

## بازشناسی روایات منسوب به طبری در دلائل الإمامة

علی عادلزاده (دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث از دانشگاه تهران)  
aliadelnajm@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۱)

### چکیده

دلائل الإمامة از کتاب‌هایی است که درباره فضایل و کرامات معصومین نگاشته شده و تأثیر قابل توجهی در منابع پس از خود داشته است. یک دسته از روایات این کتاب، با نام ابوجعفر محمد بن جریر طبری آغاز شده است و به همین دلیل، برخی، آن را به محمد بن جریر بن رستم طبری امامی نسبت داده‌اند. با توجه به مشایخ نام‌برده در اسناد آن به نظر می‌رسد مقصود از طبری در آن‌ها، همان محمد بن جریر بن یزید طبری، تاریخ‌نگار و مفسر مشهور اهل سنت باشد. احتمالاً نقل این معجزات شگفت، با رویکردی جدلی به طبری نسبت داده شده است. حضور نام برخی دیگر از رجال عامه در آن اسناد، مؤید این رویکرد است. قرآینی مانند زمان پریشی، درهم‌ریختگی طبقات، ناشناس و منفرد بودن بیشتر افراد نام‌برده و تناسب نداشتن متن روایات با شخصیت راویان، اصالت این اسناد را با اشکال جدی مواجه ساخته است. از سوی دیگر، متن بسیاری از روایات آن نیز با داده‌های تاریخی یا گزاره‌های عقلی و اعتقادی در تضاد است یا نشانه‌هایی ادبی بر ساختگی بودن آن یافت می‌شود.

**کلیدواژگان:** دلائل الإمامة، محمد بن جریر طبری، تفویض، غلو، معجزات.



### ۱. درآمد

کتاب دلائل الإمامة منسوب به محمد بن جریر طبری، از جمله کتاب‌هایی است که درباره فضایل و کرامات معصومین نگاشته شده است. درباره این کتاب و مؤلف آن، خلط‌ها و اشتباه‌های زیادی صورت گرفته است. تا کنون تحقیقات خوبی برای رفع این اشتباه‌ها و تعیین هویت کتاب و مؤلف صورت گرفته است.

محمدتقی شوشتری بر اساس اسناد موجود در کتاب، طبقه مؤلف را نشان داده و ثابت کرده که انتساب کتاب به محمد بن جریر الطبری، نادرست است. بنا بر دیدگاه شوشتری، احتمالاً برای نخستین بار، سید علی بن طاووس به دلیل دیدن نام طبری در آغاز برخی اسناد کتاب، این کتاب را به طبری نسبت داده است. (شوشتری، بی تا: ۴۶/۱ - ۴۷) صفری فروشانی احتمال داده است که منشأ اشتباه ابن طاووس این باشد که ابن شهرآشوب، کتابی با عنوان دلائل الإمامة به محمد بن جریر بن رستم نسبت داده است. (صفری، ۱۳۸۴: ۲۲۶) ظاهراً ابن طاووس، شناختی دقیق از کتاب نداشته (سلطانی فر و رنجبر، ۱۳۹۶: ۷۳) و به دلیل اشتباه‌های روشنی که در تعیین طبقه مؤلف داشته است، ادعای وجود اسناد متصل از ابن طاووس تا مؤلف پذیرفته نیست. (عادل‌زاده، ۲۰۱۷: ۷-۸)

حسن انصاری به خوبی دریافته که متن دلائل الإمامة یک‌دست نیست و از بخش‌های مختلفی تشکیل شده و احتمالاً الحاق برخی از آن‌ها متأخر بوده است. (انصاری، ۱۳۹۳/۵/۲۶) سلطانی فر و رنجبر نیز چندلایگی دلائل الإمامة را تبیین و روایات آن را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: ۱. روایات مسند ۲. روایات مرسل ۳. روایات ابوجعفر طبری. (سلطانی فر و رنجبر، ۱۳۹۶: ۷۴-۷۶)

حسن انصاری، روایات منسوب به ابوجعفر طبری در دلائل الإمامة را از «بی‌شمرانه‌ترین جعل‌های حدیثی» شمرده است (انصاری، ۱۳۹۶/۳/۳۱) و سلطانی فر و رنجبر نیز این احادیث را مجعول خوانده، (سلطانی فر و رنجبر، ۱۳۹۶: ۸۱) اما به بیان تفصیلی ادله نپرداخته‌اند. صفری فروشانی نیز درباره این بخش از روایات دلائل الإمامة، اشکال‌های سندی و متنی اندکی مطرح کرده است. (صفری، ۱۳۸۴: ۲۳۴-۲۳۵، ۲۳۸) بنا بر جست‌وجوی نگارنده، تا کنون تحقیق مستقل و مبسوطی درباره این بخش از روایات دلائل الإمامة منتشر نشده است. این روایات از قرن هفتم و به ویژه پس از قرن یازدهم قمری، به طور گسترده در منابع حدیثی پراکنده شده است. (برای نمونه نک: ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۶۴؛ شامی، ۱۴۲۰: ۵۳۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۵: ۱۲۱/۴؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۲۳۱/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۳/۵۵؛ جزایری، ۱۴۲۷: ۱۰۳/۱) چون این احادیث در نوع نگاه به امامان شیعه اثرگذار است و در مباحث اعتقادی مثل نسبت دادن خالقیت

و رازقیت به امامان به آن‌ها استناد شده است، در این مقاله به صورت دقیق‌تر بررسی می‌کنیم.

## ۲. بررسی سندی روایات ابوجعفر طبری در دلائل الإمامة

از مجموع ۵۲۹ حدیث کتاب دلائل الامامه، سند ۹۲ حدیث با نام ابوجعفر محمد بن جریر الطبری آغاز می‌شود. (سلطانی فر و رنجبر، ۱۳۹۶: ۷۶) چنان‌که در مقالات پیشین توضیح داده شد، این روایات، مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهند که با توجه به آغاز اسناد، مشایخ ذکر شده، نوع اسناددهی، ادبیات متن و تفرد متنی و سندی، از دیگر بخش‌های دلائل الإمامة متمایز است. نمی‌دانیم چه کسی این روایات را به ابوجعفر طبری نسبت داده است و سند متصلی تا او در دست نیست. در این بخش، هویت طبری و اسناد روایات منسوب به او بررسی و تحلیل می‌شود.

### ۲-۱. تعیین هویت ابوجعفر محمد بن جریر الطبری

نام ابوجعفر محمد بن جریر طبری میان دو نفر مشترک است: محمد بن جریر بن یزید (۲۲۴ - ۳۱۰ ق) مورخ و مفسر مشهور اهل سنت (نک: عسقلانی، ۱۳۹۰: ۱۰۰/۵) و دیگری، محمد بن جریر بن رستم، دانشمند امامی. (نک: همان: ۱۰۳/۵) راه تعیین یک راوی مشترک، توجه به راویان و مشایخ اوست. حسن انصاری بر این اساس می‌نویسد: «از اسناد این دسته روایات یعنی سندهایی که محمد بن جریر به دست می‌دهد، معلوم است که سازندگان این دسته روایات می‌خواسته‌اند به دروغ، این احادیث را به محمد بن جریر طبری سنی‌مذهب یعنی نویسندۀ تاریخ و تفسیر نسبت دهند؛ چرا که از برخی شیوخ شناخته‌شده او در ترکیب و جعل برخی از این سندها بهره گرفته شده است». (انصاری، ۱۳۹۳/۵/۲۶) دیگر محققان نیز به این نکته توجه کرده‌اند. (سلطانی فر و رنجبر، ۱۳۹۶: ۷۶)

با توجه به جدول شماره ۱، طبری، ۶ حدیث را مستقیماً از امام حسن عسکری علیه السلام و بقیه را از طریق ۲۳ شیخ روایت کرده که از آن میان - با احتساب امام حسن عسکری علیه السلام - تنها ۷ شیخ (ردیف ۱ - ۷) با اطمینان قابل شناسایی هستند و

دیگر موارد به کلی ناشناسند یا به دلیل کاربرد عنوان‌های مبهم، مشترک و قابل تطبیق بر افراد بسیار، قابل تعیین نیستند. ۴ تن از این مشایخ، همان مشایخ مستقیم ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید الطبری (۲۲۴ - ۳۱۰ ق) موزخ و مفسرند. مجموع روایات این ۴ شیخ، ۳۶ حدیث یعنی بیش از ۳۹ درصد کل روایات منسوب به طبری است. هیچ یک از این افراد به عنوان مشایخ طبری امامی ذکر نشده‌اند. تنها در المسترشد، یک روایت از سفیان بن وکیع با تعبیر «و روی سفیان بن وکیع: قال حدثنا ابونعیم...» نقل شده (أملی طبری، ۱۴۱۵: ۶۲۰) که با توجه به سبک اسناددهی کتاب روشن است که به صورت مستقیم از سفیان روایت نشده است. بر این اساس، به نظر می‌رسد مقصود از ابوجعفر محمد بن جریر طبری در این اسناد، همان مورخ و مفسر عامی است.

ردیف	نام شیخ در اسناد دلائل الإمامة	تکرار	نشانی	نمونه روایت طبری سنی از آن شیخ
۱	ابومحمد عبدالله بن محمد البلوی الانصاری	۳۳	ص ۱۶۴	
۲	ابومحمد سفیان بن الوکیع بن الجراح	۳۱	ص ۱۶۵	جامع البیان، ۱۲۳/۱، ۲۰۸؛ التاريخ، ۱۲/۱، ۳۷؛ تهذیب الآثار - مسند ابن عباس، ۵۸/۱، ۸۹؛
۳	امام حسن عسکری <small>علیه السلام</small>	۶	ص ۴۲۶	
۴	أَحْمَدُ بْنُ مُنْصُورِ الرَّمَادِي	۲	ص ۲۲۰، ۲۵۰	جامع البیان، ۱۰۲/۹؛ ۱۰۱/۱۳؛
۵	أَبُو عَمْرٍو هِلَالُ بْنُ الْعَلَاءِ الرَّقِّي	۲	ص ۳۹۹	جامع البیان، ۳۷/۵؛ ۱۰۰/۱۲؛ المنتخب من ذیل المذیل، ۴۹؛ تهذیب الآثار - مسند ابن عباس، ۲۲/۱؛ التاريخ، ۵۴۹/۱۱
۶	أَلْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ الْعَبْدِيُّ	۱	ص ۲۱۹	تهذیب الآثار - مسند ابن عباس، ۱۵۵/۱، ۱۷۰؛ جامع البیان، ۴۰/۱، ۵۱۰/۳؛ المنتخب من ذیل المذیل، ۷۰، ۸۴؛ التاريخ، ۱۱/۱، ۲۶۰
۷	أَحْمَدُ بْنُ عُيَيْدِ بْنِ نَاصِحٍ	۱	ص ۲۰۰	

۱. در یک مورد، «عبدالله بن منیر» آمده (ح ۱۲۰) که به احتمال زیاد، تصحیف عبدالله بن محمد است.

۸	إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ [أبي] كَثِيرٍ	۱	ص ۱۷۰
۹	أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ أَيُّوبَ الْهَاشِمِيِّ	۱	ص ۲۰۰
۱۰	يَزِيدُ بْنُ مَسْرُوقٍ	۱	ص ۱۸۴
۱۱	عَيْسَى بْنُ مَاهَانَ بْنِ مَعْدَانَ	۱	ص ۱۸۴
۱۲	مُحَمَّدُ بْنُ جُنَيْدِ بْنِ سَالِمِ بْنِ جُنَيْدٍ	۱	ص ۱۸۲
۱۳	سُلَيْمَانُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ النَّصَبِيِّ	۱	ص ۱۷۱
۱۴	خَلِيفَةُ بْنُ هِلَالٍ	۱	ص ۲۰۱
۱۵	مُحَرَّرُ بْنُ مَنْصُورٍ	۱	ص ۱۸۱
۱۶	الَلَيْثُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الشَّيْبَانِي	۱	ص ۱۷۰
۱۷	أَحْمَدُ بْنُ عَامِرٍ	۱	ص ۲۲۰
۱۸	هَسَامُ بْنُ مَنْصُورٍ	۱	ص ۳۲۱
۱۹	عَلْقَمَةُ بْنُ شَرِيكَ بْنِ أَسْلَمَ	۱	ص ۳۲۱
۲۰	عَلِيُّ بْنُ قَطْرِ الْمُوصِلِيِّ	۱	ص ۳۶۳
۲۱	مُعَلَّى بْنُ الْقَرَجِ	۱	ص ۳۶۳
۲۲	عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْهَيْثَمِ أَبُو قَبِيصَةَ الضَّرِيرِ	۱	ص ۳۹۸
۲۳	مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ بْنِ كَثِيرٍ	۱	ص ۳۹۹
۲۴	قَطْرُ بْنُ أَبِي قَطْرِ	۱	ص ۴۰۰

جدول شماره ۱- مشایخ ابوجعفر محمد بن جریر طبری در مجموعه اسناد منسوب به طبری در دلائل الإمامة

## ۲-۲. ناشناس بودن بیش تر رجال اسناد

در اسناد روایات ابوجعفر طبری در دلائل الإمامة با حذف مکررات تقریباً ۱۳۴ راوی در تمام طبقات اسناد نام برده شده است که از این میان، تقریباً ۱۰۸ راوی (بیش از ۸۰ درصد) ناشناسند و قابل تعیین نیستند. نام بیش تر این افراد در کتاب دیگری یافت نمی شود. برخی دیگر نیز تنها با نام (مثلاً مروان) یا کنیه (مثلاً ابوبریده) یا نام پدر (مثلاً ابن موسی) یا نسبت (مثلاً الازعاعی) ذکر شده اند که قابل

۱. از آن جا که در یک سند، دو شیخ (لیث بن محمد بن موسی الشیبانی و ابومحمد عبدالله بن محمد) به هم عطف شده اند (ص ۱۷۰)، مجموع تکرار مشایخ در اسانید (۹۳)، یکی بیش تر از تعداد روایات (۹۲) است.

تعیین نیست. به طور کلی، اگر در سندی، فقط نام راوی یا کنیه یا لقب یا نسب او ذکر شده باشد، تنها زمانی قابل تعیین است که در آن طبقه، منصرف به شخص خاصی باشد یا با توجه به راوی و مروی عنه، معین و معلوم باشد، اما در اسناد دلائل الإمامة غالباً راهی برای تعیین هویت راوی وجود ندارد. این در حالی است که نوع سندهی به ویژه شیوه یادکرد از راوی نخست، این تلقی را ایجاد می‌کند که راوی باید فرد مشهوری باشد که در واقع، چنین نیست.

در برخی موارد نیز نام‌های مشابه این راویان در تاریخ یافت می‌شود، ولی هیچ ارتباطی بین آن شخصیت تاریخی و این سند وجود ندارد. مثلاً قبیصة بن ایاس (ص ۱۶۷، ح ۷۹) هم‌نام قبیصة بن ایاس بن ابی حیا الطائی، حاکم مجوسی حیره از جانب خسرو پرویز (طبری، ۱۳۸۷: ۳/۳۴۴) یا اسماعیل بن جعفر بن [ابی] کثیر، (۱۷۰/ح ۸۷) هم‌نام اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر المدنی، (م ۱۸۰ ق) قاری و راوی مشهور عامی است. (مزی، ۱۴۰۰: ۵۶/۳) گاهی نیز شباهت‌های اسمی دیده می‌شود که معلوم نیست اتفاقی است یا واقعی. مثلاً نام «أَبِي الْأَخْوَصِ مَوْلَى أُمِّ سَلْمَةَ» (۱۷۲/ح ۹۱) نزدیک به «مخوض مولی أم سلمة» (بخاری، بی تا: ۷۳/۸) است.

در نگاهی کلان‌تر، اگر درباره فضای از تاریخ که شناخت زیادی از آن وجود دارد، منبعی در دست داشته باشیم که بیش‌تر افراد نام‌برده در آن مجهولند، قرینه مهمی بر جعلی بودن آن تلقی می‌شود. در همه سنت‌های حدیثی، چه در میان اهل سنت و چه در میان فرقه‌های شیعه و حتی غالیان - فارغ از اصالت اسناد و متون - بیش‌تر راویان، شناخته‌شده اند یا دست کم، نام آن‌ها در اسناد تکرار می‌شود. این که در یک مجموعه حدیثی، بیش‌تر راویان - با وجود ادعای ارتباطات مهم و نقل مضامین ویژه و والا - در میان هیچ فرقه و جریانی شناخته‌شده نباشند و حتی نامشان در جای دیگر یافت نشود، بلکه در همان مجموعه هم تنها یک بار یاد شود، نشانه‌ای بر برساخته بودن نام‌هاست.

## ۲-۳. بررسی مهم‌ترین طریق طبری

از ۹۲ حدیث منسوب به طبری، بیش‌ترین تعداد احادیث (۳۳ حدیث) از طریق ابومحمد عبدالله بن محمد البلوی روایت شده است که به تنهایی، حدود ۳۶ درصد

روایات منسوب به طبری را شامل می‌شود. در آثار شناخته‌شده محمد بن جریر طبری، روایتی از بلوی یافت نشد.

بلوی نزد نجاشی، ضعیف و مورد طعن است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۴) به گفته ابن غضائری، بسیار دروغ‌گو بود، بسیار حدیث وضع می‌کرد و حدیث او قابل اعتنا نیست. (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۳۷، ۷۷، ۸۰؛ نک: همان: ۸۹) بلوی نزد حدیث‌شناسان اهل سنت نیز به دروغ‌گویی مشهور است. (عسقلانی، ۱۴۱۵: ۳۹۰/۸) دارقطنی، او را به وضع حدیث متهم کرده (ذهبی، ۱۳۸۲: ۴۹۱/۲) و ابن کثیر، (ابن کثیر، ۱۳: ۱۴۱۸/۱۴۲۰) فتنی (فتنی، ۱۳۴۳: ۱۲۵) و دیگران، او را کذاب خوانده‌اند. ابوبکر بیهقی، او را مجهول خوانده و از وجود مناکیب در احادیثش خبر داده است. (بیهقی، ۱۴۳۶: ۴۵۴/۱) ابن جوزی نیز او را تکذیب کرده است. (عسقلانی، ۱۳۹۰: ۲۱۹/۵)

از تتبع روایات بلوی در منابع سنی و شیعه بر می‌آید که سبک قضاصی بر اخبار و آثار او حاکم بود. ابن ندیم از شخصی هم‌نام او یاد کرده و او را به «واعظ» و فقیه بودن توصیف کرده است. (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ۲۳۹) اگر مقصود ابن ندیم، همین شخص باشد، واعظ بودن او را می‌توان هم‌سو با روحیه قضاصی دانست؛ زیرا واعظ و قضاص دو مفهوم نزدیک به هم هستند و بسیاری از مردم به واعظ، «قاض» می‌گفتند. (ابن جوزی، ۱۴۰۹: ۱۶۲) مذهب بلوی به درستی مشخص نیست؛ زیرا مانند بسیاری از وعاظ و قضاصان دیگر، روایاتی متناسب با مذاهب مختلف نقل می‌کرد. مثلاً متهم به جعل داستانی مشهور در فضیلت و برتری شافعی بود. (عسقلانی، ۱۳۹۰: ۳۳۸/۳)

پرتکرارترین شیخ بلوی در اسناد طبری، عماره بن زید است. به طور کلی، نام عماره بن زید در ۲۴ سند از اسناد طبری آمده است. نجاشی پس از ذکر نام و نسب و کنیه عماره بن زید می‌نویسد: «چیزی غیر از این درباره او دانسته نیست». سپس از ابن غضائری پدر (حسین بن عبیدالله) نقل می‌کند که از برخی اصحاب شنیده است که از بلوی پرسیدند: «این عماره بن زید که برای تو حدیث گفته، چه کسی است؟» بلوی پاسخ داده است: «مردی از آسمان نازل شد، برای من حدیث گفت و سپس بالا رفت!» سپس نجاشی چند کتاب منسوب به عماره بن زید را نام می‌برد. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۳)

ابن غضائری پسر (احمد بن الحسین) نیز تأکید می‌کند که عماره بن زید جز از طریق بلوی شناخته نمی‌شود. سپس جمله بلوی درباره نازل شدن عماره از آسمان را نقل می‌کند و می‌گوید: «اصحاب ما می‌گویند زیر این نام کسی نیست (یعنی وجود خارجی ندارد) و هر آن‌چه روایت می‌کند، دروغ است و دروغ در ظاهر حدیثش آشکار است». (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۷۷ - ۷۸) بلوی به خلق شخصیت‌های خیالی دیگری نیز متهم است. (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۳۷، ۸۹، ۱۱۵؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۴) در منابع عامه نیز از اشخاصی یاد شده که نام آن‌ها فقط در روایات بلوی آمده است. (برای نمونه نک: دارقطنی، ۱۴۰۶: ۱۰۸۴/۲؛ ابونعیم، ۱۴۱۹: ۲۸۲۳/۵؛ عسقلانی، ۱۴۱۵: ۹۸/۵، ۵۱۰، ۵۹/۷) در کتب اربعه امامیه، تنها یک روایت به طریق بلوی از عماره بن زید یافت می‌شود. (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۲/۶)

پرتکرارترین شیخ عماره بن زید در اسناد طبری، ابراهیم بن سعد است. در ۱۴ سند از اسناد طبری، نام ابراهیم بن سعد آمده است. در این اسناد، ابراهیم بن سعد، دو بار، واسطه عماره بن زید و محمد بن اسحاق، مغازی‌نگار مشهور قرار گرفته است. (طبری، ۱۴۱۳: ۱۶۵ و ۱۷۱) در منابع عامه نیز داستان‌هایی به طریق بلوی - عماره بن زید - ابراهیم بن سعد - محمد بن اسحاق روایت شده است. (برای نمونه نک: أبوعوانة، ۱۴۳۵: ۶۳/۷؛ خرائطی، ۱۴۲۱: ۴۵؛ دارقطنی، ۱۴۰۶: ۱۰۸۵/۲)

ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف (۱۰۸ - ۱۸۳ق)، از مهم‌ترین راویان محمد بن اسحاق است و مغازی و دیگر آثار محمد بن اسحاق را روایت کرده است. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴۷۵/۵) وی از جانب هارون الرشید، مسئول بیت‌المال بود (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴۵/۱۰) و به دلیل آوازخوانی و نوازندگی مورد لطف هارون الرشید قرار داشت. (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۶/۶۰۱) بسیاری از بزرگان اهل سنت از او روایت کرده و او را مدح و توثیق کرده‌اند. (مزی، ۱۴۰۰: ۸۸/۲)

#### ۲-۴. زمان‌پریشی و درهم‌ریختگی طبقات اسناد

طول اسناد طبری، تناسب معقولی ندارد. مثلاً با دو واسطه از کسی روایت می‌کند



که ادعا می‌شود امام حسن مجتبیٰ (ع) (۳ - ۵۰ق) را در زمان پیامبر اکرم (ع) (م ۱۱ق) دیده است. (طبری، ۱۴۱۳: ح ۸۶ و نیز نک: ح ۹۰) در عین حال، با سه واسطه، حکایاتی از امام جواد (ع) (۱۹۵ - ۲۲۰ق) نقل می‌کند. (طبری، ۱۴۱۳: ح ۳۴۶ - ۳۴۹، ۳۵۱ - ۳۵۳، ۳۵۶) در حالی که حکایات امام جواد (ع) به دو قرن پس از زمان پیامبر مربوط است. در جای دیگر با یک واسطه از کسی نقل می‌کند که در بازگشت کاروان اسیران کربلا از شام (۶۱ق) همراهشان بود. (ح ۱۱۹) در نمونه دیگر، از احمد بن عبید بن ناصح (م ۲۷۸ق)، (نک: ذهبی، ۱۴۰۵: ۱۳/۱۹۴) از محمد بن اسحاق، دیدار مستقیم او با امام سجاد (ع) را نقل می‌کند. (ح ۱۱۸)

در حدیثی ادعا می‌شود که محمد بن اسحاق (۸۰ - ۱۵۱ق) - که با توجه به راوی (نک: بخش ۲ - ۳) و به تصریح خود دلائل الامامه، (ح ۸۹) همان مغازی‌نگار مشهور است - امام حسن (ع) و امام حسین (ع) را در کودکی و هنگام بازی دیده است. (ح ۷۳) این در حالی است که محمد بن اسحاق در سال ۸۰ق به دنیا آمده است. (ذهبی، ۱۴۰۵: ۳۴/۷)

در یک حدیث نیز دقیقاً معلوم نیست که ابراهیم بن سعد (۱۰۸ - ۱۸۳ق) از همراهی خود با زهیر بن القین در دیدار با امام حسین (ع) می‌گوید یا آن را از واسطه‌ای نقل می‌کند که نامش افتاده است. (ح ۹۷) در عین حال، در جای دیگر از امام کاظم (ع) روایت می‌کند (ح ۲۷۱) یا از مصاحبت و دیدار خود با امام جواد (ع) می‌گوید. (ح ۳۴۶ - ۳۴۸) بدیهی است این طبقات با هم جمع نمی‌شود. اساساً ابراهیم بن سعد (۱۰۸ - ۱۸۳ق) - که مقصود، ابراهیم بن سعد بن ابراهیم الزهری است - (نک: بخش ۲ - ۳) نزدیک به ۴۷ سال پس از شهادت امام حسین (ع) به دنیا آمده و حدود ۱۲ سال پیش از تولد امام جواد (ع) از دنیا رفته است. (نک: ذهبی، ۱۴۰۵: ۳۰۴/۸)

هم‌چنین عماره بن زید از سوی به صورت مستقیم و با تعبیر «حدَّثنا» از ثابت از انس بن مالک روایت می‌کند. (ح ۱۲۱) در بین راویان انس بن مالک، نام ثابت، منصرف به ثابت بن اسلم البنانی (۴۱ - ۱۲۷ق) است. (نک: ذهبی، ۱۴۰۵: ۲۲۰/۵) از سوی دیگر، ادعا می‌شود همین عماره بن زید با امام رضا (ع) (۱۴۸ - ۲۰۳ق)، امام جواد (ع) و امام هادی (ع) (۲۱۲ - ۲۵۴ق) دیدار و مصاحبت داشته

است. (ح ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۵۴ - ۳۵۵، ۳۷۱ - ۳۷۲) بدیهی است که این طبقات با هم جمع نمی‌شود.

در روایت دیگر ادعا شده است که اعمش (۶۱ - ۱۴۸ق)، امام کاظم علیه السلام را در زندان هارون الرشید (ح ۲۶۵) و بار دیگر، ایشان را در دربار هارون الرشید در زمان خلافتش دیده (ح ۲۶۶) و نیز معجزه دیگری از امام کاظم علیه السلام نقل کرده است. (ح ۲۶۸) این در حالی است که اعمش در سال ۱۴۸ق از دنیا رفته است (ذهبی، ۱۴۰۵: ۲۲۶/۶) و در زمان وفات او، هارون الرشید، کودکی سه ساله بود. (طبری، ۱۳۸۷: ۲۳۰/۸) هارون الرشید در سال ۱۷۰ق به حکومت رسید (همان) و اعمش هرگز دوران زندانی شدن امام کاظم علیه السلام را درک نکرد.

در حدیث دیگر، وکیع بن الجراح می‌گوید: «علی بن موسی الرضا علیه السلام را در آخرین روزهای عمرش دیدم». (ح ۳۰۹) بدیهی است که این جمله به پس از شهادت امام رضا علیه السلام مربوط است. در حدیث دیگر، وکیع با یک واسطه از شخصی روایت می‌کند که معجزه‌ای از امام جواد علیه السلام (۱۹۵ - ۲۲۰ق) در وسط دجله و در شهر انبار دیده است. (ح ۳۴۹) هم‌چنین در جای دیگری از دیدار خود با امام هادی علیه السلام (۲۱۲ - ۲۵۴ق) می‌گوید. (ح ۳۷۰) این در حالی است که وکیع در سال ۱۹۷ق از دنیا رفته است. (ذهبی، ۱۴۰۵: ۱۶۶/۹) بنا بر این، وکیع نه شهادت امام رضا علیه السلام را درک کرده و نه تولد امام هادی علیه السلام را و در زمان وفات او، امام جواد علیه السلام حدود دوساله بوده است.

در یک حدیث از سفیان بن وکیع، از اعمش، از ابراهیم بن الاسود التیمی، ماجرای دیدارش با امام سجاد علیه السلام (ح ۱۱۶) و در حدیث دیگر، از سفیان بن وکیع از ابراهیم بن الاسود، رؤیت معجزه‌ای از امام کاظم علیه السلام در زمان هارون الرشید نقل شده است. (ح ۲۷۲) ظاهراً ابراهیم بن الاسود در هر دو سند، یکی هستند که طبعاً نمی‌توانسته است زمان هارون الرشید را درک کند. در میان مشایخ اعمش، ابراهیم، منصرف به ابراهیم النخعی است که نام جد او، «الاسود» بود. ابراهیم نخعی در سال ۹۶ق از دنیا رفت. (ذهبی، ۱۴۰۵: ۵۲۷/۴)

۱. در این حدیث از حضور عیسی بن ابان یاد شده است. ظاهراً مقصود، عیسی بن ابان بن صدقة (م ۲۲۱ق) است که کاتب دربار خلفای عباسی بود (الوافی بالوفیات، ۱۹۹/۵) و خودش در زمان مأمون و به ویژه از سال ۲۱۰ق به بعد قضاوت می‌کرد. (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۴۷۹/۱۲)

## ۲- ۵. تناسب نداشتن متن با سند از نظر ویژگی‌های شخصیتی، عقاید و دیگر احادیث راویان

ابوجعفر طبری، شخصیتی سرشناس بین اهل سنت است و آرا و عقاید او از خلال آثار برجای مانده‌اش هویدا است. این در حالی است که این ۹۲ حدیث، مقاماتی را برای امامان شیعه به تصویر می‌کشد که بسیار پایین‌تر و کمتر از آن هم با انکار اهل سنت مواجه می‌شود، بلکه بعضی از آن‌ها با عقاید رسمی امامیه و دیدگاه طیف اعتدالی شیعه نیز ناسازگار است. (نک: بخش ۳ - ۴) در این مجموعه، علاوه بر اخبار غریبی که طبری با واسطه دیگران نقل می‌کند، از دیدار با امام حسن عسکری علیه السلام در سامرا و معجزاتی می‌گوید که خود از امام دیده است. (ح ۳۸۶ - ۳۹۰) طبری به عنوان یکی از اصحاب سرّ امام تصویر می‌شود. امام برای او، ماهی بزرگی از دریاهاى هفت‌گانه زیر زمین می‌آورد و او آن را به بغداد می‌برد و با برادران دینی خود می‌خورد. (ح ۳۸۸) هم‌چنین ادعا می‌شود طبری، شاهد سخن گفتن امام با گرگ بود و به اعجاز امام، هر وقت دلش برای برادرش در طبرستان تنگ می‌شد، به درخت خانه‌اش نگاه می‌کرد و او را می‌دید و از چشمه شیر و عسلی می‌نوشید که امام جاری کرده بود. (ح ۳۸۵)

در حدیث دیگر، داستان عجیب ازدواج موقت ابوجعفر طبری ذکر شده است، (ح ۳۹۰) در حالی که طبری، متعه را حرام می‌دانست. (نک: طبری، الف، بی تا: ۱۷۸-۱۷۹) در این روایت ادعا می‌شود که امام به او فرمود: «فَتَمَتَّعْ بِجَارِيَةٍ نَّاصِبَةٍ مُّعَقَّبَةٍ». معلوم نیست وجه رجحان «ناصبه» چیست، با آن که در برخی روایات به تمتع از «عارفه» و «مؤمنه» توصیه گشته و حتی گاهی از غیر آن نهی شده است. (نک: حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱/۲۵) در ادامه نیز ادعا می‌شود که آن زن از ابوجعفر طبری فرزنددار شد. در هر صورت، این روایات خاص با رویکرد مذهبی و حدیثی طبری تناسبی ندارد. (نک: فرج‌پور، ۱۳۹۲، سرتاسر)

۱. در نسخه چاپی، بلوی بین طبری و امام حسن عسکری علیه السلام واسطه شده، ولی در نسخه‌های خطی، نام بلوی نیامده است و طبری مستقیماً از امام نقل می‌کند. با توجه به این که در متن روایت آمده: «أخ لی بطبرستان»، صاحب داستان، طبری است نه بلوی؛ چنان که در ادامه نیز ۵ حکایت روایت کرده که مستقیماً از امام حسن علیه السلام مشاهده کرده است.

ابراهیم بن سعد که راوی ۱۴ حدیث است، از نسل عبدالرحمان بن عوف و از بنی زهره است. پدرش، قاضی مدینه بود (ذهبی، ۱۴۰۵: ۳۰۴/۸) که در سابقه خانوادگی او، پیوندی با تشیع دیده نمی‌شود، چنان‌که بیش‌تر مشایخ و راویانش به مذهب شیعه تعلق نداشتند. (نک: همان) پیش‌تر، از ارتباط نزدیک او با هارون الرشید سخن رفت. (بخش ۲ - ۳) روایات او در منابع عامه نه تنها رنگ و بوی شیعی ندارد، بلکه بسیاری از آن‌ها در راستای تقویت مکتب خلفاست. (برای نمونه نک: ابن حنبل، ۱۴۰۳: ۱۱۸/۱، ۲۳۷، ۲۴۴) با این حال، در روایات دلائل الإمامة، چهره‌ای بسیار نزدیک به امامان و رازدار ایشان از او تصویر می‌شود.

در یکی از این روایات ادعا شده است که ابراهیم بن سعد، امام صادق علیه السلام را دیده که ماهی را زنده کرده و دجله و فرات را زیر پای خود آورده و کشتی‌های دریا را به آنان نشان داده و محل طلوع خورشید و غروبش را در کم‌تر از یک چشم به هم زدن به آن‌ها نشان داده است. (ح ۱۶۷) بار دیگر، ابراهیم بن سعد از امام صادق علیه السلام می‌خواهد که خورشید را با دست بگیرد و امام جلوی چشم همه مردم مدینه چنین می‌کند. (ح ۱۶۹) باز در جای دیگر ادعا می‌شود ابراهیم بن سعد دیده که امام صادق علیه السلام در خانه‌اش، برف و عسل و جویباری آشکار کرده است. (ح ۱۷۲) هم‌چنین از ابراهیم بن سعد، معجزه‌ای از امام کاظم علیه السلام نقل می‌شود که صریحاً بر امامت ایشان دلالت دارد. (ح ۲۷۱)

در روایات منسوب به محمد بن اسحاق (ح ۷۳ و ۸۹) نیز همین اشکال دیده می‌شود. در این روایات علاوه بر معجزات، بر احاطه امامان به علم مکنون تأکید می‌شود که حتی از ملائکه مقرب و انبیای مرسلین پوشیده است. (ح ۸۹) این مضامین را با روایاتی مقایسه کنید که انتساب آن به محمد بن اسحاق روشن‌تر است. (برای نمونه نک: ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۲۴۸ - ۲۴۹، ۲۵۳؛ درباره رویکرد ابن اسحاق به تشیع و روایات فضایل اهل بیت نک: بختیاری، ۱۳۸۶: سرتاسر؛ روشن‌بین، ۱۳۹۱: سرتاسر؛ قلیچ و ربانی‌زاده، ۱۳۹۸: سرتاسر).

شبهه این اشکال را درباره روایات متعدد منسوب به سفیان بن وکیع، وکیع بن الجراح، اعمش (ح ۹۱، ۹۸، ۱۰۱ و...)، ابراهیم نخعی (ح ۷۸)، ابوصالح السمان (ح ۱۰۱؛ درباره او نک: مزی، ۱۴۰۰: ۵۱۳/۸)، احمد بن عبید بن ناصح، انس

بن مالک، منصور دوانیقی، الحسن بن عرفة، عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورِ الرَّمَادِيِّ (ح ۱۴۱، ۱۷۳؛ درباره او نک: خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۳۶۲/۶)، هَلَالُ بْنُ الْعَلَاءِ الرَّقِّي (ح ۳۵۱ - ۳۵۲؛ درباره او نک: خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۳۹۲/۱۴) و مورق العجلی نیز می‌توان مطرح کرد.

### ۳. بررسی متنی روایات ابوجعفر طبری در دلائل الإمامة

در بخش ۲، روایات منسوب به طبری در دلائل الإمامة از نظر سند بررسی شد. در این بخش، درباره برخی اشکال‌های محتوایی این روایات بحث می‌شود.

#### ۳-۱. ناسازگاری‌های تاریخی در متن روایات

در بخش ۲-۴ و ۲-۵، نمونه‌ای از ناسازگاری‌های تاریخی در روایات دلائل الإمامة بررسی شد. در حدیثی ادعا می‌شود شخصی ناشناس به نام منحل بن علی در سامرا خدمت امام جواد علیه السلام (۱۹۵ - ۲۲۰ ق) شرفیاب شد تا هزینه سفر به بیت المقدس را از ایشان بخواهد و به اعجاز ایشان، در چشم به هم زدنی، از سامرا به بیت المقدس رسید. (ح ۳۵۱) این در حالی است که معتصم در سال ۲۲۱ یعنی پس از شهادت امام جواد علیه السلام بنای سامرا را آغاز کرد. (حموی، ۱۹۹۵: ۱۷۴/۳)

در روایت دیگر، ادعا می‌شود منصور دوانیقی و ابوالعباس سفاح در حال فرار از بنی امیه به مسجد مدینه رسیدند. امام باقر علیه السلام آن جا نشسته بود و از حکومت آینده آن دو و ظلمی خبر داد که به فرزندان و خویشان امام می‌کنند. (ح ۲۱۹) این در حالی است که امام باقر علیه السلام (۵۷ - ۱۱۴ ق) در سال ۱۱۴ ق از دنیا رفت. (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۶۹/۱، ۴۷۲) منصور دوانیقی نیز متولد سال ۹۵ ق (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۳۷۳/۱) و سفاح، متولد سال ۱۰۵ ق است. (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۲۳۶/۱۱) در زمان وفات امام باقر علیه السلام، منصور دوانیقی، کم‌تر از ۱۹ سال و سفاح، کم‌تر از ۹ سال داشت و تعقیب یک کودک و نوجوان از جانب حکومت اموی چندان پذیرفتنی نیست. علاوه بر این، معقول نیست که منصور و سفاح برای فرار از بنی امیه وارد مسجدالنبی در مدینه شوند، در حالی که آن محل، مرکز رفت‌وآمد همگان است و در آن جا شناخته شده و محصورند.

در حدیث دیگری نیز ادعا می‌شود منصور برای رفتن به دریا، از امام باقر<sup>علیه السلام</sup> چیزی طلبید. امام نیز به او انگشتری داد که قایق را به میل منصور متوقف می‌ساخت و حرکت می‌داد و نیز کیسه برادرش را که در دریا افتاده بود، از آب بیرون آورد. (ح ۱۴۴) با توجه به اتحاد سند این روایت با روایت پیشین (ح ۱۳۹)، بعید نیست مقصود از منصور در این جا نیز منصور دوانیقی باشد که این داستان با شخصیت او سازگار نیست.

یکی دیگر از اشکال‌های این روایات، بیان رخدادهایی است که نشانه‌ای از آن در گزارش‌های تاریخی یافت نمی‌شود، مثل سفر امام حسن<sup>علیه السلام</sup> به همراه هفتاد نفر به شام (ح ۷۹) یا سکونت طبری در سامرا و داشتن برادری در طبرستان. (ح ۳۸۵) در دو روایت از معجزات امام رضا<sup>علیه السلام</sup> در مسجد بغداد و بر منبر عراق در بغداد در حضور گروهی از افراد یاد شده است. (ح ۳۱۱ - ۳۱۲) معلوم نیست مقصود از «منبر العراق» چیست، ولی در هر حال، شاهدی از حضور ظاهری امام رضا<sup>علیه السلام</sup> در بغداد در دست نیست. این اشکال در حدیث دیگری نیز دیده می‌شود. (ح ۳۱۵) سفر امام حسن<sup>علیه السلام</sup> به شام - که سرزمین دشمنان ایشان بود - و آمدن امام رضا<sup>علیه السلام</sup> به بغداد - که پایتخت جهان اسلام در دوره بنی‌عباس و محل زندگانی بسیاری از شیعیان و مشایخ حدیث بود - و سکونت طبری در سامرا از اموری است که بنا بر عادت انتظار می‌رود نمود بیش‌تری در تاریخ و حدیث یافته باشد.

گزارش دیگری که به «ابرسواری» امام سجاد<sup>علیه السلام</sup> در واقعه حزه پرداخته، (ح ۱۱۲) بر خلاف منابع تاریخی و از جمله مطالبی است که خود طبری نقل کرده است. (نک: طبری، ۱۳۸۷: ۴۸۵/۵) جالب آن است که از فرمانده سپاه یزید با عنوان «بَرْدَعَةُ الْحِمَارِ صَاحِبُ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ» یاد می‌کند. در حالی که «بردعة الحمار»، اسم نیست و به معنای پارچه‌ای است که بر پشت الاغ می‌نهند. (نک: زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۰/۱۱) این تعبیر گاهی برای تحقیر در خطاب به کار می‌رفت. (برای نمونه نک: عسکری، بی تا: ۵۶۲/۱؛ یافعی، ۱۴۱۷: ۲۰۵/۱) جالب آن است که مشهورترین کاربرد این خطاب به واقعه حزه مربوط است. مسلم بن عقبه پس از واقعه حزه در راه مکه از دنیا رفت و حصین بن نمیر را جانشین خود کرد. مسلم بن عقبه در گفت‌وگوی پایانی خود - که در منابع متعدد نقل شده است -، حصین بن

نمر را با تعبیر «یا [ابن] بردعة الحمار» خطاب کرده است. (طبری، ۱۳۸۷: ۴۹۶/۵، ۴۹۷؛ یعقوبی، بی تا: ۲/۲۵۱) به نظر می‌رسد تعبیر دلائل الإمامة، برگرفته از این حکایت مشهور و ناشی از نوعی خلط بوده باشد.

### ۳-۲. مشهور نبودن رخدادها و معجزه‌های ادعاشده و راویان آنها

در مجموعه روایات منسوب به طبری، افراد زیادی به عنوان راویان فضایل و معجزات امامان نام برده شده‌اند که نامشان در هیچ منبعی یافت نمی‌شود. (نک: بخش ۲-۲) موارد انگشت‌شماری نیز که یافت می‌شود، از رجال امامیه نیستند. (نک: بخش ۲-۳) به ویژه بسیاری از این افراد به عنوان یاران نزدیک امام و خواص و اصحاب سرّ معرفی می‌شوند. با این حال، هیچ اثری از آنان نه در میان شیعه و نه در میان اهل سنت یافت نمی‌شود. اگر واقعاً چنین افرادی با این ویژگی‌ها وجود داشتند، در میان شیعه شناخته می‌شدند یا از سوی مخالفان مطرود می‌گشتند. این تصور نیز که این‌ها افرادی گم‌نام و از رجال الغیب بوده‌اند، با سیاق روایاتشان که آن‌ها را افرادی اجتماعی، شناخته‌شده و مرتبط با دیگران معرفی می‌کند، هم‌خوانی ندارد.

برای مثال، ادعا می‌شود که عمارة بن زید در مجلس مأمون شاهد بود وقتی بنی عباس از مأمون خواستند امام رضا علیه السلام را از ولایت عهدی عزل کند، ناگهان یک شیر و یک افعی از روی دوش امام به آنان حمله کرد. سپس امام از دیوار برای همه غذا بیرون آورد. (ح ۳۰۸) باز ادعا می‌شود که عمارة بن زید مکرّر با امام رضا علیه السلام دیدار داشت و حتی حاجت‌های دیگران را به ایشان عرضه می‌کرد (ح ۳۱۰) و در سفرها با امام رضا علیه السلام و در مکه و بغداد، همراه ایشان بود. (ح ۳۱۲، ۳۱۵) چگونه ممکن است شخصی با این سطح از روابط، در میان راویان شیعه، ناشناس بماند؟ از سوی دیگر، این داستان‌ها اگر واقعیت داشت یا حتی اگر در طبقات متقدم ساخته شده بود، باید با استقبال شیعیان روبه‌رو می‌گشت و از طریق‌های گوناگون نقل می‌شد. درباره بسیاری از این معجزات ادعا شده که پیش چشم همگان یا افراد بسیاری رخ داده و به صورت طبیعی، زمینه شهرت برای چنین واقعه‌ای کاملاً فراهم است، به ویژه آن‌که روایانش نیز انگیزه کافی برای نقل داشته‌اند. مثلاً در حدیثی ادعا می‌شود که وکیع از امام رضا علیه السلام درخواست معجزه‌ای کرد تا آن را روایت

کند: «أُرِيدُ أَنْ أُحَدِّثَ عَنْكَ مُعْجَزَةً فَأَرِنِيهَا». (ح ۳۰۹) بنا بر حدیث دیگر، معبد بن جنید شامی همین درخواست را از امام رضا علیه السلام داشت: «قَدْ كَثُرَ الْخَوْضُ فِيكَ وَفِي عَجَائِبِكَ، فَلَوْ شِئْتَ أَنْبَأْتَنِي بِشَيْءٍ أُحَدِّثُهُ عَنْكَ». (ح ۳۱۳) طبری نیز از امام حسن عسکری علیه السلام همین تقاضا را دارد: «أَرِنِي مُعْجَزَةً خُصُوصِيَةً أُحَدِّثُ بِهَا عَنْكَ». (ح ۳۸۸) در روایت دیگر آمده است: «فَسَأَلْتَاهُ أَنْ يَرِيَنَا مُعْجَزَةً لِنَتَّحَدَّثَ بِهَا عِنْدَنَا بِالْكُوفَةِ». (ح ۸۴) در روایتی، امام، خاک را به درهم و دینار تبدیل کرد تا خبر به هم‌شهریان ابراهیم بن سعد برسد و بدانند که گنج‌های زمین نزد امام هست و محتاج کسی نیست. (ح ۳۴۶) طبق این تصریح‌ها، غرض از نمایش این معجزات، نقل شدن آن بوده و انگیزه کافی برای گزارش آن وجود داشته است و برخی از این مشاهده‌کنندگان مانند وکیع و طبری، راویان بسیاری هم داشته‌اند، اما در هیچ منبع دیگری، اثری از آن دیده نمی‌شود.

در جدول زیر، ۲۳ نمونه از روایاتی دیده می‌شود که انتظار می‌رود در صورت واقعی بودن، مشهور شده باشد. برای پرهیز از طولانی شدن، تنها درباره چند مورد توضیح می‌دهیم.

مُعْجَزَةٌ اِدْعَاهِدَهُ	ر.ن.	مُعْجَزَةٌ اِدْعَاهِدَهُ	ر.ن.
بالا بردن مناره مسجدالنبی و دیوارهای قبر نبی <small>صلی الله علیه و آله</small>	۱۶۶	پایین آوردن ستارگان هنگام نماز باران	۷۸
پر شدن مسجد از امام و وزش باد سیاه در مدینه	۱۶۸	فرود آوردن ملائکه و سفره‌های آسمانی برای ۷۰ نفر	۷۹
کشیدن خورشید با دست و تاریک کردن آن	۱۶۹	مشهور شدن به کاهن به سبب پیش‌گویی قتل عثمان	۸۱
اطعام همه زندانیان از سفره آسمانی	۲۷۰	تکلم با آهوان و آوردن نور و زلزله شدید در مدینه	۸۲
سخن گفتن با منبر بغداد در حضور مردم	۳۱۲	بلند کردن کعبه و گذشتن مردم از زیر آن	۸۴
زنده کردن پدر و مادر یک مرد به مدت ۱۰ روز	۳۱۳	جابه‌جا کردن مسجد کوفه	۸۵



۸۷	تکلم با مارها و پیچاندن آنها دور گردن در ملأ عام	۳۵۰	متوقف ساختن و حرکت دادن همه کشتی‌ها در دجله
۹۱	بیرون آوردن آب و غذا از صخره برای مردم در عرفات	۳۷۳	تبدیل خاک به آرد و گندم برای مردم
۱۱۲	سوار شدن بر ابر در واقعه حرّه	۳۸۶	تغییر در اوضاع جوی و وضعیت بارندگی در عراق
۱۱۵	بردن خورشید از مغرب به مشرق و برعکس	۳۸۷	سایه نداشتن و اظهار معجزه در بازار
۱۴۱	دو بار ساختن فیل و پرواز با آن به مکه و بازگشتن	۳۹۰	زنده کردن یک زن پس از مرگ و فرزند آوردن آن زن
۱۶۵	آوردن جام ملکوت در اندازه یک خانه برای اصحاب		

جدول ۲ - رخدادهای اذعان شده در روایات طبری که اقتضای شهرت دارد

در حدیث ۸۴ ادعا می‌شود زید بن ارقم و دیگر کوفیان در مکه از امام حسن علیه السلام می‌خواهند به آن‌ها معجزه‌ای نشان دهد تا در کوفه روایت کنند. امام نیز در پاسخ آن‌ها، کعبه را به هوا بلند می‌کند. مردم مکه این واقعه را می‌بینند و گروهی آن را سحر و گروهی اعجوبه می‌شمزند. مردم بسیاری نیز از زیر کعبه می‌گذرند، در حالی که در هواست. اکنون این سؤال مطرح است که اگر کوفیان این معجزه را برای نقل کردن در کوفه درخواست کرده‌اند، پس چرا این خبر در کوفه منتشر نشده است؟

گذشته از این که طبق مدّعی روایت، مردم بسیاری - که علی القاعده از شهرهای مختلف به زیارت کعبه آمده بودند - این واقعه را مشاهده کردند، پس چرا این رخداد شگفت، در هیچ سرزمینی و نزد هیچ گروهی شهرت نیافته است؟ افزون بر این که راوی خبر، زید بن ارقم، از صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و مردم برای روایتش ارزش قائل بودند. ماجرا به همین جا ختم نمی‌شود. در حدیث ۸۵ ادعا می‌شود که سعد بن منقذ نیز که شاهد این رخداد بوده، گفته است: «فَكُنَّا نُحَدِّثُ وَ لَا نُصَدِّقُ». ما این ماجرا را برای مردم نقل می‌کردیم، ولی کسی باور نمی‌کرد. او سپس گزارش می‌دهد که در مسجد اعظم در کوفه، امام حسن علیه السلام را دیدند و معجزه دیگری

از او خواستند. امام نیز مسجد کوفه را از جا کند و در جای دیگری قرار داد و دوباره به جای خود برگرداند. بعد از آن، مردم کوفه، معجزات امام را تصدیق می‌کردند. اگر معجزاتِ عظیمی مانند بازگرداندن خورشید از مغرب به مشرق و از مشرق به دست امام سجاد علیه السلام (ح ۱۱۵) یا به آسمان بردن منارهٔ مسجد النبی و دیوارهای قبر پیامبر به دست امام صادق علیه السلام (ح ۱۶۶)، پیش چشم مردم رخ داده بود، نمی‌توانست پنهان بماند، بلکه به تواتر می‌رسید و شیعیان همواره بر آن تأکید می‌کردند. در روایت دیگری ادعا شده است که امام صادق علیه السلام، خورشید را با دست خود گرفت و مانند چارپایی کشید که به افسار کشیده شود تا سیاه و تاریک شد و کسوف رخ داد. در این روایت تأکید می‌شود که این واقعه در مقابل چشم همهٔ مردم مدینه رخ داد: «وَذَلِكَ بَعَيْنِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ كُلِّهِمْ». (ح ۱۶۹)

در برخی از این حکایات نیز از آثار ماندگاری یاد شده که قابل اخفا نبوده است. برای مثال، ادعا می‌شود که مردی از فرزندان عمر برای معارضه با معجزهٔ امام حسن علیه السلام، ماری گرفت و به دست خود پیچید. مار، او را گزید و کشت. (ح ۸۷) این واقعه با این نمایش عمومی و به ویژه همراه شدن آن با مرگ یکی از فرزندان عمر، چیزی نیست که پوشیده بماند. ابوجعفر طبری از زن موقت خود، فرزنددار شده است (ح ۳۹۰) یا امام رضا علیه السلام، پدر و مادر معبد بن جنید الشامی را به درخواست او زنده می‌کند و پس از بازگشت به خانه، آن دو را می‌بیند و ده روز با او زندگی می‌کنند. (ح ۳۱۳) بدیهی است که زنده شدن دو نفر که پیش‌تر مرده‌اند، امری پنهانی نبوده است و در آن ده روز باید آثاری از آن‌ها دیده می‌شد. از این عجیب‌تر، در حدیث دیگری ادعا می‌شود امام، همسر ابراهیم بن سهل را که یک سال از مرگ او می‌گذشت، زنده کرد و این زن یک سال دیگر با ابراهیم بن سهل زندگی کرد و حتی از او فرزنددار شد. (ح ۳۱۴) نمی‌توان پذیرفت زنی که یک سال مرده است، زنده شود و یک سال با شوهرش زندگی کند و بعد از مرگ، فرزندی از او متولد شود و خبر او بر مردم مخفی بماند.

نمونهٔ دیگر آن است که امام عسکری علیه السلام در بازارهای سامرا راه می‌رفت، بی آن که سایه داشته باشد و برگ آس را به نقره تبدیل و با نگاه، دست خود را پر از مروارید می‌کرد. (ح ۳۸۷) این در حالی است که سایه نداشتن، امری آشکار است.

در روایتی ادعا شده است امام حسن علیه السلام را به سبب پیش‌گویی درباره قتل عثمان، کاهن می‌نامیدند (ح ۸۱) که انتظار می‌رود شهرت این اتهام از طریق گزارش‌های دیگر قابل اثبات باشد.

چنان‌که دیده می‌شود، در بسیاری از این روایات، وقایع به گونه‌ای تصویر شده است که برای عدّه زیادی قابل مشاهده بوده و انگیزه کافی برای نقل آن وجود داشته است، بی آن‌که مانع مهمّی در مقابل شهرت آن به نظر برسد. با این حال، نه تنها این وقایع شهرت نیافته، بلکه تنها در منبعی مجهول‌الهویه به افرادی ناشناس نسبت داده شده است. در این جا می‌توان به این قاعده عقلی استناد کرد: «من علائم کذب الخبر عدم تواتر ما من شأنه ان يتواتر». (شعرانی، ۱۳۸۲: ۳۰۳/۱۲ / پاورقی)

در نگاهی کلی‌تر، در این روایات، معجزات شگفت به عنوان کار همیشگی و روزمره امامان تصویر می‌شود، در حالی که چنین چیزی در تاریخ زندگی امامان نمود پیدا نکرده است. حاج امینی نیز به این مسئله توجه کرده و بازتاب نیافتن انبوه معجزات مهم در کتاب‌های متکلمان شیعه یا کتاب‌های تاریخی را نشانه قابل اعتماد نبودن آن‌ها دانسته است. (حاج امینی، ۱۳۹۰: ۴۷۷-۴۷۸) حاج امینی در بیانی کلی‌تر (در بررسی کتاب مشابه الخرائج) می‌نویسد: «یکی از ویژگی‌های امور تاریخی این است که در یک بستر شکل می‌گیرد به این معنی که پیش از وقوع آن، حوادثی رخ داده است که موجب شده در زمان و مکان خاصی، آن امر تاریخی اتفاق بیافتد و همین امر تاریخی نیز در کنار دیگر مسائلی که به همراه او رخ داده، به نوبه خود، در وقایعی که در آینده رخ می‌دهد، اثرگذار خواهد بود. به بیان دیگر، یک امر تاریخی، حلقه‌ای است در میان بی‌شمار مسائل مرتبط دیگر که همه با هم زنجیره تاریخ را شکل می‌دهند و این ویژگی، چیزی است که روایات کتاب الخرائج و الجرائح از آن بی‌بهره است. وقایع این کتاب هم‌چون یک واقعه ملموس تاریخی، عینیت خارجی ندارند و معجزات نقل شده در آن، در حد یک رخداد خارق‌العاده است، بدون این‌که هیچ بستر هم‌خوان و مناسبی پیش از وقوع آن یا پی‌آمدی پس

۱. به قول معروف: لو کان لبان.

از وقوع آن، برای آن ذکر شده باشد یا در تاریخ قابل ملاحظه و پی گیری باشد». (حاج امینی، ۱۳۹۰: ۴۷۵)

### ۳-۳. اشکال‌های عقلی و اعتقادی در روایات منسوب به طبری

درباره روایات مربوط به معجزات انبیا و امامان باید در نظر داشت که به صرف امکان عقلی وقوع آن، نمی‌توان آن‌ها را پذیرفت، بلکه نیازمند بررسی‌های همه‌جانبه است، چنان‌که میرزا شریف شیروانی می‌نویسد: «در حکایت خوارق عادات از انبیا و اوصیاء<sup>علیهم‌السلام</sup> انجماد باید نمود به موضع نص و محل یقین». (شیروانی، ۱۳۹۶، ص ۴۸).

از سوی دیگر، گاه این روایات مشتمل بر اموری است که چندان با عقل سازگار نیست. برای مثال، در یکی از احادیث طبری ادعا می‌شود که امام حسن<sup>علیه‌السلام</sup> با گروهی برای نماز باران بیرون رفتند. امام از آسمان برای آن‌ها، باران، برف و مروارید آورد. راوی می‌گوید دیدیم که ستارگان را از آسمان می‌گرفت و سپس رها می‌کرد و ستارگان مانند گنجشک پرواز می‌کردند و به جای خود بازمی‌گشتند. (ح ۷۸) آن‌چه در این حکایت تصویر شده است، با کیهان‌شناسی امروز و اندازه و کیفیت واقعی ستارگان سازگار نیست. افزون بر آن، نماز باران در روز خوانده می‌شود که معمولاً ستارگان در آسمان نمایان نیستند. در جای دیگر نیز ادعا می‌شود که امام صادق<sup>علیه‌السلام</sup>، خورشید را با دست گرفت و کشید. (ح ۱۶۹)

از سوی دیگر، معجزات باید با حکمت همراه باشد و چنین نیست که از روی هوا و هوس درخواست‌کنندگان صادر شود. خداوند فرموده است: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَافَهَا تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتِ عَلَيْنَا كَسَفاً أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا». (الإسراء: ۹۰ - ۹۳) (درباره محدود و حکیمانه بودن معجزات هم‌چنین نک: الأنعام: ۳۷، ۱۱۹؛ الرعد: ۳۸؛ آل عمران: ۱۱۸؛ الإسراء: ۵۹؛ النساء: ۱۵۳).

شیخ طوسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «معنی آن این است که شما نشانه‌ها



را به من پیشنهاد می کنید، در حالی که امر آن به دست من نیست و امر آن فقط به دست کسی است که مرا فرستاده و به تدبیر، از من، داناتر است... پس این درخواست شما از من وجهی ندارد...؛ زیرا من، فرستاده ای هستم که آن چه خداوند به من وحی کند و به من دستور دهد که به شما برسانم، می رسانم... آیات از شهوات و پیشنهادهای پیروی نمی کند، بلکه از مصالح پیروی می کند و اگر از شهوات پیروی می کرد، هر کسی چیزی غیر از پیشنهاد دیگری، پیشنهاد می کرد و این به فساد می انجامید». (طوسی، بی تا: ۵۲۰/۶ - ۵۲۱)

طبرسی نیز در تفسیر آیه می نویسد: «شما نشانه ها را انتخاب می کنید، در حالی که اختیارش به دست خداست؛ چرا که او عالم به تدبیر و انجام دهنده چیزی است که مصلحت اقتضا می کند. پس این که شما این آیات را از من درخواست می کنید، وجهی ندارد... و گفته شده که معنایش این است که خدا را از این که معجزات را به پیروی از پیشنهادهای انجام دهد، تنزیه کرده است...». (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۹۴/۶)

شیخ طوسی هم چنین می نویسد: «معجزه لازم نیست به بالاترین حد برسد. آیا نمی بینی که خداوند درخواست قریش را که می خواستند کوه صفا را طلا کند و عبدالمطلب را زنده کند و کوه های تهمامه را از جایش جابه جا کند و از زمین برایشان چشمه بجوشاند، نپذیرفت؟ زیرا در معجزه با خارق العاده بودن، مصلحت نیز شرط است و معجزات به اندازه آرزوها و شهوات نیست». (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۸۴؛ در این باره هم چنین نک: حمصی، ۱۴۱۲: ۳۸۴/۲، ۴۶۴)

این در حالی است که نیاز به اظهار معجزه و شرایط آن برای امامان به دو جهت نسبت به پیامبر خدا ﷺ محدودتر است:

۱. امامان با نص امامان پیشین تعیین می شدند؛
  ۲. رسالت، امری آشکار بود و با دعوت عمومی همراه بود، ولی امامت غالباً با خوف و خفا همراه بود و دعوت آشکار عمومی وجود نداشت.
- بنا بر این، در حالی که به تصریح قرآن، پیامبر اکرم ﷺ به همه پیشنهادهای پاسخ مثبت نمی داد، به طریق اولی، امام نیز چنین نخواهد بود.

در بیش تر روایات منسوب به طبری، حکمت انجام معجزات روشن نیست، بلکه بسیاری از آنها به تفنن و نمایش و سرگرمی شبیه است. برای مثال، دیده می شود که

یک شخص واحد، بارها معجزاتِ بزرگ از امام طلب می‌کند و هر بار، امام به او پاسخ مثبت می‌دهد. برای نمونه، کسانی که دیده‌اند امام حسن علیه السلام با آهوها سخن می‌گوید و آهوها از امر او اطاعت می‌کنند، به او می‌گویند: «هَذَا وَحُشٌّ، فَأَرْنَا آيَةً مِنْ أَمْرِ السَّمَاءِ» و امام نیز در پاسخ آن‌ها، درهای آسمان را می‌گشاید و نوری نازل می‌کند که همهٔ مدینه را دربرمی‌گیرد و خانه‌ها را چنان می‌لرزاند که نزدیک است خراب شود. (ح ۸۲)

در نمونهٔ دیگر، عمارة بن زید از امام هادی علیه السلام می‌پرسد: آیا می‌توانی از داخل این ستون، انار بیرون آوری؟ امام نیز خرما و انگور و انار و موز برای او بیرون می‌آورد. (ح ۳۷۱) گویا عمارة بن زید باز قانع نمی‌شود و در جای دیگری از امام هادی علیه السلام می‌پرسد: «آیا می‌توانی به آسمان بروی و چیزی بیآوری که روی زمین نیست تا آن را بشناسیم؟» امام نیز آن قدر در آسمان بالا می‌رود تا پنهان می‌شود و با مرغی بهشتی از طلا و مروارید باز می‌گردد. (ح ۳۷۲)

در این جا این سؤال مطرح است که شخصی که مطابق ادعا، عمری را در همراهی امامان گذرانده است و علی‌القاعده باید نصوص هر امام بر امامان بعدی را شنیده باشد، چرا باید این قدر معجزه طلب کند و امامان نیز درخواست او را بپذیرند؟ وقتی امام هادی علیه السلام به خواست او از ستون میوه‌های متنوع بیرون آورد، آیا باید دوباره به خواست او به آسمان برود و مرغ بهشتی بیاورد؟ همین شخص هم در مجلس مأمون، معجزات امام رضا علیه السلام را دیده (ح ۳۰۸) و در نوبتی دیگر هم دیده که امام رضا علیه السلام، گاه را به طلا تبدیل کرده است (ح ۳۱۰) و هم سخن گفتن امام رضا علیه السلام با منبر عراق را دیده (ح ۳۱۲) و هم اخبار از غیب و رویندن باغ انگور و انار را از ایشان دیده است. (ح ۳۱۵) باز از امام جواد علیه السلام می‌پرسد: «نشانه امام چیست؟» و امام جواد علیه السلام، معجزاتی به او نشان می‌دهد. (ح ۳۵۴) بار دیگر نیز دیده که امام جواد علیه السلام، کور را بینا کرده است. (ح ۳۵۵) با این حال، باز هم امام جواد علیه السلام معجزاتِ خصوصی دیگری به او نشان می‌دهد. (ح ۳۵۷)

هم‌چنین ابراهیم بن سعد دیده که امام صادق علیه السلام، ماهی را زنده کرده و دجله و فرات را زیر پای خود آورده و کشتی‌های دریا و نیز محل طلوع و غروب خورشید را در کم‌تر از چشم به‌هم‌زدنی به او نشان داده است. (ح ۱۶۷) با این حال، باز از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: «آیا می‌توانی خورشید را با دست بگیری؟» امام نیز پاسخ مثبت

می دهد و خورشید را تاریک می کند. (ح ۱۶۹) او پدید آوردن برف و غسل و جویبار (ح ۱۷۲) را از امام صادق علیه السلام و معجزات دیگری را از امام جواد علیه السلام و امام کاظم علیه السلام (ح ۳۴۶، ۳۴۸) دیده و باز در اعجاز امام جواد علیه السلام شک می کند. (ح ۳۴۷) خود طبری نیز با این که آیات و معجزات فراوانی از امام عسکری علیه السلام دیده، (ح ۳۸۵ - ۳۹۰) ولی باز معجزه خصوصی از امام می خواهد. امام در پاسخ او، زیر مصلای خود در زمین فرو می رود و از دریاهاى زیر زمین، ماهی بزرگی به ارمغان می آورد. (ح ۳۸۸)

در بسیاری از این روایات، چنین وانمود می شود که امام باید هر معجزه ای را که به او پیشنهاد یا حتی تحمیل می شود، انجام دهد. در دو نمونه، شخصی که نشانه ای از امام جواد علیه السلام دیده، حتی تحکم گونه، نوع معجزه امام را هم تعیین می کند. (ح ۳۵۲، ۳۵۶)

برای این که تفاوت رویکرد قرآن و روایات طبری به موضوع معجزه بهتر نشان داده شود، در جدول ۳، دو نمونه مقایسه صورت گرفته است.

حدیث شماره ۸۲	حدیث شماره ۳۷۲	الإسراء: ۹۰ - ۹۳
... فَقُلْنَا: يَا بَنِ رَسُولِ اللَّهِ، هَذَا وَحُشٌّ	قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ <small>عليه السلام</small> أَتَقْدِرُ أَنْ تَصْعَدَ إِلَى السَّمَاءِ	وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى... أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كَسَفًا...
فَأَرْنَا آيَةً مِنْ أَمْرِ السَّمَاءِ	قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ <small>عليه السلام</small> أَتَقْدِرُ أَنْ تَصْعَدَ إِلَى السَّمَاءِ	أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ
فَأَوْمَأَ نَحْوَ السَّمَاءِ، فَفُتِحَتِ الْأَبْوَابُ، وَنَزَلَ نُورٌ حَتَّى أَحَاطَ بِدُورِ الْمَدِينَةِ، وَتَرَلَزَتِ الدُّورُ حَتَّى كَادَتْ أَنْ تَنَحْرَبَ...	حَتَّى تَأْتِي بِشَيْءٍ لَيْسَ فِي الْأَرْضِ لِنَعْلَمَ ذَلِكَ؟	وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفِيكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ
فَأَوْمَأَ نَحْوَ السَّمَاءِ، فَفُتِحَتِ الْأَبْوَابُ، وَنَزَلَ نُورٌ حَتَّى أَحَاطَ بِدُورِ الْمَدِينَةِ، وَتَرَلَزَتِ الدُّورُ حَتَّى كَادَتْ أَنْ تَنَحْرَبَ...	اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلِيُّ وَلِيُّ اللَّهِ، فَقَالَ: هَذَا طَيْرٌ مِنْ طَيْرِ الْحَجَّةِ. ثُمَّ سَبَّهُ فَرَجَعَ.	قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا

جدول شماره ۳ - مقایسه آیات ۹۰ - ۹۳ سوره اسراء با دو نمونه از احادیث منسوب به طبری

در بسیاری از موردها، خواسته‌های جویندگان معجزه در این روایات، تأمین‌کننده منافع و شهوات مادی در خواست‌کنندگان است. (ح ۳۷۱، ۳۸۵) برخی دیگر، موجب فساد امر مردم است، مانند این نمونه‌ها که امام جواد علیه السلام تمام کشتی‌های دجله را متوقف کرد (ح ۳۵۰) یا امام عسکری علیه السلام، قفل تمام درهای همه خانه‌های سامرا را باز می‌کرد (ح ۳۸۶) یا زلزله‌ای که در مدینه به خواست امام حسن علیه السلام رخ داد (ح ۸۲) یا این که امام صادق علیه السلام تنها با شنیدن سؤالی چنان غضبناک شد که مسجد الرسول صلی الله علیه و آله از او پر شد و به افق آسمان رسید و باد سیاهی وزیدن گرفت که نزدیک بود مدینه را از جا بکند و سپس با آرام شدن امام، توفان نیز آرام شد. (ح ۱۶۸)

مضمون برخی دیگر از این روایت‌ها، نوعی استخفاف حرم‌های الهی است، مثل کندن و بالا بردن قبر پیامبر روی دست (ح ۱۶۶) یا جابه‌جا کردن مسجد کوفه و افکندن آن در جایی دیگر، (ح ۸۵) مثل کندن و به هوا بردن کعبه تا جایی که مردم از زیرش بگذرند. (ص ۸۴) این نوع استخفاف کعبه در اخبار دیگر نیز دیده می‌شود. (برای نمونه نک: استرآبادی، ۱۴۰۹: ۴۳۵) به ویژه غالیان نقل کرده‌اند که ابوالخطاب از امام صادق علیه السلام درخواست کرد که خودش را در عظمت و ملکوتش به او بنماید. امام نیز نشان داد که آسمان‌ها و زمین‌ها و همه آفریدگان در مشت اویند. سپس خانه کعبه را روی یک انگشتش به هوا برد و دیده شد که اطراف آن پر از میمون و خوک و زیر آن، دریاچه‌ای از قیر سیاه است و امام فرمود این کعبه، مرکز شیطان و جایگاه ابلیس است. (اشعری، ۱۳۶۰: ۵۵) در این روایت غالیه و جعلی، بالا بردن کعبه صریحاً در مقام استخفاف بیت‌الله و شیطانی نشان دادن آن است.

تکرار روزانه اموری چنین شگرف و خارق‌العاده به ویژه وقتی تأمین‌کننده منافع مادی است، به نوعی با حکمت امتحان و تکلیف ناسازگار است، چنان که این موضوع در خطبه مروی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام در تفسیر آیه ۴ سوره شعراء به تفصیل بیان شده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۸/۴؛ رضی، ۱۴۱۴: ۲۹۱/خ ۱۹۲)

۱. معلوم نیست غضب کردن چه ربطی به باد کردن و بزرگ شدن دارد!

۲. به طور کلی، غالیهان با کعبه سر ستیز داشته و گاه آن را بت ابلیس نامیده‌اند. (عادل‌زاده، ۱۴۰۰/۱/۲۶)





دیگری نیز دیده می‌شود که اندیشه تفویض را نشان می‌دهد، مانند نسبت دادن قضا و قدر به امام (ح ۳۹۰) و کاربرد عبارت مشکوک «ثُمَّ أَقْبَضُهَا إِلَيَّ لِتَعْلَمَ أَنِّي إِمَامٌ». (ح ۳۱۴)

علاوه بر آن، اموری نیز به اهل بیت نسبت داده شده است که در قرآن و روایات معتبر به خدا نسبت داده می‌شود. برای نمونه، برگرداندن خورشید از مغرب به مشرق و از مشرق به مغرب، به خود امام سجاد<sup>علیه السلام</sup> نسبت داده شده، (ح ۱۱۵) در حالی که در قرآن بر اختصاص آن به پروردگار تأکید شده است. (البقرة: ۲۵۸) حتی در روایات ردّ الشمس نیز تأکید بر آن است که خداوند به خواست پیامبر یا امیرالمؤمنین علی<sup>علیه السلام</sup> چنین کاری کرد، نه آن که انجام آن به پیامبر یا امیرالمؤمنین علی<sup>علیه السلام</sup> نسبت داده شود. (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷: ۵۶۴/۴)

در روایت دیگری، درخواست حاجت از سنگ مطرح شده است. در این روایت ادعا شده است که امام سجاد<sup>علیه السلام</sup> سنگ سیاهی به شخصی داد و بر آن مهر زد و فرمود: «آن را بگیر و هر حاجتی داری از آن بخواه!» سپس راوی، نمونه‌ای از درخواست‌های خود را از آن سنگ یاد می‌کند که برآورده شده است. (ح ۱۱۹)

در روایت دیگری ادعا می‌شود در زمان پیامبر، امام حسین<sup>علیه السلام</sup> از قتل خود به دست عمر بن سعد و بنی‌امیه خبر می‌دهد و وقتی حذیفه از او می‌پرسد: آیا پیامبر این را به تو خبر داده؟، حضرت می‌فرماید: نه. حذیفه به پیامبر خبر می‌دهد و پیامبر تأیید می‌کند و می‌فرماید: علم من، علم اوست و علم او، علم من است و ما هر چیزی را قبل از پیدایش آن می‌دانیم. (ح ۱۰۱) در این روایت بر استقلال علم امام حسین<sup>علیه السلام</sup> از علم پیامبر تأکید شده است، در حالی که در روایات معتبر، همواره علم امام به عنوان تابعی از علم پیامبر و در سایه آن تعریف می‌شود. برای مثال، در روایتی، امام کاظم<sup>علیه السلام</sup> ضمن نفی شدید علم غیب از خود، بر انحصار علم خود در وراثت از پیامبر تأکید می‌کند. (مفید، الف ۱۴۱۳: ۲۳)

هم‌چنین تأکید مکرر بر علم امام به آن چه در رحم‌هاست، قابل تأمل است. (ح ۸۹، ۹۰، ۳۴۷) به نظر می‌رسد علت تأکید بر علم به «ما فی الارحام»، آن باشد که در برخی روایات، با استناد به آیه ۳۴ سوره لقمان، از مصداق‌های علم غیب شمرده شده است. (برای نمونه نک: صفار، ۱۴۰۴: ۱۱۱/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲۹۰/۱؛ رضی، ۱۴۱۴: ۱۰۶) در یکی از احادیث منسوب به طبری،

این وجه تأکید، روشن‌تر بیان شده و صریحاً آیه ۳۴ سوره لقمان مطرح می‌شود. (ح ۸۹) بنا بر این، به نظر می‌رسد این روایات به نوعی زمینه‌سازی برای انتساب علم غیب به امامان است. نسبت دادن علم غیب به امامان از ویژگی‌های جریان تفویض است و علمای امامیه همواره با استناد به آیات و روایات به رد آن پرداخته‌اند. البته این که امام به تعلیم و اخبار الهی از اخبار گذشته و آینده و پنهانی‌ها آگاه شود، از اصطلاح علم غیب خارج است و محل بحث نیست. (برای نمونه و توضیح بیش‌تر نک: حرّ عاملی، ۱۴۲۵: ۳۷۲/۵ - ۴۰۳؛ همو، ۱۴۱۸: ۳۹۴/۱، ۳۹۶؛ همو، ۱۴۰۹: ۲۶۰/۲ / پاورقی؛ همو، ۲۰۷: ۱۴۲۳، ۲۰۸، ۳۵۴، ۴۸۸، ۵۱۹)

هم‌چنین در روایتی ادعا می‌شود که امام حسن علیه السلام در حالی که به سوی شام سفر می‌کرد و هیچ زاد و توشه‌ای به همراه نداشت و سوار بر مرکب بود، روزه‌دار بود. (ح ۷۹) این در حالی است که روزه‌داری در سفر در فقه شیعه روا نیست و توجیه آن به این که مثلاً امام بعد از ظهر از وطن حرکت کرده، با توصیفی که در روایت شده است که توشه و آبی به همراه نداشت، سازگار نیست.

### ۳-۴. به کار گرفتن الگوهای تکراری

در بخش ۲ دریافتیم که اسناد روایات منسوب به طبری با سبک تقریباً یکسانی ساخته شده است. متون این روایات نیز از این نظر مانند اسناد آن است؛ چون ادبیات و الگوهای واحدی بر آن‌ها حاکم است. در بخش‌های پیشین به برخی الگوهای متنی موجود در این روایات نیز اشاره شد. در بسیاری از این روایات، معجزات یادشده در قرآن شبیه‌سازی شده است. گاهی به این شباهت تصریح شده (برای نمونه: ح ۱۳۸، ۱۴۲) و گاه تصریح نشده است. (برای نمونه: ح ۹۱، ۱۴۱، ۳۰۹)

در موارد متعدّد، راوی درخواست معجزه می‌کند تا آن را روایت کند. (نک: بخش ۳ - ۲) پا کوبیدن بر زمین برای اظهار معجزه، (ح ۷۷، ۸۳) نشان دادن دریاهاى زیر زمین با کشتی‌هایش، (ح ۸۳، ۱۷۶) آوردن ماهی از دریای زیر زمین و به خانه بردن و خوردن تا مدتی، (ح ۸۳، ۳۸۸) به هوا بردن کعبه یا مسجد، (ح ۸۴، ۸۵، ۱۶۶) و تصرف در گله آهو (ح ۸۲، ۱۱۳) و تعریف علامت / دلالت امام به

معجزات جزئی معین، (ح ۳۱۴، ۳۴۶، ۳۵۴) نمونه‌هایی از مضمون‌های تکراری در این روایات است.

نکته جالب دیگر آن است که تنها در دو روایت، شکل ظاهری امام توصیف شده است. درباره امام رضا<sup>ع</sup>، تعبیر «ضَخْمٌ، شَدِيدُ السُّمْرَةِ» (ح ۳۱۴) و درباره امام سجاد<sup>ع</sup>، تعبیر «رَجُلًا أَسْمَرَ ضَخْمًا مِنَ الرَّجَالِ» (ح ۱۱۳) به کار رفته است. با آن که سند این دو روایت - جز در طبری - اشتراکی ندارد، در توصیف دو امام، بر دو ویژگی کاملاً یکسان تأکید شده که محل تأمل است؛ زیرا حتی اگر به فرض هر دو امام این دو ویژگی را داشته باشند، این که دو شخص متفاوت در دو زمان مختلف، برای روایت معجزه دو امام، آن دو امام را توصیف کنند، ولی فقط به دو ویژگی ظاهری مشابه توجه کنند و در یک مجموعه روایی، هر دو توصیف نقل شود و هیچ توصیف دیگری نقل نشود، بسیار مستبعد است.

با توجه به همه شواهدی که تا کنون ارائه شد، به احتمال بسیار زیاد، این مجموعه روایی، هم‌زمان و به دست یک شخص جعل شده است، نه آن که از منابع مختلف گرد آمده باشد، چنان که هیچ یک از آن‌ها در منبع مستقلی یافت نمی‌شود.

#### ۴. بررسی هویت جاعل و انگیزه‌های جعل

حسن انصاری درباره جاعل احادیث منسوب به طبری می‌نویسد: «این کار خود نویسنده اصلی دلائل الإمامه نمی‌تواند باشد؛ چرا که نوع سندهای روایت این دسته احادیث با شیوه او در بخش‌های اصلی کتاب سازگار نیست. از دیگر سو، این نکته را هم باید افزود که جعل و پیشنهاد این دسته احادیث، به احتمال زیاد، کار یکی از شیوخ نویسنده دلائل الإمامه یعنی ابوالفضل شیبانی، محدث برجسته امامی مذهب نیمه دوم سده چهارم قمری است که خود، از راویان طبری سنی مذهب بوده و بعید نیست که دفتری را از احادیث با مضامین شیعی و تند غالبانه ساخته و بدو منسوب کرده و بعدها شخصی روایات این دفتر را به صورت پراکنده در متن کتاب دلائل الإمامه که تألیف یکی از شاگردان ابوالفضل بوده، قرار داده است... . ابوالفضل شیبانی معروف بوده که دفتری از اسانید و دفتری از متون داشته و متون مختلف را با اسانید مختلف جابه‌جا تعویض می‌کرده و برای

هر متنی، به دلخواه، سندی را از دفاتر اسانید خود انتخاب می‌کرده است». (انصاری، ۱۳۹۳/۵/۲۶)

دلیل انصاری برای ردّ انتساب این روایات به مؤلف دلائل الإمامة کافی به نظر می‌رسد، اما به همان دلیل، انتساب آن به ابوالفضل شیبانی را نیز نمی‌توان پذیرفت. روایات منسوب به طبری از نظر متن و اسناد، شباهتی با روایات شیبانی ندارد. در بخش ۲- ۴، ۲- ۵ و ۳- ۱ گفتیم که در اسناد و متون احادیث طبری، زمان‌پریشی و اشتباه‌های فاحش بسیاری دیده می‌شود. این در حالی است که شیبانی با طرق حدیث و طبقات راویان آشنایی زیادی دارد و بعید است مرتکب چنین اشتباه‌هایی شده باشد. (برای آشنایی با رویکرد شیبانی به حدیث نک: ذاکری و صفری، ۱۳۹۹: سرتاسر)

با اطلاعات موجود، تعیین دقیق هویت جاعل ممکن نیست، اما در این بخش می‌کوشیم برخی ویژگی‌های کلی او را با تحلیل روایاتش بیان کنیم.

#### ۴- ۱. مذهب، زمان و مکان جاعل

در روایات منسوب به طبری، نشانه‌ای از فرقه‌های غالیان تألیهی مانند نصیریه، اسحاقیه و مخمسه دیده نمی‌شود. از راویان مورد توجه و علاقه غالیان، مانند مفضل بن عمر، یونس بن ظبیان و محمد بن صدقة نامی برده نمی‌شود. تنها نام جابر بن یزید جعفری دیده می‌شود (ح ۱۴۱) که آن نیز نشان‌دهنده ارتباط نیست؛ زیرا جابر جعفری هم مورد توجه اهل سنت و هم مورد توجه غالب فرقه‌های شیعی (امامیه، زیدیه، اسماعیلی، غلات و...) بود و روایت کردن از او از مختصات فرقه‌ای به شمار نمی‌رود.

از سوی دیگر، جست‌وجوی نگارنده برای یافتن نام راویان موجود در اسناد طبری در منابع در دسترس نصیریه (مانند الهدایة الكبرى، حقائق اسرار الدین و...) یا منابع مرتبط با مخمسه (مانند عیون المعجزات، طب الأئمة و...)، نتیجه‌ای در پی نداشت. با اطمینان بالا می‌توان گفت که این نام‌ها در منابع غلات یافت نمی‌شود و ارتباط واقعی با جریان غلو ندارند. درباره عقاید کلیدی غالیان تألیهی مانند اعتقاد به الوهیت اهل بیت، بابیت، تناسخ، اباحی‌گری، نفی بلایا و مرگ، تجسیم، تصریح یا اشاره قطعی دیده نمی‌شود.

بنا بر این، به نظر می‌رسد این نسخه با غلات تألیهی ارتباطی نداشته است. با توجه به این که اعتقاد به تفویض در روایات منسوب به طبری صریحاً دیده می‌شود، (بخش ۳ - ۴) به نظر می‌رسد که جاعل به جریان‌های تفویضی درون شیعه وابسته است که بر خلاف فرقه‌های تألیهی، مرزبندی اجتماعی کاملاً مشخصی با شیعیان امامی و راست‌کیش نداشته‌اند.

در دوره نزدیک به ابوجعفر طبری که مردم درک حسی و شناخت مستقیمی از ابوجعفر طبری داشته‌اند، انتساب این داستان‌ها به طبری قابل باور نبود. بنا بر این، این روایات به احتمال زیاد نمی‌توانسته در نیمه اول قرن چهارم جعل شده باشد. هم‌چنین درک ناصحیح جاعل از فاصله طبقات (بخش ۲ - ۴)، مؤید دوری زمانی او از طبری است. نبودن شاهی از انتشار این احادیث تا قرن هفتم نیز قرینه‌ای بر جعل متأخر آن است. چنان‌که می‌دانیم، راوی اخبار مسند دلائل الإمامة - اگر چه شناخته شده نیست، ولی با توجه به مشایخش - در نیمه نخست قرن پنجم می‌زیست. با این حال، چون بنا بر شواهدی، روایات طبری به روایات مسند دلائل الإمامة الحاق شده، (سلطانی فر و رنجبر، ۱۳۹۶) معلوم نیست در کدام بازه زمانی جعل شده است.

ابن شهرآشوب در معالم العلماء که پیش از ۵۸۱ ق. تألیف شده، (نک: افندی، ۱۴۳۱: ۳/۳۸۳) کتابی با نام دلائل الإمامة از تألیفات طبری امامی برشمرده، اما از چند و چون آن اطلاع نداریم، معلوم نیست مقصود او همین کتاب مورد نظر باشد، به ویژه آن که در تألیفات ابن شهرآشوب مانند مناقب آل ابی طالب، نشانه‌ای از دسترسی او به روایات دلائل الإمامة یافت نشد. به هر حال، فعلاً قدیم‌ترین نشانه‌های دسترسی به این روایات را در آثار سید بن طاوس می‌یابیم. (برای نمونه: ابن طاوس، ۱۳۴۸: ۶۴) با توجه به تألیف لهوف در نیمه نخست قرن هفتم، (نک: کلبرگ، بی تا: ۱۱۶) روایات منسوب به طبری پیش از آن تاریخ پدید آمده است.

اسناد متصل دلائل الإمامة به فضای حدیث بغداد مربوط است. بنا بر این، هسته اصلی کتاب در بغداد شکل گرفته است. نسخه نهایی کتاب نیز در دسترس ابن طاوس بوده که این مورد نیز نشان می‌دهد که پیدایش و نشر این نسخه احتمالاً در عراق صورت گرفته است. جاعل روایات منسوب به طبری بر خلاف

آشنایی اندک با حدیث و تاریخ، (نک: بخش ۲ - ۳، ۲ - ۴، ۲ - ۵، ۳ - ۱) با زبان عربی، آشنایی خوبی داشته است و به نظر می‌رسد که در محیطی عربی می‌زیست. از سوی دیگر، مکان‌هایی که در این مجموعه نام برده شده، غالباً در عراق و نشان‌دهنده آشنایی نسبی جاعل با اماکن عراق است. (برای نمونه نک: ح ۸۵، ۹۹، ۱۱۸، ۳۱۱، ۳۱۵، ۳۴۹) اشخاص شناخته‌شده نام برده در اسناد نیز غالباً با عراق مرتبط بوده‌اند. برخی افراد ناشناس - و احتمالاً جعلی - نیز با توجه به فضای ترسیم‌شده در روایات، اهل عراق به نظر می‌رسند. این شواهد اگر چه احتمالی و نارساست، این گمان را برمی‌انگیزد که جاعل نیز اهل عراق بوده است.

#### ۴ - ۲. بهره‌گیری جاعل از منابع تاریخی

ظاهراً جاعل این مجموعه، با راویان، طرق حدیث و شیوه‌های حرفه‌ای جعل آشنایی بسیار اندکی داشته و از حلقه محدثان و دانشمندان بیرون بوده است. در عین حال، به کلی از منابع تاریخی بیگانه نبوده است. برخی مشایخ طبری را می‌شناخته، (نک: بخش ۲ - ۱) با طریق بلوی آشنا بوده، نام برخی از راویان حدیث (مانند عبدالرزاق) یا رجال تاریخی (مانند عیسی بن ابان) را می‌دانسته و درباره برخی گزارش‌های تاریخی متقدم (مانند واقعه حرّه)، اطلاعات اندکی داشته است. برخی روایات منسوب به طبری به کلی بی‌ریشه و پایه است، اما برخی دیگر از منابع قدیمی‌تر اقتباس شده است. برای مثال، ضمن داستانی از معجزات امام حسن علیه السلام در کودکی از زبان پیامبر نقل شده است: «إِنَّهُ سَيِّدُ ابْنِ سَيِّدٍ، يَصْلِحُ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ» (ح ۷۴) که برگرفته از روایاتی کهن‌تر و اصیل‌تر است. (نک: ابن ابی شیبۀ، ۱۴۰۹ ق، ۶ / ۳۷۸) در روایت دیگری آمده که امیرالمؤمنین علیه السلام زمانی که عثمان در محاصره بود، امام حسن علیه السلام را فرستاد تا به او آب برساند. (ح ۸۰) این نقل نیز در گزارش‌های قدیمی‌تر ریشه دارد. (نک: مفید، ب ۱۴۱۳: ۲۲۸؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۵ / ۵۵۸)

در روایتی دیگر، از دیدار دو شخص ناشناس به نام ابومحمد واقدی و زرارۀ بن اجلح با امام حسین علیه السلام، سه شب پیش از خروج ایشان به سمت عراق سخن رفته است. تعبیری که این دو درباره مردم کوفه به کار می‌برند، این است: «أَنَّ قُلُوبَهُمْ مَعَهُ وَ سُيُوفُهُمْ عَلَيْهِ». (ح ۹۸) هم‌چنین از شخص ناشناس دیگری به نام راشد بن

مزید می‌گوید که از مکه تا ققطان با امام حسین علیه السلام بود و از آن جا بازگشت. در ققطان، درنده‌گزنده‌ای را دید که از کوفه به عدن می‌رفت و با امام سخن می‌گفت و او را از قتل مسلم بن عقیل خبر داد و در توصیف مردم کوفه گفت: «قُلُوبُهُمْ مَعَكَ وَ سُيُوفُهُمْ عَلَيْكَ». (ح ۹۹)

این گزارش‌ها رنگ داستانی و خرق عادت به خود گرفته است، اما در گزارش‌های تاریخی متقدم ریشه دارد. به گفته یعقوبی، در ققطان، خبر قتل مسلم بن عقیل به امام حسین علیه السلام رسید، (یعقوبی، بی تا: ۲/۲۴۳) چنان که تعبیر «قلوبهم معک و سیوفهم علیک»، برگرفته از داستان دیدار فرزدق با امام حسین علیه السلام است. (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳/۱۶۵) هم‌چنین این روایت که زحر بن قیس، سر امام حسین علیه السلام را برای یزید برد و یزید، او را از پاداش محروم کرد، (ح ۹۷) در منابع تاریخی نیز گزارش شده است. (طبری، ۱۳۸۷: ۵/۴۵۹ - ۴۶۰)

داستان منازعه امام سجاد علیه السلام و محمد بن الحنفیه و سخن گفتن صخره (ح ۱۱۴) نیز برگرفته از روایت کهن‌تر سخن گفتن حجر الاسود است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۳۴۸) هم‌چنین در یکی از این روایات که بر سبک ملاحم است، از روایات کهن‌تر الگوبرداری شده است. (ح ۱۰۳) برای مثال، در این حدیث، تعبیر «شَفِشِقَةٌ هَدَرَتْ»، احتمالاً برگرفته از خطبه معروف شفشقیه (رضی، ۱۴۱۴: ۵۰) و تعبیر «منع البرّ جناحه»، برگرفته از روایات کهن‌تر دیگری است. (برای نمونه نک: ابن ابی شیبۀ، ۱۴۰۹: ۷/۴۶۲؛ مفید، الف، ۱۴۱۳: ۶۴)

#### ۴-۳. ارتباط روایات منسوب به طبری با دیگر بخش‌های کتاب

در کتاب دلائل الإمامة، باب مربوط به هر معصوم، با روایتی از ابوالفضل شیبانی آغاز می‌شود که ویژگی‌های شناس‌نامه‌ای هر معصوم را بیان می‌کند. این بخش‌ها با کتاب الهدایة الکبری، تألیف حسین بن حمدان الخصیبی ارتباطی نزدیک دارد و بنا بر برخی شواهد، به احتمال زیاد، برگرفته از آن است. (عادل‌زاده، ۲۰۱۷: ۵۴) با این حال، متن دلائل الإمامة با متن الهدایة الکبری تفاوت‌هایی قابل توجه دارد.

برای نمونه، در هر دو منبع، کیفیت دفن حضرت زهرا علیها السلام با شباهت بسیار نقل شده، (خصیبی، ۱۴۱۹: ص ۱۷۹؛ طبری، ۱۴۱۳: ۱۳۶) اما در دلائل الإمامة



آمده است: «دَفَنَهَا فِي الرُّوْضَةِ» (همان) که این جمله در الهدایة الكبرى نیامده است. چنان که می دانیم، موضوع دفن حضرت زهرا علیها السلام، مورد اختلاف است. دفن ایشان در روضه، یکی از اقوال است که برخی نیز با آن مخالفت کرده اند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۱/۹۷-۱۹۳) جالب این جاست که در متن یکی از روایات منسوب به طبری نیز بر همین قول تأکید شده است: «مُقَابِلَ الرُّوْضَةِ الَّتِي فِيهَا قَبْرُ فَاطِمَةَ». (ح ۸۶)

نمونه دیگر، روز شهادت امام حسین علیه السلام است. متن مشابهی که در آغاز باب امام حسین علیه السلام در الهدایة الكبرى و دلائل الإمامة آمده، از نظر روز شهادت امام حسین علیه السلام اختلاف دارد. در الهدایة الكبرى، بنا بر قول مشهورتر، عاشورا مطابق روز شنبه دانسته شده، (خصیبی، ۱۴۱۹: ۲۰۱) اما در دلائل الإمامة، عاشورا مطابق دوشنبه شمرده شده است. (طبری، ۱۴۱۳: ۱۷۷) جالب آن است که در این جا نیز در متن یکی از روایات طبری بر تطابق عاشورا با دوشنبه تأکید شده است: «إِنَّ مِنْ هَاهُنَا إِلَى يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ مَنِيَّتِي فَسَهَدْتُ فِي عَدِّ الْاَيَّامِ، فَكَانَ كَمَا قَالَ». (ح ۱۰۲) هم چنین عنوان باب مربوط به امام حسن عسکری علیه السلام، «ابومحمّد الحسن بن علی السراج علیه السلام» است. (طبری، ۱۴۱۳: ۴۲۳) در منابع دیگر، لقب «السراج» برای امام حسن عسکری علیه السلام یافت نشد، اما در روایات منسوب به طبری در دلائل الإمامة، چهار بار این لقب به کار رفته است. (ح ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۰) بنا بر این، به نظر می رسد بخش روایات منسوب به طبری با بخش آغازین هر باب و اطلاعات شناس نامه ای ذکر شده برای هر معصوم، به نوعی مرتبط است. البته روشن نیست که تطابق و ارتباط دقیقاً در چه مرحله ای از تدوین نسخه نهایی دلائل الإمامة پدید آمده و آیا تغییرات بخش های آغازین بر اساس روایات منسوب به طبری بوده یا آن که شخصی واحد، هر دو را همزمان تغییر داده است و احتمال های مختلفی به ذهن می رسد.

#### ۴ - ۴. انگیزه انتساب این روایات به طبری

انتساب روایات هم سو با عقیده خود به مخالفان مذهبی، یکی از روش های رایج جعل حدیث است. این روش بر پایه رویکرد جدلی شکل می گیرد یعنی صاحب یک عقیده برای این که مخالف خود را به پذیرش عقیده خود ملزم کند یا آن عقیده را

برای موافقانش باورپذیرتر کند، احادیثی جعل و آن را به مخالفان خود منتسب می‌کند. چنین مجعولاتی در همه فرقه‌های مذهبی دیده می‌شود. اگر بپذیریم که مقصود از طبری در این اسناد، همان دانشمند مشهور عامی است، به نظر می‌رسد که جاعل کوشیده است با انتساب این روایات به او، اثرگذاری آن را بر مخاطبان بیش‌تر کند.

حسن انصاری در این باره می‌نویسد: «از اسناد این دسته روایات یعنی سندهایی که محمد بن جریر به دست می‌دهد، معلوم است که سازندگان این دسته روایات می‌خواستند به دروغ، این احادیث را به محمد بن جریر طبری سنی مذهب یعنی نویسنده تاریخ و تفسیر نسبت دهند؛ چرا که از برخی شیوخ شناخته‌شده او در ترکیب و جعل برخی از این سندها بهره گرفته شده است.» (انصاری، ۱۳۹۳/۵/۲۶) دیگر محققان نیز به این نکته توجه کرده‌اند. (سلطانی‌فر و رنجبر، ۱۳۹۶: ۷۶)

صفری فروشانی نیز می‌نویسد: «فکر بهره‌برداری از روایان اهل سنت از مدت‌ها پیش در میان جامعه امامی رواج داشته است که تألیف کتب مناقب از سوی برخی از اهل سنت این فکر را عملی‌تر می‌ساخته است.» (صفری، ۱۳۸۴: ۲۳۸) البته چنان‌که گفته شد، این فکر به مذهب خاصی اختصاصی نداشته است و پیروان همه مذاهب آن را به کار بسته‌اند. این که در اسناد این مجموعه روایات از هیچ یک از رجال اختصاصی شیعه نام برده نشده و بر عکس، نام تنها چند تن از رجال اهل سنت یا رجال مشترک میان عامه و شیعه آمده، (نک: بخش ۲) مؤید همین رویکرد جدلی و اقناعی است.

طبری کتابی درباره حدیث غدیر نوشته و رفتارهایی از خود بروز داده که زمینه‌ساز اتهام او از سوی تندروان اهل سنت شده است. (جعفریان، ۱۳۷۹: ۳۹) همین ویژگی، زمینه را برای انتساب روایت چنین معجزاتی به او فراهم‌تر می‌کرد. علاوه بر این، باید به احتمال وجود جریان‌های میان‌فرقه‌ای و تأثیر و تأثر مکاتب اشاره کرد. به دیگر سخن، بعید نیست که با تحقیقات بیش‌تر بتوان به وجود جریان‌هایی محدود در بغداد آن دوره پی برد که در عین اثرپذیری از مفوضه، از مکتب طبری نیز اثر پذیرفته باشند. در بخش روایات مسند دلائل الإمامة، از دو تن

از پیروان مکتب طبری به نام معافی بن زکریا و ابراهیم بن مخلد الباقرحی، به عنوان مشایخ مستقیم یاد می‌شود (صفری، ۱۳۸۴: ۲۳۷) که سرنخی است برای پی‌گیری بیش‌تر این احتمال.

### نتیجه‌گیری

با توجه به آن‌چه گذشت، روایات کتاب دلائل الإمامة به چند بخش قابل تفکیک است که یکی از آن‌ها روایاتی است که با نام ابوجعفر محمد بن جریر الطبری آغاز می‌شود. مقصود از این شخص، با توجه به مشایخی که برای او در این اسناد ذکر شده است، باید همان مؤرخ و مفسر مشهور اهل سنت باشد. بررسی دقیق اسناد روایاتی که به او نسبت داده شده است، نشان می‌دهد که بیش‌تر رجال نام‌برده در سند، مجهول - و احتمالاً خیالی - و تنها تعداد اندکی از آن‌ها از راویان عامی یا مورد توجه در میان عامه هستند. برخی از این راویان شدیداً متهم بوده‌اند. در این اسناد، اختلال‌های زیادی از قبیل زمان‌پریشی یا ناسازگاری با متن هم دیده می‌شود که محقق را به ساختگی بودن آن‌ها رهنمون می‌سازد. در متن این روایات نیز شواهد بسیاری از اشکال‌های تاریخی و اعتقادی دیده می‌شود که در مجموع، برای اثبات جعلی بودن آن‌ها کافی است. با توجه به این‌که الگوهای ثابتی بر اسناد و متون حاکم است، جاعل این مجموعه را باید شخص واحدی دانست. مؤید این سخن نیز آن است که هیچ‌یک از روایات این مجموعه در منبع مستقل دیگری دیده نمی‌شود.

نشانه‌ای از غلو تألیهی در این مجموعه دیده نمی‌شود و صاحب این مجموعه به احتمال زیاد به یکی از جریان‌های تفویضی نه‌چندان شناخته‌شده در حاشیه مذهب امامیه وابستگی داشته و این روایات را با انگیزه‌های جدلی یا شاید اغراض فرقه‌ای ناشناخته به ابوجعفر محمد بن جعفر طبری نسبت داده است. جاعل به احتمال زیاد مدت زیادی پس از طبری، در محیط عربی عراق می‌زیسته و بر خلاف آشنایی اندک با تاریخ و حدیث، به کلی از منابع تاریخی، بیگانه نبوده است.

## کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی شیبہ، ابوبکر، (۱۴۰۹ق)، المصنف، تحقیق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتبة الرشد، چاپ اول.
۳. ابن اسحاق، محمد، (۱۳۹۸ق)، السير و المغازی، تحقیق: سهیل زکار، بیروت: دار الفکر.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، النخصال، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمان، (۱۴۰۹ق)، الفصا ص و المذکرین، تحقیق: محمد لطفی الصباغ، بیروت: المکتب الاسلامی.
۶. ابن حنبل، ابی عبدالله احمد بن محمد، (۱۴۰۳ق)، فضائل الصحابة، تحقیق: وصی الله محمد عباس، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
۷. ابن سعد، أبو عبدالله محمد، (۱۴۱۰ق)، الطبقات الكبرى، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۸. ابن طاوس، علی بن موسی، (۱۳۴۸)، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه: احمد فهري زنجانی، تهران: نشر جهان، چاپ اول.
۹. ابن غضائری، احمد بن الحسین، (۱۳۶۴)، الرجال، تحقیق: محمدرضا حسینی، قم: دار الحديث، چاپ اول.
۱۰. ابن کثیر، أبو الفداء إسماعیل بن عمر، (۱۴۱۸ق)، البداية و النهاية، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، چاپ اول.
۱۱. ابن ندیم، محمد بن إسحاق، (۱۴۱۷ق)، الفهرست، تحقیق: إبراهيم رمضان، بیروت: دار المعرفة، چاپ دوم.
۱۲. أبو عوانة، یعقوب بن إسحاق، (۱۴۳۵ق)، المسند الصّحیح المُنحَرَج علی صَحیح مُسلم، تحقیق: عبدالله بن مُحَمَّد مدنی بن حافظ، ریاض: الجامعة الإسلامية، چاپ اول.
۱۳. أبونعیم، أحمد بن عبدالله، (۱۴۱۹ق)، معرفة الصحابة، تحقیق: عادل بن یوسف العزازی، ریاض: دار الوطن، چاپ اول.
۱۴. استرآبادی، محمد بن القاسم، (۱۴۰۹ق)، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام، قم: مدرسه امام مهدی (عج)، چاپ اول.
۱۵. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۰)، المقالات و الفرق، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.

۱۶. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، (۱۴۳۱ق)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چاپ اول.
۱۷. انصاری، حسن، (۱۳۹۳)، «متن شیعی مجعول و منسوب به محمد بن جریر طبری»، ۱۳۹۳/۵/۲۶، در:

<http://ansari.kateban.com/post/۲۱۶۶>

۱۸. انصاری، حسن، (۱۳۹۶)، «دلایل الإمامة»، ۱۳۹۶/۳/۳۱، در:

<https://ansari.kateban.com/post/۳۲۸۹>

۱۹. آملی طبری، محمد بن جریر بن رستم، (۱۴۱۵ق)، المسترشد فی الامامة، تحقیق: احمد محمودی، قم: کوشان پور.

۲۰. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۳ق)، مدینه معاجز الأئمة الإثنی عشر، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، چاپ اول.

۲۱. بخاری، محمد بن إسماعیل، (بی تا)، التاریخ الکبیر، تحت مراقبه: محمد عبدالمعید خان، حیدرآباد دکن: دایرة المعارف العثمانیة.

۲۲. بختیاری، شهلا، (۱۳۸۶)، «محمد بن اسحاق و انتساب به تشیع»، نامه تاریخ پژوهان، شماره ۱۰، صص ۳-۲۵.

۲۳. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷ق)، جمل من أنساب الأشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض الزرکلی، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.

۲۴. بیهقی، ابوبکر، (۱۴۳۶ق)، الخلافيات بین الإمامین الشافعی و أبی حنیفة و أصحابه، قاهره: نشر الروضة، چاپ اول.

۲۵. جزایری، نعمت الله، (۱۴۲۷ق)، ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چاپ اول.

۲۶. جعفریان، رسول، (۱۳۷۹)، «طبری و طرق حدیث غدیر»، نشریه گلستان قرآن، شماره ۴۳، صص ۳۹-۴۲.

۲۷. حاج امینی، حمید، (۱۳۹۰)، «معجزات ائمه در کتاب الخرائج و الجرائح قطب راوندی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده شیعه شناسی، رشته مطالعات تاریخ تشیع.

۲۸. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت، چاپ اول.

۲۹. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۸ق)، الفصول المهمة فی أصول الأئمة، تحقیق: محمد بن محمد الحسین القائینی، قم: مؤسسة معارف اسلامی امام رضا.

۳۰. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۲۳ق)، الفوائد الطوسیة، تهران: مکتبه المحلاتی، چاپ

- دوم.
۳۱. حر عاملي، محمد بن الحسن، (۱۴۲۵ ق)، إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، بيروت: نشر اعلمي، چاپ اول.
۳۲. حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۴۱۲ ق)، المنقذ من التقليد، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول.
۳۳. حموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۹۹۵)، معجم البلدان، بیروت: دار صادر، چاپ دوم.
۳۴. خرائطی، محمد بن جعفر، (۱۴۲۱ ق)، هواتف الجان، تحقیق: ابراهیم صالح، دار البشائر، اول.
۳۵. خصیبی، الحسین بن حمدان، (۱۴۱۹ ق)، الهدایة الكبرى، بیروت: نشر البلاغ.
۳۶. خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۲۲ ق)، تاریخ بغداد، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: دار الفكر الإسلامی، چاپ اول.
۳۷. دارقطنی، علی بن عمر، (۱۴۰۶ ق)، المؤتلف و المختلف، تحقیق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، بیروت: دار الفكر الإسلامی، چاپ اول.
۳۸. ذاکری، محمدتقی و نعمت الله صفری فروشانی، (۱۳۹۹)، «رویکرد ابوالفضل شیبانی به حدیث»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، سال بیست و ششم، شماره ۶۷، صص ۱۵۷ - ۱۸۰.
۳۹. ذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد، (۱۳۸۲ ق)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة، چاپ اول.
۴۰. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۰۵ ق)، سیر اعلام النبلاء، بیروت: مؤسسه الرساله، چاپ سوم.
۴۱. روشن بین، ایمان، (۱۳۹۱)، «اعتبارسنجی تاریخ پژوهی متداول اسلامی، مبتنی بر قرآن و حدیث و اصول کلامی شیعی؛ مطالعه موردی: سیره ابن اسحاق»، کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی، دوره اول، صص ۹۷ - ۱۱۸.
۴۲. زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی هلالی و علی سیری، بیروت: دار الفكر، چاپ اول.
۴۳. سلطانی فر، محیی الدین و محسن رنجبر، (۱۳۹۶)، «بررسی اصالت اخبار غیر مسند کتاب دلائل الامامة»، شیعه پژوهی، سال سوم، شماره ۱۲، صص ۷۱ - ۹۱.
۴۴. سید رضی، محمد بن الحسین، (۱۴۱۴ ق)، نهج البلاغة، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت، چاپ اول.
۴۵. شامی، یوسف بن حاتم، (۱۴۲۰ ق)، الدر النظیم فی مناقب الأئمة اللهمم، قم: جامعة مدرسیین، چاپ اول.

۴۶. شعرانی، ابوالحسن، (۱۳۸۲ق)، تعلیقات بر شرح الکافی - الأصول و الروضة، تألیف: محمد صالح مازندرانی، تهران: المكتبة الإسلامية، چاپ اول.
۴۷. شوشتری، محمدتقی، (بی تا)، الأخبار الدخيلة، تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: صدوق، چاپ اول.
۴۸. شیخ مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق) (الف)، الأمالی، تحقیق: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۴۹. شیخ مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق) (ب)، الفصول المختارة، تحقیق: علی میر شریفی، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۵۰. شیروانی، میرزا محمدشرف بن رضا، (۱۳۹۶)، مرغم الغلاة، تصحیح: سمانه زارعی، پایان نامه سطح ۳ رشته کلام اسلامی، مرکز مدیریت حوزه های علمیه خواران، مرکز تربیت مدرس صدیقه کبری.
۵۱. صفار، محمد بن الحسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ، تحقیق: محسن بن عباس علی کوچه باغی، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ دوم.
۵۲. صفری فروشانی، نعمت الله، (۱۳۸۴)، «محمد بن جریر طبری آملی و دلائل الإمامة»، نشریه علوم حدیث، سال دهم، شماره ۳-۴ (مسلسل: ۳۷-۳۸)، صص ۲۲۳-۲۴۰.
۵۳. طبرسی، فضل بن الحسن، (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان، مؤسسة الأعلمی، چاپ اول.
۵۴. طبری، محمد بن جریر بن یزید، (۱۳۸۷ق)، تاریخ الرسل و الملوك، وصلة تاریخ الطبری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۵۵. طبری، محمد بن جریر بن یزید، (بی تا) (الف)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، مکه: دار التربية و التراث.
۵۶. طبری، محمد بن جریر بن یزید، (بی تا) (ب)، تهذیب الآثار و تفصیل الثابت عن رسول الله من الأخبار - مسند ابن عباس، تحقیق: محمود محمد شاکر، قاهرة: مطبعة المدنی.
۵۷. طبری، محمد بن جریر بن یزید، (بی تا) (ج)، المنتخب من ذیل المذیل، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۵۸. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۳ق)، دلائل الامامة، قم: بعثت، چاپ اول.
۵۹. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۶ق)، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الأضواء، چاپ دوم.
۶۰. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، تحقیق: حسن الموسوی خراسان، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.

۶۱. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۲. عادل‌زاده، علی، (۱۴۰۰ ش)، «نکاتی درباره خاستگاه انگاره تغییر قبله از مکه به کربلا پس از ظهور امام عصر (عج)»، ۱۴۰۰/۱/۲۶، در:
- alasar.blog.ir/۱۴۰۰/۰۱/۲۶/qiblah.
۶۳. عادل‌زاده، علی، (۲۰۱۷)، «نقدی مختصر بر کتاب دلائل الإمامة»، در:
- t.me/gholow۲/۶۴۵.
۶۴. عسقلانی، احمد بن علی ابن حجر، (۱۳۹۰ق)، لسان المیزان، تحقیق: دایرة المعارف النظامیة الهند، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۶۵. عسقلانی، احمد بن علی ابن حجر، (۱۴۱۵ق)، الإصابة فی تمييز الصحابة، تحقیق: عادل أحمد عبدالموجود وعلی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶۶. عسکری، ابوهلال، (بی تا)، جمهرة الأمثال، بیروت: دار الفکر.
۶۷. فتنی، محمداطاهر بن علی، (۱۳۴۳ق)، تذکرة الموضوعات، إدارة الطباعة المنیریة، چاپ اول.
۶۸. فرج‌پور، مرتضی، (۱۳۹۲)، «نقدی بر رویکرد طبری در کتمان و تحریف فضایل اهل بیت در دو اثر تاریخی و تفسیری خویش»، دوفصل‌نامه امامت‌پژوهی، دوره سوم، شماره ۹، صص ۲۳۹ - ۲۷۹.
۶۹. قلیچ، رسول و سید محمدرحیم ربانی‌زاده، (۱۳۹۸)، «تیین تاریخی دلایل عدم روایت واقعه غدیر در سیره ابن اسحاق»، تاریخ اسلام، سال بیستم، شماره ۳ (پیاپی ۷۹).
۷۰. کلبرگ، اتان، (بی تا)، کتاب‌خانه ابن طوس و احوال و آثار او، ترجمه: علی قرایی و رسول جعفریان، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
۷۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
۷۲. مجلسی، محمداقبر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۷۳. مزّی، یوسف بن عبدالرحمان، (۱۴۰۰ق)، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
۷۴. میرزای قمی، ابوالقاسم گیلانی، (۱۳۸۶)، «رساله‌ای در بررسی اصالت خطبة البیان»، تحقیق: محمدمهدی کرباسچی، نشریه سفینه، شماره ۱۶، صص ۱۳۵ - ۱۸۰.
۷۵. نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۶۵)، رجال، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ ششم.
۷۶. یافعی، عقیف‌الدین، (۱۴۱۷ق)، مرآة الجنان و عبرة الیقظان، تحقیق: خلیل المنصور، بیروت:



دار الكتب العلمية، چاپ اول.  
۷۷. یعقوبی، احمد بن اسحاق، (بی تا)، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر.

