۳۱۲)

دیگر منابع، این روایت را از کتاب کافی بدون هیچ گونه نقد یا تحلیلی نقل کرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۰، ص ۲۱۵؛ همو، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۱۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۸۷۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۸۰؛ نهاوندی، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ص ۴۴۲؛ هاشمی خوبی، ۱۴۰۰ق، ج ۹، ص ۱۰۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۱۷۷؛ جعفری، ۱۳۷۶ش، ج ۵، ص ۴۵۵)

در سند این روایت، اشخاص ذیل وجود دارند:

- احمد بن محمد؛ این اسم میان «احمد بن محمد بن عیسی الأشعری» و «احمد بن محمد بن خالد البرقی» مشترک است و از این رو حدیث مشترک محسوب می‌شود.^۳ شهید ثانی درباره احمد بن محمد می‌گوید: احمد بن محمد گاهی در صدر سند، گاهی در وسط سند و گاهی در آخر سند است و در هر صورت، ضرورتی در شناخت آن وجود ندارد، چون تمام کسانی که مسمای بدین نام هستند، ثقه‌اند. (شهید ثانی،

۱۴۰۸ق، ص ۳۷۰)

- احمد بن محمد بن عیسی الأشعری؛ از اصحاب امام رضا علیه السلام و ثقه است.
(طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۳۵۱ و ۳۷۳؛ علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۴)

- احمد بن محمد بن خالد البرقی؛ نجاشی و شیخ طوسی درباره وی چنین آورده‌اند: «كان ثقة في نفسه، يروى عن الضعفاء و اعتمد المراسيل» (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۷۶؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۱)؛ او ثقه بود لکن از ضعفا نقل حدیث می‌کرد، علاوه بر آن به روایات مرسل نیز اعتماد می‌کرد. این عمل او باعث شد تا احمد بن عیسی او را از قم بیرون کند اما بعد، وی را با احترام به قم بازگرداند. (علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۴)

در سند روایت عبارت «عَمَّنْ حَدَّثَهُ» اتصال سند را دچار خدشه ساخته است. از این نظر، مرفوع محسوب می‌شود؛ زیرا واسطه میان معصوم علیه السلام و راوی حذف شده است و سند معتبری نیست.

۳-۴. روایت چهارم: در *علل الشرائع* آمده است: «أبي - رَحِمَهُ اللَّهُ - قَالَ: "حَدَّثَنَا احمد بنُ إِدْرِيسَ وَ محمد بنُ يحيى العَطَّارُ عَنْ محمد بنِ احمد بنِ يحيى عَن يَعْقُوبَ بنِ يزيدَ عَن غيرِ واحدٍ رَفَعُوهُ إِلَى أبي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام»، قَالَ: "لَمَّا تَلَقَى يوسُفُ يَعْقُوبَ تَرَ جَلَّ لَهُ يَعْقُوبَ وَ لَمْ يَتَرَجَّلْ لَهُ يوسُفُ، فَلَمْ يَنْفَصِلَا مِنَ العُنَاقِ حَتَّى أَتَاهُ جِبْرَائِيلُ" فَقَالَ لَهُ: "يا يوسُفُ! تَرَ جَلَّ لَكَ الصَّدِيقُ وَ لَمْ تَتَرَجَّلْ لَهُ؟ ابْسُطْ يَدَكَ!" فَبَسَطَهَا، فَخَرَجَ نُورٌ مِنْ رَاحَتِهِ. فَقَالَ لَهُ يوسُفُ: "ما هَذَا؟" قَالَ: "هَذَا آيَةٌ؛ لَأَ يَخْرُجُ مِنْ عَقِبِكَ نَبِيٌّ، عُقُوبَةٌ" (صدوق، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۵۵)

برخی از منابع روایت را از *علل الشرائع* بی‌هیچ گونه نقد یا تحلیلی نقل کرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۲۸۰-۲۸۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۲۰۶؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۶-۴۶۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۸۰؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۱۷۷)

در سند این روایت، اشخاص ذیل وجود دارند:

- احمد بن ادریس؛ نجاشی و شیخ طوسی وی را چنین توثیق کرده‌اند: «كان ثقةً، فقيهاً في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية.» (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۹۲؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۶۴)

- محمد بن احمد بن یحیی؛ دانشمندان علم رجال او را توثیق کرده ولی در عین حال بر وی خرده گرفته‌اند که به مرسلات اعتماد کرده و نیز از ضعفا روایت کرده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۴۸؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۰۸؛ علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۴۶)

- یعقوب بن زید؛ نجاشی در توثیق وی آورده است: «كَانَ ثَقَّةً صَدُوقًا.» (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۵۰) همچنین شیخ طوسی وی را ثقه معرفی کرده است. (طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۳۹۳) او از اصحاب امام رضا علیه السلام است و از وی روایت کرده است. (علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۸۶)

در بررسی سندی حدیث فوق، از شیخ صدوق تا یعقوب بن یزید سند متصل بوده و همه راویان ثقه و امامی هستند اما قبل از یعقوب، وجود دو عبارت «عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ» و «رَفَعُوهُ إِلَيَّ» قابل توجه هستند؛ زیرا عبارت «عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ» موجب می‌شود که سند مرسل تلقی گردد و عبارت «رَفَعُوهُ إِلَيَّ» نیز مرفوع بودن سند حدیث را می‌رساند. بر این اساس سند مذکور مرفوع و فاقد اعتبار سندی است.

۵-۳. روایت پنجم: در *علل الشرائع* آمده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِلَوِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَوْرَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: "لَمَّا أَقْبَلَ يَعْقُوبُ إِلَيَّ مِصْرَ خَرَجَ يَوْسُفُ عليه السلام لِيَسْتَقْبِلَهُ، فَلَمَّا رَأَهُ يَوْسُفُ، هَمَّ بِأَنْ يَتَرَجَّلَ لِيَعْقُوبَ ثُمَّ نَظَرَ إِلَيَّ مَا هُوَ فِيهِ مِنَ الْمُلْكِ فَلَمْ يَفْعَلْ، فَلَمَّا سَلَّمَ عَلَيَّ يَعْقُوبَ، نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِئِيلُ" فَقَالَ لَهُ: "يَا يَوْسُفُ! إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ لَكَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَنْزِلَ إِلَيَّ عَبْدِي الصَّالِحِ إِلَّا مَا أَنْتَ فِيهِ؟ اِسْطُ يَدَكَ! فَبَسَطَهَا، فَخَرَجَ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ نُورٌ. فَقَالَ لَهُ: "مَا هَذَا يَا جِبْرِئِيلُ؟" فَقَالَ: "هَذَا آيَةٌ؛ لَا يَخْرُجُ مِنْ صُلْبِكَ نَبِيٌّ أَبَدًا، عُقُوبَةٌ لَكَ بِمَا صَنَعْتَ بِيعْقُوبَ إِذْ لَمْ تَنْزِلْ إِلَيْهِ"» (صدوق، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۵۵)

سایر منابع، روایت را از *علل الشرائع* بدون نقد یا تحلیل نقل کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۲۸۱؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۸۱؛ اشکوری، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۵۵۹؛ جزائری، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۵۴۷؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ش، ج ۶، ص ۲۹۶؛ حائری تهرانی، ۱۳۳۸ش، ج ۶، ص ۶۲)

در سند این روایت، راویان ذیل وجود دارند:

- محمد بن علی ماجیلویه؛ در کتب رجالی، نه توثیقی راجع به وی صورت گرفته و نه تضعیف شده است. بر این اساس مجهول است. حتی مدح صریحی نیز در مورد او وجود ندارد. تنها الفاظ «ترضی» و «ترحم» از جانب صدوق راجع به وی وجود دارد و شیخ صدوق تعداد قابل توجهی روایت از وی نقل کرده است. (حسینی حلی، ۱۴۲۸ق، ص ۴۸۴) آیت الله خویی بسیاری از روایات شیخ صدوق را تنها به دلیل قرار گرفتن «محمد بن علی ماجیلویه» در اسناد آن‌ها ضعیف شمرده است. (نک: خویی، ۱۳۶۹ش، ج ۱۸، ص ۵۹ و ۸۸؛ ج ۱۹، ص ۱۲۲؛ ج ۲۰، ص ۶۳ و...)

- محمد بن یحیی العطار؛ از مشایخ کلینی و کنیه و لقبش «ابوعطار قمی» است. نجاشی و شیخ طوسی درباره وی گفته‌اند: «شیخُ أصحابنا فی زمانه، ثقة، عین، کثیرُ الحدیث» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۵۳؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۴۳۹)

- حسین بن حسن بن ابان؛ در کتب رجالی توثیق یا تضعیفی راجع به وی نیامده است. شیخ طوسی او را در زمره اصحاب امام عسکری علیه السلام ذکر کرده است، اما از این که آیا از ایشان روایت کرده باشد، اظهار بی‌اطلاعی می‌کند. (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۹۸) در میان متأخران آیت الله خویی برای اثبات وثاقت وی دلایلی را ذکر کرده است از جمله اینکه ابن ولید که خود از ناقدان رجال حدیث بوده به وی اعتماد نموده است، دیگر اینکه ابن داود ذیل نام «محمد بن اورمه» او را توثیق کرده و نیز اینکه علامه طریق صدوق به حسن بن سعید را صحیح دانسته است و حسین بن حسن بن ابان در این اسناد جای دارد. (خویی، ۱۳۶۹ش، ج ۵، ص ۲۱۲)

- محمد بن اورمه؛ درباره وی میان رجالیون نظرات متفاوتی وجود دارد؛ ابن غضائری آورده است که قمی‌ها او را به غلو متهم ساخته‌اند اما نظر خود وی این است که روایات محمد بن اورمه مشکلی ندارند و نوشته‌ای را که راجع به «تفسیر الباطن» به وی منسوب است، مضطرب دانسته، که به گمانش دیگران به دروغ به وی نسبت داده‌اند. سپس به نامه‌ای از امام هادی علیه السلام - که خود آن را به چشم دیده است - اشاره می‌کند که در آن بر رفع اتهام و حُسن حال وی گواهی شده است. (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۹۴) نجاشی نیز به اتهام وی به غلو از جانب قمی‌ها اشاره می‌کند،

سپس به نقل قول بزرگان از ابن ولید اشاره می‌کند که گفته است محمد بن اورمه متهم به غلو است. پس هرآنچه از روایات که در کتب وی دیده می‌شود به شرط آنکه در کتب حسین بن سعید و دیگران وجود داشته باشد، قابل پذیرش بوده و گرنه روایاتی که متفرد به وی باشد قابل اعتماد نیستند. نجاشی در حکم به صحت کتب وی - به جز تفسیر الباطن - با ابن غضائری هم عقیده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۲۹؛ نیز نک: طوسی، بی تا، ص ۴۰۷) اما شیخ طوسی و ابن داود حلی به صراحت او را تضعیف کرده‌اند. (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۴۴۸؛ ابن داود، ۱۳۸۳ق، ص ۴۹۹)

در میان متأخران نیز نظرات در مورد محمد بن اورمه متفاوت است. علامه حلی پس از ذکر آراء شیخ طوسی، نجاشی و ابن غضائری نظر خویش را چنین اعلام می‌کند: «والذی أراه التَّوَقُّفَ فی روایتِهِ». (علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۵۳) در مقابل، صاحب *فوائد الرجالیه* می‌گوید: «فَالْوَجْهُ عِنْدِي قَبُولُ روایتِهِ، لَا التَّوَقُّفَ فِيهَا كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْعَلَمَاءُ فِي الْخُلَاصَةِ». (خواجه‌سبکی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹۹) با توجه به موارد مذکور، نمی‌توان به وثاقت محمد بن اورمه اطمینان حاصل کرد.

- محمد بن ابی عَمیر؛ نجاشی او را چنین ستوده است: «جَلِيلُ الْقَدْرِ عَظِيمُ الْمَنْزَلَةِ فِينَا وَ عِنْدَ الْمُخَالِفِينَ» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۲۶)؛ وی شخصیتی والا از بزرگان شیعه است که نزد موافق و مخالف، منزلت عظیمی داشت. شیخ در فهرست می‌نویسد: او از مورد اعتمادترین و ثقه‌ترین افراد نزد شیعه و اهل سنت و از نظر ورع و عبادت پرهیزکارترین و عابدترین مردم بود. (طوسی، بی تا، ص ۴۰۶) ابن ابی عمیر از زمره اصحاب اجماع است و اصحاب اجماع جایگاه بلندی دارند و مراسلات آن‌ها حجت است (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۵۷-۳۵۸) و همچنین از مشایخ ثقات محسوب می‌شود. (همان، ص ۱۶۶) - هشام بن سالم؛ در کتب رجالی به والاترین شکل توثیق شده است: «ثِقَّةٌ، ثِقَّةٌ». (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۳۴؛ علامه حلی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۷۹)

سند حدیث مذکور متصل است اما با وجود یک راوی مجهول، «محمد بن علی ماجیلویه» و یک راوی ضعیف «محمد بن اورمه» سندی ضعیف محسوب می‌شود.

۴. جمع‌بندی بررسی سند روایات

نظر به آنچه گذشت، در مجموع پنج روایت از منابع حدیثی شیعه مورد بررسی سندی

قرار گرفت؛ و پس از بررسی سندی آن‌ها، مشخص گردید که سند چهار روایت (روایات اول تا چهارم) مرسل می‌باشد و تنها سند روایت پنجم، متصل است. از نظر بررسی رجالی نیز، در همه روایات، راویان ضعیف وجود دارد. بر این اساس همه روایات مذکور ضعیف محسوب شده و هیچ کدام از نظر سندی معتبر نیستند.



۴- نقد و تحلیل متنی روایات

همان طور که قبلاً نیز گفته شد، تنها تحلیل سندی برای ارزش‌گذاری یک حدیث کفایت نمی‌کند بلکه مهم‌تر از آن تحلیل محتوایی روایات است و در نقد حدیث، درایت مقدم بر روایت است.

حدیث‌پژوهان جهت شناخت روایات سره از ناسره که در گذر زمان به مجموعه‌های روایی راه یافته‌اند معیارهایی را برشمرده‌اند؛ عدم مخالفت با قرآن کریم، سنت قطعی، عقل و علم از مهم‌ترین این شاخص‌ها می‌باشند (نفیسی، ۱۳۸۰ش، ص ۱۳) و تنها روایات و اخباری مقبول و مورد اعتمادند که با کتاب و سنت قطعی موافق باشند و برعکس اخبار و مرویاتی که با این دو مخالف باشند مطرود و غیر قابل اعتمادند. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹۳) بنابراین، برای اظهار نظر درباره درستی یا نادرستی روایات، ضروری است که آن‌ها را بر قرآن و روایات معتبر عرضه نمود و علاوه بر آن باید متضمن مطالب خلاف عقل نیز نباشند (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳-۴) همچنین تطابق با واقع، شأن معصوم و ... از دیگر معیارهای اصلی در ارزیابی متن روایات محسوب می‌گردد (نفیسی، ۱۳۸۰ش، ص ۱۳) بنابراین، ضروری است که از لحاظ محتوایی به تأمل و کندوکاو در روایات فوق پرداخته شود. در تحلیل محتوایی روایات مذکور نکات زیر قابل اهمیت است.

۴-۱. مخالفت با نص، ظاهر و سیاق آیات قرآن کریم

محتوای روایات مذکور، حداقل در موارد ذیل با آیات قرآن کریم مخالفت دارند:

۴-۱-۱. فریفته مقام شدن و به جا نیوردن مراتب ادب و احترام در برابر پدر و از آن بالاتر در برابر پیامبر خدا؛ یعقوب  بی‌شک بر اثر وسوسه و اغوای شیطان است، حال آنکه مطابق نص صریح قرآن کریم، یوسف  از زمره مخلصین است: «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف: ۲۴) که دارای عالی‌ترین کمالات انسانی‌اند و شیطان هرگز

در حریم ایشان راه ندارد و نمی‌تواند به فکر و اندیشه ایشان نفوذ کند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۱، ص ۱۸۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ج ۴۱، ص ۴۰۷)؛ زیرا در اثر اخلاصشان، به طور کامل از تیررس شیطان در امان هستند: «لَأَعُوذُهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (حجر: ۳۹-۴۰؛ ص: ۸۲-۸۳) و این امنیت مخلصین را خداوند تضمین کرده است: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا» (اسراء: ۶۵)؛ زیرا ایشان خود را وقف خدای خویش کرده، همیشه به او پناه می‌برند پس به درجه عصمت نائل آمده‌اند. (نک: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۷، ص ۲۶۶-۲۶۷) بنابراین، آنچه در روایات مذکور در رابطه با مغرور و فریفته شدن یوسف علیه السلام به موقعیت و جایگاه خود در حکومت مصر و در پی آن عدم تواضع در برابر پدر خویش آمده است با نص قرآن کریم مخالفت آشکار دارد.

۴-۱-۲. صفت نیکوی «مُحْسِنٍ» که بار معنایی ویژه‌ای دارد، در چهار جای سوره یوسف علیه السلام در وصف آن رسول الهی به کار رفته است: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (همان: ۲۲)، «... إِنَّا نُرَاكُ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (همان: ۳۶ و ۷۸)، «... وَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.» (همان: ۵۶) «مُحْسِنٍ» اسم فاعل از مصدر «إِحْسَان» است و احسان به معنای انجام دادن نیکو و شایسته یک فعل و رفتار به شکل کامل و بی‌عیب و نقص آن است (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۴، ص ۲۰) و به قول راغب اصفهانی صفت محسن زمانی درباره انسان به کار می‌رود که فراتر از آنچه وظیفه اوست، انجام دهد. (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۶) در این صورت، مُحْسِنِ کسی است که «کار نیکو را بی‌عیب و نقص، صحیح و کامل و به بهترین شکل ممکن» انجام می‌دهد. حال که یوسف علیه السلام ستوده به این وصف است چگونه ممکن است نسبت به انجام بدیهی‌ترین مراتب ادب، یعنی ادب در برابر والدین، بی‌تفاوت باشد. بر این اساس نسبت دادن کبر و غرور در برابر پدر به یوسف علیه السلام، نسبتی بس ناروا می‌باشد که با نص قرآن مخالفت آشکار دارد.

۴-۱-۳. روایت اول، یوسف علیه السلام را نیز در شمار سجده‌کنندگان ذکر کرده است: «فَسَجَدَ يُعْقَبُ وَ وُلْدُهُ وَ سَجَدَ يَوْسُفُ مَعَهُمْ...»، این تقریر با ظاهر آیه «رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف: ۴) و نیز آیه «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا» (همان: ۱۰)، در تضاد آشکار است؛ زیرا در هر

دو مورد، مسجود یوسف علیه السلام است نه اینکه خود جزء سجده‌کنندگان باشد. و اگر ادعای روایت این باشد که دو بار سجده انجام شده، باز این مطلب با آیه ۱۰۰ در تقابل است؛ زیرا به یک سجده بیشتر اشاره نشده است.

۴-۱-۴. در روایت اول آمده است که پس از عقوبت یوسف علیه السلام و انقطاع رسالت از نسل وی، رسالت به‌عنوان پاداش در نسل لاوی قرار گرفت و یکی از دلایل این ماجور شدن لاوی و سزاوار پاداش شدنش این بود: هنگامی که یوسف علیه السلام بنیامین را زندانی کرد، لاوی در مصر ماند و به کنعان بازنگشت...: «وَقَدْ حَبَسَ يَوْسُفُ أَخَاهُ»؛ حال آنکه مطابق نص قرآن کریم زندانی کردن بنیامین توسط یوسف علیه السلام صحت ندارد؛ زیرا پیش از ماجرای گم شدن جام پادشاهی، در قرآن آمده است که «وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يَوْسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (همان: ۶۹)؛ هنگامی که (برادران) بر یوسف وارد شدند، برادرش را نزد خود جای داد و گفت: من برادر تو هستم، از آنچه آن‌ها انجام می‌دادند، غمگین و ناراحت نباش؛ یوسف علیه السلام نه تنها برادرش را زندانی نکرد بلکه از پیش او را از نقشه خویش آگاه کرده بود. بر این اساس وجود عبارت مخالف با نص قرآن کریم در روایت اول، می‌تواند دلیل بر جعلی و موضوعه بودن روایت مذکور باشد.

۴-۱-۵. توجه به سیاق آیات، به‌وضوح گویای این است که یوسف علیه السلام برای استقبال از پدر و همراهان، بیرون از شهر رفته بود و به‌محض رسیدن کاروان، پدر و مادر خویش را به‌گرمی در آغوش کشید و با نهایت احترام و اکرام برای ورود به شهر دعوت کرد: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يَوْسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ» (همان: ۹۹)، و این نهایت تواضع و فروتنی یوسف علیه السلام را نشان می‌دهد؛ زیرا برخلاف رسم و عادت وزرا و بزرگان دربار، که معمولاً در کاخ خود با جلال و ابهت خاصی مهمانان را به حضور می‌پذیرند، یوسف علیه السلام خود به استقبال پدر رفت. عبارت «آوَى إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ» می‌رساند که با گرمی و محبت و در نهایت تواضع، پدر و مادرش را در آغوش کشید و عبارت «وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ» بیانگر این است که به استقبال پدر و همراهان به بیرون شهر رفته بود.

همچنین بر اساس نص صریح کلام وحی، پس از ورود مهمانان به مصر، یوسف علیه السلام به احترام والدین، و به دور از رفتارهای عرف حکومتی، با نشان دادن آن دو

بر تخت خویش، تکریم خود را در شأن آن دو به کمال و تمام رسانید: «وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ» (همان: ۱۰۰) بنابراین، آنچه در روایت اول آمده است (لَأَنَّكَ لَمْ تَقُمْ لِأَبِيكَ) و آنچه در روایت دوم مذکور است (فَلَمَّا دَخَلَ أَبُوهُ لَمْ يَقُمْ لَهُ) و نیز آنچه در روایت سوم ادعا شده است (دَخَلَهُ عِزُّ الْمَلِكِ) و نیز مفاد روایت چهارم (لَمَّا تَلَقَى يَوْسُفُ يَعْقُوبَ تَرَجَّلَ لَهُ يَعْقُوبُ وَ لَمْ يَتَرَجَّلْ لَهُ يَوْسُفُ) و نیز غرور مورد ادعای روایت پنجم (ثُمَّ نَظَرَ إِلَى مَا هُوَ فِيهِ مِنَ الْمَلِكِ فَلَمْ يَفْعَلْ) همگی بیانگر آن است که یوسف علیه السلام فریفته مقام و موقعیت خویش شده بود؛ اما این غرور و بی حرمتی که روایات مذکور در پی بیان آن هستند، با این همه تواضع و فروتنی یوسف علیه السلام در برابر والدین، که از نص صریح قرآن دریافت می شود، مخالفت آشکار دارد.

۲-۴. مغایرت در متن روایات

۲-۴-۱. از مقایسه متن روایات مذکور به دست می آید که محتوای آن‌ها با یکدیگر مغایرت آشکار دارد. در روایت دوم آمده است که یوسف علیه السلام داخل کاخ درحالی که تاج پادشاهی بر سر داشت و بر تختش تکیه زده بود، از مقابل پدر برنخاست: «فَعَدَّ يَوْسُفُ عَلَى سَرِيرِهِ، وَ وَضَعَ تَاجَ الْمَلِكِ عَلَى رَأْسِهِ ... فَلَمَّا دَخَلَ أَبُوهُ لَمْ يَقُمْ لَهُ»، اما در روایت سوم آمده است که یوسف علیه السلام سوار بر مرکب بود و به احترام پدر از مرکب پیاده نشد: «دَخَلَهُ عِزُّ الْمَلِكِ، فَلَمْ يَنْزِلْ إِلَيْهِ» حال آنکه در روایت‌های چهارم و پنجم درحالی که بحثی از سواره بودن یوسف علیه السلام در میان نیست، هنگام ملاقات پدر و پسر، یعقوب علیه السلام پیشقدم شد و جلو رفت اما یوسف علیه السلام در مکانش ایستاده بود و به احترام پدر جلو نرفت: «تَرَجَّلَ لَهُ يَعْقُوبُ وَ لَمْ يَتَرَجَّلْ لَهُ يَوْسُفُ»، «... هَمَّ بِأَنْ يَتَرَجَّلَ لِيَعْقُوبَ ... فَلَمْ يَفْعَلْ»، علاوه بر این، روایت اول مکان این اتفاق را در کاخ سلطنتی می داند ولی روایت پنجم مکان ملاقات را خارج از شهر ذکر می کند. وجود این تناقضات، می تواند دلیلی بر نامعتبر بودن روایات متعارض باشد.

۲-۴-۲. در روایت اول، میان سؤال پرسشگر و پاسخ معصوم علیه السلام به آن، مغایرت وجود دارد، به این شرح که سؤال چنین است: «آیا یعقوب علیه السلام و پسرانش در برابر یوسف علیه السلام سجده کردند درحالی که یعقوب علیه السلام و یوسف علیه السلام پیامبر بودند؟» پس منطق ایجاب می کند که پاسخ به سؤال و شبهه باشد، حال آنکه پس از پاسخ به شبهه

مذکور، جواب در جهت دیگری ادامه می‌یابد و خود شبهه جدیدی را مطرح کند که تناسبی با صدر روایت و سؤال موجود ندارد بلکه اشکال را تقویت کرده و توسعه داده است!

به گمان نگارندگان این پژوهش، قسمت دوم روایت که به بیان نحوه برخورد یوسف علیه السلام با پدر پرداخته و ماجرای خروج نور رسالت از کف یوسف علیه السلام را به میان آورده است جزء روایت نیست، بلکه نظر تفسیری است که در تفسیر قمی فعلی دیده می‌شود و منسوب به علی بن ابراهیم است و بعدها توسط نسّاخان به روایت افزوده شده است. آنچه این نظریه را قوت می‌بخشد این است که بخش دوم مذکور، در منابعی که روایت را از تفسیر قمی نقل کرده‌اند، به شکل روایت مستقلی نقل شده است که فاقد سند بوده و تنها مستند به نام علی بن ابراهیم (قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ) یا به تفسیر قمی (فی تفسیر القمی) است. (نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۲۵۱-۲۵۲؛ جزائری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۱؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۵۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۸؛ اشکوری، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۵۵۹؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۱۷۷)

۳-۴. مخالفت با عقل و مقتضیات آن

۳-۴-۱. عقوبت و مجازات مورد ادعای روایات، افزون بر تعارض با آیات استنادی در نقدهای پیشین، با عقل نیز مخالفت دارد؛ زیرا تناسبی میان ترک اولی و مجازات آن وجود ندارد و از قسم مجازات ممنوع در آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (فاطر: ۱۸) می‌باشد. دیگر اینکه به ادعای روایت اول، رسالت به نسل لاوی انتقال یافت، پس چگونه با وجود گناهیانی مانند مشارکت در سرقت یوسف علیه السلام و کتمان آن از پدر، دروغ گفتن در قتل وی توسط گرگ و... مانع ادامه رسالت در نسل لاوی نشد؟!

۳-۴-۲. در تولد پیامبران و امامان، علاوه بر صالح بودن پدر، مادر نیز باید اهل صلاح و تقوا باشد، همان طور که خداوند برای صاحب فرزند شدن زکریا می‌فرماید: «وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» (انبیاء: ۹۰) به عقیده صاحب تفسیر تسنیم، مراد از اصلاح، تنها صلاح مادی (شرایط بدنی) نیست و صلاح معنوی (صلاحیت اخلاقی و تقوایی) نیز مراد است؛ یعنی علاوه بر شخص پیامبر، همسر وی نیز باید شایستگی لازم برای حامل شدن فرزندی چون یحیی علیه السلام را داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ج ۴۱،

ص ۴۰۷-۴۰۸) و عدم این صلاحیت در تولد فرزند ناصالح حضرت نوح علیه السلام آشکار است: «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ.» (هود: ۴۶) هرچند که پدر از پیامبران اولوالعزم می باشد، از مادری ناصالح به دنیا آمده است. بر این اساس به فرض صحت قطع رسالت در میان فرزند (یا فرزندان) یوسف علیه السلام علتش به شخص آن حضرت بر نمی گردد و در این باره بر وی طعنی نخواهد بود.

۳-۳-۴. ادامه یافتن یا عدم تداوم نبوت و امامت از نسل یک پیامبر یا امام، به مصالح الهی فراتر از فهم و تشخیص عقل بشری برمی گردد: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام: ۱۲۴) چنان که موسای کلیم با وجود اینکه از زمره پیامبران اولوالعزم است اما نبوت در نسل برادرش، هارون ادامه یافت. (جوادی آملی، ۱۳۹۵ ش، ج ۴۱، ص ۴۰۸) همچنین اسماعیل و اسحاق علیهما السلام هر دو فرزندان صالح ابراهیم علیه السلام بودند ولی نبوت در نسل اسحاق علیه السلام ادامه یافت و نیز امام حسن و امام حسین علیهما السلام هر دو امام اند، اما امامت از نسل امام حسین علیه السلام ادامه یافت. همچنین فراتر از قوه فهم بشری است که دریابد چرا رسول اکرم صلی الله علیه و آله نباید فرزند مذکری داشته باشد و امامت باید به امیر مؤمنان، علی علیه السلام برسد و آنگاه از فرزندان دختر رسول اکرم صلی الله علیه و آله ادامه یابد، پس چرا ما باید برای ادامه نیافتن پیامبری در نسل یوسف علیه السلام - به فرض صحت داشتن - دست به دامان روایات تفسیری در این باره شویم که نه سند معتبری دارند و نه متنشان با قرآن کریم سازگار است و آنگاه روایات را فرض بر صحت بگیریم و به دنبال توجیه برای این مطالب ناروا باشیم!؟

۴-۴. مخالفت با مسلمات تاریخ

۴-۴-۱. به گواهی تاریخ، همواره شاهان و فرمانروایان برای نگهداشت فرمانروایی و شاهی خود، نهایت تلاش را داشته اند، لذا بسیار دور و ناپذیرفتنی می نماید که کسی مانند یوسف علیه السلام که پیش از آمدن برادران به مصر، جز خود، هیچ چیز نداشته است، ناگاه و به این آسانی به فرمانروایی و شاهی همه مصر رسیده باشد. (مهران، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۶۶؛ نیز نک: ابن خلدون، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۷۸) مورخان کار یوسف علیه السلام را چیزی همانند وزیر دارایی و امور مالی دانسته اند و یا چیزی از این قبیل مانند اداره امور کشاورزی و گردآوری و نگهداری غلات و توزیع آن. (طبری، ۱۳۷۵ ش،

ص ۲۵۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۴۱) آنچه از قرآن کریم نیز برمی آید، مؤید همین است: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف: ۵۵)؛ گفت: مرا سرپرست خزائن این سرزمین (مصر) قرار ده، که نگهدارنده و آگاهم! و نیز آنجا که می فرماید: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ» (یوسف: ۱۰۱)؛ پروردگارا! بخشی (و جزئی) از حکومت به من بخشیدی. بنابراین آنچه در روایت دوم (وَوْضَعَ تَاجَ الْمَلِكِ عَلَى رَأْسِهِ) و نیز روایت سوم (دَخَلَهُ عِزُّ الْمُلْكِ) درباره پادشاهی یوسف علیه السلام آمده، دور از واقعیت بوده و ناپذیرفتنی است.

۲-۴-۴. به گواه تاریخ، رسالت هرگز موروثی نبوده است به این معنا که همواره از پدر به پسر انتقال یابد. پیامبر بعد از حضرت عیسی علیه السلام از نسل وی نبود. همچنین بعد از حضرت موسی علیه السلام رسالت در نسل برادرش هارون علیه السلام ادامه یافت و...، بنابراین عدم تداوم رسالت در نسل یوسف علیه السلام - بر فرض صحت - به هیچ وجه نمی تواند دلیل بر عقوبت و مجازات وی از جانب خداوند بوده باشد.

۳-۴-۴. یوسف علیه السلام که با لیاقت و کاردانی خود، مصریان و همچنین بادیه نشینان همسایه مصر را از قحطی و خطر مرگ ناشی از خشکسالی نجات داد، در تمام دوران ریاستش یک سر سوزن از مرز فضیلت منحرف نگشت و حتی یک لحظه هم آلوده به کبر و غرور نشد و نسبت به کوچک ترین فرد مردم، ناز و فخر فروشی نداشت (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۵ش، ص ۲۶۴-۲۶۴ پاورقی) پس چگونه ممکن است در برابر والدین که تعظیم و تکریمشان مورد تأکید خداوند است (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ... وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ؛ اسراء: ۲۳-۲۴) دچار غرور شده و ترک اولی نموده باشد؟!

۵. نتیجه گیری

از مجموع مباحث نتایج ذیل به دست آمد:

۱. از نظر سندی هیچ کدام از این روایات، سند معتبری ندارند.
۲. از نظر بررسی متن روایات نیز با توجه به اوصافی که خداوند متعال در قرآن کریم برای یوسف علیه السلام برشمرده، به ویژه اینکه به صراحت یوسف علیه السلام را از مُخْلِصِينَ خوانده است - که شیطان هیچ گونه تسلی بر آن ها نخواهد داشت - نسبت تکبر، غرور

و بی توجهی به احترام والدین و نبی خداوند، به حضرت یوسف علیه السلام که نشان از تسلط شیطان بر نفس ایشان دارد مخالفت آشکار روایات مورد بحث با نص قرآنی را به وضوح آشکار می‌سازد. همچنین این نسبت ناروا با سیاق آیات و نیز با موازین اعتقادی شیعه مبنی بر عصمت انبیا ناسازگار است.

۳. متن روایات نه تنها یکدیگر را معاضدت نمی‌کنند بلکه تناقضات آشکاری میانشان وجود دارد که دلیل بر عدم صحت محتوای آنهاست.

۴. متن روایات با مسلمات تاریخ در تعارض است.

۵. به نظر می‌رسد که این دسته از منقولات، از جمله اسرائیلیاتی هستند که توسط جاعلان و خرافه‌پردازانی صورت گرفته باشد که عصمت انبیا علیهم السلام را نشانه رفته‌اند تا اشتباهات اربابان خود، خلفای جور را موجه و پذیرفتنی جلوه دهند.

پی‌نوشت‌ها

۱. در تفسیر قمی در سوره شوری یکی دیگر از سؤالات یحیی بن اکثم مطرح شده است که سندش به این قرار است: «حدثنی أبی عن المحمودی و محمد بن عیسی بن عبید عن محمد بن إسماعیل الرازی عن محمد بن سعید أن یحیی بن اکثم سأل موسی بن محمد عن مسائل و فیها أخبرنا عن قول الله «أَوْ یزُوْجُهُمْ ذُکْرَانًا وَّ إِنَاثًا» (شوری: ۵۰) ... فَسَأَلَ مُوسَى أَخَاهُ أَبَا الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيَّ... (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹)

۲. وی همواره بر چهره خویش نقابی می‌افکند؛ از این رو به «المبرقع» (نقابدار) مشهور بود. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۲۷)

۳. حدیث مشترک، حدیثی است که در سلسله سند آن، راوی مشترک وجود داشته باشد. (مامقانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۸)

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی.
۲. ابن داود حلی، رجال ابن داود، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۳. ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ق.
۴. ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.

۶. ابوریه، محمود، *أضواء على السنة المحمدية*، الطبعة الخامسة، بیروت: مؤسسة الأعلمی، بی تا.
۷. اردبیلی، محمد بن علی، *جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد*، لبنان: دار الأضواء، ۱۴۰۳ق.
۸. اشکوری، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: نشر داد، ۱۳۷۳ش.
۹. اکبرنژاد، مهدی و ذوالفقاری فر، امین، «اعتبارسنجی روایات تفسیری ناظر بر عقوبت حضرت یوسف علیه السلام»، *مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال چهاردهم، شماره ۲ (پیاپی ۳۴)، ۱۳۹۶ش، ص ۱-۲۹.
۱۰. ایازی، سید محمدعلی، *شناخت نامه تفاسیر: نگاهی اجمالی به ۱۳۰ تفسیر برجسته از مفسران شیعه و اهل سنت*، رشت: کتاب مبین، ۱۳۷۸ش.
۱۱. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه بعثت، ۱۳۷۴ش.
۱۲. بهبودی، محمدباقر، *گزیده کافی*، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳ش.
۱۳. _____، *معرفة الحديث*، ج ۲، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹ش.
۱۴. تفرشی، مصطفی بن حسین، *تقد الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۳۷۷ش.
۱۵. تقفی تهرانی، محمد، *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*، ج ۲، تهران: برهان، ۱۳۹۸ق.
۱۶. _____، *النور المبین فی قصص الأنبياء والمرسلین*، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۷. _____، *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*، قم: نور وحی، ۱۳۸۸ش.
۱۸. جعفری، یعقوب، *تفسیر کوثر*، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۷۶ش.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، ج ۱، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۵ش.
۲۰. حائری تهرانی، علی، *مقتنیات الدرر*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۳۸ش.
۲۱. حرانی، حسن بن علی (ابن شعبه)، *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ق.
۲۲. حسینی حلی، حسین بن کمال الدین ابرز، *زبده الأقوال فی خلاصة الرجال*، ج ۱، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۴۲۸ق.
۲۳. حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۴. خواجویی، اسماعیل بن محمدحسین، *الفوائد الرجالیه*، مشهد: آستان قدس، ۱۴۱۳ق.
۲۵. خوبی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۳۶۹ش.
۲۶. داوری، مسلم، *اصول علم الرجال بین النظرية والتطبيق*، تحقیق محمد علی علی صالح المعلم، قم: مؤلف، ۱۴۱۶ق.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت- دمشق: دار القلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.

۲۲۰ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دوازدهم، شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

۲۸. رحمان ستایش، محمد کاظم و جوکار، حامد، «ضوابط عرضه روایات به قرآن کریم»، دو فصلنامه کتاب قیم، شماره ۱۳، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۶۳-۱۸۰.
۲۹. رحمان ستایش محمد کاظم و شهیدی، روح الله، «بازیابی منابع تفسیر قمی»، مجله حدیث پژوهی، شماره ۹، ۱۳۹۲ ش، ۱۰۷-۱۴۶.
۳۰. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، الطبعة السادسة، قم: النشر الاسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۳۱. شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، تهران: میقات، ۱۳۶۳ ش.
۳۲. شبیری، سید محمد جواد، «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۳۳. شبیری، سید محمد جواد، توضیح الأسناد المشکلة فی الکتب الأربعة، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۴۲۹ ق.
۳۴. شریفی، علی و دهقانی، فرزاد، «تحلیلی بر روایات منع آموزش سوره یوسف به زنان»، دو فصلنامه مطالعات فهم حدیث، سال چهارم، شماره ۷، ۱۳۹۶ ش، ص ۸۱-۱۰۳.
۳۵. شهید ثانی، الرعایة فی علم الدرایة، تحقیق عبدالحسین محمد علی بقال، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ ق.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة، ج ۲، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۳۷. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، جمال انسانیت یا تفسیر سوره یوسف، تهران: امید فردا، ۱۳۷۸ ش.
۳۸. صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵ ش.
۳۹. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۳۹۰ ق.
۴۰. طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۴۱. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵ ش.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۴۳. _____، الفهرست، قم: مکتبه المحقق الطباطبایی، ۱۴۲۰ ق.
۴۴. _____، تهذیب الأحکام، تحقیق خراسان، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۵. _____، رجال الطوسی، ج ۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۴۶. علامه حلی، حسن بن یوسف، ترتیب خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، مشهد: آستان قدس، ۱۳۸۱ ش.
۴۷. _____، رجال العلامة الحلی، ج ۲، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۲ ق.
۴۸. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ ق.
۴۹. فتاحی زاده، فتحیه، «اعتبارسنجی روایات تفسیری علی بن ابراهیم در تفسیر قمی»، فصلنامه مطالعات اسلامی، شماره ۸۰، ۱۳۸۷ ش، ص ۱۴۳-۱۵۹.

۵۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۵۱. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج ۲، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۵۲. قاضی زاده، کاظم، «پژوهشی درباره تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، نشریه بیانات، شماره ۱۰، ۱۳۷۵ش، ص ۱۱۴-۱۳۸.
۵۳. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۳، قم: دار الکتب، ۱۴۰۴ق.
۵۴. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۵۵. کلانتری، علی اکبر، نقش دانش رجال در تفسیر و علوم قرآنی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴ش.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۷. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۶ق.
۵۸. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی - الأصول و الروضة، تهران: المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲ق.
۵۹. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی جا: بی نا، بی تا.
۶۰. ———، مقباس الهدایه، تحقیق محمدرضا مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۳ق.
۶۱. مجلسی، محمداقبر، بحار الأنوار، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۶۲. ———، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۶۳. معارف، مجید و شفیعی، سعید، درآمدی بر مطالعات حدیثی در دوران معاصر، تهران: سازمان سمت و مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۴ش.
۶۴. معارف، مجید، مصالایی پور، عباس قاسمی، احمد، «بررسی روایات تفسیری فریقین در مسئله ازدواج حضرت یوسف با زلیخا»، مجله حدیث پژوهی، سال هفتم، شماره ۱۳، ۱۳۹۴ش، ص ۷-۳۲.
۶۵. معرفت، محمدهادی، صیانه القرآن من التحریف، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۶۶. ———، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعه الرضویه، ۱۴۱۸ق.
۶۷. مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۶۸. مهران، محمد بیومی، بررسی تاریخی قصص قرآن، ترجمه سید محمد راستگو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
۶۹. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۷۰. نفیسی، شادی، «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، مقالات و بررسیها، شماره ۷۰، ۱۳۸۰ش، ص ۱۳-۲۴.
۷۱. نهاوندی، محمد، نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه البعثه، ۱۳۸۶ش.

۲۲۲ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دوازدهم، شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

۷۲. هاشمی خویی و همکاران، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، ج ۴، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۰ق.