

ارزیابی سندی روایات تفسیری منقول از اهل بیت (ع) در ذبیح بودن اسحاق «مطالعه موردی: تفاسیر روایی شیعه»

الهام زرین کلاه^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۱۱/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۱۲/۰۷)

چکیده

تعیین مصداق ذبیح، از چالش‌برانگیزترین موارد مورد بحث و بررسی عالمان فریقین بوده است. پس از قرآن و پیامبر (ص)، روایات اهل بیت (ع) در این باره محل رجوع می‌باشد. در این میان تفاسیر روایی شیعه ذیل آیات مربوط، حامل بخش قابل توجهی از این روایات هستند. علی‌رغم قول مشهور در میان شیعه که اسماعیل را ذبیح می‌نامد، در میان روایات منقول از اهل بیت (ع) در تفاسیر روایی، قول به ذبیح بودن اسحاق نیز مشاهده می‌شود. این مقاله با بکارگیری روش کتابخانه‌ای و تجزیه و تحلیل اسناد و داده‌ها به دنبال ارزیابی سند روایاتی است که اسحاق را ذبیح دانسته و به این نتیجه دست یافته است که خاستگاه غالب روایات منقول در این باره، الکافی و تفسیر قمی و در نهایت منشأ نقل این دو منبع نیز علی بن ابراهیم است. اما تفاوت نقل کلینی از علی بن ابراهیم با آنچه در تفسیر قمی از علی بن ابراهیم آمده، نشان می‌دهد که منبع کلینی در نقل روایت علی بن ابراهیم، غیر از تفسیر قمی بوده است. در عین حال، این گونه روایات به دلایلی همچون تردید در اعتبار خاستگاه، عدم ذکر نام برخی راویان، عدم جرح و تعدیل آن‌ها در منابع رجالی و حذف نام برخی راویان از زنجیره سند، به ترتیب به عنوان حدیث مجهول، مهمل و مرسل شناخته شده و به دلیل ضعف مورد اعتماد نیستند. افزون بر این، برخی دیگر نیز به سبب اغراض سیاسی و نفوذ جریان اهل کتاب صادر شده‌اند.

کلید واژه‌ها: ذبیح، روایات، تفاسیر روایی، اسحاق، سند، خاستگاه.

۱. مقدمه

یکی از بحث برانگیزترین مباحث دینی مسلمانان، تعیین مصداق ذبیح است. نخستین منبع در معرفی ذبیح در اسلام، قرآن کریم است. این موضوع به طور ویژه در سوره الصافات (آیات ۱۰۰-۱۰۷) بالأخص در آیه «وَ فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (الصافات، ۱۰۷) آمده است. اما، همان طور که مشاهده می شود، مرجع ضمیر «ه» در عبارت «فَدَيْنَاهُ»، مجهول مانده و هویت دقیق فرزند قربانی ابراهیم (ذبیح) صراحتاً بیان نشده است. اجمال موجود در این آیه و عدم بیان فرزند قربانی، موجب اختلاف در بین مفسران از صدر اسلام شده است. به این صورت که برخی اسماعیل و برخی دیگر اسحاق را به عنوان ذبیح نام برده اند. واضح است که نفوذ اسرائیلیات و وارد شدن باورهای یهودی در عقاید برخی مسلمانان، در شکل گیری این اختلاف بی تأثیر نبوده است. گفتار ابن کثیر مؤید این دیدگاه است (ابن کثیر، ۲۱۴/۱).

در این میان، معتبرترین منبع پس از قرآن، در تبیین و رفع اجمال آیات قرآن، روایات می باشد. از این رو، برای تبیین مصداق ذبیح به سراغ روایات مذکور ذیل این آیه می رویم. با مراجعه به متون روایی بویژه منابع شیعی، با روایاتی مواجه می شویم که گاه به تفصیل و گاه اجمال به این امر پرداخته اند. اما علی رغم قول مشهور میان شیعه که ذبیح را اسماعیل می دانند، در تفاسیر روایی ذیل آیه مذکور روایاتی منقول از اهل بیت (ع) دیده می شود که خلاف قول مشهور بوده و اسحاق را به عنوان ذبیح معرفی می نماید. لذا، ارزیابی این گونه روایات که شامل تحلیل سند و متن می شود، ضرورت می یابد.

در این باره، پژوهش های بسیاری انجام شده است. تفاسیر به ویژه تفاسیر روایی، کتب عقاید، قصص و تاریخ انبیاء نمونه ای از این پژوهش ها هستند که در هر یک به اقتضای بحث، این مهم نیز بیان شده است. در سال های اخیر وافی (۱۳۸۴)، در مقاله ای با عنوان «أيهما الذبيح إسحاق أم اسماعيل» در ۳ صفحه و به طور خلاصه به این موضوع پرداخته است. ایمانی (۱۳۸۹) در نگاشته «مروری بر دو دیدگاه در مورد ذبیح ابراهیم (ع) در سنت

اسلامی» صرفاً به این مطلب که در روایات اهل بیت (ع) در این باره اختلاف دیدگاه وجود دارد، اشاره کرده، اما به نقل و بررسی این روایات پرداخته است. مقری و همکاران (۱۳۹۴) نیز در مقاله «مسأله شناسی روایت ذبح فرزند ابراهیم (ع) در ادیان ابراهیمی» به بررسی این مهم در تمام ادیان پرداخته و به صورت خیلی مختصر بیان کرده که روایات اهل بیت (ع) در این باره متعارض‌اند، اما به حل تعارض پرداخته است. مؤدب و همکاران (۱۳۹۴) در اثر خود به نام «بررسی منتقله‌بودن روایت ذبیح‌بودن اسحاق (ع) در تفسیر مجمع‌البیان» نیز به بررسی روایت مذکور در مجمع‌البیان در این باره و ریشه‌یابی آن در سایر منابع پرداخته‌اند. امینی و همکاران (۱۴۰۰) نیز در مقاله «تحلیل انتقادی متون نقلی اسلامی و پیشاسلامی در تعیین هویت قربانی ابراهیم (ع)» به واکاوی این مطلب در منابع عهدین و اسلام بدون بررسی راویان اسناد در منابع رجالی پرداخته‌اند. همان‌طور که بیان شد، در غالب این پژوهش‌ها و موارد مشابه، عموماً متن روایات مذکور در مورد ذبیح مورد تحلیل قرار گرفته و در این زمینه نیز به خوبی عمل نموده‌اند، اما در هیچ‌یک از آن‌ها ارزیابی رجالی راویان مذکور در سلسله اسناد این روایات انجام نشده یا در صورت انجام صرفاً به ذکر این مطلب که فلان روایت ضعیف است، بسنده نموده و علت ضعف را از منظر سند و راویان زنجیره سند، تحلیل و ارزیابی نکرده‌اند.

از این رو، پژوهش حاضر ضمن مقایسه تطبیقی رویکرد تفاسیر روایی شیعه در نقل روایات ذبیح‌بودن اسحاق، به استخراج روایات منقول از اهل بیت (ع) در این باره پرداخته و در ادامه با ارزیابی دقیق تک تک راویان اسناد این روایات، که در پژوهش‌های گذشته مغفول مانده، به نقد و بررسی آن اقدام نموده است.

۲. رویکرد تفاسیر روایی در نقل روایات ذبیح

بررسی روایات منقول از ائمه (ع) ذیل آیه «وَقَدْ يٰنَاهُ بِذِيحٍ عَظِيمٍ» (الصافات، ۱۰۷) در تفاسیر روایی شیعه از متقدم تا متأخر نشان می‌دهد در این خصوص دو دیدگاه نقل شده

است. به گونه‌ای که برخی روایات اسماعیل و برخی دیگر اسحاق را به عنوان ذبیح دانسته‌اند. تحلیل آماری نشان می‌دهد در تفسیر فرات کوفی و عیاشی هیچ روایتی در این باره ذکر نشده است. در تفسیر قمی ۳ روایت آمده که دو مورد به ذبح اسماعیل و یک مورد نیز به ذبح اسحاق تصریح دارد. در تفسیر مجمع‌البیان و التبیان فی تفسیر القرآن ۱ روایت به ذبح اسماعیل و ۱ روایت هم در مورد اسحاق ذکر شده است. در این میان، بیش‌ترین روایات مربوط به تفاسیر جامع روایی است. به این صورت که؛ در تفسیر الصافی در ۶ روایت اسماعیل و ۳ روایت اسحاق، البرهان در ۱۰ روایت اسماعیل و ۳ روایت اسحاق و نورالتقلین در ۲۱ روایت اسماعیل و در ۶ روایت اسحاق، به عنوان ذبیح مشاهده می‌شود (حویزی، ۴/۴۲۰-۴۳۲).

بررسی‌ها نشان می‌دهد از ۳ روایتی که فیض کاشانی در ذبح اسحاق نقل کرده، یک مورد آن را به نقل از صادقین (ع) از کلینی و دو مورد دیگر با ذکر عبارت «و العیاشی و القمّی عن الصادق علیه السلام؛ ما یقرب منه بزیادة و نقصان» به نقل این روایت از تفاسیر علی بن ابراهیم و عیاشی بسنده نموده و متن مذکور در این تفاسیر را نیآورده است. در حالی که از یک سو، بین روایت منقول از الکافی و آنچه در تفسیر قمی (نک: قمی، ۲/۲۲۴) آمده، تفاوت‌هایی مشهود است. از سوی دیگر، بررسی تفسیر عیاشی نیز نشان داد که در این تفسیر حتی اشاره‌ای به ماجرای ذبیح نشده، بلکه تنها به مسأله بشارت تولد اسحاق، پس از اسماعیل ذیل آیات سوره هود (نک: عیاشی، ۲/۱۵۲ و ۱۵۳) و سوره حجر (همان، ۲/۲۴۷) پرداخته است.

تفاوت روایت منقول از کلینی و روایت تفسیر قمی به شرح ذیل است:

۱. عبارت «یا ابراهیم ائتو من الماء لک و لأهلک و لم یکن بین مکة و عرفات» در تفسیر قمی آمده، اما در روایت الکافی اثری از این عبارت مشاهده نمی‌شود. این عبارت قمی نشان می‌دهد که همسر و فرزند ابراهیم از ابتدای سفر، به همراه او بوده‌اند. در حالی که روایت کلینی چنین برداشتی را نمی‌رساند.

۲. در روایت الکافی، نام ذبیح به تصریح نیامده، بلکه با ضمائر به صورت «فأمر الله أن يذبح ابنه»، «أراد أن يذبحه ثم يحمله فيجّهزه و يدفنه»، آمده است. اما در روایت قمی با ذکر عبارت «فَرَأَى فِي النَّوْمِ أَنْ يُذْبِحَ ابْنَهُ إِسْحَاقَ وَ قَدْ كَانَ إِسْحَاقُ حَجَّ بَوَالِدَتِهِ سَارَةً» به صراحت از اسحاق نام برده است.

اما هر دو روایت در نهایت به علی بن ابراهیم قمی می‌رسد. در واقع از ۳ روایت مذکور در الصافی، هر سه به علی بن ابراهیم می‌رسد.

بحرانی در البرهان نیز همانند فیض کاشانی، روایت الکافی را ذکر کرده است. وی بر خلاف مرحوم فیض کاشانی، متن روایت تفسیر قمی را نیز بدون دخل و تصرف، آورده است. علاوه بر این، یک روایت دیگر از کلینی به نقل از ابوصیر از صادقین (ع) ذکر کرده که در آن به حج ابراهیم (ع)، فرزند و همسرش تصریح شده و اسحاق را ذبیح معرفی می‌کند. بحرانی در ادامه بیان می‌کند که ابوصیر از صادقین (ع) نقل کرده که ایشان اسحاق را ذبیح می‌دانند، در حالی که زراره، گمان می‌کند اسماعیل ذبیح است. با این گفتار به اختلاف دیدگاه امام باقر (ع) و امام صادق (ع) با زراره اشاره می‌کند.

در مجموع از ۳ روایت بحرانی، ۲ مورد آن از کلینی به نقل از علی بن ابراهیم قمی و یک مورد از تفسیر قمی است و در نتیجه هر سه روایت به علی بن ابراهیم از پدرش می‌رسد.

در تفسیر نورالثقلین، نیز همانند دو تفسیر فوق، همان روایت کلینی تکرار شده است (حویزی، ۴۲۴/۴-۴۲۶). این امر نشان می‌دهد الکافی منبع مشترک مورد استفاده فیض کاشانی، بحرانی و حویزی در استخراج روایات بویژه روایات مربوط به ذبیح است.

حویزی روایت تفسیر قمی را نیز آورده است، با این تفاوت که برخلاف بحرانی که در روایت منقول از قمی، نام اسحاق را به صراحت ذکر کرده، به ذکر ضمیر در عبارت «فَرَأَى فِي النَّوْمِ أَنَّهُ يُذْبِحُ ابْنَهُ وَ قَدْ كَانَ حَجَّ بَوَالِدَتِهِ وَ أَهْلَهُ» بسنده نموده، در حالی که این عبارت در اصل تفسیر قمی هم آمده است. اما حویزی از ذکر آن صرف نظر کرده است.

به هر حال، هر چند با دخل و تصرف، اما تفسیر قمی نیز همچون الکافی منبع مورد

استفاده هر سه تفسیر جامع روایی بوده است.

در مجموع از ۶ روایتی که حویزی ذکر کرده، ۴ مورد آن منقول از کلینی، ۱ مورد تفسیر علی بن ابراهیم و ۱ مورد آن گزارش طبرسی در مجمع البیان منسوب به امام علی (ع) است. از ۴ روایت کلینی، ۲ مورد آن از علی بن ابراهیم قمی از پدرش و ۲ مورد نیز با «عدة من اصحابنا» به صورت مجهول آمده است. در نهایت از این تعداد، ۳ مورد آن با قطعیت به علی بن ابراهیم قمی از پدرش و ۲ مورد به صورت «عدة من اصحابنا» کلینی از جعفر بن ابراهیم آمده که این دو نیز در الکافی، در اصل یک روایت هستند.

در جمع بندی نهایی روایات مذکور در ذبیح بودن اسحاق - با حذف یک روایت تکراری مجهول -، به ۴ روایت منقول از الکافی، یک روایت تفسیر قمی و یک روایت مجمع البیان می‌رسیم. از ۴ روایت کلینی، ۳ مورد آن از علی بن ابراهیم قمی، است. لذا، در نهایت، ۴ روایت منقول از علی بن ابراهیم قمی، ۱ روایت به نقل طبرسی و ۱ مورد هم مجهول است. از این تعداد، یک روایت منقول از امام علی (ع)، ۲ روایت از صادقین (ع)، ۱ روایت امام صادق (ع)، ۳ روایت از امام رضا (ع) که یکی از آن تکرار است که در ادامه به بررسی سند این روایات می‌پردازیم.

۳. روایات منقول از اهل بیت (ع) در ذبح اسحاق

۱. عَلِيُّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ - أَبِي - فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ - مُعَاوِيَةَ بْنَ عَمَّارٍ - أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): «أَنَّ إِبْرَاهِيمَ (ع) أَتَاهُ جَبْرِئِيلُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ... ثُمَّ أَمَرَهُ اللَّهُ بِالذَّبْحِ... فَرَأَى فِي النَّوْمِ أَنَّهُ يَذْبَحُ ابْنَهُ إِسْحَاقَ وَقَدْ كَانَ إِسْحَاقُ حَجًّا بِوَالِدَتِهِ سَارَةَ... وَوَضَعَ الْكَبِشَ مَكَانَ الْغَلَامِ... وَلَحِقَ إِبْلِيسُ بِأُمِّ الْغَلَامِ... فَوَقَعَ فِي نَفْسِهَا أَنَّهُ قَدْ أُمِرَ فِي ابْنِهَا بِأَمْرٍ، فَلَمَّا قَضَتْ مَنَاسِكَهَا أَسْرَعَتْ فِي الْوَادِي رَاجِعَةً إِلَى مَنِيٍّ وَهِيَ وَاضِعَةٌ يَدَهَا عَلَى رَأْسِهَا، تَقُولُ: يَا رَبِّ، لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا عَمَلْتُ بِأُمِّ إِسْمَاعِيلَ...» (قمی، ۲۲۴-۲۲۶؛ بحرانی، ۶۱۶-۶۱۸؛

حویزی، همان‌جا بدون تصریح به نام اسحاق)

بررسی تطبیقی تفسیر قمی و الکافی نشان داد که این روایت در الکافی نیامده است. از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که در ذکر روایات ذبیح، حتی سایر روایات، تفسیر قمی موجود، منبع کلینی نبوده، بلکه از منبع دیگری روایات علی بن ابراهیم را نقل کرده است.

۲. فی الکافی عنهما (ع): ... فأمر الله ان يذبح ابنه و قد رأى فيه شمائله و خلائقه و انس ما كان إليه فلما أصبح أفاض من المشعر الى منى فقال لأمه زوري البيت أنت... ثم نودي... يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا... خرج الشيخ الخبيث حتى لحق بالعجوز... قال فلما قضت مناسكها فرقت أن يكون قد نزل في ابنها شيء فكأنني انظر إليها مسرعة في الوادي واضعة يدها على رأسها و هي تقول رب لا تؤاخذني بما عملت بأمر إسماعيل قال فلما جاءت سارة... اشتكت... (فيض كاشاني، ۲۷۷/۴؛ بحرانی، ۶۱۴-۶۱۶؛ حویزی، ۴/۴۲۴-۴۲۶).

سند این روایت در الکافی در باب حج ابراهیم و اسماعیل به صورت حیلوله آمده که خود ترکیبی از ۳ سند است: علی بن ابراهیم - ابيه و مُحَمَّد بن يحيى - أحمد بن مُحَمَّد و الحسين بن مُحَمَّد - عَبْد وَه بن عامر جميعاً - أحمد بن مُحَمَّد بن أبي نصر - أبان بن عثمان - أبي بصير: أنه سمع أبا جعفر و أبا عبد الله (ع) (کلینی، ۸/۶۵-۶۸)

۳. مُحَمَّد بن يعقوب - علي بن إبراهيم - ابيه و الحسين بن مُحَمَّد - عَبْد وَه بن عامر و مُحَمَّد بن يحيى - أحمد بن مُحَمَّد جميعاً - أحمد بن مُحَمَّد بن أبي نصر - أبان بن عثمان - عقبه ابن بشير عن أحدهما (ع) - في حديث - قال: «و حج إبراهيم (ع) هو و أهله و ولده، فمن زعم أن الذبيح هو إسحاق فمن هاهنا كان ذبحه» (بحرانی، ۴/۶۲۱)

بخش اول این روایت در الکافی چنین است: «إن الله عز وجل أمر إبراهيم ببناء الكعبة و أن يرفع قواعدها و يرى الناس مناسكهم فبنى إبراهيم و إسماعيل البيت كل يوم سافاً حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود». قال أبو جعفر (ع): «فنادى أبو قبيس إبراهيم (ع) إن لك عندى وديعة فأعطاها الحجر، فوضعه موضعه، ثم إن إبراهيم (ع) أذن في الناس بالحج، فقال: أيها الناس إني إبراهيم خليل الله، إن الله يأمركم أن تحجوا هذا البيت، فحجوه، فأجابه من يحج إلى يوم القيامة وكان أول من أجابه من أهل اليمن» (کلینی، ۸/۶۱). اما بحرانی از ذکر

آن صرف نظر کرده است.

۴. فی أصول الكافي علي بن إبراهيم - المختار بن محمد الهمداني و محمد بن الحسن - عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً - الفتح بن يزيد الجرجاني - أبي الحسن (ع) قال: «... و أمر إبراهيم أن يذبح إسحاق و لم يشأ أن يذبحه، و لو شاء لما غلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله» (حویزی، ۴/۴۲۲).

این روایت عیناً در الكافی در باب شیت و اراده آمده و همچون روایت قبل، سند آن به صورت حیلوله است (نک: کلینی، ۱/۳۶۹)

۵. فی الكافي عده من أصحابنا عن جعفر بن إبراهيم عن سعد بن سعد قال: قال أبو الحسن (ع): لو علم الله عز وجل خيراً من الضان لفدى به إسحاق و الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة (حویزی، همان جا).

۶. عده من أصحابنا عن جعفر بن إبراهيم الحضرمي عن سعد بن سعد قال: قال أبو الحسن (ع): لو علم الله عز وجل خيراً من الضان لفدى به إسحاق و هذه الأحاديث الثلاث طويل أخذنا منها موضع الحاجة (همو، ۴۳۱)

دو حدیث فوق (البته با تفصیل بیش تری در ابتدای حدیث) در اصل یک حدیث در الكافی است (کلینی، ۱۲/۴۲۲). اما بحرانی بدون اینکه این دو اضافاتی نسبت به هم داشته باشند، آن‌ها را ذکر کرده است.^۱

۷. فی مجمع البيان: و قيل: «إن إبراهيم رأى في المنام أن يذبح ابنه إسحاق و قد كان

۱. علاوه بر روایت مذکور در این باب کافی، دو روایت دیگر با همین مضمون، اما با سند کامل آمده است، نکته جالب توجه آن است که بحرانی این دو روایت با وجود داشتن سند کامل نیاورده، اما دو روایتی که سندش مرسل می‌باشد را، آورده است.

• مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (ع): إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي لَيَأْكُلُونَ لَحْمَ الضَّانِ. قَالَ: فَقَالَ: «وَلَمْ؟» قَالَ: قُلْتُ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّهُ يَهْبِجُ بِهِمُ الْمِرَّةَ السُّودَاءَ وَ الصُّدَاعَ وَالْأَوْجَاعَ. فَقَالَ لِي: «يَا سَعْدُ» فَقُلْتُ: لَيْتَكَ، قَالَ: «لَوْ عَلِمَ اللَّهُ شَيْئاً أَكْرَمَ مِنَ الضَّانِ، لَفَدَى بِهِ إِسْمَاعِيلَ (ع)».

• عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَظْنُهُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ذَكَرَ بَعْضُنَا اللَّحْمَانَ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (ع)، فَقَالَ: مَا لَحْمٌ بِأَطْيَبَ مِنْ لَحْمِ الْمَاعِزِ، قَالَ: فَظَنَرُ إِلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ (ع)، وَ قَالَ: «لَوْ خَلَقَ اللَّهُ مُضْغَةً هِيَ أَطْيَبُ مِنَ الضَّانِ، لَفَدَى بِهَا إِسْمَاعِيلَ (ع)».

حج بوالدته سارة و أهله ... و لحق إبليس بأم الغلام حين زارت البيت. فقال: ما شيخ رأيته بمنى؟ قالت: ذاك بعلي، قال: وصيف رأيته قالت: ذاك ابني قال: فإني رأيته قد أضجعه و أخذ المدية [ليذبحه] ... قالت: و لم؟... هي تقول: يا رب لا تؤاخذني بما عملت بأم إسماعيل، فلما جاءت سارة و أخبرت الخبر قامت تنظر إلى ابنها فرأت إلى أثر السكين خدشا في حلقة ففزعت و اشتكت و كان بدو مرضها الذي هلكت به».

گزارش طبرسی به صورت داستان است و برای آن هیچ سندی ذکر نیامده است. اما در ادامه بیان کرده که قول به ذبیح اسحاق از امام علی (ع) نقل شده است: «أنه إسحاق و روى ذلك عن علي (عليه السلام)» (طبرسی، ۷۰۷/۸). در عین حال بیان می‌کند در ارتباط با هر دو دیدگاه، روایت از اهل بیت (ع) نقل شده و روایات دال بر ذبیح بودن اسماعیل ترجیح دارد.

ع. ارزیابی اسناد

ع-۱. بررسی سند روایت اول

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي - فَضَالَةُ بْنُ أَيُّوبَ - مُعَاوِيَةَ بْنُ عَمَّارٍ - أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)»
راوی اول در این سند علی بن ابراهیم صاحب تفسیر معروف قمی است که اتفاقاً روایت مذکور نیز از همین تفسیر نقل شده است. اصالت و اعتبار این تفسیر محل تردید است. آقابزرگ طهرانی نخستین کسی است که در باره عدم صحت انتساب تمام تفسیر موجود به علی بن ابراهیم سخن گفته و بر این باور است که ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم، شاگرد علی بن ابراهیم که نامش در آغاز تفسیر موجود آمده، روایات ابوالجارود، راوی مطالبی در تفسیر از امام باقر (ع) و دیگران را از اواسط جلد اول تفسیر در آن وارد کرده است (آقابزرگ طهرانی، ۳۰۳/۴)، اما شاهی برای این نظر در دست نیست و عباس بن محمد بن قاسم کسی جز یکی از مشایخ مؤلف کتاب نیست که در «طریق» مؤلف به علی بن ابراهیم قرار گرفته است (نک: مددالموسوی، ۹۳-۹۴). در طرف مقابل، در کتاب تأویل

الایات از تفسیر علی بن ابراهیم مطالب بسیاری نقل شده است (برای نمونه نک: استرآبادی، ۹۰، ۱۲۷، ۱۶۵، ۱۷۳) که در این تفسیر مشاهده نمی‌شود.

بنابراین تفسیر موجود نه در بردارنده تمام تفسیر علی بن ابراهیم است و نه تمام منقولات آن از وی است، بلکه به نظر می‌رسد کتابی است از مؤلفی دیگر که بیش از همه از تفسیر علی بن ابراهیم بهره گرفته و در آن، از طریق بیش از بیست راوی، روایات بسیاری از کتب و مصادر دیگر آورده است. در این میان سید موسی شبیری زنجانی مؤلف کتاب را علی بن حاتم می‌داند (شبیری ۱۳۷۶، ۵۰؛ نیز نک: نجاشی، ۳۶؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۷۲/۳؛ ابن بابویه، ۴۴۶/۲؛ ۵۱۹). آیت‌الله معرفت نیز بر این باور است. وی می‌گوید شواهدی در دست است که این تفسیر از شخص دیگری است، اما به نام او شهرت یافته و علت این امر نیز روشن نیست. وی به نقل از سید موسی زنجانی، صاحب تفسیر را علی بن حاتم دانسته که همواره از ضعف نقل می‌کرده است - تعداد این افراد ۲۵ نفر است که همگی در اسناد تفسیر قمی قرار گرفته‌اند. آیت‌الله معرفت ابوالفضل علوی را طبق بیان رجالیان مهمل و ناشناخته دانسته و احتمال می‌دهد وی یکی از شاگردان علی بن ابراهیم باشد که اصل تفسیر را از او گرفته و از اوایل سوره آل عمران از ابوالجارود بهره گرفته و برای تکمیل، تفسیر علی بن ابراهیم را هم به آن آمیخته است. علاوه بر این، از دیگران نیز بهره گرفته و بر این تفسیر افزوده است. از این رو، انتساب آن به علی بن ابراهیم ارزش سندی نداشته و از دیدگاه محققان جهان فاقد اعتبار است. از ابتدا نیز مورد توجه بزرگانی همچون کلینی که شاگرد وی محسوب می‌شود، قرار نگرفته و حتی یک روایت از این تفسیر در کتابش نیآورده، با آنکه روایات او از علی بن ابراهیم در تفسیر و فقه فراوان است، بلکه کلینی مستقیماً از وی اخذ کرده، اما هرگز از این تفسیر بهره نچسته است (نک: معرفت، ۱۸۴/۲). روایات مورد بررسی در این مقاله که در الکافی آمده، اما در تفسیر علی بن ابراهیم مشاهده نمی‌شود، شواهدی گویا بر این مطلب است. و این احتمال را تقویت می‌کند که علی بن ابراهیم - که در اواسط عمر نابینا شده بود (نجاشی، ۲۶۰) - مطالب

تفسیری را برای شاگردان خود گفته و شاگردان آن‌ها را نوشته و تنظیم کرده باشند. بر این اساس می‌توان گفت تفسیر علی بن ابراهیم نسخه‌های مختلف داشته است. شیخ طوسی نیز از دیگر مفسرانی است که در تبیان چیزی از این تفسیر نیاورده است. به باور آیت‌الله معرفت اگرچه متأخرانی همچون فیض کاشانی در تفسیر صافی، حویزی در نورالتقلین و بحرانی در البرهان از این تفسیر بهره جستند، اما روشن است که صرف نقل، دلیل بر اعتماد نیست (معرفت، ۱۸۴/۲).

افزون بر این، اگرچه قسمت عمده تفسیر موجود، به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم است، اما وجود نقل‌هایی در کتاب تأویل‌الآیات و برخی کتب دیگر از تفسیر علی بن ابراهیم — که با احادیث و مطالب تفسیر موجود تفاوت‌های فراوانی دارد — باعث می‌شود که به آنچه از تفسیر علی بن ابراهیم در این تفسیر آمده، نتوان اعتماد کامل کرد (نک: استرآبادی، ۳۲، ۱۴۰، ۲۱۴، ۲۱۶؛ ابن طاووس، ۱۶۸ — ۱۶۹، ۱۷۰ — ۱۷۱؛ طبرسی، ۵۰۳/۲، ۶۱۴؛ ابن شهر آشوب، ۲۷۲/۴).

با این وجود، برخی با توجه به عبارت «وَ نَحْنُ ذَاكِرُونَ وَ مُخْبِرُونَ بِمَا يَنْتَهِي إِلَيْنَا وَ رَوَاهُ مَشَائِخُنَا وَ ثِقَاتِنَا عَنِ الَّذِينَ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ...» که در مقدمه این تفسیر (قمی، مقدمه، ۴) آمده، به این نتیجه رسیده‌اند که تمامی راویان سلسله سندهای این تفسیر به شرطی که در نهایت آن روایت به معصوم (ع) متصل شود، موثق هستند. ذکر این تفسیر به عنوان یکی از مصادر مهم رجالی از دیگر استنتاجاتی است که از این عبارت مقدمه گرفته‌اند (نک: خوبی ۴۹/۱-۵۰)، اما باید گفت اگر این عبارت افاده حصر کند و گوینده آن علی بن ابراهیم باشد، تنها ناظر به مواردی است که از علی بن ابراهیم نقل شده و علاوه بر وثاقت، بر پایه مبانی علم رجال و روایت حدیث، بر شیعیه بودن راویان نیز دلالت دارد. اما اولاً گوینده عبارات فوق معلوم نیست. ثانیاً مشخص نیست که این گواهی ناظر به تمام افراد سلسله اسناد کتاب باشد یا خیر. در عین حال، به نظر می‌رسد این عبارت تنها به مشایخ مستقیم یا مؤلفان کتب مأخذ تفسیر اشاره دارد، زیرا در اسناد موجود حتی در مواردی که از علی

بن ابراهیم نقل شده، روایات ضعیف و مرسل بسیاری دیده می‌شود (برای نمونه نک: قمی، ۲۰/۱، ۳۰، ۹۴، ۱۱۴؛ ۴۰۶/۲، ۴۱۰، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۳۴).

راوی بعد ابراهیم بن هاشم مکنی به ابواسحاق قمی - اصالتاً کوفی - است. وی شاگرد یونس بن عبدالرحمن بوده است (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۵۵۴/۲). شیخ طوسی او را صحابی امام رضا(ع) می‌داند (طوسی، رجال الطوسی، ۳۵۳). ابن شهر آشوب (معالم العلماء، ۴۰) نیز بیان می‌کند که او امام رضا(ع) را ملاقات کرده است. اما نجاشی در این‌که ابراهیم بن هاشم شاگرد یونس باشد، تأمل می‌کند (نجاشی، ۱۷). ارزیابی انجام شده نشان می‌دهد که گفتار نجاشی به صحت نزدیک‌تر است، زیرا روایتی که وی بدون واسطه از امام رضا(ع) و حتی یونس نقل کند، یافت نشد. لذا، ممکن است امام رضا(ع) را ملاقات کرده، اما از وی حدیث نقل نکرده است. در عین حال اگرچه جرح و تعدیل نشده، لکن روایات بسیاری از او منقول است که به گفته علامه حلی، ارجح قبول این روایات است (حلی، ۴۹).

راوی بعد این حدیث، فضاله بن ایوب الازدیری از اصحاب امام کاظم(ع) و امام رضا(ع) و موثق است (نک: نجاشی، ۳۱۰؛ طوسی، رجال الطوسی، ۳۴۲، ۳۶۳؛ حلی، ۲۳۰). نجاشی نیز وی را از محدثان موجه شیعی می‌داند که در دیانتش در مسیر مستقیم حرکت کرده است (نجاشی، ۳۱۰). معاویه بن عمار دهنی راوی بعدی است که ناقل روایات امام باقر(ع) و صحابی امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) می‌باشد (طوسی، رجال الطوسی، ۳۰۳). در ارتباط با او اوصافی همچون «عظیم الشان»، «ثقة»، «مقدم» ذکر شده است (نجاشی، ۴۱۲). در مجموع با وجود وثاقت برخی راویان این حدیث، با توجه به آنچه در مورد تفسیر علی بن ابراهیم قمی ذکر شد، پذیرش روایت مذکور محل تردید است.

۴-۲. بررسی سند روایت دوم

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى - أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ - عَبْدُ وَهِّبِ بْنِ عَامِرٍ جَمِيعاً - أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ - أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ - أَبِي بَصِيرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا جَعْفَرٍ وَ

اباعبدالله (ع)...»

از آنجاکه کلینی سند فوق را با دو واسطه و از طریق سه تن از مشایخ خود از احمد بن محمد بن ابی نصر دریافت کرده، این سه سند را یک جا به شکل فوق آورده است. این شیوه نقل، حیلولة یا تحویل در سند نام دارد. از این رو، سند فوق در اصل به سه سند ذیل قابل تفکیک است (نک: قنبری، ۱/۴۰۰):

الف. علی بن ابراهیم - ابیه - احمد بن محمد بن ابی نصر - ابان بن عثمان - ابی بصیر آنه
سمع أباجعفر و اباعبدالله (ع)...

ب. محمد بن یحیی - احمد بن محمد - احمد بن محمد بن ابی نصر - ابان بن عثمان -
ابی بصیر آنه سمع أباجعفر و أباعبدالله (ع).

ج. حسین بن محمد - عبدویه بن عامر - احمد بن محمد بن ابی نصر - ابان بن عثمان -
ابی بصیر آنه سمع أباجعفر و أباعبدالله (ع).

در ارتباط با علی بن ابراهیم و پدرش ابراهیم بن هاشم که در این سند آمده، در سند روایت قبل توضیح داده شد. راوی بعد ابوجعفر محمد بن یحیی عطار قمی از محدثان قرن سوم است که با اوصاف «موثق»، «مورد اعتماد» و «کثیر الروایة» تعدیل شده است (نجاشی، ۸۸؛ طوسی، رجال الطوسی، ۴۳۹). شیخ طوسی و ابن داوود حلی او را در زمره کسانی می‌دانند که بدون واسطه از ائمه (ع) روایت نکرده‌اند (طوسی، رجال الطوسی، ۴۹۵؛ ابن داوود، ۳۴۰). راوی بعد احمد بن محمد بن عیسی اشعری از روایان شیعه در قرن سوم و از اصحاب امام جواد (ع) و امام هادی (ع) می‌باشد. اما از آنجاکه در قم سکونت داشته، کمتر به حضور ایشان رسیده و صرفاً برخی اوقات ایشان را ملاقات نموده است. از این رو، احادیث چندانی از آنان روایت نکرده است (نجاشی، ۳۳۸؛ طوسی، رجال الطوسی، ۳۹۷). در عین حال با عباراتی همچون «شیخ القمیین و وجههم و فقیههم، غیرمدافع» توصیف شده است (نجاشی، ۳۳۸؛ طوسی، الفهرست، ۲۵).

راوی بعد ابوعبدالله حسین بن محمد بن عامر بن عمران بن ابی بکر اشعری قمی است که

نجاشی او را ثقه می‌داند (نجاشی، ۶۷). شیخ طوسی نیز وی را به عنوان یکی از مشایخ ثقه کلینی نام برده است (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۸۰/۲). وی از امام حسن عسکری (ع) و امام زمان (عج) روایت کرده است (خویی، ۸۰/۷). برخی او را راوی امام رضا (ع) دانسته‌اند (همان‌جا) که به نظر صحیح نیست (نک: موحد ابطحی، ۲۴۷/۲)، زیرا وی با واسطه از ایشان روایت نقل کرده است.

راوی بعد عبدویه بن عامر است. برخی (شاهرودی، ۱۶۰/۵) وی را مجهول دانسته‌اند. محتمل است مراد از ایشان عبدالله بن عامر باشد که کلمه «الله» از نام وی ساقط و به جای آن «ویه» اضافه شده باشد. مؤید این گفتار، کثرت نقل حسین بن محمد از اوست (تبریزی، ۳۸۱/۱). این تغییر نام به این دلیل است که عبدالله در لهجه عامیانه مردم قم در قدیم به صورت «عبدویه» قرائت می‌شده است (کلینی، ۴۹/۸، پاورقی). گفتنی است این نام فقط در همین حدیث آمده و در جای دیگر مشاهده نمی‌شود. به همین دلیل در معرفی وی در کتب رجال، جز این مطلب که نامش در باب حج کلینی در سند این حدیث آمده، سخن دیگری یافت نمی‌شود (نک: قاموس الرجال، ۳۷/۷). از این رو، مجهول است. راوی بعد احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی است از اصحاب امام کاظم (ع) (طوسی، الفهرست، ۳۳۲) و امام رضا (ع) (همان، ۳۵۱) است. کشی او را در شمار اصحاب اجماع آورده است. اگرچه وی با اوصافی همچون «ثقه»، «جلیل‌القدر» و «مولای سکونی» ستوده شده، در عین حال پس از شهادت امام کاظم (ع)، مدت کوتاهی بر مذهب واقفی بوده و اعتقاد به زنده بودن امام کاظم (ع) داشته، اما ظاهراً پس از مکاتبه با امام رضا (ع)، مستبصر شده و به امامت ایشان اقرار نموده و نزد ایشان جایگاه والایی یافته است (نک: طوسی، الفهرست، ۶۱).

راوی بعدی ابان بن عثمان احمر بجلي است. وی از شاگردان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) و در زمره طبقه دوم اصحاب اجماع است. در ارتباط با او توثیق صریحی در منابع رجالی مشاهده نمی‌شود، در عین حال کلام کشی در وصف او، مبنای توثیق رجالیان پس از او قرار گرفته است (خویی، ۱۶۱/۱). برخی محدثان، به ابان نسبت ناووسیه داده‌اند

(نک: نجاشی، ۱۳؛ قهپایی، ۲۵/۱؛ حلی، ۲۲، ابن داوود، ۱۳). اما برخی دیگر همچون آیت الله خوئی معتقدند این نسبت قادسیه بوده و در اصل کلمه «ناووسیه» تصحیف این واژه است. وی شهادت نجاشی و شیخ طوسی بر روایت وی از امام کاظم (ع) را دلیل بر مدعای خود ذکر می‌کند. همچنین در کتب رجالی به او نسبت فطحی و واقفی نیز داده شده است که آیت الله خوئی این نسبت‌ها را نیز صحیح ندانسته و معتقد است این نسبت‌ها با اصحاب اجماع بودن وی، سازگار نیست و نسبت فطحی را سهوی از جانب علامه حلی می‌داند که از زمان وی در کتب رجال وارد شده است (خوئی، ۱۶۱/۱). اما این گفتار نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا اصحاب اجماع بودن منافاتی با فطحی یا واقفی بودن ندارد. زیرا این مورد پیرامون برخی دیگر از اصحاب اجماع نیز وجود داشته است. در مجموع، با توجه به وجود راوی مجهول عبدویه بن عامر حدیث مذکور ضعیف و پذیرش آن محل تردید است.

۳-۴. بررسی سند روایت سوم

عَلِيُّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ - أَبِيهِ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَبْدِوَيْهِ بْنِ عَامِرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى - أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً - أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ - أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ - عَقَبَةَ بْنِ بَشِيرٍ
این سند نیز همانند سند قبل، به سبک حیلولة و قابل تفکیک به چند سند است. با توجه اینکه به تمام راویان این سند، به جز راوی آخر، در روایات قبل مورد ارزیابی قرار گرفتند، از بررسی مجدد در این سند صرف نظر نموده و به شخصیت‌شناسی راوی بعد یعنی، عقبه بن بشیر می‌پردازیم.

شیخ طوسی با عنوان عقبه بن بشیر او را از اصحاب امام سجاد (ع) (طوسی، رجال الطوسی، ۳۲) و با اضافه الاسدی کوفی از اصحاب امام باقر (ع) (همان، ۲۹) و امام صادق (ع) (همان، ۶۲۱) دانسته است. در عین حال در وصف او اطلاعات خاصی در کتب رجالی وجود ندارد. از این رو، مجهول است (مامقانی، ۱۰۳/۱).

براساس آنچه ذکر شد، حدیث مذکور مجهول بوده و از نظر اعتبار ضعیف می‌باشد. علامه مجلسی نیز سند این حدیث را مجهول می‌داند (مجلسی، ۳۸/۱۷).

ع-۴. ارزیابی سند روایت چهارم

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدِ الْهَمْدَانِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ - عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ جَمِيعاً - الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (ع)
این سند نیز همانند سند قبل، حیلوله و ترکیبی از دو سند است.

الف: محمد بن یعقوب الكلینی علی بن ابراهیم عن المختار بن محمد الهمدانی عن الفتح بن یزید الجرجانی عن ابي الحسن (ع).

ب: محمد بن یعقوب الكلینی محمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوی عن الفتح بن یزید الجرجانی عن ابي الحسن (ع).

نام المختار بن محمد بن المختار الهمدانی در هیچ یک از کتب رجال نیامده و اطلاعاتی در مورد او در دست نیست. از این رو، مهمل است، اما محمد بن حسن مشترک اسمی میان افراد بسیاری همچون محمد بن الحسن صفار، محمد بن حسن طائی رازی، محمد بن حسن بن ولید و... است. بر این اساس، مراد از این فرد در اسناد کلینی مشخص نیست. اگرچه برخی احتمال داده‌اند که مراد از وی محمد بن حسن طائی است، اما نمی‌توان به قطعیت سخن گفت. لذا، با توجه به اینکه این نام بین ثقه و ضعیف و یا ثقه و مجهول مشترک است، عدم شناخت وی، سبب حکم به ضعف روایت می‌شود.

در ادامه نام عبدالله بن حسن علوی آمده، که در مورد او نیز مطلبی در منابع رجالی یافت نشد، از این رو، وی نیز مجهول می‌باشد.

فتح بن یزید معروف به ابو عبدالله جرجانی نیز شخصیتی کمتر شناخته شده است. نجاشی از اثری به نام المسائل از او نام می‌برد. این در حالی است که شیخ طوسی صرفاً او را صاحب کتاب دانسته و اسمی از عنوان کتاب نیاورده است. در عین حال برخی دیگر از

رجالیان همچون ابن غضائری (۸۴)، ابن داوود (۴۹۲) و علامه حلی (۲۴۷) از اختلاف در انتساب المسائل به امام رضا (ع) یا امام هادی (ع) سخن گفته‌اند. اما در این میان شیخ طوسی به صراحت او را از اصحاب امام رضا (ع) می‌داند. برقی نیز او را در شمار اصحاب امام رضا (ع) ذکر نکرده است (برقی، ۶۰). در ارتباط با منشأ این تردید باید به دو نکته اشاره نمود:

اولاً همان‌طور که ذکر شد، فتح بن زید در روایات شیعی، یک راوی کمتر شناخته شده است، چنان‌که ابن غضائری درباره وی می‌گوید: «الرَّجُلُ مَجْهُولٌ وَ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ مَدْخولٌ». علاوه بر این، حتی افرادی هم که از او روایت کرده‌اند، نیز چنین ویژگی‌ای دارند و نام آن‌ها در منابع رجالی نیامده و جز از ابی الحسن (ع) نقل نکرده‌اند. حدیث مذکور نمونه‌ای از این دست احادیث است. شایان ذکر است مجموع احادیث منقول از او، ۱۷ مورد، اما در موضوعات مختلف است. و افرادی که در سلسله روایات او هستند، معمولاً افراد ثابتی هستند. همچنین بیش‌تر روایات منقول از او در الکافی آمده است.

ثانیاً تمام روایات وی به «ابوالحسن» ختم می‌شود و تنها در دو مورد در ادامه این کنیه، عبارت «الرضا علیه السلام» آمده است. از این‌رو، برخی عالمان متأخر همانند علامه مجلسی (۱۷۴/۴) و آیت‌الله خویی (۲۴۹/۱۳) نیز این کتاب را از مصادر منسوب به امام هشتم (ع) می‌دانند، در حالی که در میان این روایات، روایتی یافت می‌شود که در آن فتح بن زید الجرجانی از همراهی با امام در مسیر بازگشت از حج سخن می‌گوید. در این گزارش، وی در منطقه‌ای به سوی خراسان می‌رود و امام به سوی عراق. از این‌رو، برخی عالمان دیگر همچون میرزای نوری معتقدند که مراد از ابوالحسن، امام دهم است (نوری، ۲۹۹/۸). بر این اساس، نمی‌توان به صراحت انتساب این کتاب را به یکی از آن دو امام نسبت داد. لذا، احتمال دارد کتاب مذکور مشتمل بر مسائلی از هر دو امام باشد.

علاوه بر آنچه در ارتباط با کتاب منقول از وی ذکر شد، شخصیت رجالی وی، نیز با عباراتی همچون «کان خارجياً ثم رجع الی التشیع بعد أن کان بایع علی الخروج و اظهار

السيف، و فيه نظر» (تفرشی، ۱۷۱/۵) «الرجل مجهول و الاسناد إليه مدخول» (اردبیلی، ۱/۲)، «مجهول» (طوسی، الفهرست، ۳۲۴) تضعیف شده که بر عدم اعتماد به روایات او دلالت دارد. همچنین گفته شده که حتی در برخی روایات فتح بن یزید توهم ربوبیت ائمه (ع) وجود داشته و امام رضا (ع) وی را از این امر نهی کرده است (بهیانی، ۲۷۸).
مطلب قابل توجه دیگری که در ارتباط با این سلسله سند وجود دارد این است که؛ این سند غالباً در کتاب الکافی مشاهده می‌شود و در سایر منابع روایی وجود ندارد.
با توجه به آنچه در ارتباط با راویان این سند ذکر شد، حدیث مذکور ضعیف نیز بوده و قابل اعتماد نمی‌باشد.

۵-۴. بررسی سند روایت پنجم و ششم

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ»

همان‌طور که می‌دانیم، ذکر عبارت «عدة من اصحابنا» از روش‌های اختصار مرحوم کلینی در اسناد الکافی است. اگرچه این عبارت در نگاه اول، نشان‌دهنده ارسال سند است، اما در واقع این تعبیر، یک اصطلاح برای گروهی از اسناد است که در حدود یک پنجم از روایات الکافی تکرار شده است. به عبارت دیگر، کلینی در مواردی که روایتی را از چند طریق تحمل کرده، به جای ذکر تک تک راویان، با عبارت «عدة من اصحابنا» به ایشان اشاره کرده است.

عده‌های موجود در کتاب الکافی به دو دسته عده معلوم و مجهول تقسیم می‌شود. عده معلوم تنها از سه نفر یعنی احمد بن محمد بن عیسی اشعری، احمد بن محمد بن خالد البرقی و سهل بن زیاد روایت کرده‌اند؛ به این ترتیب که احمد بن ادریس، ابوعلی اشعری القمی، داوود بن کوره القمی، علی بن ابراهیم بن هاشم القمی، علی بن موسی الکُمندانی القمی، محمد بن یحیی العطار القمی عده روایت‌کننده از احمد بن محمد بن عیسی هستند. احمد بن عبدالله القمی، علی بن ابراهیم بن هاشم القمی، علی بن الحسین السعدآبادی، ابوالحسن القمی، علی بن محمد

بن عبدالله القمی، محمد بن جعفر، محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری القمی، محمد بن یحیی العطار القمی روایت کننده از احمد بن محمد بن خالد البرقی و علی بن محمد بن علان الکلینی الرازی، محمد بن عبدالله، محمد بن عقیل الکلینی الرازی از سهل بن زیاد روایت کرده‌اند.

بقیه عده‌های الکافی که از غیر این سه نفر نقل می‌کنند، مجهول به شمار می‌روند که مصادیق آنان در هیچ‌یک از منابع حدیثی و رجالی موجود، مشخص نگردیده است. بر این اساس، از آنجاکه جعفر بن عبدالله مذکور در سند روایت مورد بحث، جزء روایت‌کنندگان فوق نبوده، «عدة من اصحابنا» مذکور در این روایت، عده مجهول محسوب می‌شود.

روای دیگر این سند، جعفر بن ابراهیم الحضرمی است، وی در رجال برقی از اصحاب امام باقر(ع) (برقی، ۱۶) و در رجال طوسی از اصحاب امام رضا (ع) (طوسی، رجال الطوسی، ۳۵۴) می‌باشد. نام وی در سند چند روایت محدود آمده است. با توجه به اینکه نامش در رجال طوسی آمده، علامه مامقانی او را از راویان امامی دانسته است. اما این مطلب قابل قبول نیست و ذکر راوی در رجال طوسی، دلیل بر امامی بودن او نیست. ارزیابی‌های رجالی نشان داد در مورد او مدح و ذمی دیده وجود ندارد، از این رو مجهول است (مامقانی، ۳۶۲/۱۴ و ۳۶۳). آیت‌الله خویی هم بر این اعتقاد است که وثاقت او اثبات نشده است (خویی، ۱۰۸/۱۹).

راوی بعدی سعد بن سعد بن الاحوص بن سعد اشعری قمی از محدثان شیعه در قرن دوم و سوم و از راویان امام رضا (ع) و امام جواد (ع) است. وی اهل قم و ثقه (نجاشی، ۱۸۰؛ طوسی، رجال الطوسی، ۳۵۸؛ حلی، ۷۸) و صاحب کتاب است (ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ۸۹). شیخ طوسی در ارتباط با او برخورد متناقض داشته، به گونه‌ای که در کتاب رجالش او را با صفت «ثقه» مدح می‌کند (طوسی، رجال الطوسی، ۳۵۸) و از سوی دیگر در الفهرست او را ضعیف می‌داند (همو، الفهرست، ۳۰۸). این در حالی است که رجالیون بعد از شیخ، همچون علامه حلی (۱۵۵) و ابن داود حلی (۱۰۱) او را توثیق کرده‌اند.

نظر به آنچه در مورد عبارت «عدة من اصحابنا» و جعفر بن ابراهیم گفته شد، روایت مذکور نیز ضعیف بوده و نمی‌توان به آن استناد کرد.

ع-۶. بررسی سند روایت هفتم

«أنه إسحاق و روی ذلک عن علی (ع)» (طبرسی، ۷۰۷/۸)

در ارتباط با روایتی که طبرسی نقل نموده، در منابع شیعی متقدم چنین روایتی از امام علی (ع) وجود ندارد و منابع متأخر همگی از طبرسی به همین شکل نقل کرده‌اند. منابع متأخر هم که این روایت را از طبرسی نقل کرده‌اند، محدود هستند. تنها منبعی که می‌تواند یکی از منابع متأخر در این باره محسوب شود، تفسیر ابوالفتوح رازی است که در روایتی ذبیح‌بودن اسحاق را به امام علی (ع) نسبت داده است. این روایت چنین است: «از صحابه عبدالله بن مسعود، عمر بن خطاب، عباس بن عبدالمطلب و یک روایت از امیرالمؤمنین علی (ع) و از تابعین و اتباع ایشان کعب الاحبار، سعید بن جبیر، قتاده، عکرمة، قاسم بن اُبی بزه، عطاء، مقاتل، عبدالرحمن بن سابط، زهری، سدّی و یک روایت از عبد الله عباس آن است که: ذبیح اسحاق بود» (رازی، ۲۱۰/۱۶).

اما شایان توجه است که در منابع اهل سنت به وفور روایت ذبیح‌بودن اسحاق به امام علی (ع) منسوب است. به عنوان مثال ماوردی در تفسیر خود با ذکر عبارت «أنه إسحاق، قاله علی رضی الله عنه و عبد الله بن مسعود و کعب الأحبار و قتادة و الحسن»، این روایت را به صورت مرسل نقل نموده است (ماوردی، ۶۲/۵). قرطبی نیز روایتی را در این باره از امام علی (ع) نقل نموده است، گفتار وی چنین است: «ذلک مروی ایضا عن علی بن اُبی طالب رضی الله عنه. و عن عبدالله بن عمر: أن الذبیح إسحاق. و هو قول عمر رضی الله عنه. فهؤلاء سبعة من الصحابة. و قال به من التابعین و غیرهم علقمة و الشعبي و مجاهد و سعید بن جبیر و کعب الأحبار و قتادة و مسروق و عکرمة و القاسم بن اُبی بزة و عطاء و مقاتل و عبدالرحمن بن سابط و الزهری و السدی و عبدالله بن اُبی الهذیل و مالک بن انس، کلهم قالوا: الذبیح إسحاق» (قرطبی، ۱۰۰/۱۵). زمخشری (۵۷/۴)، ابن کثیر (۲۸/۷)، بغوی (۳۶/۴)، فخر رازی (۳۴۷/۲۶) نیز از دیگر افرادی هستند که با گفتاری مشابه، این روایت را نقل و به عمر، علی و افراد دیگر نسبت داده‌اند. گفتنی است که در هیچ‌یک از این منابع، سندی

برای این روایت ذکر نشده است.

با توجه به آنچه ذکر شد، عدم نقل در منابع پیش از طبرسی و قلت نقل در منابع پس از او، وجود نقل‌های متعدد و مهم‌تر از آن بدون سند در کتب عامه، امکان انتقال این روایت از منابع اهل سنت از سوی طبرسی را محتمل ساخته و بلکه تقویت می‌نماید. علاوه بر این، روایت مذکور مرسل بوده و اعتبار آن محل تردید است. البته خود طبرسی پس از نقل این روایت، روایاتی دیگر در خصوص ذبیح‌بودن اسماعیل نقل کرده و در ادامه بیان می‌کند که قول به ذبح اسماعیل مطابق با ظاهر آیات و روایات است. از این گفتار می‌توان چنین استنباط نمود که وی قول به ذبیح‌بودن اسحاق که منقول از امام علی (ع) و دیگران می‌باشد را، نپذیرفته است.

بر این اساس می‌توان گفت روایت مذکور از امام علی (ع) صادر نشده، بلکه به سبب اغراض سیاسی و تکیه بر سخنان افرادی امثال کعب احبار، به ایشان منسوب گشته و طبرسی نیز به مثابه یک روایت با آن رفتار نموده است (برای توضیح بیش‌تر نک: مؤدب و همکاران، ۳۵).

لذا، با توجه به آنچه بیان شد، اسناد روایات ذبیح‌بودن اسحاق فاقد اعتبار هستند. افزون بر این، صرف نظر از اشکالات متعدد مذکور در سند، از جهت محتوا نیز به دلایل گوناگون همچون تعارض با ظاهر قرآن، سنت قطعی، تاریخ و... فاقد اعتبارند. که به دلیل پرداختن به این مهم در سایر مقالات، از ارزیابی مجدد در این پژوهش خودداری شد.^۱

۵. نتایج مقاله

دستاورد جستار حاضر پیرامون واکاوی اسناد روایات منقول از اهل بیت (ع) در تفاسیر روایی شیعه، درمورد ذبیح‌بودن اسحاق، منجر به نتایج ذیل شد:

۱. از مجموع تفاسیر مورد بررسی، درمورد ذبیح‌بودن اسحاق، با حذف روایات

۱. برای اطلاع در این باره، به منابع مذکور در پیشینه، مراجعه نمایید.

تکراری، در نهایت به ۶ روایت رسیدیم که این تعداد، در مقابل تعداد قابل توجه روایاتی که ذبیح را اسماعیل می‌دانند، انگشت شمارند. همچنین بیش‌ترین تعداد روایت منقول در این‌باره، از امام رضا (ع) و کم‌ترین آن به نقل از امام علی (ع) است.

۲. خاستگاه صدور غالب این روایات، الکافی و تفسیر قمی است. منشأ نقل این دو منبع نیز، غالباً علی بن ابراهیم از پدرش است. اما تفاوت نقل کلینی از علی بن ابراهیم با آنچه در تفسیر قمی از علی بن ابراهیم آمده، نشان می‌دهد که منبع کلینی در نقل روایت علی بن ابراهیم، غیر از تفسیر قمی بوده است.

۳. ارزیابی سندی این روایات، ما را با سه دسته روایت مواجه می‌سازد؛

روایاتی که خاستگاه صدور آن محل تردید است. روایات منقول از تفسیر قمی چنین است. روایاتی که برخی راویان آن در کتب رجالی ذکر نشده و یا در صورت ذکر هیچ مدح و ذمی در مورد ایشان دیده نمی‌شود. از این‌رو، به دلیل مجهول و مهمل بودن، از مصادیق حدیث ضعیف محسوب می‌شوند.

روایاتی که راویان سلسله سند آن حذف شده‌اند. به این صورت که یا به طور کلی سندی برای روایت نقل نشده و تنها به ذکر معصوم (ع) اکتفا شده است. مانند روایت منقول از امام علی (ع) که با اغراض سیاسی و نفوذ جریان اهل کتاب صادر شده‌اند. و یا برخی راویان سند حذف شده و قسمت محذوف به صورت عده مجهول «عدة من اصحابنا» آمده است. هر دو صورت این روایات، از مصادیق حدیث ضعیف بوده و در اعتماد به آن تردید وجود دارد.

لذا، هیچ‌یک از روایات منقول از اهل بیت (ع) که در این پژوهش مورد ارزیابی قرار گرفتند، به لحاظ سندی معتبر نیستند.

۴. نتایج حاصل از این پژوهش که بر مبنای بررسی سند انجام گرفته، در راستای تکمیل نتایج حاصل از تحلیل متن سایر پژوهش‌های انجام شده در این‌باره بوده و ذبیح بودن اسماعیل را بیش از پیش تقویت می‌نماید.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، علل الشرایع، نجف، چاپ افسست، ۱۳۸۶ش.
۳. ابن داوود حلی، رجال ابن داود، نجف، منشورات مطبعة الحیدریة، ۱۳۹۲ش.
۴. ابن شهر آشوب، محمد علی، معالم العلماء، قم، بی تا.
۵. همو، مناقب آل ابی طالب، قم، چاپ هاشم رسولی محلاتی، بی تا.
۶. استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
۷. ابن طاووس، علی، سعد السعود للنفوس، قم، چاپ فارس تبریزیان حسون، ۱۳۷۹ش.
۸. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی، بی تا.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، قصص الانبیاء، مصر، مکتبة العلوم و الحكم، چاپ سوم، ۱۴۲۸ق.
۱۰. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة، بی جا، مکتبة المحمدی، بی تا.
۱۱. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۵ق.
۱۲. برقی، احمد بن محمد، الرجال، تهران، دانشگاه تهران، بی تا.
۱۳. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۴. بهبهانی، محمدباقر، الفوائد الرجالیة، بی جا، بی تا.
۱۵. تبریزی، میرزا جواد، فواید رجالیة، قم، دارالصدیقة الشهیدة، ۱۴۳۸ق.
۱۶. تفرشی، مصطفی بن حسین، نقد الرجال، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۱۸ق.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف، خلاصه الاقوال، بی جا، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
۱۸. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالتقلین، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۹. خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی جا، بی تا، ۱۴۱۳ق.
۲۰. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۲۱. شاهرودی، شیخ علی النمازی، مستدرکات علم رجال الحدیث، بی جا، ابن المؤلف، ۱۴۱۲ق.
۲۲. شبیری، محمدجواد، «در حاشیة دو مقاله»، آینه پژوهش، سال ۸، شماره ۶، ۱۳۷۶ش.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۸ق.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، بی جا، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
۲۵. همو، تهذیب الاحکام، چاپ حسن موسوی خراسان، بیروت، ۱۴۰۱ق.
۲۶. همو، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، تحقیق: مهدی رجایی، بی جا، مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
۲۷. همو، رجال الطوسی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة، ۱۴۱۴ق.
۲۸. آقا بزرگ طهرانی، محمد تقی، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، تهران، دارالکتب، ۱۳۸۴ش.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، مکتبة العلمیة الاسلامیة، ۱۳۸۰ش.
۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۳۱. فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۳۲. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، الصافی، تهران، مکتبة الصدر، چاپ دوم، ۱۳۷۱ش.
۳۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ش.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.

۳۵. قنبری، محمد، شناخت‌نامه کلینی و الکافی، قم، دارالحدیث، سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۷۸ش.
۳۶. قهبایی، زکی‌الدین عنایت‌الله، مجمع‌الرجال، تحقیق: ضیاء‌الدین، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۸. مامقانی، عبدالله، تنقیح‌المقال فی علم الرجال، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع)، ۱۴۳۱ق.
۳۹. ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون: تفسیر‌الماوردی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، مرآة‌العقول فی شرح أخبار آل‌ال‌رسول، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۴۱. مددالموسوی، احمد، «پژوهشی پیرامون تفسیر قمی»، کیهان اندیشه، شماره ۳۲، ۱۳۶۹ش.
۴۲. موحد ابطحی، محمدعلی، تهذیب‌المقال فی تنقیح کتاب الرجال للشیخ الجلیل النجاشی، بی‌جا، بی‌تا، ۱۴۱۲ق.
۴۳. مؤدب، سیدرضا، اویسی، کامران، «بررسی منتقله‌بودن روایت ذبیح‌بودن اسحاق (ع) در تفسیر مجمع‌البیان»، پژوهشنامه قرآن و حدیث، شماره ۱۶، صص ۳۸-۷، ۱۳۹۴ش.
۴۴. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگی‌التمهید، ۱۳۷۹.
۴۵. نجاشی، احمد بن علی، فهرست أسماء مصنفی الشیعه المشتهر برجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة، ۱۴۱۶ق.
۴۶. نوری، حسین بن محمد تقی، خاتمه مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۴۳ق.