مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٦

«الشَّفَاعَةُ وَزَعْمُ الشِّرْكِ الرُّبُوبِيِّ: قِرَاءَةٌ نَقْدِيَّةٌ فِي أُصُولِ الِاسْتِدْلَالِ السَّلَفِي»

الدكتور مرتضى مولوي وردنجاني
استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلاميّة بجامعة العلوم الزراعيّة و الموارد الطبيعيّة خوزستان، ايران
morteza.molavi12@asnrukh.ac.ir

الدكتور محمّد حيدري
استاذ مساعد في قسم الكلام الشيعي بجامعة أميرالمؤمنين(ع) الأهواز ، ايران
a09398568517@gmail.com

حسين بريچى
طالب دكتوراه في علم الكلام الشيعي ، جامعة أمير المؤمنين(ع) ، الأهواز ، ايران(الكاتب المسئول)
Hossein.bereichy@gmail.com

الكلمات المفتاحية: الشفاعة، السلفية، الشرك الربوبى، الحياة البرزخية، سماع الأموات.

كيفية اقتباس البحث

وردنجاني ، مرتضى مولوي ، محمّد حيدري ، حسين بريچى، «الشَّفَاعَةُ وَزَعْمُ الشِّرْكِ الرُّبُوبِيِّ: قِرَاءَةٌ نَقْدِيَّةٌ فِي أُصُولِ الِاسْتِدْلَالِ السَّلَفِي»، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تشرين الثاني ٢٠٢٥،المجلد:١٥ ،العدد:٦ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Intercession and the Claim of Lordship Polytheism: A Critical Reading of the Foundations of Salafi Argumentation

Dr. Morteza Moulavi Vardanjani
Assistant Professor, Department of Islamic Studies University of Agricultural Sciences and Natural Resources, Khuzestan, Iran

Dr. Mohammad Heidari
Assistant Professor, Department of Shi'a Theology, Amir al-Mu'minin University, Ahvaz, Iran

Hussein.bereichi, PhD
student in Shiite theology,
Amir al-Momenin
University, Ahvaz, Iran

Keywords : Intercession, Salafism, Lordship Polytheism, Barzakh Life, Hearing of the Dead.

How To Cite This Article
Vardanjani, Morteza Moulavi, Mohammad Heidari , Hussein.bereichi , Intercession and the Claim of Lordship Polytheism: A Critical Reading of the Foundations of Salafi Argumentation,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, November 2025,Volume:15,Issue 6.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

This study addresses the issue of intercession (shafāʿa), particularly the practice of seeking it from the Prophet or the saints after their passing, in the context of the Salafi accusation that this form of intercession constitutes "Lordship polytheism." The Salafi claim rests on three main premises:

Denial of the effective Barzakh life of the deceased, viewing them as "inanimate objects" devoid of perception or influence.

Rejection of their ability to hear supplications absolutely, or restricting it to a very limited physical range.

Considering death as a cause for the cessation of all action and impact.

The research adopts an analytical–critical approach to examine these premises in light of Qur'anic texts, authentic Sunnah, and well-established historical practices from the era of the Companions and the imams of the schools. The analysis demonstrates that these premises are probabilistic, open to refutation, and fail to distinguish between "independent power," which constitutes shirk, and "delegated power," which God grants to His prophets and saints—firmly established by definitive texts that affirm Barzakh life, the Prophet's hearing of greetings, and reported acts after death such as prayer and seeking forgiveness.

The study also highlights that a Muslim's mistaken belief in such delegated power does not automatically fall into the domain of polytheism that expels from Islam, but rather constitutes an error in understanding or application—a point supported by the Ummah's practice of seeking intercession from the prophets on the Day of Judgment.

It concludes that overextending the application of polytheism rulings based on unagreed-upon assumptions threatens Muslim unity and conflates ijtihād-based deviation with outright disbelief. The study calls for recalibrating the concepts of intercession, power, and tawassul within the framework of the revealed texts and the objectives of Sharia, in a way that safeguards both creed and communal cohesion.

الملخّص

تتناول هذه الدراسة مسألة الشفاعة، ولا سيّما طلبها من النبي (ص) أو الأولياء بعد وفاتهم، في سياق الاتهام السلفي لهذه الصورة من الشفاعة بأنّها «شرك ربوبي». ترتكز الدعوى السلفية على ثلاث مقدمات رئيسة:١. إنكار الحياة البرزخية المؤثّرة للأموات وتحويلهم إلى «جمادات» لا تملك إدراكًا أو تأثيرًا.٢. نفي إمكان سماعهم الدعاء مطلقًا أو تضييقه إلى نطاق المكان القريب.٣. اعتبار الموت سببًا لانقطاع كلّ عمل وتأثير.

يعتمد البحث منهجًا تحليليًّا–نقديًّا لمراجعة هذه المقدمات على ضوء النصوص القرآنية، والسنّة الصحيحة، والممارسات التاريخية المعتبرة في عصر الصحابة وأئمة المذاهب. ويُظهر التحليل أنّ هذه المقدمات ظنيّة، قابلة للنقض، وتفتقر إلى التمييز بين «القدرة المستقلة» التي تُعدّ شركًا، و«القدرة المأذون بها» التي يمنحها الله لأنبيائه وأوليائه، وهي ثابتة بنصوص قطعية تشمل

الحياة البرزخية، وسماع النبي (ص) للسلام، وورود شواهد على أعمال بعد الموت كالصلاة والاستغفار.

كما يبرز البحث أنّ خطأ المسلم في اعتقاد القدرة المأذون بها لا يندرج تلقائيًّا في دائرة الشرك المخرج من الملّة، بل يُعدّ خطأً في الفهم أو في التطبيق، وهو ما تؤيده شواهد من موقف الأمة في طلب الشفاعة من الأنبياء يوم القيامة.

وتخلص الدراسة إلى أنّ التوسّع في إطلاق أحكام الشرك بناءً على فرضيات غير متفق عليها، يُهدّد وحدة الصفّ الإسلامي، ويخلط بين الانحراف الاجتهادي والكفر الصريح. وتدعو إلى إعادة ضبط مفاهيم الشفاعة والقدرة والتوسّل في إطار نصوص الوحي ومقاصد الشريعة، بما يحافظ على العقيدة والتماسك المجتمعي معًا.

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٦

المقدمة

تُعَدُّ مسألةُ الشَّفَاعَةِ من الموضوعات العقديّة ذات الامتداد العميق في نصوص الوحيَيْنِ، وقد انعقد إجماع الأُمّة على أصلها، مع اختلافٍ في بعض صورها وتطبيقاتها. غير أنّ اتّجاهًا معيّنًا في المدرسة السَّلَفيّة أعاد قراءة هذا المفهوم، فحصر مدلوله في دائرةٍ ضيّقة، وأطلق على بعض مظاهره ـ ولا سيما طلبُها من النبي (ص) أو من الأولياء بعد وفاتهم ـ أوصافَ البِدعة، والحرمة، بل ورماه بالشِّركِ الرُّبُوبِي.

ويستند هذا الموقف إلى جملةٍ من المقدّمات، أبرزُها: نفيُ أيّ قدرةٍ للأموات على السَّماع أو الإدراك، وإنكارُ إمكان تأثيرهم أو إجابة دعاء الطالب بعد الموت، ثمّ بناء نتيجةٍ عامّة مؤدّاها: أنّ الاعتقاد بخلاف ذلك هو إسنادُ قدرةٍ تكوينيّةٍ لغير الله تعالى، وهو داخل ـ عندهم ـ في باب الشرك في الربوبيّة.

تكتسب هذه الإشكاليّة أهميّتها من أنّها لا تقتصر على البحث النَّظري، بل تنعكس آثارُها على الممارسة الدينيّة والوجدان الجمعي للأمّة، إذ تُسهم في تشكيل الموقف من التراث الفقهي والعبادي عبر العصور. ومن ثَمَّ، فإنّ إعادة فحص هذه المقدّمات، وتمييز الخطأ في التّطبيق عن حقيقة الشِّرك، وبيان الفارق الجوهري بين «القُدرة المستقلّة» و«القُدرة المأذون بها» بالإذن الإلهي، أمرٌ ذو ضرورةٍ علميّة.

ومن هنا، يأتي هذا البحث الموسوم بـ «**الشَّفَاعَةُ وَزَعْمُ الشِّرْكِ الرُّبُوبِيِّ: قِرَاءَةٌ نَقْدِيَّةٌ فِي أُصُولِ الِاسْتِدْلَالِ السَّلَفِي**» ليتناول بالدراسة والتحليل الأسسَ التي يقوم عليها هذا الاتّهام، عبر استقراءٍ للنصوص القرآنيّة والروائيّة، واستحضارٍ لأقوال كبار المفسّرين والمحدّثين من أهل السُّنّة والجماعة، مع اعتماد المنهج النّقدي في تقويم سلامة الربط بين المقدّمات والنتائج، ومدى انسجامها مع النصوص ومقاصد الشريعة.

لقد سبقت هذا البحثَ دراساتٌ تناولت مسألة الشفاعة من زوايا متنوّعة، منها:

بحث *الشفاعة بين مثبتيها ومنكريها في ضوء معتقد أهل السنة والجماعة* لروان يوسف الرشيدي (جامعة المينا، كلية دار العلوم)،

وبحث *موقف فرق الكلام من شفاعة النبي عليه الصلاة والسلام* للدكتور فهد بن محمد الساعدي (جامعة المينا، كلية دار العلوم)،

وبحث *الشفاعة عند أهل البيت (عليهم السلام)* لعباس باقر يونس (٢٠٢٢م)،

وبحث *الشفاعة بين الشيعة الإمامية والمعتزلة: عرض ونقد* للدكتور سامي محمد محمد فايد السوداني (مجلة الزهراء، العدد ٣٣، ٢٠٢٣م)،

وتختلف هذه الدراسات عن البحث الحالي في موضوعه ومنهجه؛ إذ يتوجّه هذا البحث إلى تحليل الأسس الاستدلالية للمدرسة السلفية في دعوى الشرك الربوبي وربطها بمفهوم الشفاعة، دون التعرّض التفصيلي للمقاربات العقديّة المتناولة في تلك البحوث.

معنى الشفاعة في اللغة والاصطلاح

الشفاعة في اللغة تأتي بمعنى المقارنة[١] والازدواج[٢] والانضمام[٣]، ولم يبتعد معناها الاصطلاحي عن معناها اللغوي. فالمقصود بالمعنى الاصطلاحي هو توسط الغير لجلب منفعة أو دفع مضرة. وقد عُرّفت بأنّ: «الشفاعة هي التوسط للغير بدفع مضرة، أو جلب منفعة؛ سُميت بذلك؛ لأنّ الشافع إذا انضم إلى المشفوع له، صار شفعاً بعد أن كان وتراً»[٤].

وفي منظور السلفية، يتحقق هذا التوسط في طلب الشفاعة بأن يدعو الشفيع لطالب الشفاعة؛ فدعاء الشفيع هو الشفاعة بعينها. وعليه، يكون المقصود بطلب الشفاعة هو طلب الدعاء من الغير[٥]؛ وذلك في مقابل طلب الحاجة من الغير الذي يُسمى استغاثة.

موضع النزاع في طلب الشفاعة

إنّ موضوع الشفاعة وطلبها أمر قد أشارت إليه نصوص الكتاب والسنة بشكل متواتر؛ لذا فإنّ أصل المسألة لا يمكن إنكاره وهو محل اتفاق بين الأمة الإسلامية؛ إلّا أنّ هناك نقاشات أثارها السلفيون حول بعض صورها، وهو ما سنتناوله بالبحث في ما يأتي.

بشكل عام، للشفيع حالتان: إمّا أن يكون حاضراً أو غير حاضر.

في حالة حضور الشفيع، يمكن تصور صورتين:

* الصورة الأولى: أن يكون كل من الشفيع وطالب الشفاعة حاضرين في الدنيا.

* الصورة الثانية: أن يكون كل من الشفيع وطالب الشفاعة حاضرين في الآخرة.

ولا يوجد أي خلاف في صحة هاتين الصورتين من الشفاعة.

أمّا في حالة عدم حضور الشفيع، فيمكن أيضاً تصور صورتين:

* الصورة الأولى: أن يكون طالب الشفاعة في الدنيا، بينما الشفيع قد فارق الدنيا، وهو ما يُعرف بـ«طلب الشفاعة من الأموات».

* الصورة الثانية: أن يكون كل من طالب الشفاعة والشفيع في الدنيا، ولكن الشفيع غائب، وهو ما يُعرف بـ«طلب الشفاعة من الشخص الغائب».

وقد أثار السلفية نقاشات حول صحة هاتين الصورتين من طلب الشفاعة، حيث يعتبرونهما بدعةً ومحرّمةً وشركاً.

وعليه، يمكن القول إجمالاً إنّه لا شك في صحة طلب الشفاعة في فرضية الحضور، بينما يرى السلفية أنّ حكمها في فرضية عدم الحضور هو الحرمة والشرك.

ولبيان موضع النزاع في مسألة الشفاعة، يقول ابن باز:

«الشفاعة تُطلب منه يوم القيامة بعد البعث والنشور، وفي حياته قبل الموت يُقال: اشفع لي يا رسول الله، لا بأس، أمّا بعد الموت فلا يُطلب منه لا شفاعة ولا غيرها»[٦].

أي: يُمكن أن يُطلب من رسول الله (ص) الشفاعة يوم القيامة بعد البعث، وكذلك في حياته قبل موته، فيُقال له: «يا رسول الله، اشفع لي»، ولا إشكال في ذلك. أمّا بعد موته، فلا يُطلب منه شيء، لا شفاعة ولا غيرها.

بناءً على ما تقدم، فإنّ البحث في ما يلي سيقتصر على فرضية عدم حضور الشفيع، حيث إنّ فرضية حضوره ليست موضوعاً للنقاش.

دعوى السلفية في طلب الشفاعة

ترى السلفية أنّ في طلب الشفاعة، الذي هو موضع النزاع، نوعين من الشرك؛ فهم يعتبرون طالب الشفاعة مشركًا في الألوهية والربوبية معًا.

النوع الأول هو الشرك في الألوهية؛ بمعنى أنّ كل من يطلب الشفاعة من الأموات، فقد عبدهم في الواقع، وبسبب عبادته لغير الله، يُعدّ مشركًا في الألوهية.

«وكذلك طلب الشفاعة منه صلى الله عليه وسلم، هذا من الشرك الأكبر؛ لأنّ المشركين الأولين كانوا يعبدون الأولياء، ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله».[٧]

أمّا البحث في سبب اعتبار طلب الشفاعة شركًا في الألوهية وعبادةً لغير الله، فهو موضوع يتعلق بباب الشرك في الألوهية، ولن يتم التطرق إليه في هذا المقال.

النوع الثاني من الشرك في مسألة طلب الشفاعة هو الشرك في الربوبية؛ بمعنى أن طلب الشفاعة من الميت يكشف ضمنًا عن نوع من الاعتقاد الذي يستلزم الشرك في الربوبية. فالاعتقاد بأنّ النبي (ص) يمتلك القدرة على الدعاء بعد موته هو، في نظر السلفية، اعتقاد شركيّ يؤدي إلى إثبات قدرة غير طبيعية له، من جنس القدرة الربوبية الخاصة بالله؛ ولذا، فإنّه يفضي إلى الشرك في الربوبية.

«الدعاء من العبادة، وهو متضمن للشرك في الربوبية؛ لأنّه لم يدعها إلّا وهو يعتقد أنّها تفعل وتقضي الحاجة».[٨]

فالطلب من الميت يكشف عن وجود اعتقاد لدى الشخص بأنّ الميت قادر على إجابة طلبه. وهذا الاعتقاد لا يصحّ بحق الميت إلّا إذا تُصوّرت له قدرة خارقة وغير طبيعية، لأنّ الموت قاطع للقدرة. والاعتقاد بوجود قدرة خارقة للميت يعني الشرك في الربوبية.

والنقطة الجديرة بالتأمل هي أنّ ما يؤدي إلى الشرك في الربوبية هو من جنس **الاعتقاد**، لا من جنس **العمل**، بخلاف الشرك في الألوهية الذي تسببه عبادة الغير كـ«فعل». لذلك، إذا وُصف فعلٌ ما بأنّه دليل على الشرك في الربوبية، فإنّما يُطلق عليه هذا الوصف من حيث إنه يكشف عن اعتقاد الشخص، لا لأنّ الفعل بحد ذاته هو سبب الشرك.

يقول ابن عثيمين، أحد أعضاء هيئة كبار العلماء في السعودية، في بيان شركية الطلب من الميت:

«أن تدعو مخلوقًا ميتًا لا يجيب بالوسائل الحسية المعلومة؛ فهذا شرك أكبر أيضًا؛ لأنّه لا يدعو من كان هذه حاله حتى يعتقد أن له تصرفًا خفيًا في الكون».[٩]

إنّ التصرف في التكوين هو من الشؤون الربوبية الخاصة بالله؛ لذا، إذا نُسب هذا الشأن لغير الله، فقد وقع الشرك في الربوبية.

بناءً على ذلك، فإنّ العامل المحقق للشرك في الربوبية هو اعتقاد طالب الشفاعة بقدرة الشفيع على إجابة طلبه وتحقيقه بعد موته، في حين أنّ شيوخ السلفية يعتقدون أنّ الإنسان يفقد القدرة على إجابة الدعاء بعد موته.

إنّ المبنى الأساسي لاتهام السلفية بالشرك في الربوبية يرتكز على فرضية محورية، وهي: **إنكار أيّ قدرة للأموات على الاستجابة للطلبات**. والسؤال المحوري هنا هو: على أيّ أساس يقول السلفية بفقدان الميت لهذه الأهلية؟ يمكن صياغة استدلالاتهم في تسلسل منطقي، من الأقوى إلى الأضعف، على النحو التالي:

١. **إنكار الحياة والشعور المستقل:** يقوم الاستدلال الأساسي على تصور أنّ الشخص الميت يتحول بوقوع الموت إلى كائن لا حياة فيه (جماد). والطلب من الجماد يُعتبر في جوهره مساويًا لعبادة الأوثان، وأيّ اعتقاد بقدرته على الاستجابة يستلزم الشرك في الربوبية.

٢. **إنكار قوة الإدراك والسماع:** حتى مع التسليم بوجود نوع من الحياة البرزخية للميت، فإنّ الاستدلال الثاني يركز على عجزه عن إدراك الأدعية وسماعها. فمن هذا المنظور، يفتقر الميت إلى الأدوات الحسية اللازمة لتلقي طلبات الأحياء في العالم المادي.

٣.**إنكار اتساع نطاق السماع إلى ما هو أبعد من المدى القريب:** إذا تم التسليم بإمكانية السماع للميت بشكل عام، فإنّ الاستدلال الثالث يحصر نطاق هذه القدرة على سماع الأمور من مسافة قريبة جدًا ومباشرة (وليس عن بعد وبشكل غير محدود).

٤.**إنكار القدرة على الفعل والتأثير:** أقوى الفرضيات في هذا التسلسل هو قبول وجود حياة وإدراك وحتى سماع للميت. لكن الاستدلال النهائي يرتكز على مبدأ أنّ «**الموت يوجب انقطاع العمل**». ويعني ذلك أنّه حتى لو استطاع الميت أن يسمع، فإنّه بسبب خروجه من العالم المادي وانقطاع علاقته السببية به، يفتقر إلى أيّ قدرة أو استطاعة للتأثير والاستجابة للطلبات.

وفقًا لهذا الإطار، فإنّ أيّ اعتقاد يخالف هذه الأدلة — أيّ الاعتقاد بقدرة الميت على الاستجابة — يُفسّر على أنّه نسبةُ قدرةٍ خارقة للطبيعة وتكوينية لغير الله، ويُعدّ بلا شك مصداقًا للشرك في الربوبية.

ولمزيد من الإيضاح، يمكن صياغة استدلال السلفية الكلي في قالب قياس منطقي:

•**المقدمة الأولى:** أولياء الله بعد موتهم فاقدون للقدرة على إجابة الدعاء لأسباب مثل: فقدان الحياة المستقلة، أو عدم القدرة على السماع، أو محدودية نطاق السماع، أو انقطاع القدرة على العمل.

•**المقدمة الثانية:** كل اعتقاد بوجود قدرة واستطاعة لكائن فاقد لها يُعتبر شركًا في ربوبية الله.

•**النتيجة:** إذًا، الاعتقاد بقدرة أولياء الله على إجابة الدعاء بعد موتهم هو شرك في الربوبية.

ومن البديهي أنّ كلتا مقدمتي هذا القياس (الصغرى والكبرى) تتطلبان فحصًا وتحليلًا دقيقًا، وهو ما سيتم تناوله لاحقًا.

تحليل ونقد المقدمة الأولى في استدلالات الوهابية:

في مقابل الطرح المتقدم، تذهب مدرسة أهل البيت (ع)، استنادًا إلى نصوص روائية وتفسيرية واسعة، إلى القول باستمرارية الحياة البرزخية لأولياء الله وإمكانية التواصل الروحي معهم بعد رحيلهم. ومن هذا المنظور، فإنّ مسألة طلب الشفاعة والاستمداد لا تُعدّ أمرًا مستحيلًا أو شركيًا فحسب، بل هي موقفٌ مقبول تمامًا وذو مرتكزات راسخة.

إنّ الكمّ الهائل من النصوص الدينية التي تدل على هذا الأمر يبلغ من الكثرة حدًا لا يَدَعُ لدى أتباع هذه المدرسة أيَّ إبهام في مشروعيته وإمكانيته.

١. النقد بالنقض: شواهد تاريخية من التراث الإسلامي في مقابل الدعوى الوهابية

قبل مناقشة البنية المنطقية لاستدلال الوهابية، يبدو من الضروري عرض الشواهد التاريخية والروائية التي تتعارض مباشرةً مع دعواهم. هذه الشواهد، المستخرجة من مصادر أهل السنة

المعتبرة والمقبولة لديهم، تُظهر بوضوح أنّ طلب الشفاعة والاستمداد من أولياء الله بعد رحيلهم كان أمرًا شائعًا ومقبولًا في تراث صدر الإسلام. وهذه الحالات، بوصفها «أدلة نقضية»، تضع أُسس استدلال الوهابية موضع تحدٍّ.

•المورد الأول: استشفاع أمير المؤمنين علي (ع) وأبي بكر بالنبي (ص) بعد رحيله

○**نص الرواية:** نُقل في مصادر إسلامية معتبرة عن الإمام علي (ع) أنّه قال عند قبر النبي (ص): «بأبي أنت وأمي، اذْكُرْنَا عِنْدَ رَبِّكَ»[١٠]. كما نُقلت رواية مشابهة عن أبي بكر أنّه قال مخاطبًا رسول الله (ص): «أُذْكُرْنَا يَا مُحَمَّدُ صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ عِنْدَ رَبِّكَ، وَلْنَكُنْ مِنْ بَالِكَ»[١١].

○**التحليل:** هاتان الروايتان، المنقولتان عن شخصيتين محوريتين في تاريخ الإسلام، تُبيّنان بوضوح أن الصحابة كانوا يعتبرون النبي (ص) بعد وفاته كائنًا حيًا ذا قدرة على الاتصال بالله والشفاعة لأمته. وإن طلب «الذِّكر عند الرب» هو بعينه مصداقٌ لطلب الشفاعة، الذي هو مدار النزاع الحالي.

•المورد الثاني: رواية مالك الدار (طلب المطر من النبي عند قبره)

○**نص الرواية:** ورد في المصادر التاريخية أنّ رجلًا يُدعى بلال بن الحارث المزني (المعروف بمالك الدار) جاء إلى قبر النبي (ص) في زمن القحط الشديد في عهد عمر بن الخطاب، فقال: «يَا رَسُولَ اللهِ، اسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا»[١٢].

○**التحليل:** هذه الواقعة التاريخية، التي حدثت في عهد الخليفة الثاني، تُشير إلى أنّ هذا الفعل لم يكن منكرًا أو محظورًا بين الصحابة والتابعين. والطلب المباشر من النبي (ص) للاستسقاء بعد وفاته هو نموذج بارز لطلب الشفاعة التكوينية.

•المورد الثالث: فتوى ومنهج مالك بن أنس (الإمام مالك)

○**نص الرواية:** نُقل أنّ المنصور الدوانيقي سأل الإمام مالكًا، إمام المذهب المالكي، عن كيفية الدعاء عند قبر النبي (ص)، فأجابه الإمام مالك: «بَلِ اسْتَقْبِلْهُ وَاسْتَشْفِعْ بِهِ فَيَشْفَعُهُ اللهُ تَعَالَى»[١٣]. ثم استدل بالآية الكريمة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ...﴾ (النساء: ٦٤).

○**التحليل:** هذه الرواية، عن أحد أئمة أهل السنة الأربعة، لا تثبت مشروعية طلب الشفاعة من النبي (ص) عند قبره فحسب، بل واستحبابه أيضًا. ولا يمكن وصف هذا العمل بالبدعة أو الشرك.

•خلاصة تحليلية:

•هذه الشواهد التاريخية، المستقاة جميعها من مصادر متقدمة ومحترمة لدى أهل السنة، تتحدى بشكل ملموس «المقدمة الأولى» (الصغرى) في استدلال الوهابية. إذ تُثبت هذه الأدلة أنّه ليس

فقط إمكانية طلب الشفاعة من أولياء الله بعد الموت غير منتفية، بل إنّ هذا العمل كان قائمًا ومعترفًا به في السيرة العملية للصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الإسلامية. وعليه، فإنّ ادعاء الوهابية بعدم وجود مثل هذه السابقة في التراث الإسلامي، يتعارض تعارضًا صريحًا مع الحقائق التاريخية.

•٢. نقد ومناقشة الاستدلال القائم على «انعدام القدرة الناشئ عن كونه جمادًا»

•كما أُشير سابقًا، يستند استدلال السلفية في إنكار قدرة الأموات على الإجابة إلى عدة أُسس، أقواها وأكثرها محورية هو الاستناد إلى مفهوم كون الميت «جمادًا». ويصرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، وهو من أبرز علماء الوهابية المعاصرين، بهذا الرأي قائلًا:

•«وَذَلِكَ لأَنَّ هَذَا المَيِّتَ مَيِّتٌ جَمَادٌ، وَقَدْ نَعَى اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى المُشْرِكِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ الأَصْنَامَ».[١٤]

•ويمكن تحليل هذا الاستدلال ونقده من منظورين:

•أ) النقد المحوري: التمييز بين «الجسم» و«الروح»

•إنّ الجواب الجذري على هذا الادعاء يقوم على التمييز بين البدن المادي والروح الإنسانية. فالمستغيث لا يوجه خطابه إلى «الجسد الراقد في التراب»، بل يتوجه به إلى «الروح الشريفة» لأولياء الله. وحياة هذه الأرواح قد أُثبتت صراحةً في القرآن الكريم. تقول الآية الشريفة:

•﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ١٥٤).

•فإذا ثبتت الحياة البرزخية للشهداء —وهم في درجة أدنى من الأولياء— فمن باب أولى تكون هذه الحياة للأنبياء وأولياء الله في المراتب العليا أمرًا مسلّمًا وقطعيًا[١٦١٥]. بل إنّ علماء الوهابية أنفسهم، وإن كان بتفسير خاص، يقرّون بهذه «الحياة البرزخية الغيبية» (التي تجهل كيفيتها). وهي حياة يصفونها بالقول:

•«هي حياة برزخية لا تعلم كيفيتها؛ ولا تحتاج إلى أكل، وشرب، وهواء، يقوم به الجسد؛ ولهذا قال تعالى: ولكن لا تشعرون، أي: لا تشعرون بحياتهم؛ لأنها حياة برزخية غيبية».[١٧]

•وعليه، فإنّ الاستدلال القائم على كون الميت جمادًا ينشأ عن الخلط بين «المادة» و«المعنى»، وتجاهل الحياة الروحانية المستقلة، ومن ثمَّ لا يمكن أن يكون دليلًا معتبرًا لنفي القدرة مطلقًا وإثبات الشرك الربوبي.

•ب) النقد التكميلي: الوضع الخاص لأجساد الأولياء

•النقطة الأخرى الجديرة بالتأمل، حتى في إطار النظرة المادية البحتة، هي الوضعية الخاصة لأجساد الأنبياء والأولياء. فبناءً على روايات متعددة مقبولة لدى الفريقين، فإنّ أجساد الأنبياء —

وبتعبير بعض علماء أهل السنة كابن عثيمين، أجساد الأولياء والصالحين— لا تبلى في الأرض. فقد قال النبي الأكرم (ص):

•«إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الأَنْبِيَاءِ».[١٨]

•وأن الشيخ ابن عثيمين نفسه قد نقل هذه الرواية وصححها[١٩]، وعمّم حكم عدم البلى ليشمل أولياء الله أيضًا[٢٠]. بناءً على ذلك، وحتى لو حصرنا النقاش في نطاق الجسد المادي، فإنّ إطلاق مصطلح «جماد» —بكل ما يحمله من دلالات عرفية تنطوي على التحقير— على هذه الأجساد الشريفة التي لا يشملها قانون الفناء والزوال الطبيعي، لا يبدو تعبيرًا صحيحًا ودقيقًا. وهذا يُظهر أنّ هذه الأجساد متميزة عن غيرها حتى من حيث وضعها الطبيعي.

•بالنظر إلى النقدين المذكورين، يسقط عن الاعتبار الاستدلال الأول للوهابية —الذي يبني نفي القدرة على أساس كون الميت جمادًا—. فهذا الاستدلال، سواء من الناحية الفلسفية (بتجاهله حياة الروح) أو من الناحية الروائية (بتجاهله الوضع الخاص لأجساد الأولياء)، واقع في خلط للمباحث، ولا يمكن أن يشكل أساسًا مناسبًا لتكفير المسلمين ونسبتهم إلى الشرك في الربوبية.

•٣. نقد ومناقشة الاستدلال القائم على «انعدام القدرة الناشئ عن عدم السماع»

•الاستدلال الثالث الذي قد يُقام لنفي قدرة الأموات على الإجابة، يرتكز على إنكار قوة «السماع» لديهم بعد الموت. ووفقًا لهذا الطرح، فإنّ أولياء الله، بتركهم عالم المادة، ينتقلون إلى عالم آخر (البرزخ)، فينقطع اتصالهم الإدراكي–الحسي المباشر بهذا العالم. ومن هذا المنظور، فهم غير قادرين على سماع نداءات ودعوات الأفراد في العالم المادي. وعليه، فإنّ أيّ نداء لهم أو طلب حاجة منهم يستلزم الاعتقاد بامتلاكهم قدرة خارقة للطبيعة على السماع عن بعد وفي عالم آخر. وبما أنّ مثل هذه القدرة —التي تستلزم الإحاطة بأصوات العالم— تُعدّ من الصفات المختصة بذات البارئ تعالى، فإن نسبتها إلى غير الله تُعتبر مصداقًا للشرك في الربوبية.

•لا بد من التأكيد على أنّ مسألة «سماع الأموات» بحد ذاتها موضوع واسع ومعقد، يتطلب بحثه التفصيلي استكشاف أسس فلسفية وكلامية وروائية عديدة حول ماهية الحياة البرزخية، وكيفية إدراكات أهل البرزخ، والعلاقة بين عالم المُلك وعالم الملكوت. وليس الهدف من هذا البحث الخوض في كل هذه التفاصيل. ولكن، في مقام الرد على هذا الاستدلال، يمكن الإشارة بإيجاز إلى أدلة تثبت أصل إمكانية السماع لفئة خاصة من الأموات (كالأنبياء والشهداء) في المصادر الإسلامية، وبذلك تضع الطابع الإطلاقي للاستدلال المذكور موضع تساؤل.

من هذه الأدلة ما يلي:

أ. الشاهد الأول: خطاب النبي صالح (ع) لقومه بعد هلاكهم

من أقوى الشواهد القرآنية التي تطرح إمكانية التواصل والخطاب مع الأموات —للأنبياء على الأقل— الآية المتعلقة بالنبي صالح (ع) وقوم ثمود. يصف القرآن الكريم عاقبة القوم الطغاة بقوله:

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩١) فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (٩٢)﴾ [الأعراف: ٩١-٩٢].

التحليل الدلالي للآية:

١. **الترتيب الزمني:** حرف «الفاء» في ﴿فَتَوَلَّىٰ﴾ يدل على الترتيب والتعقيب، ممّا يُظهر أنّ فعل «التولي» و«الكلام» قد وقع بعد نزول العذاب وهلاك القوم (أي: بعد موتهم). وبناءً عليه، فإنّ المخاطَب بهذا القول هم قومٌ لم يعودوا على قيد الحياة الدنيا.

٢. **صراحة المفسرين من أهل السنة:** هذا الفهم قد أيّده كبار المفسرين من أهل السنة:

- يقول **ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)** في تفسيره بصراحة: « ذلك بعد هلاكهم».[٢١]
- **الآلوسي البغدادي (ت ١٢١٧ هـ)** —وهو ذو ميول سلفية— يرجّح في «روح المعاني» القول بالخطاب بعد الهلاك، ويردّ الأقوال الأخرى التي تسعى لتأويل هذا المعنى أو تضعيفه. وهذا الموقف من مفسر ذي توجه سلفي يضاعف من أهمية هذا الشاهد.[٢٢]
- كذلك **البغوي (ت ٥١٦ هـ)**[٢٣]، و**القرطبي (ت ٦٧١ هـ)**[٢٤]، و**البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)**[٢٥]، و**فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)**[٢٦] قد طرحوا في تفاسيرهم «الخطاب بعد الموت» كاحتمال قوي وقابل للدفاع. ومجرد ذكر هذا الاحتمال من قِبَل هؤلاء الأعلام، حتى وإن لم يكن قولهم النهائي، يكفي بحد ذاته لإثبات إمكانية النقاش ووجود سابقة فكرية لمسألة «سماع الأموات» في التراث التفسيري لأهل السنة.

ب. الشاهد الثاني: خطاب النبي شعيب (ع) لقومه بعد هلاكهم

على غرار قصة صالح، يروي القرآن الكريم مصير قوم شعيب بقوله:

﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۚ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (٩٢) فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ (٩٣)﴾ [الأعراف: ٩٢-٩٣].

إنّ بنية الآيات وحرف «الفاء» الترتيبي في ﴿فَتَوَلَّىٰ﴾ مطابقة تمامًا لقصة صالح، وتدل بوضوح على أنّ خطاب شعيب قد تم بعد نزول العذاب وهلاك القوم. وقد أكد العلامة السيد محمد حسين

الطباطبائي في «الميزان» على هذا المعنى بصراحة قائلًا: «ظاهر السياق أنّه إنّما تولى بعد نزول العذاب عليهم وهلاكهم».[٢٧]

وهذا التفسير مقبول أيضًا لدى مفسري أهل السنة. إنّ تكرار هذا النمط القرآني (خطاب النبي لقومه الهالكين) بشكل مستقل يزيد من قوة هذا الدليل واعتباره، ويخرجه عن كونه مجرد حدث عارض.

ج. الشاهد الثالث: واقعة قَلِيبِ بَدْر

هذه الحادثة، التي نُقلت في مصادر متعددة ومعتبرة لأهل السنة (كصحيح البخاري وصحيح مسلم) بفروقات طفيفة، تُعدّ من أقوى الأدلة المتفق عليها بين المسلمين. فبعد معركة بدر، وقف النبي الأكرم (ص) على القليب الذي أُلقيت فيه جثث مشركي قريش، وخاطبهم بأسمائهم واحدًا تلو الآخر قائلًا:

«هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا».

وعندما سأل عمر بن الخطاب متعجبًا: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تُكَلِّمُ مِنْ أَجْسَادٍ لاَ أَرْوَاحَ لَهَا؟»، كان جواب النبي (ص) مفصليًا وحاسمًا:

«مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ، غَيْرَ أَنَّهُمْ لاَ يَقْدِرُونَ أَنْ يَرُدُّوا شَيْئًا».[٢٨]

هذه الرواية لا تثبت إمكانية السماع للأموات فحسب، بل تصرح بتفوق إدراكهم وسمعهم على الأحياء في تلك الحالة الخاصة. وهذا الحديث يهدم أساس الاستدلال القائم على الإنكار المطلق للسماع.

د. الشاهد الرابع: رواية الصحابي عثمان بن حُنَيف

هذه الرواية، الواردة في مصادر معتبرة لأهل السنة كـ«سنن الترمذي» و«المعجم الكبير» للطبراني و«المستدرك» للحاكم النيسابوري (بأحكام مختلفة في الصحة)، تُظهر من الناحية العملية إيمان الصحابة بإمكانية التوسل بالنبي (ص) والتواصل معه بعد رحيله. ففي هذه الرواية، شكا رجل أعمى إلى الصحابي عثمان بن حنيف أنّ الخليفة آنذاك (عثمان بن عفان) لا ينظر في حاجته، فعلّمه عثمان بن حنيف أن:

يتوضأ، ويصلي ركعتين، ثم يدعو بهذا الدعاء:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ فَتُقْضَى لِي...».[٢٩]

النقطة الجوهرية في هذه الرواية هي تطابق صيغة الخطاب؛ فعبارة «يَا مُحَمَّدُ...» مطابقة تمامًا لطريقة مخاطبة النبي (ص) في حياته الدنيوية. وهذا يُظهر أنّ راوي الرواية وناقلها لم يَرَ أيّ

مانع من مخاطبة النبي (ص) مباشرةً بعد رحيله. إضافة إلى ذلك، فإنّ قضاء حاجة الرجل الأعمى سريعًا، كنتيجة عملية، يدل على فاعلية هذا العمل ومشروعيته في نظر ذلك الصحابي. وهذه الرواية، علاوة على إشارتها للسماع، تشير أيضًا إلى إمكانية تأثير أولياء الله ووساطتهم بعد الموت.

هـ. الشاهد الخامس: روايات تبليغ السلام إلى النبي (ص) ودلالتها على السماع

من أقوى الأدلة وأوسعها انتشارًا في التراث الإسلامي على سماع النبي الأكرم (ص) بعد رحيله، مجموعة الروايات التي تطرح مسألة وصول سلام الأمة إليه. وتكتسب هذه الروايات أهميتها من عدة جوانب: أولًا، أنّها منقولة في مصادر حديثية معتبرة لدى أهل السنة؛ ثانيًا، أنّها مؤيدة من قِبَل كبار المحدثين؛ وثالثًا، أنّها مرتبطة بعقيدة وممارسة عملية يومية لملايين المسلمين في صلواتهم.

١. **الرواية العامة في تبليغ السلام:** روى أحمد بن حنبل في «مسنده» حديثًا حكم عليه شعيب الأرنؤوط (المحقق المعاصر للمسند) بأنّه «حسن»، وهو يدل على هذا الأمر بشكل مطلق:

«مَا مِنْ أَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللَّهُ عَلَيَّ رُوحِي حَتَّى أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ».[٣٠]

ورغم أنّ سند هذه الرواية لا يرقى إلى درجة «الصحيح»، فإنّ الحكم بـ«الحسن» عليه من قِبَل محققين كبار كالأرنؤوط، وكذلك الشيخ ناصر الدين الألباني (وهو من مشايخ السلفية المعاصرين) في «سنن أبي داود»، يدل على صلاحيته للاستدلال والاعتبار عند أهل الحديث.[٣١]

٢. **الرواية المصرحة بالسماع عن بعد:** وردت رواية أخرى توضح هذا المفهوم بشكل أظهر مع التصريح بـ«السماع عن بعد» في مصادر مثل «المختارة» لضياء الدين المقدسي (ت ٦٤٣ هـ). وتنقل هذه الرواية بسند يصل إلى الإمام السجاد (ع) أن النبي (ص) قال:

«لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِي عِيدًا، وَلَا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا، فَإِنَّ تَسْلِيمَكُمْ يَبْلُغُنِي أَيْنَمَا كُنْتُمْ».[٣٢]

وقد وثّق الهيثمي في «مجمع الزوائد» رجال هذه الرواية بعد نقلها.[٣٣] والنقطة اللافتة للنظر هي اعتراف الشيخ محمد بن صالح العثيمين —من أكبر علماء الوهابية المعاصرين— بصحة هذه الرواية.[٣٤] إنّ قبول مثل هذه الرواية من أحد أركان الفكر الوهابي يُظهر بوضوح أنّ دعوى الإنكار المطلق للسماع تواجه تحديات داخلية حتى في أوساطهم.

٣. **الشاهد العملي: السلام في تشهد الصلاة:** إنّ أقوى دليل على هذه العقيدة هو فعل لا يتخلف عنه مسلم من أيّ مذهب. ففي كل صلاة وكل تشهد، يخاطب جميع المسلمين النبي (ص) مباشرةً قائلين:

«السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ».[٣٥]

التحليل الدلالي لهذا العمل: هذا الخطاب المباشر («أَيُّهَا النَّبِيُّ») يقع في قلب العبادة (الصلاة). ولو كان هذا السلام مجرد تعظيم رمزي لا يصل أبدًا إلى حضرته (ص)، أو أنّه لا يسمعه، لأصبح هذا العمل فاقدًا لأيّ معنى حقيقي، وتحول إلى عبارة جوفاء لا أثر لها. إنّ عقيدة الأمة الإسلامية قائمة على أنّ هذا السلام يصل **حقيقةً** إلى حضرة النبي (ص) وأنّه **يسمعه**. وهذا **إجماع عملي** (إجماع سكوتي وعملي) من الأمة على مسألة سماع النبي (ص). وهذا الشاهد لا يرد على استدلال الوهابية برواية واحدة، بل بحقيقة ملموسة لا تقبل الإنكار في الحياة اليومية لكل مسلم.

إنّ هذه المجموعة من الشواهد الروائية والعملية —المستخرجة من مصادر أهل السنة، والمقبولة حتى لدى بعض علماء الوهابية— تثبت بوضوح أنّ الإنكار المطلق لسماع الأموات، خاصة للنبي الأكرم (ص)، لا يتعارض مع السنة الروائية فحسب، بل يتناقض تناقضًا تامًا مع أحد الأركان العبادية لمليارات المسلمين. وهذه الأدلة تجعل الاستدلال الثالث للوهابية لا أساس له من الصحة.

٤. نقد ومناقشة الاستدلال بـ«انقطاع العمل» بعد الموت

أحد الاستدلالات المتكررة في كتب متأخري السلفية–الوهابية لنفي أيّ عمل عن الأموات على الإطلاق —بما في ذلك الشفاعة وإجابة الدعاء— هو الاستناد إلى حديث مشهور عن النبي الأكرم (ص). تستشهد «اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» في المملكة العربية السعودية، والتي تُعدّ المرجع الرسمي لنشر العقيدة الوهابية، بهذه الرواية صراحةً لإثبات مدّعاها:

«الأصل في الأموات أنهم ... لا يستجيبون دعاء من دعاهم، ولا يتكلمون مع الأحياء من البشر ولو كانوا أنبياء، بل انقطع عملهم بموتهم؛ لقول ... وقول رسول الله (ص): "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث: صدقة جارية، وولد صالح يدعو له وعلم ينتفع به"».[٣٦]

يبدو هذا الاستدلال قويًا للوهلة الأولى، لكن عند التدقيق في نصوص أخرى والتحليل العميق لمفهوم «انقطاع العمل»، تظهر عليه إشكالات جوهرية يمكن عرضها في محورين: «**النقض**» و«الحلّ».

أ. الرد بالنقض: شواهد روائية تدل على صدور العمل من الأموات

تحتوي مصادر أهل السنة المعتبرة نفسها على روايات متعددة تدل بوضوح على وقوع أعمال من أولياء الله بعد موتهم. هذه الروايات تنقض الاستدلال الإطلاقي للوهابية.

١. صلاة الأنبياء في قبورهم:

في صحيح مسلم[٣٧] وسنن النسائي[٣٨]، وردت رواية عن أنس بن مالك:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَيْتُ عَلَى مُوسَى لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي قَبْرِهِ».

تُثبت هذه الرواية بوضوح، ودون الحاجة إلى أيّ شرح إضافي، وقوع عمل عبادي (الصلاة) من نبيٍّ بعد موته. وهذا بحد ذاته يُعدّ أكبر نقض لدعوى الانقطاع المطلق للعمل.

٢. استغفار النبي (ص) لأمته بعد رحيله:

توجد رواية أخرى في مصادر مثل «المعجم الكبير» للطبراني، تحمل دلالة أقوى:

«قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَيَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ تُحَدِّثُونَ وَيُحَدَّثُ لَكُمْ. وَوَفَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ تُعْرَضُ عَلَيَّ أَعْمَالُكُمْ، فَمَا رَأَيْتُ مِنْ خَيْرٍ حَمِدْتُ اللَّهَ عَلَيْهِ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ شَرٍّ اسْتَغْفَرْتُ اللَّهَ لَكُمْ».[٣٩]

إنّ عبارة «اسْتَغْفَرْتُ اللَّهَ لَكُمْ» صريحة في أنّ النبي (ص) يقوم بعمل الدعاء والاستغفار لأمته بعد رحيله وعند عرض الأعمال عليه. وبما أنّ الشفاعة في حقيقتها نوع من الدعاء وطلب المغفرة من الله، فإنّ هذه الرواية تدل بصورة مباشرة على إمكانية وقوع الشفاعة بعد الموت.

ب. البيان الحلّي: التفسير الصحيح لمفهوم «انقطاع العمل»

الإشكال الأساسي في استدلال الوهابية يكمن في فهمهم الخاطئ لمفهوم «انْقِطَاعُ عَمَلِهِ». فالتفسير الصحيح لهذا الحديث —بالنظر إلى سياقه وحالات الاستثناء الواردة فيه— هو أن الذي ينقطع بالموت هو **اكتساب الأجر والثواب الجديد من قِبَل الميت نفسه**، وليس وقوع أي عمل أو فعلية من جانبه.

•**المقصود هو انقطاع الثواب، لا انقطاع الفعل:** يخرج الإنسان بالموت من دار التكليف وكسب الثواب. وبناءً عليه، فإنّ أيّ عمل يصدر منه بعد الموت —وإن كان حقيقيًا وواقعيًا— لا يترتب عليه ثواب وأجر جديد له. وهذا بالضبط ما تؤكده الحالات الثلاث المستثناة (الصدقة الجارية، العلم النافع، دعاء الولد الصالح). فالقاسم المشترك بين هذه الحالات الثلاث هو أنّ ثوابها يصل إلى الميت بعد موته، في حين أنّ الميت نفسه لا يباشر فعلها.[٤٠]

•**مثال توضيحي: سماع الميت للقرآن:** بناءً على النصوص الروائية وإجماع علماء الإسلام، فإن الأموات —وعلى الأقل الأنبياء والأولياء— يسمعون القرآن. ومع ذلك، لم يقل أحد من الفقهاء إنّ الميت يُؤجر على هذا السماع. لماذا؟ لأنّ شرط اكتساب الثواب هو الحياة والتكليف. إذًا، **فِعلُ السماع يقع**، ولكن **ثوابَ السماع منقطع**.[٤١]

•الخلاصة النهائية لهذا الاستدلال: بهذا التبيين، فإنّ جميع الشواهد النقضية السابقة —صلاة موسى، وردّ النبي للسلام، واستغفاره لأمته— لا تتعارض مع حديث انقطاع العمل. هذه الأعمال تصدر حقًا من أولياء الله، ولكنّها لا تجلب لهم ثوابًا جديدًا. فالنبي (ص) يسمع سلام المؤمنين ويرد عليهم، ولكنّه لا يُؤجر أجرًا جديدًا على هذا الرد. ويستغفر لمذنبي أمته، ولكن ثواب هذا الاستغفار يصل إلى غيره.

هذا التفسير ينسجم مع ظاهر حديث الانقطاع من جهة، ويتوافق مع الكم الهائل من الروايات التي تثبت وقوع الأعمال بعد الموت من جهة أخرى. وبناءً على ذلك، فإنّ استدلال الوهابية بهذا الحديث لنفي الشفاعة وإجابة الدعاء على الإطلاق هو استدلال غير تام ومبني على فهم قاصر لمفهوم الحديث.

تحليل ونقد المقدّمة الثانية في استدلالات الوهابية:

المقدّمة الثانية في القياس المنطقي للوهابيين لإثبات كفر من يطلب الشفاعة من الأولياء تُصاغ كالآتي:

«الاعتقاد بقدرة من هو عاجز في الواقع (كالميت) شرك في ربوبية الله تعالى».

هذه المقدّمة قابلة للنقاش من جهات عدّة ولا يمكن قبولها كقاعدة كلّية مطلقة:

١. النقد الأوّل: خطأ التشخيص مانع من تحقّق الشرك

يُسَلِّم الوهابي أنّ «الموت» رافعٌ للقدرة حتمًا، ثم يبني على ذلك أنّ كلّ اعتقاد بخلافه يعني نسبة قدرة غيبية مستقلّة لغير الله، فيكون شركًا في الربوبية.[٤٢]

الإشكال: المسلم الذي يطلب الشفاعة من وليٍّ لله بعد وفاته لا يعتقد أصلًا أنّ «الموت يرفع القدرة»؛ بل يعتقد العكس، وهو أنّ هذا الوليّ له حياة برزخية وقدرة يمنحها الله له بإذنه ومشيئته، فيستطيع أن يشفع عند الله. إذن، مثل هذا الشخص خارج عن موضوع المقدّمة الكبرى، لأنّ موضوعها «الاعتقاد بقدرة العاجز» وهو يعتقد أنّه قادر.

حتى لو أخطأ في هذا الظنّ (بافتراض أنّ الله لم يمنحه القدرة)، فإنّ هذا الخطأ لا يكون شركًا، بل مجرّد خطأ في تعيين المصداق.[٤٣] وفي أصول الفقه والكلام، الخطأ في تطبيق حكم على مصداق معيّن —متى كان عن جهل غير مقصود— لا يستلزم تكفيرًا ولا تأثيمًا. وقد صرَّحت «هيئة كبار العلماء» في السعودية —وابن عثيمين أحد أعضائها— أنّ من كفَّر مسلمًا مخطئًا لا يكفر إلّا بعد قيام الحجّة وبيان المحرَّم له ثم إصراره عليه.[٤٤]

شاهد نقلي قوي: طلب الشفاعة في يوم القيامة

الروايات المتواترة في الصحيحين تصف مشهد القيامة حيث يذهب الناس طلبًا للشفاعة عند آدم، ثم نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى (ع)، وكلٌّ يعتذر بأنّه لا يملك تلك الشفاعة العظمى، ثم يُحالون إلى النبي محمد (ص) فيشفع لهم.[٤٥]

هؤلاء الناس طلبوا شفاعة ممّن لا يقدر على ذلك في المقام الخاصّ، ومع ذلك لم يُحكم عليهم بالشرك، بل نالوا رحمة الله بشفاعة النبي (ص)، الذي لا يشفع لمشرك. وهذا أكبر نقض لادعاء الوهابية أنّ «مجرد الطلب من غير القادر» شرك في الربوبية.[٤٦]

٢. النقد الثاني: شرط تحقّق الشرك الربوبي هو الاعتقاد بالقدرة «المستقلّة»

الوهابية تزعم أنّ مجرّد الاعتقاد بقدرة الميّت على الشفاعة هو شرك في ربوبية الله. والصواب أنّ الشرك لا يتحقّق إلّا إذا اعتُقد أنّ هذه القدرة مستقلّة، قائمة بذاتها، في عرض قدرة الله، بحيث يكون الوليّ مصدرًا منفصلاً عن إذن الله وإرادته.

أمّا إذا كان الاعتقاد أنّ هذه القدرة هِبة ومنحة من الله، ومرهونة بإذنه، فهذا لا شرك فيه، بل هو من إيمان التوحيد. فالمعيار هو «الاستقلال عن الله» لا «كونه حيًّا أو ميتًا». فمن طلب من النبي (ص) في حياته شفاعة وهو يراه مستقلاً، فقد وقع في الشرك، ومن طلب منه بعد وفاته شفاعة وهو يراها بإذن الله وحده، فليس بمشرك.

شاهد قرآني:

﴿مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وفي موضع آخر: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

المفتاح في الآية الأخيرة كلمة «يُطَاعُ»، أي: يطاع بغير إذن الله، وهو ما كان يعتقده المشركون في أصنامهم أنّ الله مجبر على قبول شفاعتهم، وهذا هو الشرك. أمّا المؤمن فيرى الشفاعة دعاءً ووسيلةً إلى الله، يعلم أنّ قبولها بيد الله وحده.

النتيجة: المقدّمة الثانية في استدلال الوهابية —التي تحكم بالشرك على كلّ من اعتقد بقدرة الميّت— مطلقة وغير دقيقة. فهي لا تفرّق بين القدرة المستقلّة (شرك) والقدرة الممنوحة بإذن الله (توحيد)، كما تخلط بين الخطأ في التطبيق والاعتقاد الباطل. فبناء الحكم بالتكفير والشرك على هذه القاعدة المتهافتة باطل من أساسه.

الخاتمة والاستنتاجات

توصّل هذا البحث إلى أنّ وصفَ بعض صُوَر الشفاعة –وخاصةً طلبها من النبي (ص) أو الأولياء بعد وفاتهم– بالشِّرك الرّبوبي في المنهج السلفي يقوم على مقدماتٍ ظنيّة قابلة

للنقض، مثل إنكار الحياة البرزخيّة المؤثّرة، ونفي السماع على وجه الإطلاق، وتقييد نطاقه، واعتبار الموت سببًا لانقطاع العمل في كلّ صورة. وقد برهنت الدراسة من خلال النصوص القرآنيّة، والأحاديث الصحيحة، والآثار التاريخيّة المعتبرة، أنّ هذه المقدمات لا تصمد أمام الدليل القطعي ولا أمام الإجماع العملي الراسخ في الأمّة.

كما أظهرت أنّ الخلاف الجوهري مردّه إلى الخلط بين القُدرة المستقلّة –وهي محلّ الشرك– وبين القُدرة المأذون بها من الله تعالى، وهي التي أثبتها الشرع للأنبياء والشهداء والأولياء. فالاعتقاد بهذه القدرة المقيّدة لا يخرج عن التوحيد، بل يندرج في دائرة قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

وعليه، فإنّ توسيع دائرة التكفير في هذا الباب، استنادًا إلى فرضيّاتٍ متنازعٍ فيها، يؤدّي إلى خلطٍ بين الخطأ العقدي البسيط والكفر المخرج من الملّة، ويزعزع وحدة الصف الإسلامي. إنّ الواجب العلمي والشرعي يفرض إعادة تحرير المفاهيم، وضبط الحدود الفاصلة بين مراتب القُدرة وأنواع الاستمداد، لتبقى قضيّة الشفاعة ميدانًا للحوار الرصين، لا ساحةً للتبديع والتفسيق، ولتحفظ الأمّة وحدتها في إطار نصوصها المحكمة ومقاصدها الكلّية، كما أراد الله ورسوله.

الهوامش

١. ابن فارس احمد، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٠١، مادة(شَفَعَ).
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العربية، ج ٨، ص ١٨٣، مادة(شَفَعَ).
٣. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد المفردات في غريب القرآن، ص ٢٥٧، مادة(شَفَعَ).
٤. ابن عثيمين، محمد، تفسير الفاتحة والبقرة، ج ٢، ص ٣٨.
٥. اشفع لي إلى ربي في كذا وكذا، بمعنى: ادع الله لي (ابن باز، عبدالله التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزيارة، ج ١٦، ص ١٠٦).
٦. ابن باز، عبدالله، فتاوى نور على الدرب بعناية الشويعر، ج ٢، ص ٢٨٠.
٧. فوزان، صالح بن فوزان مجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان، ج١، ص٣١.
٨. ابن عثيمين محمد القول المفيد على كتاب التوحيد، ص ١٩.
٩. ولو لم يدعها، فهذا شرك أكبر في الربوبية: (ابن عثيمين، محمد بن صالح مجموع فتاوى ورسائل،ج١٠، ص ٥٩٧)
١٠. أبو عمر القرطبي، يوسف، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢، ص ١٦٢.
١١. زين الدين العراقي، أبو الفضل، المغني عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ص ١٨٥٥.
١٢. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن على، فتح البارى شرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٤٩٥.
١٣. القاضي عياض، ابن موسى، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج ٢، ص ٤١.

[١٤] ابن عثيمين، محمد، فتاوى نور على الدرب، ج ١٦، ص ١٦.

[١٥] أمّا حياة الأنبياء .... التي هي فوق حياة الشهداء.

الآلوسي، نعمان بن محمود. الآيات البيّنات فى عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات. ص ٧٦.

[١٦] ..... والأنبياء من باب اولى (ابن عثيمين محمد دروس وفتاوى الحرم المدني شبكة الأثرى السلمية (http://www.alathary.net/vb

[١٧] ابن عثيمين، محمد، تفسير الفاتحة والبقرة، ج ٢، ص ١٧٦

[١٨] ابن عثيمين، محمد، شرح رياض الصالحين، ج ٥، ص ٤٧٥.

[١٩] ابن عثيمين، محمد، شرح رياض الصالحين، ج ٥، ص ٤٧٥.

[٢٠] بعض الموتى فلا تأكلهم الأرض (نفس المصدر).

[٢١] ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. ج ٣، ص ٣٩٨.

[٢٢] الآلوسي، محمود بن عبدالله، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٤، ص ٤٠٢.

[٢٣] البغوي، حسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٠٧.

[٢٤] القرطبي، محمد بن أحمد الجامع لأحكام القرآن، ج ٧، ص ٢٤٢.

[٢٥] البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٣، ص ٢٢.

[٢٦] فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج ١٤، ص ٣٠٩.

[٢٧] الطباطبايي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ١٩٢.

[٢٨] النيشابوري، مسلم بن حجاج، المسند الصحيح، ج ٢، ص ٢٢٠٢.

[٢٩] الطبراني، سليمان بن أحمد المعجم الكبير، ج ٩، ص ٣٠.

[٣٠] ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ١٦، ص ٤٧٧.

[٣١] ابوداود سجستانى، سليمان بن اشعث سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢١٨

[٣٢] مقدسى، محمد بن عبد الواحد الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ج ٢، ص ٤٩.

[٣٣] الهيثمي، على بن ابي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ٤، ص ٣.

[٣٤] ابن عثيمين محمد، مجموع فتاوى و رسائل، ج ٩، ص ٤٤٨.

[٣٥] السبحاني، جعفر، الشفاعة في الكتاب و السنه، ص ٧٩.

[٣٦] هيأة كبار العلماء، فتاوى اللجنة الدائمة، ج ١، ص ١١٢

[٣٧] النيشابوري، مسلم بن حجاج، المسند الصحيح، ج ٢، ص ١٨٤٥

[٣٨] النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الصغرى، ج ٣، ص ٢١٥. والجدير بالذكر أنّ الإمام النسائي قد أفرد لهذه الحادثة باباً كاملاً في سننه الصغرى بعنوان «ذِكْرُ صَلَاةِ نَبِيِّ اللهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ...»، وأورد تحته سبع روايات كلها بهذا المضمون، وقد حكم الشيخ ناصر الدين الألباني بصحة جميع هذه الروايات السبع

[٣٩] أبو بكر بزار، أحمد بن عمرو، البحر الزخار، ج٥، ص٣٠٨.

[٤٠] العلوي المالكي، محمد بن سيد، تحقيق الآمال فيما ينفع الميت من الأعمال، ج١، ص٧ .

[41] ابن تيميه، أحمد، جامع المسائل، ج ٣، ص ١٣١.

[42] طلب الشفاعة من النبي أو من غيره من الأموات لا يجوز، وهو شرك أكبر. ابن باز، عب دالله، فتاوى نور على المدرب، ج ٢، ص ١٠٥.

[43] إنّ المستغيث بشخص في فعل لا يقدر عليه إلّا الله سبحانه لو علم بذلك لما استغاث به أبداً، وإنّما يستغيث بزعم أنّه سبحانه القدرة على ذلك : (السبحاني، جعفر، نقدُ نظريّةِ بعضِ المعاصرين في الاستغاثة والتوسّل، مجلّةُ سلفيپژوهي، السنةُ الأولى، العددُ الأوّل، ص ١٢)

[44] ولكن لا يكفر بذلك حتى يبين له غلطه (دريش، أحمد بن عبد الرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، ج ٢٧، ص ٤٠٣).

[45] البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. ج٦، ص١٧.

[46] أكابر الأدلة وأنصعها وأصحها على أنّ الاستغاثة بغير الله تعالى ولو لم يكن المستغيث يملك النفع ليس شركاه؛ (السقاف، حسن بن على الإغاثة بأدلة الاستغاثة، ص ١٩).

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن أبي شيبة، عبد الله. *المصنف في الأحاديث والآثار*. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

ابن بابويه، محمد بن علي. *ترجمة من لا يحضره الفقيه*. طهران: نشر صدوق، الطبعة الأولى، ١٣٦٧ش.

ابن باز، عبد الله بن عبد العزيز. *التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزيارة*. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الثانية والعشرون، ١٤٢٥هـ.

ابن باز، عبد الله بن عبد العزيز. *فتاوى نور على الدرب*. بعناية: الشويعر. الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء. متاح على: http://www.alifta.net

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. *جامع المسائل*. تحقيق: عزيز شمس. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

ابن حنبل الشيباني، أحمد. *مسند أحمد بن حنبل*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*. تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. *تفسير الفاتحة والبقرة*. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. *دروس وفتاوى الحرم المدني*. شبكة الألوكة السلفية. متاح على: http://www.alathary.net/vb

ابن عثيمين، محمد بن صالح. *شرح رياض الصالحين*. الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. *فتاوى نور على الدرب*. المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. *القول المفيد على كتاب التوحيد*. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. *مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين*. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. الرياض: دار الوطن، دار الثريا، ١٤١٣هـ.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن حسن. *تاريخ دمشق*. تحقيق: عمرو بن غرامة العَمْرَوي. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.

ابن فارس، أحمد. *معجم مقاييس اللغة*. بيروت: دارالفكر، ١٣٩٩هـ.

ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر. *البداية والنهاية*. تحقيق: علي شيري. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمرو. *تفسير القرآن العظيم*. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

ابن المشهدي، محمد بن جعفر. *المزار الكبير*. قم: مكتب النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث. *سنن أبي داود*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، (د.ت).

الآلوسي، محمود بن عبد الله. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. *البحر الزخار (المعروف بمسند البزار)*. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

البغوي، حسين بن مسعود. *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

البيضاوي، عبد الله بن عمر. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

الدويش، أحمد بن عبد الرزاق. *فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء*. المملكة العربية السعودية: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، (د.ت).

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دمشق، بيروت: دار العلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

زين الدين العراقي، أبو الفضل. *المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار*. لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

السبحاني، جعفر. *الشفاعة في الكتاب والسنة*. بيروت: دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

السبحاني، جعفر. "نقد نظرية بعض المعاصرين في الاستغاثة والتوسل". *مجلة دراسات السلفية*، المجلد الأول، العدد الأول، ١٣٩٤ش.

السبكي، تقي الدين. *شفاء السقام في زيارة خير الأنام(ص)*. تحقيق: السيد محمد رضا الحسيني الجلالي. طهران: مشعر، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

السقاف، حسن. *الإغاثة بأدلة الاستغاثة*. عمّان: مكتبة النووي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

الطباطبائي، السيد محمد حسين. *الميزان في تفسير القرآن*. قم: مكتب النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.

الطبراني، سليمان بن أحمد. *المعجم الكبير*. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، (د.ت).

العلوي المالكي، محمد بن السيد. *تحقيق الآمال فيما ينفع الميت من الأعمال*. القاهرة: دار جوامع الكلم للتوزيع والنشر، (د.ت).

فخر الدين الرازي، محمد بن عمر. *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

الفوزان، صالح بن فوزان. *مجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان*. تحقيق: حمود بن عبد الله المطر، وعبد الكريم بن صالح المقرن. الرياض: دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

القاضي عياض، ابن موسى. *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ.

القرطبي، محمد بن أحمد. *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

المقدسي، محمد بن عبد الواحد. *الأحاديث المختارة*. تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

النسائي، أحمد بن شعيب. *السنن الصغرى (المجتبى)*. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

النمري القرطبي، يوسف بن عبد الله (ابن عبد البر). *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري. المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. *المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

الهيثمي، علي بن أبي بكر. *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. تحقيق: حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.

Sources and References

The Holy Qur'an.

Abū Dāwūd al-Sijistānī, Sulaymān ibn al-Ashʿath. *Sunan Abī Dāwūd*. Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. Beirut: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, (n.d.).

Al-Ālūsī, Maḥmūd ibn ʿAbd Allāh. *The Spirit of Meanings in the Exegesis of the Great Qur'an and the Seven Oft-Repeated Verses*. Edited by ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiyyah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, ١st ed., ١٤١٥AH/ ١٩٩٤CE.
Al-Baghawī, Ḥusayn ibn Masʿūd. *Landmarks of Revelation in the Exegesis of the Qur'an*. Edited by ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, ١st ed., ١٤٢٠AH/ ١٩٩٩CE.
Al-Bayḍāwī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar. *The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation*. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, ١st ed., ١٤١٨AH/ ١٩٩٧CE.
Al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAmr. *The Rushing Sea (Musnad al-Bazzār)*. Edited by Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh, et al. Medina: Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikam, ١st ed., ١٩٨٨CE.
Al-Dūwaysh, Aḥmad ibn ʿAbd al-Razzāq. *Rulings of the Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta*. Saudi Arabia: General Presidency of Scholarly Research and Ifta, (n.d.).
Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar. *The Keys to the Unseen*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, ٣rd ed., ١٤٢٠AH/ ١٩٩٩CE.
Al-Fawzān, Ṣāliḥ ibn Fawzān. *Collection of Rulings of Sheikh Salih al-Fawzan*. Edited by Ḥammūd ibn ʿAbd Allāh al-Maṭar and ʿAbd al-Karīm ibn Ṣāliḥ al-Muqrin. Riyadh: Dār Ibn Khuzaymah, ١st ed., ١٤٢٤AH/ ٢٠٠٣CE.
Al-Haythamī, ʿAlī ibn Abī Bakr. *The Collection of Additions and the Source of Benefits*. Edited by Ḥusām al-Dīn al-Qudsī. Cairo: Maktabat al-Qudsī, ١٤١٤ AH/ ١٩٩٤CE.
Ibn Abī Shaybah, ʿAbd Allāh. *The Classified Work on Hadiths and Narrations*. Edited by Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Riyadh: Maktabat al-Rushd, ١st ed., ١٤٠٩AH/ ١٩٨٩ CE.
Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh. *The Comprehensive Compilation of the Names of the Prophet's Companions*. Edited by ʿAlī Muḥammad al-Bijāwī. Beirut: Dār al-Jīl, ١st ed., ١٤١٢AH/ ١٩٩٢CE.
Ibn ʿAsākir, Abū al-Qāsim ʿAlī ibn Ḥasan. *History of Damascus*. Edited by ʿAmr ibn Gharāmah al-ʿAmrawī. Beirut: Dār al-Fikr, ١٤١٥AH/ ١٩٩٥CE.
Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *Translation of 'He Who Has No Jurist to Refer To'*. Tehran: Nashr-e Ṣadūq, ١st ed., ١٣٦٧SH/ ١٩٨٨CE.
Ibn Bāz, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-ʿAzīz. *The Investigation and Clarification of Many Issues of Hajj, Umrah, and Visitation*. Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah, and Guidance, ٢٢nd ed., ١٤٢٥AH/ ٢٠٠٤CE.
Ibn Bāz, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-ʿAzīz. *Rulings from the 'Light upon the Path' Program*. Edited by Al-Shuwayʿir. General Presidency for Scholarly Research and Ifta. Available at: <http://www.alifta.net<
Ibn Fāris, Aḥmad. *Dictionary of the Standards of Language*. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Beirut: Dār al-Fikr, ١٣٩٩AH/ ١٩٧٩CE.
Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. *Victory of the Creator: Commentary on Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dār al-Maʿrifah, ١٣٧٩AH/ ١٩٥٩CE.
Ibn Ḥanbal al-Shaybānī, Aḥmad. *Musnad of Ahmad ibn Hanbal*. Edited by Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, et al. Beirut: Muʾassasat al-Risālah, ١st ed., ١٤٢١AH/ ٢٠٠١CE.
Ibn Kathīr al-Dimashqī, Ismāʿīl ibn ʿUmar. *The Beginning and the End*. Edited by ʿAlī Shīrī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, ١st ed., ١٤٠٨AH/ ١٩٨٨CE.
Ibn Kathīr al-Dimashqī, Ismāʿīl ibn ʿAmr. *Exegesis of the Great Qur'an*. Edited by Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, ١st ed., ١٤١٩ AH/ ١٩٩٨CE.
Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *The Arab Tongue*. Beirut: Dār Ṣādir, ٣rd ed., ١٤١٤AH/ ١٩٩٤CE.
Ibn al-Mashhadī, Muḥammad ibn Jaʿfar. *The Great Book of Visitation*. Qom: Islamic Publications Office, ١st ed., ١٤١٩AH/ ١٩٩٨CE.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. *Compendium of Issues*. Edited by ʿAzīz Shams. Makkah: Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, ١st ed., ١٤٢٢AH/ ٢٠٠١CE.
Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *The Beneficial Saying upon the Book of Monotheism*. Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, ٢nd ed., ١٤٢٤AH/ ٢٠٠٣CE.
Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *Lessons and Rulings from the Prophet's Mosque in Medina*. Al-Athary Al-Salafiyyah Network. Available at: <http://www.alathary.net/vb<
Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *Rulings from the 'Light upon the Path' Program*. Saudi Arabia: Sheikh Mohammed bin Saleh Al-Othaimeen Charity Foundation, ١st ed., ١٤٢٧AH/ ٢٠٠٦CE.
Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *Collection of Rulings and Treatises of His Eminence Sheikh Muhammad ibn Salih al-Uthaymin*. Compiled by Fahd ibn Nāṣir al-Sulaymān. Riyadh: Dār al-Waṭan, ١٤١٣AH/ ١٩٩٢CE.
Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *Commentary on the Meadows of the Righteous*. Riyadh: Dār al-Waṭan lil-Nashr, ١٤٢٦AH/ ٢٠٠٥CE.
Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *Exegesis of Surah Al-Fatihah and Al-Baqarah*. Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, ١st ed., ١٤٢٣AH/ ٢٠٠٢CE.
Al-Mālikī, Muḥammad ibn al-Sayyid al-ʿAlawī. *Fulfilling Hopes in What Benefits the Deceased from Deeds*. Cairo: Dār Jawāmiʿ al-Kalim, (n.d.).
Al-Maqdisī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Wāḥid. *The Chosen Hadiths*. Edited by ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Duhaysh. Beirut: Dār Khiḍr, ٣rd ed., ١٤٢٠AH/ ١٩٩٩CE.
Al-Namarī al-Qurṭubī, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh. *The Preamble to the Meanings and Chains of Narration in the Muwatta*. Edited by Muṣṭafā ibn Aḥmad al-ʿAlawī and Muḥammad ʿAbd al-Kabīr al-Bakrī. Morocco: Ministry of General Endowments and Islamic Affairs, ١٣٨٧AH/ ١٩٦٧CE.
Al-Nasāʾī, Aḥmad ibn Shuʿayb. *The Minor Sunan*. Edited by ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghuddah. Aleppo: Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyyah, ٢nd ed., ١٤٠٦AH/ ١٩٨٦CE.
Al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *The Abridged Authentic Musnad (Sahih Muslim)*. Edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, (n.d.).
Qāḍī ʿIyāḍ, ibn Mūsā. *The Healing by the Recognition of the Rights of the Chosen One*. Beirut: Dār al-Fikr, ١٤٠٩AH/ ١٩٨٩CE.
Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. *The Compendium of the Rulings of the Qur'an*. Edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfayyish. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, ٢nd ed., ١٣٨٤AH/ ١٩٦٤CE.
Al-Rāghib al-Aṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *The Vocabulary of the Qur'an's Obscure Terms*. Edited by Ṣafwān ʿAdnān al-Dāwūdī. Damascus, Beirut: Dār al-ʿIlm, al-Dār al-Shāmiyah, ١st ed., ١٤١٢AH/ ١٩٩٢CE.
Al-Saqqāf, Ḥasan ibn ʿAlī. *The Rescue with the Proofs of Seeking Aid*. Amman: Maktabat al-Imām al-Nawawī, ١st ed., ١٤١٠AH/ ١٩٩٠CE.
Al-Subḥānī, Jaʿfar. "A Critique of the Theory of Some Contemporaries on Seeking Aid and Intercession." *Journal of Salafi Studies*, Vol. ١, No. ١, ١٣٩٤SH/ ١٩٧٥CE.
Al-Subḥānī, Jaʿfar. *Intercession in the Qur'an and Sunnah*. Beirut: Dār al-Aḍwāʾ, ٢nd ed., ١٤٢٧AH/ ٢٠٠٦CE.
Al-Subkī, Taqī al-Dīn. *The Healing of the Sick in Visiting the Best of Mankind*. Edited by Sayyid Muḥammad Riḍā al-Ḥusaynī al-Jalālī. Tehran: Mashʿar, ٤th ed., ١٤١٩AH/ ١٩٩٨CE.
Al-Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *The Balance in the Interpretation of the Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office, ٥th ed., ١٤١٧AH/ ١٩٩٧CE.
Al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *The Great Dictionary*. Edited by Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd al-Salafī. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, ٢nd ed., (n.d.).
Zayn al-Dīn al-ʿIrāqī, Abū al-Faḍl. *The Dispenser of the Need to Carry Books on Journeys, in Documenting the Reports in the 'Ihya'*. Lebanon: Dār Ibn Ḥazm, ١st ed., ١٤٢٦AH/ ٢٠٠٥CE.