

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال چهاردهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۶، پیاپی ۳۴

DOI: [10.22051/TQH.2017.12298.1390](https://doi.org/10.22051/TQH.2017.12298.1390)

اعتبارسنجی روایات تفسیری ناظر بر عقوبت حضرت یوسف(ع)

مهدی اکبرنژاد^۱
امین ذوالفقاری فر^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۰۳

تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۰۲/۱۱

چکیده

«أحسن القصص» قرآن کریم، حضرت یوسف (ع) را به عنوان یک الگوی عملی حقیقت و کمال و یک شاخص برجسته‌ی جهان آدمیت و تمالک نفسانیت به جهانیان معرفی نموده است. متأسفانه یکی از واقعیت‌های تلخ تاریخی، وجود روایات ساختگی فراوان در تفاسیر نقلی ذیل برخی آیات این سوره می‌باشد. در این پژوهش، روایات موجود ذیل آیه‌ی ۴۲ سوره مذکور که منشأ اختلاف نظر در میان مفسران و مترجمان گشته‌اند، مورد ارزیابی سندی و محتوایی قرار گرفته است. رهیافت اصلی این پژوهش که به روش کتابخانه‌ای صورت گرفته این است که، از مجموع هفت روایات اصلی موجود در منابع شیعی، از نظر سندی تنها یک روایت

^۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام (نویسنده مسئول) m_akbarnezhad@yahoo.com

^۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام zolfa57@yahoo.com

از میان آن‌ها - آن‌ها هم با ملاحظاتی - می‌توان گفت موثق است ولی بقیه ضعیف بوده و قابل استناد نیستند. از حیث محتوا نیز، همه‌ی آن‌ها علاوه بر مغایرتی که در متنشان وجود دارد، با نصّ مقدس قرآن کریم و با سیاق آیات سوره، مخالفت آشکار دارند همچنین با موازین عقلی و اعتقادی سازگار نیستند؛ چرا که مقام عصمت این پیامبر بزرگ را که به نیکویی مورد ستایش قرآن است، مخدوش می‌گردانند. نسبت نسیان شیطانی به انبیاء الهی، نسبتی ناروا و نامقبول بوده که به وضوح نشان از دستبرد جاعلان حدیث و خرافه پردازان در این قصه‌ی نیکوی قرآنی دارد.

واژه‌های کلیدی: یوسف (ع)، اعتبارسنجی، نقد سندی، تحلیل

محتوایی، روایات تفسیری.

مقدمه

یکی از اهداف مهم قرآن کریم در بیان سرگذشت انبیاء و اولیای الهی، ارائه الگوهای عملی در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی است. در این میان، قصه‌ی یوسف (ع) از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ آیات این سوره درباره‌ی فرازهای مختلف زندگی این پیامبر بزرگ‌الاهی و دربردارنده‌ی عالی‌ترین درس‌های پاکی و فضیلت، و مشتمل بر زیباترین صحنه‌های عشق و ایمان به معبود واقعی است و شاید به همین علت «أحسن القصص» نام گرفته است.^۱

متأسفانه از واقعیت‌های تلخ تاریخی در مورد داستان‌های پیامبران الهی، وجود روایات ساختگی فراوانی است که در منابع تاریخی و تفاسیر نقلی به چشم می‌خورد (دیاری بید گلی، ۱۳۸۳ش، ص ۳۰۷). به اعتقاد «ابوریه»، اسلام در تمامی حیات

^۱ - «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.

خویش به مصیبتی همانند مصیبت روایات ساختگی که هم دشمنان اسلام و هم دوستان نادان با انگیزه‌های مختلف در ساختن آن‌ها دست داشتند، گرفتار نشده است (ابوری‌بی‌بی - تا، ص ۲۲)؛ در برخی از کتاب‌های تفسیر، مطالبی دیده می‌شود که خواننده را از مقاصد عالی و هدایت والای قرآن کریم باز می‌دارد؛ از جمله‌ی آن‌ها، روایات فراوانی است که با خرافات اسرائیلی آمیخته شده است (رشید رضا، بی تا، ج ۱، ص ۷). عمده‌ترین دلایل این سخنان ناروا نیز، افراط برخی از مفسران، در پذیرش هر سخنی است که نام حدیث و روایت بر آن نهاده باشند؛ اطمینان برخی مفسران نخستین در پذیرش و نقل اخبار، بدون بررسی نقادانه، موجب شد اسرائیلیاتی در حوزه روایات تفسیری وارد شوند که صریحاً مخالف عقاید اسلامی، عقل و نقل صحیح اند و غالباً عصمت انبیاء را خدشه‌دار می‌سازد (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۳۴). حال که بیشتر روایات تفسیری، آلوده گشته‌اند، نیازمند پیرایش کامل می‌باشند (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۴۷).

در تفاسیر متقدمان، ذیل آیه‌ی؛ «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاءُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ» (یوسف: ۴۲)، تعداد قابل توجهی روایات نقل شده که موجب گردیده است بسیاری از مفسران سده‌های بعد، با اعتماد به این دسته از روایات، طولانی شدن زندان یوسف (ع) را عقوبتی الهی در اثر لحظه‌ای غفلت از توجه به خدا و استعانت از غیر او بدانند. این دسته از مفسران بر این باورند که، شیطان یاد خدا را از ذهن یوسف بُرد، به همین جهت سالیان دیگری در زندان ماند تا عقوبت غفلت و بی توجهی خویش را بکشد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۳۵۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، صص ۱۷۱-۱۷۲؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۳۹۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۱۴۶)، این موضوع، به ترجمه‌های قرآن نیز راه یافته است.^۱

^۱ - نک: ترجمه‌های؛ فارسی، جلال الدین (۱۳۶۹ش، انتشارات انجام کتاب)؛ معزی، محمد کاظم (انتشارات اسوه، ۱۳۷۲ش)؛ فیض الاسلام، علی نقی (۱۳۷۸ش، انتشارات فقیه)؛ کاویانپور، احمد (انتشارات اقبال، ۱۳۷۸ش)؛ حلبی، علی اصغر (انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰ش)؛ مجد، امید (انتشارات امید مجد، ۱۳۸۲ش) و ...

عده ای دیگر از مفسرین، هر چند متعادل تر از دسته‌ی پیشین عمل نموده و نسبتِ نسیان شیطانی به یوسف(ع) نداده اند؛ در عین حال، اقدام وی در توسل به غیر، برای نجات خویش را اشتباهی از نوع «ترک اولی» دانسته و بدین دلیل، یوسف صدیق را مستحقّ چنین عقوبتی دانسته اند (رهنما، ۱۳۴۶ش، ج ۲، ص ۲۵۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۰۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۹، صص ۴۱۵-۴۱۶). این دسته از مفسران نیز نتوانسته اند حجم قابل توجه احادیث تفسیری در این زمینه را به کلی کنار بگذارند. این چنین، آیه‌ی مذکور تبدیل به یکی از آیات بحث برانگیز شده و متحمل تفاسیر مختلف گشته است.

این پژوهش در پی آن است که به منظور زدودن نسبت های ناروا از دامان پاک این پیامبر بزرگ، روایات منقول ذیل آیه‌ی مورد بحث را هم از نظر سندی و هم از نظر محتوایی به طور دقیق و روشمند مورد نقد و بررسی قرار داده و آسیب شناسی مناسبی از آن ها به عمل آورد.

۱- پیشینه تحقیق

ضمن پژوهش های مختلفی که در این ارتباط انجام گرفته، در زمینه‌ی نقد محتوایی روایات مورد نظر، اشاراتی شده است؛ محمد رضا آرام در مقاله‌ی «بررسی داستان یوسف(ع) در تفاسیر قرآن با نگاهی به تورات» (۱۳۸۵ش، صص ۲۹-۵۲) و قاسم پور و سلامی راوندی در مقاله‌ی «بررسی تحلیلی تطبیقی روایات ناظر بر زندگي یوسف در مصر در منابع تفسیری فریقین» (۱۳۹۰ش، صص ۱۴۹-۱۷۴)، همچنین محمدرضا اسماعیلی و همکاران در مقاله‌ی «نقد دیدگاه مفسران درباره مرجع ضمیر «انساه» در آیه ۴۲ یوسف» (۱۳۹۴ش، صص ۶۷-۸۲) و جواد ایروانی در مقاله‌ی «داستان یوسف پیامبر(ع) اسوه های عملی و پیرایه های خرافی» (۱۳۸۷ش، صص ۵۷-۸۲) نگاهی گذرا به روایات مورد نظر داشته اند. اما به صورت ویژه در زمینه نقد سندی و متنی این روایات، کار خاصی صورت نگرفته است. با توجه به آن چه گفته شد، به نظر می رسد لازم است به احادیث مورد بحث، هم از نظر سندی و هم از لحاظ متنی پرداخته شود زیرا این مرویات نسبت نسیان و

فراموشی یاد خدا را به یوسف(ع) پیامبر داده اند و در نتیجه‌ی این امر، به عصمت ایشان خدشه وارد نموده اند.

۲- متن روایات و نقد سندی آن ها

«سند» در لغت، به چیزی که تکیه به آن می‌شود، مانند دیوار و امثال آن گفته می‌شود(فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۹۱)، اما در اصطلاح علم حدیث به راهی گفته می‌شود که به متن حدیث می‌رسد. و آن را سند گفته‌اند، چون علماء و حافظان حدیث، برای شناخت درستی حدیث و یا ساختگی بودن آن، به سند تکیه کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۷؛ ابوریه، بی‌تا، ص ۲۷۴).

سند، راه دستیابی به متن حدیث می‌باشد. به همین خاطر از قدیم، رسم بر این بوده است که راویان، متن حدیث را به اعتبار و به استناد سلسله‌ای از راویان و نقل‌های پی در پی به معصوم(ع) می‌رساندند و به این ترتیب عمل اسناد در بین راویان متداول و رایج گشت. «سند»، در واقع پشتوانه و تکیه‌گاه متن حدیث است و رکن مهمی در حدیث به شمار می‌رود(معارف، شفیع؛ ۱۳۹۴ش، ص ۷۸)، زیرا سخن صحیح و تکلیف درست، از زبان راوی معتبر به دست می‌آید (بهبودی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۷) بر این اساس بررسی سندی، یکی از ارکان اعتبار سنجی روایات به حساب می‌آید. البته، ذکر این نکته ضروری است که در واقع، درستی سند به تنهایی نمی‌تواند بیانگر درستی خود حدیث باشد، در مقابل، نادرستی سند هم به تنهایی، نمی‌تواند بیان‌کننده‌ی ساختگی بودن روایت باشد(ابوریه، بی-تا، ص ۲۹۰)، لذا در اعتبار سنجی روایات، لازم است پس از بررسی سندی، به بررسی متن روایات پرداخت. برخی از صاحب‌نظران معتقدند که، «نقد محتوایی و نقد سندی حدیث هم رتبه‌اند، زیرا فهم حدیث بر نقد آن و در نتیجه بر اطمینان به صدور حدیث تأثیر می‌گذارد»(مسعودی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۴)، اما، باید توجه داشت که در ارزیابی روایات، بررسی متنی و محتوایی آن‌ها، از بررسی سندی به مراتب مهم‌تر است و دلیل آن این است که منافقان و خرابکاران با هدف فریب مردم، حدیث دروغ را از زبان راوی معتبر روایت کرده و در نسخه‌های معتبر نیز دست برده‌اند(بهبودی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۹). با این وصف برای

رهایی از چنین فریب خطرناکی، باید متن احادیث را به دقت مورد بررسی قرار داد و درایت را بر روایت مقدم دانست.

با توجه به آنچه گذشت، لازم است در سند و متن روایات، به دقت تأمل کرد و سند و متن را، کلمه به کلمه با دقت، مورد واریسی قرار داد و آن گاه، به صحت یا عدم صحت احادیث، حکم نمود (بهبودی، ۱۳۸۹ش، ص ۵، مقدمه).

در این پژوهش ابتدا به بررسی سندی و سپس به تحلیل و نقد محتوایی روایات منقول ذیل آیه ۴۲ سوره یوسف (ع) خواهیم پرداخت:

۳-۱- حدیث ۱. در ضمن حدیثی طولانی در تفسیر قمی آمده است:

حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: «... وَكَمَا أَمَرَ الْمَلِكُ بِحَبْسِ يُوسُفَ فِي السِّجْنِ - أَلْهَمَهُ اللَّهُ تَأْوِيلَ الرُّؤْيَا - فَكَانَ يُعْبَرُ لِأَهْلِ السِّجْنِ - فَلَمَّا سَأَلَهُ الْفَتَيَانِ الرُّؤْيَا وَعَبَّرَ لَهُمَا وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا «ذُكِّرْنِي بَعْدَ رَبِّكَ» وَكَمْ يَفْزَعُ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ إِلَى اللَّهِ - فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ «مَنْ أَرَاكَ الرُّؤْيَا الَّتِي رَأَيْتَهَا؟» قَالَ يُوسُفُ: «أَنْتَ يَا رَبِّ» - قَالَ: «فَمَنْ حَبَّبَكَ إِلَيَّ أَيْكُ؟» قَالَ: «أَنْتَ يَا رَبِّ»، قَالَ: «فَمَنْ عَلَّمَكَ الدُّعَاءَ الَّذِي دَعَوْتَ بِهِ - حَتَّى جَعَلْتُ لَكَ مِنَ الْجُبِّ فَرَجًا؟» قَالَ: «أَنْتَ يَا رَبِّ»، قَالَ: «فَمَنْ أَنْطَقَ لِسَانَ الصَّبِيِّ بَعْدَ رَبِّكَ؟» قَالَ: «أَنْتَ يَا رَبِّ»، قَالَ: «فَمَنْ أَلْهَمَكَ تَأْوِيلَ الرُّؤْيَا»، قَالَ: «أَنْتَ يَا رَبِّ»، قَالَ: «فَكَيْفَ اسْتَعْنَتَ بِنُفْسِي - وَكَمْ تَسْتَعِينُ بِي وَأَمَلْتَ عَبْدًا مِنْ عِبِيدِي - لِيَذُكَّرَكَ إِلَى مَخْلُوقٍ مِنْ خَلْقِي وَفِي قَبْضَتِي - وَكَمْ تَفْزَعُ إِلَيَّ وَكَبَيْتَ السِّجْنَ بَضْعَ سِنِينَ!» فَقَالَ يُوسُفُ: «أَسْأَلُكَ بِحَقِّ آبَائِي وَأَجْدَادِي عَلَيْكَ إِلَّا فَرَجْتَ عَنِّي»، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: «يَا يُوسُفُ وَأَيُّ حَقٍّ لِآبَائِكَ وَأَجْدَادِكَ عَلَيَّ؟ إِنْ كَانَ أَبُوكَ آدَمَ، خَلَقْتَهُ بِيَدِي - وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي وَأَسْكَنْتَهُ جَنَّتِي - وَأَمَرْتَهُ أَنْ لَا يَقْرَبَ شَجَرَةَ مِنْهَا فَعَصَانِي - وَسَأَلَنِي فُتِبْتُ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ أَبُوكَ نُوحٌ أَنْتَجَبْتَهُ مِنْ بَيْنِ خَلْقِي وَجَعَلْتَهُ رَسُولًا إِلَيْهِمْ - فَلَمَّا عَصَوْا دَعَانِي فَاسْتَجَبْتُ لَهُ وَأَغْرَقْتَهُمْ - وَأَنْجَيْتُهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ، وَإِنْ كَانَ أَبُوكَ إِبْرَاهِيمَ، اتَّخَذْتَهُ خَلِيلًا - وَأَنْجَيْتُهُ مِنَ النَّارِ وَجَعَلْتَهَا بَرْدًا وَسَلَامًا، وَإِنْ كَانَ أَبُوكَ يَعْقُوبَ وَهَبْتُ لَهُ اثْنَيْ عَشَرَ وَكَلْدًا - فَعَيَّبْتُ عَنْهُ وَاحِدًا فَمَا زَالَ يَبْكِي حَتَّى ذَهَبَ بَصَرُهُ - وَقَعَدَ فِي الطَّرِيقِ يَشْكُونِي إِلَى خَلْقِي - فَأَيُّ حَقٍّ لِآبَائِكَ وَأَجْدَادِكَ عَلَيَّ؟» قَالَ:

فَقَالَ جَبْرِئِيلُ: «يَا يُوسُفُ! قُلْ: أَسْأَلُكَ بِمَنِّكَ الْعَظِيمِ وَ سُلْطَانِكَ الْقَدِيمِ» - فَقَالَهَا، فَرَأَى الْمَلِكُ الرُّؤْيَا فَكَانَ فَرَجُهُ فِيهَا» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، صص ۳۵۰-۳۵۴).

در سند این روایت، راویان ذیل وجود دارند:

۳-۱-۱- «**علی بن ابراهیم قمی**»؛ علمای رجال وی را ستوده اند؛ از جمله نجاشی که وی را چنین توثیق نموده است: «ثَقَّةٌ فِي الْحَدِيثِ، ثَبَتٌ، مَعْتَمَدٌ، صَحِيحٌ الْمَذْهَبِ» (النجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۶۰). تفسیر قمی منسوب به وی است.

البته درباره استناد یا عدم استناد تفسیر علی بن ابراهیم به خود ایشان میان صاحب-نظران، انظار و دیدگاه‌های متفاوتی ابراز شده است و به صورت خلاصه می‌توان گفت بیشتر صاحب‌نظران برآنند که همه تفسیر از علی بن ابراهیم نیست (نک: معرفت، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۹؛ داوری، ۱۴۱۶ق، صص ۱۶۴-۱۶۵).

۳-۱-۲- «**ابراهیم بن هاشم**»؛ او پدر «علی بن ابراهیم» است. هرچند که در کتب اصلی رجالی به طور صریح، توثیق نشده است، اما صاحب معجم رجال الحدیث، معتقد است که نباید در وثاقت وی شک داشت^۱ (خوئی، ۱۳۶۹ش، ج ۱، صص ۳۱۸-۳۱۹). علامه شوشتری نیز او را به دلیل قرار گرفتن در سلسله اسناد تفسیر پسرش؛ علی بن ابراهیم، توثیق نموده است (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۳۷). علامه مامقانی نیز ده دلیل برای اثبات وثاقت وی ذکر کرده است (مامقانی، بی تا، ج ۱، ص ۳۷). در مقابل، برخی از علماء مانند شهید ثانی معتقدند که چون او صریحاً توثیق نشده و فقط مدح گردیده، پس باید حدیث او را «حسن» شمرد (شهید الثانی، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۴۴)، اما از شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی؛ پدر شیخ بهایی نقل شده است که: «إِنِّي لِأَسْتَحْيِي أَنْ لَا أَعْدَّ حَدِيثَهُ صَحِيحاً» (استرآبادی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۸۶)؛ من شرم از آن دارم که حدیث او (ابراهیم) را صحیح ندانم. علامه بحر العلوم نیز آورده است که: «الأصح عندی: إنه ثَقَّةٌ، صَحِيحُ الْحَدِيثِ» (بحر العلوم، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۴۶۲)؛ نظر صحیح نزد من آن است که او (ابراهیم)، ثقه و حدیث او صحیح است. گذشته از این اختلاف نظر در «صحیح» یا «حَسَن» دانستن روایات

۱- آیت الله خوئی برای اثبات عقیده‌ی خویش چهار دلیل ذکر کرده است (نک: خوئی، ۱۳۶۹ش، ج ۱، صص ۳۱۸-۳۱۹).

منقول از «ابراهیم»، با توجه به این اصل که «کثرت روایت ثقه از یک فرد، بر وثاقت مروی^۱ عنه دلالت دارد» (سبحانی، ۱۴۲۵ق، صص ۳۴۹-۳۵۰)، می توان بر وثاقت ابراهیم بن هاشم حکم نمود و حدیث او را صحیح دانست.

۳-۱-۳- «حنان بن سدیور»؛ کشی او را واقفی (هفت امامی) می داند که محضر امام صادق(ع) را درک نموده و مورد رضایت ایشان بوده است؛ «واقفی أدرك أبا عبد الله (ع) و لم یدرك أبا جعفر (علیه السلام) و كان یرتضی به سدیداً» (کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۵۵۵).
 شیخ طوسی او را واقفی (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۳۴) اما، ثقه معرفی می کند (طوسی، بی تا، ص ۱۶۴). ابن داوود نیز او را ثقه ی واقفی می داند (ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۵۰). آیت الله خوئی، در ذکر طبقه ی حدیثی حنان، پدرش را از جمله شیوخ وی و ابراهیم بن هاشم را در زمره ی روایانش ذکر کرده است. او معتقد است که حنان با توجه به طول عمرش محضر امام باقر و امام صادق(ع) و نیز امام موسی کاظم(ع) را درک نموده است. سپس با ذکر طریق شیخ طوسی از حنان در روایت از امام باقر(ع) در کتاب تهذیب و نیز طریق کلینی در روایت از امام صادق(ع) از وی، دلیل این اظهار نظر خویش را مستند می داند (خوئی، ۱۳۶۹ش، ج ۶، صص ۳۰۳-۳۰۴).

۳-۱-۴- «سدیر بن حکیم الصیرفی»: روایاتی به ظاهر در مدح و بعضاً در ذمّ سدیر در کتب رجالی آمده است (نک: کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۲۱۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۴۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۸۵)، اما آیت الله خوئی همه ی این روایات را تضعیف نموده، می افزاید که علاوه بر ضعف روایات مذکور، مدح یا قدح بخصوصی از آن ها به دست نمی آید، پس قابلیت استدلال ندارند. اما چون «سدیر»، در شمار روایان تفسیر قمی^۲ آمده است

^۱-/ ابراهیم بن هاشم در میان روایان، دارای بیشترین و متنوع ترین روایات است، طوری که در بسیاری از ابواب اخلاقی و فقهی، روایاتی از او دیده می شود و شاید بتوان گفت که کم تر بابی وجود دارد که از روایات وی خالی باشد (نک: بحر العلوم، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۶۶۱).

^۲- تفسیر قمی، در تفسیر آیه ۱۰۱ سوره مائده.

پس بنا به شهادت علی بن ابراهیم قمی، می توان به ثقه بودن وی حکم نمود^۱ (خوئی، ۱۳۶۹ش، ج ۸، صص ۳۴-۳۷).

لازم به ذکر است که، طریق علی بن ابراهیم از پدرش؛ ابرهیم بن هاشم از حنان بن سدیر، و او از پدر و سدیر از امام باقر و نیز امام صادق(ع) سند معروفی است که در کافی^۲، و سائل الشیعه^۳ و ... احادیثی از این طریق دیده می شوند(نک: مصدر پیشین).

بنابر آن چه گذشت، حدیث از نظر اتصال سند، متصل می باشد و همه‌ی روایان آن ثقه هستند اما با توجه به واقفی مذهب بودن حنان بن سدیر، موثق محسوب می شود^۴.

۱- «فتحصل مما مر أنه لا يمكن الاستدلال بشيء من الروايات على مدح سدیر و لا على قدحه لکنه مع ذلك يحکم بأنه ثقة من جهة شهادة جعفر بن محمد بن قولويه و علی بن ابراهیم فی تفسیره بوئناقه» (خوئی، ۱۳۶۹ش، ج ۸، ص ۳۷).

۲- الکافی، «باب الدعاء للعَلِّی و الأُمراض»، حدیث ۵ و نیز «باب الدین»، حدیث ۶

۳- وسائل الشیعه، «باب وُجوبِ قِضَاءِ الدَّيْنِ وَ عَدَمِ سُقُوطِهِ عَمَّنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، حدیث ۱

۴- البته این نتیجه، منوط به پذیرش مبنای آیت الله خویی در باره‌ی روایان کتاب کامل الزیارة و تفسیر قمی است. این مبنا مخالفینی هم دارد که در این صورت نتیجه‌ی دیگر از سند حدیث حاصل است و آن این است که این روایت در کتاب تفسیر قمی آمده است و پذیرفتن وثاقت چند تن از سلسله روایان سند روایت، منوط به پذیرش این قاعده است که؛ «هر راوی که در سلسله اسناد تفسیر قمی واقع شود، ثقه است»، قاعده‌ی ای که شیخ حر عاملی در خاتمه‌ی وسائل الشیعه آن را مطرح کرده است(حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۰، ص ۲۰۲ و ۳۰۲)، آیت الله خویی(ره) نیز آن را پذیرفته است(خوئی، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ص ۴۹). مبنای این قاعده نیز عبارتی است که در مقدمه‌ی تفسیر قمی آمده که، نویسنده تمام روایات کتاب را از روایان ثقه و مورد اعتماد نقل کرده است(قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، مقدمه، ص ۴). حال آن که برخی از علماء همچون آیت الله معرفت معتقدند که این تفسیر اساساً از علی بن ابراهیم قمی نیست و در آن دخل و تصرفاتی انجام گرفته است، بنابراین نمی توان به آن اعتماد کرد(ر.ک: معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۷۹). از جمله مواردی که نظریه اخیر را قوت می بخشد، در مقیاس معیارهای سندی، وجود روایان غالی، کذاب و جاعل حدیث در سلسله اسناد روایات تفسیری قمی و در مقیاس معیارهای متنی، وجود اسرائیلیات و روایاتی که به هیچ وجه قابل اعتنا و اعتماد نیست، اعتبار تفسیر قمی موجود را زیر سؤال می برد(فتاحی زاده، ۱۳۸۷ش، ص ۱۵۸).

۲-۳-۲- حدیث ۲. حدیث بعدی که عیاشی آن را با سندی متفاوت نقل کرده است، از نظر متن تنها تفاوت های جزئی با روایت قبلی دارد:

عن طربال عن أبي عبد الله(ع)، قال: «لما أمر الملك بحبس يوسف في السجن ألهمه الله علم تأويل الرؤيا، فكان يعبر لأهل السجن رؤياهم - وإن فتين أدخلها معه السجن يوم حسبه، فلما باتا أصبحا فقالا له: «إنا رأينا رؤيا، فعبرها لنا». فقال: «و ما رأيتما؟! فقال أحدهما: «إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ» و قال الآخر: «إِنِّي رَأَيْتُ أَنْ أُسْقَى الْمَلِكَ خَمْرًا» - ففسر لهما رؤياهما على ما في الكتاب، ثم «قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا إِذْ كُرِّنِي عِنْدَ رَبِّكَ». قال: «و لم يفزع يوسف في حاله إلى الله، فیدعوه فذلک قال الله: «فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ» قال: «فأوحى الله إلى يوسف في ساعته تلك: «يا يوسف من أراك الرؤيا التي رأيتها؟ فقال: «أنت يا ربی»، قال: «فمن حببك إلى أيبك؟ قال: «أنت يا ربی»، قال: «فمن وجه السيارة إليك؟ فقال: «أنت يا ربی»، قال: «فمن علمك الدعاء الذي دعوت به - حتى جعل لك من الجب فرجا؟ قال: «أنت يا ربی»، قال: «فمن جعل لك من كيد المرأة مخرجا؟ قال: «أنت يا ربی»، قال: «فمن أنطق لسان الصبي بعذرک؟ قال: «أنت يا ربی»، قال: «فمن صرف عنك كيد امرأة العزيز و النسوة؟ قال: «أنت يا ربی»، قال: «فمن ألهمك تأويل الرؤيا؟ قال: «أنت يا ربی»، قال: «فكيف استغثت بغيري - و لم تستغث بي و تسألني أن أخرجك من السجن، و استغثت و أملت عبداً من عبادي - ليدكرک إلى مخلوق من خلقی فی قبضتی - و لم تفزع إلى البث فی السجن بذنبك بضع سنين - یارسالك عبدا إلى عبد»(عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۷۶)، قال ابن أبی عمیر: قال: ابن أبی حمزة: «فمكث فی السجن عشرين سنة»(همان).

سند این حدیث مرسل است به همین دلیل نمی توان آن را حدیثی محکم و معتبر تلقی نمود. علاوه بر این، از طریق فردی به نام «طربال» نقل شده است که بین «طربال بن رجاء» و «طربال بن جمیل» مشترک است(طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۲۲۸) که در باره ی هیچ کدام از این دو نفر توثیق یا مدحی در کتب رجالی وجود ندارد. بنابراین از این نظر نیز روایت ضعیف بوده و قابل استناد نیست. هر چند که آیت الله خوئی، طربال بن رجاء را از اصحاب امام باقر و امام صادق(ع) شمرده است که در سلسله اسناد من لا یحضره الفقیه و التهذیب از

امام باقر(ع) و همچنین در سلسله اسناد التهنید از امام صادق(ع) روایت کرده است و طربال بن جمیل را از جمله اصحاب امام صادق(ع) شمرده است (خوئی، ۱۳۶۹ش، ج ۹، صص ۱۵۹-۱۶۰). اما هیچ گونه مدح و یا ذمی نیز از این مطالب برداشت نمی شود.

۳-۳- حدیث ۳. در تفسیر قمی آمده است:

أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُمَرَ عَنْ شُعَيْبِ الْعُرْفُوفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ: «إِنَّ يَوْسُفَ آتَاهُ جَبْرَائِيلُ، فَقَالَ لَهُ: «يَا يَوْسُفُ إِنَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ - وَ يَقُولُ لَكَ: «مَنْ جَعَلَكَ فِي أَحْسَنِ خَلْقِهِ؟» قَالَ: «فَصَاحَ وَ وَضَعَ خَدَّهُ عَلَى الْأَرْضِ - ثُمَّ قَالَ: «أَنْتَ يَا رَبِّ»، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «وَ يَقُولُ لَكَ مَنْ حَبَّبَكَ إِلَى أَبِيكَ ذُونَ إِخْوَتِكَ؟» قَالَ: «فَصَاحَ وَ وَضَعَ خَدَّهُ عَلَى الْأَرْضِ وَ قَالَ أَنْتَ يَا رَبِّ»، قَالَ: «وَ يَقُولُ لَكَ: «مَنْ أَخْرَجَكَ مِنَ الْجُبِّ بَعْدَ أَنْ طُرِحْتَ فِيهَا وَ أُيْقِنْتَ بِالْهَلَكَةِ»، قَالَ: «فَصَاحَ وَ وَضَعَ خَدَّهُ عَلَى الْأَرْضِ» - ثُمَّ قَالَ: «أَنْتَ يَا رَبِّ» قَالَ: «فَإِنَّ رَبَّكَ قَدْ جَعَلَ لَكَ جَلَّ عُقُوبَةً فِي اسْتِغَاثَتِكَ بِغَيْرِهِ» - فَلَبِثْتَ فِي السُّجُنِ بِضِعِّ سِنِينَ، قَالَ: «فَلَمَّا انْقَضَتِ الْمُدَّةُ - وَ أذِنَ اللَّهُ لَهُ فِي دُعَاءِ الْفَرَجِ - فَوَضَعَ خَدَّهُ عَلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ ذُنُوبِي قَدْ أَخْلَقَتْ وَجْهِي عِنْدَكَ - فَإِنِّي أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِوَجْهِ آبَائِي الصَّالِحِينَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ» فَفَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ، قُلْتُ: «جُعِلَتْ فِدَاكَ، أَدْعُو نَحْنُ بِهَذَا الدُّعَاءِ؟» فَقَالَ: «ادْعُ بِمِثْلِهِ، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ ذُنُوبِي قَدْ أَخْلَقَتْ وَجْهِي عِنْدَكَ - فَإِنِّي أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِبَيْتِكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ مُحَمَّدٍ (ص) وَ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ وَ الْأَئِمَّةَ (ع)» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، صص ۳۴۴-۳۴۵).

۳-۳-۱- «حسن بن علی بن ابی حمزه»: کشی، او را کذاب، ملعون و غالی

خوانده است (کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۵۵۲). ابن الغضائری در مورد او آورده است «واقف بن واقف ضعیف فی نفسه» (ابن الغضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۵۱) و در رجال ابن داود آمده است: «طعن علیه و روی أنه کذاب ملعون کان من وجوه الواقفه، متروک الروایه» (ابن داود، ۱۳۸۳ق، صص ۴۴۰-۴۴۱). حدیث امام رضا(ع) در ذم وی کفایت می کند که فرمود: «أفعد علی بن ابی حمزه فی قبره فسئل عن الأئمة؟ فأخبر بأسمائهم حتی انتهى إلی فسئل؟ فوقف. فضرب علی رأسه ضربه امتلاً قبره ناراً» (کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۴۴).

۳-۳-۲- «علی بن ابی حمزه»: او نیز یکی از سران فرقه‌ی واقفیه است (طوسی، بی تا، ص ۲۸۳؛ ابن داود، ۱۳۸۳ق، ص ۴۷۹). کشی او را دروغگو و متهم می‌داند و از قول علی بن حسن بن فضال آورده است که علی ابن ابی حمزه، کذاب و ملعون است، من احادیث زیادی را از وی نقل کرده‌ام [اکنون که بر واقعیت حال او واقف گشته‌ام] جایز نمی‌دانم حتی یک حدیث از وی را در تفسیر قرآن روایت کنم (کشی، ۱۳۴۸ق، صص ۴۰۳-۴۰۴) و ابن غضائری او را لعن نموده و نمونه‌ی کامل واقفی‌گری خوانده که سرسخت‌ترین دشمن امام هشتم بوده است (ابن الغضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۸۳).

۳-۳-۳- «اسماعیل بن عمر»: واقفی مذهب است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۹۹) و بنا بر نظر صاحب معجم الرجال، وی همان کسی است که در تفسیر قمی از وی روایت نقل شده است که از شعیب العقرقوفی روایت نموده و حسن بن علی بن حمزه، از طریق پدر از او روایت نقل کرده (خویی، ۱۳۶۹ش، ج ۳، صص ۱۶۲-۱۶۳).

«شعیب العقرقوفی»: از اصحاب امام صادق(ع) است که رجالیون او را چنین توصیف کرده‌اند «ثقة عین» (النجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۸۶). سند حدیث مذکور متصل است. اما سه نفر واقفی مذهب در آن، وجود دارند که نه تنها هیچ گونه مدحی در مورد آن‌ها نیامده است، بلکه دو تن از آن‌ها به شدت تضعیف شده‌اند. براین اساس از نظر سندی، حدیث مذکور، ضعیف محسوب می‌شود.

۳-۴- حدیث ۴. در تفسیر عیاشی آمده است:

عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ: «قَالَ اللَّهُ لِيُوسُفَ: «أَلَسْتُ الَّذِي حَبَّبْتُكَ إِلَىٰ أَيْبِكَ وَفَضَّلْتُكَ عَلَىٰ النَّاسِ بِالْحُسْنِ؟ أَوْ لَسْتُ الَّذِي سَقَّتُ إِلَيْكَ السَّيَّارَةَ وَانْقَدْتُكَ وَأَخْرَجْتُكَ مِنَ الْجُبِّ؟ أَوْ لَسْتُ الَّذِي صَرَفْتُ عَنْكَ كَيْدَ النِّسْوَةِ؟ فَمَا حَمَلَكَ عَلَىٰ أَنْ تَرْفَعَ رَعْبَتَكَ وَتَدْعُوَ مَخْلُوقاً دُونِي؟ فَأَلْبِثْ لِمَا قُلْتَ فِي السَّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۷۷).

هر چند که «یعقوب بن شعیب بن میثم بن یحیی التمار»، در کتب رجالی در زمره‌ی اصحاب و راویان امام صادق(ع) ذکر شده و به وضوح او را ثقة دانسته

اند(النجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۵۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۶)، اما روایت به شکل مرسل نقل شده است، بنابراین، حدیث به دلیل ارسالش ضعیف تلقی می گردد.

* صاحب مجمع البیان همین روایت را از امام صادق(ع) نقل به معنا کرده است:

روی عن أبي عبد الله(ع) قال: «جاء جبرائيل (ع)، فقال: «يا يوسف! من جعلك أحسن الناس؟ قال: «ربي»، قال: «فمن حببك إلى أبيك دون إخوانك؟ قال: «ربي»، قال: «فمن ساق إليك السيارة؟ قال: «ربي»، قال: «فمن صرف عنك الحجاره؟ قال: «ربي»، قال: «فمن أنقذك من الجب»، قال: «ربي»، قال: «فمن صرف عنك كيد النسوة؟ قال: «ربي»، قال: «فإن ربك يقول: «ما دعاك إلى أن تنزل حاجتك بمخلوق دوني؟ البث في السجن بما قلت بضع سنين»(طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۵۹).

بعدها روایت مجمع، به دیگر تفاسیر، از جمله تفسیر «الوجیزی تفسیرالکتاب العزیز»(سده ۱۴ هـ)(دخیل، ۱۴۲۲ق، ص ۳۱۴) و تفسیر «الأمثل»(مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۱۳) راه یافته است.

۳-۵- حدیث ۵. در تفسیر عیاشی آمده است:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْهُ [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع)] قَالَ: «لَمَّا قَالَ لِلْفَتَى؛ «ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» أَنَاهُ جَبْرَائِيلُ فَضْرَبَهُ بِرِجْلِهِ حَتَّى كَشِطَ لَهُ عَنِ الْأَرْضِ السَّابِعَةَ، فَقَالَ لَهُ: «يَا يُوسُفُ! انْظُرْ مَاذَا تَرَى؟» قَالَ: «أَرَى حَجْرًا صَغِيرًا». فَفَلَقَ الْحَجَرَ، فَقَالَ: «مَاذَا تَرَى؟» قَالَ: «أَرَى دُودَةً صَغِيرَةً»، قَالَ: «فَمَنْ رَازِقُهَا؟» قَالَ: «اللَّهُ»، قَالَ: «فَإِنَّ رَبَّكَ يَقُولُ: لَمْ أَنْسَ هَذِهِ الدُّودَةَ فِي ذَلِكَ الْحَجَرِ فِي فِعْرِ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ، أَظَنَنْتَ أَنِّي أَنْسَاكَ حَتَّى تَقُولَ لِلْفَتَى «ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ؟» لَتَلْبَنَنَّ فِي السَّجْنِ بِمَقَالَتِكَ هَذِهِ بِضَعِ سِنِينَ». قَالَ: «فَبَكَى يُوسُفُ عِنْدَ ذَلِكَ حَتَّى بَكَى لِإِيكَاثِهِ الْحَيْطَانَ». قَالَ: «فَتَأَذَى بِهِ أَهْلُ السَّجْنِ، فَصَالِحُهُمْ عَلَى أَنْ يَبْكِيَ يَوْمًا وَيَسْكُتَ يَوْمًا وَكَانَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يَسْكُتُ أَسْوَأَ حَالًا»(عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۷۷).

سند فوق، عبارت «عَمَّنْ ذَكَرَهُ» دیده می شود که مصداق آن مشخص نبوده و مجهول

است. پس سند، مرسل و ضعیف است.

این روایت از تفسیر عیاشی به تفاسیر بعدی از جمله «شریف لاهیجی» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۵۲۱)، «کنز الدقائق و بحر الغرائب» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، صص ۳۱۴-۳۱۵) راه یافته است.

۳-۶- حدیث ۶. در تفسیر مجمع البیان آمده است:

روی عن النبی (ص) أنه قال: «عجبت من أخی یوسف (ع) کیف استغاث بالمخلوق دون الخالق؟! (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۳۵۹).

طبرسی این روایت را به صورت مرسل ذکر کرده است. و به همین شکل مرسل، به تفاسیر بعد، از جمله «زبدۃ التفاسیر» (کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۳۷۲)، «شریف لاهیجی» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۵۲۱) «نور الثقلین» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۲۷)، «کنز الدقائق و بحر الغرائب» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۱۵)، «تفسیر خسروی» (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۹۱) و حتی به تفاسیر قرن حاضر نیز راه یافته است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۱۳).

روایت فوق مرسل است. جالب توجه این که، روایت مذکور، در هیچ یک از منابع روایی و تفسیری شیعه و اهل سنت پیشین از طبرسی نقل نشده است.

۳-۷- حدیث ۷. همچنین در مجمع البیان، روایت زیر، بدون ذکر سند نقل شده

است:

روی أنه (ع) قال: «لولا کلمته مالبت فی السجن طول ما

لبت» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۳۵۹).

این روایت نیز مرسل است. و به همین شکل مرسل، به تفاسیر بعد راه یافته است (کاشانی، زبدۃ التفاسیر، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۳۷۲؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۲۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۱۵؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۹۱ و ...، حتی به تفاسیر قرن حاضر مانند «تفسیر نمونه» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۱۳) نیز راه یافته است.

به نظر می‌رساند که صاحب مجمع البیان و یا مفسرین پیش از وی این روایت را از طریق کتب عامه نقل کرده باشند؛ چرا که طبری^۱ (قرن چهارم) و ابن ابی حاتم رازی (قرن چهارم) روایت را چنین نقل کرده اند:

حدثني يعقوب بن إبراهيم وابن وكيع، قالا: ثنا ابن عليه، قال: ثنا يونس عن الحسن، قال: «قال نبي الله (ص): «رحم الله يوسف، لولا كلمته، ما لبث في السجن طول ما لبث؛ يعني قوله: «اذكرني عند ربك». قال: «ثم يبكي الحسن (رضي الله عنه)، فيقول: «نحن إذا نزل بنا أمر فزعنا إلى الناس» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، صص ۲۹۱-۲۹۲).

ابن ابی حاتم رازی نیز همین روایت را نقل کرده است با این تفاوت که به جای «يعقوب بن إبراهيم» و «ابن وكيع» آن را از طریق «أبو سعيد الأشج» نقل نموده و بقیه‌ی سند با سند طبری یکسان است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۱۴۸). سیوطی همین روایت را از طبری و ابن ابی حاتم رازی و دیگران نقل کرده است^۲ (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۰).

باز «طبری» شبیه همین روایت را از طریق دیگری نقل کرده است:

حدثني يعقوب، قال: ثنا ابن عليه، عن أبي رجاء، عن الحسن، في قوله: «وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك»، قال: «ذكر لنا أن نبي الله (ص) قال: «لولا كلمة يوسف ما لبث في السجن طول ما لبث» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۲۹۲).

۳- تحلیل و نقد متنی احادیث

بنابر آن چه گذشت، هفت روایت را از قول پیامبر اکرم (ص)، امام صادق (ع) و امام حسن (ع) از منابع تفسیری شیعه نقل گردید؛ و پس از بررسی سندی آن‌ها، مشخص شد که

^۱ - همان طور که آیت الله معرفت در کتاب «التفسير و المفسرون» آورده است، «طبری» جنون نقل اسرائیلیات دارد (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۰۹) پژوهشگران اهل سنت نیز بر این باورند که «طبری اخبار و داستان های زیادی را از اسرائیلیات در تفسیر خود آورده است که تنها در موارد اندکی به منبع آن ها اشاره کرده است» (سعدیوسف، بی تا، ص ۶۷).

^۲ - سیوطی در ذیل هر آیه همه‌ی آن چه را که از اخبار و روایات به آن ها دسترسی داشته است ذکر نموده است بدون این که به صحت یا سقم آن ها اشاره کند؛ بنابراین روایات تفسیر «الدر المثور» نیاز شدیدی به بررسی دارند تا صحیح و ناصحیح آن ها مشخص گردد (سعدیوسف، بی تا، صص ۶۸-۶۹).

تنها دو حدیث (شماره ۱ و ۳) از میان آن‌ها دارای سند کاملی بوده و متصل محسوب می‌شوند و پس از ارزیابی روایات مورد بحث، نیز مشخص شد که تنها حدیث شماره ۱، موثق بوده ولی سایر روایات از نظر سندی، اعتبار و صحّت لازم را ندارند، اما - همان طور که قبلاً نیز گفته شد - تنها تحلیل سندی برای ارزش‌گذاری یک حدیث کفایت نمی‌کند بلکه مهم‌تر از آن تحلیل محتوایی روایات است چرا که در نقد حدیث، درایت مقدم بر روایت است؛ 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، جهت اظهار نظر درباره‌ی درستی یا نادرستی روایات باید آن‌ها را بر قرآن و روایات معتبر عرضه نمود و علاوه بر آن باید متضمّن مطالب خلاف عقل نیز نباشند (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، صص ۳-۴). بنابراین، ضروری است که از لحاظ محتوایی به تأمل و کندوکاو در روایات فوق پردازیم.

در تحلیل محتوایی روایات مذکور نکات ذیل قابل اهمیت است:

۴-۱- در چندین آیه از همین سوره، خداوند یوسف(ع) را به اوصاف مختلف ستوده است^۱ از جمله این که پیش از این ماجرا؛ یعنی سفارش به زندانی آزاد شده به یاد کردن از وی نزد پادشاه، می‌فرماید: «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف: ۲۴)؛ این چنین کردیم تا بدی و فحشا را از او دورسازیم چرا که او ازبندگان مخلص ما بود^۲!

^۱ - در آیات دیگری از سوره‌ی یوسف آمده است که خداوند او را پاداش محسنین و تقوایندگان عنایت فرموده است؛ «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۲۲)، «... إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۳۶)، «... وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۵۶)، «وَلَا نُجْرُ الْأَخِرَةَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ» (یوسف: ۵۷)، «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۹۰).

^۲ - علاوه بر ترجمه مشکینی که آیه را چنین ترجمه کرده است؛ (او ازبندگان مخلص ما بود) دیگر ترجمه‌های معروف قرآن نیز چنین ترجمه کرده‌اند (نک ترجمه‌های؛ فولادوند، رضایی، مکارم شیرازی، صفارزاده، آیتی و ...)

«بنده مخلص، همه‌ی اعمال، عقاید، اخلاق و رفتارش تنها برای خداست و خدای والا از میان این گونه بندگان برخی از ممتازان را برچین و برای خود خالص می‌کند و چنین بنده‌ای را مخلص گویند؛ یعنی خالص شده از میان مخلصان. مخلصان به مقام خود آگاه‌اند و به اصل اخلاصشان علم شهودی دارند(جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ص ۳۲۹).

صاحب‌المیزان در توصیف مخلصین می‌نویسد، پس از آنکه ایشان خود را برای خدا خالص ساختند، خدا آنان را برای خود خالص می‌گرداند؛ یعنی غیر خدا کسی در آن‌ها سهم و نصیبی ندارد، و در دل‌هایشان محلی برای منزل کردن دیگران باقی نخواهد ماند. از این رو، جز خدا به کس دیگر و یا چیز دیگری اشتغال ندارند، بنابراین وسوس شیطانی هرگز بر آنان تأثیری نخواهد گذاشت(علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۶۵). در اینجا می‌بینیم که خداوند یوسف را از بندگان مخلص خویش خوانده است؛ و قرآن به صراحت می‌فرماید که مخلصین کسانی هستند که شیطان در ایشان راه ندارد و به کلی از وسوس شیطانی محفوظ‌اند: «... لَأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (الحجر: ۳۹-۴۰)؛ [شیطان گفت]... همگی را گمراه خواهم ساخت، مگر بندگان مخلص را.

همچنین تعبیر « كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ » (یوسف: ۲۴)؛ با « لِنَصْرِفَهُ عَنِ السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ » تفاوت دارد: در جمله‌ی دوم نوعی گرایش به بدی و قصد گناه احساس می‌شود که به توبه و استغفار و انصراف از آن نیازمند است؛ اما در عبارت قرآنی چنین قصدی نیست و معنایش این است که «ما بدی را از او دور ساختیم». بدی، وصفی است که از مبدأ شروری به نام شیطان می‌آید که به بندگان مخلص دسترسی ندارد و یوسف نه تنها بنده مخلص، برگزیده و مخلص خداست(جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ص ۳۲۸). توجه به این نکته مهم است که اَتَّصَفَ حضرت یوسف(ع) به «مخلصین» از جانب خداوند متعال پیش از زندانی شدن وی می‌باشد. بنابراین ویژگی‌هایی که برای مخلصین وجود دارد، حتی اگر نگوییم از ابتداء این صفت برای یوسف(ع) بوده، اما در حال زندانی شدن به یقین برای وی وجود داشته است و از هرگونه بدی و تصرف شیطانی به دور بوده است. پس هرگز نمی‌توان نسبتِ نسیانِ شیطانی به یوسف مخلص داد و او را مستحق عقوبت دانست.

۲-۴- نسیانی که روایات در پی بیان آن هستند با نصّ قرآن سازگار نیست و با سیاق آیات هم‌خوانی ندارد؛ زیرا اگر غافل شدن یوسف از یاد خدا باعث شده باشد که به آن رفیقش بگوید: شاه را از حال من آگاه کن، در آن صورت می‌بایست عبارت آیه این طور باشد: «أَنسَأُ الشَّيْطَانَ ذَكَرَ رَبَّهُ، فَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ»، زیرا باید او از یاد خدا غافل شود و درخواست از رفیقش نتیجه‌ی غفلت او از یاد خدا باشد و با «فای تفریع» این مطلب افهام گردد، و یا این که به شکل جمله‌ی حالیه به آن عطف می‌شد، یعنی می‌گفت: «وَقَدْ أَنسَأُ الشَّيْطَانَ ذَكَرَ رَبَّهُ...»؛ یعنی در همان حال که به ملک متوسل شد، شیطان ذکر خدا را از یادش برد. در حالی که لفظ آیه چنین است: «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَأُ الشَّيْطَانَ ذَكَرَ رَبَّهُ»، پس معلوم می‌شود، اول یوسف(ع) آن درخواست را از رفیقش کرده، و سپس فراموشی حاصل شده است. در نتیجه، جمله‌ی «فَأَنسَأُ الشَّيْطَانَ ذَكَرَ رَبَّهُ»، عملکرد ساقی را بازگو می‌کند و ارتباطی به یوسف ندارد و ادامه‌ی آیه؛ «فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ» نیز متفرع بر همین عملکرد است؛ یعنی فراموشی ساقی که شیطان بر ذهن و فکر او مسلط گشته و یادآوری درخواست یوسف(ع) در پیش اربابش را از یادش برده است، باعث گردید زندانی شدن یوسف(ع) طولانی شود نه اشتباهی از ناحیه یوسف(ع) (نک: رشید رضا، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۱۴؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۱۸؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۴۰). توجه به آیات بعد مطلب را به خوبی روشن و نادرستی و ساختگی بودن روایات را آشکار می‌سازد؛ در آیه‌ی ۴۵؛ یعنی سه آیه‌ی بعد آمده است: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهُ أَنَا أَتْبَكُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ» (یوسف: ۴۵)؛ یعنی از آن دو رفیق، آن که آزاد شد و پس از مدتی یادش آمد، گفت: من شما را به تعبیر خواب (شاه) آگاه می‌کنم. پس مرا به زندان بفرستید(تا از آن رفیق زندانی سابقم تعبیر خواب را بپرسم). از این آیه به خوبی فهمیده می‌شود که آن رفیق فراموشکار، پس از مدتی به یاد یوسف(ع) افتاده است، بنابراین جمله‌ی «فَأَنسَأُ الشَّيْطَانَ ذَكَرَ رَبَّهُ» در آیه‌ی ۴۲ مربوط به اوست، نه یوسف(ع) (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ش، ج ۱۱، ص ۱۸۱؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۹، ص ۴۱۴). و مقصود این است که: آن شخصی که آزاد شد فراموش

کرد که نزد ربّ خود (شاه)، یوسف را معرفی نماید و اوضاع و احوالش را برایش توضیح دهد، چون شیطان بر ذهن و فکر او مستولی گشت و از یادش برد که شرح حال یوسف(ع) را به شاه بگوید، به ناچار از حال یوسف(ع) تحقیق نشد و او چند سالی دیگر در زندان ماند.

۳-۴- همان‌طور که در مقدمه ذکر شد، عدّه‌ای از مفسّرین، هر چند متعادل تر از دسته‌ی پیشین عمل نموده و نسبتِ نسیانِ شیطانی به یوسف(ع) نداده‌اند؛ در عین حال، اقدام ایشان در توسّل به غیر، برای نجات خویش را اشتباهی از نوع «ترکِ اولی» دانسته و بدین دلیل، یوسف صدیق را مستحقّ چنین عقوبتی دانسته‌اند. در جواب این گروه باید گفت که استدلالشان با موازین عقلی ناسازگار است؛ زیرا اخلاص در بندگی، مانع از آن نمی‌شود که انسان به غیر از خدا، متوسّل به اسباب دیگری نشود. زیرا این نهایت بی‌خردی است که انسان توقع داشته باشد به طور کلی اسباب را کنار زده و مقاصد و اهداف خویش را بدون سبب و خارج از امور عادی انجام دهد. بلکه تنها و تنها، اخلاص سبب می‌شود انسان به سبب‌های دیگر دل‌بستگی و اعتماد نداشته باشد (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۸۱). سیره‌ی عقلای عالم نیز بر این تعلق دارد که انسان ذاکر به ذکر حقّ تعالی، در عین توکل به خدا، جهت دستیابی به خواسته‌های حقّه‌ی خویش، از اسبابی که خداوند مَنّان فراهم نموده است، بهره‌جوید؛ بنابراین استعانت از بندگان خدا در دفع ضرر و تخلّص از مکاره، جایز بوده و امری زشت و منکر نیست، بلکه بسا در مواردی واجب نیز می‌گردد (بلاغی، ۱۳۸۶ق، ج ۳، ص ۲۲۰) بنابراین، توکل بر خدا و دل بستن و امید داشتن به او، به معنی نادیده گرفتن اسباب طبیعی و دست روی گذاردن نیست؛ توکل، در کنار تلاش و بهره‌گیری از اسباب مادی است (ایروانی، ۱۳۸۷ش، ص ۶۶؛ آرام، ۱۳۸۵، ص ۳۴) سفارش یوسف(ع) به ساقی، مبنی بر یاد کردن از وی نزد پادشاه، امری طبیعی و طبق رعایت سنن الهی در رعایت اسباب و علل امور بود و می‌بینیم در ادامه‌ی قصه، پس از جریان تعبیر خواب معروف پادشاه توسط یوسف(ع) و پس از یادآوری همین ساقی، به دستور همین پادشاه، یوسف(ع) از زندان رهایی یافت (رشید رضا، بی- تا، ج ۱۲، ص ۳۱۴).

۴-۴- همان طور که ذیل روایت چهارم گذشت در روایتی که صاحب مجمع البیان به شیوه‌ی نقل به معنا آورده است، این جمله دیده می‌شود: «قال: فمن صرف عنك الحجارة؟». که خود از دیگر مواردی است که مخالفت لفظ احادیث مورد بحث با نصّ قرآن کریم را آشکار می‌سازد؛ زیرا مقصود از عبارت مذکور این است که برادران یوسف، وقتی او را در چاه افکندند، سنگی را نیز به دنبال او در چاه انداختند تا از کشته شدن یوسف اطمینان خاطر یابند. اما این عبارت کاملاً مخالف با نصّ قرآن کریم است آن جا که می‌فرماید: «قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (یوسف: ۱۰)؛ یکی از ایشان گفت: اگر می‌خواهید کاری کنید، یوسف را مکشید در عمق تاریک چاهش بیفکنید تا کاروانی او را برگیرد. و همچنین در این آیه؛ «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ...» (یوسف: ۱۴)؛ پس وقتی او را بردند و همداستان شدند تا او را در نهنخانه چاه بگذارند... که هر دو آیه به صراحت می‌گویند برادران، قصد کشتن یوسف را نداشتند بلکه می‌خواستند او را در قعر چاه (فی غِيَابَتِ الْجُبِّ)^۱ در مسیر کاروانیان قرار دهند تا او را با خود ببرند. عبارت «اجتمعوا» نشان می‌دهد که همگی به اتفاق نظر این تصمیم را پذیرفتند و عبارت «أَنْ يُجْعَلُوهُ» نیز گویای این است که تصمیم گرفتند او را در نهنگاه چاه قرار دهند نه این که او را به داخل چاه پرتاب کنند.

^۱ - «الجب» به معنای چاه سنگچین نشده‌ای است که جای پا برای بالا آمدن ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۸۲). به گفته برخی مفسران، معمولاً برای چاه‌های بیابانی حفره‌ای نزدیک به سطح آب در بدنه چاه می‌کنند تا کسی که برای اصلاح چاه یا بیرون آوردن چیزی از آن، به درون چاه می‌رود، بتواند آن‌جا بنشیند و از آن‌جا که این حفره از نظرها پنهان و از بیرون چاه ناپیداست، به آن «غیابت الجب»؛ نهنگاه چاه می‌گفتند (رشید رضا، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۶۲). الف و لام در «الجب»، عهد ذهنی است و مراد از آن، چاه معروفی است که آن‌ها از پیش می‌شناختند و همواره بر آن وارد می‌شدند و در چرای گوسفندان از آن استفاده می‌کردند. این چاه ویژگی‌هایی داشت، از جمله، چندان عمیق نبود و افکندن یوسف در آن آسیبی به او نمی‌رساند و آب چندان هم نداشت که سبب غرق شدنش شود و بر سر راه قافله نیز قرار داشت (نک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۲۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵ش، ج ۴۰، صص ۱۸۸-۱۸۹).

۴-۵- اگر اتفاقی که منجر به زندانی شدن یوسف(ع) شد، درخواست ایشان از رفیق آزاد شده اش از زندان و همچنین حوادثی را که بعد از این موضوع رخ داد، در کنار هم قرار دهیم و به صورت یک کل به آن بنگریم، آن گاه در خواهیم یافت که بهترین تدبیر، همان تدبیری بود که یوسف(ع) در چاره‌جویی برای اثبات بی‌گناهی خویش، به کار برد چون آن جناب، هدفش صرف بیرون آمدن از زندان نبود، زیرا خود زندان رفتن را بر موافقت با درخواست نامشروع همسر عزیز و زنان اشراف مصر، برگزیده بود؛ اگر با درخواست نامشروع آنان موافقت می‌کرد، به زندان نمی‌افتاد، چون همسر عزیز مصر دو راه بیشتر پیش پایش نگذاشته بود و باید یکی از آن دو را انتخاب می‌کرد: «... لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيَسْجُنَنَّ وَ لَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ» (یوسف: ۳۲)؛ [همسر عزیز] گفت: اگر آنچه فرمانش می‌دهم انجام ندهد، به زندان خواهد افتاد و خوار خواهد شد. او در چنان محیطی و در چنان موقعیتی زندان تن را بر گناه و زندان روح، ترجیح داد: «قَالَ رَبِّ السُّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (یوسف: ۳۳)؛ گفت: پروردگارا، زندان برای من دوست‌داشتنی‌تر است از آن چه مرا به آن می‌خوانند، و اگر نیرنگ آنان را از من بازنگردانی، به سوی آنان خواهم گرایید و از [جمله] نادانان خواهم شد.

اکنون یوسف(ع) بی‌گناه به زندان افتاده است در حالی که برده است و طبیعتاً محکوم و به هیچ وجه هم نمی‌توانست شکایت خود را به شاه برساند. پس چگونه بی‌گناهی خود را ثابت کند؟ لذا وقتی که در پی آن خواب معروف پادشاه و پس از عاجز ماندن معبرین بزرگ دربار از تعبیر آن، رفیق فراموشکار به حکم تداعی معانی خواب سابق و تعبیر درست آن، رفیق زندانی خویش را به یاد آورد، شرط نکرد که مرا آزاد کنید تا تعبیر خواب را بگویم بلکه به تعبیر مترجم تفسیر المیزان، خواست او این بود که اگر بیرون می‌آید در جو و محیطی قرار گیرد که دیگر آن پیشنهادهای نامشروع به او نشود و نیز محیط بر بی‌گناهی او در زندانی شدنش واقف گردد و در درجه سوم وقتی بیرون می‌آید باز به صورت یک غلام درنیايد، بلکه در رتبه‌ای قرار گیرد که لایق مقام و شأنش

باشد (موسوی همدانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۱، ص ۲۷۹). بنابراین، یوسف(ع) نپذیرفت از زندان بیرون بیاید، مگر آن که بی گناهی او از دروغی که به او بسته‌اند، بر همگان آشکار شود.

۴-۶- همان طور که ذیل روایت چهارم گذشت در روایتی که صاحب مجمع البیان به شیوه‌ی نقل به معنا آورده است، این جمله دیده می شود: «قال: فمن صرف عنك الحجارة؟». که خود از دیگر مواردی است که مخالفت لفظ احادیث مورد بحث با نص قرآن کریم را آشکار می سازد؛ زیرا مقصود از عبارت مذکور این است که برادران یوسف، وقتی او را در چاه افکندند، سنگی را نیز به دنبال او در چاه انداختند تا از کشته شدن یوسف اطمینان خاطر یابند. اما این عبارت کاملاً مخالف با نص قرآن کریم است آن جا که می فرماید: «قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (یوسف: ۱۰)؛ یکی از ایشان گفت: اگر می خواهید کاری کنید، یوسف را مکشید در عمق تاریک چاهش بیفکنید تا کاروانی او را برگیرد. و همچنین در این آیه: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ...» (یوسف: ۱۴)؛ پس وقتی او را بردند و همدستان شدند تا او را در نهانخانه چاه بگذارند... که هر دو آیه به صراحت می گویند برادران، قصد کشتن یوسف را نداشتند بلکه می خواستند او را در قعر چاه (فی غِيَابَتِ الْجُبِّ) در مسیر کاروانیان قرار دهند تا او را با خود ببرند.

۴-۷- از دیگر مواردی که متن روایات مورد بحث، با قرآن منافات دارد، می توان به حدیث اول اشاره کرد آن جا که می گوید: یوسف از خداوند درخواست می کند که به حق پدران و اجدادم در کارم گشایش ده؛ (فَقَالَ يُوسُفُ: «أَسْأَلُكَ بِحَقِّ آبَائِي وَاجْدَادِي عَلَيْكَ إِلَّا فَرَجْتَ عَنِّي») و جواب می شود که: پدران تو چه حقی بر من دارند؛ (يَا يُوسُفُ وَ أَيْ حَقٌّ لِآبَائِكَ وَاجْدَادِكَ عَلَيَّ) و در ادامه، می افزاید: «و اگر منظورت پدرت یعقوب است، دوازده فرزند به او عطا کردم. یک تن از آن ها ناپدید شد، آن قدر گریه کرد تا این که کور شد. او بر مسیر رفت و آمد مردم می نشست و از من به خلق شکایت می کرد، پس بگو پدران نیاکان تو چه حقی بر من دارند؟ (که تو از من مطالبه می کنی)». حال آن که قرآن می فرماید: وقتی پسران یعقوب خبر خورده شدن یوسف توسط گرگ را به پدر دادند، یعقوب چنین گفت: «فَصَبِّرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ» (یوسف: ۱۸)؛ من

صبر جمیل (وشکیبایی خالی از ناسپاسی) خواهم داشت و در برابر آن چه می گویند، از خداوند یاری می طلبم! مفسران می گویند؛ معنی این سخن این است که، در این واقعه، نزد خلق خدا بی تابی و ناشکیبایی نخواهم کرد، علاوه بر آن تنها به خدا پناه می برم و در پی انتقام از شما نیز نخواهم بود (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۷) بلکه خشم خود را به تمام معنی فرو می برم (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۰۴). و باز این صبر و تحمل دور از شکایت یعقوب (ع) در آیه ۸۳ تکرار می شود: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (یوسف: ۸۳)؛ من صبر می کنم، صبری زیبا (و خالی از کفران)! امیدوارم خداوند همه آن ها را به من بازگرداند چرا که او دانا و حکیم است! و در ادامه آیه ۸۴ هیچ شکی در صبر نیکوی یعقوب (ع) باقی نمی گذارد: «وَأَيُّضًا عَيْنَاهُ مِنَ الْخُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» (یوسف: ۸۴)؛ و چشمان او از اندوه سفید شد، اما خشم خود را فرو می برد (و هرگز کفران نمی کرد)! «کظم» به معنای بیرون آمدن نفس است، وقتی می گویند: «کظم خود را گرفت»، یعنی جلوی نفس خود را گرفت، که این امر، کنایه از سکوت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۱۲) همچنان که در هنگام توصیف و مبالغه در باره سکوت می گویند: فلانی نفسش بیرون نمی آید، و دم نمی زند (موسوی همدانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۱، ص ۳۱۷) و آیه ۸۶ مهر بطلانی بر گفته های مذکور در روایت مورد نظر می نهد:

«قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (یوسف: ۸۶)؛ گفت: «من غم و اندوه خود را تنها به خدا می گویم (وشکایت نزد او می برم)! و از خدا چیزهایی می دانم که شما نمی دانید!

۴-۸- از جمله مواردی که تعارض متن روایات مورد بحث را به خوبی آشکار می سازد این است که در روایت اول، آمده است که، یوسف (ع) به واسطه ی حق پدراناش از خداوند طلب آمرزش می کند اما خداوند از وی نمی پذیرد، حال آن که در حدیث سوّم، بنا بر همین درخواست، از اشتباهش می گذرد و در کارش گشایش حاصل می شود. وجود این تناقض و مغایرت آشکار، دلیلی دیگر بر نامعتبر بودن متن این روایات متعارض است.

۹-۴- همان طور که صاحب تفسیر «البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن» نیز اشاره کرده است، این گونه روایات جعلی و از اسرائیلیات هستند^۱ (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۴۰) که به منظور ایجاد شک و شبهه در عصمت انبیاء وارد شده اند و متأسفانه مفسرین نیز به آن ها اعتماد کرده اند؛ مورخان و مفسران شیعه، این گونه احادیث را غالباً از روایات و منابع اهل سنت اخذ نموده اند (معماری، ۱۳۸۴ش، ص ۹۰) و اطمینان و اعتماد مفسران اولیه در قبول و نقل اخبار بدون بررسی نقادانه آن ها، باعث ورود اسرائیلیات به تفسیر شیعه گردیده است؛ اخباری که صریحاً مخالف عقاید اسلامی، عقل و نقل صحیح است و غالباً نیز عصمت انبیاء را خدشه دار می سازد (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۳۳). غالب این روایات ساختگی نیز در دوران بنی امیه به منظور تقدس زدایی از انبیاء و پایین آوردن ایشان در حد انسان های عادی بوده است تا بدین طریق اشتباهات خود را نیز طبیعی و قابل اغماض جلوه دهند (نک: مسعودی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۹). در ضمن، این دست از روایات در هیچ یک از کتب معتبر حدیثی ما دیده نمی شوند و این خود مؤید مطلب مذکور است.

نتیجه گیری

با توجه به کنکاش صورت گرفته در سند و محتوای روایات فوق می توان نتیجه گرفت که :

۱. پس از بررسی سندی هفت روایت اصلی موجود در تفاسیر شیعی ذیل آیه ۴۲ سوره یوسف(ع) مشخص شد که تنها دو روایت (روایت ۱ و ۳) از میان آنها دارای سند متصل هستند که روایت اول موثق و روایت سوم ضعیف است. بقیه روایات نیز از نظر سندی مرسل بوده و ضعیف محسوب می شوند.
۲. قرآن کریم به صراحت یوسف(ع) را از مُخلصین خوانده است که شیطان هیچ گونه تسلطی بر آن ها نخواهد داشت. حال نسبت نسیان شیطانی به پیامبر بزرگ الهی؛

^۱ - اصطلاح «اسرائیلیات»، در معنایی ویژه، تنها به آن دسته از روایاتی اطلاق می گردد که صبغه یهودی دارند، گاهی نیز به هر آنچه صبغه یهودی یا مسیحی داشته و وارد منابع اسلامی شده، گفته می شود و در معنایی گسترده تر، شامل هر گونه حکایت و روایتی می شود که از منابع غیر اسلامی (شفاهی یا کتبی) وارد فرهنگ اسلامی شده است (ذهبی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۱۶۵-۱۶۶).

حضرت یوسف(ع) که نشان از تسلط شیطان بر نفس ایشان دارد مخالفت آشکار روایات با نصّ قرآنی را به وضوح نشان می دهد. علاوه بر این مورد از مخالفت روایات فوق با قرآن کریم، تسلط شیطان بر نفس یوسف(ع) با سیاق دیگر آیات سوره نیز، تضادّ و ناهمخوانی آشکار دارد. از دیگر مواردی که مفهوم روایات مورد بحث با نصّ قرآن کریم مخالفت دارد، تهمت نارواست که متوجه پدر یوسف؛ یعقوب(ع) است که او بر مسیر رفت و آمد مردم می نشست و از خدا به خلق شکایت می کرد. همچنین مفهوم موجود در روایت مجمع البیان (روایت چهارم) مبنی بر این که برادران یوسف پس از انداختن وی در چاه، به دنبال سنگی پرتاب کردند مغایرت واضح با مفهوم آیات ۱۰ و ۱۴ سوره، دارد.

۳. بررسی متن روایات مذکور نشان می دهد که محتوای روایت اول با روایت سوم و همچنین با روایت چهارم مغایرت آشکار دارد. وجود این تناقضات، دلیلی بر نامعتبر بودن متن این روایات متعارض است.

۴. این روایات با موازین اعتقادی شیعه مبنی بر عصمت انبیاء سازگار نیستند.

۵. رفع مظالم از خویش و کمک گرفتن انسان ها از یکدیگر و همچنین استعانت از اسباب عادی توسط انسان ها - چه افراد عادی و چه انبیاء و اولیای الهی - از ضروریات و مسلّمات عقلی است حال آن که متن روایات مورد نظر این بدیهیات عقلی را در مورد حضرت یوسف(ع) به عنوان یک خطا معرفی می کنند.

۶. به نظر می رسد که این گونه منقولات توسط جاعلان و خرافه پردازانی صورت گرفته باشد که عصمت انبیاء را نشانه رفته اند تا اشتباهات خلفای جور را موجّه و پذیرفتنی جلوه دهند طوری که نمی توان تأثیر اسرائیلیات را بر این گونه روایات نادیده گرفت همان طور که صادقی تهرانی در تفسیر «البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن»، به آن اشاره کرده است.

۷. ونهایت این که، ترجمه صحیح آیه مورد بحث چنین خواهد بود: «و به یکی از آن دو نفر که می دانست رهایی می یابد، گفت: «مرا نزد اربابت یاد کن»، اما شیطان یادآوری به اربابش را از یاد او برد، از این رو یوسف چند سالی در زندان بماند.

منابع

- **قرآن کریم.**
- ابن ابی حاتم الرازی (۱۴۱۹ق)، عبدالرحمن بن محمد، **تفسیر القرآن العظیم**، عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم.
- ابن الغضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴ق)، **رجال ابن النضائری**، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن داود حلی (۱۳۸۳ق)، **رجال ابن داود**، انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۴۲۰ق)، **التحریر و التنویر**، بیروت: مؤسسه التاريخ، الطبعة الاولى.
- ابوریه، محمود (بی تا)، **أضواء علی السنه المحمدیه**، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الخامسة.
- استادی، رضا (۱۳۷۷ش)، **آشنایی با تفاسیر قرآن و مفسران**، قم: مؤسسه در راه حق.
- استرآبادی، محمد بن علی (۱۴۲۲ق)، **منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال**، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، چاپ: اول.
- اسماعیلی - احمد نژاد - کلباسی، محمدرضا - امیر احمد - زهرا (۱۳۹۴ش)، **نقد دیدگاه مفسران درباره مرجع ضمیر «انساء»**، فصلنامه مطالعات تفسیری، شماره ۲۱.
- ایروانی، جواد (۱۳۸۷ش)، **«داستان یوسف پیامبر؛ اسوه های عملی و پیراهه های خرافی»**، مجله هیات و حقوق، ۱۳۸۷ش.
- آرام، محمد رضا (۱۳۸۵ش)، **«بررسی داستان یوسف در تفاسیر قرآن با نگاهی به تورات»**، فصلنامه صحیفه مبین، شماره ۳۸.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول.
- بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی (۱۳۶۳ش)، **رجال السید بحر العلوم «الفوائد الرجالیة»**، تهران: مکتبه الصادق (ع)، چاپ: اول.
- بلاغی، سید عبدالحجت (۱۳۸۶ق)، **حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر**، قم: انتشارات حکمت.
- بهودی، محمد باقر (۱۳۸۹ش)، **معرفة الحدیث**، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۶۳ش)، **گزیده کافى**، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ق)، **تفسیر روان جاوید**، انتشارات برهان - تهران، چاپ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵ش)، **تفسیر تسنیم**، قم: مرکز نشر اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، **تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.

- خویی (۱۳۶۹ش)، **معجم رجال الحدیث**، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- داوری، مسلم (۱۴۱۶ق)، **اصول علم الرجال بین النظریه و التطبيق**، با تحقیق: محمد علی علی صالح المعلم، قم: نشر مؤلف، چاپ اول.
- دخیل، علی بن محمد علی (۱۴۲۲ق)، **الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز**، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، چاپ دوم.
- دیاری بید گلی، محمد تقی (۱۳۸۳ش)، **پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن**، تهران: انتشارات سهروردی، چاپ: دوم.
- ذهبی، محمد حسین (۱۳۸۱ق)، **التفسیر و المفسرون**، قاهره: دار الکتب الحدیثه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، دمشق - بیروت: دارالعلم - الدار الشامیه، چاپ اول.
- رشید رضا، محمد، **تفسیر المنار (تفسیر القرآن الحکیم)**، (درس های شیخ محمد عبده)، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
- رهنما، زین العابدین (۱۳۴۶ش)، **ترجمه و تفسیر رهنما**، تهران: انتشارات کیهان.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۵ق)، **کلیات فی علم الرجال**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة: السادسة.
- سعد یوسف، محمود ابو عزیز (بی تا)، **الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفاسیر قدیماً و حدیثاً**، القاهرة: مکتبه التوفیقیه.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳ش)، **تفسیر شریف لاهیجی**، تهران: دفتر نشر داد، چاپ اول.
- شوشتری، محمد تقی (۱۴۱۰ق)، **قاموس الرجال**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
- شهید الثانی (۱۴۰۹ق)، **الدرایه (فی علم مصطلح الحدیث)**، قم: انتشارات فیروز آبادی، الطبعة الثانیه.
- _____ (۱۴۱۸ق)، **مسالك الأفهام ألی تنقیح شرائع الإسلام**، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۱۹ق)، **البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قم: انتشارات: مؤلف، چاپ اول.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۷۸ش)، **جمال انسانیت یا تفسیر سوره یوسف**، تهران: انتشارات امید فردا.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۹۰ ق)، **الإستبصار فیما اختلف من الأخبار**، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ: اول.
- _____ (بی تا)، **الفهرست**، نجف: المكتبة المرتضویة.
- _____ (۱۳۸۱ ق)، **رجال الشیخ الطوسی**، نجف: انتشارات حیدریه.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ق)، **تفسیر نور الثقلین**، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- علامه حلی (۱۴۱۱ ق)، **رجال العلامة الحلی**، قم: دار الذخائر.
- علامه طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق)، **کتاب التفسیر**، تهران: چاپخانه علمیه.
- فتاحی زاده، فتحیه (۱۳۸۷ ش)، «**اعتبارسنجی روایات تفسیری علی بن ابراهیم در تفسیر قمی**»، فصلنامه مطالعات اسلامی، شماره ۸۰، صص ۱۴۳-۱۶۰.
- فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)، **المصباح المنیر**، قم: موسسه دار الهجرة، چاپ: دوم.
- قاسم پور- سلامی راوندی، محسن - محمد (۱۳۹۰ ش)، «**بررسی تحلیلی تطبیقی روایات ناظر بر زندگی یوسف در مصر در منابع تفسیری فریقین**»، فصلنامه کتاب قیم، شماره سوم.
- قرآنتی، محسن (۱۳۸۳ ش)، **تفسیر نور**، تهران: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، چاپ یازدهم.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق)، **تفسیر قمی**، قم: دار الکتب، چاپ چهارم.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ ش)، **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۴۲۳ ق)، **زبدۀ التفاسیر**، قم: بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول.
- کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ ش)، **رجال الکشی**، انتشارات دانشگاه مشهد.
- المامقانی، عبدالله (بی تا)، **تنقیح المقال**، بی جا، بی نا.
- مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹ ق)، **من هدی القرآن**، تهران: دار مجیبی الحسین، چاپ اول.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۴ ش)، **روش فهم حدیث**، تهران: انتشارات سازمان سمت و دانشکده علوم حدیث، چاپ اول.

- _____ (۱۳۸۸ش)، **وضع و نقد حدیث**، تهران: انتشارات سازمان سمت و مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، چاپ اول.
- معارف - شفیعی، مجید - سعید (۱۳۹۴ش)، **درآمدی بر مطالعات حدیثی در دوران معاصر**، تهران: سازمان سمت و مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، چاپ اول.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۳ق)، **صیانه القرآن من التحریف**، قم: انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۸ق)، **التفسیر و المفسرون فی ثوبه القسیب**، مشهد: جامعه الرضویه.
- معماری، داود (۱۳۸۴ش)، **مبانی و روش های نقد متن حدیث از دیدگاه اندیشوران شیعه**، قم: انتشارات بوستان کتاب، چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول.
- _____ (۱۴۲۱ق)، **الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل**، قم: مدرسه امام علی (ع) ، چاپ اول.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴ش)، **ترجمه تفسیر المیزان**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- میرزا خسروانی، علی رضا (۱۳۹۰ق)، **تفسیر خسروی**، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق)، **رجال النجاشی**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

Bibliography:

1. The Holy Qur' an
2. Ibn Abi Hātam al-Rāzī (1998) 'Abd al-Rahmān ibn Muhammad, Tafsīr al- Qur' an al-'Aẓīm, 'Arabistān Sa'udī: Maktabah Nazār Muṣṭafā al Bāzī, third edit
3. Ibn Qaḍā'irī, Ahmad Ibn Hussein (1943), Rijāl Ibn al-Qaḍā'irī, Qom: Mu' assisah Ismā'īlīyan
4. Ibn Dāwūd Hillī (1986). Rijāl Ibn Dāwūd , Enteshārāt Dāneshgāh Tehran
5. Ibn ' Ashūr, Muhammad al-Ṭāhir(1999), al-Tahrīr Wa al-Tanwīr, Beirut: Mu' assisah al-Tārikh, first edit
6. Abū Rayyih (n.d) Aḍwā' 'Alā al-Sunnah al-Muhammadiyyah, Beirut: Mu'assisah al-'Alamī Līl- Maṭ bū'āṭ . 5th edit
7. Ustādī, Reḍā, (1998), Āshnānī Bā Tafāsīr Qur'n Va Mufasserān, Qom: Mu'assese Dar Rāh Haq.
8. Istar Ābādī, Muhammad Ibn 'Alī (2001), Minhaj al-Maqāl Fī Tahqīq Ahwāl al-Rijāl, Qom: Mu'assisah Āl al-Bayt, Li- Īhyā al-Turāth, first edit
9. Esmā'īl-Āhmad Nizhād-Kalbāsī, Muhammad Reḍā-Amīr Ahmad-Zahrā (2015) "Naqd Dīdgāh Mufasserān Darbāreh Marja' ḍamīr "Ensāh"" Fasl-nāmeḥ Muṭ āli'āt Tafsīrī, vol: 21
10. Īravānī, Javād, (2008), "Dāstān Yūsuf Payāambar, Usvehāye 'Elmī Va Peyrāhehāye Khurāfi" Majalleh Elāhīyāt Va Huqūq
11. Arām, Muhammad Reḍā, (2006), "Barresī Dāstān Yūsuf Dar Tafāsīr Qur'an Bā Negāhī Be Turāt" Fasl-nāmeḥ ṣ ahīfe Mubīn, vol: 38
12. Bahrānī, Sayyīd Hāshim (1995), al-Burhān Fī Tafsīr al-Qur'an, Tehran: Bunyād Bi'sat, first edit.
13. Bahr al-'Ulūm, Muhamma Mahdī Ibn Murtiḍā (1984), Rijāl al-ṣ ayyīd Bahr al-'Ulūm, Tehran: Maktabah al-Ṣ ādiq, first edit.
14. Balāghī, Sayyīd 'Abd al-Hujjat(2007) Hujjat al-Tafāsīr Wa Balāgh al-Iksīr, Qom: Enteshārāt Hikmat
15. Bihbudī Muhammad Bāqir (2010) Ma'rifat al-Hadīth, Tehran: Markaz Enteshārāt 'Ilmī Wa Farhangī, second edit.
16. Bihbudī Muhammad Bāqir (1984), Guzīdeh Kāfī, Tehran: Markaz Enteshārāt 'Ilmī Wa Farhangī
17. Thaqaftī Tehrani, Muhammad, (1968), Tafsīr Ravān Jāvīd, Enteshārāt Burhān, Tehran, third edit.

18. Javādī ` A mulī, ` Abd Allāh (2016), Tafsīr Tasnīm, Qom: Nashr Esrā` .
19. Hurr ` Amulī, Muhammad Ibn Hasan (1988) Tafsīl Wasā'īl al-Shī'ah Ilā Tahṣīl Masā'īl al-Sharī'ah, Qom: Mu'assisah Āl al-Bayt
20. Khu' ī, Sayyid Abu al-Qāsim (1990), Mu'jam Rijāl al-Hadīth Qom: Markaz Nashr Āthār Shī'a
21. Dāwarī, Muslim, (1995), Uṣūl 'Ilm al-Rijāl Bin al-Naarīyyah Wa al-Taṭbīq, research: Muhammad 'Alī 'Ālī Ṣāliḥ al-Mu'allim, Aom: Nashr Mu'allif, first edit
22. Dakhīl 'Alī Ibn Muhammad 'Alī (2001), al-Wajīz Fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz Beirut: Dār al-Ta'aruf Līl- Maṭbū'āt , second edit
23. Dīyārī Bīd Gulī, Muhammad Taqī (2004), Pazhūheshī Dar Bāb Esrā'īlīyāt Dar Tafāsīr Qur'an
24. Dhahabī Muhammad Hussein, (1960), al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn, Cairo: Dār al-Kutub al-Hadīth
25. Rāghīb Isfihānī, Hussein ibn Muhammad (1991), al-Mufradāt Fī Gharīb al-Qur` an, Damishq - Beirut , Dār al-'Ilm - Dār al-Shāmīyyah
26. Rashīd Riḍā, Muhammad, Tafsīr al-Minār (Tafsīr al-Qur'an al-Hakīm), (Darshāye Shaykh Muhammad 'Abduh), second edit, Beirut: Dār al-Ma'rifah (n.d)
27. Rāhnimā, Zayn al-'Ābidīn (1967), Tarjumih Va Tafsīr Rahnamā
28. Subhānī, Ja` far, (200۴), Kullīyāt Fī 'Ilm Rijāl, Qom: Mu'assisah al-Nashral-Islāmīyyh 6th edit,.
29. Sa'd Yūsuf, Mahmūd Abū 'Azīz (n.d), al- Isrā'īlīyāt Wa al-Muṣṭū'āt Fī Kutub al-Tafāsīr Qadīman Wa Hadīthan
30. Suyūtī, Jalāl al-Dīn (1983), al-Dur al Manthūr Fī Tafsīr al-Ma'thūr Qom: Kitākhānih Āyat Allah Mar'ashī Najafī
31. Sharīf Lāhījī, Muhammad ibn 'Alī, Tafsīr Sharīf Lāhījī, Tehran: Daftar Nashr Dād, first edit.
32. Shūshtarī, Muhammad Taqī (1989), Qāmūs al-Rijāl, Qom: Mu'assisah al-Nashral-Islāmīyyah second edit
33. Shahīd Thānī, (2011), al-Dirāyah (Fī ` Ilm Muṣṭalah al-Hadith, Qom: Enteshārāt Fīrūz Ābādī. second edit.
34. Masālik al-'Afhām Ilā Tanqīh Sharā'ī' al-Islām, Qom: Mu'assisah al-Ma;ārif al-Islāmīyyah

35. Şādeqī Tehranī, Muhammad (1986), al- Balāgh Fi Tafsīr al-Qur` ān Bil-Qur` ān, Qom: Enteshārāt Mu'allif , first Edit
36. Şālehī Najf Ābādī, Ne'mat Allah(1999), Jamāl Ensānīyyat Yā Tafsīr Sūreh Yūsuf, Tehran Enteshārā UFardā,
37. Ṭabrisī, Fazl ibn Hasan, (1993), Majma` al-Bayān fī Tafsīr al-Qur` an, Tehran: Enteshārāt Nāser Khusru, Third edit
38. Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan(n.d), al-Tinyan Fī Tafsīr al- Qur` an Beirut: Dar Īhyā al-Turāth al-'Arabī,
39. Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan 1969), al-Istibṣār Fīmā Ikhtalafa Min al-Akhhbār, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, first edit
40. Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan (n,d),al-Fihrist, Najaf, al-Maktabah al-Murtaḍawīyah
41. Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan (1960),Rijāl al-Shaykh al- Ṭūsī, Najaf Enteshārāt Hiydarīyah
- 42.'Arūsī Huwayzī, 'Abd 'Alī Ibn Jum'ih, (1994), Tafsīr Nūr al-Thaqalīn, Qom: Enteshārāt Ismā'īlyan, 4th edit
- 43.'Allāmah Hillī, Rijā al-'Allāmah al- Hillī Qom: Dār al-Dhakhā'ir.
44. Ṭabāṭ abāyī, Sayyid Muhammad Hussein (1996) al-Mīzān Fī Tafsīr al- Qur` an: Daftar Enteshārāt Islāmī, 9th edit.
- 45.' Ayyāshī, Muhammad ibn Mas` ūd(1999) Kitāb al-Tafsīr, Tehran: Chāp Khānih 'Īlmīyah
- 46.Fattāhī Zādeh, Fathīyyeh(2008), "I'tebār Sanjī Revāyāt Tafsīrī 'Ali Ibn Ebrāhīm Dar Ttafsīr Qomī" Faslnāmeḥ Muṭāle'at Eslāmi, vol:8, pages:143-160
- 47.Fayyūmī, Ahmad Ibn Muhammad, (1993), al-Miṣbāh al-Munīr, Qom: Mu' assisah Dār al-Hijrah, second edit.
- 48.Qāsem Pūr-Salāmī Rāvandī, Muhsen-Muhammad(2011), Barresī Tahlīl Taṭbīqī Revāyāt Nāẓer Bar Zendeḡī Yūsuf Dar Meṣr Dar Manābe' Tafsīrī Farīqeyn, Faṣlnāmeḥ Ketāb Qayyem, Vol: 3
- 49.Qarā'atī Muhsen, (2004), Tafsīr Nūr, Tehran: Markaz Farhangī Darshāhī Az Qur'an, 11th edit
- 50.Qomī, ' Alī ibn Ibrāhīm (1983), Tafsīr Qomī, Qom: Dār al-Kitāb, 4th edit
- 51.Qomī Mashhadī, Muhammad Ibn Muhammad Riḍā (1989) Tafsīr Kanz al-Daqā'iq Wa Bahr al-Qarā'ib, Tehran: Sāzmān Chāp Va Intisharāt Wezārat Irshād Islāmī, first edit.
- 52.Kāshānī, Mullā Fath Allah, (2002), Zubdah al-Tafāsīr, Qom: Bunyād Ma'ārif Islāmī. First edit.

53. Kashshī, Muhammad Ibn 'Umar, (1969), Rijāl al-Kashshī, Enteshārāt Dānishgāh Mashhad.
54. Al-Māmaqānī, 'Abd Allah, (n.d), Tanqīh al-Maqāl.
55. Mudarrisī, Sayyid Muhammad Taqī (1998), Min Hady al-Qur'am, Tehran: Dār Muhebbī al-Hussein, first edit.
56. Mas'ūdī, 'Abd al-Hādī (2005), Ravesh Fahm Hadīth, Tehran: Enteshārāt Sāzmān Samt Va Dāneshkadeh 'Ulūm Hadīth,
57. Mas'ūdī, 'Abd al-Hādī (2009), Vaz' Va Naqd Hadīth, Tehran: Enteshārāt Sāzmān Samt Va Markaz Tahqīq Va Tuse'e 'Ulūm Ensānī, first edit
58. Ma'āref- Shafī, Majīd-Sa'īd(2015), Dar Āmadī Bar Muḥ āle'āt Hadīthī Dar Durān Mu'āṣ er, Tehran: Sāzmān Samt Va Markaz Tahqīq Va Tuse'e 'Ulūm Ensānī, first edit
59. Ma'refat, Muhammad Hādī (1992), Sīyānat al-Qur'an Min al-Tahrīf, Qom, Enteshārāt Islāmī
60. Ma'refat, Muhammad Hādī (1997), Tafsīr Wa Mufasssīrūn fī Thawbīh al-Qashīb, Mashhad: al-Jāmi' ah al-Raḍ awīyah
61. Makārem Shīrazī, Nāser and Others (1995), Tafsīr Nemūne, first edit , Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah
62. Makārem Shīrazī, Nāser and Others (2000) al-Amthāl Fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munzal, Qom: Madrisah Imām 'Alī, first edit.
63. Sayyid Muhammad Bāqir Mūsawī Hamidānī (۱۹۹۵), Tarjumeḥ Tafsīr al-Mīzān Qom: Daftar Enteshārāt Eslāmī, 5th edit
64. Mīrzā Khusravānī, 'Alī Reḍ ā(1969) Tafsīr Khusravī, Tehran, Enteshārāt Eslāmīyeh
65. Najāshī, Ahmad Ibn 'Alī, (1986), Rijāl al-Najāsī, Qom: Enteshārāt Jāme' ah Mudarresīn

Evaluation of Interpretive Traditions on the Fate of the Prophet Yusuf (PBUH)

Mahdi Akbarnejad¹
Amin Zolfagharifar²

Received: 2016/10/24

Accepted: 2016/05/01

Abstract

The best story of the Holy Qur'an has introduced the Prophet Yusuf (PBUH) as a practical role example of truth and perfection and a perfect model of humanity and self- controlling for all the mankind. Regretfully, numerous faked traditions in traditional exegeses have been narrated on various verses of this story. In this article, the traditions narrated on the verse 42 of Sura Yusuf which has provoked debates between exegetes and translators of the Qur'an, have been evaluated concerning their isnad and text. Examining the isnads shows that only one hadith of the seven traditions in Shiite collections can be considered authentic with some considerations, while the rest are weak and unacceptable.

Concerning its text, all of them in addition to their inconsistent materials, are in apparent contrast with the text of the Holy Qur'an, the context of the Sura and in contrast with intellect and dogmas. These traditions refute the exalted status of this prophet who has been highly praised in the Holy Qur'an. Attribution of satanic forgetfulness to divine infallible prophets is an unacceptable accusation based on faked traditions regarding the best story of the Holy Qur'an.

Keywords: Prophet Yusuf (PBUH), Evaluating, Isnad criticism, Text analysis, interpretive traditions.

¹ Associate professor of Hadith and Quranic sciences at Ilam University. (Responsible Author) m_akbarnejad@yahoo.com

² PhD student of Hadith and Quranic sciences at Ilam University.

zolfa57@yahoo.com