مجلة أبحاث ميسان

معامل التأثير العربي (٢٠١٩ -٢٩٥)

((مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدرها عمادة كلية التربية في جامعة ميسان)).

الرقم الدولي ١٨١٥ – ٦٦٢٢

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ٨٦٩ لسنة ٢٠٠٥.

رئيس التحرير

أ.د.هاشم داخل حسين

مدير التحرير

أ.د.نجم عبد الله الموسوي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د.عبد الله كاظم عبد	كلية التربية – جامعة ميسان
أ.د.كاظم عبادي حمادي	كلية التربية – جامعة ميسان
أ.د.عبد الباسط محسن	كلية التربية – جامعة ميسان
أ.م.د.مولود محمد زايد	كلية التربية – جامعة ميسان
أ.د. سمير عبد الكريم إبراهيم	كلية التربية – جامعة ميسان
أ. د.علي عبد العزيز الشاوي	كلية الطب / جامعة بغداد
أ.د. رشيد محمد كهوس	جامعة عبد المالك السعدي / المغرب
أ.د.سعيد جاسم الأسدي	جامعة البصرة / العراق
أ.د. مجيد جاسب حسين	جامعة ميسان / العراق
أ.د.أحمد عبود خليفة	جامعة ميسان / العراق
أ.د.عبد الفتاح محمد احمد	جامعة الأزهر / مصر
أ.د. محمد عبد الهادي محمد	جامعة القاهرة / مصر

تعنون المراسلات كافة إلى: **السيد سكرتير التحرير**

العنوان: جامعة ميسان / كلية التربية / طريق الكحلاء .

البريد الالكتروني:**najim_١٤@yahoo.com**

الفاكس:٣١٨٦٧٦ – **الهاتف:** ٣١٨٦٧٦ و ٣١٥٣١٦ ، **موبايل :** ٠٧٧١٥٦٤٤٨٨٨

التصحيح اللغوي : أ.م.د. علي موسى الكعبي (لغة عربية)

أ.د.آلاء ظافر عامر (لغة انكليزية)

محتويات العدد :

ت	البحوث	الصفحة
١	التحويل الالكتروني للأموال (دراسة مقارنة) م. حسن علوان لفتة	١
٢	شخصية الظاهرة السكانية في العراق د. زينب محمد أمين	٢٤
٣	التوزيع الجغرافي لمشاريع تربية الأسماك في محافظة ميسان أ.د كاظم عبادي حمادي أحمد عبد المجيد عبد الوهاب	٦٢
٤	أسباب منع تدوين الحديث النبوي الشريف يعقوب يوسف محمد إشراف الأستاذ الدكتور علي مطوري	٨٦
٥	الطرق الكاشفة عن مقاصد الشريعة عند المذاهب الفقهية بين ما أثبته العلّامة الشاطبي والعلّامة ابن عاشور وما أثبته السيد أيازي أ.د. رضا إسلامي طالب الدكتوراه مصطفى زكي يحيى	١٠٤
٦	المستشرقون والحديث النبوي د. علي شاوي مطوري م. م عماد كاظم مانع	١٢٩
٧	منهج تفسير الامام علي(ع) للقرآن الكريم و أنواعه التفسيرية د.قاسم بستاني نصره باجي	١٤٨
٨	نقد آراء المستشرقين حول القرآن د. مصطفى جلالي م. م .عماد كاظم مانع	١٧٣
٩	دراسة المضامين الدينية في شعر أحمد محرم د.نعيم عموري د. ولي بهاروند	١٩٢

١٠	دراسة بعض الصفات المظهرية للسرطان النهري الصيني *Eriocheir sinensis* (H.Milne Edwards,١٨٥٣) الغازي لمياه شط العرب انتصار محمد علي جبار ا.م.د انتصار نعيم سلطان ا.م.د .صلاح مهدي نجم	٢٠٩
١١	SYNTHESIS AND EVALUTION OF NEW BIS-BENZOTRIAZOLE PHOTOSTABILIZER Malki-Ziyad T. AL Sweah .Zainab J Wisam A.Radhi	٢٢٢
١٢	The Distribution of Power in Written Texts: A Critical Discourse Analysis *Dr. Zaidoon Abdul Razaq Abboud*	٢٣٢
١٣	تحضير وتشخيص البولي امايد ودراسة تأثيره كمثبط لتآكل الفولاذ الكربوني (N-٨٠) في حامض الهيدروكلوريك أ.د. محمود شاكر حسين ختام زناد عبد السادة	٢٤٥
١٤	نماذج من الاسطوغرافيا المحليّة المناوئة لسياسة الدولة العثمانية في الجزائر دراسة انثروبوتاريخية الدكتورة نعيمة رحماني	٢٦٧
١٥	فكر الإمام علي ابن الحسين (عليه السلام)وأهميته – مقاربة تربوية م.د. وسام علي حاتم المذخوري	٢٧٥
١٦	الحياة البرزخية في آراء محمد بن جرير الطبري سيد جعفر موسوى زاده د. أبو الفضل روحى	٣٠١

١٧	حديث الضرير ومشروعية التوسل بالذات (دراسة سندية دلالية) م.د. حكمت جارح صبر الرحمه جامعة البصرة/كلية التربية للعلوم الإنسانية	٢٢٣
١٨	النسب الشريف في العهد العلوي د. حسن بلحبيب.	٣٤٣
١٩	إتحاف النبهاء بنحو الفقهاء لابن طولون (ت٩٥٣هـ)- دراسة وتحقيق أ.م.د علي موسى عكله كلية التربية- جامعة ميسان	٣٥٩
٢٠	التقابل الدلالي في سورة يوسف – دراسة في ضوء منهج التحليل اللغوي م. د ضمير لفتة حسين البدراني جامعة البصرة / كلية الآداب	٣٩٨
٢١	دور بريطانيا في تأسيس المطارات المدنية في العراق ١٩٣٣ – ١٩٣٩ أ.م.د. ياسين طه الهارون السيد فلاح حسن عاتي	٤٢٥
٢٢	الأساس الفلسفي للقراءة التاريخية وانعكاسه على النص الديني أ.م.د.كريم شاتي السراجي الباحث سعد جاسم الكعبي	٤٤٧

حديث الضرير ومشروعية التوسل بالذات
(دراسة سندية دلالية)

م.د. حكمت جارح صبر الرحمه
جامعة البصرة/كلية التربية للعلوم الإنسانية/قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

خلاصة البحث: يتمحور هذا البحث حول حديث الضرير لما يمثله من قيمة علمية كبيرة في إثبات مشروعية التوسل بذات النبيّ، وقد تضمّن دراسة مفصلة للحديث والزيادات الواردة في بعض طرقه، وما أُورد عليه وعليها من شبهات، واتّضح صحّة الحديث وكذا زياداته، وأنّه يدلّ بظاهره على مشروعية التوسل بالذات وشموله لحياة النبيّ وما بعد مماته، فضلاً عمّا تحمله زياداته من معطيات صريحة تؤكّد المعنى المتقدّم وتنسجم معه، وأنّ جميع الشبهات الموجهة إليه لا تستند إلى أسس علمية صحيحة، وقد تمت الإجابة عنها جميعاً، كما اتّضح أنّه يمكن التعدّي من النبيّ إلى سائر الأولياء والصالحين عن طريق تنقيح المناط.

الكلمات المفتاحية: حديث الضرير. التوسل. التوسل بالذات. مشروعية التوسل.

Hadith Al-Dhareer and the Legitimacy of Begging the Self

Dr. Hikmat Jarih Saber Al-Rahma
Department of Qura'n Sciences and Islamic Education, College of Education for Human Sciences, University of Basrah

Abstract :The present research revolves around Hadith Al-Dhareer as a scientifically valuable tool to prove the legitimacy of begging the prophet's self. It involves a detailed study of the Hadith and the expansion in some origins of narration, and the suspicions raised against it. We concluded that both the Hadith and its expansion are rightful. It refers to the legitimacy of begging the prophet's self during his life and after his death. The expansion in the Hadith assures the meaning and harmonizes with it . All suspicions raised against it don't reckon on concrete scientific bases. All of which have been answered.

Keywords: Hadith Al-Dhareer, Begging, Begging the self, Legitimacy of begging

المقدمة

يعدّ التوسل بذات النبيّ فضلاً عن بقيّة الأولياء والصالحين من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين علماء المسلمين؛ وبصورة أخص بين السلفية من جانب وغيرهم من علماء المسلمين من جانب آخر، لذا خضعت الأدلة التي سيقت لمشروعيته إلى المزيد من الجدل والحوار على المستويين السندي والدلالي.

ومن بين هذه الأدلة التي أخذت حيزاً من الجدل هو الحديث المعروف بحديث الضرير المتضمن لتعليم النبيّ لشخص ضرير طريقة ما لقضاء حاجته.

وبعد الاتفاق على أنّ هذه الطريقة تمثّل أحد أنواع التوسّل المشروع إلا أنّ ثمّة خلاف وقع في تحديد ماهية هذا التوسل، فيرى فريق أنّه كان توسلاً بذاته الشريفة، بينما يرى فريق آخر أنّه يدل على التوسل بدعاء النبيّ لا بذاته، بمعنى أنّ التوسل في الحديث هو طلب الضرير الدعاء من النبيّ، وأنّ النبيّ استجاب لطلبه وقام بالدعاء له، وهذا النوع من التوسل مشروع باتفاق المسلمين.

وممّا زاد في اتساع هوّة الخلاف أنّ الحديث ورد من وجوه أخرى مشتملاً على زيادات، كان لها إسهام كبير في تغيير وجهة الاستدلال، ممّا جعلها معتركاً آخر للعلماء في مشروعية هذا التوسل.

وبغية الوقوف على صحّة الحديث والمراد منه بصورة دقيقة ارتأينا أنْ نضعه على بساط البحث العلمي والموضوعي بعيداً عن التعصبات والميول المذهبية لنرى حقيقة الأمر فيه سواء على المستوى السندي أو الدلالي؛ ومن دون إغفال لعرض الآراء والمناقشات التي وردت فيه مع تحليلها ونقدها بلغة علمية نزيهة؛ خصوصاً تلك التي وردت من الشيخ الألباني؛ لكونها تمثل منتهى ما يمكن إيراده على الحديث من شبهات سابقة أو جديدة، ولما يمثله هذا الرجل من قيمة علمية عند السلفية، خصوصاً أنّ الكثير من شبهاته لم نجد من أجاب عنها إجابات شافية.

فجاء هذا البحث شاملا لتخريج الحديث وبيان دلالاته وما أُورد عليها من شبهات ومناقشات مشفوعة بما لاح في ذهننا من إجابات علمية على ذلك، والله هو الهادي إلى سبيل الصواب.

أولاً: تخريج الحديث:

لدراسة أي حديث لا بدّ من تخريجه من مصادره الأساسية والوقوف على طرقه وأسانيده والاختلافات الواردة في متنه؛ لما لذلك من أثر كبير في الحكم على سنده ومعرفة معطياته ودلالاته، والحديث المذكور ورد في مصادر عدّة، نشير إلى أهمّها فيما يلي، فنقول:

أخرجه أحمد، قال: ثنا عثمان بن عمر، أنا شعبة، عن أبي جعفر، قال: سمعت عمارة بن خزيمة يحدث عن عثمان بن حنيف: **(إنّ رجلاً ضرير البصر أتى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: إن شئتَ دعوتُ لك وإن شئتَ أخّرتُ ذاك فهو خير. فقال: ادعهُ. فأمره أن يتوضأ فيُحسن وضوءه فيصلّي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك محمّد نبيّ الرحمة، يا محمّد، إنّى توجهت بك إلى ربّى في حاجتي هذه، فتقضى لي، اللهمّ شفعه في)**[1].

وأخرجه الترمذي[٢]، وابن ماجه[٣] والنسائي[٤] وعبد بن حميد[٥] وغيرهم من طرق عن عثمان بن عمر بهذا الاسناد.

وأخرجه الحاكم من نفس هذا الطريق إلا أنّه زاد فيه بعد عبارة: (اللهم شفعه في) عبارة: (وشفعني فيه)، وقال بعده: **(هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)** ووافقه الذهبي[٦].

وهذه الزيادة أخرجها أحمد بروايته للحديث من طريق روح عن شعبة بنفس السند، بلفظ: **(وتشفعني فيه وتشفعه في)**[٧]. وأخرجها ابن خزيمة بعد أن أورد الرواية من طريق محمّد بن بشار وأبي موسى عن عثمان بن عمر بالسند السابق، وقال: **(زاد أبو موسى: وشفعني فيه، قال: ثمّ كأنّه شكّ بعد في: وشفعني فيه)**[٨].

على أنّ هذه الزيادة وردت في بعض الطرق بلفظ: (وشفعني في نفسي)[٩]، وسيأتي الكلام عليها لاحقاً.

ومن الزيادات الواردة في الحديث أيضاً:

أ ـ زيادة حماد بن سلمة: فقد زاد في روايته عبارة: (وإنْ كانت حاجة فافعل مثل ذلك).

أوردها ابن تيمية، قال:**(وقد روى أبو بكر ابن أبي خيثمة في تاريخه حديث حماد بن سلمة، فقال: حدثنا مسلم بن إبراهيم حدّثنا حمّاد بن سلمة أنا أبو جعفر الخطمي عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حنيف: أنّ رجلاً أعمى أتى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقال: إنّي أصبت في بصري فادع الله لي. قال: اذهب فتوضأ وصلّ ركعتين، ثمّ قل: اللهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيي محمّد نبي الرحمة، يا محمّد إنّي أستشفع بك على ربي، في ردّ بصري، اللهمّ فشفعني في نفسي وشفع نبيي في ردّ بصري، وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك، فرد الله عليه بصره)**[١٠].

ب ـ زيادة القصة مع الحديث:

أخرج الطبراني من طريق عبد الله بن وهب عن شبيب بن سعيد المكي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي المدني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمّه عثمان بن حنيف: **(أنّ رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف، فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصلي فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك وربي عز وجل فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورح إليّ حتى أروح معك، فانطلق الرجل، فصنع ما قال له عثمان، ثم أتى باب عثمان، فجاء البواب حتى أخذ بيده، فأدخله على عثمان بن عفان، فأجلسه معه على الطنفسة، وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته، فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرتُ حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيراً، ما كان ينظرُ في حاجتي ولا يلتفتُ إليّ حتّى كلمتَهُ فيّ، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمتُه، ولكن شهدت رسول الله صلّى الله عليه وسلم وأتاه ضرير فشكا عليه ذهاب بصره، فقال له النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم: أفتصبر؟ فقال: يا رسول الله، إنّه ليس لي قائد وقد شقّ عليّ، فقال**

له النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: إئت الميضأة فتوضأ ثمّ صلّ ركعتين، ثمّ ادع بهذه الدعوات، قال عثمان: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط)[١١].

وأخرجها البيهقي من طريق يعقوب بن سفيان: حدّثنا أحمد بن شبيب بن سعيد فذكره بطوله[١٢].

وأخرجها من طريق العباس بن فرج عن إسماعيل بن شبيب عن أبيه[١٣].

قال الطبراني: **(لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد أبو سعيد المكي وهو ثقة، وهو الذي يحدث عنه أحمد بن شبيب عن أبيه عن يونس بن يزيد الأيلي، وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي . واسمه عمير بن يزيد . وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح، وروى هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن النكدر عن جابر رضي الله عنه، وهم فيه عون بن عمارة، والصواب حديث شبيب بن سعيد)**[١٤].

ثانياً: الدراسة السندية لأصل الحديث:

يبدو أن ليس ثمّة كلام كثير في صحّة أصل الحديث، فلا نرى ضرورة للتوقف فيه بعد أن صرّح جملة من علماء الحديث بصحّته، ولم نر من شكك في ذلك، فممّن صرّح بصحّته الترمذي[١٥]، والحاكم النيسابورى ووافقه الذهبي[١٦]، والبوصيري[١٧]، والألباني[١٨] والأرنؤوط[١٩] وغيرهم.

وإنْ كان هناك من كلام فهو في تحديد هوية الراوي (أبي جعفر)، فقد اختلفت نسخ الترمذي فيه فتارة أنه قال: وهو الخطمي، وفي بعضها أنه قال: وهو غير الخطمي، لكن التحقيق أنّه الخطمي لتصريح عدّة من المحدّثين به، ولرواية شعبة عنه، وروايته عن عمارة بن خزيمة، قال ابن تيمية: (وسائر العلماء قالوا هو أبو جعفر الخطمي، وهو الصواب)[٢٠]. وجزم الألباني بصحّة الحديث من دون أنْ يعير لهذا الاختلاف أهمية، وجزم محقق كتابه التوسّل بأنه الخطمي أيضاً، وأضاف بأنّه هكذا نسبه أحمد في رواية، وسمّاه في أخرى: أبا جعفر المدني، وقد ورد هكذا في المعجم الصغير وكذلك سماه الحاكم، والخطمي هذا هو المدني، وقد ورد هكذا في المعجم الصغير للطبراني وفي طبعة بولاق من سنن الترمذي أيضاً، ويؤكد ذلك بشكل قاطع أن الخطمي هذا هو الذي يروي عن عمارة بن خزيمة ويروي عنه شعبة كما في إسناده هنا وهو صدوق وعلى هذا فالإسناد جيد لا شبهة فيه[٢١].

وتحقيق الحال في أبي جعفر الخطمي، وهو عمير بن يزيد بن عمير، أنّه ثقة، فقد وثقه ابن معين والنسائي وابن نمير والعجلي والطبراني، وذكره ابن حبان في الثقات[٢٢]، ولم نجد فيه جرحاً يذكر.

وحينئذ فالحديث صحيح ولا غبار عليه.

ثالثاً: الدلالات والمعطيات المستفادة من الحديث

١. عند التأمل في متن الحديث سنجد أنّه بظاهره يدلّ على مشروعية التوسل بذات النبيّ(ص)، فقد طلب الضريرُ الدعاءَ من النبيّ، وإنّ النبيّ لم يلبِّ طلبه بالدعاء، بل خيّره بين الصبر أو الدعاء له، وقد اختار

الضرير الدعاء، وبعد ذلك لم نجد في الحديث أنّ النبيّ قام بالدعاء له، بل علّمه طريقة لقضاء الحوائج مشتملة على الدعاء، فأمره أنْ يتوضأ ويُحسن وضوءه ويصلّي ركعتين ويدعو بالدعاء المتقدم الوارد في الحديث.

ومن الواضح أنّ الفقرات الواردة في الدعاء تدلّ بظاهرها على التوسل بذات النبي، فقوله: (اللهمّ إنّي أسألك وأتوجه إليك بنبيّك...) وقوله: (يا محمّد، إنّي توجهت بك إلى ربي) عبارات صريحة وواضحة في أنّ التوسل كان بذات النبيّ، لذا فإنّ جملة من العلماء استندوا إلى هذا الحديث في جواز التوسل بالذات:

قال الشوكاني: (وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطي المانع، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن)[٢٣].

وقال الشيخ عبد الغني: (ذكر شيخنا عابد السندي في رسالته: والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته المكرم في حياته، وأما بعد مماته فقد روى الطبراني في الكبير عن عثمان بن حنيف: أنّ رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له، فذكر الحديث، قال: وقد كتب شيخنا المذكور رسالة مستقلة فيها التفصيل من أراد فليرجع إليها)[٢٤].

بل إنّ الحديث ورد فيه لفظ: (يا محمّد) وهو صريح بمشروعية الاستغاثة وهي أشدّ حالاً عند السلفية من التوسل بالذات ويعدونها من الشرك، لكنها خارج محلّ بحثنا فهو مخصص لبيان مشروعية التوسل بالذات من الحديث المذكور وما أثير حوله من شبهات ومطارحات.

٢ـ يمكن القول إنّ الحديث يشمل التوسل بذات النبيّ في حال حياته وبعد مماته، وغير مقتصر على حال حياته(ص) فقط؛ تمسّكاً بالاطلاق الوارد في الحديث، فإنّ تعليمه سنّة شرعية، والأصل في سننه الشمول والاطلاق وعدم الاختصاص بزمان معيّن، ما لم يرد تقييد من الشارع نفسه.

وهذا الاطلاق الزماني مستفاد من الحديث حتى من دون النظر إلى الزيادات الواردة فيه، والتي تؤكد إطلاقه الزماني، وهو ما سنشير إليه لاحقاً إنْ شاء الله.

دلالة الحديث بين القبول والرفض

ثمّة من يرى أنّ الحديث لا يدلّ على مشروعية التوسّل بالذات، ولو دلّ على ذلك فإنّه مختص بحياته(ص) ولا يشمل ما بعد وفاته، وكذلك فهو مختص بذاته ولا يشمل غيره من الأولياء والصالحين؛ لذا لا بدّ من النظر في كلماتهم ومناقشتها لتتضح دلالة الحديث بصورة أدق، ويمكن أنْ نحصر كلماتهم في ثلاث شبهات أساسيّة:

الشبهة الأولى

أنّ الحديث يدل على أنّ التوسل كان بدعاء النبيّ، ولا يدل على مشروعية التوسل بالذات، وهناك شواهد كثيرة على ذلك، منها:

١. لو كان التوسلّ بذات النبيّ جائزاً لما كان هناك حاجة لمجيء الضرير إلى النبيّ وطلب الدعاء منه، بل كان بإمكانه الجلوس في بيته والتوسل بالنبيّ؛ لكنّه عربي ويفهم أنّ معنى التوسل أنْ تأتي إلى من تعتقد فيه الصلاح والعلم بالكتاب والسنة، وتطلب الدعاء منه[٢٥].

الجواب: من المعلوم أنّ الأمور الشرعية بحاجة إلى دليل شرعي يدلّ عليها، والضرير وربّما غيره من المسلمين كانوا لا يعرفون أنّ التوسل بذات النبيّ من الأمور المشروعة إلا بعد أنْ يبلغهم من النبيّ شيء في ذلك؛ ولذا فإنّ النبيّ أوضح حكماً شرعياً من خلال هذه المناسبة قد يكون خافياً على المسلمين فعلّم الضرير هذا النوع من الدعاء المشتمل على التوسل بذاته الشريفة مع أنّ طلب الضرير كان الدعاء له، ومع تعليمه هذا النوع من الدعاء صار التوسل المذكور مشروعاً بالنسبة للضرير ولكل من بلغه هذا الأمر من المسلمين، فإنّ مدّعي مشروعية التوسل بذات النبيّ لا يدّعي مشروعية ذلك حتى لو لم يدل الدليل عليها. وقد جاء في بعض زيادات الحديث كما أشرنا سابقاً ما نصّه: **((وإنْ كانت لك حاجة فافعل مثل ذلك)**، أي أنّه إنْ طرأت لك حاجة في قادم الأيّام فبإمكانك أنْ تفعل ما عملتك إياه من دون ضرورة للمجيء إليّ.

٢. أنّ الضرير أصرّ على الدعاء بعد أنْ خيّره النبيّ بين الدعاء له أو الصبر، ومع اختيار الأعمى الدعاء لا بدّ أنْ يكون النبيّ قد دعا له، لأنّه خير من وفى بما وعد، وهذا يعني أنّ التوسّل كان بدعائه لا بذاته، وقد وجه النبيّ الأعمى إلى النوع الثاني من التوسل المشروع، وهو التوسل بالعمل الصالح، ليجمع له الخير من أطرافه، فأمره أن يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يدعو لنفسه وهذه الأعمال طاعة لله سبحانه وتعالى يقدمها بين يدي دعاء النبيّ [٢٦].

الجواب: لنا على هذا الكلام عدّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أنّ الرواية الشريفة لم تذكر لنا أنّ النبيّ قد دعا لهذا الضرير، بل علّمه طريقة تُقضى بها حاجته وهذه الطريقة تتضمن التوسل بذاته الشريفة وهو مورد الاستدلال، وحينئذ فإمّا أنْ يكون النبيّ قد عدل عن الدعاء له بتعليمه ما يكفيه المجيء إليه في جميع حالاته القادمة، حيث رأى النبيّ أنّ الدعاء له سوف يكون مخصوصاً بهذا المورد وبهذه الحاجة الخاصة، بينما تعليمه طريقة عامة لقضاء الحاجة ستكون أفضل لأنها تشمل الضرير وحاجته الخاصة وكذلك تشمل جميع المسلمين وما يطرأ لهم من حوائج في أيام حياتهم. أو يكون النبيّ قد دعا له وعلّمه هذه الطريقة، لكن الرواة لم ينقلوا دعاء النبيّ باعتباره مورداً خاصاً ونقلوا لنا هذه الطريقة باعتبارها طريقة عامة تنفع المسلمين في قضاء حوائجهم. والغرض أنّ مورد الاستدلال هو ما ورد في الدعاء الذي علمه النبيّ للضرير سواء دعا له أو لم يدعو له.

الملاحظة الثانية: أنّ النبيّ وإن وجه الضرير إلى الصلاة والدعاء لكن كلامنا في ألفاظ الدعاء وطريقتها وهي مشتملة على التوسل بذات النبيّ، ولم يتم التطرق إليها في الاشكالين المتقدمين.

الملاحظة الثالثة: لا يوجد ما يدلّ على أنّ الاعمال التي علمها النبيّ للضرير هي فورية وفي محضر النبيّ بل ظاهر اللفظ يفيد غير ذلك، وحينئذ فإنّ ما ذكره المستشكل من أن هذه الأعمال طاعة يقدمها الضرير بين يدي دعاء النبي محاولة منه لتقوية أنّ التوسل كان بالدعاء هي دعوة يعزوها الدليل ومخالفة لظاهر الحديث، فهي أعمال مستقلة وغير مرتبطة بدعاء النبي لا من قريب ولا من بعيد.

٣. قد ورد في الدعاء عبارة (اللهمّ شفعه في) والتي تعني بحسب تفسيرهم: اللهم اقبل شفاعته فيّ: أي اقبل دعاءه فيّ، قال الألباني: (**وهذا يستحيل حمله على التوسل بذاته؛ أو جاهه أو حقه؛ إذ أن المعنى: اللهم اقبل شفاعته فيّ؛ أي اقبل دعاءه في أن ترد عليّ بصري)**[٢٧].

وكذلك وردت في بعض الزيادات عبارة: (وشفعني فيه)، ولا يمكن معها حمل التوسل على التوسل بالذات؛ لأنّ المراد من العبارة، حسب ما يرى الألباني: أي اقبل شفاعتي، أي دعائي في أنْ تقبل شفاعته، أي دعاءه في أنْ تردّ عليّ بصري[٢٨] فيكون المراد هو التوسل بدعاء النبيّ لا بذاته.

الجواب: هذا الإشكال هو في الحقيقة عبارة عن اشكالين يتعلق كل منهما بعبارة وردت في الدعاء الذي علّمه النبي للضرير، لذا كان لا بدّ من مناقشة كلا العبارتين مع بيان ما تعنيه الشفاعة فيهما، فنقول:

أولاً: أنّ معنى الشفاعة والتشفع غير منحصر بمعنى طلب الدعاء من الغير، بل إنّ التشفّع والتوسّل والإغاثة والتجوّه كلها قد تكون بمعنى واحد[٢٩]، وهو سؤال الله بالنبيّ أو بالصالحين من المؤمنين، فلا يرد كلام الألباني من الأساس، فيكون المراد من عبارة (فشفعه في): أي اقبل شفاعة النبي في، فيكون المعنى: اللهم أني توسلت وتشفعت إليك بالنبيّ، اللهم فاقبل شفاعة النبي في، أي اقضي حاجتي بتوسلي إليك بالنبي، قال السبكي: (وفي العادة أن من كان له عند الشخص قدر، بحيث أنّه إذا شفع عنده قبل شفاعته، فإذا انتسب إليه شخص في غايته، وتوسل بذلك، وتشفع به، فإن ذلك الشخص يجيب السائل، إكراما لمن انتسب إليه وتشفع به، وإن لم يكن حاضراً ولا شافعاً، وعلى هذا: التوسل بالنبيّ قبل خلقه)[٣٠].

وهذا المعنى هو الذي يتناسب مع ما سنورده من زيادات تفيد أنّ الحديث يدل على العموم وغير منحصر بحالة خاصة ولا زمن معيّن، ومع عدم انحصاره بزمن معيّن لا يمكن حمله على التوسل بالدعاء.

ثانياً: لو تنزلنا وقلنا إنّ معنى الشفاعة هو طلب الدعاء من الغير، فغاية ما يثبت أنّ النبيّ قام بعملين، فمضافاً لتعليمه الضرير طريقة لقضاء حاجته من صلاة ودعاء متضمن للتوسل بالذات، فقد قام بالدعاء أيضاً لكن الراوي لم ينقل دعاء النبيّ، واقتصر على نقل الطريقة التي علمها النبي للضرير.

وحيث إنّ ظاهر الدعاء هو التوسل بالذات، وبقرينة الزيادات الواردة في الرواية الدالة على عموم الخبر، فستكون عبارة (اللهم شفعه في) خاصة في حياة النبيّ فقط، وأمّا بقية تعليم النبي فهو عام شامل لحياته وبعد مماته، ولذا فإنّ الصحابي عثمان بن حنيف حينما علّم صاحب الحاجة هذه الطريقة من دون ذكر هذه العبارة، وبذا يرتفع التنافي الذي يتخيل لهم بين الجملة المتضمنة للتوسل بالذات والجملة الأخيرة، ففي حياة النبيّ لا تنافي بينهما لإمكان الجمع بين التوسل بالذات وبين قيام النبي بالدعاء له، وبعد وفاته تكون الطريقة هي الصلاة والدعاء المتضمن للتوسل بالذات من دون ذكر الفقرة الأخيرة، لدلالة ظاهر اللفظ والزيادات الواردة في الخبر على اختصاصها بزمن النبي دون غيره.

ثالثاً: وأمّا ما يتعلّق بعبارة: **(وشفعني فيه)**، فلم يثبت كونها من الحديث الشريف، ويبدو أنّها زيادة وخطأ من الراوي، وقد تقدّم في تخريجها من صحيح ابن خزيمة أنّ هذه من زيادة الراوي أبي موسى ثم شك فيها لاحقاً، قال: **(زاد أبو موسى: وشفعني فيه، قال: ثمّ كأنّه شكّ بعد في: وشفعني فيه)**[٣١].

وقد أخرج أحمد بن حنبل الحديث تارة بالزيادة وأخرى من دونها، فأخرجها من طريق عثمان بن عمر عن شعبة... بدون الزيادة، وأخرجها من طريق روح عن شعبة بالزيادة، وجاء فيه بعد عبارة: **(وتشفعني فيه وتشفعه في)** قال: **(فكان يقول هذا مراراً ثمّ قال بعد: أحسبُ أنّ فيها أن تشفعني فيه)**[٣٢].

وهذا يدلك على أنّ العبارة مشكوكة، ولم يخف ذلك على الحافظ ابن كثير، فقال: **(وقد رواه أحمد أيضاً عن عثمان بن عمرو عن شعبة به، وقال: اللهم شفعه في، ولم يقل الأخرى، وكأنها غلط من الراوي، والله أعلم)**[٣٣].

ومضافاً لذلك فإنّ ثلاثة من الثقات رووا الحديث عن أبي جعفر الخطمي دون ذكر هذه الزيادة وهم: هاشم الدستوائي[٣٤]، وحماد بن سلمة[٣٥]، وروح بن القاسم[٣٦]، ممّا يؤكّد أنّها زيادة شاذة لا يمكن التمسّك بها، وهي من خطأ الراوي وليست من قول النبيّ.

بل ورد في بعض الطرق عبارة: (وشفعني في نفسي)[٣٧] وليست: (وشفعني فيه)، وهي بهذا اللفظ لا تنفع الوهابية فهي تدلّ على طلب السائل من الله أن يستجيب دعاءه، وليست متعلقة بدعاء النبيّ، والخلاصة أنّ هذه الزيادة مضطربة ومشكوكة ولا يمكن التمسك بها، على أنّ التفسير الذي ذكروه غير مستساغ لدى المتشرعة والمؤمنين بالنبيّ وقربه من الله، إذ لا معنى مع المجيء إلى النبيّ وطلب الدعاء منه أنْ يقوم المتوسل بتعليم من النبي أنْ يدعو الله في أنْ يستجيب الله دعاء النبيّ، إذ لو كان العبد بهذه المنزلة لدعا الله من الأساس في قضاء حاجته، وهذا مؤشر آخر يفيد أنّ هذه الزيادة ليست من تعليم النبيّ، بل هي من خطأ الراوي.

ومع التنزل عن جميع ما ذكرناه فنقول ما تقدم ذكره في النقطة الثانية من أنّ هذه العبارة تفيد أنّ النبيّ قد قام بالدعاء أيضاً ولا تنفي دلالة العبارة على التوسل بالذات.

٤. ما حاصله: أنّه لو كان السر في شفاء الأعمى أنه توسل بجاه النبي وقدره وحقه، كما يفهم عامة المتأخرين، لكان من المفروض أن يحصل هذا الشفاء لغيره من العميان الذين يتوسلون بجاهه بل ويضمون إليه أحياناً جاه جميع الأنبياء المرسلين، وكل الأولياء والشهداء والصالحين، وجاه كل من له جاه عند الله من الملائكة، والإنس والجن أجمعين! ولم نعلم ولا نظن أحداً قد علم حصول مثل هذا خلال القرون الطويلة بعد وفاته إلى اليوم[٣٨].

الجواب: لعل هذا الاشكال من غرائب ما أثير حول التوسل بالذات إذ لم يقل أحد أنّ كل متوسل قد استجاب الله دعاءه، فهل التوسل باسماء الله وصفاته وكذا بالعمل الصالح والتي يقرّ الألباني والسلفية بمشروعيتها تؤتي أُكلها كلّ حين ويستجاب دعاء المتوسل بها من دون ان تكون هناك شروط أخرى من خضوع وخشوع وغيرها من الشروط الموضوعية التي ينبغي توفرها بنفس الداعي، وهل ننفي قول الله تعالى: (ادعوني استجب لكم)

بدعوى أن الكثير ممّن يدعون لا يستجاب لهم!!! وهل ننفي كل ما ورد من أعمال تفيد قضاء الحاجات لعدم تحقق نتائجها عند الكثير، ثم هل استطاع الألباني استقراء جميع حالات العالم لكي يستبعد حصول حالة شفاء واحدة من وفاة النبي والى اليوم!! بل العكس فإنّ المشهور بين الناس أنّ كثيراً من حالات الشفاء حصلت بسبب توسل الناس بالنبيّ أو الأولياء والصالحين. وهذه مباحث عديدة لا يمكن الورود في تفاصيلها في هذا البحث الذي خصصناه لبحث رواية الضرير لا غير.

٥. قالوا إنّ العبارة المستدل بها على التوسل بحاجة إلى تقدير عند الفريقين المثبت للتوسل بالذات والنافي له، فإنّ المستدلّين بجواز التوسل بالذات يلزمهم تقدير كلمة (جاه) أو نحوها، فيكون المراد من كلمة (بنبيّك) هي (بجاه نبيّك) وإذا كان التقدير هنا لازم ولابدّ منه فالأولى أن نقدّر كلمة (دعاء) ويكون المراد من عبارة (بنبيّك) أي (بدعاء نبيّك)، لدلالة الأخبار على صحّة التوسل بدعاء النبي، بل وكذا بدعاء الأولياء والصالحين، ولكون الرواية كلّها تدور حول الدعاء فهذا التقدير أولى من ذاك[٣٩].

الجواب:

أوّلاً: أنّ الظهور حجّة عند الفريقين والعبارة المشار إليها ظاهرة في أنّ التوسل كان بذات النبيّ لا بدعائه، نعم إنّ الداعي إلى التوسل بذاته هو جاهة وعظمته ومكانته عند الله، فلا نرى ضرورة تذكر للتقدير، خصوصاً أنّ الألباني بنفسه اعترف أنّ الحديث يدل بظاهره على التوسّل بالذات لكنّه يراه يتنافى مع ما ورد في ذيل الحديث، لذا اضطر الى التوفيق بين الجملتين بحمل التوسل على التوسل بالدعاء فقال: (أنه لو حمل حديث الضرير على ظاهره، وهو التوسل بالذات لكان معطلاً لقوله فيما بعد: اللهم فشفعه في، وشفعني فيه وهذا لا يجوز كما لا يخفى، فوجب التوفيق بين هذه الجملة والتي قبلها. وليس ذلك إلا على ما حملناه من أن التوسل كان بالدعاء، فثبت المراد، وبطل الاستدلال به على التوسل بالذات)[٤٠].

وحيث بيّنا فيما سبق أنّ إحدى العبارتين مضطربة ووردت بأكثر من لفظ والأقوى أنّها غلط من الراوي، وأنّه يمكن التوفيق بين الجملة الأخرى وما قبلها من الحديث، ولا نرى تنافياً بينهما، بل الحديث بما أوضحناه متوافق مع ما يأتي من زيادات للحديث، فلا داعي للتقدير المذكور، ويكون المراد هو التوسل بالذات لا التوسل بالدعاء.

ثانياً: لو تنزلنا عمّا سبق بيانه وقلنا بضرورة التقدير فلا نشك في أنّ تقدير كلمة (جاه) أليق وأنسب وأكثر انسجاماً وتوافقاً مع سياق الدعاء، بلحاظ أنّ الجاه من لوازم الذات ومتعلقة بها، بخلاف كلمة (الدعاء) فهي أجنبية وغريبة عن سياق الكلام تماماً، فلا يمكن أنْ تكون مرادة وتحذف ولا تُذكر في الحديث؛ فإنّ الحذف لا بدّ أنْ يكون متناسباً ومتوافقاً مع أساليب اللغة، وأنْ يكون ما يدل عليه في الكلام واضحاً عرفاً، وإلا كان الكلام مختلاً وبعيداً عن بلاغة اللغة وأساليبها.

ثالثاً: أنّ السلفية زعموا أنّ الأنواع الجائزة من التوسل ثلاثة، وهي: ١. التوسل باسم من أسماء الله تبارك وتعالى أو صفة من صفاته. ٢. التوسل بعمل صالح قام به الداعي. ٣. التوسل بدعاء رجل صالح.

ذكرها الشيخ الألباني، وقال بعدها: **(وأمّا ما عدا هذه الأنواع من التوسلات ففيه خلاف، والذي نعتقده وندين الله تعالى أنّه غير جائز ولا مشروع)**[٤١].

وليس منها أنْ يجلس الرجل في بيته ويقول: اللهم إنّي أتوجه إليك بدعاء نبيّك، فإنّ مراد السلفية من التوسل بالدعاء هو أنْ الشخص المتوسِّل يأتي إلى النبيّ أو إلى الرجل الصالح ويطلب منه الدعاء، فيقوم النبيّ أو الرجل الصالح بالدعاء للشخص المتوسل. فتقدير كلمة الدعاء تكون في غاية الغرابة، ولا مبرر لها ولا تؤيّد حلية التوسل بدعاء الحي؛ لأنّها أمر مغاير لذاك التوسّل.

رابعاً: أنّ من زيادات الحديث التي سيأتي الكلام عليها أنّ الصحابي عثمان بن حنيف فهم من الحديث أنّ التوسل كان بالذات لا بالدعاء وأنّه عام شامل لفترة حياة النبيّ وما بعدها؛ ولذا علّم صاحب الحاجة تلك الطريقة النبوية في قضائها، فاستجاب الله له، وكان ذلك بعد وفاة النبيّ وفي زمن عثمان بن عفّان.

بل إنّ كل ما يدلّ على عموم الحديث وشموله لما بعد حياة النبي فإنّه يدل على أنّ التوسل كان بذات النبي لا بدعائه، وهو ما يأتي التعرض له مفصلاً فيما يأتي.

الشبهة الثانية

أنّ التوسل بالذات لو سلّمنا بجوازه، فهو مختص بحياة النبيّ دون وفاته[٤٢].

الجواب

بعد التسليم بجواز التوسل بالذات ودلالة الحديث عليه، فلا يمكن قصره على حياة النبيّ، إذ هناك العديد من الدلائل والقرائن تفيد عموم الحديث وشموله لما بعد وفاته؛ منها:

١. ما تقدّم منّا في مطلع البحث من أنّ تعليم النبيّ للضرير يعتبر سنّة شرعيّة، والأصل فيها العموم والإطلاق وشمولها لكل وقت وزمان إلا ما خرج بالدليل، ولم نجد فيما بين أيدينا ما يدلّ على تقييدها.

وقد صرّح الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية، بعموم الرواية، فقال: **(وفي الحقيقه، فنحن لا نحتاج إلى ذكر قصّه الحديث...حتّى نستدلّ على جواز الدعاء بهذه الصيغة بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا علّم رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً من أصحابه صيغة دعاء ونقلت إلينا بالسند الصحيح، فدل ذلك على استحباب الدعاء بها في كلّ الأوقات حتّى يرث الله الأرض ومن عليها، وليس هناك مخصص لذلك الدعاء لهذا الصحابي وحده، ولا مقيد لذلك بحياته صلّى الله عليه وسلّم، فالأصل في الأحكام والتشريعات أنّها مطلقة وعامّة إلاّ أن يثبت المخصّص أو المقيّد لها)**[٤٣].

٢. سبق أنْ أشرنا إلى أنّ الرواية لم تذكر أنّ النبيّ قد دعا للضرير، بل اقتصرت على ذكر الطريقة التي علمها النبي له، وهي تومئ إلى أنّ النبيّ قد عدل عن الدعاء له إلى تعليمه طريقة لقضاء الحوائج، وهذا العدول يُنبئُ عن إرادة تعميم المسألة لكلّ الأمّة، وعدم قصرها على زمن معيّن أو شخص بذاته، وإلا فكان بإمكان النبيّ أنْ يدعو للضرير ويستجاب دعائه من دون ضرورة لهذا التعليم.

٣. أنّ الكثير من الحفّاظ والمحدّثين قد فهموا عموم الخبر وعدم قصره على حياة النبيّ؛ لذا أوردوه في كتبهم تحت أبواب معيّنة كقضاء الحاجة وغيرها، ولو كان مختصاً بزمان النبيّ فلا معنى لإيرادهم له تحت هذه الأبواب، فقد أورده ابن ماجة تحت باب: ما جاء في صلاة الحاجة[٤٤].

وأورده النووي تحت باب: أذكار صلاة الحاجة[٤٥].

وأورده المنذري تحت باب: الترغيب في صلاة الحاجة ودعائها[٤٦].

وهكذا غيرهم، بل إنّ الترمذي أخرجه في كتابه وصحّحه، وقد قال عن كتابه: **(جميع ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به، وقد أخذ به بعض أهل العلم ما خلا حديثين: حديث ابن عبّاس: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر ولا مطر، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**[٤٧]**...)** [٤٨].

فلا معنى لعمل بعض أهل العلم به، إلا لفهمهم أنّه عام وشامل لما بعد وفاته(ص).

٤ـ هناك زيادات وردت في الحديث تدلّ بوضوح على عمومه وعدم قصره على حياة النبيّ كزيادة حماد بن سلمة، وهي قول النبيّ للضرير: **(وإن كانت حاجةٌ فافعل مثلَ ذلك)**، وقد تقدم ذكر الرواية سابقاً، فهذه الزيادة صريحة في أنّ التوسل بالذات مشروع في حال حياة النبيّ وبعد وفاته، فطروّ الحاجة غير مقتصر على حياة النبيّ ولم يقيّد النبيّ فعل ذلك في حال حياته فقط، فدلالة هذه الزيادة على العموم ممّا لا تخفى على أحد.

وكذلك زيادة القصة في الرواية التي أوردناها في التخريج، وفهْمُ الصحابي عثمان بن حنيف عموم الحديث، وتعليمه لطالب حاجة بعد وفاة النبيّ وفي زمن الخليفة عثمان تلك الأعمال من الصلاة والدعاء في قصّة معروفة مشهورة.

لكن هاتين الزيادتين فيهما الكثير من الكلام والمناقشات فكان لا بد من بحثهما مفصّلاً، ومناقشة ما أثير عليهما من ملاحظات وإشكالات، وهو ما سنبينه فيما يأتي.

رواية حماد بن سلمة ودلالتها على عموم التوسل

أوردنا في تخريج الخبر رواية حماد بن سلمة، وقد احتوت على زيادة جاء فيها: **(وإن كانت حاجةٌ فافعل مثلَ ذلك)**، وهذه الزيادة لا تتناسب مع ادعاء السلفية بأنّ المراد هو التوسل بالدعاء؛ لأنّها تفيد أنّ هذا العمل عام وغير منحصر بفترة زمنية معيّنة، فهي شاملة لحياة النبيّ وما بعد وفاته، فتكون دالة على أنّ التوسل كان بالذات لا بالدعاء.

لذا ساق السلفية عدّة وجوه لإبطال هذه الزيادة أو تأويل دلالتها، منها:

١. أنّ هذه الزيادة شاذة ولا يمكن التمسك بها، لأنّ الرواية وردت من وجوه أخرى من دون ذكر هذه الزيادة، فقد رواها شعبة وروح بن القاسم ولم يوردا هذه الزيادة وهما أحفظ من حمّاد بن سلمة[٤٩].

الجواب: أنّ الزيادة الشاذة هي تلك الزيادة المخالفة لرواية الأحفظ، وفي البين لا توجد مخالفة، بل توجد زيادة من راو ثقة لم يذكرها غيره من الثقات، والمقرر في علم الحديث أنّ زيادة الثقة حجة ويجب التمسّك بها، خصوصاً أنّ هذه الزيادة متوافقة مع سياق الرواية حسب ما أوضحنا سابقاً.

٢. قد تكون الزيادة من الصحابي عثمان بن حنيف وليست من كلام النبيّ(٥٠).

الجواب: الأصل في الأخبار والروايات أنْ تكون من كلمات النبيّ ما لم يقم دليل على أنّها من إضافات الراوي، وهذا ظنّ وتخرص بلا دليل، والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً.

ولو تنزلنا وقلنا إنّها من إضافة الصحابي عثمان بن حنيف، فلا شك أنّها تؤكّد أنّ الصحابي فهم من أصل الرواية التوسل بالذات لا الدعاء، وعموم الرواية لكلّ زمان ومكان، لذا حثّ الضرير على الإتيان بهذه الإعمال عند طروّ الحاجة.

٣. أنّ الزيادة متوافقة مع سياق الخبر في دلالته على التوسل بالدعاء لا بالذات، فهي تدلّ على**(إتيانه صلى الله عليه وسلم في حال حياته وطلب الدعاء منه والتوسل به والتوضؤ والصلاة والدعاء الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو به)**(٥١).

الجواب: أنّ هذا التفسير مخالف لسياق الرواية، فهو يقتضي القيام بتلك الأفعال التي علمها له النبي لتقضى حاجته، ولا تدلّ على ضرورة الرجوع إليه(ص)، فإنّ جوّ الرواية متمحور حول الأعمال التي علمها النبي للضرير وليست على الرجوع إليه، على أنّه مع القول بالعود إليه فلا معنى للتمسّك بنفس الافعال، فالنبيّ قد يوجهه إلى أعمال أخرى، أو يكتفي بالدعاء له فقط، فلو كان المراد كما فسره السلفية لقال النبي له وإن كانت لك حاجة فعليك بالرجوع إلي ثانياً، لا أنْ يقول له: فافعل مثل ذلك.

الصحابي عثمان بن حنيف وتعليمه صاحب حاجة تلك الاعمال

قد أوردنا سابقاً قصّة الرجل الذي علّمه الصحابي عثمان بن حنيف طريقة لقضاء الحاجة، وهي ما علّمه النبي للضرير، والحادثة وقعت في زمن الخليفة عثمان بن عفان، وأوردنا بعدها تصحيح الطبراني للقصة المذكورة، وهي تدلّ بلا شك على أنّ التوسل كان بذات النبيّ لا بدعائه لأنّ القصة وقعت بعد وفاة النبيّ؛ ولا يمكن حمل الرواية على التوسل بدعائه(ص)؛ لذا حاول السلفية تضعيف هذه القصّة، فقالوا:

أولاً: أنّ الطبراني صحّح الحديث ولم يصحّح القصّة، ولا كلام في صحّة الحديث، إنّما الكلام في هذه القصّة التي وقعت بعد وفاة النبيّ، فلا يمكن التمسّك بتصحيح الطبراني حينئذٍ(٥٢).

الجواب: تقدّم منّا نقل نص كلام الطبراني عند ذكرنا للقصّة، وسياق كلامه يقتضي تصحيح القصة كاملة والتي وردت مشفوعة بذكر الحديث بنفس السند، خصوصاً أنّه صرّح بصحّة الحديث بعد أنْ تكلّم عن الراوي محلّ النزاع في سندها، وهو شبيب بن سعيد، وصرّح بوثاقته بصورة مطلقة من دون قيود، وقدّم روايته على رواية عون وصرّح بأنّ رواية شبيب هي الأصوب، فالطبراني صحّح القصة والحديث معاً بتوثيقه للراوي شبيب الذي تفرّد بنقل القصّة، وساق مع تفاصيلها الحديث محل البحث.

ومن الغريب أنّ الألباني ركز على عبارة: والحديث صحيح، التي ذكرها الطبراني، ولم يعبأ بتوثيق الطبراني لشبيب بصورة مطلقة، ولم يتعرض له.

ثانياً: يبتني هذا الإشكال على تضعيف الراوي شبيب بن سعيد في المقام، بدعوى أنّ قبول روايته يتوقف على شرطين: أحدهما: أنْ يكون الراوي عنه ولده أحمد، والآخر: أنْ تكون روايته عن يونس بن يزيد لا غير، لأنّ كتبه كانت عنده، فإذا حدّث منها أجاد وإذا حدث من حفظه غلط ووهم، ولم يتحقق الشرط الثاني في هذه القصّة، فهي وإنْ كانت برواية ولده أحمد عنه، إلا أنّه لم يروها عن يونس بل روى عن روح بن القاسم، وقد يؤيد ذلك أنّ البخاري أخرج له في صحيحه برواية ابنه أحمد عنه عن يونس(٥٣).

الجواب: ١. عرفنا عمّا قريب أنّ الطبراني قد صرّح بوثاقة شبيب من دون قيود، وعرفنا أنّ الألباني والسلفية قد غضوا الطرف عن توثيق الطبراني المذكور.

٢. عند مراجعة كلمات أئمّة الجرح والتعديل سنجد أنّ جملة كبيرة منهم قد صرّحوا بوثاقة شبيب مطلقاً أو برواية ابنه أحمد عنه ولم يقيّدوه بروايته عن يونس، نعم، في رواية ابن وهب عنه كلام:

جاء في تهذيب الكمال: **(قال عليّ بن المديني: ثقة كان من أصحاب يونس بن يزيد كان يختلف في تجارة إلى مصر وكتابه كتاب صحيح وقد كتبتها عن ابنه أحمد. وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال أبو حاتم: كان عنده كتب يونس بن يزيد وهو صالح الحديث لا بأس به. وقال النسائي: ليس به بأس، وقال أبو أحمد بن عدي: ولشبيب نسخة الزهري عنده عن يونس عن الزهري أحاديث مستقيمة، وحدث عنه ابن وهب بأحاديث مناكير، وذكره بن حبان في كتاب الثقات)**(٥٤).

وأضاف ابن حجر في تهذيب التهذيب: **(وقال الدارقطني: ثقة، ونقل ابن خلفون توثيقه عن الذهلي، ولمّا ذكره ابن عدي وقال الكلام المتقدم قال بعده: ولعلّ شبيباً لمّا قدم مصر في تجارته كتب عنه ابن وهب من حفظه فغلط ووهم، وأرجو أن لا يتعمد الكذب، وإذا حدث عنه ابنه أحمد فكأنّه شبيب آخر يعني يُجوّد، وقال الطبراني في الأوسط: ثقة)**(٥٥).

فالكلمات أعلاه تصرّح بوثاقة شبيب مطلقاً ولم تشترط أنْ تكون روايته عن يونس، وقد استثنى ابن عدي رواية ابن وهب عنه فإنّه حدّث عنه في حال سفره للتجارة فغلط ووهم كما مر.

وأمّا في حال رواية ابنه أحمد عنه فانها رواية مستقيمة صحيحة، وبذلك صرّح ابن عدي نفسه حين قال كما تقدم: **(وإذا حدّث عنه ابنه أحمد فكأنّه شبيب آخر، يعني يجوّد)**.

ولذا نجد الحافظ الذهبي(ت:٧٤٨) يطلق القول بقبول حديثه، فقال في كاشفه: **(صدوق)**(٥٦).

وهذا ابن حجر(ت:٨٥٢) وهو من أعمدة أئمّة الجرح والتعديل المتأخرين، يصحّح روايته من طريق ابنه أحمد عنه، فقال: **(لا بأس بحديثه من رواية ابنه أحمد عنه لا من رواية ابن وهب)**(٥٧).

وقد استدرك محررا التقريب على ابن حجر تقييده برواية ابنه أحمد عنه، فقالا: **(بل ثقة، إلا في رواية ابن وهب عنه)** ثم ذكرا كلمات التوثيق المتقدّمة في حقّه(٥٨).

فاتّضح أنّ رواية شبيب معتبرة مقبولة ما لم تكن عن ابن وهب عنه، ولا يشترط في صحّتها أنْ تكون من طريق يونس، ولا برواية ابنه أحمد عنه، على أنّ القصّة محل البحث وإنْ وردت عن ابن وهب إلا إنّها أيضاً وردت عن ابنه أحمد أيضاً فتكون صحيحة ومعتبرة، بل إنّها تدلّ على أنّ شبيب لم يهمّ ويغلط في سفره حين روى ابن وهب عنه، لتطابق رواية ابن وهب مع رواية ابنه أحمد عنه.

وأمّا ما أخرجه البخاري في صحيحه برواية ابنه أحمد عنه عن يونس، فلا تعني عدم صحّة رواياته عن غير يونس؛ لأنّ البخاري لم يتكفّل جمع كل الأحاديث الصحيحة في كتابه هذا، بل ترك الكثير الكثير، وهذا أمر معلوم عند علماء الحديث، فالكثير من الروايات الصحيحة ليس لها أثر ولا عين في صحيح البخاري، وعليه فغاية ما يمكن قوله: إنّ الرواية بهذين الشرطين تكون صحيحة على شرط البخاري، وفي غيرهما ليست على شرطه، وهذا أمر ليس له تأثير في تصحيح الرواية، فآلاف الروايات ليست على شرط البخاري ولا مسلم، ولم يتردد العلماء في قبولها والتمسك بها.

وننوه أنّه ورد في تراجم شبيب وجود كتب يونس عنده، وهذا أيضاً لا يعني انحصار صحّة روايات شبيب بكونها عن يونس، بل غاية ما تفيده أنّ روايات شبيب عن يونس صحيحة.

فتحصّل: أنّ ما يقتضيه التحقيق وفق كلمات أئمّة الرجال هو وثاقة شبيب في غير رواية ابن وهب عنه، وأمّا غير ذلك فهو قفز على كلمات العلماء وردٌ للحديث والقصة بلا دليل.

ثالثاً: يوجد اختلاف في القصة على أحمد بن شبيب، ومعه لا يمكن التمسّك بها، فقد أخرج الحديث ابن السني، والحاكم، من ثلاثة طرق عن أحمد بن شبيب بدون ذكر القصّة، وكذلك رواه عون بن عمارة البصري ثنا روح ابن القاسم به، أخرجه الحاكم، وعون هذا وإن كان ضعيفاً، فروايته أولى من رواية شبيب، لموافقتها لرواية شعبة وحماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي[٥٩].

الجواب: المراد من الثلاثة الذين أشار لهم الألباني هم: العبّاس بن فرج والحسين بن يحيى الثوري ومحمّد بن عليّ بن زيد الصائغ، فقد أخرج الحديث ابن السنّي من طريق العبّاس بن فرج الرياشي والحسين بن يحيى الثوري، قالا: **(ثنا أحمد بن شبيب بن سعيد قال ثنا أبي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدني وهو الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمّه عثمان بن حنيف رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وجاء إليه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره..).**[٦٠]

وأخرجه الحاكم من طريق محمّد بن عليّ بن زيد الصائغ: **(ثنا أحمد بن شبيب بن سعيد الحبطي حدّثني أبي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدني وهو الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وجاءه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فقال: يا رسول الله ليس لي قائد وقد شق عليّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ائت الميضاة، فتوضأ ثمّ صلّ ركعتين ثمّ قل: ...)**[٦١].

فهؤلاء الثلاثة نقلوها عن شبيب ولم يذكروا أنّ هناك قصّة في المقام، فتكون روايتهم هي المقدّمة ولا وجود لتلك القصة، ويمكن الإجابة عن ذلك بما يلي:

١. من الواضح أنّنا نتكلم عن أمرين، فهناك حديث لا خلاف في صحته، وهناك قصّة مضافة إلى هذا الحديث وقع الكلام عليها، وعند التأمّل فإنّنا أساساً لا نجد اختلافاً على شبيب في النقل حتى نقدّم بعضه على بعض، فالمتتبع للأحاديث سيجد أنّ بعض الرواة قد يختصر الحديث وبعضهم الآخر يرويه كاملاً، وبعض الرواة قد يقتصر على نقل حديث النبيّ، وبعضهم الآخر قد يروي الحديث بقصّته، فلا توجد مخالفة في المقام، فمادامت القصة وردت بسند صحيح وجب التمسك بها والاخذ بمعطياتها ودلالاتها.

٢. لو سلّمنا بالاختلاف على أحمد، فالذي روى القصّة عن أحمد هو الحافظ الثقة المشهور الفسوي، يعقوب بن سفيان، ومن اقتصر على نقل الحديث هم الثلاثة المتقدّم ذكرهم، وحيث إنّ قواعد الحديث تقتضي تقديم رواية الأحفظ والأوثق في حال الاختلاف، فلا شكّ حينئذ في تقديم رواية الحافظ يعقوب بن سفيان على غيره، خصوصاً في المقام، فإنّ أحد هؤلاء الثلاثة هو العبّاس بن فرج قد وافق الحافظ الفسوي وروى القصّة مع الحديث كما عند البيهقي(٦٢).

والراوي الثاني المخالف هو الحسين بن يحيى؛ فهو مجهول لم نعثر عليه في كتب الرجال، فلا حجّة في روايته، فلم يتبق إلاّ محمّد بن علي بن زيد الصائغ، فهو وإن كان ثقة، إلا أنّه لا يصل إلى مرتبة الحافظ الفسوي، فالصحيح هو تقديم رواية الفسوي عليه، قال أبو زرعة الدمشقي عنه: **(قدم علينا رجلان من نبلاء الرجال، أحدهما وأجلهما يعقوب بن سفيان أبو يوسف، يعجز أهل العراق أن يروا مثله رجلاً)**(٦٣).

وأمّا ما ذكره الألباني من تقديم رواية عون الضعيف على رواية شبيب الثقة، فهذا ممّا يضحك الثكلى، إذا لا يمكن التمسّك برواية الضعيف وترك رواية الثقة، ولا قائل بذلك من أهل العلم، مع أنّها لا تنفع الألباني بالمرّة، لأنّه لا يوجد فيها طلب دعاء من النبيّ بل ورد فيها أنّ الأعمى طلب من النبيّ أنْ يعلمه دعاءً يدعو به، ولم يطلب من النبيّ أنْ يدعو له أساساً، فقال للنبيّ: **(يا رسول الله، علّمني دعاء أدعو به يرد الله على بصرى، فقال له: قل: اللهم إنّي أسألك وأتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة يا محمّد إنى قد توجهت بك إلى ربّى اللهم شفعه في وشفعني في نفسي، فدعا بهذا الدعاء فقام وقد أبصر)**(٦٤).

فالرواية بهذا اللفظ صريحة بأنّ التوسل كان بذات النبيّ لا بدعائه، وصريحة في عمومها لأنّ التعليم غير مختص بزمن دون آخر ولا بشخص دون آخر.

رابعاً: أنّ ما علّمه عثمان بن حنيف لصاحب الحاجة بعض دعاء النبيّ، ولم يذكر فيه عبارة: **(اللهم فشفعه فيّ وشفعني فيه)** فما أمر به عثمان لم يكن مأثوراً عن النبيّ لأنه جزء من تعليم النبيّ وما هو المأثور عن النبيّ لم يأمر به عثمان، ومثل هذا لا تقوم به حجّة(٦٥).

الجواب: تقدّم أنّ عبارة **(وشفعني فيه)** هي زيادة وغلط من الراوي، وأمّا جملة **(فشفعه فيّ)** فلم يذكرها عثمان عند ذكره للقصة مشفوعة بذكر الحديث، لكنّه لم ينسب ذلك إلى نفسه حتى لا يكون مأثوراً بل استند في تعليمه

للنبيّ وذكر لصاحب الحاجة أنّه رأى النبي وأتاه الضرير إلى آخر ما ورد في الحديث، فعدم ذكره لهذه العبارة ربّما لأنّه فهم من كلام النبيّ أنّ هذه الفقرة مختصّة بحياته لذا لم يذكرها، لكنّه لم يفهم أنّ الصلاة ركعتين والدعاء مختص بحياة النبيّ لذا علّم صاحب الحاجة ذلك الدعاء مستنداً به إلى النبيّ ولم يسنده إلى نفسه، فما علمه عثمان هو مأثور عن النبيّ وتقوم به الحجّة خصوصاً أنّ عثمان سمع من النبيّ أنه قال: **(وإنْ كانت لك حاجة فافعل مثل ذلك)** ففهم أنّ هذا الدعاء عام وأنّ تلك الفقرة خاصّة في حياته.

وربّما تكون سقطت من الرواة وليس من عثمان بن حنيف وأنّها لا تدلّ على طلب الدعاء كما تقدّم سابقاً، والخلاصة أنّ عثمان بن حنيف أسند تعليمه إلى كلام النبيّ وليس إلى نفسه، فيكون تعليمه حجّة يجب التمسك بها، وهي تدل على أنّ التوسل كان بالذات وأنّه شامل لحياة النبيّ وما بعد مماته.

الشبهة الثالثة

إنّ هذا التوسل لو سلّمنا بجوازه فهو مختص بذات النبيّ دون غيره، لا يشاركه فيه غيره من الأنبياء والصالحين، وإلحاقهم به ممّا لا يقبله النظر الصحيح؛ لأنّه سيدهم وأفضلهم جميعاً، فيمكن أن يكون هذا مما خصّه الله به عليهم ككثير ممّا صحّ به الخبر، وباب الخصوصيات لا تدخل فيه القياسات، فمن رأى أنّ توسّل الأعمى كان بذاته لله، فعليه أن يقف عنده، ولا يزيد عليه، كما نقل عن الإمام أحمد والشيخ العزّ بن عبد السلام رحمهما الله تعالى. هذا هو الذي يقتضيه البحث العلمي مع الإنصاف[٦٦].

الجواب

١. مع اعترافهم بأنّ الإمام أحمد والشيخ العزّ بن عبد السلام يرون جواز التوسّل بذات النبيّ بعد وفاته، فلا معنى لرميهم الآخرين بالشرك أو البدعة، فإمّا أنْ يكون الإمام أحمد والشيخ العزّ أيضاً مشمولان بهذا الحكم أو أنّ المسألة اجتهادية وأجنبيّة عن ذلك فلا معنى لهذا التضليل والتطبيل سواء قلنا باختصاص التوسل بالنبيّ أو قلنا بالتعدّي إلى غيره، فالمعيار حينئذ هو الدليل، فمن قام عنده الدليل يكون حجّة عليه ولا يصح تبديعه من الآخرين كما هو الحال في سائر المسائل المختلف فيها بين الفريق الواحد أو الفرق المختلفة.

٢. ما نُقل عن الإمام إنّما هو جواز التوسل بذات النبيّ ولم يُنقل عنه المنع من غيره، فقد جاء في منسك المروزي الذي نقله عن أحمد، أنّه قال: **(وحوّل وجهك إلى القبلة وسل الله حاجتك متوسّلاً إليه بنبيّه صلّى الله عليه وسلّم تقض من الله عزّ وجلّ)**[٦٧]؛ ولذا فإنّ علماء الحنابلة قالوا بجواز التوسل بالأولياء والصالحين ولم يقصروه على النبيّ.

٣. من خلال تنقيح المناط فإنّ الرواية نفسها لا تفيد اختصاص جواز التوسّل بالنبيّ؛ ذلك إنّ التوسل بالنبيّ إنّما هو لأجل كون هذه الشخصيّة تتمتع بالإيمان والتقوى والعمل الصالح والإخلاص وقرب درجته من الله، وهذا المعنى غير مختص ولا منحصر بالنبيّ، وإن كان (ص) يمثّل أعلى درجاته، وحينئذٍ جاز التوسّل بالأولياء والصالحين لقرب درجتهم من الله سبحانه وتعالى.

نتائج البحث

بعد هذه الجولة العلمية في حديث الضرير وما رافقه من زيادات توصلنا للنتائج التالية:

١. إنّ الحديث مروي في أمّهات الكتب الحديثية كسنن الترمذي ومسند أحمد وغيرها.

٢. إنّ التحقيق العلمي يقتضي أنّ الحديث صحيح ومعتبر، بل وكذا الزيادات الواردة في بعض طرقه.

٣. إنّ الحديث يدلّ بظاهره على مشروعية التوسل بذات النبيّ وشموله لحالة ما بعد وفاته، بل شموله للأولياء والصالحين.

٤. أنّ الشبهات الموجهة إليه تفتقر إلى الدليل العلمي، بل إنّ الدليل على خلافها.

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج٤ ص١٣٨. الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٢٢٩. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج١ ص٣١٣.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٢٢٩.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج١، ص٤٤١.

(٤) النسائي، السنن الكبرى: ج٦، ص١٦٩.

(٥) عبد بن حميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد: ص١٤٧.

(٦) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، وبذيله تلخيص الذهبي: ج١ ص٣١٣.

(٧) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٤ ص١٣٨.

(٨) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: ج٢ ص٢٢٦.

(٩) الحاكم، المستدرك على الصحيحين: ج١ ص٥٢٥. النسائي، السنن الكبرى: ج٦ ص١٦٩.

(١٠) ابن تيمية الحراني، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: ص٩٨-٩٩.

(١١) الطبراني، المعجم الصغير: ج١ ص١٨٣.

(١٢) البيهقي، دلائل النبوة:ج ٦ ص ١٦٨.

(١٣) البيهقي، دلائل النبوة: ج٦ ص١٦٧.

(١٤) الطبراني، المعجم الصغير: ج١ ص١٨٤.

(١٥) انظر: الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٢٢٩.

(١٦) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، وبذيله تلخيص الذهبي: ج١ ص٣١٣.

(١٧) سنن ابن ماجه بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: ج١ ص٤٤٢.

(١٨) انظر: الألباني، التوسل: ٦٨. ٦٩. صحيح سنن ابن ماجة: ج١ ص٤١٢.

(١٩) انظر: مسند أحمد، بتحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين: ج٢٨ ص٤٧٨ ح ١٧٢٤٠.

(٢٠) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: ص٢٠٢.

(٢١) انظر: هامش كتاب التوسل: ص٦٩.

(٢٢) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب: ج٨ ص١٣٤.

(٢٣) الشوكاني، تحفة الذاكرين بعدّة الحصن الحصين: ص٢٠٨.

(٢٤) عبد الغني الدهلوي، إنجاح الحاجة شرح سنن ابن ماجه: ص٢٣٠، الناشر: مطبع محمد حسين مولوي. وانظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي: ج١٠ ص٢٥.

(٢٥) انظر: الألباني، التوسل: ص٧٠.

(٢٦) انظر: الألباني، التوسّل: ص٧٠. ٧١.

(٢٧) الألباني، التوسّل: ص٧٢.

(٢٨) الألباني، التوسّل: ص٧٣.

(٢٩) انظر: السبكي، شفاء السقام: ص ٢٩٧، ط٤، ١٤١٩هـ .
(٣٠) السبكي، شفاء السقام: ص٢٩٨.
(٣١) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: ج٢ ص٢٢٦.
(٣٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٤ ص١٣٨.
(٣٣) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٦ ص١٧٩.
(٣٤) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة، ص٤١٨. ولا يوجد فيه عبارة: **(وشفعني فيه)**.
(٣٥) انظر: ابن تيمية الحراني، التوسل والوسيلة: ص٩٨. وسيأتي ذكر هذا الحديث والكلام حوله، فانتظر.
(٣٦) أخرجه البيهقي، في دلائل النبوة: ج٦ ص١٦٧.
(٣٧) أخرجه الحاكم وصحّحه على شرط البخاري، المستدرك على الصحيحين: ج١ ص٥٢٦- ٥٢٧. وانظر: السنن الكبرى للنسائي: ج٦ ص١٦٩.
(٣٨) الألباني، التوسل: ص٧٤.
(٣٩) انظر: المصدر نفسه: ص٧٤- ٧٥.
(٤٠) الألباني، التوسل: ص٧٥.
(٤١) الألباني، التوسّل: ص٤٢.
(٤٢) وهذا الكلام لطالما تكرر في الفضائيات والمنتديات الحوارية في شبكة الأنترنت.
(٤٣) علي جمعة، البيان لما يشغل الأذهان: ج١ ص١٢٥، في جوابه على سؤال رقم: ٤٤. الكتاب مأخوذ من الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ علي جمعة:http://alimamalallama.com
(٤٤) ابن ماجة القزويني، سنن ابن ماجة: ج١ ص٤٤١.
(٤٥) يحيى بن شرف النووي، الأذكار النووية: ص١٨٤.
(٤٦) المنذري، الترغيب والترهيب: ج١ ص٢٧٢.
(٤٧) وقد ردّ بعض العلماء على عبارة الترمذي هذه وأوضحوا أنّه حتّى هذين الحديثين قد عمل بهما بعض العلماء، فيكون جميع الكتاب معمول به.
(٤٨) الترمذي، العلل الصغير: ج١ ص٧٣٦.
(٤٩) ابن تيمية الحراني، التوسل والوسيلة: ص٩٩. الألباني، التوسّل: ص٨١. ٨٢.
(٥٠) ابن تيمية الحراني، التوسل والوسيلة: ص٩٩.
(٥١) الألباني، التوسّل: ص٨٣.
(٥٢) انظر، الألباني، التوسّل: ص٨٧.
(٥٣) المصدر السابق: ص٨٥.
(٥٤) المزي، تهذيب الكمال: ج١٢ ص٣٦١.٣٦٢.
(٥٥) ابن حجر، تهذيب النهذيب: ج٤ ص٢٦٩- ٢٧٠.
(٥٦) الذهبي، الكاشف: ج١ ص٤٧٩.
(٥٧) ابن حجر، تقريب التهذيب: ج١ ص٤١١.
(٥٨) شعيب الأرنؤوط، بشار عواد، تحرير التقريب: ج٢ ص١٠٥.
(٥٩) الألباني، التوسل: ص٨٦.
(٦٠) ابن السنّي، عمل اليوم والليلة: ج١ ص٥٨١.
(٦١) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج١ ص٥٢٦.٥٢٧.
(٦٢) البيهقي، دلائل النبوّة: ج٦ ص١٦٧.
(٦٣) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج١٣ ص١٨٢.
(٦٤) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج١ ص٥٢٦.

(٦٥) انظر: ابن تيمية، التوسّل والوسيلة: ص١٠١.
(٦٦) الألباني، التوسل: ٧٥. ٧٦.
(٦٧) الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البريّة: ص١٦٨، الناشر: المطبعة السلفية . القاهرة.

مصادر البحث

١. ابن السنّي، عمل اليوم والليلة، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامي، جدة، بيروت.
٢. ابن تيمية الحراني، التوسل والوسيلة، الناشر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.
٣. ابن تيمية الحراني، الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البريّة، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة.
٤. ابن تيمية الحراني، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، الناشر: مكتبة الفرقان، عجمان، ط١، ١٤٢٢هـ.
٥. ابن حجر، تقريب التهذيب، الناشر: دار الكتب العلمية . بيروت، ط٢. ١٤١٥هـ.
٦. ابن حجر، تهذيب النهذيب، الناشر: دار الفكر . بيروت ، ط١، ١٤٠٤هـ .
٧. ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، الناشر: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢ هـ.
٨. ابن كثير، البداية والنهاية، الناشر: دار إحياء التراث العربي . بيروت ، ط١، ١٤٠٨ هـ .
٩. ابن ماجة القزويني، سنن ابن ماجه، الناشر: دار الفكر.
١٠. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، الناشر: دار صادر. بيروت.
١١. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بتحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.
١٢. الألباني، التوسّل، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
١٣. الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، الناشر: المكتب الإسلامي، ط٣. ١٤٠٨هـ
١٤. البيهقي، دلائل النبوة، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت، ط٣، ١٤٢٩هـ.
١٥. الترمذي، العلل الصغير، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٦. الترمذي، سنن الترمذي، الناشر: دار الفكر ، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ .
١٧. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الناشر: دار المعرفة. بيروت.
١٨. الذهبي، الكاشف، الناشر: دار القبلة للثقافة الاسلامية، مؤسسة علوم القرآن . جدة، ط ١٤١٣هـ .
١٩. الذهبي، تلخيص المستدرك، مطبوع بذيل المستدرك على الصحيحين، الناشر: دار المعرفة، بيروت.
٢٠. الذهبي، سير أعلام النبلاء، الناشر: مؤسسة الرسالة . بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ
٢١. السبكي، شفاء السقام، شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ط٤، ١٤١٩م.
٢٢. سنن ابن ماجه، بتحقيق محمد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.
٢٣. شعيب الأرنؤوط، بشار عواد، تحرير التقريب، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ .
٢٤. الشوكاني، تحفة الذاكرين بعدّة الحصن الحصين، الناشر: دار القلم . بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
٢٥. الطبراني، المعجم الصغير، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ .
٢٦. عبد الغني الدهلوي، إنجاح الحاجة شرح سنن ابن ماجه، الناشر: مطبع محمد حسين مولوي، نسخة مخطوطة.
٢٧. عبد بن حميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، الناشر: مكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٨. علي جمعة، البيان لما يشغل الأذهان، الكتاب مأخوذ من الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ علي جمعة: http://alimamalallama.com
٢٩. المباركفوري، تحفة الأحوذي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٣٠. المزي، تهذيب الكمال، الناشر: مؤسسة الرسالة. بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ .
٣١. المنذري، الترغيب والترهيب، الناشر: دار الكتب العلمية . بيروت، ط١، ١٤١٧.
٣٢. النسائي، السنن الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٣٣. النسائي، عمل اليوم والليلة، الناشر: مؤسسة الرسالة. بيروت، ط٢ . ١٤٠٦هـ .
٣٤. يحيى بن شرف النووي، الأذكار النووية، دار الفكر ، بيروت ، ط ١٤١٤هـ .