کاستی‌های گزارش دائره المعارف
پژوه اسلامی از محدث و الامقام
فضل بن شاہان (م.۶۲۹)
درآمد

نویسندگان عنوان "ابو محمد فضل بن شاذان بن خلیل نیشابوری" (م ۳۳۰ هـ) در دائرة المعارف برگ اسلامی (موسی پژوئدی، ج ۴، ص ۵۰ به بعد) به نگارش مقاله و گزارش نکاتی اقدام کرده که برخی برخوردار از صیغه پژوهش است و از مؤلفان و هیئت علمی آن نگاشته، جز این انظار نیست. در عین حال، در دیدگاه رهمت این سطح، از برخی کاسی‌های معنا‌داری ریز و درشت از جمله بالوره از مدیون، نسب وی تردد در نیشابوری بودن، عدم پلوغ در برهه پس از وفات‌های واقعی بودن سیف بن عمری از مشایخ وی، ورد دسته‌راه پایت در عنوان وی امام عسکری (ع)، قربان دیدگاه به عقیده سلفیان در تجربه تردد در استاد کتاب/البیانیه به وی و ایجاد شهره در استماع مستقیم وی از امام رضا(ع) به دور نمانده، که سیا در تاریخی برگ، کزیها ممکن و بدلیه محققین یا مستقیم است در رهگذر این‌تکه هزینه اصلی، این دائرة المعارف همسان هر دایری معارف دیگری کتیب، از خط کتاب و از سوی دیگر، آن متن در ارتباط با یکی از نامدارترین شخصیت‌های فقهی، کلامی، روایتی و رجایی صدر حضور نگاشته شده، برخی از کاسی‌های آن متن گزارش و ترازوی استاد، دستخوش ارزیابی قرار می‌گیرند، و امید است که بازماندن و ترجمه چهره فقهی، منظم و محدث و الامام چنین "فضل بن شاذان" از این طریق دست دهد.

۱- ازدواج بودن نسب فضل بن شاذان و تردد در نیشابوری بودن

به‌منظور اصل وی از نیشابور بودن، اما نسب وی به قبیله عرب از میرسید... (موسی پژوئدی، ج ۴، ص ۵۰).

۲- توجه به مبانی حديث مانند الكافی (کلی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۹) تهذیب الاحکام (طوسی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۶۰) و الاستبازار (عمر، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۶۰) و نیز مراجع رجایی مانند راجال کسی (ش ۱۲۳۴ و ۱۲۴۸)، رجایی طوسی (۱۵۱۴)، شهیدی، ۵۸۱، ۵۷۱، رجایی کشیشی (ش ۸۴)، رجایی حکیمی (ش ۱۷۳۹)، و فهرست طوسی (ش ۵۲۴)، موضوع برای تردد و خرده‌گیری در نیشابوری بودن و پیداش...
کاسترهای گزارش‌های معافیت، برخورد و اسناد اسلامی از فضل بن شاهان

شاهان» وجود ندارد. به علاوه از رهگذر برخورد بودن بدرش از نام شاهان (شادان) که بر اساس انسام در ایران ایست، آن رهیافت تأیید می‌شود از سوی دیگر، ابن شاهان در زمان حیاتی، در اجتناب‌های عالی، از ازای و کوهرفته که در آن دهها فقهی و محفل اقلیمی غربی حضور داشتند و اعراب قحطانی و از جمله ازدیان، به فزونی در آن قلمرو زندگی می‌کردند. به اخلاقی نیز اعراب نظامی و نه اعراب نظامی نام‌بردار بوده است (کشی، شیرازی 1305)

نجاشی (م 400) دو قرن پس از درگذشت فضل بن شاهان کسی است که به ازدی بودن اوی در تصریح نعمت او است. (شنید) آیا اوی که نسبتشاناسی‌بی‌ترداند از ویژگی‌هایش می‌باشد، ره به صواب پیموده و ابن شاهان ریشه در ازدی به‌سکن دارد؟ ممکن است این کلیه (م 329) که صدها روایت توسط استادن‌همده‌مانند بن اسماعیل نشان می‌دارد از فضل بن شاهان روایت کرده که در این‌ها به نام پدر، نیز از اثرانی که بودن اوی تصریح کرده، اشاره‌ای به ازدی بودن نکرده است.

کشی، محترم کلیه، که اولین کتاب جامع جامعی باقی مانده شیعه را برگزید و در آن به ابعاد زندگی ابن شاهان به‌گونه مستقیما پرداخته (کشی، شیرازی 1303-1309) و از علی بن محمد بن قطبی، ابو عبدالله شاهانی و پرخی دیگر، حدیث فضل را گزارش کرده (کشی، شیرازی 1304، 1305، 1306، 1307، 1308، 1309، 1310، 1311، 1312، 1313، 1314، 1315، 1316، 1317، 1318، 1319، 1320، 1321، 1322، 1323، 1324، 1325) روزنامه‌ای به ازدی بودن نگشته است.

صدوقی (م 381) با اینکه برای پیاده‌کردن اختبار فضل را به نیشبوور مسافر کرده (صدوقی، 4، ص 136، ح 3) و یا شاهانی وی ملاحظات داشته و پرخی از آنان مانند ابو محمد جعفر بن نیعی بن شاهان، واسطه انتقال میزان فضل به وی و استادش به شمار می‌آمد، و به علاوه در کسب گوناگون خوبی، از جمله مس لا حضرت الفقهی از وی روایت‌ها را نقل (ج 1، ح 114، 919، 926، 932، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944) اشاره‌ای به این موضوع نکرده است.

طوسی (م 480) نیز که در کتاب از جهان کتاب معتبر حضور شیعه را سامان
دو فصل‌نامه حیدرزاده، سال اول، شماره دوم، بایزیز و زمستان ۱۳۸۸

داده و صداه روایت این شاگردان را در آن دوره و دیگر کتاب خویرش گزارش و از طرفی در نگاشته‌ایی که تهیه کرده و در هر سه به ابعاد مختلف حیات علمی فضل پرداخته است، و از سویی طوس محل تولد و رشد و با نشانه‌های بدیعی و آرامگاهی فضل بسی نودیک می‌باشد. به آن تبریکه است. به هر حال همه ایمان که تقدیم زمانی بر نجاتی دارند و سر آمده‌اند در این خود به شمار می‌آید، هن به صراحت و هن کتابه، تبیین به ازدی بودن وی تزدیکان. به تزیم رسم در آن زمان به سبب حاکمیت ساسیون و نظامی اعراب مسلمان، مردم ایران زمین خود را به یکی از قبایل عرب موجود در منطقه زندگی خویرش از جمله ازدیان، منصب ساختند تا از این رهگذر، حقوق اجتماعی حاصل‌یابی ایزامی و ساری‌بیدر. آنا برگ تهارتی در موضعی تصمیم می‌کنند فضل ولادتا و نه بالاصله مناسب به قبیله ازد است. (تهیاتی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۲۰۵) و شمار حاضری معاصر، شیخ موسی زنجانی (ره) نیز ازدی بودن تزی در راه را رویکرده استوار تلقی نکرده است. (بنیاچ، ج ۲، ص ۶۵، ش ۹۲۴) (۱۰۲۸)

۲.عدم بلعوی (فضل) در برده پس از وفات هارون

از مدتین پس از وفات هارون عباسی (م ۱۳۳۵ ق) به همراه پدرش به بغداد آمد و در حالی که هنوز به سرن بلعوی نرسیده بود، در قطعه از بغداد نزد یکی از مقربانیان به نام اسماعیل بن علی به آموزش قرآن پرداخته (موسیه بی‌جوری، بنیاچ، ج ۶، ص ۵۰) ـ متن بالا، حاصل سه نکته است:

الف. آموزش فضل همراه پدرش به بغداد پس از درگذشت هارون (م ۱۳۱۹ ه)

ب. عدم بلعوی وی در آن برده ـ آموزش کنون در منطقه قطعه از بغداد به نویسی تأکید نموده بود بلعوی وی در آن زمان می‌باشد. برای بی‌پاسا حقيقة، متن سخن این شاگرد که مبهم منصوب به فرد آن به برادر به شمار می‌آید و نقش بین نما که

گزارش می‌باشد:

در مسجد زینبی قطعه از بغداد، در محضر استاد اسماعیل بن علی مشغول تعلیم
کاسترهای گزارش دایرکتالعمر یزدی اسلامی از فضل بن شاشاران

[تقریزهای حديث] بود که مشاهده کردم گروهی با فاصله‌ای از هم نشسته و با هم در حال گفتگو هستند. یکی از آن میان گفت: فردی در کوه به نام فضل است که عابدی از شخصی است که دیده به آن شنیده‌ام. پس از شنیدن سخنان و پنداشتهای او این فضال در سالهای قبل می‌پرسته است. سالانه پس از آن در فاصله‌ای اندهک در همان مسجد نشسته بودم که مردی سیار خوش‌صورت و زیبا وارد شد و بر پدرم که در مسجد حضور داشت، سلام کرد. پدرم به امری از حوالد شد، و از خود خود نشان داد و سیار تکریم شد کرد. پس از آن نظر حکم کرد و گفت: که قصد دارد پیش این اوب از طریق یا مرد پرسید که چه کمکی؟ پاسخ داد: حسین بن علی بن فضل. گفت: آیا همان علی بن علی فاضل نام‌دار است؟ پاسخ داد: همان این است. یک تكرار کردم که در سلجوقی اشتباه می‌کنی چون در کوه مشغول تنهاد است و می‌تواند در بغیر حضور داشته باشد. پدرم از سخن پرآشته شد و گفت: ای پسر، چرا خلق تو به این مسائل تمردد. من مجموعات خوشی با پدرم کردم. گفت: خوشی است. این فضل‌العفاروق با پدرم ارباط وثوق و رفت و آمد فراوانی داشت. یک از این هم برای تحلیل حديث از وی به شهر کوچه رفتم. اور خود با همراه داشت کتابش به اتاق من و آن در انتظار را قوانع می‌کرد و می‌کرد. یکی از این کتاب حديثی این نیز برخی دیگر از وی استفاف کردم. در همان زمان اسکوپ، داماد طاهر بن حسین که از رهگذر قدرت و مال فراوان به وی احترام می‌کردند. به حج رفت و چون کمالات و بی‌گزین‌های شخصیتی این فضل‌العفرانی همه بود و در نتیجه به گوش او نیز رسیده بود. من با پیاده را پیش و یکی از این هم به این دیدار داشتی باشم اما نمی‌توانم بشما پیام وی از رفتادوری کردم و گفت: می‌با تعلق چه کار؟ به خاندان ام هم ترودیک نمی‌شوم.

1. فضل الفضل بن شاشاران: این کتیبه در قلعه‌الربیعه در مسجد الراهمه می‌تواند با رأیت و رأیت فردی این انتخاب آن اتفاق اجده بود. دانای جمع رجاء والجاء به این فضل‌العفارون رأیت و رأیت به‌نام فضل اینکه این هدایالی که یکی در زمان او یکی از این انتخاب آن اتفاق اجده بود. دانای جمع رجاء والجاء بر فضل الفضل بن شاشاران.
گزارش فوق هیچ گراش از سه رویکرد پیش گرفته را اثبات نمی کند.
الف. شاکان بدر فضل از صحاباء امام کاظم (ع) (م381 ه) بوده و در زمره معذورین طبقه ششم امامی به حساب می ایند و این بدان معناست که او و سالیا پیش از درگذشت هارون (م391 ه) به تنهایی و به احتمال قوی به همارس برسید در منطقه عراق حضور داشته است (کالی، 1363، ج 09، ص 38، ح 138، ح 09، خویی، 1341، ج 10، ص 380، تجلیل، ص 34، ش 15).
ب. جمله اکنون از مقوله پیامقار يقول له: اسلامی بن عبده را نمسیوان به طور قطع ترجمه کرد که وی در پرگه پس از مرگ هارون، مشغول آموختن نازن بوده که به نحوی بیانگر عدم بلغ وی باشد. کتابر کلمه «قرآن» در تعبیر وی به معنای لغوی آن یعنی خواندن است و تفاوتی بین آموختن نازن، حديث یا هر منی دیگری نمی باشد. به علاوه در پیامه های است که این احتمال را صد درصد نفی می کنند. چون این مطلب با تغییر اثم خرجت الله به بعد از کوفه فسمعت من به کتاب این بکر و خبره از الاحادیث، و که ای پیامبر تا پیامبر ترقوه علیه، وازه قرآن را در ارتباط با تلقی احادیث و نه نازن به کار برده است.

ج. در هیچ یک از منابع تاریخی، جرایی، و حکمی به «مشیر» اصطلاحی بودن اسلامی بن عبده بличه اشاعه تشکرد، و جمالیان تا حدی بر راوی بوده و تاکید کردند. گرچه برقی (1383، ق 05، طوسی (1415، ص 342، ش 057 وی را تنها در عداد صحابان امام رضا(ع) به شمار اورداند، وی از امام صادق(ع)

شمالی... قلمه آیه این به تکفی به رجوع، فلاما این مثل ترین ایب عمر شنی: من این ترین ایب عمرو قلمت: از این نیست این، ایب این به تکفی به رجوع، فلاما این مثل ترین ایب عمر شنی: از این نیست این، ایب این به تکفی به رجوع، فلاما این مثل ترین ایب عمر شنی: از این نیست این، ایب این به تکفی به رجوع،
کاسترهای گزارش داده‌های معارف بزرگ اسلامی از فضل بن شاطئ

عبدالله بن بکر و داوود بن زین رقی نزدیک کرده و محدثین همانند حسین بن سعود الهوائی، عبد اللهل بن مغیره، بکر بن صالح رازی، راونان از وي میشاندند (کلینی 1323، ج. 1، ص. 112، ح. 3؛ ج. 3، ص. 137، ح، 57، ص. 290، ص. 423). طوسی، 1369، ج. 2، ص. 145، ح. 169، ص. 390، ح. 295، ح. 1086 و ابن فلوهه، 1376، ج. 23، ح. 23.

دریافت احادیث، دست آمده بخورداد از هشت روش متافوت است که قرائت [عرس] یک قسم آن به شمار می‌آید که در آن متعلص قرائت کنند حديث و استاد شنوایه و تصحیح کنند. نوشته نیک دیگر، بر خلاف شیوه امامی که شیخ، املا و انسا و راوی، استمام و یادداشت می‌نماید. (داروی، 146، ج. 1، ص. 243). جملهٔ «کنند اقر» علی مقرئ بیانه به اساس اعلام بن عباد می‌تواند اشاره به روش دریافت حديث باشد. هر فرض که جملهٔ «کنند اقر» علی مقرئ بیانه به اساس اعلام بن عباد در ارتباط با آموزهٔ بن عباد، عدم بلوف فضل در آن به‌جهت چگونه استفاده می‌شود؟ آیا در جلسات قرائت نزدنا، تنها افراد غیر بالغ شرکت می‌کنند؟ و از رهگرد گفتگو شدنان به فضل که در پی اطلاع وی اظهار داشت: «ما افحل [افل] عللک من غلام‌یم.» نمی‌توان به طور جزی معطوف گردید که وارزه غلام مnces می‌شود. عدم بلوف وی می‌یابند. اغلب وارزه غلام، مجازاً و نوعی اشاره به جنبه مخاطب و مذكر و یادکرد (المعمول الوسط، وارزه غلام)؛ به علاته کاربرد تعیین‌اتی از این سنت از سوی پدر نسبت به پسر و قلمداد کردند یا به‌نیزره‌گی که ممکن است مدت‌های در سوی گذشته‌نشده باشد به‌خصوص در هنگام بروز اختلاف در موضوع و مشی، به قراری رابط و مرسوم و علی الاصل حاوی کودکی و یا نوجوانی نیستند. افراد اینکه معنو و مباحث لغتنش‌ناشی دیل وpatrick غلام، غلام‌یم، «غلام‌یم» و «غلام» ویژگی‌های اهمیت‌گذار و شباهت‌های مخصوصاً تاریخی است که امام حسن(ع) درباره فرزندش علی بن الحسن(ع) در بجا شده با گفتگو اللها اظهار کرد برکب الهام غلام. آنها تأثیرات اساسی خلقاً و خلقاً و منطقاً بررسی کننده تعبیر غلام نموده و پسر نیز پس از معرفی خویش، با گفتگو جملهٔ
سیف بن عیاره از مشایخ واقفی گرای ابن شاهان

- «از مشایخ واقفی، این سیف بن عیاره، را می‌توانید کرد.» (موسوی)

- «تردید این سیف بن عیاره، به تقلید حديث، پرداخته و در نتیجه از شاگردان وی قلمداد می‌گردد. (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۴۴۵) سیف، نعمت و ساکن کوفه و به اجماع رجالان، از ثقات و جزء صحا حبانی، و امام امامم صادق (ع) و امام کاظم (ع) به شمار می‌آید. علاء به ابن، ابن قولیا به شهادت به وثیقت هم راویان

کتاب خوشی داده، به تقلید روایتی که وی در سنندان قرار گرفته، پرداخته و افزون بر آن همه، طریق صدور و طویل را به کتب و روایات وی، صحيح دانسته‌اند. (برقی، ۱۳۸۳، ص ۴۱ و ۴۸/طوسی، ۱۴۱۵، ش ۲۹۷ و ۵۰۲/همو، ۵۰۲۰، همو، ۱۴۱۵، ش ۳۳۳/نجاشی، ش ۵۰۰/حلی، ش ۴۷۸/ابن داود، ش ۷۵۱/ابن قولیه، باب، ح ۵) اما وی جزو واقفیان به شمار می‌آید، اغلب برقبی طوسی، نجاشی، حلی، ابن داود و دیرگان، نه به تصريح و نه به کتاب‌ای، اشاره نکرده‌اند. که وی در عمر امام رضا (ع) زندگی تا این رهگذران، ان غنوان بر وی اثلابی به واقفی پسند وی نیز نکرده‌اند. تنها ابن شری اشوب، (واقف) را به استاد داده (۱۳۸۰، ص ۶۵) که

- بی‌تردید ناشی از اشتیاق و تحلیل خود وی، با خاتمه می‌باشد. ابن شهر آشوب، عویل

الاصول در تدوین نگاشته‌اش جز به رجال و فهرست طوسی مراجعه نداشته و سیف تحقیق ابن بدخوانی ابن است که طوسی ضمن صحا حبانی، امام کاظم (ع) نوشته: «سیف ابن عیاره، چون بی‌کتاب، روى عن ابن عیوب (ع) و سیف در شماره بعدی نگاشته: سماواته ابن عیوب. چون بی‌کتاب، روى عن ابن عیوب (ع) واقفی» (طوسی، ۱۴۱۵، ش ۵۰۲ و ۵۰۲۱) این شهر آشوب از رهگذر ندارد و توایی دو اسم، دستخوش خط‌خوابی
کاسترهای گزارش دایر ایفای امام از فصل اول شاکان

شده و ویژگی فرد می‌باشد. به این سمت داده و گرچه ساختار بن مهربان نیز جزء واقعی این نبوده و این ساختار از آن گروه به شمار می‌آید. به گفته شش‌شری، این شهروی گفته وهم در وهم شده است (۱۴۶۵ق، ص۵۷) (۱۱۳).

۲. علل، کتاب مربوط به مباحث عبادات

- بخشی از فقه این شاکان که مخالفت بارزی با نظرات مشهور امامی ندارد، در کتاب علل، واقع است ولی این کتاب تنه مباحث مربوط به عبادات را شامل می‌شود. (موسی پنجو، ج۴، ص۵)

الف. بنیان و شالوده کتاب علل همان‌گونه که فرض گردان تصریح کرده (صدوق)

۱۲۸۵ق، باب ۱۸۷، ص۵۳/۹۵۶۰/۱۴۰۵، ج۵، ص۷/۷۹/۷۷/۱۵/۱۴۰۵، ج۵/ص۵۸) از امام رضا(ع) است که از سوی علی نظیم شده و از همین رهگذر نمی‌توان آن را تناوی دیدنگاه و نظریات فضل قلمداد نمود.

ب. این شاکان در کتاب علل، با جنگی محترم، ابتدا به مسائل کلامی به عنوان زیرین و آنگاه به عبادات به عنوان رونده برداخته است. برای تبدیل شدن حفیقت به واقعیت و اینکه کتاب علل وظیفه عبادات نیست، عنوان برخی از سوال‌هایی را که در آن تکانه پاسخ داده شده، گزارش می‌کنیم.

- چرا اقرار به یک‌تایی خداوند و شناختن وحدتی ابر بر خلق واجب است؟ آیا

خداوند حکم به دنبال خود را اسودر علیت و حکمت به کاری تکمیل می‌کند؟ 

برای چه خداوند خلق را مکلف به تکمیل گوناگون نموده است?

- آیا علمها و حکمت‌ها شناخته شده با ناشنخته است؟

- اولین و مهم‌ترین واجبات اعتقادی کدامند؟

- چرا خلق زبان به اقرار به خدا و ایمان با حفظ‌های و دستورات نازوی به شدن؟

- از چه علت در شناخت پیغمبر و سر نهادن به فرمان ایتنان و اجسب شده است؟

- چرا خداوند اولیاً امر را مقرر کرد و طاعتنام را واجب فرمود؟

- چرا درست نیست در زمین در یک زمان دو نفر با یک دستور باشند؟

- چرا جایز نیست امام از غیر خداوند پیغمبر(ص) باشد؟ (همان‌جاها)
5 رذیه‌ای بر قرامطه نیازمند تأمین و دقت
- اردنی اسکندر، نیازمند تأمین و مطالعه است.» (موسی بَجَنرودی، بی‌تای، ص 51)
-
- اسماعیلیان در عنوان تعداد القاب و عناوین گوناگون همچون اسماعیلیه، بانی‌نامه، قرامطه، تعلیم‌های و علی‌عادوئی به حکمتیاری و اعتقادی برخوردارند. در سال ۱۶۳۹ ق، پیش از پایان حضور داشته‌اند و اطلاع
- قرامطه بر آنان از رهگذر حمدمان بر اثر قروطی که معاصر فهم‌بوده، نسب‌نیافته که در نتیجه کتاب‌ بلد حکمتیاره که از سوی نجاشی، در عداد تایفاهات وی به
- شمار آمده (نجاشی، ۱۴۳۵ ق، ش ۸۰) نیازمند تأمین و دقت باشد.

عارف تامر، محقق برجسته اسماعیلیه می‌نویسد: «باید خاطرنشان ساخت که قرامطه در گوشت و خون و عقیده خود، همان اسماعیلیان هستند و اطلاع قروطی
- پیش از حمدمان بر اثر قروطی وجود داشته و اهل مسقف، این نام را بر تمام
- معتقدان به مذهب اسماعیلی اطلاع می‌دهند. این عنوان بعدها در سراسر مشرق
- جهان اسلام عمومیت یافت و اطلاع آن بر اسماعیلیان بع محسوب می‌شد و از
- شان و منزلت آنان می‌کاست. به همین سبب، عیدالله همدی که از این آنان بود، در
- منطقه آفریقا برای دولت خود نام اطلاعی» را از برکناری از نگاه که بر نام قروطی
- نشسته بود، رها می‌یابد. (نامه، ۱۳۷۷، ص ۶۹) این جنوزی در ارتباط با عنوان
- قرامطه به شب دیدگاه اشاره کرد است:
1. مؤسس ایشان فردی به نام محمد بن ورق قروطی بوده است.
2. رئیس آنان از حومه کوفه و از نبی‌هایی است که قروطی نامه‌ی می‌شد.
3. فردی به نام قروطی کارکنار اسماعیل (۱۴۵۳) فرزند امام صادق (ع) بوده که این مذهب را ساخته و پرداخته است.
4. یکی از دعاگان اسماعیلی در حلاله مردی زندگی می‌کرد و به نام کرمیت‌که
- معرف قروطی می‌باشد.
5. یکی از سران اسماعیلیه، حیاتی از می‌کرد به نام قروطی خریذ و سپس این به
- مذهب خریمان در آمد.
کاستئیه‌های گزارش دایرالمعارف بزرگ اسلامی از فضل بن شاذان

۶. ایشن منسوب به یکی از دعات خود به نام حمدان فرمانده هستند. (همو، پاورقی ص ۵۵)

۶ تردد در انقسام الايضاح به ابن شاذان

۶-۱. همچنین، پر از مقدمات، ابن کتاب را به ابن شاذان نسبت نداده‌اند و این نسبت نخستین بار در سده‌ی پارده قمری در آثار فیض کاشانی به دست می‌آید.

۶-۲. بنده‌ام می‌گویم در این کتاب که می‌تواند در تشخیص طبقه ملیف مفید باشد، عبارت "و حلکنا ابن ایبی شریف" است که اگر را تصحیف این ایبی سریج بدایه، جدیدن به اینکه مؤلف کتاب ابن شاذان باشد، بامک نمی‌کنم.

۶-۳. شاهد دیگر (در عدم صحبت انقسام کتاب الايضاح به فضل) ابن ایبی مؤلف کتاب ابن شاذان باشد، بنده‌ام می‌گویم.

دوره بخش اول:
الف. طبق متن موجود ابن‌فوتی حنبلی (۱۴۲-۲۳۳۷) حکم‌ها قبل از تولد فیض کاشانی، عنوان الايضاح را جزو آثار تصفیه فضل برهم‌مرده است. وی می‌نویسد: علم الدين الفضل ابن شاذان من الخليل النسبورى الفقیه. کان من الفقهاء العلماء و له كتاب الايضاح فی الامامه، ابن فوتی، ۱۳۲۱ م، لبخش اول از ج، ص ۷۰۹، نقصد ۸۸۱ نظیری از سایر فرقها و دفاع از دیدگاه‌های شیعی، سبب شده تا ابن فوتی آن را در قلمرو امامت معین کند.

ب. تجاسی از تألیفات ابن شاذان، المعايير و الموارزنه را برهم‌مرده (ش ۴۵۰) که می‌تواند همین الايضاح باشد. به علاوه در صفحه ۱۳۲۰ من جلد سی و یکم از فهرست نسخه‌های خطر کتابخانه مرحوم مربی نجفی، از نسخه‌ای از الايضاح به المعايير و الموارزنه تعبیر شده است.

ج. محتوى اردوی مصحح الايضاح قویاً احتمال داده کتاب الايضاح به شیخ طوسي، آن را در عدد تصنیفات فضل برهم‌مرده (۱۴۰۰، ش ۵۴۷) همین الايضاح باشد وی
نام/الدیابی/واحکافه/ابو/الیافاح/دائسته/ود/د/قرینه/به/عنوان/تأیید/ارائه/کرده/است:

1. وصفی/که/طلوسی/پاد/کرده/به/اینکه/الدیابی/جامع/مسائل/متفرقه/و/حواری/
مطالب/متعادل/در/ارتباط/با/ابو/ثور،/شاهدی/ابوضانی/و/ابو/ابن/اسحاق/است،/بالا/یافح/
مدتی/و/همانگ/است. خود/فضل/و/یا/شاهدی/علمی/یک/
متنی/و/همانگ/است. خود/فضل/و/یا/شاهدی/علمی/یک/
مسائل/نامبوده/اکنون/یافح/نامیده/که/اصول/این/عنوان/برای/
آن/محترم/مناسبتی/از/الدیابی/است.

2. توافقی/که/در/تعداد/حروف/بین/دو/کلمه/الیافاح/و/الدیابی/موجود/می‌باشد،
همچنین/نوعی/شناسه/در/کتاب/میان/آن/دو/کلمه،/احتمال/تصحیح/بين/آن/دو/را
تأیید/می‌كند. (افضل/بن/شاهدان،/س/۱۳۶۳،/ص/۱۲)

د. نجاشی/در/موضوع/می‌نویسد:/علی/بن/محمد/بن/قبیحه/الشافعی/ره/که/کن:
کتاب/یافح/عنوان/الطابت/بیشتر/اکنون/فرزند/دیابی/نویسنده/
فضل/کتابی/تأیید/کرده/که/اکنون/جمله،/کتابی/است/شامل/کشفگرهای/اکنون/
سئاژان/ب/مخالفان/یک/نجاشی/۱۴۰۸/ق،/ش/۱۳۸۷/م)(محترم/است/که/الیافاح/همان/
مسائل/الیافاح/مع/اهل/الخلاف/بادش/که/آن/عنوان/و/آن/محترم/نواحی/وجوه/دارد. از/رهگذر/اینکه/طلوسی/عنوان/
مسلم/الفضح/مع/اهل/الخلاف/را/در/عده/معلوم/این/نوبته/برشمرده،/به/دست/می‌آید/که/وی/آن/
را/از/نگاشتهای/خود/فضل/تلقی/می‌کند.

بررسی/بخش/دوم:

 Tiếpید/نور/از/سی/و/شش/مورد/و/زی رای/که/در/الیافاح/آمده/و/نه/می‌تواند/تأمل/
و/دقت/می‌باشد،/فضح/در/سه/مورد/عیانی/نموده/که/باد/تربید/بی‌واسطه/بعناقل/از/
مروی/و/و/شک/حذفی/پرداخته/که/آجگی/طبقه/مؤلف/را/مشخص/و/از/سروی/
دیگر،/می‌تواند/تأیید/باشد/بر/اینکه/کتاب،/نگاشته/فضح/است/و/از/این/رهگذر،/در/
یک/مورد/آن/گونه/که/نوسیده/بنداشته/آن/هم/خداوند/بی‌بیان،/منتشر/نیست،/و/انگیزه/
فریق/داخلی/دیگر/که/در/تشخیص/طبقه/مؤلف/كارآمد/است،/نیز/موجود/می‌باشد.
الف. ابن/شاهدان/با/تغییر/اعدادی/الحیدری/؛/همو،/ص/۳۱۹/پوواسته/ا/ابو/یک
عبدالله/بن/زیر/بن/عیسی/بن/عبدالله/بن/اسامة/بن/عبدالله/بن/حمید/بن/نصر/بن
کاسترهای گواووش دایره المعارف نوزده اسلامی از فضل بن شاذان

حارث بن اسد بن عبد العزیز نام پدری به «خیبک» گفته‌شده که جدش ششم خوش‌منسوب است. به نقل خبر مشهور ابومحمّد سعدی بپرداخته است. ولی قدیمی و مکی اصل و به «شیخ الحرم» نام پدری، و به همراه شافعی برای تلخ کردن به دیار مصر رفته و به مصاحب وی شناخته شده است. احمد بن حسن، وی را جزو بی‌شناخته حديث شمرده و حاکم نسایی تصریح کرده که بخاری در صورت وجود حديثی در نردی به دیگری، برای احترام نمایش کرد. برترین محدثان، حافظان و مصنفان مکتب خلافت مانند بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذي، نسائی، ابن ماجه، محمد بن يحيى دفوئی، ابو زرعة رازی، ابو حاتم رازی، جزو شافگران وی محسوس می‌شدهند.

ابن حجر عسقلانی می‌نویسد: این در طبقه دهم محدثان قرار می‌گیرد و به سال ۲۱۹ هجری و به گفته برخی در سال ۳۲۰ در مکه درگذشت. است. (مکاسیب، ۱۴۰۹ ق، ج. ۱۵ ص ۲۱۱/۲۱۲، هم‌الوقت، ج. ۱۰ ص ۱۱۶، نیز ۲۰۱۸ می. ۰۴۴۲ ق، ج. ۱۴ ص ۵۱۲/۵۱۳، سعیانی، ۱۴۰۸ ق، ج. ۲ ص ۲۲۹، صدیقی، ۱۴۰۴ ق، ج. ۱۷ ص ۱۷۹، ش. ۱۱۷/۱۷۱، ابن خبان، ۱۳۹۳ ق، ج. ۳ ص ۲۴۱/۲۴۲، ابن حجر عسقلانی، ۱۳۴۱ ق، ج. ۵ ص ۱۸۹/۱۹۰، هم‌الوقت.

۱۴۱۵ ق، ج. ۱ ص ۴۹۶، ش. ۳۳۱)

ب. فضل، روایت را با سندها اسحاق عن سلمه عن ابن اسحاق عن عمرو بن عبيد نقل کرده است. (عمر، ص ۲۷۳) در روایت فوق، ذکری از نام پدر اسحاق نشده است. اما وی در موضع دیگری ذکر شده و رویتی عن اسحاق بن ابراهیم عن سلمه نقل کرده است. به نقل حدیث برداخته. (عمر، ص ۳۷۲) که حاکی این مطلب است: مسیح ابن ابراهیم محدث اسحاق بن ابراهیم بن مخلد حنظلی مشهور به ابن رازوی مروی است. که مکان نسایی و معاصیر ابن اسحاق است. وی در ورود امام رضا (ع) به آن شهر، به استقبال آن حضرت شاتف. با وسطه ابن شاذان از ابن رازوی مروی به نقل چند حدیث برداخته است. (صدوق، ۵۴۵ ق، ج. ۱ ص ۵۴۰، ح. ۳۱ و ۲۶) هم‌الوقت مولفان صحاح اهل سنّت، احمد بن حنبیل، يحيى بن معيون، و ذهلي معاصر و فضل‌الذین، از روی تلخ حدیث کرداوران، وی قرین ابن حسن به سال ۱۲۲ میلاد و در سال ۳۳۸ در سنّ ۶۵ سالگی درگذشت. (ابن حجر، ۱۴۱۲ ق، ج. ۱ ص ۱۹۰/۱۹۱، هم‌الوقت، ۱۴۱۵ ق، ج. ۱ ص ۷۸).
سالم سنان

در روزنامه ویژه، ۳۰ اردیبهشت ماه ۱۳۹۶، بخش همکاری با کانون و نهادهایی که به امور حرفه‌ای مربوط هستند، سالم سنان را به عنوان یکی از کسانی که به زمینه حرفه‌ای و سیاسی کشورشان پرداخته‌اند، معرفی کرد. او در این مصاحبه، از رویکرد سیاسی و اجتماعی خود، به صورت مفصل، از همکاری‌هایش با کانون و نهادهای منطقه‌ای روزنامه‌وران، مصاحبه و مقاله‌هایی در روزنامه‌ها و مجلات را به نظر می‌رساند. او به پایین‌ترین مراکز سیاسی و اجتماعی خود، بیشترین توجه و پرداختن خود را می‌دهد و در مورد منابع نویسندگی‌های اجتماعی، از نظریات و متون منتشر شده در زمینه حرفه‌ای، به صورت مفصل و جامع، مصاحبه می‌کند.

سالم سنان در این مصاحبه، به صورت مفصل، از رویکرد سیاسی و اجتماعی خود، به صورت مفصل، مصاحبه می‌کند. او به پایین‌ترین مراکز سیاسی و اجتماعی خود، بیشترین توجه و پرداختن خود را می‌دهد و در مورد منابع نویسندگی‌های اجتماعی، از نظریات و متون منتشر شده در زمینه حرفه‌ای، به صورت مفصل و جامع، مصاحبه می‌کند.
کاسترهای گزارش دیروز اسلامی از فضل بین شاذاان

الف. فرآیند اوسط و فرآیند بزرگ نگاشته که کتب فرهنگ بدان اشاره دارد. (نجاشی، ۱۴۰۳، ش ۴۴۸۰/۲۰، ش ۴۲۴) این اهل سنت از سوی وی، به بدان معناست که وی رازه فرآیند را فراورده مکتب فقهی اهل جماعت قلمداد می‌کند، بلکه تأکید می‌آورد به توجه به اینکه مقدار ارثی افراد مشخص شده، از این رهگذر انجامده و اعمال نظر در نص روا نباشند. لازمه اینکه در برآن و منابع دیگری از اورث به "تصخیص مفروض" یاد شده و پروان مکتب خلافت نیز از ارثیه به "فیض" تعبر می‌کند. آن است که دستخوش زیادت و نقصت نگردید، پس چرا آن‌ها به فرزند دستخوش تشته آرای کمیت و کیفیت آن هستند؟ (فضل بن شاذاان، ۳۱۳ ص، ۳)
دوستانه، حدیث بروهی سال اول، شماره دوم، پاژ، و زبان ۱۳۸۸

در سالهای اخیر، امکان ملاقات و روابط فضی و وجود دارد.

ب. در خود متین شریعت‌الواعرف، ناخواسته به نتایج اخبارش که تایید می‌کند، فضی می‌تواند جزء صحابیان امام رضا(ع) به شمار آید و استبداد را نفی می‌کند.

نکات شگاهانی که در مطاوی أن متن منعکس شده، به نور عید نشست و ناقض دیده‌گاه نوسترا، در بعید شهیدان صحابی امام رضا(ع) بودند فضی بین شاذان

می‌باشد.

1. روایت کنی دال بر اینکه فضی بسن از وفات هزارون عباسی (م ۱۹۲۳) در

بغداد حضور داشته است.

2. روایت وی از دارد بن کنن رقی که به همراه با شهدای امام رضا(ع)(م ۱۹۲۳) در

گذشته است.

3. حضور فضی در کوفه قبل از سال ۲۰۵ هجری که در آن داماد طاهر بن

حسین سراد مهمون و فاقح بغداد را دیهد است.

ج. برقی از راه‌گذر متعاقب با فضی اشاره بی به وی نکرده و نه ته انا در

عید صحابیان امام رضا(ع) به حساب نیاورده که در زمره صحابیان امام هادی و

عسکری(ع) که شیخ طوسی بان پای فشاراد تزید به شمار نیاورده است. از این رو

عدم ذکر وی حاکی هیچ نکته ایجادی و یا محدودی نمی‌باشد.

د. گرچه طبق متن ریال منشتر شده از طوسی، ابن شاذان نمی از اصحاب امام هادی

و عسکری(ع) شمرده شده (طوسی، ق ۱۴۱۶، ص ۵۸۴ و ۵۷۴، ص ۱۴۱۵، ش ۵۸۴) حاکی نیست صحابی امام

رضاء(ع) و امام جواد(ع) بودن وی نمی‌باشد. به عنوان در تخلیه تخصصات رجایی، به

استاد نقل شیخ طوسی، فضی بین سنین نشان‌دار در زمره کبار و رواین امام رضا(ع)

قرار گرفته است (همو، ش ۱۴۲۳، ص ۷۵۸، این دارود، ص ۸۷۲، لیره، ص ۸۷۲، ج ۱،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،

ش ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲، ج ۸۷۲، ح ۸۷۲، ص ۸۷۲،
کاسته‌های غزارش دایوره المضارع بر فضل اسلامی از فضل بن شابان

میراد آن چیست؟ اینکه فضل بن سنان در سلسله اسلامی هنیه کدام از روایات قرار گرفته و به دیگر علیه وی نامی که شخصی وکیل باشد، اما در هیچ‌یکی نامی از وی نباید. این نظر را تا به مدت که مقصود فضل بن شابان باشد که در استاد فرآیند قرار گرفته است و از سویی روایه این شابان از امام رضاع) به فرآیند انفاق افتاده و علل او به نقل از آن حضرت مشهور و در نهایت شیخ طوسی موجود بوده است، وی در عین حال در رجایش نام وی در عداد صحابای امام رضاع) مشاهده نمی‌شود از این رهگذر به دست می‌آید که مقصود از فضل بن سنان همان فضل بن شابان است. بدایه تغییرات به گونه‌ی تبئین »سیدن« توسط اعلهک در کتاب رجایشی و روایی بسیار خص دیده است. برخی از کاربران دانش رجایش این ادعا و توصیح را مورد تایید قرار داده‌اند.

(شوشتی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۰۸، خ ۳، ص ۵۳۶، زنجانی، بی‌نیا، ح ۱، اه.۱۰۸۲۹، عطاردی، ۱۳۳۷، ص ۱۳۴) بر فرض اینکه فضل بن سنان در حوارت طوسی محترف فضل بن شابان باشد، عدم صحابای وی لازم نمی‌آید از رهگذر اینکه وی بر پژوهش و احصای فرآیند و تام استوار نبوده و فضل الخطاب تلقی نمی‌گردد.

- طوسی، داوود بن کبر رقی را نیز از صحابای امام şادقی(ع) و امام کاظم(ع) برگردانده (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۲۵۶ و ۵۰۳) با اینکه وی در معتبرترین کتب از امام باقر(ع) نیز به تلقی پرداخته است (ابن قولونه، باب ۴۷، ح ۵).

- او، صفوان بن حبیب را نیز از صحابای امام کاظم(ع) و امام رضاع(ع) برگردانده (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۳۱۸ و ۳۰۸) در عین حال، وی از امام şادقی(ع) نیز روایه نقل کرده است (صدوقی، ۱۴۱۷، ص ۳، ح ۴۰۵، خ ۴۸۲، طوسی، ۱۳۳۷، ج ۳، ص ۲۸، ح ۲۴۶).

- برخی، حضرت بن عباس بن عبدالرحمن را نیز از صحابای امام رضاع(ع) برگردانده‌اند (طوسی، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۴۰۰، ح ۱).

- از شابان بن خلیل را از صحابای امام جواد(ع) محسوب نموده‌اند (حسینی، ۵۵۵، ح ۱۳۳۷، ج ۸، ص ۱۵۲، خ ۱۳۸۶، ص ۹، ش ۵۶۸).
دوفصلانه حديث‌هایی سال اول شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۸

۱۲۳

هویت که نویسنده اشاره کرد نجاشی، فصل دوم از صحابان امام رضا(ع) برنامه، قابل تأمل است. حکایت وی در این مورد مهم و از این رو دستخوش برداشت‌هایی نامهمگون قرار گرفته است. اگر سخن وی در نقل از امام رضا(ع) و امام جواد(ع) در ارتباط با نجاشی، پدر وی باشد که بیشتر محققین در این اعتقاد هستند.

در پی این است که نجاشی فصل دوم از صحابان همیشه هرکسی از پیشانیان معصوم برنامه، اگر عبارت را توصیف فصل تلفی قلمی گوید، که بخشی از کاربران دانش راجع از جمله عالی‌های چشم‌های نجاشی، به دو قابل توجه را از اصحاب امام جواد(ع) برنامه و احتمال صحابی بودن، از رنگی به امام رضا(ع) با تعبیر «قلم» نگه نگردید. تمامی دانشمندان و فقهایی که به احتمال فصل از امام رضا(ع) استدلال جسته‌اند، به دلایل تضمین و انتزاع، بی‌ارزش اعتقاداتی که وی از صحابان آن امام به شمار می‌آید. به علاوه بسیاری از دانشمندان علم رجلا، و دیگر اندیشه‌وران مامن‌زاده فاضل اردبیلی، سید حسن صدر، فیض کاشانی، آقا بزرگ تهرانی، عباس قمی، محمدتقی شوشتری، سید ابوالقاسم خویی، موسی زنجانی و...

با استفاده از روابط و گفتار نجاشی، بر این اساس به فصل بین نجاشی از صحابان امام رضا(ع) می‌باشد. پاییز فشرده‌اند. (حلیلی، ش، ۷۸۹ اردبیلی، ج، ۴، ص/ صدر، ص ۴۴۴ و ۳۷۹ فیض کاشانی، ص/ نهبانی، ص ۳۳۸/ همانند فاضل اردبیلی، سید حسن صدر، فیض کاشانی، آقا بزرگ تهرانی، عباس قمی، محمدتقی شوشتری، سید ابوالقاسم خویی، موسی زنجانی و... با استفاده از روابط و گفتار نجاشی، بر این اساس به فصل بین نجاشی از صحابان امام رضا(ع) می‌باشد. پاییز فشرده‌اند. (حلیلی، ش، ۷۸۹ اردبیلی، ج، ۴، ص/ صدر، ص ۴۴۴ و ۳۷۹ فیض کاشانی، ص/ نهبانی، ص ۳۳۸/ همانند فاضل اردبیلی، سید حسن صدر، فیض کاشانی، آقا بزرگ تهرانی، عباس قمی، محمدتقی شوشتری، سید ابوالقاسم خویی، موسی زنجانی و...

۱. الفضل بین نجاشی از صحابان امام رضا(ع) و روی عابن جعفر نژاد، و تقلید عابن (راستا این اتفاق) که انقراض نجاشیان اتفاقه، و المقابل، و لفظاً در این اتفاق، و هو در قدره اشهر از این نصه، (نجاشی، ۱۴۱۵، ص ۳۷۹)
کاسته‌های گزارش‌های درباره المعرفه وزیر اسلام از فصل بن شاذان □

132

همو. 1370، ص. 1767/شوشتری، 414 اق. ج 18 ص. 143/خرداد، 1413/آذر، ج 14

ص. 132/زنجانی، بیت، ج 2 ص. 533/عطاردی، 1377، ش 1244/مهری، 1350

(ص 702)

و شیخ طوسی در رجال خود، حدود چهل نفر را در زمره صحبانان امامان
معصوم بر شمرده، مانند: شعیب بن ابی علی [امام صادق(ع)]، عبد العزیز بن مهندی
[امام رضا(ع)]، ریان بن صلت [امام رضا(ع)] و هماید(ع). حمدان بن سیمین امام
هادی و عسکری(ع) و سپس از آنان در باب این لم برویا عین واحد، من
الانه(ع) بود که این بند ممکن است که با یک بیانیه بودن ملایسماتی با
روایت کرده از امام ندارد، و با حاکم این است که این راویان، برخورد از روایت
پی با واسطه‌ی و با واسطه‌ی از معصوم می‌باشند. ممکنی نیز، تصمیح کرده که رجال حکمت
به سه گروه دائم نقش پی‌براسیده از امام(ع)، نقل با واسطه در همه موارد و برخورد
از ویژگی روایات پی‌براسیده و با واسطه تفسیر می‌شوند. (مقدماتی، ج 1350، ص. 1)

194) برای ابزار مشایک این شاذان همانند همان تصمیم و گاهی
صفوان بن یحیی و حسن بن علی بن فضال اتفاق افتاده که گاهی مستقیم و گاهی
غير مستقیم به نقش از معصوم پرداخته‌اند. از این رهگذر، اینکه کسانی که تکرار
روایات با واسطه کامل را از امام رضای(ع) ارورده، مفاهیم با استناد مستقیم و کامل
امام رضای(ع) ندارند، و به علاوه روایت بر اساس این شاذان از امام رضای(ع) انحراف
به حکمت «الاله» و به انتهای امام رضای(ع) به مامون» ندارند. وی احتمال دیگری را نیز
در زمینه توحید و نبی امام حسین(ع) احکام و ... از آن حضور کرسی رهبری است.
(صدوق، 1344، اق. ج 1 ص. 179، باب 11، ص. 177، باب 17، ج 1 ص. 139، ح 1)

131، ح 50 و ص. 134، ح 57/همو، 1341، اق. ج 4، ح 915/همرز، 1398، ص. 137 و ص. 129/همو، 1360، ص. 58

ب. صدوق دو طریق عدی العلاج و ابن عدی الرازی، ابن قطبی، ومحمد بن نعیم الحاکم
از محمد بن شاذان را برای دستیابی به «العلی» و انتهای امام رضای(ع) به مامون» که
فصل به نقش از امام رضای(ع) پردیده‌ی، برای خود بر شمرده است. (صدوق، 1444،
ج 2 ص. 97/همو، 1385، اق. ج 182، باب 93) طوسی برای مفید، صدوق و خود، دو

دسته‌ی روایت از امام عسکری(ع) در عتای و سرزنش این شاذان

در مورد رابطه‌ای با امام حسن عسکری(ع) روایت بوده است: در یک دسته سخت‌ناتی از حضرت در عتای و سرزنش وی وارد شده و در برخی ترحیم امام نسبت به وی و مدل او دیده می‌شود. (موسی بجنوردی، بریا، ج 4 ص 51)

- بنابراین قاطع در مجالک کتیب گفته و در محور یک توقیع عتای آمیز منسوب به امام(ع) است که معاین، به‌جهت از آن از سوی مولف و یا منفی، جدایی تجویز شده و در شهر کرمان قرار گرفته که همین‌نیز منشا این توهم شده که برخی تصویر کند دو روایت و یا یک دسته سخن از این حضرت در سرزنش وی وارد شده است. شماره 126 که حاوی نکوهش است، گزارشی آن توقیع است و به یک سیاسی به آن از سوی ابو علی به‌بهای و کتیب قسمتی در شماره 108 به خشونتی دیگر در امام(ع) شماره 109 آمده است.

روایت منسوب به امام عسکری(ع) در عتای مستر از سوی تمامی رجالان بدون استثنای مجرول تلقی شده و فاقد اعتبار به شمار آمده است. کتیبی که به گزارش آن اقامت کرد، آن را موضوع و فاقد ارزش دانسته و بدان باسخ داده است. (کتیبی، شماره 1029) شیخ طوسی مهلب و منفیِ مچال کتیب، در کتاب رجاسان و

ولیکنِ ظاهر، این ما ذکر الصدوق هو الصحيح، و ذلك تقر عهد و طريقة الهفضل، و يؤخذ:

1. اذننکه این آمده(ع) و آن پیرو می‌ماند، و به عنوان روایت عتای خلاصهد. (تخویری، 1413 ق، ج 14 ص 318، ش 497)
کاسترهای گزارش داده‌های المفاوه بر روی اسلام از فعل بن شناخت

فهرست خویش، اشاره‌ای به آن توافق نکرده و نجاشی دقت نحوه در ترسیم شخصیت رجالی فضل نیاز به دیدن توافق، نتیجه‌ای به آن نزدیک به عکس به تامین، وی را ستوده است. (نجاشی، ۱۴۲۷، ش ۸۴) این شهرآموز هم در افکاری به رجالیان تمام‌دار پیش گفت، توافق را علی‌الاسلام در معالعهعلماء، مطحه‌النظر قرار نداده است. برخی نیز مانند افراد ذیل به آن اشاره و در صدد پاسخ برآمدند:

- حلقه: "کتی در نکوهش فضل بن شاذان روایاتی را آوردند که ما در کتاب کستره رجالی خویش بدان پاسخ دادیم. وی که از بیش‌ترین طایفه شیعه به شمار می‌آید، برتر از آن است که مورد ملمت قرار گیرد." (حلقه، ۱۴۲۲، ش ۷۲۹)

- ابی داود حلقه: "توافق به دو ردیه از حقیقت و قابل تلفات نیست" (همو، ش ۱۱۹۸)

- صاحب معلم: "اها به اینکه توافق به خط امام باشد، علم و پیغم‌ندازیم و ظن در این حوزه، مفيد و کارآمد نیست". (حسن بن زین‌الدین، ۱۴۱۱، ص ۵۳۳)

- جزایر: "روایات موجود در رجال کتی که مشتمل بر نوعی شماست فضل است اولاً ضعف سنگی دارد و بر فرض اعتبار سنگی می‌توان آنها را حقل بر تقوى کرد" (۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۶۱)

- ماقفی: "بعد از چشمه‌شی از ضعف اعتبار آن، معلوم نیست در خبر می‌برد به خط امام باشد. به نسبت که حسین برخی‌موجب جعل آن نامه بر ضد این شاذان شده باشد حسادت آنان به این دلیل است که امام علی(ع) به وجود وی در میان اهل خراسان غلط خورد و بر وی بر حکم فرستاد. وحید به‌همانه از مکتیمبندی اول نقل می کند که ظاهرآکوهش وی در این روایات، هم شهرت بوده است. همانطور که این معنی درباره زراهر هم آمده و مضاف بر اینکه شهرت امکان مسلم بروز حساب‌های خواهد شد" (ماقفی، ۱۳۵۰، ق ۲، ص ۹)

- خویش: "خبر شماره ۱۲۶، رجال کتی به وسیله علی بن محمد بن قطبیه تقدیم شده که توافق نشده، و ناقل که خبر ۱۲۸ عارف بن حمید غفتمان است که انسانی دروغ‌نگار و جزء غافلان می‌باشد و از این راه‌های، هر چه روایت از درجه اعتبار
- زنجانی: "توقیعی که مشتمل بر مزنش فضل است، از بعد سامانه ظاهری و محترم، مختل، مترال و پرپناد است. به کننده که خودیت کرده آن خبر است، بدان اعتماد کرده و نه دیگرانی که پس از تام‌اندی" (بی‌تات‌ج، ص، ۵۶۵ ش)

- شوشتری: "توقیعی که در ضمن خبر شماره ۱۲۹۱ رجل کشی در مدت فصل منعکس شده، از اساس باطل و امری سختگو و موهم است، موضوع این بود که وکیل امام (ع) بر غلامان نیشابور وارد شد و به‌وسیله آن‌ها امر بر روی مسئله گردید. وی و دیگران نامه‌ای حاصل شکایت از ابن‌شاذل به امام عسکری (ع) نوشتند و لیل حضرت بانی آنها را نداد و عروة بن بیحی دهقان به امام هادی (ع) و فرزندش دروغ می‌پسته ادعا کرد که توقیعی از امام عسکری (ع) در نکوهش فضل در کتاب "عبدالله بن حمدوهی وجدود دارد." (۱۶۷۱، ص، ۹۸ ش)

توقیع منسب به امام عسکری (ع) به ادله و قرائن جنی، جزء مجمع‌الاسه است که به منظور تورور شخصیت فضل طراحی و اعمال شده است.

الف: در نکوهش فضل صادر نموده، عروة بن بیحی دهقان است (کشتی، ش۱۲۸)، که به اجماع رجاییان به گفتگوی اعتمادی نیست. وی از جمله وکیل‌کاران که کسی از آن به خاطر ضعف مبنا اعتقادات و نمایندگان مادی و سیاسی، رفتار و کنی‌گری به‌طور کلی، کشتی در موضوعی به ندبام نام وی لیبرس به "اعلیه لنعمة الله نموده" (کشتی، ش۱۲۰) و در موضوع دیگری می‌نویسد: "عروة بن بیحی بعضاً، نام‌دار به دهقان، جزئ لعن شدگان است که بر امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) ابرکه ناشی‌های انتخاب نموده بودند که وی به دلیل آینه نموده بن بیحی دهقان، ظاهر یا از دوستان امام بود، آن را در اختبار وی قرار داد که به سبب عرفا و کیشی پنهان در درون‌نشی، در حد امکانی از بی‌نمایان مسلمان برداشت کرد و سپس آن را آتش رد امام (ع) وی را مورد تنفیع خوشی قرار دادند که از این رهگذر گرفتار عكس العمل منفی حیث شد. (کشتی، ش۱۶۸۱ ش)
کاسترهای گزارش‌های مکارم شیرازی از فضل بن شاکیب

طوسی نیز یا از صحابای امام هادی(ع) برهمدرب و نوشته که یک جزء لعین شدگان می‌باشد (طوسی، ۱۴۱۵، ش۵۶۶ و ۵۷۷).

حتی می‌نویسد: «وی جزء غالبین طرده است که کتشی، حبنیث را در محمد بن موسی همیدی و خیری دیگری را از علی بن محمد بن تقیبی نقل نموده که امام علی(ع) در طی این در، وی را لعن نموده و شیعیان را هم امر به آن نموده است» (۱۳۷۳، ص۴۳۳، ش۱۳۶۷، پ‌۰۰۰) به هر رو، به توقیع که دهقان و اسطه در نقش باشند، نمی‌توان استناد جست‌و‌با گزارش چنین شخص چنین کتابی، نمی‌توان از اعتبار فضل که در قلّه ارجمندی است، کاست.

بدر قرینه دیگر که ساختگی بودن توقیع دهقان را تایید می‌کند، این است که کتشی تصبرح کرد که در ما پس از وقت نظرینا، صادر و منتشر شده است. (کتشی، ش۱۲۸)

یک جه. علاوه در آن توقیع آمده که امام علی(ع) نوشته است: «النّ من لنّه الفضل عن هذّا لازمینه برماّة لایبدّم جرّحه منها في الدنيا ولا في الآخرة» (همانجا)؛ به خدا اکف فضل دست برندارد، او نفلین می‌کنم به جراحتی مبتلا شود که در دنیا و آخرت الیم نیاید. اصولاً الیام نیافتن جراحت در آخرت معنی ندارد. (شوشتری، ۱۴۱۷، ج۶، ص۴۱۲)

د- بورق بوشنگانی از دانشمندان شیعی نامبدر به صدیق و صالح می‌گوید:

فصل بن شاذان، گرفتار بیماری شدیدی بود که از رهگذران آن نمی‌توانست به استراحت برندارد، عامل سفر حج شد و پس از آن به سامرا رفت. وی به حضرت امام علی(ع) رسیدم، کتاب پذیرفتم و اللیمه وی را که با حبّ و عید درمان نموده، به نظر حضرت رساندم و عرض کردم بهینه محتوای آن چگونه است. حضرت نمایان نگریستند و فرمودند: «هذا صحیح ینبیغی ان یعملاً»، بعد از آن گفتند که فضل سخت بیمار است و مخالفان شیعی کرده و می‌گویند چون از رو گزارش کردند که وصی «بناهیم» را بهتر از وصی «محمد» (ص) می‌دانند (بیرتری مقام پایام بر امام) شما و یا یا نفرین کرده و بیماری اش نتیجه آن است؛ اما وی این جمله را نگفته و یا دروغ بسته‌اند. امام در پاسخ فرمودند: «نعم رحم‌الله الفضل! آرای، فضل چنین سنی یافته و ما ام نفرین نکرده‌ایم؟ (کشی، ش۱۲۸)»
9. اعتقاد به نوعی تجزیه و قرابت به عقاید سلفیان اهل ستَّ

- ابر اساس روایت کشی، آیات مربوط به استواء بر عرش را در سوره خداوند
  به همان معنای ظاهری آن گرفته و به نوعی تجزیه قائل شده است. اساس انساب
این گونه مطلب را به وی نیازمند کامل نهادیده، به خصوص اینکه ابن شاذان خود
را خلف هشام بن حکم، بیوتس بن عبدالرحمن و سکاک خواهانده است. به طور کلی
عقیده ابن شاذان در باب صفات الهی آن گونه که تقلید شده است، قرابت زیادی به عقاید
سلفیان اهل ستَّ دارد. (موسی بجنوردی، برنا، ج ۴۴، ص ۵۱)

لف. یی تردد فتحیان با تدبیر خویش در صدد ساختن فرقه‌ای همانند فرقه‌ی هشامیه، بیوتسه و سکاکی برآمداند تا پس از تبرور علمی و شخصیتی صحابان،
رهبران مصوص را نیز به نوعی مورد توبیخ قرار دهند. بیروان مکتب اهل بیت،
منظوره معرفی خویش را از بیشتران مصوصی فراگرفته‌اند که بیش از همه با
اندیشه تجزیه مخالفت کردند. نگاشتی روایتی اولویت بخش صدوق، مشجون از این
رویکرد است. شیخ مفید به درستی به تهافت و فکری بیروان مکتب اهل بیت و
اندیشه تجزیه می‌نویسد: «اما القول بینی کتابیه‌ی اول بیش از آن حسی می‌شود...»
آل محمد (ص) فکری بیش از این از مبتنیه‌ی ترتیب عین المعنی (زبانی: ۱۳۸۳، ص ۳۸۴)
سخن درباره نفی تشیع در روایات اهل بیت (ع) بیش از آن است که به شمارش
درآید، پس چگونه ما این اعتقادات از معنی‌های گرفته‌ایم؟

ب. آیا در اساس هشام بن حکم، بیوتس بن عبدالرحمن و سکاکی از اسلام و
استاد فضل بن شاذان، آن گونه که نویسندگان آن با یافته بتواند، معتقد به نوعی تجزیه
بیروان و یا این سخنان، اندازه‌گیری به انسانی به صحابان امّت (ع) است که نخست در
کتاب اهل ستّ پایبردی شده و پس از آن به بخی از کتاب فرقه‌شناسی شیعی راه
یافته است. گویا ابولحسن اشعری (م ۳۲۴ ه) از گروه این اصلاح‌های یکی از چهار مراحل
که این نسبت را از کربن اند بیش از وی که تنها، بیروان و دیگران آن را
تکرار کردند. (شعری، ۱۳۶۲، ص ۱۳۴ / بغدادی، ۱۳۸۸، ص ۶۵)
کاسترهای گزارش دارای معرفی بزرگ اسلامی از فضل بن شاکت‌فر

۱۳۹

اشعراً بسیاری از عقاید هشام را از جاحظ که عداوت عمیقی نسبت به شیعه دارد، نقل می‌کند. (همه، ص ۱۳۴) و از سویی، شهرستانی در مقادیر العمل و الامل متوجه شده که اندیشه‌ها و باورهای هر گروهی را از کتب خودشان نقل کند، در حالی که متأسفانه سندر بسیاری از اقوال وی در ارتباط با هشام بن حکم به اعرافی همانند کمبود و این راوندی که از مختلف هشام‌های بسیاری، متفاوت می‌گردد. (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱۸۴) شگفتان که اشاعری برای نخستین بار عقیده ذیل را به یونس بن عبدالرحمن نسبت داده است: «حابلان عرش الهی، خدا را حمل می‌کنند در حالی که خدا بزرگتر از اطاعت است» درست همانند پرده گرگی که پاهاش او را حمل می‌کنند در حالی که بنی قوى و پاها نازک و ضعیف دارد» (اشعراً، ۱۳۶۲، ص ۳۳) شهرستانی در موضوعی به خطا، باور به تشییع را از ویژگی‌های اویلی شیعه برشمرده که بعداً در اهل سنّت راه یافته. (۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۸۵) امام رضا(ع) در ارتباط با هشام بن حکم تصريح کرده‌اند: «خدا ناوند، وی را رحمت‌کند که مردی خیرخواهد بود، اما از طرف پرستش خود به جهت جسیه‌ی که داشتن، آزار خواهد دیده». (کشک، ص ۴۸۶) از سویی عبدالعزیز بن مهندی، از امام رضا(ع) پرسید: «در صورت عدم توقف حضور از چه کسی احکام را پیامده؟ امام رفسنجانی یا یونس بن عبدالرحمن؟» (کشک، ص ۹۱) این امامان مصون از خطأ، جسم‌گرایان را تأیید می‌کردند و مورد ترجمه و ترجمهٔ خویش قرار می‌دادند.

چ. اینکه هشام بن حکم، یونس بن عبدالرحمن، سکاک و ایوب شاکت‌فر، یکسان بوده‌اند، نوعی تجدید بوده‌اند. مراد چيست؟ آبا به تشبیه و تجدید در ذات و صفات معنوی بوده و برای خداوند دست، با صورت جهت، تولید و استوارت، نمایندهٔ کرده‌اند که ایس هدفی را تعقیب می‌کند؟ اگر مقصود، مفاهیم و مدلول دیگر است، در این صورت در حقیقت یافته‌ای به نظرشان و به تجدید شاشاند.

ابن ابی الحدید که انتساب اطلاق جسمیت بر خداوند از سوی صحبان امه(ع) را تلفی به صحت نکرد، در موضوعی می‌نویسد: مراد از واقع جسم در عبارات ایس هشام، علی بن مصعود، سکاک، یونس بن عبدالرحمن، و فضل بن شاکت‌فر این است
که خداوند، شیء و دیاری ذات می‌باشد. این ابتدا نوزده، اکنون نزدیک جدیدی رخ می‌نماید که آیا علیّه اصول کاربرد وارد جسم بخود خدا در معنا غیر معروف آن جایز است یا نه؟

د. در همه مقاله تبين شد، توقع ممنوع به امام عسکری(ع) در رجال کشته‌که مأظهد اعدای نویسنده در جسم‌گرا بودن فضی است. فاقد اعتبار او سویه ای‌بعلی بهقی، شاکرود و خوی کنی تکذیب شده است. (طبّعی، ش 108) هیچ‌کدام از دانشمند علم رجال، استواری آن را نیازبندی و از انتهایان قلمداد کرده‌اند که دشمنان برای تضعیف و ساخته و برداختن.

ه. مشخصه ابن شاذا در/الی بساح ابن است که یک، دیدگاه نشیب و تجسم را دستخوش تقد شدید قرار داده و از کسانی که استواری خدا را بر عرش، به نوع ارتباط راک و مرکوب تفسیر کرده، انقلاب نموده و آنان را قاصرانی شمرده که عقل را در فهم دین به کار نبرده‌اند. (ص 17)

و. یکی از عناوین تأییدات فضیله از سوی نجاشی گزارش شده، کتاب السر، علی الحسن‌یی مسنی‌اشد. (نجاشی، 1420، ص 848) حشوه این الحدید، ناپذیرانه، معنی به تجسم از رهگذر جمعه بر ظاهر نصوص دینی بوده‌اند. ابن شاذا آن را مورد تقد خود قرار داده است.

ز. طوسی و نجاشی، یکی از تبانی‌ها پس از ردا ویب محمد بن کرّام (م 250 ق) گزارش کرده‌اند. (حسین، ص 84/طوسی، ص 312 و 313) وی بنیان‌گذار فرقه کرّامیه‌که مشخص از مجسمه و صفیانه، به شمار می‌آید. ابن‌یا توجه بر برخی از متن، همانند «یاد الله فوق‌الدّهم» (فنج: 10)، و، یاهم، سبک صیاغی (فنج: 27) برای خداوند اعضای و جویار قائلان و معتمد‌دان همانند موقاد مادی، دارای حکمت است. ابن گرم در

1. فاما از قال آن: آن جسم لا كالاجسم نفوذ تغییر متنی جسمانی و اما اطلاع، این نظرة لمعنی آن: "شیء" لا كالاتیا، و "ذات" لا كالذات، و هم: علی بن منصور، و السکاک، و پونس بن عبدالله، و الفصل بن شاذا، وكل هؤلاء، من قدماء رجال الشیعة.
کتاب علیاء القمر خود، خداوند را جوهری دانست که رؤیت در قیامت اتفاق خواید افتاد و معتقد بود که خداوند مماس بر تخت خویست و عرش جایگاه استقرارش می‌یابد. وی پروپوز می‌کرد در محل بروز حوادث و عوارض دانسته و کفتن و ارادة الهی و ... را اعراض پدید آمده در ذات خداوند می‌داند. (شعری، ۱۳۶۲، ص ۵۵۰/۱۳۸۸، ص ۱۳۰/ ۶۱۸۶، ص ۱۵۹) 

حال آیا مفاد عبارت ابن شاذان که می‌گوید: «من خلاف اسلامی هماند هشام بن حکم: پونس بن عبدالله حسن و سکاگ در مبارزه با مخالفان می‌پیام» (کتاب: شرح ۲۵۱)، لرزیده بدن معا است که چنانکه سلف وی روبه‌رو به جسم گرایانه داشته و خداوند را همانند حشیش و کراپمان در جهت فوق قلمداد کرده‌اند (ابن ایبی الحدیدی، ۱۴۰۴، ج ۳۲۰) وی نیز این باور بوده است؟ آیا شاگردان من جمع الجهاد همگام استاد در باورها و رویکردها است؟ به نظر می‌رسد که شالوده کلام فضل سمت و سوی دیگری را می‌جوید و باعث داند به شهای فقیه و کلامی را مقصد خویش در این قائم مقامی، قرار داده است.

مقدار آن از سلفیان که نویسندگان، فضل را همسوی آنان دانسته، چه کسانی هستند؟

سلف در اصطلاح علمای کلام و ملل و نجل بر صحابان و تابعین تابعان، اطلاق شده و به تعبیر دیگر به علمای اسلامی در سه قرن نخست حجری سلف گفته می‌شود. (بوطی، ۱۹۸۵، ص ۹/ ۹۱۸، ۱۴۱۸، ص ۲۲/ ۶۱۸۶، ص ۹/ ۹۱۸) سلفیان دارای سه بیانند: الف: عدای عادی معتقد به مدلول ظاهری آیات و روایات می‌پیامد؛ گرچه مستلزم تشبیه باشد. ب: برخی به تأویل و توجیه ظاهری که حاصل تجسم باشد، موفق می‌پیامدند. ج: واردات از آنان مانند مالک بن انس، سفيان ثوري، احمد بن حنبل، به حکم وسط دو روبه‌روه فتوق پایبند بوده، که به مفاد ظاهری آنها معتقد شده‌اند تا تشبیه و تجسم لازم آید، و نه به تأویل آن پنداخته‌اند. مثلاً در ارتباط با واقعه‌ی بید در آیه‌ای آذنا الله فرق اذن‌های (فتحی: ۱۰۰۱) هن برآنید که بیسان دست به است تا تجسم شکل بگیرد و نه آن را کتابی از قدرت می‌دانند تا تأویل به وجود آید، بلکه مراد از آن را به خداوند واگذار می‌کنند.
که به تفویض نامبردار است. (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج۱، ص۲۳۶) علامه طباطبایی در
تقد کسانی که می‌گویند روش تمامی صحابان در پارآیات و روایات روش
تفویض بوده و این شیوه در سه قرن اول هجری مورد اتفاق بوده، گفته است: 
گرچه روش اکثریت صحابه و تابعین از سلف همان تفویض بوده است، روش اهل
بیت پیامبر (ص) درباره تأویل و اثبات و نفی با هم است، یعنی تناها به نفی تشییه و
تجسم اکتفا نکرده، بلکه در معنای آیات صفات تجدید و اعمال نظر کردند.
(طباطبایی، ۱۳۹۴، ج۱، ص۱۳۰)
بنابراین اکثریت سلفیان مکتب خلافت، تفویض بوده و حفیق‌ت آیات صفات
را به خداوند مکول می‌کرده و از تشییه و تجسم خود داری و اقلیشی از آنان به
ظراف آیات و روایات اخذ کردندند، و پیروان مکتب اهل بیست به روش تأویلی و
تنزیه‌ی ره بپمودند. از این رهگذر، مشخص نیست که نویسندگان با تکیه بر کدام
قرآن، همه سلفیان اهل سنت را تجسمی بنداشتند و فضل بین شاذان را متقارب النظر
با آنان قلمداد کرده است.
کامیابی گزارش دایره المعارف پژوه اسلامی از فضل بن شاکان

مباحث

1. ابن ابی حاتم رازی/ عبدالرحمن الاجری و التدیری/ 1412ق.

2. ابن ابی الحدید معزی/ عبدالحید‌یا/ شرح نهج البلالیق/ قلم: کتابخانه آیت الله مرعشی/ نجف، 1404ق.

3. ابن حیان محمد بن حیان بن العقیل: مقدمه در کتب التتار، 1422ق.

4. ابن حجر عسقلانی/ احمد بن علی: ترجمه، تهیه بروت/ در کتاب العلماء، 1415ق./ نجف، 1499ق.

5. ابن تیریحی/ معاویه: تمرین تاریخ، 1412ق.

6. ابن الامام: بروت موسیه الاعلی للملموص، 1405ق.

7. ابن داوود حلن/ حسن بن علی: کتاب الرجال، نجف: منشورات المطبعة الجعفریه، 1392ق./ نجف، 1472ق.

8. ابن شهراوی/ محمد معلم العلماء: تصحیح صادق واحة العلماء، 1425ق.

9. ابن طوسی/ مولا علماء: الامام في فتوی اللفتاط: ج1، تهران، 1417ق.

10. ابن عساکری اسلام: تلمیذ بروت/ تحقیق علی شری؛ بروت: در المکتب للطباعة و النشر والتویزیع، 1416ق.


12. ابن قولیه فیکی/ جعفر بن محمد: کتاب الارادیات: تهران، مكتبة الصادقی، 1375ق.

13. اردیبوئی/ محمد بن علی: جامع الروایات و الحکایات الاجتماها/ بروت: در القصائد، 1382ق./ تهران، 1403ق.


15. اسغری/ علی بن اسماعیل/ مفاتیح‌الاسلامین/ ترجمه دکتر حسین مؤیدی، تهران: انتشارات امیرکبیر، 1322ق.


17. بن‌دادی/ عبدالقادر/ الفرق: تحقیق صادق و笑了العوی، ج4، نجف: المطبعة الجعفریه، 1388ق.

18. بوشی/ محمد سعید رمضان، الشخصیة مرحله زمامه مبارکة/ معاویه، تهران: دار الفکر، 1385ق.

19. بهنودی/ بهنود‌یا/ معرفت الحدید: ج1، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1374ق.

20. نایره/ عرفان‌یا/ درمانی در تاریخ/ ترجمه: زمردی، ج1، تهران: انتشارات جامع، 1377ق.


22. تهران/ محمد محسن‌آقا، مفاتیح الفرقاء/ معاویه، تهران: نشر عصر، 1337ق.
۱۳۸۸

۲۴. قرآن‌شناسی و تحقیق‌های مشابه از تاریخ تاسیس موسسه الف: تحقیق‌های جدیدی در مورد این موضوع.

۲۵. جهانی، محمد: تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۲۶. جهانی، محمد: تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۲۷. جهانی، محمد: تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۲۸. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۲۹. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۰. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۱. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۲. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۳. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۴. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۵. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۶. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۷. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۸. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۳۹. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۰. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۱. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۲. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۳. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۴. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۵. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۶. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.

۴۷. حسن بن زین الدنیا (صاحب المقام): تحقیق‌های جدید در مورد این موضوع.
کاستهایی گزارش داده‌ای از اعمال برای اسلامی از فضل بن شاذان

47 ———— من لاحق به طلیت: صحیح علیکم غفاری. ج. قم، مؤسسه جامعه‌ای اسلامی، ۱۳۷۳.
48 صدیقی، حبیب. دیوان ابن عباس: تحقیق مصطفی بیروت: دار احیاء، ۱۴۰۰/۴۰۰۰ میل.
49 طباطبائی، محسن حسین. میزان قرآنی: تفسیر الفَلَفَل. ج. بیروت: مؤسسه علوم کلامی، ۱۳۷۱.
50 طهرانی، محمد بن حسن. اخبار معاصر روزنامه رجوع کشید. تحقیق مهدی رجاپی. قم، مؤسسه آل بیت، ۱۳۸۴.
51 ———— الانتصربی: من؛ اکثریت از الاحكام: تحقیق سید حسن موسوی. قم، دانشگاه اسلامی، ۱۳۷۴.
52 ———— اخلاق: تحقیق سید حسن موسوی. قم، دانشگاه اسلامی، ۱۳۷۴.
53 ———— رجاء: تحقیق جواد قریمی. ج. قم، مؤسسه اسلامی، ۱۳۷۴.
54 ———— الغاب: تحقیق عبادالله تهجی. ج. قم، مؤسسه علوم کلامی، ۱۳۸۱.
55 ———— فهرست کتب مشهور و اصلی: تحقیق عبیداللّه طباطبایی. ج. قم، کتابخانه المحققات، ۱۳۶۵.
56 عطاری، عربان: آماده آماده: تحقیق عبیدالله تهجی. ج. قم، مؤسسه علوم کلامی، ۱۳۷۴.
57 فضل بن شاذان، شیخ. علی: الاصروف تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
58 ———— کاشانی: الاصروف: تحقیق مهدی اومری. قم، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۷۰.
59 ———— عباس: حکایت الهی: قم. قم، دانشگاه اسلامی، ۱۳۷۰.
60 ———— صفیه: نسبت الکیاری. ج. پیام زوره‌ها از اسلامی آئینی فقہی: تحقیق، ۱۳۸۱.
61 ———— تحقیق علیکم: تحقیق برای اسلامی آئینی قرآنی، ۱۳۷۴.
62 ———— سید محمد: تحقیق برای اسلامی آئینی قرآنی، ۱۳۸۱.
63 ———— اخلاق: تحقیق علیکم: تحقیق برای اسلامی آئینی قرآنی، ۱۳۸۱.
64 ———— ماماکش: تحقیق علیکم: تحقیق برای اسلامی آئینی قرآنی، ۱۳۸۱.
65 ———— کتاب: تحقیق علیکم: تحقیق برای اسلامی آئینی قرآنی، ۱۳۸۱.
66 ———— میلی، ماماکش: تحقیق علیکم: تحقیق برای اسلامی آئینی قرآنی، ۱۳۸۱.
مشکور، محمدجواد افراهیمی فرخ‌الاسلامی \ مشهد: بتیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، 1388.

67. مصطفی ابراهیمی: \ معجم الوصداء ج5، تهران: مؤسسه الصادق للطباعة و النشر، 1427.

68. مطهری، مرتضی: \ خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: شرکت سهامی انتشار، 1350.

69. موسوی بجنوردی، کاظم: \ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: بتیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی، 1350.

70. نجاشی، احمد بن علی راجل/نجاشی: \ تحقيق سید موسی شیری، ج8، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، 1427.

71. نمازی شاهرودی، علی: \ مسئولیت علم رجای الحدیث، ج1، قم: نشر الأدب، 1414.