

Pathology of Some Historical Criticisms of *Allameh Shushtari* in the Field of Interpretative Narratives

Mohammad Kazem Rahman Setayesh¹

Mahin Sharifi Esfahani²

Shadi Nafisi³

Somaye Zolghadrniya^{*4}

Abstract

In the critique of any Hadith's text, it is important to collect all relevant data and to apply the exact criteria of the critique. Sometimes, despite accuracy of the Hadith critic, he is not safe from error. This article seeks to answer the question of whether Allameh Shushtari's critique is sufficient enough to prove the falsehood of some hadiths? What are the damages of some of his critique in the field of interpretative narratives? This research is based on a library study method and an analytical-descriptive approach on four interpretative narrative. After the research process, the result was obtained that the author's critique, with the knowledge of the criteria of the critique of the hadith, has a shortcoming or inaccurate error. Its damage is in three categories: "Conflict with the Holy Qur'an and valid narrations, not paying attention to historical reports, uncertain and inadequate evidence in proving the narrator's religion". Ultimately, this article does not accept his claim to forge these hadiths.

Keywords

Mohammad Taghi Shooshtari, Al-Akhbar al-Dakhilah, The apostle of Jesus, Thabet ebne Gheys ebne Shamas, Ammar ebne Muawiah A-Dohni.

Citation: Rahman Setayesh, M., Sharifi Esfahan, M., Nafisi, Sh., Zolghadrniya, S. (2020). Pathology of Some Historical Criticisms of Allameh Shushtari in the Field of Interpretative Narratives. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 6, No. 2 (Serial. 12), pp.9-29. (In Persian)

1. Associate Professor, in University of Qum. Email: kr.setayesh@gmail.com

2. Associate Professor, in Payam Noor University of Tehran South.

Email: Msharifi29@yahoo.com

3. Associated Professor of Department Quran and Hadith, Tehran University.

Email: shadinafisi@ut.ac.ir

4. Responsible Author, Ph. D Student of Quran and Hadith in Payam Noor University of Tehran

South. Email: s.ghadr@gmail.com

Received on: 07/07/2019

Accepted on: 11/03/2020

آسیب‌شناسی نقدهای تاریخی علامه شوشتری در حوزه روایات تفسیری

محمدکاظم رحمان ستایش^۱
 مهین شریفی اصفهانی^۲
 شادی نفیسی^۳
 سمیه ذوالقدرنیا^{۴*}

چکیده

در نقد متن هر حدیثی گردآوری تمامی داده‌های مرتبط و اعمال دقیق ضوابط نقد، حائز اهمیت است. گاه به رغم دقت ناقد حدیث، وی از خطا مصون نمی‌ماند. این مقاله در صدد پاسخ به این سؤال است که تا چه اندازه نقدهای علامه شوشتری برای اثبات موضوع بودن حدیث، اتقان دارد؟ آسیب‌های نقد و بررسی‌های ایشان در حوزه روایات تفسیری چیست؟ این تحقیق با روش مطالعه کتابخانه‌ای و رویکرد تحلیلی - توصیفی در چهار نمونه روایت تفسیری به این نتیجه دست یافت که نقد مؤلف با وجود آگاهی از ضوابط نقد حدیث، دارای کاستی یا خطای سهوی است و آسیب‌های آن در سه عنوان قابل طرح است: «ناسازگاری نظر رجالی با مجموعه آیات و روایات معتبر، عدم توجه به روایات و گزارش‌های تاریخی معارض، ظنی و ناکافی بودن ادله در اثبات مذهب راوی» و در نهایت مدّعی ایشان در موضوع بودن احادیث مربوطه را کافی یا قابل پذیرش نمی‌داند.

کلیدواژه‌ها

محمدتقی شوشتری، الأخبار الدخيلة، عبدالله بن ابي، حواریون، ثابت بن قیس بن شماس، عمار بن معاویه الدهنی.

استناد: رحمان ستایش، محمدکاظم؛ شریفی اصفهانی، مهین؛ نفیسی، شادی؛ ذوالقدرنیا، سمیه (۱۳۹۹). آسیب‌شناسی نقدهای تاریخی علامه شوشتری در حوزه روایات تفسیری، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۶ (۲)، پیاپی ۱۲، صص ۹-۲۹.

۱. استادیار دانشگاه قم. kr.setayesh@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه پیام نور تهران جنوب. Msharifi29@yahoo.com

۳. دانشیار دانشگاه تهران. shadinafisi@ut.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری دانشگاه پیام نور تهران جنوب (نویسنده مسئول). s.ghadr@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۴/۱۶ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۲۱

۱. طرح مسأله

نقد متن حدیث از آغاز تا کنون در پی نیاز به فهم حدیث و بررسی اعتبار آن شکل گرفته است. به تدریج نیز مبانی و ضوابطی که در این راستا مؤثر بوده به صورت منقح تدوین شده است؛ از جمله: عدم تعارض متن حدیث با مفادی مانند قرآن کریم، سنت قطعی، مقتضیات عقلی، واقعیات تاریخی و قطعیات علمی و نیز عدم رکاکت لفظی، عدم تناقض و اضطراب در متن حدیث.

کتاب «الآخبار الدخيلة» از جمله کتاب‌هایی است که در صدد نقد حدیث برآمده و محصول سال‌ها تتبع و تأمل علامه محمد تقی شوشتری است. در این کتاب به مواردی از جعل، تحریف و تصحیف در روایات اشاره شده و در تشخیص این موارد نیز اهمّ ملاک‌های نقد حدیث اعمّ از معیارهای اعتبار سند و متن، مدّ نظر قرار گرفته است؛ با این حال در مواردی نقدهای صورت یافته خالی از ضعف نیست. برخی پژوهشگران پیش از این، نتایج برخی واکاوی‌های خویش در این کتاب را نشر داده و نقدهای بجا مطرح نموده‌اند^۱ و البته برخی نیز به نقاط قوت این کتاب پرداخته‌اند.^۲

این پژوهش‌ها همگی با هدف شناسایی روش‌های نقد حدیث حدیث پژوهان متقدم و متأخر و بهره‌مندی از تجربه آنان در این حوزه و نیز پی‌جویی نواقص و در نیفتادن دوباره در آن‌ها صورت یافته است. در پی چنین هدفی، بخشی از کتاب «الآخبار الدخيلة» که به نقد برخی روایات تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) اختصاص داشت مورد فحص و تحلیل قرار گرفت و به تدریج موجب تردید در صحت برخی از نقدها از احادیث این تفسیر شد و این سؤال را ایجاد نمود که آسیب‌های کتاب «الآخبار الدخيلة» در نقد روایات تفسیری چیست؟ در این مقاله که بخشی از تحقیق گسترده‌تری است تنها به بررسی چهار مورد اختصاص دارد که علامه شوشتری بر پایه برخی داده‌های تاریخی در صدد نقد آن احادیث برآمده و به موضوع بودن آن‌ها حکم نموده است.

پیش‌فرض در این تحقیق این است که هر کسی که بخواهد نقد حدیث کند و وضع و جعل حدیثی را ثابت نماید باید دلیل قطعی بیاورد، در غیر این صورت نقد وی ظنّی است و جعل اثبات نمی‌شود.

لازم به ذکر است هدف از تحقیق صورت یافته اثبات صحت تمامی احادیث تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) نبوده است؛ بلکه قائل هستیم هم‌چنان که برخی از احادیث

۱. برای نمونه بنگرید به: صافی گلپایگانی، ش ۱۳۶۶، ش ۲۲، ۲۳ و ۲۴؛ استادی، ۱۳۷۴، ش ۳۳، ۳۴-۳۵، ۳۶-۳۷، ۳۸، ۳۹-۴۰، ۴۱-۴۲.

۲. برای نمونه بنگرید به: آقایی، ش ۱۳۸۶، ش ۴۵ و ۴۶، ۲۲۰-۲۴۳؛ نفیسی، ۱۳۷۷، ش ۵۳، ۴۴-۵۱.

آن مورد استناد عالمانی نظیر شیخ مرتضی انصاری قرار گرفته است (انصاری، ۱۴۱۹ق، ۱: ۳۰۴؛ همان، ۱۴۱۵ق، ۲۴۱) با نقد دقیق‌تر می‌توان همانند سایر منابع حدیثی از متن احادیث معتبر و محفوف به قرائن آن بهره جست. به خصوص که دیدگاه‌ها راجع به سند این کتاب اختلافی است و دلایل مخالفان درباره کذب برخی روایان سند، مورد مناقشه و فاقد قطعیت است البته صحّت سند آن نیز نامعلوم است و نمی‌توان به طور قطع آن را منتسب به امام (ع) دانست.^۱

بر این اساس، مقاله حاضر با هدف تحلیل و آسیب‌شناسی برخی نقدهای شیخ شوشتری در حوزه روایات تفسیری در سه عنوان سامان یافته است: «ناسازگاری نظر رجالی با مجموعه آیات و روایات معتبر، عدم توجه به روایات و گزارش‌های تاریخی معارض، ظنی و ناکافی بودن ادله در اثبات مذهب راوی».

۲. ناسازگاری نظر رجالی با مجموعه آیات و روایات معتبر

در «مواردی» آرای رجالی علامه شوشتری درباره برخی شخصیت‌های تاریخی با «مجموعه آیات و روایات» در مخالفت است. در این جا دو نمونه، مورد بررسی است: یکی عبدالله بن ابی و دیگری حواریون حضرت عیسی (ع).

۲-۱. عبدالله بن ابی بن سلول

در روایتی آمده است که خدای تعالی، توطئه یهود برای مسموم ساختن رسول الله (ص) را به خودشان برگرداند و ایشان را به هلاکت رساند. در ادامه روایت از نقشه عبدالله بن ابی برای مسموم ساختن رسول الله (ص) و برخی اصحاب سخن رفته که به شکست انجامیده و موجب هلاکت دختر و برخی افراد وی شده است (المنسوب الی الامام العسکری، ۱۴۰۹ق، ۱۹۰-۱۹۲). اشکال علامه شوشتری به این روایت این است که عبدالله بن ابی از منافقان انصار بوده نه از یهود که سوره منافقان هم درباره وی نازل شده است و این مطلب به وضوح، جعل این روایت را نشان می‌دهد (شوشتری، بی‌تا، ۱۶۳).

بررسی

تصریح ناقد محترم بر این معیار که عبدالله بن ابی از یهود نبوده، مدّعی است که به صورت قطعی ثابت نمی‌شود و با «مجموع نگاه قرآن کریم درباره شخصیت باطنی و حقیقی افراد و روایات مربوطه» سازگار نیست.

آنچه از روایات و گزارشات تاریخی بر می آید این است که عبدالله بن ابی منافق، با یهودیان ارتباط بسیار نزدیک داشته و ایشان، هم پیمان و موالی وی بوده‌اند (ابن سعد، بی تا، ۲: ۴۸؛ طبری، ۱۴۱۵، ۲۸: ۱۴۷؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ۱۷۵) و با وجود این که خاتم انبیاء (ص) وی را از حبّ و علاقه به یهود نهی فرموده بودند (طبری، ۱۴۱۵، ۱۰: ۲۶۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶، ۱: ۳۴۱) اما وی حاضر به ترک ولایت ایشان نشده است (طبری، ۱۴۱۵، ۶: ۳۷۲؛ قمی، ۱۴۰۴، ۱: ۱۷۰؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ۳: ۳۵۴، ۳۵۵).

بر اساس آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (المائدة: ۵۱)، شخصی که ولایت اهل کتاب را بپذیرد در زمره آن‌ها محسوب خواهد شد. یکی از شأن نزول‌هایی که ذیل این آیه آمده دلالت دارد بر این که آیه در ارتباط با عبدالله بن ابی نازل شده است (ابن هشام، ۱۳۸۳ق: ۲، ۵۶۳؛ قمی، ۱۴۰۴، ۱: ۱۷۰؛ طبری، ۱۴۱۵، ۶: ۳۷۳؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ۱: ۱۷۵ و ۱۷۶). البته عدم پذیرش این شأن نزول نیز تأثیری در اصل مطلب در خصوص عبدالله بن ابی ندارد زیرا که آیه کاملاً منطبق بر مصداقی چون اوست که ولایت و محبت اهل کتاب را در دل داشته است.

روایات مختلفی نیز در راستای مضمون آیه مذکور در منابع فریقین مؤید بحث است.

برخی از این روایات عبارتند از:

الف) از حضرت خاتم انبیاء (ص) نقل شده است: «مَنْ أَحَبَّ قَوْمًا حَسِرَ مَعَهُمْ» (مغربی، بی تا، ۳: ۴۶۰ و ۴۶۱؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶، ۳: ۱۸) یا از حسن بن علی (ع) از رسول الله (ص) چنین آمده: «مَنْ أَحَبَّ قَوْمًا كَانَ مَعَهُمْ» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ۱۶: ۱۶).
ب) امیرالمؤمنین (ع) و امام باقر (ع) فرموده‌اند: «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ» (برقی، ۱۳۷۰ ش، ۱: ۲۶۳؛ کلینی، ۱۴۲۹، ۳: ۳۲۸؛ صدوق، ۱۳۸۵، ۱: ۱۱۷).

بر این اساس، تعبیر به کار رفته در روایت مورد بحث در خصوص عبدالله بن ابی، با مضمون این آیه شریفه موافقت دارد و نظر علامه شوشتری ناظر به برخی آیات و روایات بوده و برخی دیگر مغفول ایشان واقع شده است. مجموع آیات و روایات هم نفاق و هم یهودیت وی هر دو را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر فردی چون ابن ابی‌گرچه در ظاهر مسلمان است اما چون نفاق دارد و در حقیقت به اسلام در نیامده و ولایت و محبت یهود را نیز برگزیده است، طبق آیه شریفه از زمره یهودیان به شمار می‌رود و جزای او چون ایشان خواهد بود. بنابراین در صورت چنین کاربردی برای ابن ابی، نمی‌توان آن را دارای اشکال دانست. نگاه روایت می‌تواند ناظر به حقیقت امر باشد نه ظاهر وی.

آنچه مشخص است این است که اشکال مطرح شده، به جهت نادیده گرفتن دیگر اطلاعات تاریخی درباره ابن ابی و نیز عدم توجه به انطباق شرایط وی با آیه ۵۱ مانده و روایات مربوطه واقع شده است. مدّعی ایشان قطعیت ندارد و جعل روایت با این نقد به هیچ وجه اثبات نمی‌شود.

۲-۲. حواریون عیسی (ع)

روایت مورد بحث راجع به معجزات حضرت عیسی (ع) و مقایسه آن با معجزات خاتم انبیاء (ص) است که در قسمتی از آن آمده که منظور از روح القدس همان جبرئیل (ع) است، یعنی خداوند جبرئیل (ع) را یار و مددکار عیسی (ع) قرار داد، آن هنگام که عیسی (ع) از روزنه خانه‌اش به آسمان بالا رفت و خداوند کسی را که قصد قتل او را داشت، شبیه او قرار داد و او به جای عیسی (ع) کشته شد؛ اما گفتند مسیح بود که کشته شد (المنسوب الی الامام العسکری، ۱۴۰۹ق، ۳۷۱ و ۳۷۲).

در خصوص روایت فوق بیان شده نشانه جعلی بودن روایت این است که گفته شده: «آن که شبیه عیسی (ع) شد، همان کسی بود که قصد قتل او را داشت»، حال آن که مطابق روایت قمی آن که شبیه عیسی (ع) به نظر رسید، یکی از اصحاب ایشان بوده است (شوشتری، بی‌تا، ۱۸۷ و ۱۸۸).

صاحب الاخبار الدخیلة در ادامه، روایت مورد استناد خود را آورده است: «علی بن ابراهیم قمی از پدرش، از ابن ابی عمیر، از جمیل بن صالح، از حمران بن اعین از ابی جعفر (ع) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «عیسی (ع) به اصحابش شبی را که خداوند او را به سوی خود بالا برد، خبر داد. پس اصحابش هنگام غروب آفتاب نزد او جمع شدند که تعداد آن‌ها دوازده نفر بود. عیسی (ع) آن‌ها را داخل خانه‌ای کرد و خود از چشمه‌ای که در گوشه آن خانه بود به سوی آنان بیرون آمد، درحالی که سر خود را تکان می‌داد که آب‌هایش بریزد. سپس فرمود: خداوند متعال به من وحی کرده است که در همین ساعت مرا به سوی خود بالا برده و از یهودیان مرا پاک سازد، اینک کدام یک از شما حاضرید شبه من بر او قرار داده شود تا آن که او به جای من کشته شود و به دار آویخته شود و همراه من در درجه و مقام من قرار گیرد؟ جوانی از میان آن اصحاب گفت: ای روح اللّه، من حاضریم. عیسی (ع) فرمود: آری، تو همان هستی و آن‌گاه عیسی (ع) به آن‌ها فرمود: «و اما یکی از شما قبل از آن که صبح شود دوازده بار به من کافر می‌شود.» مردی از آن اصحاب به عیسی (ع) گفت: ای پیامبر خدا، من هستم.

عیسی (ع) گفت: اگر این مطلب را در نفس خودت درک و احساس می‌کنی پس تو همان شخص هستی. سپس عیسی (ع) به ایشان فرمود: بدانید که به زودی شما بعد از من بر سه فرقه خواهید شد: دو فرقه که بر خدا دروغ بسته و افترا زنده هستند و جایگاهشان در آتش است و یک فرقه که صادقانه از شمعون تبعیت کرده و درباره خدا راستگو هستند که اینان در بهشت جای دارند. آن‌گاه خداوند، عیسی (ع) را از گوشه خانه به سوی خود بالا برد درحالی که اصحاب به او می‌نگریستند».

سپس ابی جعفر (ع) فرمود: «یهودیان در همان شب به جستجوی عیسی (ع) پرداختند و مردی را که عیسی خبر داده بود که در میان شما کسی هست که تا قبل از صبح دوازده بار به من کافر شود، یافتند و گرفتند. هم‌چنین آن جوانی را که شبیه عیسی (ع) شده بود به جای عیسی (ع) گرفتند و کشتند و به دار آویختند و آن مرد که عیسی (ع) به او خبر داده بود که تا قبل از صبح، دوازده بار بر من کافر می‌شوی، کافر شد» (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۰۳).

بررسی

نقل‌ها در این‌که چه کسی شبیه عیسی (ع) شد و به جای ایشان بر دار شد- ذیل آیه ۵۴ سوره آل عمران یا ۱۵۷ سوره نساء - سه گونه است:

اول؛ شخصی خبیث از یهود بوده که عیسی (ع) را تعقیب می‌کرده و قصد قتل وی را داشته است (به نقل از ابن عباس از طریق کلبی و نیز تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)): دوم؛ یکی از حواریون بوده که با رشوه جای عیسی (ع) را برای یهود افشاء نموده است (به نقل از وهب بن منبه و نیز از ابن عباس از طریق سعید بن جبیر)؛ سوم؛ یکی از حواریون بوده که به درخواست عیسی (ع) پذیرفته است که داوطلبانه شبیه او به نظر رسد و برای حفظ جان عیسی (ع) کشته شود (به نقل از وهب بن منبه، قتاده، مجاهد و ابن اسحاق).

برخی مفسران شیعه فقط قول نخست را ذکر کرده‌اند (ابن سلیمان بلخی، ۱۴۲۴ق، ۱: ۱۷۲ و ۲۶۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۲: ۴۸۵) برخی نیز بدون ترجیحی قول دوم و سوم (طوسی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۳۸۲ و ۳۸۳) و برخی قول اول و سوم را آورده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۳۴۰ و ۳۴۱؛ طباطبایی، بی‌تا، ۳: ۲۱۷ و ۲۱۸) و برخی نیز به ذکر هر سه قول بدون ترجیح پرداخته‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳: ۲۳۲ و ۲۳۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۶: ۱۷۸-۱۸۰؛ بلاغی، ۱۳۵۲ق، ۱: ۲۸۷ و ۲۸۸) چنان‌که روشن است هیچ‌یک، روایت منقول در تفسیر معروف به قمی را مبنا قرار نداده و بر احتمالات دیگر ارجح

ندانسته و در کنار احتمالات دیگر یاد کرده‌اند. ضمن این که روایت مورد استناد علامه شوشتری تنها در تفسیر معروف به قمی آمده است و تفاسیر متقدم شیعه و سایر منابع روایی اصلاً آن را نقل نکرده‌اند بلکه قریب به مضمون آن را از طریق افراد پیش گفته مانند وهب بن منبه گزارش کرده‌اند.

اما آن چه از اهمیت فزون تری برخوردار است و ناصواب بودن نقد علامه شوشتری را که با اعتماد بر روایت قمی بیان شده، نشان می‌دهد تعارض مضمون روایت قمی با موارد زیر است:

(الف) روایت مورد استناد از تفسیر معروف به قمی متضمن این معناست که یک نفر از حواریون دوازده بار کافر شده است و این مطلب با ظاهر آیات قرآن کریم تعارض دارد. در برخی آیات از مراتب والای ایمان حواریون (طباطبایی، بی تا، ۳: ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۶: ۲۲۱) سخن رانده شده است: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ * رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُنِبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (آل عمران: ۵۲ و ۵۳) و در آیاتی دیگر اهل ایمان را هم دعوت می‌کند که همانند حواریون، «انصار الله» باشند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لَلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ كَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ» (الصف: ۱۴). در هیچ جای دیگر نیز، قرآن کریم از حواریون به بدی یاد نکرده است.^۱

(ب) روایت تفسیر قمی نیز همانند روایات مختلف دیگر تعداد حواریون را ۱۲ نفر گفته (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۴۲۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۲۰۳) اما غیر از روایت قمی، هیچ روایت شیعی از کفر یکی از حواریون سخنی نگفته است و بدون استثناء از همگی ایشان، به عنوان افرادی پاک و مخلص یاد شده است. از جمله شیخ صدوق روایتی را نقل کرده که راوی از وجه تسمیه حواریون پرسش نموده و حضرت علی بن موسی الرضا (ع) علت را چنین فرمودند: «... چون خود و دیگران را از آلودگی گناه به وسیله پند و نصیحت پاک می‌نمودند.» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۸۰ و ۸۱) یا در قسمتی از روایت طولانی از امیرالمؤمنین (ع)، حواریون از زمره عالمان و حجت‌هایی برشمرده شده که زمین از وجود امثال ایشان خالی نمی‌شود (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۲۴۸).^۲

۱. آیه «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُرْسِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يُكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» (المائدة: ۱۱۵) دلالتی بر کفر برخی از حواریون ندارد زیرا جمله شرطیه است.

۲. برای نمونه‌های دیگر بنگرید به: ابن شاذان، ۱۴۰۷ق، ۸۰؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ۱: ۲۲۰.

ج) روایاتی که بیانگر کفر یکی از حواریون و یا فاش نمودن مکان عیسی (ع) نزد یهودیان است، یعنی روایت مورد بحث در تفسیر معروف به قمی و سایر روایات مشابه در منابع اهل سنت^۱ و راه یافته به برخی منابع تفسیری شیعه (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۳۰۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۴: ۳۴۷ و ۳۴۸) با متن عهد جدید در موافقت است. در عهد جدید آمده است: «یکی از آن دوازده که به یهودای اسخریوطی مسمی بود نزد رؤسای کهنه رفته گفت مرا چند خواهید داد تا او را به شما تسلیم کنم؟ ایشان سی پاره نقره با وی قرار دادند ... پس شاگردان نزد عیسی آمده ... چون وقت شام رسید با آن دوازده بنشست ... گفت به شما می‌گویم که یکی از شما مرا تسلیم می‌کند ... یهودا که تسلیم‌کننده وی بود به جواب گفت ای استاد آیا من آنم؟ به وی گفت: تو خود گفتی». در ادامه آمده که فرد دیگری از حواریون گفت: «هرگاه همه درباره تو لغزش خورند من نخورم. عیسی به وی گفت: هر آینه به تو می‌گویم که در همین شب قبل از بانگ زدن خروس سه مرتبه مرا انکار خواهی کرد» (کتاب مقدس، انجیل متی، باب ۲۶، فراز ۱۴-۱۷، ۲۰-۲۶، ۳۱-۳۵، ۵۷، ۶۹-۷۵).

منشأ نقل‌هایی که به کفر یکی از حواریون اشاره دارد، در اغلب موارد وهب بن منبه است (طبری، ۱۴۱۵ق، ۶: ۱۷-۱۹؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۳۸۲ و ۳۸۳) که یکی از حلقه‌های مهم ورود اسرئیلیات به متون اسلامی است (مسعودی، ۱۳۸۹ق، ۱۱۹، ۱۲۰). بنابراین باید گفت روایت مورد استناد اشکال‌کنندگان برای شناخت شخصیت حواریون به دلیل مخالفت با ظاهر آیات و نیز تعارض با روایات معتبر و موافقت با عهد جدید دارای ایراد جدی محتوایی است و نمی‌تواند مورد استناد برای رد روایت دیگر یا شخصیت‌شناسی قرار گیرد. افزون بر این، با شواهد پیش گفته این نقل تفسیری ذیل آیه ۱۵۷ سوره نساء که یکی از حواریون به حضرت عیسی (ع) خیانت نموده و همو به جای ایشان به دار آویخته شده نیز منتفی خواهد بود.

۳. عدم توجه به روایات و گزارش‌های تاریخی معارض

در شناخت احوال اشخاص و راویان، استقصاء تمامی داده‌های موجود در منابع فریقین امری لازم و سودمند است؛ زیرا نقل‌ها، به خصوص گزارش‌های تاریخی بعضاً مختلف و متعارض است و عدم استقصاء کامل، می‌تواند موجب نتایج نادرست و تصوّر قطعیت مطلبی شود که از قطعیت برخوردار نیست.

۱. برای نمونه بنگرید به: طبری، ۱۴۱۵ق، ۲۸: ۱۱۷؛ ابن ابی حاتم رازی، بی تا، ۴: ۱۱۱۰.

ذیل آیه ۷ سوره بقره، روایتی در بیان فضائل امیرالمؤمنین (ع) آمده که در ضمن آن از «ثابت بن قیس بن شماس» به عنوان فردی مؤمن یاد شده که علی بن ابی طالب (ع) در زمان رسول الله (ص) جان وی را از گزند منافقان نجات داده است (المنسوب الی الامام العسکری (ع)، ۱۴۰۹ق، ۱۰۸-۱۱۰). یکی از دلایلی که علامه شوشتری در اثبات موضوع بودن این روایت بدان استناد جسته این است که اگر ثابت بن قیس مؤمن بود، در شمار اصحاب امیرالمؤمنین (ع) محسوب می‌گردید همان‌طور که در مورد سلمان، مقداد، ابوذر، عمار و حذیفه ذکر شده است. شیخ طوسی فقط نام وی را در شمار اصحاب رسول الله (ص) آورده، همان‌گونه که نام ابوبکر، عمر و عثمان را نیز آورده است (شوشتری، بی‌تا، ۱۷۴).

بررسی

در روایت مذکور سخن از این است که ثابت بن قیس بن شماس در زمان رسول الله (ص) فرد مؤمنی بوده که امیرالمؤمنین (ع) جان وی را نجات داده است؛ این مطلب لزوماً ارتباطی با بحث شیعه امیرالمؤمنین (ع) بودن ندارد که به این واسطه موضوعیت روایت اثبات شود. گرچه شواهدی نیز وجود دارد که وی را دوستدار حضرت (ع) و آگاه به مقام ایشان معرفی می‌کند:

الف) شیخ مفید در «أمالی» با سند خود در مورد جریان حمله به بیت فاطمه (س) از قول ثابت بن قیس شماس آورده است که به حضرت علی (ع) چنین گفته است: «هرگز دست از تو برندارم تا در راه دفاع از تو کشته شوم» (مفید، ۱۴۱۴ق، ۴۹، ۵۰).
 ب) یعقوبی در تاریخش آورده: «پس از روی آوردن مردم برای بیعت با حضرت علی (ع) مردانی [از انصار] پیاخاستند و سخن گفتند و نخستین کسی که سخن گفت ثابت بن قیس بن شماس انصاری خطیب انصار بود، وی گفت: «به خدا سوگند ای امیرمؤمنان اگر در زمامداری از تو پیش افتادند، در دین از تو پیش نرفتند و اگر دیروز بر تو سبقت گرفتند، امروز به آنان رسیدی و آنان و تو چنان بودید که شأنت پنهان و مقامت ناشناخته نبود، در آن‌چه نمی‌دانستند به تو نیاز داشتند و تو با دانشت به کسی نیاز نداشتی» (یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۱۷۹).

بر این اساس گزارشی نیز که اشاره می‌کند؛ «ثابت بن قیس بن شماس همراه با گروهی بود که به همراه عمر در خانه فاطمه (ع) حاضر شدند» (جوهری بصری، ۱۴۱۳ق، ۴۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ۲: ۵۰) نمی‌تواند این نتیجه را حاصل کند که وی از هجوم آورندگان به بیت فاطمه (س) بوده است. زیرا نه تنها مؤیدی در نقل‌های

شیعی ندارد بلکه در مخالفت با اخبار مذکور است که وی را آگاه به مقام امیرالمؤمنین (ع) و از موافقان ایشان نشان می‌دهد.

برخی از رجال یون شیعه مانند علامه حلی وی را در زمره ممدوحین آورده (حلی، ۱۴۱۷ق، ۸۵) و آیت الله خویی به جهت این که روایت یعقوبی در تاریخش (یعقوبی، بی تا، ۲: ۱۷۹) - که پیشتر ذکرش به میان آمد - با گزارش شیخ طوسی مبنی بر کشته شدن وی در جنگ پمامه (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۰) منافات دارد توقف نموده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۴: ۳۰۴).

اما روایت شیخ مفید در أمالی که اشاره شد، قرینه دیگری است که مغفول مانده و می‌تواند نشانه‌ای بر ایمان ثابت بن قیس بن شماس تلقی شود.

به این ترتیب، کلام صاحب الاخبار الدخيلة در مورد ثابت بن قیس بن شماس، صحابی رسول الله (ص)، ظنی است و از اتقان برخوردار نیست و نمی‌تواند دلیلی بر جعل و وضع باشد. روشن است شواهد بر ایمان ثابت بن قیس قوی تر است و حضورش در جنگ با مسیلمه کذاب در زمان خلافت ابوبکر نیز نمی‌تواند مشکل ساز باشد چون افرادی مانند عمار بن یاسر نیز در این جنگ حضور داشته و به قتال با مسیلمه کذاب و پیروانش پرداخته و به امر جهاد تشویق می‌کرده است (بلاذری، ۱۹۵۹م، ۱: ۱۶۱؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ۳: ۳۸۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ۱۰: ۱۰۳).

۴. ظنی و ناکافی بودن ادله در اثبات مذهب راوی

نمونه حاضر درباره «عمار بن معاویه الدهنی» یا «عمار بن خباب ابی معاویه الدهنی» است که نام وی در سند روایات مختلفی در منابع شیعه نیز دیده می‌شود.^۱ وی پدر یکی از شیعیان جلیل القدر و از اصحاب امام صادق (ع) یعنی «معاویه بن عمار الدهنی» بوده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۴۱۱).

صاحب الاخبار الدخيلة ذیل روایتی که در آن شهادت عمار دهنی نزد قاضی به دلیل رافضی بودن پذیرفته نشده (المنسوب الی الامام العسکری (ع)، ۱۴۰۹ق، ۳۱۰ و ۳۱۱) آورده است که نشانه موضوع بودن روایت این است که عمار دهنی از اهل سنت بوده است نه امامیه و در اثبات این سخن به کلام نجاشی اشاره کرده است که در شرح حال فرزند وی «معاویه بن عمار» گفته است: «و کان ابوه ثقة فی العامة، وجهاً» (نجاشی،

۱. به عنوان نمونه، ر.ک: صفار، ۱۴۰۴ق، ۳۳۴؛ ثقفی کوفی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۷۸؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۲۵۵؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱۰: ۱۳۹؛ صدوق، ۱۴۱۷ق، ۵۵۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ۱: ۱۵ و ۱۶؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۴۶۲؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵ق، ۶۳.

۱۴۱۶ق، ۴۱۱). علامه شوشتری در ادامه، شواهدی که بر شیعه بودن عمّار دهنی طرح شده است را یک به یک این‌گونه ردّ کرده است:

این که برخی از اهل سنت گفته‌اند عمّار دهنی شیعه بوده است، شیعه نزد آنان به معنای کسی است که امیر المؤمنین (ع) را افضل از عثمان می‌داند و اعتقادی به افضلیت حضرت نسبت به ابوبکر و عمر ندارد. چنان‌که ذهبی درباره حاکم نیشابوری تصریح کرده که وی شیعه بوده است نه رافضی. این که شیخ طوسی وی را در زمره اصحاب امام صادق (ع) آورده (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۲۵۱) اعمّ است از این که وی شیعه امامیه بوده باشد زیرا شیخ طوسی منصور دوانیقی و ابوحنیفه را نیز از اصحاب امام صادق (ع) ذکر کرده است تنها به این جهت که آنان از حضرت نقل روایت کرده‌اند.

اما این که در الفهرست شیخ طوسی درباره وی آمده «له کتاب ذکره ابن ندیم» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۸۹) مشخص است که شیخ طوسی این مطلب را از ابن ندیم اخذ کرده است و ابن ندیم نسخه‌نویس و کتاب‌فروش بوده که بسیاری موارد را در هم آمیخته است. به طور مثال یقطین پدر علی بن یقطین را شیعه امام صادق (ع) بر شمرده که اموال را مخفیانه نزد امام می‌برده است و شیخ طوسی هم همین را از او نقل کرده است. در حالی که شکی نیست که وی از تبلیغ‌کنندگان به نفع عباسیان و دشمنان شیعه بوده است تا جایی که امام صادق (ع) او را نفرین فرمود.

اما روایت مندرج در کتاب کافی که از فرزند وی معاویه بن عمار نقل شده که گفته است: «نزدیک به سی مرد نزد امام صادق (ع) بودیم که پدرم به مجلس وارد شد. امام (ع) به وی خوش آمد گفت و او را در کنار خویش نشاند و زمانی طولانی متوجّه او بود سپس فرمود: پدر معاویه بن عمار با من کاری دارد اگر بشود مجلس را کوتاه کنید...» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱۱: ۲۱۹ و ۲۲۰) این خبر نشان می‌دهد که امام (ع) با او همانند افراد غریبه رفتار نموده است نه همانند اصحاب.

آخر این که در «من لایحضره الفقیه» خبری نقل شده که قاضی، شهادت ابو کهمّس را به جهت رافضی بودن وی نپذیرفته و شیخ صدوق گفته است که مانند این جریان برای ابن ابی یعفور و فضیل سُگره نیز واقع شده است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۷۵). اگر چنین واقعه‌ای برای عمّار دهنی نیز اتفاق افتاده بود شیخ صدوق آن را ذکر می‌کرد (شوشتری، بی‌تا، ۱۸۶). گفتنی است تقریباً دلایل فوق در معجم رجال‌الحديث نیز آمده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۳: ۲۶۸-۲۷۰) بدون ارجاع یکی به دیگری.

بررسی

هیچ‌یک از موارد فوق اثبات نمی‌کند که عمّار دهنی عامی مذهب بوده است زیرا صرفاً بیان احتمال است و احتمال مخالف را ردّ نمی‌کند. برخی رجال‌یون شیعه بر مبنای همان سخن نجاشی، بر این باورند که عمّار دهنی امامی و ثقة بوده است (ابن داوود، ۱۳۹۲ق، ۱۹۱؛ مازندرانی، ۱۴۱۶ق، ۵: ۸۷ و ۸۸، ۷: ۲۵۵؛ بحرالعلوم، ۱۳۶۳ش، ۱: ۳۹۰-۳۹۸) و برخی نیز بدون تصریح به مذهب و اعتبار وی صرفاً کلام نجاشی را نقل نموده‌اند (حلی، ۱۴۱۷ق، ۲۷۳). تنها علامه شوشتری در الاخبار الدخیلة و آیت الله خوئی با سخنانی تقریباً مشابه تصریح به عامی بودن عمّار دهنی داشته و قراین دالّ بر شیعی بودن وی را یک به یک نقد کرده و وی را نیز توثیق نموده و البته دلیلی نیز بر عامی بودن وی ارائه نکرده‌اند (شوشتری، بی‌تا، ۱۸۶؛ خوئی، ۱۴۱۳ق، ۱۳: ۲۶۸-۲۷۰) در نقد مطالب ایشان موارد زیر قابل ذکر است:

الف) در خصوص سخن نجاشی درباره عمّار دهنی که ذیل ترجمه فرزند وی معاویة بن عمار آورده است باید توجه داشت که نه تنها تصریحی بر عامی بودن عمّار دهنی ندارد بلکه وجه بودن وی را نزد امامیه نشان می‌دهد. نجاشی گفته است: «وکان ابوه ثقةً فی العامّة، وجهاً» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۴۱۱) این تعبیر نجاشی یعنی عبارت «ثقة فی العامّة» منحصر به فرد است و تنها در همین مورد از کتاب وی آمده است و دلالتی نیز بر عامی بودن ندارد بلکه تنها به ثقة بودن عمّار دهنی نزد عامّه اشاره دارد. هم‌چنان که برخی دیگر از رجال شیعه نزد عامه ثقة بوده‌اند.^۱ آنچه در رجال نجاشی مشاهده می‌شود این است که در مواردی که راوی امامی مذهب نبوده تصریح به آن شده است مثلاً گفته شده «عامی» یا «من العامّة» یا «زیدی» یا «کان واقفاً» و مانند آن (خوئی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۹۶).^۲

افزون بر این، از گردآوری تمامی موارد تعبیر «وجه و مشتقات آن» در رجال نجاشی و نحوه کاربرد آن، این نتیجه حاصل آمد که هرگاه نجاشی تعبیر «وجه» را به صورت مطلق استعمال نموده مرادش، «وجه» در میان امامیه است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۴، ۱۹، ۱۰۴، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۸۳، ۲۳۸، ۲۶۸، ۲۹۸، ۳۳۹، ۳۵۵، ۳۷۳، ۴۳۸) و هرگاه به صورت ترکیب اضافی به کار برده مشخص است که مثلاً در میان امامیه است (نجاشی،

۱. مانند: کمیل بن زیاد، ابان بن تغلب، محمد بن ابی عمیر. ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۸۱ و ۸۲، ۸: ۴۰۲؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ۵: ۳۳۱.

۲. به عنوان نمونه، ر.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۷۲، ۱۰۷، ۱۳۲، ۱۴۷، ۱۵۱، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۴۷، ۲۹۴، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۲۲.

۱۴۱۶ق، ۱۵، ۲۷، ۴۹، ۱۱۰، ۱۰۸، ۱۲۶، ۱۷۴، ۱۷۸، ۲۶۷، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۸۹، ۴۳۹) یا واقفیه است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۷، ۳۹، ۱۳۲، ۲۵۴، ۳۰۰) یا در میان اهل یک دانش (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۹۳، ۳۹۴، ۴۵۰) یا در یک شهر (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۸۵، ۸۸، ۴۲۰) یا در میان عرب (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۲۲) و مانند آن (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۰، ۸۳، ۱۲۴، ۳۳۸، ۴۳۹). به این ترتیب اگر خواسته باشد «وجه» بودن فردی را در میان غیر امامیه گزارش کند از تعبیر «وجه» به صورت مطلق استفاده نکرده است. پس مراد جدی عبارت مورد اختلاف «و کان أبوه عمار ثقةً فی العامة، وجهاً» نمی تواند «وجه بودن» عمار دهنی نزد عامه باشد، زیرا نجاشی آن را به صورت مطلق و غیر اضافی آورده است. اگر مرادش معنای مورد ادعا بود تعبیری مانند: «و وجههم، و من وجوههم، و وجهاً فیهم» را به کار می برد همان گونه که در همه موارد مشابه استعمال نموده است، مانند:

- درباره «حمید بن زیاد بن حماد»: «کان ثقةً واقفاً وجهاً فیهم» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۳۲)؛

- درباره «عثمان بن عیسی»: «کان شیخ الواقفة و وجهها» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۰۰)؛

- درباره «حسین بن ابی سعید هاشم»: «کان [هو] و أبوه وجهین فی الواقفة» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۹) و موارد دیگر.^۱

در این جا سؤالی به ذهن می رسد و آن این که اگر مقصود نجاشی از تعبیر مذکور، عامی بودن عمار دهنی است اساساً ذکر این مطلب به این صورت که وی نزد عامه ثقه و وجه بوده چه فایده و ارزش رجالی برای مخاطبانش که امامی مذهب اند، خواهد داشت؟ ذکر ثقه و وجه بودن یک عامی نزد عامه، در بررسی سند نزد امامیه متضمن فایده رجالی نیست. جالب است که «ثقه بودن نزد عامه» در هیچ جای دیگر از کتاب نجاشی استعمال نشده است. دیگر این که «وجه بودن راویان عامی نزد عامه» نیز در هیچ جای دیگر از کتاب ایشان مورد توجه قرار نگرفته است. در مورد راوی واقفی یا اهل یک علم، مشابه این تعبیر استفاده شده (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۷، ۳۹، ۱۳۲، ۲۵۴، ۳۰۰، ۳۹۴، ۴۵۰) اما در مورد عامی مذهب هیچ جای دیگر به کار نرفته است و این کاملاً منطقی و روشن است که ذکر چنین مطلبی از سوی نجاشی غیر لازم بوده است و نجاشی کسی است که در استعمال تعابیر دقت و ایجاز دارد. اگر راوی عامی باشد صرفاً با تعابیر «عامی» یا «من العامة» بدان اشاره کرده و با تصریح به ثقه بودن وی نزد امامیه یا سکوت در قبال وی، اعتبار یا عدم اعتبار راوی را مشخص نموده است. بر این

۱. به عنوان نمونه، ر.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۴، ۱۹، ۱۰۴، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۲۵۴، ۱۷۸، ۲۵۵، ۲۶۷، ۳۰۰، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۸۹، ۴۲۰، ۳۹۴، ۴۳۹، ۴۵۰.

اساس چرا باید مراد از استعمال تعبیر «و کان أبوه عمار ثقه فی العامه، وجهاً» توسط نجاشی را بیان منزلت والای یک شخص عامی نزد عامه بدانیم؟! معنایی که نه قرینه‌ای برای آن وجود دارد و نه ضرورتی جهت بیان آن توسط صاحب کتاب بوده است، بلکه با توجه به اسلوب و روش نجاشی در کاربرد تعابیر رجالی، عکس آن مستفاد می‌شود؛ یعنی وی نزد عامه «نیز» ثقه بوده و وجه و امامی مذهب بوده است.

ب) در برخی منابع رجالی اهل سنت آمده که عمار دهنی شیعه بوده است (عقلی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۳۲۳؛ ذهبی، بی‌تا، ۳: ۱۷۲؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۷۰۸) این مطلب درست است که در منابع اهل سنت گاه شیعه به معنای کسی به کار رفته است که اعتقاد به افضلیت علی بن ابی طالب (ع) بر عثمان بدون ابوبکر و عمر دارد اما در همه موارد استعمال، لزوماً این معنا را ندارد. چنان که برخی از همان رجالیون اهل سنت که درباره عمار دهنی گفته‌اند شیعه بوده است درباره ابان بن تغلب که امامی مذهب و جلیل القدر است نیز تصریح کرده‌اند که وی شیعه و ثقه بوده است (مزی، ۱۴۱۳ق، ۲: ۶-۸؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۸۱ و ۸۲). بنابراین لزوماً معنای «شیعه» در کلام ابن حجر یا غیر او به معنایی که صاحب الاخبار الدخيلة گفته است نمی‌باشد حتی ابن حجر این گونه تصریح نموده که «تشیع در عرف متقدمین به معنای اعتقاد به برتری علی بن ابی طالب بر عثمان است و البته برخی از ایشان (شیعیان) معتقدند که علی (ع) برترین شخص بعد از رسول الله (ص) است و بعد بیان داشته روایت چنین شخصی اگر اهل ورع و راستگو باشد قابل پذیرش است» و سپس به معنای آن نزد متأخرین پرداخته است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۸۱ و ۸۲) به این ترتیب نمی‌توان به قطع اظهار داشت که اگر درباره عمار دهنی گفته شده شیعه بوده است به معنای امامی مذهب بودن وی نیست.

ج) در خصوص این که شیخ طوسی، نام عمار دهنی را در زمره اصحاب امام صادق (ع) آورده است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۲۵۱) باید اذعان نمود همان طور که علامه شوشتری مطرح کرده است به تنهایی نمی‌تواند دلالت بر امامی مذهب بودن باشد زیرا جناب شیخ افرادی مانند ابوحنیفه و منصور دوانیقی را که از حضرت صادق (ع) نقل روایت کرده‌اند نیز در زمره اصحاب ایشان آورده است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۲۲۹ و ۳۱۵). آری، درست است که صرف استناد به رجال شیخ طوسی اثبات‌کننده این مطلب نیست اما نکته‌ای که چه بسا مغفول مانده این است که قرآینی که در همین بحث در حال طرح است نشان می‌دهد که عمار دهنی به امامی مذهب بودن بسیار نزدیک است تا

عامی بودن و قرینه قطعی بر عامی بودن وی نیز وجود ندارد بر خلاف ابوحنیفه و منصور دوانیقی که قرینه قطعی بر عامی بودن ایشان در دست است.

د) این که ابن ندیم در الفهرست گاه دچار اشتباه شده نمی‌تواند دلیل بر این باشد که در خصوص عمار دهنی نیز اشتباه کرده است به خصوص که دلیل و قرینه قطعی بر عامی بودن عمار دهنی وجود ندارد بر خلاف یقطین پدر علی بن یقطین.

ابن ندیم ذیل عنوان «و أسماء الذین صنفوها» آورده است: «قال مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: هُوَ لِأَمِّ الشَّيْخِ الشَّيْخَةِ الَّذِينَ رَوَوْا الْفَقْهَ عَنِ الْأَيْمَةِ، ذَكَرْتُهُمْ عَلَى غَيْرِ تَرْتِيبٍ، فَمِنْهُمْ: كِتَابُ صَالِحِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ... كِتَابُ عَمَّارِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الدُّهْنِيِّ الْعَبْدِيِّ الْكُوفِيِّ، كِتَابُ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارِ الدُّهْنِيِّ...» همان‌طور که ملاحظه می‌شود ابن ندیم نام عمار بن معاویه دهنی و فرزندش را در کنار هم و در زمره مشایخ شیعه که راوی فقه اهل بیت (ع) و صاحب کتاب بوده‌اند ذکر کرده (ابن ندیم، بی‌تا، ۲۷۵) و شیخ طوسی آن را نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۸۹).

به این ترتیب، این دلیل علامه شوشتری نیز صرف یک گمان است و یقینی نیست.

ه) در الکافی که از قول معاویه بن عمار فرزند عمار دهنی نقل شده آمده است: «نزدیک به سی مرد نزد امام صادق (ع) بودیم که پدرم به مجلس وارد شد. امام (ع) به وی خوشامد گفت و او را در کنار خویش نشانید و زمانی طولانی متوجه او بود. آن گاه امام (ع) فرمود: ابو معاویه بن عمار با من کاری دارد اگر بشود مجلس را کوتاه کنید. همه برخاستیم. پدرم به من گفت: معاویه تو برگرد، من بازگشتم. امام صادق (ع) فرمود: این پسر توست؟ پدرم گفت: آری و او می‌پندارد که مردم مدینه کاری را می‌کنند که جایز نیست. حضرت پرسید: چه کاری؟ گفتم: زنی قریشی و هاشمی سوار اسب می‌شود و دستش را بر سر غلام سیاهش می‌نهد و دو ساق دستش را بر گردن غلامش می‌گذارد. امام صادق (ع) فرمود: فرزندم مگر قرآن را نمی‌خوانی؟ گفتم: چرا. فرمود: این آیه را بخوان: «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ...» تا رسید به «وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» سپس فرمود: فرزندم دیدن موی سر و ساق برای مملوک جایز است» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱۱: ۲۱۹-۲۲۰).

درباره خوش آمدگویی امام صادق (ع) و توجه ویژه به عمار دهنی باید گفت که این رفتار لزوماً نمی‌تواند به دلیل غریبه بودن وی بوده باشد. مطلب دیگر این که برخی از رجالیون گفته‌اند سؤال امام (ع) از عمار دهنی که فرمود «هذا ابنک؟» نشان می‌دهد که امام (ع) عمار دهنی را نمی‌شناخته است؛ زیرا معاویه بن عمار از خواص و اجلای

اصحاب امام صادق (ع) بوده است اگر پدر او از افرادی می بود که رفت و آمد زیاد نزد امام (ع) می داشت امام (ع) این پرسش را از او نمی فرمود (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۳: ۲۶۹). در پاسخ به این تحلیل، می توان گفت چه بسا این دیدار مربوط به اوایل مصاحبت معاویة بن عمار با امام صادق (ع) بوده باشد نه پس از معاشرت های زیاد وی و قرار گرفتن در رتبه اصحاب برجسته. به خصوص که امام (ع) خطاب به معاویة بن عمار نفرمود: «هذا ابوک؟» بلکه خطاب به پدرش فرمود: «هذا ابنک؟» یعنی به نظر می رسد مطلب، عکس چیزی است که آیت الله خویی فرموده است. زیرا معمول این گونه است که رو به کسی می شود که با او آشنایی هست و از شخص ثالث و نسبتش با وی پرسش می شود نه برعکس.

مؤید دیگر این که، با ذهنیت و سؤالی که معاویة بن عمار داشته است می توان این برداشت را داشت که هنوز در مرتبه اصحاب برجسته قرار نداشته که این ایراد و ابهام که پاسخ آن پیچیدگی خاصی هم نداشته برایش مطرح بوده است در حالی که نحوه سخن پدرش نشان می دهد که او چنین ابهام و ذهنیتی نداشته است و برای قانع کردن فرزند از حضرت پرسش نموده است. بنابراین باید گفت سیاق حدیث اتفاقاً نشان دهنده آشنایی بیشتر میان امام صادق (ع) و عمّار دهنی است تا با فرزندش معاویة بن عمار.

با توجه به این که ما اطلاعات زیادی درباره عمّار دهنی نداریم چه بسا این مطلب که با نگاهی مختصر به مجموع روایات او در منابع فریقین به دست آمد، مفید باشد. در برخی روایات، عمّار دهنی مستقیماً از امام سجّاد (ع) و امام باقر (ع) نقل روایت کرده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۲۵۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۴۲۶) از این ها می توان نتیجه گرفت وی زمان امام سجّاد (ع) را درک کرده است. روایت دیگری از فرزندش معاویة بن عمار نشان می دهد که عمّار دهنی در زمان امام صادق (ع) از دنیا رفته است. در این روایت معاویة بن عمار از امام صادق (ع) سؤال می کند که چه چیزی پس از مرگ شخص بدو می رسد؟ حضرت مواردی را برمی شمردند، از جمله می فرمایند: «فرزند صالحی که پس از وفات والدینش برای آن دو دعا کند و از طرف آن ها حج بگذارد، صدقه دهد، بنده آزاد کند، روزه بگیرد و نماز بخواند.» سپس معاویة بن عمار از امام سؤال می کند: «آیا آن دورا در حج خویش شریک گردانم؟» امام (ع) فرمودند: «بله» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱۳: ۴۶۷ و ۴۶۸).

ظاهر این است که معاویة بن عمار این سؤال را زمانی پرسیده که موسم حج بوده یا نزدیک به آن بوده است و والدین وی در قید حیات نبوده اند. بنابراین عمّار دهنی با

توجه به درک امام سجاد (ع) و نقل روایت از ایشان، بایستی در زمان امام صادق (ع) در سن کهنولت بوده و در همان زمان هم از دنیا رفته باشد.

بر اساس قراین موجود در متن حدیث الکافی، می‌توان گفت این ملاقات در اوان حضور معاویة بن عمار نزد امام صادق (ع) واقع شده است و سؤال امام (ع) از پدرش به این جهت بوده نه به جهت عدم آشنایی میان امام (ع) و عمار دهنی. به هر ترتیب سخن رجالیون فوق برای استفاده از این روایت در اثبات عامی بودن مذهب عمار دهنی نمی‌تواند مورد پذیرش باشد. هرچند اصرار هم نداریم فضای این روایت را دلیل تشیع وی بدانیم زیرا همان‌طور که مشخص است نشانه یقینی و قطعی دالّ بر تشیع، در این روایت به نظر نمی‌رسد.

و ایراد آخر صاحب الاخبار الدخیلة و آیت‌الله خویی این است که اگر چنین واقعه‌ای (جریان شهادت نزد قاضی) برای عمار دهنی رخ داده بود شیخ صدوق در «من لایحضره الفقیه» بدان اشاره می‌کرد همان‌طور که درباره ابو گهمس، ابن ابی یعفور و فضیل سگره نقل کرده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۳: ۲۷۰؛ شوشتری، بی‌تا، ۱۸۷).

روایتی را که شیخ صدوق نقل کرده چنین است: «وَقِيلَ لِلصَّادِقِ (ع) إِنَّ شَرِيكَاً يَرُدُّ شَهَادَتَنَا، فَقَالَ: لَا تُدَلُّوا أَنْفُسَكُمْ» سپس جناب شیخ در ادامه فرموده که معنای این حدیث نهی از اقامه شهادت نیست زیرا اقامه شهادت واجب است بلکه مقصود تحمّل شهادت است یعنی تحمّل شهادت نکنید تا خود را با اقامه آن نزد کسی که شهادت شما را نمی‌پذیرد خوار سازید. سپس شیخ صدوق چنین فرموده که روایت شده «شریک قاضی» شهادت ابو گهمس را به جهت رافضی بودن وی نپذیرفته است و مانند این جریان برای ابن ابی یعفور و فضیل سگره نیز واقع شده است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۷۵).

آن‌چه روشن است این است که کلام شیخ صدوق دلالتی بر انحصار ندارد که تصوّر شود این واقعه فقط برای این افراد اتفاق افتاده است. چنان‌که از صدر روایت نیز ظاهر است عدم پذیرش شهادت شیعیان به اتهام رافضی بودن امری متداول و موجب ناراحتی شیعیان بوده که با حضرت صادق (ع) در میان گذاشته شده است. طبیعتاً چنین چیزی منحصر به این سه نفر نبوده است. در برخی روایات در رجال کشی و سایر منابع نیز از شیعیانی دیگر سخن رفته که شهادت ایشان نزد قاضی پذیرفته نشده یا با تقیه آن افراد و سخنانی نزدیک به سخنان عمار دهنی، به صورت مشروط پذیرفته شده است، مانند: محمد بن مسلم و ابو گریبه ازدی (طوسی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۷ و ۳۸۸؛ شوشتری، ۱۴۲۲ق، ۱۱: ۴۸۴؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۰: ۲۴ و ۲۵) بنابراین استناد به کلام شیخ

صدوق نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای باشد بر این‌که چنین اتفاقی برای عمّار دهنی رخ نداده است. بنابراین موارد مطرح شده توسط اشکال‌کنندگان، مطالب ظنی است که سویی دیگر آن نیز محتمل است و نمی‌تواند نافی امامی مذهب بودن عمّار دهنی باشد. ضمن این‌که هیچ دلیل محکم و قرینه قطعی بر عامی مذهب بودن وی وجود ندارد اما قراینی چون ساختار کلام نجاشی، سخن ابن ندیم و شیخ طوسی درباره وی و نیز روایت نمودن وی از امام سجّاد (ع)، شیعه دانستن وی توسط برخی رجال یون اهل سنت مجموعاً احتمال امامی مذهب بودن وی را تقویت می‌کند.

۵. نتیجه‌گیری

مجموع بررسی‌ها نشان می‌دهد که ضوابط نقد متن حدیث توسط صاحب‌الاجبار الدخیله در نقد احادیث مذکور- از تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)- رعایت نشده و شواهد مورد استناد، امور ظنی و گاه اشتباه است که به هیچ وجه توان اثبات موضوع بودن احادیث مورد بحث را ندارد.

خلاصه نتایج بررسی هر چهار روایت به شکل جزئی این‌گونه است:

۱- این‌که در حدیث نخست، عبدالله بن ابی از زمره یهود خوانده شده نشانه موضوع بودن آن تلقی شده و گفته شده است که وی از منافقان انصار بوده نه از یهود که سوره منافقان هم درباره وی نازل شده است. این نظر علامه شوشتری با «مجموع نگاه قرآن کریم درباره شخصیت باطنی افراد و روایات مربوطه» سازگار نیست؛ زیرا عبدالله بن ابی بن سلول گرچه منافق محسوب می‌شود اما استعمال تعبیر «یهودی» درباره وی نیز فاقد اشکال است؛ زیرا بر مبنای روایات فریقین، وی ولایت و محبت یهود را در دل داشته و چنین شخصی طبق آیات و روایات، در زمره یهود محسوب می‌شود.

۲- در روایت دوم آمده «آن‌که شبیه عیسی (ع) شد، همان کسی بود که قصد قتل او را داشت» نشانه جعل آن، این دانسته شده که مطابق روایت قمی آن‌که شبیه عیسی (ع) به نظر رسید، یکی از اصحاب ایشان بوده است. واکاوی انجام یافته نشان داد حواریون عیسی (ع) در آیات و روایات معتبر همواره به نیکی یاد شده‌اند و برخی روایات متضمن ذمّ ایشان از جمله روایت مورد استناد علامه شوشتری، مخالف کتاب و سنت و موافق با عهد جدید است و قابل پذیرش نیست.

۳- به روایت سوم چنین اشکال شده که ثابت بن قیس بن شماس مؤمن نبوده است که اگر بود در شمار اصحاب امیر المؤمنین (ع) ذکر می‌شد. در بررسی صورت یافته

این نتیجه حاصل آمد که در نقد این حدیث، به روایات و گزارشات تاریخی معارض توجه نشده است. طبق مستندات مطرح شده، ثابت بن قیس بن شماس از موافقان و دوستاناران امیرالمؤمنین (ع) بوده است و در اظهار نظر علامه شوشتری درباره وی، برخی روایات مغفول مانده است.

۴- در نقد روایت آخر آمده، نشانه موضوع بودن روایت این است که عمّار دهنی از اهل سنت بوده است نه امامیه؛ زیرا نجاشی درباره وی گفته است: «وکان ابوه ثقةً فی العامة، وجهاً» و دیگر شواهد نیز دلالتی بر امامی مذهب بودن وی ندارد. فحوص صورت یافته نشان داد که ادله صاحب الاخبار الدخيلة در اثبات مذهب عمّار دهنی ظنی و ناکافی است. نه تنها دلیل قطعی بر عامی مذهب بودن وی وجود ندارد بلکه قرائن پیش گفته، احتمال امامی مذهب و ثقه بودن وی را تقویت می‌کند و تعبیر نجاشی درباره وی که مقصود آن مورد اختلاف رجالیون شیعه است، با نظر به شواهد مطرح در مقاله، ناظر به عدالت و امامی مذهب بودن عمّار دهنی است.

به این ترتیب، موضوع و جعلی دانستن احادیث مربوطه در الاخبار الدخيلة بر پایه مستندات مطرح شده، مدّعیایی است که ثابت نمی‌شود و ضوابط نقد متن حدیث در این موارد به درستی رعایت نشده است.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: أسعد محمد الطیب، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغة، تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم، بی‌جا، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۸ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الاصابة فی التمییز الصحابة، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.

_____، تهذیب التهذیب، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۴ق.

_____، لسان المیزان، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.

ابن داوود حلی، حسن بن علی، الرجال، تحقیق: سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، مطبعة الحیدریة، ۱۳۹۲ق.

ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بیروت، دار الصادر، بی‌تا.

ابن سلیمان بلخی، مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: أحمد فرید، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.

ابن شاذان قمی، محمد بن احمد، مائة منقبة، تحقیق: سید محمد باقر ابطحی، قم، مدرسه امام مهدی (ع)، ۱۴۰۷ق.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تحقیق: رضا تجدد، بی‌جا، بی‌تا.

- ابن هشام حمیری، عبدالملک، السیرة النبویة، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، مصر، مکتبة محمدعلی صبیح و اولاده، ۱۳۸۳ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، مقاتل الطالبین، نجف، المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ق.
- استادی، رضا، «الأخبار الدخیلة علامه محقق شوشتری»، آینه پژوهش، ۱۳۷۴ش، ۳۳، صص ۹-۱۹.
- انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
- _____، القضاء و الشهادات، قم، المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئویة الثانية لمیلاد الشیخ الأنصاری، ۱۴۱۵ق.
- بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، قم، سمت، ۱۳۸۶ش.
- بحرالعلوم، سید مهدی، الفوائد الرجالیة، تحقیق: محمد صادق بحر العلوم و حسین بحر العلوم، تهران، مکتبة الصادق، ۱۳۶۳ش.
- برقی، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحیح: سید جلال الدین حسینی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۰ش.
- بلاذری، احمد بن محیی، أنساب الاشراف، تحقیق: محمدحمید الله، مصر، دارالمعارف، ۱۹۵۹م.
- بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، صیداء، بی نا، ۱۳۵۲ق.
- ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، تحقیق: عبدالزهراء حسینی، قم، دار الکتب، ۱۴۱۰ق.
- جوهری بصری، احمد بن عبدالعزیز، السقیفة و فذک، تحقیق: محمدهادی الأمینی، بیروت، شركة الکتبی للطباعة و النشر، ۱۴۱۳ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبداللّه، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
- حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال، بی جا، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی جا، مؤسسة الخویی الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- ذهبی، شمس الدین، میزان الاعتدال، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- شوشتری، محمدتقی، الأخبار الدخیلة، تهران: مکتبة الصدوق، بی تا.
- _____، قاموس الرجال، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۲ق.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، «النقود اللطیفة علی الکتاب المسمی بالأخبار الدخیلة»، نور علم، ۱۳۶۶ش، ۲۲، صص ۱۳۵-۱۶۰ و ۲۳، صص ۱۲۹-۱۴۴ و ۲۴، صص ۱۶۱-۱۷۵.
- صدوق، محمد بن علی، الأمالی، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ق.
- _____، التوحید، تحقیق: سید هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- _____، علل الشرائع، نجف، منشورات المکتبة الحیدریة و مطبعتها، ۱۳۸۵ق.
- _____، کمال الدین و تمام النعمة، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
- _____، من لایحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم، مکتب آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی التفسیر القرآن، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، تحقیق: محمدباقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- _____، فضل بن حسن، إعلام الوری، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لإحیاء التراث، ۱۴۱۷ق.
- _____، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه أعلمی، ۱۴۱۵ق.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.

- طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
- _____، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، بی جا، مكتب الإعلام الإسلامي، ۱۴۰۹ق.
- _____، تهذيب الأحكام، تحقيق: حسن موسوی خراسان، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- _____، الرجال، تحقيق: جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۱۵ق.
- _____، الفهرست، تحقيق: جواد قیومی، بی جا، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
- _____، الغيبة، تحقيق، عبداللّٰه تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دارالمعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
- عُقيلي، محمد بن عمرو، الضعفاء، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلجی، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۸ق.
- قمی، علی بن ابراهيم، تفسير قمی، تحقيق: سيد طيب موسوی، قم، دارالكتاب، ۱۴۰۴ق.
- كتاب مقدس، لندن، بيبل سوسائيتي دار السلطنة، ۱۹۲۵م.
- كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، قم، دار الحديث، ۱۴۲۹ق.
- مازندرانی، محمد بن اسماعيل، منتهی المقال في احوال الرجال، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.
- وَزِي، يوسف، تهذيب الكمال، تحقيق، بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۳ق.
- مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حديث، تهران، سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۹ش.
- مغربی، نعمان بن محمد، شرح الأخبار في فضائل الائمة الأطهار، تحقيق، سيد محمد حسینی جلالی، قم، مؤسسه النشر الإسلامي، بی تا.
- مغنیه، محمدجواد، الكاشف، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۴۲۴ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد، قم، كنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- _____، الأمالی، تحقيق، حسين استادولی و علی اكبر غفاری، بيروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
- المنسوب إلى الإمام العسكري (ع)، التفسير، قم، مدرسه امام مهدی (ع)، ۱۴۰۹ق.
- نادری، مرتضی، «ناسازگاری عنوان و معنون در الأخبار الدخيلة»، سراج منیر، ۱۳۸۹ش، صص ۱۰۱-۱۲۴.
- نجاشی، احمد بن علی، فهرست اسماء مصنفی الشيعة، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۱۶ق.
- نفسی، شادی، «معیارهای نقد دعا در الأخبار الدخيلة»، آینه پژوهش، ۱۳۷۷ش، ۵۳، صص ۴۴-۵۱.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، بيروت، دار صادر، بی تا.