

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، شماره ۳۴

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۴۰۶-۳۷۳

نقد ادعای «ولید بن صالح باصمد» درباره تعارض روایات شیعی مربوط به «انتظار فرج»

حسن زرنوشه فراهانی*

زینب هرمزی**

چکیده

در منابع حدیثی شیعه، علاوه بر روایات فراوانی که به ستایش منتظران ظهور امام مهدی عج می‌پردازند، روایاتی دیگر نیز وجود دارند که در ظاهر با روایات دسته قبل در تعارض اند و عجله برای ظهور امام مهدی عج را ناپسند و موجب هلاک می‌دانند. در رساله‌ای دانشگاهی به زبان عربی با عنوان *الروایات الواردة فی المهدی فی الکتاب الحدیثیة المعتمدة عند الشیعة الاثنی عشریة؛ دراسة نقدیة* نوشته ولید بن صالح باصمد، با تمسک به همین روایات، ادعا شده که روایات شیعی در باب مهدویت، ضعیف، متعارض و غیرقابل جمع‌اند و لذا اصل مهدویت مورد نظر شیعه، محل تردید و تشکیک است. پژوهش حاضر، با هدف پاسخ به شبهات رساله مذکور درخصوص انتظار فرج، و با استفاده از روش «توصیف و تحلیل»، ابتدا ادعای مطرح‌شده را ذیل دو بخش روایات دال بر مدح انتظار فرج و روایات دال بر ذم استعجال فرج دسته‌بندی و گزارش نموده، سپس با بررسی سند و متن تکتک روایات، چنین نتیجه می‌گیرد که روایات دسته اول بر مبنای هر دو رویکرد اعتبارسنجی راوی محور و قرینه محور، از اعتبار برخوردارند. روایات دسته دوم را نیز گرچه می‌توان بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی قرینه محور، حمل بر اعتبار کرد، اما دلالت آن‌ها تعارضی با روایات دسته اول و مفهوم انتظار فرج ندارد؛ در واقع استعجال و انتظار دو گونه مواجهه متفاوت با مسئله غیبت امام زمان عج هستند که منتظران، از استعجالی که توأم با ارباب، جحود، تعیین وقت و عجله برای ظهور بوده و به هلاکت می‌انجامد نهی شده‌اند، و به انتظاری که توأم با اخلاص و تسلیم در برابر اراده الهی است و منجر به نجات می‌شود، توصیه شده‌اند. لذا روایات دال بر ذم استعجال فرج با روایات دال بر مدح انتظار فرج قابل جمع دلالی هستند و نیازی به ترجیح یکی بر دیگری نیست.

کلیدواژه‌ها: مهدویت، انتظار فرج، ولید بن صالح باصمد، رفع تعارض روایات.

* دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجانی، تهران، ایران، نویسنده مسئول، zarnoooshe@sru.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجانی، تهران، ایران، zynbhrmzy4@gmail.com

۱. مقدمه

امید به ظهور منجی در آخرالزمان، از اعتقادات تمامی ادیان الهی است. همه افراد بر طبق فطرت خود مایل اند روزی فرارسد که در سایه لطف و عنایت الهی و ظهور رهبری جهانی، جامعه بشریت از ظلم و ستم نجات یافته و طبق وعده‌های داده شده از جانب پیامبران، عدل و داد در سراسر گیتی رواج یابد و انسان‌ها به زندگی شرافتمندانه‌ای که لایق آنند دست یابند. این اعتقاد، به زندگی انسان‌ها معنا داده و تحمل مشکلات را برای آن‌ها آسان می‌کند.

در مذهب شیعه اثنی عشری، مصداق منجی آخرالزمان مشخص است و او امام دوازدهم شیعیان یعنی حضرت مهدی علیه السلام است. بنابراین اعتقاد به «امامت» دوازده امام به عنوان جانشینان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و در ادامه آن، اعتقاد به غیبت و سپس ظهور امام دوازدهم که از آن با عنوان «مهدویت» یاد می‌شود، از اصول اعتقادی پنج‌گانه مذهب تشیع است. از این رو بخش عمده تلاش‌های مخالفان مذهب تشیع که در برخی تألیفات و پژوهش‌های دانشگاهی نیز جلوه‌گر است، به خدشه وارد کردن در موضوع «امامت» و به‌ویژه در شاخه «مهدویت» آن اختصاص دارد. از جمله این پژوهش‌ها، رساله‌ای در مقطع دکتری با عنوان الروایات الواردة فی المهدی فی الکتب الحدیثیة المعتمدة عند الشیعة الاثنی عشریة؛ دراسة نقدیة از ولید بن صالح باصمد است که در سال ۲۰۱۴م در دانشگاه «أم القرى» مکه مکرمه از آن دفاع شده است. نویسنده در این رساله کوشیده است که روایات شیعی در موضوع «مهدویت» را متعارض با یکدیگر نشان دهد. وی با گزارش روایات به‌ظاهر متعارض شیعی در ابواب و فصول ذیل، در پی تشکیک در اصل مسئله «مهدویت» است:

باب اول: الروایات المتعلقة بأحوال المهدی عند الشیعة؛ در ۸ فصل با عناوین ولادته و أحوال أمّه، أسماؤه و ألقابه و کناه، النهی عن التصريح بإسمه، نسبه، صفاته و علامات، مکاتبه، معجزاته، و الروایات المتعلقة بتأویل الآیات بقیام القائم (ر.ک: باصمد، ۲۰۱۴: ۹۲-۳۲۷).

باب دوم: الروایات المتعلقة بالغیبة؛ در ۷ فصل با عناوین: اثبات الغیبة و مدتها، علة الغیبة و کیفیة انتفاع الناس به فی غیبتها، أحوال السفراء الذین کانوا فی زمان الغیبة الصغری، من ادّعی رؤیته، من ادّعی المهدیة، النهی عن التوقیت فی الخروج، و انتظار الفرج فی خروجه (ر.ک: همان: ۳۲۸-۴۲۸).

باب سوم: الروایات المتعلقة بخروجه؛ در ۹ فصل با عناوین علامات ظهوره، ظهوره، یوم خروجه، سیره و أخلاقه و خصائص زمانه، ما یرثه، ما یحکم به، ما یفتحه من المذن أو یمر به، أصحاب المهدی، و أعداؤه (ر.ک: همان: ۴۲۹-۶۲۱).

از میان موارد فوق، مقاله حاضر به طور خاص به بررسی و نقد ادعای تعارض در روایات «انتظار الفرّج فی خروجه» (ر.ک: همان: ۴۰۶-۴۲۸) پرداخته و پرسش‌های ذیل را محور کار خود قرار داده است:

۱. ادعای تعارض در روایات مربوط به انتظار فرج، براساس چه روایاتی شکل گرفته است؟

۲. راه حل رفع تعارض میان این روایات چیست؟

بدین منظور این مقاله، ابتدا روایاتی که مبتنی بر آن‌ها ادعای تعارض شده را دسته‌بندی و گزارش می‌کند، سپس با بررسی سند و متن روایات مورد نظر و نگاهی به نظرات شارحان حدیث و استفاده از قواعد باب تعارض، به رفع تعارض می‌پردازد.

طبق جست‌وجوهای انجام‌شده، تاکنون پژوهشی که مسئله تعارض میان روایات انتظار فرج را بررسی کرده باشد، یافت نشد.

۲. ادعای تعارض در روایات مربوط به انتظار فرج

نویسنده رسالهٔ الروایات الواردة فی المهدی فی الکتب الحدیثیة المعتمدة عند الشیعة الاثنی عشریة؛ دراسة نقدیة، ۵۳ روایت را که به زعم او مربوط به انتظار فرج هستند، ذیل بیست مجموعه و عنوان گزارش می‌کند که دربارهٔ تقسیم‌بندی او و روایات مذکور در آن‌ها، باید به دو نکته توجه کرد: اولاً برخی از مجموعه‌ها، هیچ ارتباطی به بحث انتظار فرج ندارند و خروج از موضوع به حساب می‌آیند؛ مانند روایات مجموعه‌های هجدهم، نوزدهم و بیستم با عناوین «أن المنتظر لخروج المهدی موسع علیه فی جمیع الفرائض»، «أن المهدی إذا غاب عن دار الظالمین قرب الفرّج» و «أن قلوب کثیر من أتباع المهدی عندما تطول غیته تقسوا قلوبهم» (ر.ک: همان: ۴۲۲-۴۲۳). بنابراین روایات موجود در این سه مجموعه (که چهار روایت است) از دایره بحث خارج می‌شوند؛ ثانیاً بهتر بود که نویسنده به جای دسته‌بندی روایات در مجموعه‌های متعدد و گاه شبیه به هم (مانند روایات مجموعهٔ اول و نهم، مجموعهٔ دوم و شانزدهم، و مجموعهٔ سوم و

هشتم)، تمام روایات را ذیل دو عنوان کلی روایات دال بر مدح انتظار فرج، و روایات دال بر ذمّ استعجال فرج دسته‌بندی و گزارش می‌کرد.

بر این اساس و برای سهولت در گزارش ادعای باصمد، ۴۹ روایت باقی‌مانده مورد استناد او، ذیل همین دو عنوان کلی گزارش می‌شوند که ۴۷ روایت ذیل عنوان اول یعنی روایات دال بر مدح انتظار فرج، و ۲ روایت ذیل عنوان دوم یعنی روایات دال بر ذمّ استعجال فرج جای می‌گیرند.

۲-۱. روایات دال بر مدح انتظار فرج

از میان روایات ذکر شده توسط باصمد، مضمون کلی ۴۷ روایت، مدح انتظار فرج است. وی پس از ذکر هر روایت و منبع آن، اشکالاتی را ناظر به سند و متن آن بیان می‌کند که به دلیل محدودیت حجم مقاله، صرفاً ۳ مورد از این روایات در جدول ذیل گزارش می‌شوند. با این توضیح که در ستون اول جدول، شماره روایات مطابق با ترتیبی که باصمد در کتابش آورده است، ذکر شده تا دسترسی به متن روایت برای خوانندگان تسهیل شود. در ستون دوم، با جست‌وجو در کتب حدیثی شیعه، نشانی کهن‌ترین منبعی که روایت در آن آمده و قسمتی از متن روایت ذکر شده است. در ستون سوم نیز علتی که باصمد برای تضعیف روایت بیان کرده و منابع مورد استفاده او در تضعیف گزارش شده است.

درباره شیوه کار باصمد و نحوه گزارش آن توسط نویسندگان این مقاله، تذکر چند نکته، سودمند است: اولاً باصمد به جای تلاش و زحمت برای یافتن کهن‌ترین منبع هر حدیث که لازمه یک پژوهش علمی است، در بیشتر موارد، به کتاب بحار الانوار که مربوط به قرن یازدهم است، ارجاع داده است. از این رو، یافتن منبع کهن و معتبر هر حدیث، مد نظر نویسندگان این مقاله قرار گرفته است؛ ثانیاً باصمد در بیان نقدهای سندی و متنی بر روایات، در بیشتر موارد به دو کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی (برقعی، بی‌تا) و کتاب مشرعه بحار الانوار (محسنی، ۱۴۲۶ق) اتکا کرده و خود رجوعی به منابع رجالی و حدیثی شیعه نداشته است. از این رو، آشنایی با این دو کتاب و شیوه تعامل نویسندگان آن‌ها با روایات، در این مقاله مورد توجه بوده است؛ ثالثاً گرچه باصمد در ذیل برخی روایات، اشکالات متنی را هم مبتنی بر دو کتاب پیش گفته بیان کرده است و در جدول ۱ نیز این اشکالات بیان شده است، چون این اشکالات محدود به برخی روایات است

و حجم مقاله نیز محدودیت دارد، در این مقاله، صرفاً به مطالعه و نقد اشکالات سند و رجالی او بر روایات پرداخته شده است.

جدول ۱: روایات دال بر مدح انتظار فرج

شمارهٔ روایت در کتاب باصمد	کهن ترین متبع روایت و بخش منتخب از روایت	علت تضعیف روایت از منظر ولید بن صالح باصمد و منبع مورد استفادهٔ او
روایت اول	... طُوبَى لِمَنْ أَذْرَكَ قَائِمَهُ أَهْلَ بَيْتِي وَ هُوَ يُأْتِيهِ فِي غَيْبِهِ قَبْلَ قِيَامِهِ وَ يَتَوَلَّى أَوْلِيَاءَهُ وَ يُعَادِي أَعْدَاءَهُ ذَلِكَ مِنْ رُفَقَائِي وَ ذَوِي مَوَدَّتِي وَ أَكْرَمُ أُمَّتِي عَلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج: ۱، ۲۸۶).	ضعف سند به دلیل وجود «محمد بن جمهور» که از کذابان معروف و بدنام و از بی دینان است (برقی، بی تا [الف]: ۱۴۰). ضعف متن به دلیل عدم امکان اقتدا به امام زمان علیه السلام قبل از ظهور او، و نیز مخالفت متن روایت با آیه ۲۱ سوره احزاب که پیامبر صلی الله علیه و آله را اسوه معرفی می کند (همان جا).
روایت دوم	... طُوبَى لِمَنْ أَذْرَكَ قَائِمَهُ أَهْلَ بَيْتِي وَ هُوَ مُقْتَدٍ بِهِ قَبْلَ قِيَامِهِ يَأْتِيهِ بِهِ وَ بِأَيِّمَةِ الْهُدَى مِنْ قَبْلِهِ وَ يَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ أُولَئِكَ رُفَقَائِي وَ أَكْرَمُ أُمَّتِي عَلَيَّ... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج: ۱، ۲۸۷).	ضعف سند به دلیل وجود «سهل بن زیاد» که از کذابان معروف و بدنام و از بی دینان است (برقی، بی تا [الف]: ۱۴۰). ضعف متن به دلیل عدم امکان اقتدا به امام زمان قبل از ظهور او، و نیز مخالفت متن روایت با آیه ۲۱ سوره احزاب که پیامبر صلی الله علیه و آله را اسوه معرفی می کند (همان جا).
روایت سوم	... طُوبَى لِمَنْ أَذْرَكَ قَائِمَهُ أَهْلَ بَيْتِي وَ هُوَ مُقْتَدٍ بِهِ قَبْلَ قِيَامِهِ يَتَوَلَّى وَلِيَّهُ وَ يَبْرَأُ مِنْ عَدُوِّهِ وَ يَتَوَلَّى الْأَيِّمَةَ الْهَادِيَةَ مِنْ قَبْلِهِ أُولَئِكَ رُفَقَائِي... (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۵۶).	ضعف سند به دلیل مجهول الحال بودن «ایمن بن محرز» و «معاویه بن وهب» (همان: ۲۵۹).

۲-۲. روایات دال بر ذم استعجال فرج

از میان روایات ذکر شده توسط باصمد، مضمون کلی دو روایت، ذم استعجال فرج است. در ادامه براساس شیوه گزارش روایات مدح انتظار فرج، به گزارش روایات دال بر ذم استعجال فرج پرداخته شده است. البته باید گفت این دو روایت، در واقع یک روایت است که باصمد یک بار به نقل از کتاب بحار الانوار و بار دیگر به نقل از کتاب الکافی گزارش کرده است، در حالی که تفاوتی

میان آن‌ها نیست و مجلسی (۱۴۰۳ق، ج ۵۲: ۱۱۸) به نقل از کلینی، این روایت را ذکر کرده است.

جدول ۲: روایات دال بر ذمّ استعجال فرج

شماره روایت در کتاب باصمد	کهن‌ترین منبع روایت و بخش منتخب از روایت	علت تضعیف روایت از منظر ولید بن صالح باصمد و منبع مورد استفاده او
روایت ۳۸ و ۳۹	... إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ مِنْ اسْتِعْجَالِهِمْ لِهَذَا الْأَمْرِ... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۶۹).	تضعیف سند از سوی مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۷۹): البته مجلسی موضع ضعف سند را بیان نمی‌کند.

۳. نقد ادعای تعارض در روایات مربوط به انتظار فرج

با عنایت به اینکه اکثر ضعف‌های رجالی که ولید بن صالح باصمد به روایات مذکور وارد می‌کند، برگرفته از کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی (برقی، بی‌تا [الف]) و همچنین کتاب مشرعة بحار الانوار (محسنی، ۱۴۲۶ق) است، ابتدا به معرفی برقی و محسنی و دو کتاب مذکور پرداخته شده، سپس با استفاده از کتب رجالی متقدم، وضعیت رجالی راویان تضعیف‌شده بازخوانی گردیده است تا به درستی یا نادرستی تضعیفات صورت گرفته و احکام صادره بر روایات مترتب بر تضعیف راویان پی برده شود.

۳-۱. سید ابوالفضل برقی و موضع او نسبت به عقاید شیعه

سید ابوالفضل برقی (۱۲۸۷-۱۳۷۲ش) دارای تألیفات فراوانی در زمینه تفسیر قرآن، عقاید، کلام، فقه، رجال و... است، که برخی از آنان در ایران چاپ شده و برخی نیز به دلیل همسویی فراوان با عقاید وهابیت، در عربستان سعودی به چاپ رسیده است. تحقیق نشان می‌دهد زندگی برقی دارای دو بخش مجزاست که به لحاظ فکری باهم تفاوت فراوان دارند. وی در بخشی از حیات علمی خود کاملاً شیعی، مدافع عقاید آن و مخالف با وهابیت است اما در بخش دیگر متأثر از وهابیت است، تا جایی که گاهی مدافع آنان و مخالف عقاید شیعی دیده می‌شود. برقی بعد از منحرف شدن از عقاید امامیه، به شیعه نگاهی بدبینانه پیدا کرده و از اهانت به جماعت شیعی ابایی نداشته است (محمدی فام و نبوی، ۱۳۹۷ش: ۱۶۸-۱۶۹).

ازجمله آثار برقی که مربوط به دوره اول حیات علمی اوست و در ایران چاپ شده، می‌توان

به کتاب‌های فوائد در فقه، فوائد در اصول، تراجم النساء و گلشن قدس اشاره کرد. اما از دیگر کتاب‌هایش که همسو با وهابیت بوده و در عربستان چاپ شده است، باید به کتاب‌های درسی از ولایت، تابشی از قرآن، خرافات وفور در زیارات اهل قبور و تضاد مفاتیح الجنان با قرآن اشاره کرد.

بررسی آثار برقی بیانگر عدم اعتقاد او به اعتقادات رایج شیعیان نظیر اعتقاد به وجود دوازده امام معصوم به‌عنوان جانشینان پیامبر ﷺ (برقی، بی تا [ب]: ۲۸۳)، عصمت ائمه علیهم‌السلام و توسل به ایشان (همان: ۴۱۲-۴۱۵) است.

با توجه به آنچه بیان شد، حتی اگر اطمینان به عدول برقی از مذهب شیعهٔ اثنی‌عشری به وهابیت نداشته باشیم، روا نیست نظرات او در مورد عقاید شیعه را بدون بررسی به‌عنوان نظر شیعیان بپذیریم و به مبانی شیعه حمله کنیم؛ کاری که ولید بن صالح انجام می‌دهد و با استناد به اقوال برقی، مدعی تعارض در روایات شیعی می‌شود.

۳-۱-۱. کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی

برقی در این کتاب به بررسی احادیث موجود در مجلدات ۵۱ تا ۵۳ کتاب بحار الانوار می‌پردازد که ناظر به موضوع مهدویت است. وی دربارهٔ شیوهٔ کار خود در این کتاب می‌نویسد: «اخباری در این سه جلد آمده که نه با عقل موافق است و نه با قرآن. و تعجب است کسانی که مدعی علم و عقل بوده‌اند چگونه این اخبار را جمع کرده‌اند؟ اگر کسی اندک فکری داشته باشد به نادرستی و خرافات بافندگان پی می‌برد، ولی ما ناچاریم برای نشان دادن حقیقت، و روشن شدن خوانندگان، بعضی از جعلیات آن را بیاوریم. می‌توان گفت یک حدیث صحیح در میان آن‌ها از جهت سند نیامده است. ما در این کتاب، معرفی راویان اخبار مهدی را طبق گفتار علمای رجال خود شیعه می‌آوریم. و اگر گفتیم مجهول الحال، خود علمای رجال شیعه، او را مجهول الحال و یا مجهول گفته‌اند. و مجهول کسی است که نه اسلام و نه ایمان او معلوم است و نه عدالت و انصاف او. و اگر گفتیم مهمل، خود علمای رجال شیعهٔ امامیه، او را اصلاً نام نبرده و او را مهمل گذاشته‌اند. و اگر گفتیم ضعیف، علمای رجال شیعه از قبیل شیخ طوسی و ممقانی و علامه حلی و نجاشی و

امثال ایشان، او را ضعیف دانسته‌اند. و ضعیف کسی است که یا عقاید او فاسد بوده و یا دارای فسق و فجور بوده و یا کذاب و جعّال و دشمن بوده است» (همو، بی تا [الف]: ۶۲-۶۳). این کتاب به دلیل اشکالات فراوان وارد بر آن، که در پژوهش‌های متعددی (مهدی‌نژاد، ۱۴۰۰ش؛ طبسی، ۱۳۹۶ش؛ مهدی‌نژاد و فقهی‌زاده، ۱۳۹۸ش) بازتاب یافته است، مورد پذیرش جامعه شیعی قرار نگرفت. با این حال همواره یکی از مهم‌ترین منابع مورد استفاده و هابیت در رد عقاید شیعه است و ولید بن صالح باصمد هم در بررسی‌های رجالی و فقه‌الحدی خود بیشترین استفاده را از این کتاب برده است. به خیال اینکه از آثار خود شیعیان علیه عقاید شیعه اقامه دلیل کرده است!

۲-۳. محمد آصف محسنی

شیخ محمد آصف محسنی قندهاری افغانی (۱۳۱۴-۱۳۹۸ش) از مشهورترین علمای شیعی افغانی در دوره معاصر است. وی در افغانستان، عراق و ایران زندگی کرده و از مبارزان علیه نظام کمونیستی در دهه هشتاد میلادی بوده است. محسنی علم رجال را در محضر آیت‌الله خوئی (متوفی ۱۴۱۳ق) فراگرفت و در آن تخصص یافت و در کتاب معروف خود با عنوان «بحوث فی علم الرجال» آراء مهم رجالی خود را بیان کرد (فهداوی و حب‌الله، ۱۴۳۷ق، ج: ۱: ۲۷).

محسنی همچنین در بخشی از اقدامات علمی خود به بررسی اعتبار سند روایات بحار الانوار و جامع احادیث الشیعة پرداخته که دستاوردهای آن در کتاب‌های مشرعه بحار الانوار الاحادیث المعتبرة فی جامع احادیث الشیعة دیده می‌شود. این دو کتاب شامل بررسی‌های فنی درباره اعتبار اسناد روایات بحار الانوار و جامع احادیث الشیعة است، ولی در میانه بحث‌های سندی، اعتبار سنجی فرا سندی روایات را نیز در مواردی بررسی کرده است. از مطالعه دقیق آن‌ها روشن می‌شود هدف از نگارش این آثار به خصوص کتاب مشرعه بحار الانوار ارائه راهنمایی، برای استفاده مناسب‌تر از بحار الانوار بوده و حذف روایات فراوان از یک جامع روایی بزرگ شیعه مورد نظر نویسنده نیست (حسینی حنیف و توسلی، ۱۳۹۷ش: ۱۳۲).

۱-۲-۳. کتاب مشرعه بحار الانوار

این کتاب، در دو جلد نوشته شده است. محسنی در مقدمه این کتاب توضیحاتی در مورد نحوه

مواجههٔ خودش با روایات بحار الانوار می‌دهد و ضعیف شمردن بعضی روایات این کتاب را ناشی از عدم اطلاع از وضعیت راوی و یا نبود اطلاعات رجالی مربوط به آن راوی خاص در کتب رجال می‌داند. وی تأکید می‌کند فقط با توجه به سند روایت در این کتاب حدیث را بررسی کرده و حکم نسبی داده، درحالی که شاید در کتب اربعه برای آن حدیث، سند معتبری باشد. با این روش بررسی، وی سند بسیاری از روایات این کتاب را درست نمی‌داند. محسنی استفاده از مفاهیم مشترک با روایات معتبر و اعتماد به قرائنی را که موجب اطمینان به حجیت حدیث می‌شود، از فواید روایات غیر معتبر برمی‌شمارد و در ضمن مفسدهٔ آن را بی‌توجهی به سند روایات و دروغ‌پردازی‌ها، غلوها و جهالت راویان می‌داند. او تصریح می‌کند که برای صحت خبر، علاوه بر صحت سند، روش‌های دیگری هم وجود دارد. از جمله اینکه اگر برای یک حدیث سه سلسله راوی وجود داشته باشد، مانند بعضی از روایات صدوق، استناد به آن دور از ذهن نیست، زیرا راویان سه سلسله نمی‌توانند در مورد یک موضوع به اتفاق، روایتی دروغ بیاورند (محسنی، ۱۴۲۶ق: ۷-۱۴).

باین حال، فهداوی و حب‌الله با نگارش کتاب المعتمد فی بحار الانوار وفقاً لنظریات آیه الله الشیخ محمد آصف محسنی، در پی جمع‌آوری احادیث معتبر کتاب بحار الانوار مطابق با نظریات آیت الله محسنی در کتاب مشرعة بحار الانوار برآمدند و ۲۸۷۳ روایت را در کتاب خود نقل کردند (ر.ک: فهداوی و حب‌الله، ۱۴۳۷ق: ج ۱، ۲ و ۳). آن‌ها با این کار، دیگر روایات بحار الانوار را از درجهٔ اعتبار ساقط دانستند. همین مسئله سبب شد آیت الله محسنی در پاسخ به استفساری که دربارهٔ کتاب المعتمد فی بحار الانوار... از ایشان صورت گرفت، به هفت نکته اشاره کنند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. نقل یک متن به سه سند نامعتبر موجب اطمینان به صدور آن متن از امام علیه السلام می‌شود؛ بعید است راویان در هر سه سند، دروغ گفته باشند.

۲. اگر در ده سند، متن مختلفی نقل شود، راویان آن هرچند مجهول یا ضعیف باشند، قدر مشترک آن متن مورد اطمینان و حجت است؛ «الخبر الموثق» بالاتر و مهم‌تر از «خبر الثقة» است، زیرا وثوق به محتوا در اولی فعلی و در دومی نوعی است.

۳. انکار متون نقل شده با سندهای نامعتبر غلط است، زیرا انکار، ادعایی است که دلیل

می‌خواهد؛ متن حدیث بر فرض نامعتبر بودن سند و نداشتن قرینه داخلی و خارجی حجت نیست؛ نه اینکه تکذیب شود (حسینی حنیف، ۱۳۹۷ش: ۱۳۳-۱۳۵).

با وجود این، باصمد یا عمداً یا بدون اینکه به خودش زحمت مطالعه دیدگاه محسنی را بدهد، برای نشان دادن عدم اعتبار اکثر احادیث مربوط به مهدویت، به کتاب محسنی ارجاع می‌دهد.

۳-۳. بررسی وضعیت رجالی راویان تضعیف شده توسط باصمد در کتب رجالی مقدم همان‌طور که در گزارش ادعای باصمد مشاهده شد، وی در تضعیف برخی روایات، موضع ضعف سند را مشخص می‌کند، اما برخی دیگر از روایات را بدون ذکر موضع ضعف، تضعیف می‌کند. در این بخش براساس آراء رجالیون متقدم شیعه، ابتدا به بررسی وثاقت یا ضعف ۲۱ راوی‌ای که به‌طور مشخص توسط باصمد تضعیف شده‌اند پرداخته شده است تا اعتبار ادعاهای رجالی او درباره آن‌ها روشن شود. در ادامه، اسناد دیگر روایات تضعیف شده توسط باصمد که موضع ضعف آن‌ها را مشخص نکرده نیز بررسی می‌شوند تا درستی یا نادرستی تضعیف او نسبت به آن روایات نیز مشخص گردد.

۳-۳-۱. محمد بن جمهور

نجاشی محمد بن جمهور را ضعیف و فاسدالمذهب می‌داند و اشاره به این دارد که در مورد وی چیزهایی گفته شده که صحت یا عدم صحت آن را خداوند می‌داند. شاید منظور وی همان شعری باشد که ابن غضائری هم دیده که محمد بن جمهور، حرام خداوند را حلال شمرده است. وی می‌نویسد: «ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب، و قیل فیہ أشیاء، الله أعلم بها من عظمها» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۳۷). ابن غضائری او را با تعابیر «غال، فاسد الحدیث، لا یکتب حدیثه. رأیت له شعراً یحلّ فیہ محرّمات الله عزوجل» معرفی می‌کند (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۹۲). طوسی در کتاب فهرست خود، در یادکرد از محمد بن جمهور تأکید می‌کند روایاتی که از او نقل کرده، خالی از تخلیط و غلو است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۱۷). اما در اثر رجالی متأخر خود یعنی کتاب رجال، او را غالی معرفی می‌کند (همو، ۱۴۲۷ق: ۳۶۴).

نتیجه آنکه رجالیون متقدم، محمد بن جمهور را غالی می‌دانند.

۳-۲. سهل بن زیاد الآدمی

سهل بن زیاد یکی از راویان نامدار حدیث شیعه است که بیش از ۲۳۰۰ روایت در کتب اربعه از وی نقل شده است؛ با وجود این، وقتی به کتب رجالین متقدم مراجعه می‌کنیم، به جز طوسی که در کتاب رجال او را ثقه می‌داند (همان: ۳۸۱)، دیگران او را تضعیف کرده‌اند.

دلایل تضعیف سهل از سوی متقدمان دو چیز است:

الف) اخراج سهل بن زیاد از قم توسط احمد بن محمد عیسی اشعری به دلیل غلو: نجاشی در این باره می‌نویسد: «كان ضعيفا في الحديث، غير معتمد فيه. و كان احمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب و أخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها» (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۱۸۵). ابن غضائری نیز می‌نویسد: «كان ضعيفا جدًا، فاسد الرواية و الدين. كان احمد بن محمد بن عيسى الأشعريّ أخرجه من قم» (۱۳۸۰ ش: ۶۷).

ب) حماقت سهل بن زیاد: کشی از قول فضل بن شاذان، سهل بن زیاد را احمق می‌داند: «سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ... يَقُولُ: هُوَ الْأَحْمَقُ» (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۸۳۷). بنابراین سهل بن زیاد در نگاه متقدمان، غالی و احمق است.

۳-۳. ایمن بن محرز

در کتاب‌های رجالی متقدم، هیچ جرح و تعدیلی دربارهٔ ایمن بن محرز وجود ندارد؛ فقط در ذیل معرفی اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام به ذکر نام او اکتفا می‌کند (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۱۶۶ و ۳۳۱؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲ ش: ۴۹). بنابراین شخصیت رجالی ایمن بن محرز، مجهول است.

۳-۴. معاویه بن وهب بجلی

نجاشی دربارهٔ وی می‌نویسد: «أبو الحسن عربي صميمي، ثقة، حسن الطريقة» (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۴۱۲)؛ در نتیجه نجاشی او را توثیق می‌کند، اما دیگران جرح و تعدیلی در مورد او انجام نداده‌اند.

۳-۵. احمد بن محمد بن خالد برقی

علمای رجال، برقی را به وثاقت و اعتماد ستوده‌اند. نجاشی دربارهٔ او می‌نویسد: «و كان ثقة في

نفسه، یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل» (همان: ۷۶)؛ طوسی نیز می نویسد: «كان ثقة في نفسه، غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء و اعتمد المراسیل» (طوسی، ۱۴۲۰: ۵۱-۵۲). با وجود این، همان گونه که از تعابیر نجاشی و طوسی برمی آید، روایت برقی از ضعفا و اعتمادش بر مراسیل، موجب شد که علمای معاصرش در قم بر وی خرده گیرند. احمد بن محمد بن عیسی اشعری، وی را از قم تبعید کرد ولی پس از مدتی او را به قم بازگرداند و از وی پوزش خواست و حتی در تشییع جنازه برقی پابرهنه و بدون عمامه حاضر شد تا رفتار پیشین را جبران کند (حلی، ۱۴۰۲: ۱۴؛ تقی الدین حلی، ۱۳۴۲: ۴۰). حتی ابن غضائری که سخت گیری های رجالی او مشهور است، طعن قمی ها بر وی را مردود می داند و می نویسد: «طعن القمّیون علیه، و ليس الطعن فيه، إنّما الطعن في من يروي عنه؛ فإنّه كان لا يبالي عمّن يأخذ، على طريقة أهل الأخبار. و كان احمد بن محمد بن عیسی أبعدّه عن قم، ثمّ أعاده إليها و اعتذر إليه» (ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۳۹). بنابراین تردیدی در توثیق احمد بن محمد بن خالد برقی از سوی رجالیان متقدم باقی نمی ماند.

۳-۳-۶. محمد بن جعفر اسدی کوفی

تنها اتهامی که در کتب متقدمان بر محمد بن جعفر وارد شده روایاتی است که از ضعفا نقل می کند. نجاشی درباره او می نویسد: «كان ثقة، صحيح الحديث، إلا أنه روى عن الضعفاء» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۷۳). طوسی در کتاب رجال، وی را «أحد الأبواب» می داند (طوسی، ۱۴۲۷: ۴۳۹). بنابراین وی از نظر رجالی، ثقة است.

۳-۳-۷. موسی بن عمران نخعی

هیچ نامی از این راوی در کتاب های متقدمان رجالی یافت نشد. بنابراین وی از لحاظ رجالی، مهمل است.

۳-۳-۸. حسین بن یزید نوفلی

نوفلی از جمله راویان متهم به غلو از جانب قمی هاست؛ نجاشی درباره او می نویسد: «قال قوم من القميين إنه غلا في آخر عمره و الله أعلم، و ما رأينا له رواية تدل على هذا» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸).

بنابراین مطابق با گفتهٔ نجاشی، تنها نقیصه‌ای که بر نوفلی وارد شده، اتهام غلو از جانب برخی قمی‌ها است که نجاشی او را از این اتهام مبرا می‌داند. بنابراین نوفلی از دیدگاه متقدمان ثقة است.

۳-۳-۹. علی بن ابراهیم

نجاشی ضمن ثقة خواندن وی می‌نویسد: «ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب» (همان: ۲۶۰)؛ در نتیجه نجاشی او را توثیق کرده، و از دیگر متقدمان جرحی در مورد او وارد نشده است.

۳-۳-۱۰. بسطام بن مّرة

در مورد این راوی هیچ جرح و تعدیلی در کتب متقدمان وجود ندارد. بنابراین وی از لحاظ رجالی، مجهول است.

۳-۳-۱۱. عمرو بن ثابت

ابن غضائری وی را از راویانی می‌داند که از امام سجّاد، امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام روایت نقل کرده و در مورد او می‌نویسد: «ضعیف جدّاً» (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۷۳). البته حلی می‌نویسد که ابن غضائری در کتاب دیگر خود، وی را توثیق کرده است: «ضعیف جدا قاله ابن الغضائری و قال فی کتابه الآخر عمر بن ابی المقدم ثابت العجلی مولا هم الکوفی طعنوا علیه من جهة و لیس عندی کما زعموا و هو ثقة» (حلی، ۱۴۰۲ق: ۲۴۱). کشی در روایتی می‌نویسد: امام صادق علیه‌السلام وی را به عنوان حاجی واقعی به یارانش نشان می‌دهد (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۹۰). بنابراین وی در نگاه رجالیون متقدم ثقة است.

۳-۳-۱۲. عمرکی بوفکی

نجاشی عمرکی را ثقة می‌داند و دربارهٔ او می‌نویسد: «شيخ من أصحابنا، ثقة» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۰۳). طوسی در کتاب رجال به خرید غلامان ترک برای امام حسن عسکری علیه‌السلام توسط وی اشاره می‌کند (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۴۰۰).

باز در اینجا دیده می‌شود که نجاشی وی را توثیق کرده و دیگر متقدمان هم جرحی در مورد او وارد نکرده‌اند. بنابراین وی از دیدگاه متقدمان ثقة است.

۳-۱۳. حسن بن علی بن فضال

کشی با نقل روایتی تاریخی از فضل بن شاذان درباره میزان زهد و تقوای حسن بن علی بن فضال، وی را از راویان مورد اعتماد برمی شمارد (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۸۰۱ و ۸۰۲). طبق گفته کشی، وی پس از شهادت امام کاظم علیه السلام، ابتدا قائل به امامت عبدالله افطح می شود و سپس به امام رضا علیه السلام رجوع می کند (همان، ج ۲: ۸۳۷). نجاشی هم ضمن آوردن روایت فضل بن شاذان، حسن بن فضال را جزء اجلا می داند (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۴ و ۱۲۰). طوسی در کتاب فهرست درباره وی می نویسد: «روی عن الرضا علیه السلام و كان خصيصا به. كان جليل القدر، عظيم المنزلة، زاهدا، ورعا، ثقة (في الحديث) في رواياته» (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۱۲۳-۱۲۴). در کتاب رجال نیز او را توثیق می کند (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۳۵۴). بنابراین نظر رجالیان متقدم، توثیق حسن بن علی بن فضال است.

۳-۱۴. علی بن ابی حمزه بطائی

رجالیون متقدم علی بن ابی حمزه را از واقفین می دانند. مطابق گزارش کشی، امام رضا علیه السلام بعد از فوت علی بن ابی حمزه می فرماید: هنگام قرار گرفتن در قبر و سؤال از تعداد انمه به خاطر توقف وی آنچنان ضربه ای بر سرش فرود آمد که قبرش مملو از آتش شد: «أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَاءَ علیه السلام قَالَ بَعْدَ مَوْتِ ابْنِ أَبِي حَمْزَةَ: أَنَّهُ أَقْعَدَ فِي قَبْرِهِ فُسَيْلَ عَنِ الْأَيْمَةِ علیه السلام فَأَخْبَرَ بِأَسْمَانِهِمْ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ فُسَيْلٌ فَوَقَفَ، ضَرَبَ عَلَى رَأْسِهِ ضَرْبَةً إِمْتَلَأَ قَبْرُهُ نَارًا. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ كَذَابَ مُلْعُونٍ... قَالَ، فَقَالَ: مَا ضَرَبَكَ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتَ، إِنَّهُمْ كَذَبُوا رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ كَذَبُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ كَذَبُوا فُلَانًا وَ فُلَانًا وَ كَذَبُوا جَعْفَرًا وَ مُوسَى، وَلِي بَابَائِي أُسْوَةٌ» (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۰۵-۷۰۶). کشی در جای دیگر می گوید: «قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى علیه السلام: يَا عَلِيُّ أَنْتَ وَ أَصْحَابُكَ شِبْهُ الْحَمِيرِ» (همان، ج ۲: ۷۰۶ و ۷۴۲). بالاخره در روایتی دیگر می نویسد: «مَاتَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام وَ لَيْسَ مِنْ قَوْمِهِ أَحَدٌ إِلَّا وَ عِنْدَهُ الْمَالُ الْكَثِيرُ، وَ كَانَ ذَلِكَ سَبَبٌ وَ قُوفِهِمْ وَ جُحُودِهِمْ مَوْتَهُ، وَ كَانَ عِنْدَ زِيَادِ الْقُنْدِيِّ سَبْعُونَ أَلْفَ دِينَارٍ، وَ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ ثَلَاثُونَ أَلْفَ دِينَارٍ» (همان، ج ۲: ۷۸۶).

ابن غضناری از وی این گونه یاد می کند: «أصل الوقف، وأشد الخلق عداوةً للولي من بعد أبي

ابراهیم علیه السلام» (ابن غضائری، ۱۳۸۰ ش: ۸۳). طوسی وی را «علی بن ابی حمزه البطائنی، واقفی المذهب» می‌داند (طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۲۸۳)؛ وی در کتاب رجال هم واقفی بودن علی بن ابی حمزه را تأیید می‌کند (همو، ۱۴۲۷ ق: ۳۳۹). نجاشی در معرفی وی می‌نویسد: «وقف، و هو أحد عمد الواقفة» (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۲۴۹-۲۵۰).

بنابراین از نظر رجالیان متقدم، علی بن ابی حمزه، به‌رغم اینکه در ابتدا از معتمدان امام کاظم علیه السلام بود، به دلیل توقف بر امامت امام کاظم علیه السلام پس از شهادت ایشان، مورد طعن ائمه علیهم السلام قرار گرفت؛ در نتیجه وی در شمار راویان ضعیف قرار می‌گیرد.

۳-۱۵. ابوالجارود زیاد بن منذر

رجالیون متقدم وی را زیدی می‌دانند. طبق گفتهٔ کشی ابوالجارود، مورد مذمت امام زمانش قرار گرفته به‌گونه‌ای که امام باقر علیه السلام وی را کوردل می‌داند: «حُكِيَ أَنَّ أَبَا الْجَارُودِ سُمِّيَ سُرْحُوبًا، وَ نُسِبَتْ إِلَيْهِ السُّرْحُوبِيَّةُ مِنَ الزَّيْدِيَّةِ، سَمَاءَهُ بِذَلِكَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: وَ ذَكَرَ أَنَّ سُرْحُوبًا إِسْمُ شَيْطَانٍ أَعْمَى يَسْكُنُ الْبَحْرَ، وَ كَانَ أَبُو الْجَارُودِ مَكْفُوفًا أَعْمَى أَعْمَى الْقَلْبِ» (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۴۹۶-۴۹۵). ابن غضائری می‌گوید: «حدیثه فی حدیث أصحابنا أكثر منه فی الزیدیه. و أصحابنا یکرهون ما رواه محمد [بن] سنان عنه، و یعتمدون ما رواه، محمد بن بکر الأرجنی» (ابن غضائری، ۱۳۸۰ ش: ۶۱). طوسی در رجال و فهرست او را زیدی می‌داند (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۱۳۵؛ همو، ۱۴۲۰ ق: ۲۰۳). نجاشی هم این‌گونه از ابوجارود یاد می‌کند: «و تغیر لما خرج زید رضی الله عنه» (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۱۷۰).

نتیجه اینکه ابوالجارود براساس روایات کشی مورد نکوهش امام زمان علیه السلام خود قرار گرفته و به گواهی متقدمان رجالی از مذهب خود برگشته و زیدی شده است؛ بنابراین وی در شمار راویان ضعیف قرار می‌گیرد.

۳-۱۶. ابوخالد کابلی

طبق نقل کشی ابوخالد در برهه‌ای از زندگیش محمد بن حنفیه را امام می‌دانست اما هنگامی که از خود محمد در مورد امام زمانش سؤال کرد، او امام سجاد علیه السلام را به‌عنوان امام به ابوخالد معرفی کرد. کشی روایات مختلفی را در مورد اینکه ابوخالد از یاران واقعی امام سجاد علیه السلام بود نقل می‌کند

(کشی، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۳۳۶). در روایتی از قول فضل بن شاذان، وی را جزء پنج نفر یاران امام سجاد می‌داند (همان، ج: ۱، ۳۳۲). کشی می‌نویسد: «قَالَ، ثُمَّ يُنَادِي الْمُنَادِي أَيْنَ حَوَارِيُّ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع)؟ ... وَ أَبُو خَالِدٍ الْكَابُلِيُّ ...» (همان، ج: ۱، ۴۳، ۳۳۲ و ۳۳۸). همان‌طور که فهمیده شد، متقدمان جرح و تعدیلی در مورد وی انجام ندادند، اما روایات کشی مؤید مقبولیت ابو خالد نزد امام زمانش است.

۳-۳-۱۷. سعد بن عبدالله قمی

رجالیون متقدم از وی به بزرگی و جلالت یاد می‌کنند. نجاشی در یادکرد از وی می‌نویسد: «شیخ هذه الطائفة و فقيهها و وجهها» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۷۷). طوسی در مورد سعد می‌نویسد: «جليل القدر، واسع الأخبار، كثير التصانيف، ثقة» (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۲۱۵). طوسی در رجال هم او را این‌گونه معرفی می‌کند: «القَمِّي، جليل القدر، صاحب تصانيف» (همو، ۱۴۲۷ق: ۴۲۷). بنابراین رجالیون متقدم وی را ثقة دانسته‌اند و هیچ‌گونه جرحی در مورد وی وارد نشده است.

۳-۳-۱۸. عبدالله بن جعفر حمیری

طوسی در فهرست و رجال وی را ثقة می‌داند (همو، ۱۴۲۰ق: ۲۹۴؛ همو، ۱۴۲۷ق: ۴۰۰). نجاشی وی را «شیخ القميين و وجههم» معرفی می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۱۹). بنابراین نگاشته‌های متقدمان حاکی از ثقة خواندن این راوی است.

۳-۳-۱۹. حسن بن محبوب

نگاشته‌های متقدمان رجال شیعه حاکی از تصدیق ابن محبوب نزد امام زمانش و جلالت مقام وی است. احمد بن محمد هم که وی را متهم می‌کند، قبل از فوتش از نظر خود برمی‌گردد. کشی می‌نویسد: «احمد بن محمد بن عيسى لَا يَرَوِي عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ، مِنْ أَجْلِ أَنَّ أَصْحَابَنَا يَتَّهِمُونَ ابْنَ مَحْبُوبٍ فِي رِوَايَتِهِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، ثُمَّ تَابَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ فَرَجَعَ قَبْلَ مَا مَاتَ» (کشی، ۱۴۰۴ق، ج: ۲، ۷۷۹). روایت دیگر وی، حاکی از تصدیق ابن محبوب توسط امام رضا (ع) است (همان، ج: ۲، ۸۵۱). نجاشی روایتی می‌آورد که دال بر جلالت ابن محبوب است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۲۰). طوسی در کتاب فهرست علاوه بر ثقة خواندن ابن محبوب

می‌نویسد: «و كان جليل القدر، يعدّ في الأركان الأربعة في عصره» (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۱۲۲). وی در کتاب رجال هم او را ثقه می‌داند (همو، ۱۴۲۷ق: ۳۵۴). بنابراین از نظر رجالیون متقدم وی ثقه است.

۳-۲۰. احمد بن هلال کرخی عبرتائی

در کتب رجالی متقدم، احمد بن هلال مورد نکوهش امام زمانش قرار گرفته و فردی ریاکار معرفی شده است. کشی در روایتی که نقل می‌کند احمد بن هلال را «الْصُّوفِيّ الْمُنْتَصِع» می‌داند (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۸۱۶). طوسی در کتاب فهرست وی را «كان غالیا، متّهما في دينه» می‌داند (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۸۳). وی در رجال هم وی را غالی معرفی می‌کند (همو، ۱۴۲۷ق: ۳۸۴). نجاشی دربارهٔ وی می‌نویسد: «صالح الرواية، يعرف منها وينكر، وقد روى فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۸۳). بنابراین در نگاه متقدمان وی در شمار غالیان است.

۳-۲۱. عمار ساباطی

عمار از جمله راویانی است که هرچند فطحی است، به شدت مورد تأیید امام زمانش بوده و از وی به نیکی یاد شده است. کشی در کتاب خود وی را از فقههای فطحی معرفی می‌کند (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۵۲۴). در روایت دیگری از امام کاظم علیه السلام نقل شده که در مورد عمار فرمودند: «إِنِّي اسْتَوْهَبْتُ عَمَّارَ السَّابَّاطِيِّ مِنْ رَبِّي، فَوَهَّبَهُ لِي» (همان، ج ۲: ۷۰۸). نجاشی وی را جزء «ثقات في الرواية» می‌داند (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۹۰). طوسی هم در کتاب فهرست می‌نویسد: «عمار بن موسى الساباطي، و كان فطحيا. له كتاب كبير، جيد معتمد» (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۳۵). نتیجه اینکه در مورد عمار جرحی وارد نشده و متقدمان هرچند وی را فطحی می‌دانند، روایاتش را صالح و کتابش را مورد اعتماد می‌دانند. علاوه بر این، وی مورد مدح امام زمان خود قرار گرفته است.

در جمع‌بندی وضعیت رجالی ۲۱ راوی تضعیف‌شده توسط باصمد باید گفت که از نظر متقدمان رجال شیعه، دوازده نفر از آن‌ها ثقه، سه نفر غالی، یک نفر ممدوح، دو نفر مجهول، یک

نفر مهمل و دو نفر هم ضعیف هستند که به طور خلاصه وضعیت هریک در جدول ۳ دیده می شود. بنابراین ادعای باصمد مبنی بر ضعف همه آنها قابل پذیرش نیست.

جدول ۳: نظر رجال یون متقدم در مورد ۲۱ راوی تضعیف شده توسط باصمد

ردیف	نام راوی	نظر متقدمان
۱	محمد بن جمهور	غالی
۲	سهل بن زیاد	غالی
۳	ایمن بن محرز	مجهول
۴	معاویة بن وهب بجلی	ثقه
۵	احمد بن محمد بن خالد برقی	ثقه
۶	محمد بن جعفر اسدی کوفی	ثقه
۷	موسی بن عمران نخعی	مهمل
۸	حسین بن یزید نوفلی	ثقه
۹	علی بن ابراهیم	ثقه
۱۰	بسطام بن مژه	مجهول
۱۱	عمرو بن ثابت	ثقه
۱۲	عمرکی بوفکی	ثقه
۱۳	حسن بن علی فضال	ثقه-فطحی
۱۴	علی بن ابی حمزه بطنانی	ضعیف
۱۵	ابوالجارود	ضعیف
۱۶	ابو خالد کابلی	ممدوح
۱۷	سعد بن عبدالله قمی	ثقه
۱۸	عبدالله بن جعفر حمیری	ثقه
۱۹	حسن بن محبوب	ثقه
۲۰	احمد بن هلال	غالی
۲۱	عمار ساباطی	ثقه-فطحی

همان طور که پیش تر بیان شد، جدای از روایاتی که به دلیل وجود ۲۱ راوی مذکور در سند آنها، توسط باصمد تضعیف شده اند، روایات دیگری نیز بدون مشخص شدن موضع ضعفشان، از جانب باصمد تضعیف شده اند. لذا در این پژوهش برای بررسی دقیق تر، تمام راویان ۴۹

روایت موجود در بحث بررسی شده و این نتیجه به دست آمده است که از مجموع ۱۵۱ راوی، ۸۲ راوی ثقه، ۳۱ راوی مهمل، ۱۸ راوی مجهول، ۱۳ راوی غالی، ۶ راوی ممدوح و ۳ راوی ضعیف هستند. بنابراین، تضعیفات باصمد، اساس علمی ندارد.

۴-۳. بررسی اعتبار ۴۹ روایت تضعیف شده توسط باصمد و رفع تعارض میان آنها

پس از بررسی اسناد ۴۹ روایت موجود در بحث، ابتدا باید به بیان حکم هریک از روایات پرداخته شود تا بتوان ادعای تعارض میان روایات را چاره جویی کرد. در بیان حکم روایات، دو رویکرد اعتبارسنجی وجود دارد: رویکرد راوی محور و رویکرد قرینه محور. در رویکرد راوی محور، وضعیت راویان، تعیین کننده حکم روایت است و به موجب کوچکترین ایراد بر جزئی از سند، روایت از درجه اعتبار ساقط می شود؛ اما در رویکرد قرینه محور، از میان منقولات راوی ضعیف صرفاً منفردات او مردود می شود، به این معنا که اگر روایت راوی ضعیف، مؤید داشته باشد، حمل بر اعتبار می شود (برای مطالعه بیشتر دربارهٔ رویکردهای اعتبارسنجی احادیث ر.ک: حسینی شیرازی، ۱۳۹۸: ۸۶-۸۷). لذا در ادامه، در دو جدول مجزا ابتدا بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی راوی محور و سپس بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی قرینه محور، حکم هر روایت بیان می شود تا معلوم گردد مبتنی بر هریک از این دو رویکرد، چه تعداد احادیث معتبر و غیرمعتبر در طرفین تعارض باقی می ماند و تعارض چگونه مرتفع می گردد.

در جدول ۴، ستون اول نشان دهنده شماره روایات در کتاب باصمد، ستون دوم نشان دهنده حکم هر روایت بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی راوی محور و ستون سوم نشان دهنده علت آن حکم است.

جدول ۴: حکم هر روایت بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی راوی محور

شماره روایت	حکم روایت	علت حکم
۱	ضعیف	غالی بودن محمد بن جمهور (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۷؛ ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۹۲؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۱۳). غالی بودن احمد بن حسین (طوسی، ۱۴۲۰: ۵۵؛ همو، ۱۴۲۷: ۴۱۵؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۷).
۲	ضعیف	غالی بودن سهل بن زیاد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۵؛ ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۵۹). مهمل بودن عبدالواحد بن محمد و خطاب بن مصعب. غالی بودن محمد بن اسلم (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶۸).

شماره روایت	حکم روایت	علت حکم
۳	ضعیف	مجهول بودن ایمن بن محرز
۴	ضعیف	غالی بودن سهل بن زیاد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۵؛ ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۵۹). مجهول بودن محمد بن عبدالله اشعری
۵	ضعیف	غالی بودن سهل بن زیاد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۵؛ ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۵۹). مجهول بودن محمد بن عبدالله اشعری
۶	ضعیف	مجهول بودن ربیع بن سعد جعفی. مهمل بودن وکیع بن جراح و عبدالرحمن بن سلیط
۷	ضعیف	مجهول بودن بسطام بن مژه
۸	ضعیف	مهمل بودن حسین بن علی علوی. سهل بن جمهور و هاشم بن برید. مجهول بودن حسن بن حسین عزتی و علی بن هاشم بن برید
۹	ضعیف	ضعیف بودن عمرو بن شمر (ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۷۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۸۷).
۱۰	ضعیف	مرسل بودن روایت
۱۱	ضعیف	ضعیف بودن ابوالجارود (کشی، ۱۴۰۴: ج ۲: ۴۹۶-۴۹۵)
۱۲	صحیح	نجاشی و ابن غضائری معلی بن محمد را نقد می کنند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۱۸؛ ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۹۶)؛ اما خوئی بآرد نقد آن ها معتقد به وثاقت معلی است و ضمن رد کردن مضطرب الحدیث بودن وی درباره مذهبی می گوید: حتی اگر مضطرب المذهب بودن وی ثابت شود هم روایاتش موثق است (خوئی، بی تا، ج ۱۹: ۲۸۰).
۱۳	ضعیف	عدم وجود سند. ضعیف بودن ابو الجارود (کشی، ۱۴۰۴: ج ۲: ۴۹۶-۴۹۵)
۱۴	ضعیف	مجهول بودن عبدالحمید واسطی
۱۵	ضعیف	مجهول بودن عبدالحمید واسطی
۱۶	ضعیف	مرسل بودن
۱۷	ضعیف	مجهول بودن موسی بن بکر (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۴۳). غالی بودن جعفر بن معروف (ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۴۷).
۱۸	ضعیف	مجهول بودن ابراهیم بن ابی زیاد. مهمل بودن عبدالله بن موسی، محمد بن هارون صوفی و علی بن عبدالله وراق
۱۹	ضعیف	غالی بودن محمد بن سنان (همان، ۱۳۸۰: ۹۲). غالی بودن مقفل بن عمر (همان: ۸۷).
۲۰	صحیح	
۲۱	حسن	ممدوح بودن عبدالله بن عجلان (کشی، ۱۴۰۴: ۵۱۲).

شمارهٔ روایت	حکم روایت	علت حکم
۲۲	ضعیف	مجهول بودن علاء بن سیّابه و مظفر بن جعفر
۲۳	ضعیف	مهمل بودن احمد بن یوسف و ضعیف بودن علی بن ابی حمزه
۲۴	ضعیف	مجهول بودن سندی و جدش
۲۵	صحیح	
۲۶	ضعیف	غالی بودن محمد بن سنان (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۹۲)، غالی بودن مفضل بن عمر (همان: ۸۷).
۲۷	ضعیف	مهمل بودن علی بن احمد، موسی بن عمران نخعی و ابی ابراهیم کوفی
۲۸	ضعیف	غالی و ضعیف بودن محمد بن سنان (همان: ۹۲)، مهمل بودن علی بن احمد، احمد بن عبد الله، محمد بن خلف. مجهول بودن ابراهیم کرخی
۲۹	ضعیف	مرفوع بودن
۳۰	ضعیف	عدم وجود سند
۳۱	ضعیف	مجهول بودن مالک بن اعین
۳۲	ضعیف	مرسل بودن روایت، غالی بودن احمد بن هلال (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۸۳؛ همو، ۱۴۲۷ق: ۳۸۴)، غالی بودن امیه بن علی (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۳۸).
۳۳	ضعیف	مجهول بودن مظفر بن جعفر.
۳۴	ضعیف	مرفوع بودن روایت، ضعیف بودن علی بن ابی حمزه (همان: ۸۳).
۳۵	ضعیف	مرفوع بودن روایت، ضعیف بودن علی بن ابی حمزه (همان: ۸۳).
۳۶	موثق	فطحی و ثقّه بودن علی بن اسباط (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۵۲).
۳۷	ضعیف	غالی بودن محمد بن فضیل (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۳۴۳ و ۳۶۵).
۳۸	ضعیف	مجهول بودن قاسم بن اسماعیل، غالی بودن جعفر بن محمد بن مالک (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۴۸).
۳۹	ضعیف	مجهول بودن قاسم بن اسماعیل و مهزم بن ابی برده، غالی بودن جعفر بن محمد بن مالک (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۴۸).
۴۰	ضعیف	ضعیف بودن ابوالجارود (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۹۶-۴۹۵)، غالی بودن محمد بن سنان (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۹۲)، مهمل بودن محمد بن جعفر
۴۱	ضعیف	غالی بودن جعفر بن محمد بن مالک (همان: ۴۸)، مهمل بودن جعفر بن محمد بن منصور و محمد بن منصور الصبقل، مجهول بودن منصور بن ولید

شماره روایت	حکم روایت	علت حکم
۴۲	ضعیف	مهمل بودن محمد بن حسن و محمد بن منصور الصیقل. مجهول بودن منصور بن ولید. غالی بودن سهل بن زیاد (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۸۵؛ ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۵۹). غالی بودن محمد بن سنان (ابن غضائری، ۱۳۸۰ش: ۹۲).
۴۳	حسن	ممدوح بودن ابن قتیبہ (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۴۲۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۵۹).
۴۴	ضعیف	مجهول بودن احمد بن محمد و عبیدالله بن موسی
۴۵	ضعیف	مهمل بودن قاسم بن محمد بن حسن، مسکین رحال و عمیره بن نوفل
۴۶	ضعیف	مجهول بودن مظفر بن جعفر (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۴۴۲).
۴۷	ضعیف	مهمل بودن علی بن محمد بن شجاع. مجهول بودن مظفر بن جعفر
۴۸	ضعیف	فقدان سند
۴۹	ضعیف	مهمل بودن علی بن محمد الشاه، احمد بن محمد بن حسن، احمد بن خالد، محمد بن احمد، محمد بن حاتم و حماد بن عمرو

مطابق با مبنای رجالین متأخر (یعنی از مکتب حله به بعد) که بر اعتبارسنجی راوی محور تأکید دارند، از میان ۴۹ روایت موجود در بحث، ۴۳ روایت ضعیف، ۳ روایت صحیح، ۱ روایت حسن و ۲ روایت موثق‌اند؛ به این معنا که فقط ۶ روایت معتبر (اعم از صحیح، حسن و موثق) باقی می‌ماند که تمام این ۶ روایت نیز دلالت بر مدح انتظار فرج دارند، و هیچ روایت معتبری (اعم از صحیح، حسن و موثق) که دلالت بر ذمّ استعجال فرج داشته باشد، باقی نمی‌ماند. بنابراین مبتنی بر رویکرد اعتبارسنجی راوی محور، با ترجیح روایات دال بر مدح انتظار فرج بر روایات دال بر ذمّ استعجال فرج، تعارض مورد ادعای باصمد رد می‌شود؛ زیرا اساساً تعارض، میان دو دسته روایاتی برقرار می‌شود که در هر دسته، حداقل یک روایت معتبر وجود داشته باشد و این تعارض ادعایی چنین نیست.

به منظور ایجاد فرصتی مجدد برای اعتبار بخشیدن به احادیث دال بر ذمّ استعجال فرج، در این مقاله سعی شد تا یک بار دیگر و این بار بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی قرینه‌محور، ۴۹ روایت موجود بررسی گردد؛ طبق این رویکرد، ضمن معتبر شناخته شدن تک روایت دال بر ذمّ استعجال فرج، تمام روایات دال بر مدح انتظار فرج نیز حمل بر اعتبار می‌شوند. گزارشی از این نحوه اعتبارسنجی در جدول ۵ و ۶ آمده است.

جدول ۵: حکم روایات دال بر مدح انتظار فرج بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی قرینه‌محور

ردیف	شماره روایات	مضمون	حکم روایت	علت حکم
۱	۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰	هم‌نشینی با پیامبر پاداش منتظران و اقتداکنندگان واقعی به حضرت مهدی علیه السلام	صحیح	۱. حدیث ۲۵ که در این مجموعه قرار دارد، صحت آن در بالا اثبات شد؛ بنابراین صحت روایات مشابه آن نیز اثبات می‌شود. ۲. در این مجموعه ۱۳ روایت وجود دارد که، با توجه به اسناد مختلف آن در زمرهٔ منفردات فردی خاص قرار نمی‌گیرند. ۳. وجود افرادی مثل فضل بن شاذان، احمد بن محمد بن عیسی، احمد بن محمد بن ابی نصر و محمد بن حسن صفار در اسناد این روایات نشان از صحت این مضمون است.
۲	۷، ۴۶، ۴۷، ۴۸	اعطای برترین پاداش‌ها به منتظران واقعی و معتقد به ولایت ائمه علیهم السلام	صحیح	۱. حدیث ۴۸ هر چند آن‌طور که باصمد نوشته در کتاب السوافی از قول امام سجاد علیه السلام بدون سند آمده، همین حدیث در کتاب شیخ صدوق و خزاز رازی و ابن بابویه با دو سند صحیح و متفاوت از امام کاظم علیه السلام نقل شده است (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۷۰؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۳۶۱). ۲. چهار حدیث این مجموعه با توجه به اسناد مختلف در زمرهٔ منفردات فردی خاص نیستند و بنابراین حمل بر اعتبار می‌شوند. ۳. وجود راویانی مثل یونس بن عبدالرحمن، علی بن ابراهیم و عیاشی نشان از صحت این مضمون دارد.

ردیف	شماره روایات	مضمون	حکم روایت	علت حکم
۳	۸، ۹، ۱۴، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۱	پاداش منتظرانی که در حال انتظار واقعی، قبل از ظهور امام مهدی علیه السلام فوت کنند، مشابه پاداش یاران حضرت	صحیح	۱. وجود روایت ۲۱ که معتبر است مؤید صحت این مضمون است. ۲. وجود ۹ روایت با اسناد مختلف مؤیدی دیگر بر صحت این مضمون است. ۳. وجود افرادی چون فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن نشانی دیگر از صحت این مضمون است.
۴	۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۶، ۱۷، ۱۸	انتظار برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام برترین اعمال و لازمه متدین بودن	صحیح	۱. از این مجموعه روایت دوازدهم صحیح است؛ بنابراین دو روایت دیگر این مجموعه نیز چون مضامین کاملاً مشابه دارند، مورد پذیرش هستند. ۲. وجود حدیث هفدهم و هجدهم در این گروه با دو سند مختلف که در یکی از این اسناد صفوان بن یحیی به عنوان راوی قرار دارد، مؤید دیگری برای صحت این مضمون است. ۳. حدیث شانزدهم نامه امام حسن عسکری به ابن بابویه است که در کتب حدیثی مختلف برای بزرگداشت صدوق بزرگ نقل شده، اگر مضمون آن درست نبود باید در طول زمان متروک می شد و مورد توجه راویان قرار نمی گرفت. ۴. در کتاب عیون اخبار الرضا حدیث «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ فَرَجَ اللَّهِ» با سند دیگری نقل شده که به پیامبر اکرم می رسد (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۳۶).

ردیف	شمارهٔ روایات	مضمون	حکم روایت	علت حکم
۵	۱۹، ۲۰، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷	معرفت و تمسک به حضرت مهدی علیه السلام در زمان غیبت دلیلی برای فرج و گشایش در کارها	صحیح	۱. روایت ۲۰ و ۳۶ که در این مجموعه وجود دارد صحیح است؛ بنابراین صحت این مضمون تأیید می‌شود. ۲. شش حدیث این مجموعه، اسناد مختلف دارند که از زمرهٔ منفردات خارج می‌شود. ۳. وجود افرادی چون احمد بن محمد، محمد بن حسن بن ولید در سند این روایات، دلیلی بر اعتبار این مضمون است.
۶	۳۲، ۳۳، ۴۹	برتری افرادی که در زمان نبود ظاهری ائمه علیهم السلام بر ایمان خود استوار ماندند بر ایمان آورندگان در زمان حضور ائمه	صحیح	۱. حدیث ۳۳ هرچند با توجه به مستنداتی که در کتب متقدمین رجال شیعه یافت شد برخی روایانش مجهول بودند، در نسخهٔ سوم نرم‌افزار درایة‌النور که به‌تازگی رونمایی شده، به‌عنوان حدیثی موثق ثبت شده است. ۲. این سه روایت با سه سند مختلف نقل شده که دال بر اعتبار این مضمون است. علاوه‌بر سه سند مختلف این سه روایت، که می‌تواند مؤیدی برای صحت این مضمون باشد، روایت ۳۳ با سند دیگری که به عمار ساباطی می‌رسد، در کافی نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۳۳۳). ۳. وجود افرادی مثل صفوان بن یحیی، حسن بن محبوب و محمد بن حسن در سند این روایات، دلیلی بر اعتبار این مضمون است.

ردیف	شماره روایات	مضمون	حکم روایت	علت حکم
۷	۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵	خالص شدن منتظران لازمه انتظار فرج	صحیح	۱. وجود حدیث ۴۳ در این مجموعه که در زمره احادیث معتبر بود، دلیلی بر صحت مضمون این مجموعه است. ۲. وجود پنج حدیث با مضمون مشابه و اسناد مختلف مؤید اعتبار این مضمون است. ۳. وجود افرادی مثل احمد بن ابی نصر و صفوان بن یحیی در سند این روایات، دال بر اعتبار این مضمون است.

جدول ۶: حکم روایات دال بر ذم استعجال فرج بر مبنای رویکرد اعتبارسنجی قرینه محور

ردیف	شماره روایات	مضمون روایات	حکم	علت حکم
۱	۳۸، ۳۹	هلاکت مستعجلان	صحیح	وجود چهار روایت دیگر با مضمون هلاکت مستعجلان در دیگر کتب حدیثی، می تواند مؤیدی بر صحت این مضمون باشد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۶۸؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۹۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۳۷۸) است.

۳-۵. بررسی دلالت «استعجال فرج» و رفع تعارض آن با «انتظار فرج»

با توجه به اینکه مطابق با رویکرد اعتبارسنجی قرینه محور، احادیث دال بر ذم استعجال فرج، معتبر شناخته شدند، در اینجا دلالت «استعجال فرج» مورد بررسی قرار می گیرد. سؤال آن است که در صورت پذیرش سند روایات دال بر ذم استعجال فرج، آیا دلالت آن ها با دلالت روایات دال بر مدح انتظار فرج متعارض است؟ به تعبیر دیگر آیا استعجال در تعارض با انتظار است یا معنای دیگری دارد که آن معنا قابل جمع با معنای انتظار است؟

دقت در روایات دال بر ذم استعجال فرج، نشان می دهد که در نقطه مقابل هلاکت مستعجلان، از نجات مُسَلِّمان یا مُسْلِمان، و انتظار مُخْلِصان نیز سخن به میان آمده است. به طور

مثال امام صادق (ع) در پاسخ به فردی که از زمان ظهور می پرسد، چنین می فرماید: «...كَذَبَ الْوَقَاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۶۸؛ ابن بابویه، ۴۰۴ق: ۹۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۶)؛ یا امام جواد (ع) در پاسخ به فردی که از دلیل نامیده شدن حضرت مهدی (ع) به «مُنْتَظَر» سؤال پرسید، فرمود: «لَأنَّ لَهُ غِيْبَةً يَكْثُرُ أَيَّامُهَا وَ يَطْوُلُ أَمَدُهَا فَيَنْتَظِرُ خُرُوجَهُ الْمُخْلِصُونَ وَ يَنْكُرُهُ الْمُرْتَابُونَ وَ يَسْتَهْزِئُ بِذِكْرِهِ الْجَاهِلُونَ وَ يَكْذِبُ فِيهَا الْوَقَاتُونَ وَ يَهْلِكُ فِيهَا الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ يَنْجُو فِيهَا الْمُسْلِمُونَ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۳۷۸). در واقع در این روایات از دو گونه مواجهه با مسئله غیبت امام زمان (ع) سخن به میان آمده است: مواجهه مذموم و مواجهه ممدوح؛ اولی توأم با ارتیاب، جحود، تعیین وقت و عجله برای ظهور است، و دومی توأم با اخلاص و تسلیم است. اولی به انکار، استهزا، تکذیب و هلاکت می انجامد، و دومی انتظار و نجات را به ارمغان می آورد. بنابراین استعجال و انتظار دو گونه مواجهه متفاوت اند که از اولی نهی و به دومی توصیه شده ایم. ما از عجله برای ظهور امام زمان (ع) که ناشی از عدم تسلیم در برابر امر خداست نهی شده ایم، و به انتظار و دعا برای ظهور آن حضرت در عین تسلیم در برابر ارادهٔ باری تعالی توصیه شده ایم. لذا روایات دال بر ذم استعجال فرج با روایات دال بر مدح انتظار فرج قابل جمع دلالی هستند و نیازی به ترجیح یکی بر دیگری نیست.

به عنوان مؤید تحلیل فوق، تأمل در توضیح مجلسی ناظر به عبارت «...هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ» خالی از لطف نیست. وی استعجال و تسلیم را به معنای اعتراض و رضای به قضای الهی می داند و می نویسد: «هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ أَيْ الَّذِينَ يَرِيدُونَ تَعْجِلَ ظُهُورِ الْحَقِّ، وَ يَعْتَرِضُونَ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَيْنَا فِي تَأْخِيرِهِ، وَ لَا يَرْضَوْنَ بِقَضَاءِ اللَّهِ فِي ذَلِكَ، وَ أَمَّا تَرْقُبُ الْفَرْجِ وَ الدَّعَاءُ لَهُ فَهُمَا مَطْلُوبَانِ، وَ لَذَا قَالَ: وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ بِتَشْدِيدِ اللَّامِ أَيْ الرَّاغِبُونَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، الَّذِينَ لَا يَعْتَرِضُونَ عَلَى أَمْرِهِمْ فِيمَا يَقُولُونَ وَ يَفْعَلُونَ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۷۴).

آیت الله خامنه ای در بیاناتی که به مناسبت میلاد امام زمان (ع) در سال ۱۳۹۹ ایراد فرمودند، در این باره می فرمایند: «یک نکته در باب انتظار فرج این است که انتظار فرج غیر از بی صبری و مدت معین کردن است که انسان یک زمانی را در نظر بگیرد که در فلان تاریخ مثلاً بایستی این حادثه تمام بشود یا این شدت به پایان برسد یا حضرت ظهور کنند که انسان بی صبری کند، پا به زمین بکوبد، انتظار فرج این نیست. انتظار فرج یعنی آماده سازی خود؛ بی صبری کردن، عجله

کردن، جزو چیزهایی است که ممنوع است. در یک روایتی دارد که «إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجَلُ لِعَجَلَةٍ الْعِبَادِ»؛ اگر شما عجله می‌کنی، شتاب‌زدگی به خرج می‌دهی، معنایش این نیست که حالا خدا هم تابع عجله شما تصمیم بگیرد و عجله کند؛ نه، هر چیزی قرار دارد، وقت معینی دارد، حکمتی دارد، براساس آن حکمت انجام می‌گیرد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹/۰۱/۲۱).

۴. نتیجه‌گیری

۴-۱. براساس رویکرد اعتبارسنجی راوی محور از میان ۴۷ روایت دال بر مدح انتظار فرج، ۶ روایت معتبر باقی می‌ماند، درحالی‌که مطابق با این رویکرد، اعتبار روایات دال بر ذم استعجال فرج تأیید نمی‌شود.

۴-۲. براساس رویکرد اعتبارسنجی قرینه محور تمام ۴۷ روایت دال بر مدح انتظار فرج و نیز روایات دال بر ذم استعجال فرج، حمل بر اعتبار می‌شوند.

۴-۳. دلالت روایات دال بر ذم استعجال فرج تعارضی با روایات دال بر مدح انتظار فرج ندارد؛ استعجال و انتظار دو گونه مواجهه متفاوت با مسئله غیبت امام زمان علیه السلام هستند که منتظران، از استعجالی که توأم با ارتیاب، جحود، تعیین وقت و عجله برای ظهور بوده و به هلاکت می‌انجامد نهی شده‌اند، و به انتظاری که توأم با اخلاص و تسلیم در برابر اراده الهی است و منجر به نجات می‌شود، توصیه شده‌اند. لذا این دو دسته روایت به ظاهر متعارض، با یکدیگر قابل جمع دلالی هستند و نیازی به ترجیح یکی بر دیگری نیست.

منابع

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة للنعمانی. تهران: نشر صدوق.
- ابن بابویه، علی بن حسین. (۱۴۰۴ق). الامامة والتبصرة من الحيرة. قم: مدرسة الامام المهدي علیه السلام.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا علیه السلام. تهران: جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة. تهران: اسلامیة.
- مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب علیهم السلام. قم: علامه.
- ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۳۸۰ش). الرجال لابن الغضائری. قم: مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحديث.

باصمد، ولید بن صالح. (۲۰۱۴م). الروایات الواردة فی المهدی فی الکتب الحدیثیة المعتمدة عند الشیعة الاثنی عشریة؛ دراسة نقدیة. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

برقی، سید ابوالفضل. (بی تا [الف]). بررسی علمی در احادیث مهدی. بی جا: بی نا.

برقی، سید ابوالفضل. (بی تا [ب]). تابشی از قرآن. بی جا: بی نا.

برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دارالکتب الاسلامیة.

تقی الدین حلی، حسن بن علی. (۱۳۴۲ش). الرجال. تهران: دانشگاه تهران.

حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات. بیروت: اعلمی.

حسینی حنیف، سید احمد، و توسلی، علی. (۱۳۹۷ش). شیوة صحیح اعتبارسنجی روایات بحار الانوار از دیدگاه آیت الله محمد آصف محسنی در مشرعة بحار الانوار. حدیث حوزه، ۱ (۱)، ۱۳۱-۱۶۴.

حسینی شیرازی، سید علیرضا. (۱۳۹۸). اعتبارسنجی احادیث شیعه. تهران: سازمان سمت.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۲). رجال العلامة الحلی. قم: الشریف الرضی.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۹/۰۱/۲۱). سخنرانی تلویزیونی به مناسبت ولادت حضرت امام زمان (عج).

قابل مشاهده در سایت farsi.khamenei.ir.

خزازی رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر. قم: بیدار.

خوئی، ابوالقاسم. (بی تا). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. بی جا: بی نا.

طوسی، سید علی محمد. (۱۳۹۶ش). بررسی آراء عبدالوهاب فرید تنکابنی و سید ابوالفضل برقی در

نقد عقیده رجعت. دوفصلنامه امامت پژوهی، ۷ (۲)، ۶۱-۱۰۶.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الامالی. قم: دارالثقافة.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). الغیبة. قم: دارالمعارف الاسلامیة.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۷ق). رجال الطوسی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب

الاصول. قم: مکتبة المحقق الطباطبائی.

فهداوی، عمار عبدالامیر، و حب الله، حیدر. (۱۴۳۷ق). المعتبر من بحار الانوار وفقا لنظریات آیه الله

الشیخ محمد آصف محسنی دام ظله. بیروت: دار محجة البیضاء.

کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ق). اختیار معرفة الرجال. قم: مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیة.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

محسنی، محمدآصف. (۱۴۲۶ق). مشرعة بحار الانوار. بی جا: مکتبه العزیزی.

محمدی فام، فریدون، و نبوی، سید مجید. (۱۳۹۷ش). بررسی رویکردهای متضاد سید ابوالفضل برقی. دانشنامه علوم قرآن و حدیث، شماره ۹، ۱۶۷-۱۹۶.

مهدی نژاد، سمیرا. (۱۴۰۰ش). حضرت مهدی علیه السلام رأیت هدایت پاسخی به ابوالفضل برقی در کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی. نشر نیا.

مهدی نژاد، سمیرا، و فقهی زاده، عبدالهادی. (۱۳۹۸ش). تبیین خطای روشی ابوالفضل برقی در ردّ آیه استخلاف. پژوهشنامه قرآن و حدیث، ۱۲ (۲۴)، ۲۰۳-۲۲۳.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم مؤسسه النشر الاسلامی.

References

- Barqi, Ahmad ibn Muhammad. (۱۹۵۱). al-Mahasin. Qom: Darul-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Bāšmad, W. (2014). al-Rawāyāt al-Wāridah fī al-Mahdī fil Kutub al-Ḥadīthīyyah al-Mu'tamada 'inda al-Shī'ah al-'Ithnā 'Asharīyyah; Dirāsah Naqdīyyah. Mecca: Umm al-Qura University. [In Arabic]
- Burqa'ī, A. (n.d.). A Scientific Study of Hadiths on the Mahdi. N.p.: N.n. [In Arabic]
- Burqa'ī, B. (n.d.). A Glimpse from the Quran. N.p.: N.n. [In Arabic]
- Fahdāwī, A; Ḥubullāh, H. (2016). al-Mu'tabar min Biḥār al-Anwār Wafqan li Naẓarīyāt Āyatullāh al-Shaykh Muhammad 'Āṣif Muḥsinī. Beirut: Dar al-Mahajjah al-Bayda'. [In Arabic]
- Ḥillī, H. (1981). Rijāl al-'Allāmah al-Ḥillī. Qom: al-Sharīf al-Rādī. [In Arabic]
- Hosseini Hanif, A; Tawassoli, A. (2018). "The Correct Methodology for Evaluating the Traditions of Biḥār al-Anwār from the Perspective of Ayatollah
- Hosseini Shirazi, S. A. (2019). Evaluating the Authenticity of Shia Hadiths. Tehran: Samt Organization. [In Persian]
- Ḥurr 'Āmilī, M. (2004). Ithbāt al-Hudāt bil Nuṣūṣ wal Mu'jizāt. Beirut: A'lami. [In Arabic]
- Ibn Abī Zaynab, M. (1977). al-Ghaybah lil Nu'mānī. Tehran: Sadough Publishing. [In Arabic]

- Ibn Bābawayh, A. (1983). *al-Imāmah wa al-Tabṣira min al-Ḥayra*. Qom: al-Imam Mahdi (AJ) School. [In Arabic]
- Ibn Bābawayh, M. (1958). *‘Uyūn Akhbār al-Ridhā (AS)*. Tehran: Jahan Publishing. [In Arabic]
- Ibn Bābawayh, M. (1975). *Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Ni‘mah*. Tehran: Islamiyah. [In Arabic]
- Ibn Ghaḍā‘irī, A. (2001). *al-Rijāl li Ibn al- Ghaḍā‘irī*. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Kashshī, M. (1983). *Iktiyār Ma‘rifat al-Rijāl*. Qom: Al al-Bayt (AS) Li Ihya' al-Turath Institute. [In Arabic]
- Khamenei, Seyyed Ali. (21/01/2019). Television speech on the occasion of the birth of Imam Zaman. Available on the website farsi.khamenei.ir. [In Persian]
- Khazāz Rāzī, A. (1980). *Kifāyat al-Athar fi al-Naṣṣ ‘alā al-A‘immah al-Ithnā ‘Ashar*. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Khoei, Abul-Qasim. (n.d.). *Dictionary of Rijal-ul-Hadith*. N.p.: N.n. [In Arabic]
- Kulaynī, M. (1986). *al-Kāfī*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Mahdinejad, S. (2020). *Imam Mahdi (AJ): Flag of Guidance: A Response to Abulfaḍl Burqa‘ī in the Book "Scientific Investigation of the Hadiths of the Mahdi."* Tehran: Naba' Publishing. [In Persian]
- Mahdinejad, S; Feqhizadeh, A. (2018). "Clarification of Abulfaḍl Burqa‘ī's Methodological Error in Rejecting the Verse of Succession." *Quran and Hadith Research Paper*. Vol. 12, no. 24, pp. 203-223. [In Persian]
- Majlisī, M. (۱۹۸۴). *Mir‘āt al-‘Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Majlisī, M. B. (1983). *Biḥār al-Anwār*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Mohammadifam, F; Nabavi, S. M. (2017). "A Review of the Contradictory Approaches of Sayyid Abulfaḍl Burqa‘ī." *Encyclopedia of Quranic and Hadith Sciences*. No.9, pp. 167-196. [In Persian]
- Muhammad ‘Āṣif Muḥsinī in Moshra‘a Biḥār al-Anwār." *Hadith Howzeh*. Vol. 1, no. 1, pp. 131-164. [In Persian]
- Muḥsinī, M. A. (2005). *Mashra‘a Biḥār al-Anwār*. Qom: Maktabat al-‘Azizi. [In Arabic]
- Najāshī, A. (1986). *Rijāl al-Najāshī*. Qom: al-Nashr al-Islami Institute. [In Arabic]
- Raj‘a." *Imamat Pazhuhi*. Vol. 7, no. 2, pp. 61-106. [In Persian]

- Tabasī, S. A. M. (2016). "Examination of the Views of Abdul Wahhāb Farīd Tunikābunī and Sayyid Abulfaḍl Burqa'ī in Critiquing the Belief in
- Taqī al-Dīn al-Ḥillī, H. (1922). al-Rijāl. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1990). al-Ghaybah. Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1993). al-Amali. Qom: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1999). Fihrist Kutub al-Shi'ah wa Uṣūluhim wa Asmā' al-Muṣannafīn wa Aṣḥāb al-Uṣūl. Qom: Maktabat al-Muhaqqiq al-Tabatabai. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (2006). Rijāl al-Ṭūsī. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]

Critique of Walīd ibn Ṣāliḥ Bāṣamad's Claim Regarding the Apparent Conflict in Shia Traditions about the Expectation of Faraj

Hasan Zarnoooshe Farahani

Associate Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran, (Corresponding author). Email: zarnoooshe@sru.ac.ir

Zeinab Hormozi

MA student of Quranic and Hadith Sciences, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: zynbhrmzy4@gmail.com

Received: 24/06/2023

Accepted: 15/09/2023

Introduction

The hope for the advent of a savior at the end of time is a belief shared by all divine religions. All individuals, by their very nature, wish for a day to come when, under the grace and divine favor and the emergence of a global leader, human society will be saved from oppression and injustice, and according to the promises given by the prophets, justice and fairness will prevail throughout the world, and humans will achieve the dignified life they deserve. This belief gives meaning to human lives and makes it easier for them to endure difficulties.

In the Twelver Shi'a faith, the embodiment of the savior at the end of time is clear, and that is the twelfth Imam of the Shi'as, namely Imam Mahdi. Therefore, the belief in the "Imamate" of the twelve Imams as successors to the noble Prophet of Islam, and subsequently, the belief in the occultation and then the advent of the twelfth Imam, which is referred to as "Mahdism," is one of the five fundamental principles of the Shi'a faith. For this reason, a significant portion of the efforts of opponents of the Shi'a faith, which is also reflected in some academic writings and research, is dedicated to undermining the concept of "Imamate" and especially its "Mahdism" branch.

Materials and Methods

In the Shia hadith sources, in addition to many traditions that praise those who are waiting for the appearance of Imam Mahdi (as), there are also other traditions that appear to be in conflict with the previous ones and consider the haste for the appearance of Imam Mahdi (as) as distasteful and cause destruction. In a university treatise in Arabic with the title "al-Rawāyāt al-Wāridah fī al-Mahdī fil Kutub al-Ḥadīthīyyah al-Mu'tamada 'inda al-Shī'ah al-'Ithnā 'Asharīyyah; Dirāsah Naqdīyyah.; "Critical study" written by "Walid Bin Saleh Basamad" by insisting on these traditions, it is claimed that the Shia traditions about Mahdism are weak, conflicting and cannot be summed up, and therefore the principle of Mahdism considered by Shia is a place of doubt. The author, by reporting seemingly contradictory Shiite traditions in the following chapters and sections, seeks to cast doubt on the very issue of "Mahdism": Chapter One: Traditions Related to the Conditions of the Mahdi among the Shiites; in 8 sections with the titles: His birth and the conditions of his mother, his names, titles, and kunyas, the prohibition of explicitly stating his name, his lineage, his characteristics and signs, his status, his miracles, and traditions related to the interpretation of verses concerning the rise of the Qa'im. Chapter Two: Traditions Related to the Occultation (al-ghaybah); in 7 sections with the titles: Proof of the Occultation and its duration, the reason for the Occultation and how people benefit from him during his Occultation, the conditions of the envoys who were during the Minor Occultation, those who claimed to have seen him, those who claimed Mahdism, the prohibition of setting a time for his emergence, and awaiting relief in his emergence. Chapter Three: Traditions Related to His Emergence; in 9 sections with the titles: Signs of his appearance, his appearance, the day of his emergence, his conduct, morals, and the characteristics of his time, what he inherits, what he rules by, the cities he conquers or passes through, the companions of the Mahdi, and his enemies. Among the above, the present article specifically examines and critiques the claim of contradiction in the traditions of "intizār al-faradj fī khurūdjihī" and has focused its work on the following questions: 1. On what basis is the claim of conflict in traditions regarding the expectation of the resurrection formed? 2. What is the solution to resolve the contradiction among these traditions?

Results and Findings

The author of the treatise "al-Rawāyāt al-Wāridah fī al-Mahdī fil Kutub al-Ḥadīthīyyah al-Mu'tamada 'inda al-Shī'ah al-'Ithnā 'Asharīyyah; Dirāsah Naqdīyyah.; reports 53 traditions, which he believes are related to the expectation of the advent (intizar al-faradj), under twenty collections and titles. Regarding his classification and the traditions within them, two points should be noted: Firstly, some collections have no connection to the discussion of anticipating the advent and are considered off-topic; for example, the traditions in collections eighteen, nineteen, and twenty with the titles "That the one who awaits the advent of the Mahdi is granted ease in all obligations," "That if the Mahdi is absent from the land of the oppressors, relief is near," and "That the hearts of many followers of the Mahdi harden when his absence is prolonged." Therefore, the traditions in these three collections (which are four traditions) are excluded from the discussion. Secondly, it

would have been better if the author, instead of categorizing the traditions into multiple and sometimes similar collections (such as the traditions in collection one and nine, collection two and sixteen, and collection three and eight), had categorized and reported all traditions under two general titles: traditions praising the expectation of the advent, and traditions condemning the hastening of the advent. Based on this, and for ease in reporting Basamad's claim, the remaining 49 traditions he cited are reported under these two general titles: 47 traditions under the first title, "traditions praising the +of the advent," and 2 traditions under the second title, "traditions condemning the hastening of the advent." After examining the chains of transmission of the 49 traditions in question, the ruling for each tradition must first be stated to address the claim of contradiction among the traditions. In stating the ruling of traditions, there are two approaches to validation: the transmitter-centric approach and the context-centric approach. In the transmitter-centric approach, the status of the transmitters determines the ruling of the tradition, and even the slightest flaw in any part of the chain of transmission invalidates the tradition. However, in the context-centric approach, among the transmissions of "";llllujhy jvklIll a weak transmitter, only his unique transmissions are rejected, meaning that if a weak transmitter's tradition has corroborating evidence, it is considered valid. Therefore, in the following, in two separate tables, the ruling of each tradition will be stated, first based on the transmitter-centric validation approach and then based on the context-centric validation approach, to determine how many valid and invalid hadiths remain on each side of the contradiction according to each of these two approaches, and how the contradiction is resolved.

Conclusion

Based on the transmitter-centric validation approach, out of 47 traditions indicating praise for awaiting the advent, 6 credible traditions remain, while according to this approach, the credibility of traditions indicating condemnation of hastening the advent is not confirmed.

Based on the context-centric validation approach, all 47 traditions indicating praise for awaiting the advent, as well as traditions indicating condemnation of hastening the advent, are considered credible.

The implication of traditions condemning hastening the advent does not conflict with traditions praising awaiting the advent; hastening and awaiting are two different ways of dealing with the issue of the Imam of the Age's occultation. Those who await are forbidden from hastening that is accompanied by doubt, denial, setting a time, and rushing for the advent, which leads to destruction. They are advised to await with sincerity and submission to divine will, which leads to salvation. Therefore, these two seemingly contradictory sets of traditions can be reconciled in their implications, and there is no need to prefer one over the other.

Keywords: Mahdism, Expectation of Faraj, Walīd ibn Šālīḥ Bāšamad, Resolving the Conflict of Traditions.