

پاسخ به شبهات وهابیان بر روایات

عثمان بن حنیف در خصوص توسل

محسن عبدالملکی^۱

مهدی فرمانیان آرانی^۲

چکیده:

عثمان بن حنیف از جمله اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که دو روایت با موضوع توسل را نقل نموده است. این دو روایت از جهت رجالی خالی از اشکال است. از جهت درایی و دلالتی نیز بر جواز و وقوع سه نوع توسل دلالت می‌کند: توسل به دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات و پس از حیات حضرتش؛ توسل به ذات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات و پس از حیات آن حضرت و توسل به جاه و مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات و پس از حیات ایشان. وهابیان در میان موارد مذکور تنها توسل به دعای آن حضرت در زمان حیات ایشان را جایز دانسته، سایر موارد را نامشروع و بدعت می‌دانند. بر این اساس آنها تلاش کرده‌اند با طرح شبهات رجالی و دلالتی درباره این دو روایت، آنها مخدوش نموده و راه استفاده را بر مخالفان عقیده خود ببندند. مقاله حاضر در صدد است با نقد و بررسی این شبهات، صحت سند و دلالت این هر دو روایت را اثبات نماید.

واژه‌های کلیدی: توسل، روایت رجل ضریر، روایت رجل اعمی، عثمان بن حنیف، شبهات وهابیان.

۱. کارشناسی ارشد کلام اسلامی (گرایش وهابیت‌شناسی) - موسسه امام صادق علیه السلام.

۲. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی.

* دریافت: ۹۲/۵/۱۰ تأیید: ۹۲/۶/۱۵

** رایانامه: kalameslami@gmail.com

مقدمه

بدون شک ادله معتبر روایی سهم بسزایی در تشخیص موارد و مصادیق مشروع و نامشروع توسل دارند.

در منابع حدیثی اهل سنت روایات متعددی در باب توسل مذکور است. از جمله این روایات، دو روایت عثمان بن حنیف است که به طرق مختلفی در منابع اهل سنت نقل شده و حکایت‌گر وقوع گونه‌هایی از توسل است.

روایت نخست حکایت‌گر مراجعه مردی نابینا به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و درخواست دعا از آن حضرت است.

روایت دوم بیان‌گر دو ماجراست. نیمه نخست آن حکایت‌گر ماجرای است که پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و در روزگار خلیفه سوم رخ داده است. مضمون این بخش از روایت ماجرای مرد گرفتاری است که از عثمان بن حنیف درخواست کمک کرد و او دستورالعمل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به وی آموخت. نیمه پایانی این روایت، بیانگر ماجرای مراجعه مرد نابینا به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و درخواست دعا از آن حضرت است. بر این اساس روایت دوم از دو ویژگی برخوردار است: یک) ناظر به دو زمان است؛ (دو) صدر آن حاکی از فعل یکی از صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ذیل آن بیانگر سخن ایشان است. این هر دو روایت به جهت اشتغال بر سخن حضرت مرفوعه محسوب می‌شوند. روایت دوم از لحاظ رجالی و درایی محل تضارب آراء علماء قرار گرفته، دو دسته دیدگاه در این باره وجود دارد:

دسته اول: بی‌اشکالی روایی و درایی دو روایت و دلالت بر جواز سه نوع توسل

اکثر علمای اسلامی معتقدند اسناد دو روایت منقول از عثمان بن حنیف از هرگونه اشکالی که راه را بر استناد و استفاده از آنها ببندد، مبراست. از نگاه آنها این دو روایت دال بر جواز سه نوع توسل است: جواز توسل به ذات، جاه و مقام و دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات و پس از وفات حضرت. این دیدگاه متعلق به شیعیان و بسیاری از مسلمانان غیر وهابی است.

دسته دوم: ضعف رجالی و دلالت روایت دوم و حصر دلالت روایت اول در جواز توسل به عمل صالح و توسل به دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات

درخصوص روایت اول برخی از وهابیان راه تشکیک در اسناد را پیش گرفته‌اند، اما بسیاری از وهابیان سند این روایت را صحیح دانسته‌اند. این گروه معتقدند روایت مزبور

تنها بر جواز توسل به دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات ایشان دلالت دارد و تعمیم دلالت آن به زمان پس از وفات آن حضرت صحیح نیست. بنابراین دعای پیامبر فقط شامل مرد نابینای به خصوصی که در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ایشان مراجعه و درخواست دعا نموده، می شود و نابینایانی که روزگار حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دعای ایشان را درک نکرده اند، نمی توانند برای طلب عافیت از این دعا بهره ببرند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ۱: ۲۲۳).

عالمان وهابی روایت دوم را از لحاظ رجالی مخدوش می دانند. از لحاظ دلالی نیز آن را شاذ، منکر و یا دروغ پنداشته، آن را غیر قابل استناد می دانند.

ابن تیمیه اولین کسی است که به شبهه افکنی درباره این دو روایت پرداخت. پس از او پیروانش با افزودن بر حجم اشکالات بر صحت ادعاهای ابن تیمیه در این باب پافشاری کردند. در میان پیروان فکری ابن تیمیه، محمد ناصر الدین البانی به دلیل افزودن شبهه بر روایات توسل، از شهرت بیشتری برخوردار است.

در مقابل، عالمان مسلمان (به ویژه عالمان اهل سنت) از زمان سربرآوردن ابن تیمیه و پدیدار شدن شبهات مربوط به روایات توسل، همواره در صدد پاسخ گویی و دفاع از این روایات بوده اند. «شفاء السقام فی زیارة خیر الانام» اثر تقی الدین سبکی شافعی، «جوهر المنظم» اثر ابن حجر هیثمی، «رفع المناره لتخریج احادیث التوسل و الزیارة» اثر محمود سعید ممدوح، «ارغام المبتدع الغبی بجواز التوسل بالنبی» اثر غماری، حاصل بخشی از این تلاش ها می باشد.

مقاله حاضر در صدد است صحت رجالی و دلالی دو روایت مورد بحث را به اثبات رساند. بر این اساس به گردآوری تمامی شبهات وهابیان بر این دو روایت و پاسخ منطقی آنها همت گمارده است. در ادامه پس از بررسی اعتبار و وثاقت عثمان بن حنیف، به بررسی دو روایت منقول از او پرداخته و شبهات پیرامون آنها را پاسخ خواهیم گفت.

وثاقت عثمان بن حنیف

عثمان بن حنیف انصاری اوسی، از جمله اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶، ۷: ۱۱۲) است که در غزوه بدر (همو، بی تا، ۴: ۳۷۲)، احد و جنگ های بعدی (ابن اثیر، بی تا، ۳: ۵۷۰؛ علاء الدین، ۱۴۲۲، ۹: ۱۴۱) حاضر بوده است.

ابن عبدالبر درباره او می‌نویسد:

علما با اثر و خبر گفته‌اند عمر بن خطاب با صحابه درباره انتخاب نماینده‌ای در عراق مشورت کرد. تمام صحابه از عثمان بن حنیف نام آوردند. آنها گفتند عثمان بن حنیف چنان بصیرت و عقل و معرفت و تجربه‌ای دارد که از عهده کاری مهمتر از این هم بر می‌آید (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ۳: ۱۰۳۳).

مزى نیز می‌نویسد:

بخاری در کتاب الادب المفرد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه در کتب خویش از عثمان بن حنیف روایت آورده‌اند (مزى، ۱۴۰۰، ۱۹: ۳۵۸).
عجلی و ابن حبان نیز در کتب الثقات خویش نام عثمان بن حنیف را آورده‌اند (عجلی، ۱۴۰۵: ۳۲۷؛ ابن حبان، ۱۳۹۳، ۳: ۲۶۱). در کتاب سیر سلف الصالحین نیز از عثمان بن حنیف نامبرده شده است (الاصبهانی، بی تا: ۶۱۸).
با توجه به اینکه عثمان بن حنیف از صحابه است و تمام صحابه عادلند پس عدالت عثمان بن حنیف امری قطعی نزد اهل سنت است.

بررسی روایت اول

متن روایت اول

احمد بن حنبل این روایت را این‌گونه نقل می‌کند:

مردی نابینا خدمت رسول خدا رسید و گفت: از خدا بخواه به من عافیت و سلامتی عطا کند. رسول خدا پاسخ داد: اگر بر این مریضی و سختی صبر کنی برای تو بهتر است، اما اگر بخواهی برایت دعا می‌کنم. او پاسخ داد نه، برایم دعا کن. رسول خدا به مرد نابینا گفت: وضو بگیر و دو رکعت نماز بخوان و سپس این دعا را بخوان: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيَّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ فَتَقْضِي، وَتُسَفِّعَنِي فِيهِ، وَتُسَفِّعُهُ فِيَّ. عثمان بن حنیف می‌گوید مرد نابینا دائما این دعا را خواند تا آنکه شفا یافت (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ۲۸: ۴۷۸).

سند روایت اول از نگاه محدثین

برخی از محدثین و محققین مانند ترمذی (۱۳۹۵، ۵: ۵۶۹)، حاکم نیشابوری (۱۴۱۱، ۱: ۴۵۸)، محققین مسند احمد (ابن حنبل، همان) و تلیدی، محشی تهذیب الخصائص (سیوطی، ۱۴۱۰، ۳۶۶) این روایت را صحیح برشمرده‌اند.

شبیه در سند روایت

سلیمان بن سمحان می‌نویسد:

این روایت غیر محفوظ بوده، دارای یک اشکال مشهور است. در سند آن نام عیسی بن ماهان الرازی التیمی وجود دارد (ابن سمحان، ۱۴۲۶: ۲۶۸).

بسیاری از علمای رجال ابن ماهان را تضعیف نموده‌اند. ابن حجر درباره او می‌گوید: اکثر محدثین او را ضعیف شمرده‌اند. احمد او را قوی ندانسته، ابوحاتم او را صدوق دانسته است. ابن‌المدینی او را ثقه مبتلا به اختلاط می‌داند. در جای دیگر گفته است حدیث او نوشته می‌شود الا اینکه او مبتلا به خطا است. قلانسی می‌گوید او فردی سیئ الحفظ است. ابن حبان معتقد است وی روایات منکر را نقل می‌کند. ابوزرعه می‌گوید او زیاد به وهم در روایت مبتلا می‌شد. ذهبی نیز می‌نویسد رازی تیمی ابن جعفر رازی تمیم که به کنیه‌اش شهرت یافته است، نامش عیسی بن ابو عیسی عبدالله بن ماهان است و اصل او از مرو است که مدام برای تجارت به ری می‌رفت. او صدوق و بد حافظه بود به خصوص از مغیره (ن.ک. ابن سمحان، همان: ۲۶۸-۲۶۹).

پاسخ

مسلمانان غیر وهابی سند روایت اول را ثابت و بدون اشکال می‌دانند. بسیاری از عالمان وهابی نظیر البانی (۱۴۲۱: ۸۴) و صالح آل‌شیخ (۱۴۲۴: ۶۲۳)، رفاعی (۱۳۹۹: ۱۶۶) و حافظ حکمی (۱۴۱۰، ۲: ۵۲۱) به پیروی از ابن تیمیه به صحت یا حسن بودن سند این روایت تصریح کرده‌اند. تعداد بسیار معدودی از وهابیان برای خدشه در اسناد این روایت تلاش کرده‌اند.

البانی در این باره می‌نویسد:

برخی گمان کرده‌اند مقصود از ابوجعفر شخص ابن جعفر عیسی بن ماهان رازی است، که البته وی فردی صدوق اما سیئ الحفظ است. لکن این گمان مردود است. زیرا مقصود ابوجعفر خطمی است نه رازی. و احمد بن حنبل در روایت دیگری به نام خطمی تصریح نموده و این اشتباه و ابهام را رفع نموده است. در معجم صغیر طبرانی نیز با وصف خطمی همراه است طبرانی در آنجا تاکید می‌کند که ابوجعفری که از عماره بن خزیمه نقل روایت می‌کند، همان خطمی است (البانی، ۱۴۲۱: ۶۹).

صالح آل‌شیخ نیز تصریح می‌کند که مقصود از اباجعفر همان عمیر بن یزید انصاری خطمی است که صدوق است (آل‌شیخ، ۱۴۲۲: ۴۲).

شبهات مربوط به دلالت روایت اول و پاسخ‌ها

محور اصلی اختلافات وهابیان و سایر مسلمین در دلالت این روایت است. وهابیان

معتقدند این روایت تنها بر جواز توسل به دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات آن

حضرت دلالت می‌کند و جواز سایر موارد توسل از این روایت به دست نمی‌آید. در مقابل سایر مسلمین معتقدند از این روایت جواز توسل به ذات و مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز استفاده می‌شود (شوکانی، ۱۹۸۴: ۲۱۲).

شبهه اول

وهابیان مدعی هستند دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، رکن اصلی روایت است (البانی، همان: ۷۱ و ۷۴) و تنها بر جواز توسل به دعای آن حضرت در زمان حیات ایشان دلالت دارد. این ادعا با چند دلیل همراه است:

(۱) علت اصلی مراجعه مرد نابینا به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، درخواست دعا از ایشان بود. مرد نابینا با آنکه می‌توانست در خانه بنشیند و ذات و مقام پیامبر را وسیله قرار دهد، نزد ایشان رفت و درخواست دعا نمود (البانی، همان: ۷۰).

(۲) اگر مرد نابینا توسل به ذات و مقام را مشروع و جائز می‌دانست نیازی به مراجعه به پیامبر و درخواست دعا از ایشان نبود، حال آنکه نزد حضرت رفت و از ایشان درخواست دعا نمود (حکمی، همان، ۲: ۵۲۳).

(۳) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با گفتن جمله «اگر صبر کنی برای تو بهتر است، اما اگر بخواهی برایت دعا می‌کنم»، به مرد نابینا وعده دعا داد و چون مرد نابینا بر درخواست دعا اصرار ورزید، وفاء به وعده بر پیامبر واجب شد (البانی، همان: ۷۱).

(۴) علماء از روایت رجل اعمی توسل به دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را فهمیده‌اند، زیرا آن را در باب معجزات و دعاهاى مستجاب حضرت ذکر کرده‌اند (همان: ۷۴).

(۵) در قیاس، وجود مماثلت و اشتراک میان مقیس و مقیس علیه شرط است، حال که معلوم شد سبب محور اصلی روایت و دلیل شفا یافتن مرد نابینا، دعای پیامبر بوده است، پس افراد محروم از دعای حضرت فاقد رکن اصلی بوده، نمی‌توانند خود را به رجل اعمی که از موهبت دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برخوردار شده، قیاس کنند؛ زیرا چنین قیاسی (قیاس میان توسل به دعای پیامبر در حیات و توسل به پیامبر در ممات) فاقد شرط مماثلت و اشتراک است (عروسی، ۱۴۳۲، ۲: ۷۴۹).

(۶) اگر عامل اصلی شفا یافتن مرد نابینا توسل به ذات و جاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود پس باید همه نابینایان صحابه یا برخی از آنان پس از عمل به دستورالعمل مذکور در روایت و توسل به ذات و جاه حضرت، از موهبت شفا و عافیت برخوردار می‌شدند؛ حال

آنکه چنین خبری از صحابه به ما نرسیده است. اینکه صحابه عمل به این سفارش را ترک گفته‌اند دلیلی محکم بر عدم مشروعیت چنین توسلی است (همان: ۷۵۰).

پاسخ:

درباره این شبهه چند نکته قابل ذکر است:

(۱) از منطوق روایت مشروعیت پنج مورد از موارد توسل به دست می‌آید: توسل به عمل صالح، توسل به دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات، توسل به دعای آن حضرت پس از حیات، توسل به ذات حضرت در زمان حیات و توسل به ذات حضرت پس از حیات.

در میان موارد مذکور تنها مشروعیت مورد اول و دوم محل اتفاق است. مشروعیت مورد سوم و پنجم با در نظر گرفتن یک اصل مهم به دست می‌آید و آن اینکه آیات و روایات دارای عموم زمانی هستند و اختصاص دادن آنها به زمانی خاص، نیازمند دلیل است. مشروعیت مورد چهارم از دعایی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مرد نابینا آموخت بدست می‌آید. ظهور و دلالت دو کلمه «نبیک» و «بک» در دعای حضرت، بر مشروعیت توسل به ذات ایشان قابل انکار نیست. بر این اساس منحصر کردن دلالت روایت در توسل به دعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استبعاد محض و پنداری باطل است.

(۲) برخی از قضایایی که به عنوان دلیل ذکر شده‌اند، سخنانی درست است، اما ربطی به محل نزاع ندارد. به‌عنوان مثال بی‌تردید مرد نابینا برای درخواست دعا از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ایشان مراجعه کرد، اما حضرت به وی توسل به ذات را آموخت. این دو قابل جمع بوده، سازگار با هم هستند. ضمن آنکه وهابیان ظاهر فعل صحابی (مرد نابینا) را اخذ کرده و از ظاهر عبارت دعای پیامبر صرف نظر می‌کنند، حال آنکه بدون شک فعل و سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر فعل و سخن صحابی رجحان دارد.

(۳) برخی از قضایایی که به‌عنوان دلیل ذکر شده‌اند نادرست است. به‌عنوان مثال ذکر یک روایت ذیل عنوان و موضوعی خاص به معنای بیگانگی از سایر عناوین و موضوعات نیست. بر این اساس ذکر این روایت در ذیل باب معجزات و دعاها مستجاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر نادرستی قول مخالفان وهابیان دلالت ندارد. به‌عنوان مثال فقیه هنگام مراجعه به روایات، از روایات مذکور در ذیل عناوین غیرمربوط با بحث خود چشم‌پوشی نمی‌کند، بلکه گاه به روایاتی استناد می‌جوید که در ذیل ابواب و عناوینی بیگانه از

موضوع بحث فقیه ذکر شده است. بر این اساس ذکر این روایت در ذیل باب معجزات و دعا‌های مستجاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر نادرستی قول مخالفان وهابیان دلالت ندارد. نکته جالب آنکه تعداد اندکی از محدثین، این روایت را ذیل باب معجزات و دعا‌های مستجاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده‌اند (بیهقی، ۲۰۰۹، ۱: ۳۲۵) و سایر محدثین، روایت مزبور را در ابواب دیگری نقل کرده‌اند (ن.ک. ابن خزیمه، بی تا، ۲: ۲۲۴؛ بکردوش، ۱۴۱۵، ۲: ۴۴۷؛ حاکم نیشابوری، همان، ۱: ۷۰۰).

۴) اینکه مرد نابینا برای درخواست دعا نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رفت و حضرت وعده دعا به او داد، و در عین حال به مرد نابینا دعا آموخت، جملگی قضایای صادق‌اند، اما سخن در مضمون و محتوای دعای پیامبر است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در عبارت «توجه الیک بنبیک» و جای دیگر از این روایت، توسل به ذات خودش را به مرد نابینا آموخت. ۵) برخی از ادله مذکور تنها احتمالاتی هستند که نیازمند اثبات می‌باشند. وهابیان در میان احتمالات مختلف، احتمالات موافق با رای خود را بدون هیچ مرجعی برگزیده، و از ذکر احتمالات مخالف چشم‌پوشی می‌کنند. به‌عنوان مثال این دلیل که «اگر مرد نابینا توسل به ذات و مقام را مشروع و جائز می‌دانست، دیگر نیازی به مراجعه به پیامبر و درخواست دعا از ایشان نبود» (حکمی، همان) از این سنخ است. مثال دیگر در همین باب این سخن وهابیان است که می‌گویند: «مرد نابینا با آنکه می‌توانست در خانه بنشیند و ذات و مقام پیامبر را وسیله قرار دهد، نزد رسول خدا رفت و درخواست دعا نمود» (البانی، همان: ۷۰). توضیح اینکه مراجعه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و درخواست دعا از ایشان، با اعتقاد به جواز توسل به ذات حضرتش تنافی و تضادی ندارد. مرد نابینا به دلیل اعتقاد به آبرومندی آن حضرت نزد خداوند، توسل به دعای ایشان را از توسل خودش به ذات آن حضرت، نزدیک‌تر به اجابت می‌داند، لذا نزد ایشان می‌رود.

داستان رجل اعمی با روایت عثمان بن حنیف و از زمان آمدن مرد نابینا نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آغاز می‌شود، نه با روایت مرد نابینا و از داخل خانه وی. بنابراین عثمان بن حنیف تنها از مشاهده خود خبر می‌دهد و از آنچه در خانه و خلوت مرد نابینا رخ داده اطلاعی در دست نیست. ممکن است مرد نابینا در خانه خود به ذات یا مقام پیامبر متوسل شده باشد، گرچه احتمال خلاف این مطلب نیز می‌رود! نکته مهم آن است که برگزیدن هریک از این دو احتمال نیازمند دلیل است.

نکته دیگر آنکه، حتی اگر در متن روایت به این مطلب اشاره می‌شد که مرد نابینا میان رفتن نزد پیامبر و ماندن در خانه و توسل به ذات یا مقام پیامبر، ترجیح داد نزد پیامبر برود، باز هم این فعل مرد نابینا بر عدم جواز توسل در غیاب پیامبر دلالت ندارد. در رابطه با دلیل پنجم وهابیان باید گفت: مشروعیت توسل به ذات برآمده از قیاس نیست، بلکه از منطوق روایت به دست می‌آید.

در پاسخ به دلیل ششم نیز گفتنی است: براساس منطوق روایت عثمان بن حنیف، مردی نابینا که از صحابه رسول خدا بوده، با توسل به ذات پیامبر بهبود یافته است. نادیده گرفتن این نکته روشن و تکیه بر روایات نرسیده، از انصاف به دور است. دیگر آنکه گزارش‌ها و روایاتی که در باب صحابه و سلف رسیده، بسیار محدود و کم است، و تمام افعال آنها را پوشش نمی‌دهد؛ بر این اساس فقدان روایت در موضوعی خاص بر متروک بودن آن مساله نزد صحابه و سلف دلالت ندارد. از سوی دیگر ترک فعل از سوی فرد معصوم، تنها بر عدم وجوب دلالت دارد. به تعبیر دیگر، ترک، اعم از حرمت و اباحه است. بنابراین ترک فعل از سوی صحابه و سلف، الزاماً به معنای اعتقاد به حرمت این نوع از توسل نزد آنان نیست.

متأسفانه این شبهه و برخی از شبهاتی آتی، ناشی از روش غلط وهابیان در بحث است. آنها با بزرگ‌نمایی بخشی از روایت که موافق با رای ایشان است، در صدد پنهان‌سازی یا تاویل آن بخش از روایت که مخالف با رای ایشان است، برآمده‌اند!

شبهه دوم

البانی می‌گوید:

متأسفانه مخالفین فکری ما، تنها به عبارت «اللهم إني أسألك، وأتوسل إليك بنبيك محمد» چشم دوخته‌اند. آنها میان باء جاره و نبیک کلمه ذات و جاه را مقدر دانسته و بر این اساس حکم جواز توسل به ذات پیامبر را به دست آورده‌اند. در حالی که در سیاق حدیث سخنی از ذات و جاه پیامبر به میان نیامده است؛ لذا نمی‌توان کلمه ذات و جاه را در تقدیر گرفت. اما تقدیر گرفتن واژه دعا با سیاق حدیث و سایر ادله و قرائن سازگار است؛ چنانکه مفسرین شیعه و سنی با لحاظ سیاق و قرائن درباره آیه شریفه ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ گفته‌اند مقصود اهل قریه و اصحاب عیر است نه خود قریه و عیر (البانی، همان: ۷۴).

پاسخ

در پاسخ به این شبهه نیز چند نکته قابل ذکر است:

۱) اصل و قاعده اولی در مواجهه با یک روایت، استفاده از ظاهر روایت است، و خروج از اصل، و مقدر پنداشتن برخی کلمات در روایت، نیازمند دلیل است.

۲) کسانی که از این روایت جواز توسل به ذات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به دست آورده‌اند، هیچ‌گاه قائل به مقدر بودن کلمه ذات میان باء جاره و کلمه نبیک نشده‌اند، بلکه آنها و تمام اعراب فهیم به خوبی می‌دانند که عبارت «اللهم إني أسألك، و أتوسل إليك بنبیک محمد» بسیار گویا و ظاهر بوده، و در نفس و ذات آن حضرت ظهور دارد. کافی است این روایت به یک عرب خالی‌الذهن از مناقشات وهابیان و سایر مسلمین عرضه شود، سپس از او سوال شود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در عبارت این دعا به مرد نابینا چه آموخت؟

مشکل مهم در این بحث، آن است که وهابیان از پیش رای خود را برگزیده و در صدد تحمیل رای خود بر روایت هستند و بر تمام ظواهر و قرائن خلاف رای خود چشم می‌بندند.

۳) نکته بسیار جالب آنکه، مقدر دانستن کلمه دعا موجب پیدایش تناقض در سخنان وهابیان می‌شود؛ زیرا آنها وجود هرگونه مجاز و تاویل خلاف ظاهر را در کتاب و سنت نفی کرده‌اند. به‌عنوان مثال در خصوص صفات خبریه بر این باورند که: باید این دسته از صفات را بر معنای ظاهری حمل نمود و از هرگونه تاویل در این باب باید خودداری کرد (ابن تیمیمه، ۱۴۲۶، ۶: ۳۴۷). حال آنکه مقدر دانستن کلمه دعا در میان باء جاره و نبیک نوعی تاویل خلاف ظاهر بوده و نقض آشکار روش ظاهری‌گری و قاعده نفی مجاز در کتاب و سنت است.

شبهه سوم و چهارم

وهابیان از باب تنازل در بحث، دو شبهه را مطرح کرده‌اند. اول آنکه حتی اگر بر اساس این روایت، توسل به ذات و جاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را جایز بدانیم، جواز توسل به ذات و جاه سایر اولیاء و صالحین را نمی‌توان از این روایت به دست آورد؛ زیرا این روایت تنها بر وقوع و جواز توسل به ذات و جاه پیامبر دلالت می‌کند و جواز توسل به ذات و جاه سایر پیامبران و اولیاء الهی علیهم السلام را نمی‌رساند. بر این اساس سرایت دادن حکم جواز توسل به ذات و جاه پیامبر به سایر اولیاء و صالحین، نیازمند دلیل جداگانه‌ای است. از سوی دیگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برترین انبیاء است. بعید نیست که جواز توسل به ذات و مقام حضرتش یکی از امتیازات و اختصاصات ایشان باشد. برای

همین نمی‌توان حکم مختص ایشان را به سایر انبیاء تسری داد (عروسی، همان، ۲: ۷۵۰).

دوم آنکه حتی اگر توسل به ذات و جاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بر اساس این روایت جایز بدانیم، نمی‌توان جواز توسل به ذات و جاه آن حضرت پس از حیات ایشان را از این روایت به دست آورد؛ زیرا این روایت تنها بر وقوع و جواز توسل به ایشان در زمان حیاتشان دلالت می‌کند. بر این اساس سرایت دادن حکم جواز توسل به آن حضرت در زمان حیات ایشان به زمان پس از وفات ایشان، نیازمند دلیل مستقلی است.

پاسخ

در پاسخ به این دو شبهه نیز چند نکته قابل ذکر است:

۱) علمای اهل سنت در کتب شمائل و خصائص و ... احکام مخصوص به پیامبر را بر شمرده‌اند، لکن در هیچ‌یک از این کتب جواز توسل به ذات را در آن حضرت منحصر ندانسته‌اند.

۲) قاعده مهم در باب خصائص این است که «الخصائص لا تثبت الا بدلیل والعموم الأصل» (سندی، ۱۴۰۶، ۵: ۱۳۹؛ شوکانی، ۱۴۱۳، ۱: ۶۹ و ۴: ۲۵۳). بر اساس این قاعده، صرف ادعای خصوصیت کافی نیست، بلکه اصل، عمومیت احکام است و خصوصیت در نبی نیازمند دلیل است (ر.ک. مبارکفوری، ۱۴۰۴، ۳: ۳۷۶).

۳) عالمان اصول و فقه، متذکر شده‌اند که اصل در احکام، عمومیت و شمول افرادی و ازمانی است، یعنی اگر در واقعهای که مربوط به فرد خاصی از امت است، پیامبر حکمی را فرمود، این حکم برای آن شخص و سایر افراد امت به تبع وی ثابت می‌شود، مگر آنکه دلیل خاصی مانع از این عمومیت و تسری شود. روایت رجل اعمی عاری از هرگونه قید لفظی است که بر حصر در زمان حیات و یا عمومیت زمان حیات و پس از حیات دلالت کند. به عبارت دیگر این روایت مطلق از هر قیدی است که بر محدوده زمانی خاصی دلالت کند.

۴) این شبهه وهابیان بر پایه این پیش‌فرض بنیان نهاده شده است که اصل در روایات تخصیص است و به دست آوردن تعمیم و شمول حکمی از روایات، نیازمند اثبات و احراز تعدد عمل عاملین در زمان‌های مختلف است. حال آنکه چنین سخنی را هیچ یک از عالمان اصول و فقه نگفته‌اند. از سوی دیگر لازمه پذیرش چنین سخنی، نامشروع دانستن بسیاری از امور مشروع و رایج میان مسلمین از عصر تابعین تاکنون است؛ زیرا تنها دلیل مشروعیت بسیاری از امور رایج نزد مسلمین (از عصر تابعین تا به حال)

روایاتی است که از رخداد خاصی در عصر حیات و رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله حکایت می‌کند و قرینه دیگری بر تعدد عمل عاملین در زمان‌های مختلف برای آن موجود نیست.

۵) بدون شک این ماجرا در زمان خاصی از حیات پر برکت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رخ داده است. اگر وهابیان این گفته خود را قبول دارند که حکم جواز توسل به پیامبر مقید به زمان وقوع دلیل روایی است، باید بپذیرند که تنها در روز خاصی که این روایت رخ داده است، توسل مذکور جایز است و در سایر روزهای حیات ایشان جایز نیست؛ زیرا روایت مقید به زمان بسیار کوتاهی از حیات آن حضرت است. بر این اساس تعمیم وهابیان سخنی بی‌دلیل و خروج از قاعده خواهد بود؛ زیرا آنها حکم جواز به‌دست آمده از روایت را از ساعت و روز وقوع به روزگار حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تعمیم داده‌اند.

۶) دستیابی به فهم عثمان بن حنیف از این روایت در حل این نزاع نقش مهمی را ایفاء می‌کند. وی در روایت دوم که در زمان پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رخ داده، به سادگی و بدون آوردن هیچ استدلالی، سخن و سفارش پیامبر را برای مرد گرفتار تنفیذ و تجویز کرد. بر این اساس عثمان بن حنیف از روایت اول جواز توسل به ذات پیامبر در هر زمان را برداشت کرده است.

نتیجه آنکه حصر حکم جواز توسل به ذات و جاه در خصوص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یا حصر حکم جواز توسل به ذات و جاه در خصوص زمان حیات ایشان سخنی بی‌دلیل و خلاف ظاهر روایت است.

بررسی روایت دوم

متن روایت دوم

طبرانی از عثمان بن حنیف نقل می‌کند:

مردی به جهت درخواستی، مکرر نزد خلیفه سوم می‌رفت، اما به او توجهی نمی‌شد. آن مرد به عثمان بن حنیف مراجعه کرد و مساله‌اش را با او در میان گذاشت. عثمان بن حنیف به او گفت وضو بگیر و به مسجد برو و دو رکعت نماز بگذار. سپس این دعا را بخوان: «بنبينا محمد صلی الله علیه وسلم نبی الرحمة، یا محمد إنی أتوجه بک إلی ربی فتقضى لی حاجتی». سپس خواسته‌ات را بگو. مرد رفت و همین کار را کرد. آن گاه به سوی خانه عثمان رفت دربان بیرون آمد و دست او را گرفت و نزد عثمان بن عفان برد. عثمان او را احترام کرد و خواسته‌اش را بر آورد. سپس عثمان گفت من همین حالا به یاد خواسته تو افتادم و از این به بعد هرگاه خواسته‌ای داشتی نزد ما

بیا. آنگاه مرد نزد عثمان بن حنیف رفت و از او تشکر کرد. عثمان بن حنیف گفت این سفارش از من نبود، روزی خدمت رسول خدا بودم، مرد نابینایی نزد ایشان آمد و از پیامبر خواست برای بازگشت بینایی‌اش دعا کند. پیامبر همین دستور را به او دادند، مرد نابینا پس از انجام این دستور، در حالی که چشمانش می‌دید به ما ملحق شد (طبرانی، ۱۴۰۵، ۱: ۳۰۶).

منابع روایت دوم

یعقوب بن سفیان فسوی در کتاب مشیخة خود این روایت را آورده است (فسوی، ۱۴۳۱: ۹۴). طبرانی آن را در المعجم الصغیر (۱۴۰۵، ۱: ۳۰۶)، المعجم الکبیر (بی تا، ۹: ۳۰) و الدعاء (۱۴۱۳: ۳۲۱) آورده است. ابونعیم اصفهانی نیز آن را در کتاب معرفه الصحابه (۱۴۱۹، ۴: ۱۹۵۹) آورده است.

شبهات مربوط به سند روایت دوم و پاسخ‌ها

۱) مجهول بودن طاهر بن عیسی

طاهر بن عیسی شیخ طبرانی است. سلیمان بن عبدالله معتقد است طاهر بن عیسی فردی مجهول‌العداله بوده (آل شیخ، ۱۴۲۳: ۲۰۴) و همین موجب ضعف سند می‌شود؛ زیرا ذهبی در ترجمه طاهر از جرح یا تعدیل وی سخن نگفته است و به نقل تاریخ وفات و شیوخ و شاگردان وی بسنده نموده است (ذهبی، ۲۰۰۳، ذیل ترجمه طاهر). سکوت طبرانی درباره طاهر نشانگر جهل به عدالت طاهر است. سایر علمای وهابی این سخن را تکرار کرده‌اند. صالح بن عبد‌العزیز آل شیخ می‌گوید: «فی الإسناد شیخ الطبرانی طاهر بن عیسی، و هو مجهول لا يعرف بالعدالة» (آل شیخ، ۱۴۲۲: ۴۵).

پاسخ

در پاسخ این شبهه ذکر چند نکته لازم است:

۱) این روایت از طرق متعددی نقل شده است که تنها در برخی از طرق نام طاهر بن عیسی به چشم می‌خورد، و در سایر طرق نامی از او به میان نیامده است. با فرض آنکه طاهر مجهول‌الحال باشد، تنها طریقی که نام او در آنها به چشم می‌خورد، مخدوش خواهد بود. در نتیجه کسانی که با این سخن در صدد مخدوش نمودن تمامی طرق‌اند، از دو حال خارج نیستند: یا جاهل‌اند یا عالمانی هستند که برای وصول به هدف، دست به چنین تدلیسی زده‌اند!

۲) طاهر از افراد اصلی سند این روایت محسوب نمی‌شود و نقش چندانی در آن ندارد. بلکه محور اصلی این روایت شبيب بن سعيد است، زیرا تمامی طرق روایت به شبيب بن سعيد ختم می‌شود. سه نفر به نام‌های احمد بن شبيب و اسماعیل بن شبيب و عبدالله بن وهب این روایت را از شبيب بن سعيد اخذ کرده‌اند. بی‌هقی در دلائل النبوه و عبدالغنی مقدسی در کتاب الدعاء این روایت را به وسیله یعقوب فسوی از احمد بن شبيب از شبيب بن سعيد روایت کرده‌اند.

۳) طاهر مجهول نیست؛ زیرا برخی از علما او را توثیق کرده‌اند. ابن ماکولا در توثیق او می‌نویسد:

طاهر بن عیسی بن إسحاق بن عبدالله بن أبان بن عبد الصمد بن بشیر مولی بنی تمیم يعرف بابن قیرس حدث عن زهير بن عباد و يحيى بن عبدالله بن بكير و غیرهما و كان معلم كتاب بعسكر مصر و كان ثقة توفي سنة اثنتين وتسعين ومائتين (ابن‌مالاکو، ۱۴۱۱، ۱: ۲۹۶).

نایف بن صلاح منصوری از نظر وهابیان درباره طاهر بن عیسی مطلع بوده، ولی با استناد به سخن ابن‌ماکولا، طاهر را معلوم الحال و موثق می‌داند و می‌گوید: «قال ابن ماکولا: كان معلم كتاب بعسكر مصر، و كان ثقة.... قلت: صدوق، لثفرد ابن ماکولا بثبوتيه (منصوری، بی‌تا: ۳۳۷).

۴) طبرانی روایتی را نقل می‌کند که طاهر در صدر آن قرار دارد. هیشمی درباره سند این روایت چنین می‌نویسد: «رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ وَخَالِدُ بْنُ زَيْدٍ لَمْ يُعْرِفْهُ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثَقَاتٌ». او غیر از یک نفر، بقیه از جمله طاهر را توثیق می‌نماید (هیشمی، ۱۴۱۴، ۵: ۷۳). این در حالی است که هیشمی در مجمع الزوائد درصدد جمع‌آوری زوائد معاجم سه‌گانه طبرانی بوده، همچنین در هر بخش رأی خود درباره اسناد را نیز ابراز می‌کند (ن.ک. هیشمی، همان، ۱: ۱۳، مقدمه محقق).

۲) عدم تصحیح طبرانی بر روایت دوم

وهابیان معتقدند تصحیح طبرانی ناظر به حدیث رجل اعمی است و ربطی به روایت دوم ندارد. آنها برای اثبات این سخن دلایلی ذکر کرده‌اند. عبدالرحمن دمشقیه معتقد است طبرانی از ضعف روایت دوم مطلع بوده است، لذا به صحت آن حکم نداده است (دمشقیه، بی‌تا) لذا او تنها روایت اول را که در ضمن روایت دوم آمده، تصحیح نموده است. البانی معتقد است در متن حدیث شواهد و قرائنی وجود دارد که بر رابطه تصحیح طبرانی با روایت اول دلالت می‌کند. توضیح آنکه طبرانی در المعجم الصغير ابتدا قصه مرد گرفتار (روایت دوم) را شرح می‌دهد، سپس در ذیل آن می‌نویسد:

وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْخَطْمِيِّ وَاسْمُهُ عُمَيْرُ بْنُ يَزِيدَ، وَهُوَ ثَقَّةٌ تَفَرَّدَ بِهِ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ بْنِ فَارِسٍ عَنْ شُعْبَةَ، وَالْحَدِيثُ صَحِيحٌ؛ شعبه بن حجاج نیز این روایت را از ابوجعفر خطمی که نامش عمیر بن یزید است نقل کرده است. ابوجعفر خطمی فردی ثقه و متفرد در این روایت است که عثمان بن عمر از شعبه از وی روایت را نقل نموده است و این روایت صحیح است (طبرانی، ۱۴۰۵، ۱: ۳۰۶).

این سخن طبرانی «و الحدیث صحیح» به حدیث شعبه بن حجاج باز می‌گردد؛ زیرا در هیچ‌یک از طرق روایت دوم (قصه مرد گرفتار) نام شعبه بن حجاج به چشم نمی‌خورد و تنها روایت اول به وسیله شعبه رسیده است. بر این اساس طبرانی روایت اول را صحیح دانسته و در خصوص روایت دوم (قصه مرد گرفتار) سخنی نگفته است.

پاسخ

در پاسخ این شبهه نیز ذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱) اگر چه با سر برآوردن ابن تیمیه ستیز با سند و دلالت روایت دوم عثمان بن حنیف آغاز شد، اما ادعای مذکور تا قرن‌ها در کتب علمای نخستین وهابی ثبت نشد و این، عالمان متاخر وهابی همچون البانی بودند که برای اولین بار این سخن را گفته و نوشتند. به عنوان مثال ابن تیمیه که در بسیاری از کتب خویش همچون الرد علی البکری و التوسل و الوسيله و غیره به مساله توسل و روایات وارده در این باب پرداخته است هیچگاه قائل به بازگشت تصحیح طبرانی به روایت رجل اعمی نشده است (ن.ک. ابن تیمیه، ۱۴۱۷، ۱: ۲۶۶). گرچه نمی‌توان درباره علت عدم بیان این سخن از سوی عالمان پیشین، نظر قطعی داد، اما این احتمال بعید نیست که تلقی و برداشت آنها در مواجهه با عبارت طبرانی، همان تلقی مشهوری است که وهابیان امروزی از آن به عنوان پنداری غلط یاد می‌کنند.

۲) حتی اگر بپذیریم طبرانی این روایت را تصحیح نکرده است، باز هم این روایت ثابت و قابل استناد است؛ زیرا طبرانی، در ذیل آن شیب بن سعید را که فرد شاخص و محوری سند آن است توثیق نموده و این در کنار روایت مروی از وی دلیل بر تصحیح روایت منقول از شیب بن سعید است.

حاکم نیشابوری نیز در مستدرک ذیل روایت رجل اعمی می‌نویسد:

تَابِعَهُ: شَيْبُ بْنُ سَعِيدٍ الْحَبْطِيُّ، عَنْ رُوحِ بْنِ الْقَاسِمِ «زِيَادَاتٍ فِي الْمَنِّ وَالْإِسْنَادِ، وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُ شَيْبٍ فَإِنَّهُ ثَقَّةٌ مَأْمُونٌ؛ شیب بن سعید از روح بن قاسم همین روایت را همراه با

اضافه هایی در متن و سند آورده است که متابع همین روایت است. اما محل بحث در

اسناد این روایت شیب بن سعید است و او فردی ثقه و قابل اعتماد است (حاکم نیشابوری، همان، ۱: ۷۰۷).

۳) هیچ یک از حفاظ و محدثین سده‌های نخست که این روایت را در کتب خویش آورده‌اند، این قصه را تضعیف نکرده‌اند.

۳) مجهول الحال بودن ابو سعید مکی

وجود فرد مجهول الحال در میان سند موجب تضعیف حدیث می‌شود. ابوسعید مکی که در سند این روایت است، فردی مجهول الحال است. بر این اساس سند این روایت ضعیف خواهد بود. جهالت حال ابوسعید از طاهر هم بیشتر است، زیرا در میان مشایخ مکی ابن وهب نامی از ابوسعید مکی نیست (آل شیخ، ۱۴۲۳: ۲۰۴-۲۰۵).

پاسخ

ابو سعید مکی کنیه شیب بن سعید است. این مطلب با اندکی دقت در سخنان طبرانی و یا مراجعه به کتب تراجم به دست می‌آید. طبرانی ذیل روایت دوم نوشته است:

لم يرواه عن روح بن القاسم إلا شيب بن سعيد أبو سعيد المكي وهو ثقة؛ این روایت را تنها شیب بن سعید که همان ابو سعید مکی است از روح بن قاسم نقل کرده است و شیب فردی ثقه است (طبرانی، ۱۴۰۵، ۱: ۳۰۶).

تذکر این نکته لازم است که در کتب حدیثی و رجال از شیب بن سعید با تعبیر ابوسعید مکی (طبرانی، ۱۴۰۵، ۱: ۳۰۶)، شیب بن سعید مکی (خطیب بغدادی، بی‌تا، ۳: ۱۵۰۶)، ابوسعید حبیطی، ابوسعید تمیمی و ابوسعید بصری (ابن عدی، ۱۴۱۸، ۵: ۴۷) یاد شده است. این اختلافات ممکن است منجر به توهم تعدد اشخاص موسوم به شیب بن سعید شود. حال آنکه شیب بن سعید در تمامی موارد یاد شده، تنها یک شخصیت است که بر حسب اعتبارات مختلف به گونه‌های مختلفی از او یاد شده است. توضیح آنکه ابوسعید کنیه شیب بن سعید است. تمیم نام قبیله شیب بن سعید است حبیط نام طایفه‌ای از قبیله تمیم است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶، ۴: ۳۰۶). شیب گاه با نام قبیله و گاه با نام طایفه‌اش خوانده شده است. سکونت شیب بن سعید در شهرهای مکه و بصره موجب شده که از وی گاه با عنوان مکی و بصری یاد شده است. به نظر می‌رسد بی‌اطلاعی مستشکل از این نکته، وی را به ایراد چنین سخنی واداشته است!

٤) مخدوش بودن شیب بن سعید

بسیاری از وهابیان با استناد به کتب رجال و تراجم، شیب بن سعید را به دو دلیل مجروح و ضعیف دانسته‌اند: یک) مبتلا بودن به وهم و سوء حفظ؛ دو) منکر بودن روایت عبدالله بن وهب از شیب بن سعید نزد حدیث شناسان.

وهابیان می‌گویند قصه مرد گرفتار (روایت دوم) نه تنها به وسیله عبدالله بن وهب از شیب بن سعید رسیده، بلکه محور اصلی این قصه، روایت عبدالله بن وهب از شیب بن سعید است. ابن عدی نویسنده کتاب الکامل فی ضعفاء الرجال، اولین کسی است که منکر بودن روایات عبدالله بن وهب از شیب بن سعید را بیان کرده است. وی معتقد است احمد بن شیب و عبدالله بن وهب هر دو از سعید بن شیب نقل روایت کرده‌اند. اما تفاوت روایات شیب بن سعید که از روی نسخه‌ای از کتاب زهری بر احمد بن شیب خوانده و احمد نیز روایت کرده است، با روایات منکری که از طریق عبدالله بن وهب از شیب بن سعید رسیده، بسیار زیاد است. شاید عبدالله بن وهب زمانی این روایات را از شیب بن سعید دریافت کرده است که شیب بن سعید در سفر تجاری خود به مصر به سر می‌برده و روایات را از حفظ می‌خوانده و مبتلا به اشتباه و وهم می‌شده است. امیدوارم که عمداً این مطالب خلاف واقع را نگفته باشد (ابن عدی، ۱۴۱۸، ۵: ۴۹).

وهابیان می‌گویند محدثان بدون هیچ اختلافی، روایت عبدالله بن وهب از شیب بن سعید را منکر می‌دانند. همین مساله موجب شده برخی از علمای وهابی همچون البانی شرائطی را برای پذیرش روایات شیب بن سعید اعتبار کنند (ن.ک. البانی، همان: ۸۵). این دسته از وهابیان معتقدند روایات شیب بن سعید تنها در صورتی که با دو شرط همراه باشد قابل پذیرش است: یک) احمد بن شیب از شیب بن سعید روایت کند؛ دو) شیب بن سعید از یونس بن یزید روایت کند (طبرانی، بی تا، ۹: ۱۷). وهابیان برای اعتبار دو شرط مذکور به روش بخاری استناد جسته‌اند. چرا که بخاری در دو کتاب صحیح و ادب المفرد خویش از میان روایات شیب، تنها روایاتی را آورده که به وسیله احمد بن شیب از شیب بن سعید از یونس بن یزید رسیده است و دیگر روایات شیب را ذکر نکرده است. ابن حجر در کتاب فتح الباری به این نکته تصریح می‌کند که: «أخرج البخاری من رواية ابنه عن يونس أحاديث ولم يخرج من روايته عن غير يونس ولا من رواية ابن وهب عنه شيئاً».

پاسخ

پاسخ به این شبهه نیز در قالب چند نکته بیان می‌گردد:

(۱) منبع اصلی این جرح، کتاب «الکامل» ابن عدی است. هدف اصلی نویسنده کتاب، جمع‌آوری نام راویانی است که جرحی درباره آنها رسیده است نه داوری. اگرچه وی خود در برخی از موارد، برای تبیین حقیقت سعی نموده است، اما این مساله مقصود اصلی و اولویت اول او نبوده و نیست. دو عبارت ذیل شواهد خوبی بر صحت این ادعاست. او در مقدمه کتابش می‌نویسد:

من در کتابم نام هر کسی را که به نوعی ضعیف شمرده شده و نام کسانی را که در ضعف آنها اختلاف هست، ذکر خواهم کرد (ابن عدی، همان، ۱: ۷۸).

او در دو جای دیگر کتابش نیز می‌نویسد:

اگر من در این کتاب شرط نمی‌کردم که نام تمام کسانی را که درباره آنها سخنی گفته شده بیاورم، نام وی را نمی‌آورد (همان، ۱: ۳۰۲ و ۵: ۴۳۸).

(۲) آگاهان به مباحث رجالی به خوبی می‌دانند که جرح نباید خودش مجروح باشد (لکنوی هندی، ۱۴۰۷، ۲۶۸). توضیح آنکه برخی از جارحین در جرح افراد راه اسراف و تعنت و سخت‌گیری را در پیش گرفته‌اند. گرچه بسیاری از علمای رجال، ابن عدی را فردی معتدل و منصف دانسته‌اند، اما برخی از آنها نیز به تعنت وی تصریح نموده‌اند (محمود مهدی، بی‌تا: ۱۷). محمود مهدی معتقد است: صحیح‌تر آن است که ابن عدی را در شمار افراد متشدد و سخت‌گیر ذکر کرد، زیرا وی در کتاب الکامل از هر فردی که به گونه‌ای مجروح و ضعیف برشمرده شده است یاد کرده؛ تا آنجا که گاه از رجال صحیحین نیز نام برده است. اگر چه وی در برخی موارد از این راویان دفاع نیز کرده است نه همه موارد؛ اما نفس این عمل حاکی از نوعی تشدد و زیاده‌روی است (همان).

ذهبی درباره روش ابن عدی در کتاب الکامل می‌نویسد:

ابن عدی در الکامل نام هر کسی را که کمترین سخنی درباره او گفته شده است ذکر کرده است حتی اگر آن شخص از رجال و راویان صحیحین باشد البته اگر بتواند شخص مجروح را یاری می‌رساند (ذهبی، ۱۴۰۵، ۱۲: ۲۲۵).

این در حالی است که جمهور اهل سنت قائل به وثاقت راویان صحیحین هستند.

ذهبی هنگام مواجهه با جرح ابن عدی بر عبدالله بن محمد بغوی می‌گوید:

ابن عدی در این سخن خود زیاده روی کرده است او جز دو حدیث نتوانسته حدیث غلط دیگری را از وی تخریج کند (ذهبی، همان، ۱۴: ۴۴۵).

تاکنون معلوم شد که اولاً ابن عدی در کتاب الکامل به دنبال جمع‌آوری تمام راویان مجروح است (اعم از اینکه جرح موثر باشد یا نه. جرح درست باشد یا نادرست). ثانیاً برخی در اعتدال و انصاف ابن عدی تردید داشته و دارند. مادامی که کتاب الکامل با این دو اشکال مواجه است، نمی‌تواند مبنا و مستند محکمی برای جرح در راویان قرار بگیرد.

۳) اگر تعنت و سخت‌گیری جارج فقط در بخش جرح‌های وی باشد، مادامی که جرح وی با سخن یکی از جارجین منصف و معتدل همراه نشود نامعتبر است، اما توثیق‌های او معتبر خواهد بود (لکنوی هندی، همان: ۲۷۵). نام ابن حبان، نسائی، دارقطنی و ابن جوزی در شمار افراد متعنت در جرح و منصف در توثیق ذکر شده است. ابن حبان نام شیب بن سعید را در کتاب الثقات خود آورده است (ابن حبان، ۱۳۹۳، ۸: ۳۱۰). دارقطنی نیز به وثاقت شیب تصریح کرده است (دارقطنی، ۱۴۱۴: ۲۱۳).

ابن ابی حاتم رازی نیز ضمن آنکه عبدالله بن وهب را از جمله راویان شیب برشمرده، شیب را صالح الحدیث و موثق معرفی کرده است (رازی، ۱۲۷۱، ۴: ۳۹۵). ۴) اینکه وهابیان پذیرش روایات شیب را متوقف بر احراز دو شرط کرده‌اند، نه تنها سخنی بی‌اساس بلکه نوعی تدلیس و تحریف است. بر اساس سخن ابن عدی، روایات شیب را می‌توان در سه دسته طبقه‌بندی کرد:

دسته اول: روایاتی که عبدالله بن وهب در مصر از شیب دریافت کرده است. بدون شک در صورت ثبوت سخن ابن عدی این دسته از روایات شیب مجروح خواهد شد.

دسته دوم: روایاتی که به وسیله احمد بن شیب از پدرش شیب بن سعید روایت شده است. حاکم نیشابوری روایات احمد از شیب را موافق با شرط بخاری دانسته و حکم صحت را بر آن جاری کرده است (حاکم نیشابوری، همان، ۱: ۷۰۷).

دسته سوم: آن دسته از روایات شیب که غیر از دو نوع پیشین است. از نظر ابن عدی تمام روایات شیب که در دسته دوم و سوم جای می‌گیرد، جملگی صحیح است؛ زیرا تنها روایاتی که ابن وهب در مصر از شیب دریافت کرده، به دلیل ابتلا به وهم و غلط، مجروح است.

متأسفانه وهابیان نه تنها در تبیین سخنان ابن عدی از مسیر انصاف خارج شده‌اند، بلکه به دنبال تحمیل عقیده خود بر سخنان او هستند. آنان سعی دارند بخشی از روایات شیب، که با عقیده‌شان مخالفت دارد را، مردود بخوانند.

اینکه بخاری تنها از طریق احمد بن شبيب از پدرش شبيب از یونس بن یزید روایت نقل کرده است، مطلبی درست است؛ اما منحصر دانستن راویان ثقه و طرق صحیح در کتاب صحیح بخاری، سخنی نادرست است؛ چرا که بخاری و سایر حفاظ هیچ‌گاه چنین ادعایی نداشته‌اند.

۵) هیچ‌یک از حفاظ و محدثین، پذیرش روایت احمد از شبيب را متوقف بر روایت شبيب از یونس بن یزید ندانسته‌اند. وهابیان تنها با استناد به سخنی از ابن حجر این سخن جدید و بی‌سابقه را گفته‌اند! حال آنکه سخن ابن حجر چنین دلالت و ظهوری ندارد! وی تنها در صدد بیان قوی‌ترین طریق از روایات شبيب است که البته طریق احمد از شبيب از یونس بن یزید، اقوی الطرق است.

حسین اسد (محقق کتاب مجمع‌الزوائد) نیز معتقد است شبيب فردی جید الحدیث است، البته مادامی که عبدالله بن وهب از او روایت نکند (هیثمی، همان، ۲: ۱۷۲).

۶) نکته بسیار جالب آنکه البانی دو روایتی که به وسیله عبدالله بن وهب از شبيب بن سعید رسیده را حسن برشمرده است (البانی، ۱۴۱۵، ۷: ۶۷۷).

۷) طریق این ورایت منحصر به طریق عبدالله بن وهب از شبيب نیست، بلکه از طرق مختلفی رسیده است. با فرض صدق سخن ابن عدی در خصوص منکر بودن روایات عبدالله بن وهب از شبيب، این روایت با طریق احمد بن شبيب از پدرش، و طریق اسماعیل بن شبيب از پدرش نیز در دست است. البته طریق احمد بن شبيب محکم‌ترین طرق این روایت است. براین اساس ضعف طریق عبدالله بن وهب با وجود این طریق جبران می‌شود.

۵) ترسیدن این روایت با نقل احمد بن شبيب از پدرش شبيب بن سعید

صالح بن عبدالعزیز آل‌شیخ می‌نویسد:

احمد بن شبيب که راوی خاص پدرش است این قصه را ذکر نکرده است. بر این اساس تفرد عبدالله بن وهب در نقل این روایت از شبيب بر نکارت این روایت دلالت می‌کند (آل‌شیخ، ۱۴۲۲: ۴۵).

پاسخ

چنان که گذشت این روایت غیر از طریق عبدالله، از طرق دیگری مانند طریق احمد و نیز برادرش اسماعیل نیز رسیده است. فسوی آن را از طریق احمد و بیهقی آن را از طریق اسماعیل نقل کرده است.

٦) تفرد شیب بن سعید در این روایت

تفرد راوی ضعیف در روایت موجب ضعف سند می‌شود. تنها شیب بن سعید این روایت را از روح بن قاسم آورده است. به عبارت دیگر این روایت از متفردات شیب بن سعید است. چون شیب فردی ضعیف است، سند روایت مذکور نیز ضعیف خواهد بود (عروسی، ۱۴۳۲، ۲: ۷۴۳).

اما روایت عون بن عماره از روح بن قاسم به دلیل تصریح طبرانی به وهم و خطای فاحش عون در روایت از روح بن قاسم (طبرانی، ۱۴۱۳: ۳۲۱) و نیز تصریح علمای رجال بر ضعف عون بن عماره (دمشقیه، بی تا [الف]، ۱: ۱۰۵) نادرست است.

پاسخ

تفرد راوی ثقه موجب تضعیف روایت نمی‌شود (البانی، ۱۴۱۵، ۱: ۳۱۲). بر اساس همین قاعده است که محدثان در مواجهه با روایات مبتلا به تفرد، سریعاً حکم به ضعف ننموده‌اند. به عبارات زیر که در ذیل برخی روایات آمده‌اند توجه نمایید:

این روایت حسن صحیح و غریب است. همام متفرد در این روایت است (ترمذی، ۱۳۹۵، ۵: ۲۷۸).

این روایت غریب و صحیح است و یعلی محاربی متفرد در آن است (عصمی، ۲۰۰۵: ۲۱۵).

تنها احمد این روایت را آورده است، اسناد آن صحیح است (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ۷: ۲۸۰).

جالب اینکه البانی از وهابیان معاصر نیز در کتب خود در موارد متعددی به صحت یا حسن بودن روایاتی حکم کرده است که مبتلا به تفرد در راوی هستند (ن.ک. البانی، همان، ۴: ۱۰۹).

نکته دیگر اینکه بسیاری از علمای رجال شیب بن سعید را توثیق نموده‌اند و تنها روایاتی که از طریق عبدالله بن وهب از شیب رسیده است، جرح شده و شخص شیب فی نفسه مجروح واقع نشده است. تعابیر مذمت‌آمیز نیز با تردید و احتمال همراه است که این مقدار برای جرح کافی نیست. در نهایت باید گفت تفرد شیب بن سعید در این روایت موجب ضعف این روایت نمی‌شود.

٧) اختلاف و اضطراب در روایات منقول از شیب بن سعید

یکی دیگر از مشکلات روایت شیب اضطراب در متن است. توضیح آنکه متن این روایت به گونه‌های مختلفی رسیده است. گاهی کوتاه است و تنها دربردارنده ماجرای

مرد نابیناست و گاه مفصل است و همراه با قصه مرد گرفتار زمان خلافت خلیفه سوم ذکر شده است. گاه با عبارت «فشقه فی» آمده است و گاه عبارت «شقی فی» نیز بر آن افزوده شده است. این گونه تفاوت‌های کمی در متن، موجب تردید در صحت صدور روایت می‌شود (عروسی، همان، ۲: ۷۴۳).

پاسخ:

تقطیع و گزیده نمودن روایات، از جمله مباحث علم حدیث است که بسیاری از محدثین بر حسب قواعد و ضوابط از آن بهره برده‌اند. بسیاری از محدثین روایات واحد را گاه به نحو کوتاه و گاه به نحو مفصل نقل کرده‌اند. ابن حجر معتقد است بخاری نه تنها تقطیع را جایز می‌دانسته، بلکه بدان عمل می‌نموده است (ابن حجر عسقلانی، بی تا [الف]، ۱: ۸۴).

تعدد زمان وقوع، تعدد روایت را در پی دارد. دو واقعه رخ داده است. یکی در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یکی در زمان خلافت خلیفه سوم. بر این اساس نمی‌توان روایت دوم را زائد بر روایت اول شمرد. از سوی دیگر سند هر یک از این دو روایت در مجموع خالی از عیوب منجر به ضعف است.

سایر مواردی که از جمله اضطراب‌های روایت برشمرده شد، مطالبی حاشیه‌ای و فرع بر اصل هستند که در اصل روایت دوم خللی به وجود نمی‌آورد.

۸) شاذ یا منکر یا دروغ بودن این روایت

روایت مرد گرفتار روایت مستقلى نیست، بلکه فرع بر حدیث رجل اعمی است. توضیح آنکه روایت دوم مرکب از دو بخش است: بخش نخست آن در حدیث رجل اعمی نیامده است و از آن به عنوان زیادت و اضافه‌ای بر حدیث رجل اعمی یاد می‌شود. اما بخش دوم و پایانی این روایت تکرار حدیث رجل اعمی است. در نهایت چون حدیث رجل اعمی از طرق بیشتر و تکرار متن در دو روایت برخوردار است، به‌عنوان اصل و روایت دوم به‌عنوان فرع شناخته می‌شود. از آنجا که بخش نخست روایت مرد گرفتار با حدیث رجل اعمی مخالف است، از دو حال خارج نیست یا شاذ است و یا منکر.

حال اگر شیب بن سعید را فردی ثقه بدانیم، از مخالفت روایت او با روایت ثقات (حدیث رجل اعمی) با عنوان روایت شاذ یاد می‌شود. اما اگر او را ثقه ندانیم، از مخالفت روایت وی با روایت ثقات با عنوان منکر یاد می‌شود.

البانی ادعای شاذ بودن روایت مرد گرفتار را مطرح می‌کند. او معتقد است روایت دوم دارای دو اضافه و زیاده است که نه تنها در حدیث رجل اعمی نیامده، بلکه با آن مخالفت هم دارد. زیاده اول عبارت «وان کانت لک حاجه فافعل مثل ذلک» است و زیاده دوم، همان بخش نخست روایت مرد گرفتار است. در نهایت چون این دو زیاده با روایت ثقات مخالفت دارند، پس روایات همراه با این زیادت‌ها شاذ است. صالح بن عبدالعزیز آل‌شیخ نیز معتقد است روایت دوم یا منکر است و یا دروغ (آل‌شیخ، ۱۴۲۲: ۴۵).

پاسخ:

این روایت نه شاذ است و نه منکر و نه دروغ. در این باره چند نکته قابل ذکر است: (۱) ضابطه اصلی در شاذ یا منکر برشمردن یک روایت، وجود مخالفت است. روایت مرد گرفتار هیچ‌گونه مخالفتی با روایت رجل اعمی ندارد. توضیح آنکه، هرگاه روایت یک راوی ضعیف با روایتی که توسط افراد ثقه متعددی رسیده مخالفت داشته باشد، روایت افراد ثقه بر روایت فرد ضعیف ترجیح داده می‌شود. به روایت راجح معروف و به روایت مرجوح منکر گفته می‌شود (سیوطی، بی‌تا، ۱: ۲۷۷). هرگاه روایت یک راوی ثقه، با روایتی که توسط افراد ثقه متعددی رسیده، مخالفت داشته باشد روایت افراد ثقه بر روایت فرد ثقه ترجیح داده می‌شود. به روایت راجح محفوظ و به روایت مرجوح شاذ گفته می‌شود (سیوطی، همان: ۲۶۷). براین اساس قید مخالفت با روایت راویان ثقه متعدد جزء مشترک در تعریف روایت منکر و شاذ است.

حال سوال اینجاست که آیا روایت مرد گرفتار با حدیث رجل اعمی مخالفت دارد؟ واقعیت آن است که گرچه روایت دوم دارای اضافه‌ای است که در روایت اول نیامده، اما این اضافه هیچ مخالفتی با روایت اول ندارد. این مطلب بر چند مقدمه استوار است:

یک) دقت در عبارات و سخنان حدیث‌شناسان این نتیجه را به دست می‌دهد که روایت فرد ثقه چند نوع است: نوع اول: روایت راوی ثقه از یک ماجرا با دیگران موافق است. نوع دوم: روایت راوی ثقه با روایت سایرین (ثقات) مخالفت دارد. نوع سوم: راوی ثقه از ماجرای خبر می‌دهد که دیگران از آن خبر نداده‌اند.

دو) از شافعی منقول است که نمی‌توان به صرف اینکه روایتی از یک راوی ثقه رسیده که دیگران آن را روایت نکرده‌اند، را شاذ خواند.

سه) بر این اساس، گرچه روایت مرد گرفتار دارای اضافه و زیادتی است که در حدیث رجل اعمی نیامده، اما مخالفتی میان این دو روایت وجود ندارد. در نهایت باید گفت ادعای وجود مخالفت روایت دوم با حدیث رجل اعمی پنداری باطل است.

(۲) روایات جعلی و دروغین را از چند راه می‌توان شناخت:

یک) اقرار شخص جاعل به جعلی و دروغین بودن روایت؛

دو) وجود قرینه‌ای که بر دروغگو بودن راوی دلالت کند. مانند تکذیب راوی از سوی جمع کثیری که احتمال هم‌پیمانی آنها بر دروغگویی نمی‌رود (ابن حجر، ۱۹۸۴، ۲: ۸۴۶)؛

سه) وجود قرینه در روایت. مثل رکاکت لفظ و معنی روایت؛

چهار) تعارض روایت با عقل، به طوری که جمع میان روایت و عقل ممکن نباشد؛

پنج) تعارض روایت با کتاب قطعی یا سنت متواتره یا اجماع قطعی، به طوری که جمع میان روایت و دو دلیل کتاب و سنت ممکن نباشد (سیوطی، همان: ۳۲۳).

هیچ‌یک از این علائم و راه‌ها بر روایت دوم قابل انطباق نیست. ادعای دروغ بودن این روایت سخنی بی دلیل و مکابره محض است.

۹) اجتهاد عثمان بن حنیف

بر فرض صحت سند این روایت و دلالت آن بر توسل به ذات و جاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، باز هم این روایت قابل اخذ نیست. ابن تیمیه در این باره می‌نویسد:

روایت صحابی معتبر است نه فهم صحابی، که نه تنها لفظ روایت بر فهم او دلالت ندارد، بلکه بر معنای مخالف آن دلالت دارد (ابن تیمیه، ۲۰۰۱، ۱: ۲۱۶).

عثمان بن حنیف گرچه صحابی است، اما در جایز دانستن توسل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پس از حیات، مبتلا به اشتباه شده است.

البانی معتقد است این فعل عثمان بن حنیف سنت نیست، که بر مسلمین تبعیت از آن واجب باشد، بلکه نهایت چیزی که از این روایت به دست می‌آید این است که اجتهاد در این موضوع جایز است و این مورد از موارد محل نزاع میان امت است که باید آن را به خدا و رسول ارجاع داد (البانی، ۱۴۲۱: ۸۸).

پاسخ:

این شبهه بر پایه دو مطلب بنیان شده است: نخست آنکه عثمان بن حنیف اجتهاد کرده است. دوم آنکه اجتهاد او با ظاهر روایت اول مخالف است. البته مطلب

دوم فرع بر مطلب نخست است و چنانچه ثابت شود عثمان بن حنیف به ظاهر روایت اول عمل نموده و اجتهاد نکرده است، دیگر نوبت به مطلب دوم نخواهد رسید.

چنان که گذشت جواز توسل به ذات و مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حال حیات و ممات از عموم و ظاهر روایت اول به دست می آید و هیچ دلیل و مانعی برای صرف نظر از عموم و ظهور این روایت وجود ندارد. در روایت دوم همین مطالب تکرار می شوند، تنها مطلب اضافه در روایت دوم ماجرای شکایت مرد گرفتار به عثمان بن حنیف است که موجب می شود عثمان بن حنیف سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را برای مرد گرفتار نقل کرده و او را به انجام آن سفارش کند. بر این اساس عثمان بن حنیف نه تنها اجتهاد نکرده، بلکه بر روایت اول نیز نیافزوده است.

۱۰) تعارض عمل عثمان بن حنیف با عمل سایر صحابه

حتی اگر سند روایت عثمان بن حنیف ثابت باشد، باز هم قابل اخذ نیست. زیرا این روایت از عمل یکی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر می دهد و نه تنها شخص دیگری از صحابه وی را در این امر همراهی نکرده (ابن تیمیه، همان: ۲۱۷) بلکه با فعل سایر صحابه مخالف است (دمشقیه، بی تا: ۱۱۷).

بر این اساس نمی توان به فعل عثمان بن حنیف احتجاج کرد. مفاد سایر روایات توسل نیز با جواز این گونه از توسل منافات دارد.

پاسخ

نخست آنکه، حکم جواز توسل به ذات و مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حیات و ممات ایشان از عموم و ظهور روایت اول به دست می آید و در روایت دوم علاوه بر تکرار موارد مذکور، عثمان بن حنیف سخن پیامبر را فهمیده و برای مردی گرفتار بازگو کرده است. با این تقریر مخالفت صحابه به معنای مخالفت با سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

دوم آنکه ادعای مخالفت صحابه بر پایه سخنان نادرستی شکل گرفته است که باید به آنها پرداخت. توضیح آنکه برخی از وهابیان همچون عبدالرحمان دمشقیه معتقدند عدم جواز توسل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان ممات، از روایت توسل عمر بن خطاب به عموی پیامبر به دست می آید. عمر بن خطاب در مدینه زندگی می کرد و به قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دسترسی داشت. با این حال توسل به پیامبر در حال ممات را

ترک کرد و به سوی عباس عموی پیامبر رفت. ترک توسل به پیامبر در زمان ممات ایشان از سوی عمر بن خطاب بر حرمت این امر دلالت دارد! این در حالی است که -چنانکه گذشت:-

اولاً: گزارش‌هایی که در باب صحابه و سلف به ما رسیده، بسیار محدود و اندک است و تمام افعال آنها را پوشش نمی‌دهد. بر این اساس فقدان گزارش عمل صحابه به روایتی در موضوعی خاص، بر متروک بودن آن مسأله نزد صحابه و سلف دلالت ندارد. ثانیاً: ترک فعل از سوی فرد معصوم -چه رسد به غیر مصوم- تنها بر عدم مجوب دلالت دارد؛ به تعبیر دیگر، ترک اعمّ از حرمت و اباحه است. بنابراین ترک فعل از سوی صحابه و سلف، الزاماً به معنای اعتقاد به حرمت این نوع توسل نزد آنان نیست.

نتیجه‌گیری

اسناد دو روایت منقول از عثمان بن حنیف از هرگونه اشکالی که راه را بر استناد و استفاده از این روایت ببندد میراست. همچنین این دو روایت، دال بر جواز سه نوع توسل است:

- (۱) جواز توسل به ذات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات و پس از وفات ایشان؛
- (۲) جواز توسل به جاه و مقام آن حضرت در زمان حیات و پس از وفات ایشان؛
- (۳) جواز توسل به دعای آن حضرت در زمان حیات و پس از وفات ایشان.

فهرست منابع

- ابن اثير، على بن ابي الكرم (بى تا)؛ *أسد الغابة فى معرفة الصحابة*، تحقيق: على محمد معوض، بيروت، دارالكتب العلمية.
- ابن تيميمه، احمد بن عبدالحليم (١٤٢٦)؛ *بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية*، مدينه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- (١٤١٦)؛ *مجموع الفتاوى*، مدينه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- (٨٤١٧)؛ *الرد على البكرى*، مدينه، مكتبة الغرباء الأثرية.
- ابن حبان، محمد (١٣٩٣)؛ *الثقات*، هند، دائرة المعارف العثمانية. بحيدر آباد.
- ابن حجر عسقلانى، احمد بن على (٨٣٢٦)؛ *تهذيب التهذيب*، هند، مطبعة دائرة المعارف النظامية.
- (٩٨٨٤)؛ *النكت على كتاب ابن الصلاح*، مدينه، عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية.
- (بى تا)؛ *الإصابة فى تمييز الصحابة*، بيروت، دارالكتب العلمية.
- (بى تا[الف])؛ *فتح البارى شرح صحيح البخارى*، بيروت، دار المعرفة.
- (٢٠٠١)؛ *قاعدة جلييلة فى التوسل والوسيلة*، عجمان، مكتبة الفرقان.
-
- ابن حنبل، احمد (١٤٢١)؛ *مسند أحمد*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و ديكران، بى جا، مؤسسة الرسالة.
- ابن خزيمة، محمد بن اسحاق (بى تا)؛ *صحيح ابن خزيمة*، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمى، بيروت، المكتب الإسلامى.
- ابن سمحان، سليمان (١٤٢٦)؛ *كشف غياهب الظلام عن أوهام جلاء الافهام*، بى جا، داراضواء السلف.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (١٤١٢)؛ *الاستيعاب فى معرفة الأصحاب*، بيروت، دارالجيل.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (١٤٠٧)؛ *البداية والنهاية*، بى جا، دارالفكر.
- ابن مالاكو (١٤١١)؛ *الإكمال فى رفع الارتباب عن المؤلفات و المختلغات فى الأسماء والكنى والأنساب*، بيروت، دارالكتب العلمية.
- ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله (١٤١٩)؛ *معرفة الصحابة*، رياض، دار الوطن للنشر.
- الاصبهاني، اسماعيل (بى تا)؛ *سير السلف الصالحين*، رياض، دارالراية للنشر والتوزيع.
- آل شيخ، سليمان بن عبدالله (١٤٢٣)؛ *تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد*، بيروت، المكتب الاسلامى.
- آل شيخ، صالح بن عبدالعزيز (١٤٢٢)؛ *هذه مفاهيمنا*، رياض، إدارة المساجد والمشاريع الخيرية.

- (١٤٢٤)؛ التمهيد لشرح كتاب التوحيد، بي جا، دار التوحيد.
- الباني، محمد ناصر الدين (١٤١٥)؛ سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فوائدها، رياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- (١٤٢١)؛ التوسل أنواعه وأحكامه، رياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- بكر دوش، حسن بن علي (١٤١٥)؛ مختصر الأحكام، مدينه، مكتبة الغرباء الأثرية.
- بيهقي، ابوبكر احمد بن حسين (٢٠٠٩)؛ الدعوات الكبير، كويت، غراس للنشر والتوزيع.
- ترمذى، محمد بن عيسى (١٣٩٥)؛ سنن الترمذى، مصر، مطبعة مصطفى البابى الحلبي.
- جرجاني، ابواحمد بن عدى (١٤١٨)؛ الكامل فى ضعفاء الرجال، بيروت، الكتب العلمية.
- حاكم نيشابورى، محمد بن عبدالله (١٤١١)؛ المستدرک على الصحيحين، بيروت، دار الكتب العلمية.
- حكيمى، حافظ بن احمد (١٤١٠)؛ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، بي جا، دار ابن القيم.
- خطيب بغدادى، احمد بن علي (بي تا)؛ المتفق والمفترق، نرم افزار مكتبة الشاملة.
- دارقطنى، علي بن عمر (١٤١٤)؛ تعليقات الدارقطنى على المجروحين لابن حبان، قاهره، دار الكتاب الإسلامى.
- دمشقيه، عبدالرحمن (بي تا)؛ موسوعة أهل السنة فى نقد أصول فرقة الأحباش ومن وافقهم فى أصولهم، سايت: www.dimashqiah.com
- (بي تا [الف])؛ الإستدلال بالسنة النبوية عند الشيعة فى ميزان النقد العلمى، نرم افزار مكتبة الشاملة.
- ذهبي، محمد بن احمد (١٤٠٥)؛ سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- (٢٠٠٣)؛ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بي جا، دار الغرب الإسلامى.
- رازى، ابن ابي حاتم (١٢٧١)؛ الجرح والتعديل، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
- رفاعى، محمد نسيب (١٣٩٩)؛ التوصل إلى حقيقة التوسل، بيروت، دار لبنان للطباعة و النشر.
- سندى، نور الدين (١٤٠٦)؛ حاشية السندى على النسائى، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.
- سيوطى، جلال الدين (١٤١٠)؛ تهذيب الخصائص النبويه الكبرى، تحقيق عبدالله تليدى، بيروت، دار البشائر الاسلامية.
- (بي تا)؛ تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، بي جا، دار طيبة.
- شوكانى، محمد بن علي (١٤١٣)؛ نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين صبايطى، مصر، دار الحديث.

- (١٩٨٤)؛ تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، بيروت، دارالقلم.
- طبرانی، سلیمان ابن احمد (١٤١٣)؛ الدعاء، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- (١٤٠٥)؛ المعجم الصغير، بیروت، المکتب الإسلامی.
- (بی تا)؛ المعجم الكبير، قاهره، مکتبة ابن تیمیة.
- عجلی، احمد بن عبدالله (١٤٠٥)؛ الثقات، بی جا، دارالباز.
- عروسی، جیلان بن خضر (١٤٣٢)؛ الدعاء و منزلته من العقيدة الاسلامیة، ریاض، مکتبة الرشد.
- عصمی، رافه بن عصم (٢٠٠٥)؛ جزء أبی العباس العصمی، بی جا، مکتبة أهل الأثر - دار غراس.
- علاءالدین، مغلطای بن قلیچ (١٤٢٢)؛ إكمال تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، بی جا، الفاروق
- الحديثة للطباعة والنشر.
- علمای نجد (١٤١٢)؛ مجموعة الرسائل والمسائل النجدیة (سخنان برخی از علماء نجد)، ریاض، دار
- العاصمة.
- فسوی، یعقوب بن سفیان (١٤٣١)؛ مشیخة یعقوب بن سفیان الفسوی، ریاض، دار العاصمة.
- لکنوی هندی، محمد عبدالحی (١٤٠٧)؛ الرفع والتکمیل فی الجرح والتعذیل، حلب، مکتب
- المطبوعات الإسلامیة.
- مبارکفوری، عبيدالله (١٤٠٤)؛ مرعاة المفاتيح شرح مشکاة المصابيح، هند، إدارة البحوث العلمیة
- والدعوة والإفتاء.
- محمود مهدی، ایمن (بی تا)؛ الجرح والتعذیل بین النظریة والتطبیق، نرم افزار شامله.
- مزی، یوسف بن عبدالرحمن (١٤٠٠)؛ تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- منصوری، نایف بن صلاح (بی تا)؛ إرشاد القاصی والدانی إلى تراجم شیوخ الطبرانی، ریاض،
- دارالکیان.
- هشمی، علی بن ابی یکر (١٤١٤)؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، قاهره، مکتبة القدسی.