



## تحلیل و نقد فرضیه تأثیر سامریت بر اسلام

علی راد<sup>۱</sup>

سعید کریم پور<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۰۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۱/۲۴

### چکیده

در قرن گذشته میلادی، پاتریشیا کرون و مایکل کوک با ارائه نظریه «هاجریسم»، دیدگاه جدیدی را درباره اسلام معرفی کردند که مبتنی بر شکاکیت افراطی به منابع اسلامی و استفاده گسترده از منابع غیراسلامی است، و مدعیات جدیدی را در آن مطرح کردند که یکی از آنها تأثیرگذاری سامریت بر پیدایش و توسعه اسلام بوده است. آن‌ها بعضی شباهت‌های ظاهری میان مفاهیم اسلامی و اصطلاحات مورد استفاده در فرقه یهودی سامریت را دلیل تأثیرپذیری اسلام از این فرقه دانسته‌اند و مدعی شده‌اند بعضی از ریشه‌های اسلام را در سامریت باید جست. انتخاب واژه «اسلام» به عنوان نامی برای دین جدید، ارتباط مقدس بین حرم و کوه، ماجرای تغییر قبله و شباهت ساختاری بین «امامت» در تشیع و «کهنات» در سامریت، از مهم‌ترین نکات مورد استناد در این فرضیه هستند. در این مقاله، به تحلیل و نقد مدعای نظریه هاجریسم مبنی بر تأثیرپذیری اسلام از سامریت خواهیم پرداخت.

### واژگان کلیدی

هاجریسم، اسلام، تشیع، امامت، سامریت.

## درآمد

«پاتریشیا کرون» پژوهش‌گر دانمارکی و «مایکل کوک» محقق انگلیسی، که هر دو دانش‌آموخته دانشگاه لندن و شاگردان «جان ونزبرو» اسلام‌شناس مشهور انگلیسی هستند، در نظریه «هاجریسیم» که بر اساس دیدگاهی برون‌دینی و با تکیه صرف بر منابع غیراسلامی ارائه کرده‌اند، مدعیات تازه‌ای را مطرح نموده‌اند که یکی از آن‌ها تأثیرگذاری سامریت بر پیدایش اسلام و توسعه و بسط مفاهیم اسلامی است.<sup>۱</sup> آن‌ها بعضی شباهت‌های ظاهری میان مفاهیم اسلامی و اصطلاحات مورد استفاده از سوی فرقه یهودی سامریان را دلیل تأثیرپذیری اسلام از این فرقه دانسته‌اند و مدعی شده‌اند که بعضی ریشه‌های اسلام را در سامریت باید جست. البته آن‌ها صراحتاً نمی‌گویند که سامریت خاستگاه پیدایش اسلام بوده، بلکه می‌گویند این فرقه با ارائه بعضی مفاهیم و اصطلاحات، به بسط و توسعه بُعد عقیدتی اسلام کمک کرده است. با این حال، به نظر می‌رسد آن‌ها به ارتباط ریشه‌ای‌تری بین اسلام و سامریت قائلند.

با آن‌که فرضیه‌های کرون و کوک از سوی دیگر اندیشمندان غربی مورد نقدهای فراوان قرار گرفته، اما ظاهراً تاکنون مقاله جداگانه‌ای در نقد فرضیه‌هایی که آنان درباره تأثیرپذیری اسلام از سامریت مطرح کرده‌اند، منتشر نشده و این موضوع در سایر نوشته‌های انتقادی نیز به حد کافی مورد بررسی قرار نگرفته است. روش ما در این پژوهش، روش تحلیلی - انتقادی است، و دو پرسش کلی را درباره دیدگاه‌های این دو پژوهش‌گر مطرح می‌کنیم:

۱. از نظر کرون و کوک، میزان تأثیرپذیری اسلام از سامریت تا چه اندازه است؟

۲. چه نقدهایی بر دیدگاه آن‌ها درباره تأثیرپذیری سامریت بر اسلام وارد است؟

فرضیه‌های ما در پاسخ به پرسش‌های فوق عبارتند از: الف. اسلام در برخی آموزه‌ها از سامریت تأثیر پذیرفته است؛ ب. روش کرون و کوک و چگونگی استفاده آن‌ها از منابع و هم‌چنین استنتاج‌های آنان قابل نقد است.

۱. نظریه «هاجریسیم» را پدیدآورندگان آن پاتریشیا کرون و مایکل کوک در کتابی که به همین نام در سال ۱۹۷۷ میلادی منتشر کردند، مطرح کرده‌اند. مؤلفان در ارائه نظریه خود از دیدگاه‌های استاد خویش «جان ونزبرو» بسیار تأثیر پذیرفته‌اند. نظریه هاجریسیم، آخرین نظریه آکادمیک غرب در حوزه اسلام‌شناسی دانسته شده است. مبنای این نظریه، سلب اعتبار کلی از منابع اسلامی و ارائه دیدگاهی نو درباره تاریخ اسلام با تکیه بر منابع غیراسلامی است. کتاب هاجریسیم از سوی پدیدآورندگان همین مقاله به فارسی ترجمه شده و در فرایند ویرایش قرار دارد. مقاله حاضر، نخستین بار به تحلیل و نقد ادعای تأثیرپذیری اسلام از سامریت که در نظریه هاجریسیم مطرح شده، می‌پردازد.

## اندیشه سامریت؛ پیشینه و آموزه‌ها

سامریان، که به عبری «شومرونیم» خوانده می‌شوند، اقلیتی قومی - دینی از مردم شام هستند که ریشه‌شان به ساکنان کهن سامی این منطقه می‌رسد. از لحاظ مذهبی، سامریان پیروان آیین سامریت هستند، که عمدتاً شاخه‌ای از یهودیت تلقی می‌شود و پیشینه‌ای به قدمت خود آیین یهود دارد. نَسَب سامریان همیشه مورد مناقشه بوده، اما تلمود آنان را از نسل «شومرون بن یساکار بن یعقوب» دانسته است. سامریان باور دارند که پیروان یهودیت راستین پیش از تبعید دسته‌جمعی یهودیان به بابل هستند که توسط مردمی که در سرزمین فلسطین (اسرائیل باستان) مانده‌اند، حفظ شده است؛ از این رو با یهودیت رسمی مخالفند و آن را شبیه دین خود اما تحریف‌شده و دست‌آورد بازگشتگان از تبعید می‌دانند. به همین دلیل، همیشه حس رقابت شدیدی با یهودیت رسمی دارند. از لحاظ تاریخی، سامریان جمعیت عمده‌ای داشته‌اند، اما به تدریج در قرون بعدی به چند ده‌هزار نفر کاهش یافته‌اند. کاهش جمعیت بدین شکل، نتیجه چندین حادثه تاریخی بوده که از جمله مهم‌ترینشان، سرکوب خونین سومین قیام سامریان به دست امپراتوری بیزانس، و اسلام آوردن جمعیت‌های عمده‌ای از آن‌ها در اوایل دوره اسلامی فلسطین بوده است. بیشتر سامریان در دو نقطه از فلسطین، یعنی قریه «لوزه» در کرانه باختری رود اردن و شهر «خولون» زندگی می‌کنند و عده کمی هم در غزه ساکنند. سامریان هنوز کتاب تورات و سایر کتاب‌های مقدس خود را با خط عبری فنیقی - که به نام خط سامری هم شناخته می‌شود - حفظ کرده‌اند. از ویژگی‌های این فرقه، تفوق نظام کهنات بر سایر نظامات اجتماعی و جمع بودن هر دو مرجعیت مذهبی و دنیوی در کاهن اعظم، وسواس خیلی زیاد در رعایت مسائل مربوط به طهارت و پرهیز از هرگونه تماس با بیگانگان، و تأکید بر جدا نگه داشتن جامعه از سایر جوامع (به‌خصوص یهودیت رسمی) و حفظ متون مذهبی کهن به‌ویژه تورات سامری است. رابطه سامریان با مسلمانان در قرون گذشته همواره خوب بوده است و هیچ برخورد مهمی بین این دو در منابع تاریخی ثبت نشده است.

### تحلیل و نقد ابعاد تأثیرپذیری اسلام از سامریت

درباره ارتباط تأثیرگذارانه سامریت و اسلام، ابتدا باید اشاره کنیم که این موضوع ادعایی است که از قرن‌ها پیش، در آثار متأخری از خود سامریان نیز مطرح بوده است. طبق آنچه ابوالفتح بن ابی‌الحسن، مورخ سامری، در سال ۷۵۶ هجری (۱۳۵۵ م.) در کتاب تاریخ خود موسوم به *سالنامه سامری* نوشته، اصلاً آغاز دعوت پیامبر اسلام ﷺ، تحت تأثیر گفت‌وگوها و

القائات یک منجم سامری به نام «صرماصه» بوده که همراه با دو منجم دیگر که یکی یهودی به نام «کعب الاحبار» و دیگری مسیحی به نام «عبدالسلام» (عبدالله بن سلام؟) بوده‌اند، دیداری با حضرت محمد ﷺ داشته‌اند و ضمن گفت‌وگوهایی با آن حضرت، نخستین بار فکر نبوت را در ذهن او القا کردند (ابوالفتح، ۱۸۶۵: ۱۷۲-۱۷۵).<sup>۱</sup> البته اگر چنین عهدنامه‌ای واقعاً منعقد شده بود و وجود می‌داشت، مسلماً منابع اسلامی که تمام وقایع حیات پیغمبر را غالباً با جزئیات زیاد نقل و ثبت کرده‌اند، به آن اشاره می‌کردند. هم‌چنین مسلم است که صرف وجود این گزارش در یک منبع سامری، دلیل درستی آن تلقی نمی‌شود، زیرا در قرون بعد از اسلام به دلیل گسترش فرهنگ اسلامی و جایگاه ممتاز حضرت محمد ﷺ نزد مسلمانان که اکثریت غالب را در عالم اسلام تشکیل می‌دادند، این حس در میان برخی پیروان سایر ادیان به وجود آمده بود که به نحوی میان آیین خود و آن حضرت رابطه‌ای برقرار کنند، و شاید یکی از انگیزه‌های آن ایجاد هم‌گرایی و وفاق بیشتر بین هم‌کیشان خود با مسلمانان بوده است. مثلاً می‌بینیم که شبیه همین رابطه، در متون متأخر هندو نیز با اسلام برقرار شده، و نویسندگان آن‌ها گزارش‌هایی درباره دیدار و گفت‌وگوی بعضی بزرگان قدیم آیین خود با حضرت محمد ﷺ آورده‌اند.<sup>۲</sup> مسلم است که این‌گونه داستان‌ها، با توجه به سکوت منابع اسلامی، تا وقتی که سند محکمی در تأییدشان به دست نیاید، اعتباری هم از نظر علمی نخواهند داشت.

اما به صورت علمی، موضوع تأثیرگذاری سامریت بر پیدایش اسلام و توسعه مفاهیم اسلامی، نخستین بار از سوی پاتریشیا کرون و مایکل کوک، و به عنوان یکی از جنبه‌های نظریه هاجریسم، مطرح شده است. آن‌ها پیش از آن‌که به بیان مواردی که از نظر خودشان نشانه تأثیر سامریت بر اسلام هستند بپردازند، ابتدا برای نشان دادن اهمیت سامریت در زمان پیدایش اسلام، زمینه‌ای فکری برای خواننده فراهم می‌کنند. طبق یک منبع، سامریان در زمان فتوحات و چشم‌گیر شدن حضور اعراب در خاورمیانه، گروه مهمی تلقی می‌شده‌اند که به عقایدشان در مناظره‌ها اشاره می‌شده است. منبع مورد نظر، متنی مسیحی است که به اواخر دوره امویان

۱. جای شگفتی است که کرون و کوک در کتاب خود، هیچ اشاره‌ای به این منبع سامری نمی‌کنند!  
 ۲. مثلاً در یکی از متون مقدس متأخر هندو که بخش‌هایی از آن متعلق به قرون بعد از اسلام است، گفته شده که در زمان ظهور حضرت محمد ﷺ، یکی از پادشاهان هندو به نام «بهاج» برای دیدن او از هندوستان به عربستان رفت و در آن‌جا آن حضرت را با آب رودخانه مقدس گنگ که با خود برده بود، غسل داد و با آمیزه‌ای از خمیر چوب صندل و روغن محصولات گاو مسح کرد. سپس با او گفت‌وگو کرد و پس از ادای احترام به وی، آیینش را پذیرفت (بهاویشیا پورانا، ۳: ۲۸-۵؛ و نیز نک: اوپادهی، ۱۳۹۰: ۱۴۹-۱۵۰).

تعلق دارد، و حاوی مناظره‌ای به زبان سریانی است که بین یک راهب اهل «بیت خیل»<sup>۱</sup> و یکی از پیروان امیر مَسَلْمَه (از امرای عرب در عصر اموی) انجام گرفته است. در بخشی از این مناظره، امیر می‌خواهد که به او گفته شود اگر انجیل یکی است، پس چگونه فرقه‌های مسیحی در مسائل عقیدتی میان خود اختلاف دارند. پاتریارک جواب می‌دهد: «هم‌چنان که تورات یکی است و مورد پذیرش ما مسیحیان و شما مَهْگرایه‌ها، و یهودیان و سامریان و هر جامعه‌ای است که از نظر عقیدتی منشعب شده است، عقیده به انجیل نیز چنین است، و هر مسلکی آن را به شکلی جداگانه می‌فهمد و تفسیر می‌کند (کرون، ۱۹۷۷: ۱۴).

بعداً در همین متن، سخن از موضوع الوهیت مسیح و جایگاه او به عنوان پسر خدا به میان می‌آید، و امیر دلیلی از تورات مطالبه می‌کند. وقتی پاتریارک با نقل مطالبی از کتاب مقدس، که همگی از کتب انبیا<sup>۲</sup> هستند، به امیر پاسخ می‌دهد، امیر در واکنش به او جمله‌ای می‌گوید که از نظر کرون و کوک مهم تلقی می‌شود: «امیر شوکت‌مند، این‌ها را از کتب انبیا نپذیرفت، بلکه خواستار آن شد [که] برای اثبات خدا بودن مسیح، برایش از موسی [نقل قول شود]» (کرون، ۱۹۷۷: ۱۴).

کرون و کوک بلافاصله بعد از نقل این جمله، می‌نویسند: «پذیرش تورات و رد کردن کتاب‌های انبیا همان موضع‌گیری است که سامریان دربارهٔ کتاب آسمانی دارند» (کرون، ۱۹۷۷: ۱۴).

۱. نام «اسلام»: اولین چیزی که نظریه‌پردازان برای القای عاریه‌گیری اسلام از سامریان به ذهن خواننده مورد اشاره قرار می‌دهند، خود کلمهٔ «اسلام» است. این کلمه (از ریشهٔ «سلم» به مفهوم صلح، کامل بودن، سلامتی) که در زبان عربی وجود داشته و با مفهوم «تسلیم شدن» استفاده می‌شده است، در زبان عبری رسمی که هم‌خانواده با عربی است، وجود ندارد. البته در زبان عبری ریشهٔ «سلم» (معادل با همان ریشهٔ عربی «سلم» و با همان مفهوم) وجود دارد و با اشتقاق‌های مختلف به کار می‌رود، اما هیچ‌یک صرف فعلی با مصدر شبیه «اسلام» (در عبری: «اشلام») در آن نیست. اما این مصدر فعلی (اشلام) در نوع خاصی از گویش عبری که خاص سامریان است - و فقط در همین گویش - با همین معنا وجود دارد و شواهدی از کاربرد آن در

1. Beth Hale.

۲. منظور از کتب انبیا، کتاب‌های منتسب به پیامبران بنی‌اسرائیل است که دوره نبوت آنان قرن‌ها بعد از خود موسی علیه السلام بوده است. در مجموعه عهد عتیق، این کتاب‌ها بعد از اسفار خمسه تورات و عمدتاً بعد از بخش کتاب‌های تاریخی قرار می‌گیرند.

متون سامری در قرون پیش از اسلام هست (در متن سامری موسوم به «ممار مرقاه»، متعلق به قرن چهارم میلادی). بر همین اساس، کرون و کوک نتیجه می‌گیرند که پیغمبر اسلام - یا هاجریان اولیه - کلمه «اسلام» و مفهوم دینی آن، یعنی تسلیم شدن در برابر خدا را از فرهنگ سامری اخذ کرده‌اند (کرون، ۱۹۷۷: ۱۹).

نکته‌ای که در این جا باید به آن اشاره کنیم، این است که مفهوم «تسلیم کردن» برای ریشه فعلی «شلم» - که در فرهنگ اسلامی مفهوم خاص «تسلیم کردن خویش به خداوند» را پیدا کرده - از اشتراکات دو زبان عربی و عبری بوده است. مثلاً در زبان‌های کنعانی و اوگاریتی که اصل و ریشه بسیاری از کلمات رایج در زبان‌های سامی دانسته می‌شود، ریشه «شلم» به معنای بازپرداخت کردن و بازسپردن و تحویل دادن وجود داشته است (حلیقا، ۲۰۰۸: ۳۲۱-۳۲۲). این ریشه در زبان‌های عبری و سریانی نیز با همین معنا مورد استفاده است (حییم، ۱۳۴۴: ۵۵۷؛ کوستاز، ۲۰۰۲: ۳۷۰-۳۷۱)؛ پس عجیب نیست اگر این ریشه با همین معنا در زبان عربی باقی مانده باشد. زبان عربی، زبانی بسیار کهن است که می‌توان آن را گنجینه ریشه‌های باستانی سامی دانست، و معلوم نیست چرا کرون و کوک تصور کرده‌اند که پیغمبر، یا هاجریان اولیه، این کلمه را در زبان خود نداشته و آن را از عبری سامری وام گرفته‌اند. کاربرد این کلمه (اسلام) در قرآن بسیار وسیع است و حتی در معنای کلی تسلیم شدن به غیر - و نه لزوماً خداوند - نیز به کار رفته است (نمل: ۳۱)، و همین بهترین گواه آن است که این کلمه در آن زمان عاریتی یا ساختگی از سوی آورنده قرآن نبوده و در محیط عربی که قرآن در آن ارائه شد، کلمه رایجی بوده است.

**۲. شهادت توحید:** نکته دیگری که کرون و کوک در باورقی کتابشان بدان اشاره کرده‌اند و نه در متن اصلی، شباهت یکی از دو جزء شهادتین اسلامی (اقرار مسلمانی) به شهادت سامری است. آن‌ها می‌گویند این شهادت و اقرار، یعنی «لا اله الا الله» از نظر شکل و قالب ظاهری، سبک و سیاق سامری دارد و در متون سامری پیشااسلامی بسیار به چشم می‌خورد. آن‌جا هم مثل اسلام، این یک «شهادت» (اقرار) محسوب می‌شود (می‌توان آن را با عبارت «شهادت دهیم که» مقایسه کرد که در متن سامری «ممار مرقاه» عمدتاً در آغاز این اقرار آورده می‌شود) (کرون، ۱۹۷۷: ۱۷۰).

اما خود کرون و کوک در این جا توضیحاتی در ادامه می‌آورند که ردکننده ادعای آن‌هاست: این که شکل‌های سامری و اسلامی در بخش آخر شهادت با هم تفاوت دارند، این که شکل‌های بیان شهادت در خود قرآن هم گوناگون هستند (رعد: ۳۰؛ صافات: ۳۵؛ تغابن: ۱۳)، و این که قالب رایج

اسلامی آن کلمه «وَحْدَه» را اضافه دارد (مثلاً در کتیبه قبه الصخره) که در شکل سامری نیست. ضمناً به اعتراف خود کرون و کوک، احتمال تأثیرپذیری متون سامری از فرهنگ عربی و اسلامی همیشه در نظر پژوهش‌گران مطرح بوده، و اصلاً ممکن است این شکل از شهادت که در این متون هست، بعداً تحت تأثیر فرهنگ اسلامی پدید آمده باشد. در واقع، این که شهادت اسلامی یک عاریه‌گیری از شهادت سامری باشد، ادعایی است که قابل اثبات نیست.

**۳. ارتباط مقدس بین حرم و کوه: نکته بعدی که کرون و کوک بدان اشاره می‌کنند، شباهت متناظری است که بین حرم‌های مقدس اسلام و سامریت، یعنی شهرهای مکه و شخیم، با کوه‌های اطرافشان وجود دارد: شهر مکه، در ارتباط با کوهی نزدیک به آن، یعنی کوه حرا، که طبق روایات اسلامی محل نزول وحی بر پیغمبر بود دانسته می‌شود، و شهر شخیم نیز با کوه گرزیم که برای سامریان مقدس است، ارتباط دارد. نظریه پردازان با آن که در ابتدای فصلی که به این موضوع اختصاص داده به قداست شهر اورشلیم برای یهودیان اشاره کرده‌اند (کرون، ۱۹۷۷: ۲۱)، اما فراموش می‌کنند که به همان ترتیب که شخیم در نظر سامریان با گرزیم در ارتباط است، اورشلیم نیز برای یهودیان با کوه صهیون ارتباط دارد؛ پس می‌بینیم یکی از مواردی که کرون و کوک برای اثبات ادعای تأثیرگذاری سامریت بر اسلام بدان استناد کرده‌اند، یعنی ارتباط شهر مقدس با کوه مقدس در هر دو آیین، درباره شباهت اسلام با خود یهودیت (منظور، بدنه یهودیت ارتدوکس است) نیز قابل بیان است و امری مختص سامریت نیست، اگرچه قداست کوه گرزیم برای سامریان از قداست صهیون برای یهودیان بیشتر است. اما در همین باره، نکته دیگری نیز وجود دارد: قداستی که قرآن برای مسجد الأقصی (اسراء: ۱) (طبق نظر همه مفسران مسلمان در اورشلیم) قائل شده و نبوتی که برای داوود و آل داوود تصدیق کرده (سبأ: ۱۳)<sup>۱</sup>، کاملاً برخلاف عقیده سامریت است که نگاه انکارآمیزی نسبت به هر دو دارد. البته کرون و کوک سعی کرده‌اند دلالت آیه تغییر قبله به اورشلیم و مسجدالأقصی به عنوان قبله اول مسلمانان را به سبب عدم تصریح به آن در خود آیه، مورد تردید قرار دهند (کرون، ۱۹۷۷: ۲۲)، اما ارجاعات صریح قرآن به پیغمبران داوودی جای شکی باقی نمی‌گذارد که نبوتی که در قرآن به رسمیت شناخته شده، مربوط به یهودیت رسمی است نه سامریت، و بنابراین روایات اسلامی مربوط به قبله بودن اورشلیم و مجادلات یهودیان مدینه با پیغمبر درباره تغییر قبله، منطقی‌اً قابل قبول است. بی‌تردید، اگر اسلام در تعیین قداست اماکن تحت تأثیر سامریت گرفته بود (آن‌طور که**

کرون و کوک ادعا می‌کنند، پس باید برای اماکن مقدس سامریان بیش از یهودیان اهمیت قائل می‌شد، و حتماً انعکاسی از آن در قرآن و احادیث نبوی باقی می‌ماند؛ اما می‌بینیم که برعکس، شهر اورشلیم و خاندان داوود است که از نظر اسلام مقدس محسوب شده، و در مقابل، کوچک‌ترین اشاره‌ای به سامریت و اماکن مقدس آن در قرآن و روایات اسلامی به چشم نمی‌خورد. همین مخالفت آشکار، نادرستی حدس کرون و کوک درباره تأثیرپذیری اسلام از سامریت در موضوع قبله را به خوبی نشان می‌دهد.

۴. واژه «بگه»: نکته دیگری که کرون و کوک در ایجاد ارتباط بین اسلام و سامریت مورد اشاره قرار می‌دهند، کلمه «بگه» است که در قرآن (آل عمران: ۹۶) آمده است. کرون و کوک در این رابطه، ابتدا اشاره می‌کنند که در جمله‌ای از تورات که به سرزمین‌های محل سکونت اسماعیلیان (فرزندان اسماعیل) مربوط است (پیدایش ۲۵: ۱۸)، فعل عبری «בִּגְהָה» با تلفظ «بگه» (لفظاً: آمدن تو؛ معنأً: در مسیر) آمده است.<sup>۱</sup> سپس به متنی سامری اشاره می‌کنند به نام «اساطیر»، که به زبان آرامی است و تاریخ دقیق نگارش آن معلوم نیست. نکته مورد توجه کرون و کوک این است که در متن مزبور، ضمن تأکید بر این که فرزندان اسماعیل شهر مکه را ساختند، همان جمله تورات نیز آورده شده که در آن، کلمه «بگه» در گویش عبری سامری، «باکا» تلفظ می‌شود و این کلمه، بنا به ادعا، اصل و ریشه همان کلمه «بگه» در قرآن است (کرون، ۱۹۷۷: ۲۲).

البته توضیح کرون در این جا ناقص است، و شرح دقیق‌تر ماجرا این است که در متن کتاب اساطیر، جمله تورات (پیدایش ۲۵: ۱۸) با عبارت «و مکه را ساختند» (نام مکه به صورت «מִכָּה» آمده) تکمیل شده، و سپس در تفسیر پیترسون<sup>۲</sup> که به زبان عربی و خط عبری در حاشیه متن مزبور نوشته شده، عین همین جمله تکرار شده؛ با این تفاوت که به جای کلمه «مکه»، کلمه «בִּכָּה» (بکه) آورده شده است: «و بکه را ساختند» (گاستر، ۱۹۲۷: ۲۴۳). اما این به اصطلاح «سرنخ» سامری هم که کرون به دست می‌دهد، مشکلاتی دارد که پذیرش آن را دشوار می‌سازد؛ اولاً، ما هیچ دلیلی نداریم که کلمه «بگه» در قرآن، از تلفظ سامری واژه به کاررفته در تورات، و به خصوص از این منبع سامری اخذ شده باشد. مفسران عرب و مسلمان،

۱. عبارت عبری: «וַיִּשְׁכְּנוּ מִחֻוּלָה עַד-שׁוּר אֲשׁוּר עַל-פְּנֵי מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ אֲשׁוּרָה עַל-פְּנֵי כַל-אֲחָיו וְכָל-» و آنان از حویله تا شور ساکن شدند که در برابر مصر است، وقتی که به سمت آشور بروی. او پیش روی تمام برادرانش ساکن شد (پیدایش ۲۵: ۱۸).

2. Pitron.



واژه «بکه» را تلفظ دیگری از همان نام مکه دانسته‌اند، بر این مبنا که دو حرف «ب» و «م» در کلمات عربی، در گویش‌های مختلف بسیار به یکدیگر قابل تبدیلند (حتی، ۱۹۷۳: ۶) و این توجیه، با توجه به مثال‌های فراوان دیگری که برای آن در زبان عربی وجود دارد<sup>۱</sup>، از نظر منطقی قابل پذیرش است. دربارهٔ کتاب *اساطیر* یا *اسرار موسی* نیز باید گفت، اگرچه پژوهش‌گران در ابتدا آن را متنی متعلق به حدود قرن سوم پیش از میلاد می‌دانستند (گاستر، ۱۹۲۷: مقدمه)، اما بررسی‌های دقیق‌تر اخیر نشان داده است که این متن بسیار متأخر و در واقع مربوط به حدود قرن دهم میلادی است (کرون، ۲۰۰۱: ۲۷). اختلاف نظری که دربارهٔ زمان دقیق نگارش این متن وجود دارد، به‌خصوص با توجه به این‌که تحقیقات جدیدتر، آن را بسیار متأخرتر از آنچه ابتدا تصور می‌شد نشان می‌دهد - حتی تا قرون بعد از اسلام - امکان استناد به آن به عنوان متنی پیشااسلامی را برای ارائه هرگونه توجیهی دربارهٔ اصطلاحات و مفاهیم اسلامی از بین می‌برد. از سوی دیگر، کلمهٔ مورد نظر کرون و کوک، نه در متن اصلی این کتاب، بلکه در تفسیری که به زبان عربی بر حاشیهٔ صفحات آن نوشته شده، آمده است و این تفسیر البته از خود متن متأخرتر است. عربی بودن زبان تفسیر، نشان می‌دهد در زمان تسلط اعراب بر مناطق محل سکونت سامریان، یعنی بعد از دورهٔ فتوحات عرب (بعد از اسلام) و تحت تأثیر فرهنگ عربی حاکم بر آن روزگار نوشته شده و همین نکته، هرگونه استناد به آن برای توجیه مفاهیم و اصطلاحات سال‌های آغازین پیدایش اسلام را بی‌اعتبار می‌سازد. آشکارترین نشانه از اشتباه بودن استدلال کرون و کوک، این است که هم در متن اصلی سامری و هم در تفسیر عربی - یهودی پیترسون، بلافاصله بعد از جمله «و مکه (بکه) را ساختند»، عین عبارت تورات که حاوی واژه «בְּמִקְדָּשׁ» است نیز آورده شده است، و بنابراین، شکل عبری نوشته‌شده برای کلمات مکه و بکه، ناشی از خطا در نگارش یا قرائت فعل مذکور نیست، و کاتبان سامری این کلمات را با یکدیگر اشتباه نگرفته و به تفاوت بین آن‌ها آگاهی داشته‌اند. ضمناً، این پرسش که اصلاً چرا باید از بین همهٔ کلمات تورات، این یک کلمه از سوی هاجریان

۱. دانشمندان عرب از دیرباز معتقد بوده‌اند که در زبان عربی، اگر مخرج تلفظ دو حرف بسیار به هم نزدیک باشد، گاهی در بعضی کلمات که حاوی آن‌ها هستند، تغییر یکی از آن‌ها به دیگری اتفاق می‌افتد، که اصطلاحاً آن را «قلب و ابدال» می‌گویند. دو حرف «م» و «ب» نیز که اصطلاحاً حروف لبی و دارای مخرج نزدیک هستند، گاهی دچار همین تبدیل می‌شده‌اند، و لغت‌شناسان عرب کلماتی همچون: لازم و لاذب، دائم و دائب، راتم و راتب، و مغطمه و مغبطه را برای آن مثال می‌زنند (زمخشری، ۱۴۳۰: ۱۸۳). زمخشری در تفسیر کشف گفته است که «مکه» و «بکه» دو کلمه هستند با یک مصداق، همان‌طور که نام‌های «نمیط» و «نمیط» نیز نام یک مکان در «دهناء» هستند (همان).

برای اشاره به حرم ابراهیمی انتخاب شده باشد، از سوی کرون و کوک بی توضیح مانده است و این، خود نقطه ضعف دیگری برای ادعای آنان به حساب می آید.

۵. **تغییر قبله:** کرون و کوک سپس با استدلالی دور و دراز، به ماجرای تغییر قبله می پردازند و می کوشند روایت تاریخی تغییر قبله مسلمانان از اورشلیم را، با دیدگاه سامری که به جای اورشلیم بر قداست شخیم و کوه گرزیم تأکید دارد، متناظر نشان دهند. اما داستان تغییر قبله، آن طور که در منابع اسلامی روایت شده و اشاره‌ای به آن نیز در قرآن هست، هیچ ارتباطی با سامریان پیدا نمی کند و معلوم نیست چرا باید این تغییر قبله از سوی مسلمانان را تقلیدی از سامریان به حساب آوریم. خود کرون و کوک هم نشانه‌ای از تأثیرگذاری سامریان بر موضوع قبله نزد مسلمانان ارائه نمی دهند و به این ترتیب، تنها دستاویز آنان، همین است که مسلمانان و سامریان، هر دو از اورشلیم به عنوان قبله، روی گردان شده اند؛ روشن است که صرف این موضوع نمی تواند در طرح ادعای هیچ گونه رابطه‌ای میان اسلام و سامریت، قانع کننده باشد. در حالی که هم منابع اسلامی و هم منابع سامری به کلی از هر گونه اشاره‌ای به تأثیرگذاری سامریان در ماجرای تغییر قبله خالی هستند، ما نمی توانیم بدون داشتن مدرک محکم تاریخی و صرفاً با تکیه بر فرض و گمان به چنین چیزی قائل شویم. خود کرون و کوک در پایان استدلال هایشان به تفاوت مهمی در رویکرد اسلامی و سامری به موقعیت قبله و حرم، اشاره می کنند که فرد مغرض، حتی برعکس، می تواند تأثیرپذیری مسلمانان از یهودیت رسمی را، به جای سامریت، از آن استنباط کند: «در حالی که شکل ظاهری حج، زیارت سامریان از کوه گرزیم را مطرح می کند، محتوای مناسکی آن شباهت‌های چشم‌گیری با گزارش کتاب مقدس از اقامت بنی اسرائیل در کنار کوه سینا را نشان می دهد... مجتمع مکه در یک جنبه عمده، از مجتمع شخیم تفاوت دارد، چراکه در آن، خانه خدا (بیت ایل/ بیت‌الله) از کوه به شهر انتقال یافته است» (کرون، ۱۹۷۷: ۲۵). به این ترتیب، ادعای تأثیرپذیری مسلمانان از سامریان در ماجرای تغییر قبله، فاقد هرگونه مدرک تاریخی است و تنها بر یک شباهت مناسکی استوار است که تفاوت‌های مهمی نیز در ضمن آن وجود دارد.

۶. **شباهت امامت و کهنانت:** نکته دیگری که کرون و کوک به عنوان یکی از «نشانه‌های بارز» عاریه‌گیری از سامریان بدان اشاره می کنند، موضوع امامت در اسلام (به‌خصوص در تشیع) است. به اعتقاد کرون و کوک، مفهوم «امامت»، به معنای جمع شدن مرجعیت دینی و سیاسی به طور هم‌زمان در یک شخص واحد که از سلاله علی، برادر پیغمبر و جانشین اوست (و برادری علی و پیغمبر را کرون با استناد به همان حدیث مشهور «منزلت» اثبات می کند)، نظیر خوبی برای این عقیده سامری است که هر دو نوع مرجعیت باید در یک فرد واحد از نسل هارون

- برادر موسی - تحت عنوان «کاهن اعظم» به رسمیت شناخته شود؛ به خصوص که در تشیع هم مثل سامریت، معرفت دینی حال و هوای باطن‌گرایانه‌ای دارد. کرون و کوک سپس می‌گویند که کلمات «امامت» و «کهنانت» که به ترتیب در میان مسلمانان و سامریان متداول هستند، هر کدام در ادبیات گروه مقابل نیز برای همان مفهوم به کار رفته است. جالب است که این دو پژوهش‌گر چون قصد دارند تمامیت اسلام را نهضتی تأثیرپذیرفته از سامریت معرفی کنند، برخلاف عقیده رسمی رایج بین پژوهش‌گران غربی، تلویحاً تشیع را تنه اصلی اسلام و تسنن را فرع و جداشده از آن دانسته‌اند (کرون، ۱۹۷۷: ۲۶).

اما این‌جا هم کرون و کوک به جای ارائه سندی برای این به قول خودش «عاریه‌گیری»، صرفاً به شباهت‌ها استناد می‌کنند، در حالی که وجود شباهت، به خصوص در غیاب هرگونه سند تاریخی، به خودی خود نمی‌تواند اصالت چیزی را زیر سؤال ببرد و دلیلی بر «عاریتی» بودن آن محسوب شود. از سوی دیگر، دلایل شیعه درباره خلافت حضرت علی (علیه السلام) بعد از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، منحصر به حدیث منزلت - که کرون و کوک نقل کرده‌اند - نیست و از سوی عالمان شیعه، دلایل فراوانی برای آن اقامه شده است. کرون و کوک ابتدا مفهوم «امامت» را با آن معنایی که مورد نظر خودشان است، یک مفهوم متداول اسلامی معرفی کرده و سپس به چشم‌گیر بودن آن در اعتقادات شیعه اشاره می‌کنند؛ این در حالی است که این مفهوم، از همان ابتدا فقط نزد شیعه مورد پذیرش بوده و اساساً محور اصلی بحث‌های همیشگی شیعیان با اهل تسنن، همین موضوع بوده است.<sup>۱</sup> احتمالاً هدف کرون و کوک از تعمیم این موضوع از شیعه به کل جهان اسلام - هرچند با اشاره‌ای کوتاه و بدون تأکید صورت گرفته - آن است که بتوانند مطابق عقیده خود، تمامیت اسلام را تأثیرپذیرفته از سامریت معرفی کنند. در هر صورت، آنان برای ادعای خود - چه آن را با عنوان تأثیرپذیری کلیت اسلام از سامریت مطرح کنند و چه از این لحاظ فقط به شیعه محدودش نمایند - هیچ پشتوانه محکمی ندارند و تمام استدلالشان صرفاً بر اساس شباهت‌هاست؛ بی آن‌که توضیح دهند این تأثیرپذیری چگونه و از چه طریق صورت گرفته است.

نکته دیگری که در سخن کرون و کوک بدان اشاره شده، کاربرد کلمات «امامت» و «کهنانت» در ادبیات هر دو گروه مسلمان و سامری به طور متقابل برای مفهومی مشترک - جمع

۱. از منابع شیعی مربوط به بحث «امامت» می‌توان: الشافی فی الإمامه و ابطال حجج العامه از سید مرتضی، الافصاح فی امامة امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب از شیخ مفید، و المفصح فی الإمامه از شیخ طوسی را مورد اشاره قرار داد.

شدن هر دو مرجعیت دینی و سیاسی در فرد واحد - است، زیرا می‌دانیم که در یهودیت رسمی، از زمان وفات حضرت موسی علیه السلام به بعد، دو جایگاه مرجعیت سیاسی و مرجعیت دینی، یعنی مقام «حکومت» و «کهنانت» همواره از یکدیگر جدا بوده‌اند، در حالی که در سامریت، این دو مقام همواره در فردی واحد جمع بوده و کاهن اعظم، حاکم جامعه نیز دانسته می‌شده است (مونتگمری، ۱۹۰۷: ۳۱). شباهتی که در این موضوع میان اسلام (به‌خصوص تشیع) و سامریت وجود دارد، سبب شده تا کرون باز هم فقط به استناد همین شباهت، رویکرد اسلامی را یک عاریه‌گیری از سامری‌ها تلقی کند (کرون، ۱۹۷۷: ۲۶).

اما باید گفت که در هر دو طرف سامری و اسلامی، شواهدی در ردّ این استدلال وجود دارند؛ اولاً، لفظ «کاهن» نه فقط در سامریت، بلکه در فرهنگ یهودیت رسمی نیز به عنوان یک مقام معنوی، برای «فرمانروای مقدس» به کار می‌رفته است. از آن جمله، در کتاب مزامیر، سرودی هست که خطاب به حضرت داوود (که رسماً در مقام حاکم و پادشاه بوده و نه کاهن) می‌گوید: «خداوند قسم خورده و پشیمان نخواهد شد، که تو کاهن هستی تا ابدالآباد، به رتبه ملک‌یصدق» (مزامیر ۱۱۰: ۴). حتی اگر طبق نظر گروهی از مفسران یهود، قائل باشیم که این مزمور اشاره به مسیحای موعود است و نه خود داوود (برود، ۱۹۵۹: ۲۶۱)، باز هم مسئله فرقی نمی‌کند، زیرا در عقیده سنتی یهود، مسیحای موعود نیز خود پادشاهی از نسل داوود دانسته می‌شود. پس می‌بینیم که کاربرد لفظ «کاهن» برای حاکم و فرمانروای سیاسی، مختص سامریان نیست، و اگر استفاده از لفظ «کاهن» برای حاکم جامعه دلیل جمع شدن هر دو مرجعیت سیاسی و دینی در او باشد، لزومی ندارد که حتماً آن را به سامریان منتسب کنیم، و می‌توان ریشه‌های این موضوع را در همان فرهنگ یهودیت رسمی نیز ردیابی کرد. ثانیاً، معنای «کهنانت» در اسلام با مفهوم یهودی آن تفاوت عمده‌ای دارد. این واژه اگرچه در کتیبه‌ها و منابع عربی پیش از اسلام تقریباً با مفهوم یهودی‌اش - برگزاری مناسک دینی و ارائه خدمات مذهبی - استفاده شده، اما در زمان‌های نزدیک به ظهور اسلام معنای سابقش را از دست داده و مفهوم کفرآمیز «غیب‌گویی از طریق برقراری رابطه با ارواح و اجنه» را پیدا کرده است (جفری، ۱۹۳۸: ۲۴۷-۲۴۸). در قرآن، مهم‌ترین منبع اسلامی، لفظ «کاهن» فقط دو بار به کار رفته (بدون هیچ استفاده دیگری از سایر مشتقات ریشه کهنانت) و در هر دو بار نیز صفتی با همین معنای اخیر است که ائصاف پیغمبر به آن نفی می‌شود (طور: ۲۹؛ حاقه: ۴۲). آوردن این صفت در زمره صفات سلبی از پیغمبر در کنار صفات دیگری همچون «شاعر» و «مجنون» (طور: ۲۹-۳۰؛

حاقه: ۴۱-۴۲)، نشان می‌دهد این‌ها اتهاماتی بوده‌اند که مشرکان قریش برای بد معرفی کردن پیغمبر ﷺ به آن حضرت می‌زده‌اند؛ با این هدف که شأن الهی را از مقام وی بزایلند و او را به سان غیب‌گویان و ساحران جلوه دهند. از همین رو، در تمام منابع اسلامی، کهنات همواره عملی در ردیف سحر و جادوگری محسوب می‌گشته و با حسی بسیار منفی با آن برخورد می‌شده است، به طوری که روایات اسلامی کهنات را برابر با کفر دانسته‌اند. در حدیثی از پیغمبر نقل شده که فرمود: «هر کس کهنات کند یا به کاهن مراجعه کند، از دین محمد بیرون رفته است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۵۱). در نهج‌البلاغه از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «ای مردم! از آموختن علم نجوم بپرهیزید، مگر به اندازه‌ای که برای پیدا کردن راه در بیابان یا دریا به کارتان می‌آید، چراکه این علم به کهنات (غیب‌گویی) فرا می‌خواند، و منجم مانند کاهن است، و کاهن مانند ساحر است، و ساحر مانند کافر، و کافر در آتش است» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹: ۱۷۸). مسلم است که در تمام این موارد، کهنات با مفهوم رایج آن در میان اعراب شبه‌جزیره، یعنی غیب‌گویی از طریق برقراری ارتباط با ارواح و اجنه مدنظر است، نه مفهوم مرجعیت دینی که این واژه در یهودیت دارد، و مسلمانان نیز در تمام گسترهٔ فرهنگ اسلامی، آن را با همان معنا و مفهوم رایجش به کار می‌برده‌اند. از سوی دیگر، در قرآن و احادیث نبوی برای اشاره به پیشوایان دینی یهودیت، همواره از الفاظ «حیر» و «رتبی» استفاده می‌شده (مانده: ۴۴، ۶۳؛ توبه: ۳۱، ۳۴) و نه لفظ «کاهن»، و عموم مسلمانان نیز تحت تأثیر قرآن و احادیث، رؤسای دینی یهودیت را فقط با همان الفاظ می‌شناخته‌اند و کلمهٔ «کاهن» را برای آن‌ها به کار نمی‌بردند.

حال باید دید مدرکی که کرون برای اثبات ادعایش بدان استناد می‌کند، چیست. در طرف اسلامی، مدرک مورد استناد کرون در اطلاق عنوان «کاهن» به امام، فقط یکی است و آن، کتاب *الإرجاء* نوشتهٔ حسن بن محمد بن حنفیه است که در اواخر قرن اول هجری می‌زیست و دربارهٔ مذهب او حرف و حدیث بسیار است. عده‌ای او را ابتدا از «کیسانیه» شمرده (قاضی، ۱۹۷۴: ۱۴، ۱۲۷) و گفته‌اند که بعداً به حلقه اصحاب امام سجاد (علیه السلام) پیوست (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۱)؛ ضمن آن‌که اهل سنت هم از او حدیث نقل کرده‌اند (ابن حجاج، بی‌تا: ۱۳۰). و گروهی نیز وی را از «مرجئه» شمرده‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۷-۱۳۶۸ق، ۱: ۲۲۸-۲۲۹). «حسن بن محمد» اصولاً به امامت ائمه (علیهم السلام) اعتقاد نداشت و می‌گفت که بعد از قتل عثمان، کار انتخاب حاکم و پیشوا را باید به خدا واگذار کرد، چون معلوم نیست که خلیفهٔ پیغمبر بعد از عثمان چه کسی است؛ و کشف رأی خدا هم از طریق کاهن انجام می‌شود (شاید وجه اطلاق لفظ «کاهن» به این فرد منتخب از طریق

کهنات، همین امر باشد). پدرش محمد حنفیه با عقیده او درباره حضرت علی (علیه السلام) مخالف بود (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ۱: ۵۵۵) و مشهور است که وی بعداً از نوشتن کتاب خود (الإرجاء) پشیمان گردید (ذهبی، ۱۹۸۴، ۱: ۱۲۲). با توجه به این همه حرف و حدیث که درباره این شخص و کتابش هست و همچنین فاصله آشکاری که میان عقیده او با عقیده روشن شیعیان و عامه مسلمانان درباره امامت وجود دارد، مسلماً نمی‌توان نظریات او را نماینده اسلام رسمی دانست و آن را مبنای هیچ فرضیه‌ای درباره کلیت اسلام قرار داد. اساساً مذهب مغهومی که قرآن در مفاهیم سیاسی خود بر آن تأکید دارد نه کلمه «کاهن» بلکه کلمه «امام» است<sup>۱</sup> و این خود نشان می‌دهد چنین مفهومی برای واژه مذکور در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، شناخته شده بود. از سوی دیگر، مدرک مورد استناد کرون و کوک در طرف سامری، اثری است موسوم به کتاب الکافی از یوسف بن سلامه العسکری، نویسنده سامری قرن یازدهم میلادی. زمان نگارش این کتاب، از دوره وقایع صدر اسلام، یعنی قرن هفتم میلادی فاصله زیادی دارد، و به سهولت می‌توان استفاده آن از کلمه «امامت» برای مفهوم «کهنات اعظمی» را ناشی از تأثیر فرهنگ اسلامی - عربی رایج در محیط دانست. کرون و کوک هیچ مدرکی ارائه نمی‌کنند که نشان دهد سامریان مفهوم امامت را پیش از زمان فوق و به-خصوص در سال‌های آغازین اسلام هم به کار می‌برده‌اند.

### نتیجه‌گیری

موضوع تأثیر سامریت بر اسلام، که از موضوعات جدید مطرح شده در نظریه «هاجریسیم» است، فرضیه‌ای است که به هیچ وجه از پشتوانه‌های علمی و تاریخی لازم برخوردار نیست. این فرضیه، بعضی شباهت‌های ظاهری میان مفاهیم اسلامی و اصطلاحات مورد استفاده از سوی فرقه یهودی سامریان را دلیل تأثیرپذیری اسلام از این فرقه می‌داند، و بر این اساس مدعی است که بعضی از ریشه‌های اسلام را در سامریت باید جست؛ این در حالی است که شباهت هیچ‌گاه دلیل بر اقتباس نیست، و می‌تواند دلایل دیگری داشته باشد. به‌خصوص در مسائل مهم تاریخی، برای اثبات ادعاهای بزرگی از این دست، باید مدارک تاریخی محکم و به تعداد کافی در اختیار باشد. با آن که فرضیه مذکور می‌کوشد نشان دهد اسلام از جهاتی تحت تأثیر سامریت بوده، اما خود مضامین قرآنی و همچنین روایات معتبر سنت اسلامی، نشان می‌دهند اسلام، برخلاف این

۱. مثلاً ائمه ناره که پیروان خود را به سوی آتش جهنم می‌برند (قصص: ۴۱) یا ائمه هدایت‌گر با امر خدا (انبیاء: ۷۳؛ سجده: ۲۴)، و موارد دیگر (بقره: ۱۲۴؛ فرقان: ۷۴؛ اسراء: ۷۱؛ توبه: ۱۲؛ انبیاء: ۷۳؛ قصص: ۵؛ سجده: ۲۴).

مدعا، به پیامبران یهودیت رسمی همچون خاندان داوود و عبادتگاه آنان که مورد نفی سامریان بوده‌اند، توجه ویژه‌ای داشته است. فقدان مدارک تاریخی کافی، استناد صرف به شباهت‌ها، بدفهمی متون، خیال‌پردازی و بی‌توجهی به حقایق تاریخی مستندشده در سنت اسلامی، همگی از نقاط ضعف تحلیل‌های کرون و کوک هستند، که سبب بی‌اعتبار شدن استدلال‌های آنان در این فرضیه می‌شود.

## منابع

۱. ابن حجاج، مسلم، (بی تا)، *الجامع الصحیح*، بیروت، دار الفکر.
۲. ابن کثیر، عمادالدین اسماعیل، (۱۴۱۸ق)، *البدایة و النهایة*، قاهره، دار هجر.
۳. اوپادهی، ود پرکاش و آشیت کومار بنداوپادهی، (۱۳۹۰)، *محمد ﷺ در کتاب‌های مقدس هندو*، ترجمه: سعید کریم پور، تهران، راه ابریشم.
۴. حبیب، سلیمان، (۱۳۴۴)، *فرهنگ عبری - فارسی*، تل آویو، [بی نا].
۵. ذهبی، محمد بن احمد، (۱۹۸۴)، *العبر فی خبر من غَبر*، کویت، مطبعه صلاح‌الدین مُنجد.
۶. زمخشری، جارالله محمود بن عمر (۱۴۳۰ق)، *تفسیرالکشاف*، بیروت، دارالمعرفه.
۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۷-۱۳۶۸ق)، *الملل و النحل*، قاهره، مطبعه احمد فهمی محمد.
۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۵ق)، *رجال الطوسی*، قم، چاپخانه جواد قیومی اصفهانی.
۱۰. قاضی، وداد، (۱۹۷۴)، *الکیسانیة فی التاریخ و الأدب*، بیروت، دارالتقافه.
۱۱. کوستاز، لوئیس، (۲۰۰۲)، *قاموس سریانی عربی*، بیروت، دار المشرق.
۱۲. *نهج البلاغه*، (۱۳۷۹)، ترجمه و شرح علی نقی فیض‌الاسلام اصفهانی، تهران، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض‌الاسلام.
13. Abu al-Fath ibn abi al-Hasan al-Samiri, (1865), *Annales Samaritani*, ed. Eduardus Vilmar, Gothae, Sumtibus Friderici Andreae Perthes.
14. Braude, William G., (trans.), (1959), *The Midrash on Psalms*, Yale, New Haven.
15. Crone, Patricia, and Cook, Michael, (1977), *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge, Cambridge University Press.
16. Crown, Alan David, (2001), *Samaritan Scribes and Manuscripts*, Tübingen, Mohr Siebeck.
17. Gaster, Moses, (1927), *The Asatir (Secrets of Moses)*, London, The Royal Asyatic Society.

18. Halayqa, Issam K. H., (2008), *A Comparative Lexicon of Ugarit and Canaanite*, Münster, Ugarit-Verlag.
19. Hitti, Philip Khûri, (1973), *Capital Cities of Arab Islam*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
20. Jeffery, Arthur, (1938), *The Foreign Vocabulary of The Qur'an*, Baroda, Oriental Institute, (under: 'as\_Samiri').
21. Montgomery, James Alan, (1907), *The Samaritans*, Philadelphia, The John C. Winston Co.