OPEN ACCESS
تاريخ القبول : 19/ 10/ 2022
تاريخ الاستلام : 14/ 12/ 2022

مجلة الآداب

حكم الجمع بين الصلاتين من دون عذر عند الزيدية
دراسة مقارنة

د. فايز محمد صالح مثنى *
almolyki_77@yahoo.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحرير آراء علماء الزيدية ومن وافقهم في حكم الجمع بين الصلاتين من دون عذر، وبيان استدلالات كل فريق، والموازنة بينها، وترجيح أقواها دليلا، حيث تناول الباحث ذلك وفق منهج الاستقراء والتحليل والمقارنة، تحت مقدمة ومبحثين، الأول: القائلون بجواز الجمع من دون عذر واستدلالاتهم، والثاني: القائلون بحرمة الجمع من دون عذر واستدلالاتهم، وخلص إلى: أن القول بجواز الجمع من دون عذر هو رأي بعض متأخري علماء الزيدية، شريطة عدم اتخاذه عادة أو شعارا، وهو أحد قولي الإمامية اعتمده المتأخرون للمذهب بدون شرط، وأن القول بحرمة الجمع من دون عذر، هو مذهب جمهور أئمة الزيدية وعامة فقهاء الإسلام، وهو المعتمد في المذهب الزيدي، والإباضي، والظاهري، والمذاهب الأربعة، وأحد قولي الإمامية، اختاره كبار محققيهم، وهو ما ترجح لدى الباحث؛ لقوة حجته في الاستدلال والمناقشة.

الكلمات المفتاحية: الجمع، الصلاة، الفقه، المذهب الزيدي.

* أستاذ الفقه المقارن وأصوله المساعد - قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية - كلية التربية البيضاء - جامعة البيضاء - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: مثنى ، . فايز محمد صالح ، حكم الجمع بين الصلاتين من دون عذر عند الزيدية -دراسة مقارنة ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع1، 2023: 377-414.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

(EISSN): 2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/v11i1.1398

OPEN ACCESS
Received: 19/10/2022
Accepted: 14/12/2023

مجلة الآداب

Provision of Praying two Prayers Together at the Same Time without an Excuse according to Zaydis: A Comparative Study

Dr. Faiz Mohammed Saleh Muthanna *

almolyki_77@yahoo.com

Abstract:

This study aims to liberate the opinions of Zaydi scholars and supporters regarding praying two prayers together at the same time without an excuse to adapt the one having the strongest evidence. The researcher used the induction, analysis and comparison approach. The researcher concluded that saying it is allowed to do that but not to take it as a habit is the opinion of some later Zaydi scholars. This is also one of the two Immami opinions adopted by the later scholars of the Zaydi doctrine without provisos. On the other hand, the opinion that it is prohibited to do that is the doctrine of the majority of Zaydi Immams and of jurists of Islam. This opinion is approved in the Zaydi, Ibadhi, Dhahiri doctrines and in the four schools of thought. It is one of the two Immami opinions chosen by their senior investigators. The researcher is in favor of the second opinion due to the strength of its argument in inference and discussion.

Keywords: Timing, prayer. Jurisprudence, Zaydi.

* Assistant Professor of Comparative Jurisprudence and its origins, Department of Arabic and Islamic Studies, Faculty of Education, Albaydha University. Republic of Yemen.

Cite this article as: Muthanna, Faiz Mohammed Saleh, Provision of Praying two Prayers Together at the Same Time without an Excuse according to Zaydis: A Comparative Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, i1, 2023: 377 -414.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه ومن والاه، وبعد: فإن مسألة الجمع بين الصلاتين من دون عذر من المسائل التي اشتد فيها النزاع عند متأخري علماء الزيدية، بين مجيز له بشرط ألا يتخذ عادة وشعارا جماعيا، وبين مانع له إلا من عذر أو حاجة.

إلا أنه وبمرور الزمن، تحول القول بجواز الجمع، من مسألة فقهية تتجاذبها أنظار المجتهدين إلى شعار جماعي يمارس يوميا في بعض المساجد، فظن عامة الناس أن الجمع من دون عذر، خصيصة من خصائص أهل البيت والزيدية.

وهو ما دفعني إلى تناول هذه المسألة ودراستها دراسة مقارنة بموضوعية وتجرد، بعيدا عن القناعات المسبقة وإملاءات الواقع.

وتأتي أهمية هذه الدراسة في سياق إحياء الثقافة الفقهية الأصيلة القائمة على التأصيل العلمي والتثبت في تحقيق المسائل العلمية، وإعادة بث آداب الخلاف، بما يجعل الأمة تستعيد قدرتها على استيعاب الآراء الفقهية المتعددة.

فما هو حكم الجمع بين الصلاتين من دون عذر عند أئمة الزيدية وغيرهم؟ وما مستند كل قول فيما ذهب إليه؟ وما مدى صحة نسبة جواز الجمع بدون عذر إلى مذهب الزيدية؟

هذه التساؤلات وغيرها هي ما حاول البحث الإجابة عنها بهدف تحقيق أقوال أئمة الزيدية ومن وافقهم في المسألة، المانعين والمجيزين، وبيان مدار استدلالات كل فريق، والكشف عن سبب الخلاف، ثم الموازنة بين الأقوال وترجيح أقواها دليلا وحجة.

وقد التزمت المنهج المقارن في عرض الأقوال والأدلة، والمنهج التحليلي أثناء الاستدلال والمناقشة، مع الاستعانة بالاستقراء لتحرير بعض أقوال الأئمة المختلف في نسبة أقوالهم.

ولا أظن أن هذا البحث مسبوق موضوعا وطريقة، وما وقفت عليه من دراسات فهي على نوعين:

النوع الأول: دراسات ليس لها صلة بموضوعنا إلا التشابه في جزئية من العنوان: (الجمع بين الصلاتين)، وتتحدث عن أحكام الجمع بين الصلاتين من منظور فقهاء أهل السنة، دون أن تفرد مسألة الجمع من دون عذر بالدراسة، ومنها:

- فقه الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر، لمشهور حسن سلمان، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 2000م، وبالنظر إلى العنوان فإنه اختص بالجمع بين الصلاتين بعذر المطر، وتناول

الجمع بصورة عامة: تعريفه وشروطه وأحكامه، في ثلاثة فصول، وهذا بعيد عن موضوع بحثنا هذا المختص بالجمع بدون عذر عند الزيدية.

- الجمع بين الصلاتين دراسة فقهية، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: عبد الله بن عبد العزيز التميمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، نوقشت سنة: 2007م، تناولت في الفصل الأول حقيقة الجمع وحكمه، وفي الفصل الثاني الأعذار المبيحة للجمع، وفي الفصل الثالث شروط الجمع، وفي الفصل الرابع الآثار المترتبة على الجمع بين الصلاتين، وكل ذلك من وجهة نظر أصحاب المذاهب الأربعة، بعيدا عن موضوع هذا البحث وهو الجمع من دون عذر عند الزيدية.
- إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر، أبو الفيض أحمد بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، مصر، ط2: 2009م، وركز كل حديثه لإثبات جواز الجمع في الحضر لعموم العذر والحاجة وللرد على الذين منعوا الجمع في السفر والحضر، ومن خصصه ببعض الأعذار دون بعض، ولم يتطرق للجمع من دون عذر عند الزيدية.

النوع الثاني: دراسات تحدثت عن جانب من جوانب دراستنا، ومن أهمها:

- رسالة **اليواقيت في المواقيت** لابن الأمير الصنعاني، تحقيق: تركي عبد الله مقود الوادعي، دار الحرمين، القاهرة مصر، ط1: 1998م، فصل فيها بالأدلة وقت كل صلاة أولا وآخرا، ثم أردف ذلك بتنبيهين، بيّن في الأول أوقات صلاة النائم والناسي، وفي الثاني ركز جهده لإثبات عدم جواز الجمع في الحضر والرد على من أجازه لعذر أو بدونه، وحمل حديث ابن عباس على الجمع الصوري، ثم أتم الرسالة بذكر أدلة جواز الجمع في النسك وفي السفر.
- رسالة **قرة العين في الجمع بين الصلاتين**، لحامد شاكر اليماني، تحقيق: إسماعيل إبراهيم أبو شريعة، مجلة جرش، المجلد الرابع، 1999م، وهذه الرسالة كانت مجرد كلمات يسيرة في مسألة الجمع الشهيرة، كما جاء في مقدمتها، مَثَّلَ المؤلف فيها وجهة نظر مجيزي الجمع بغير عذر، ففصل أسماء المجيزين دون تمحيص، وأهمل أسماء المانعين، ثم أورد حجج المجيزين، ورد على الذين حملوها على الجمع الصوري، ثم سرد حجج المانعين، وكرس جهده لتأويلها.
- رسالة **الأوقات في التوقيت والجمع للضرورات**، لمحمد عبدالعظيم الحوثي، انتهى من جمعها سنة: 2011م، بدون معلومات الطباعة، وذكر في مقدمتها أنها عبارة عن بحث في مواقيت

الصلاة والتوقيت والجمع، حشد فيه نصوص المذهب الزيدي، والعترة وفقهاء الإسلام، لإثبات مواقيت الصلوات الخمس، وجواز الجمع للعذر والحاجة.

- **رسالة تشنيف السمع في إبطال أدلة الجمع**، للشوكاني، تعليق: محمد حسين السواري الحسني، الطبعة الأولى: 2015م، بدون ذكر دار الطباعة، حيث أشار الشوكاني في المقدمة إلى أنها إجابة عن سؤال حول القول الحق في جواز الجمع لغير عذر وعدمه فبدأ بإطلاق حرمة الجمع بغير عذر ونفي ما نسب إلى الزيدية من القول بجواز الجمع من دون عذر، ثم تابع ابن الأمير في إثبات عدم جواز الجمع في الحضر مطلقا، وأن حديث ابن عباس محمول على الجمع الصوري.

وعليه، فإن جديد دراستنا يكمن في الجوانب الآتية:

- **الموضوع:** تناولت هذه الدراسة مسألة **حكم الجمع بدون عذر عند الزيدية** من جميع جوانبها، على نحو لم تسبق إليه، بينما كل رسالة من الرسائل السابقة تعرضت له إما بصورة عامة وعارضة، كما هو في رسالتَي ابن الأمير والشوكاني، وإما بصورة جزئية كما هو عند شاكر، فابن الأمير والشوكاني ركزا جهدهما لإثبات عدم جواز الجمع الحقيقي إلا في السفر والنسك، وأما شاكر فإنه سعى لإثبات قناعته المسبقة بجواز الجمع بدون عذر، دون تحقيق أو تحرير أو استقلالية في النظر، وإنما هو مقلد من سبقه، وما أورده في رسالته لتدعيم رأيه فغالبه منقول من ضوء النهار للجلال دون أن يحيل أو يشير، كما أنه نسب القول بالجواز إلى غالب أئمة الزيدية وكثير من فقهاء الإسلام، وما حققته هذه الدراسة يثبت أن الأمر على خلاف ذلك.
- **النوعية:** كانت الدراسات السابقة كما أفاد أصحابها في مقدماتهم إما عبارة عن تنبيه حول مسألة الجمع كما في رسالة ابن الأمير، أو مجرد فتوى كما هو عند الشوكاني، وإما كلمات يسيرة في مسألة الجمع كما هو عند شاكر، أو مجرد جمع للنصوص المتعلقة بالمواقيت والجمع كما هو عند محمد عبد العظيم، بينما قام بحثنا على الدراسة الأكاديمية المستوفية لجوانب البحث الأكاديمي وعناصره ومكوناته، وشتان بين البحث الأكاديمي، والفتوى، والكلمات اليسيرة.

- **الميدان:** ركزت هذه الدراسة على بيان وجهة نظر أئمة الزيدية وفقهائهم ومذهبهم ومن وافقهم من مذاهب الإسلام في حكم الجمع من دون عذر، بينما مثلت الدراسات الأخرى وجهات نظر مؤلفيها فيما تناولته من جوانب وجزئيات مسألتنا.
- **المنهج والعرض:** قامت هذه الدراسة على الاستقراء باستقصاء أقوال أئمة الزيدية بصورة خاصة وتحريرها والتثبت منها، مع أقوال من وافقهم بصورة عامة من أصحاب المذاهب السبعة: الإمامية والإباضية، والظاهرية والمذاهب الأربعة، وكذلك قامت بتفصيل الأقوال والأدلة في المسألة عند كل فريق، والمقارنة بينها، ونسبتها إلى أصحابها، والموازنة بينها، والرجوع إلى المصادر المختصة في كل جزئية، على ما تقتضيه طبيعة الدراسة الفقهية المقارنة، وهو ما لم يقم به أصحاب الدراسات السابقة ممن أشار إلى مسألة الجمع بدون عذر منهم.
- **النتائج:** اختلفت هذه الدراسة عن سابقاتها في نتائجها، حيث توصل الباحث في هذه المسألة على سبيل العموم إلى **أن عدم جواز الجمع إلا لعذر أو حاجة هو رأي جمهور الزيدية ومعتمد مذهبهم**، وليس كما شاع عنهم، وهو ما رجحه الباحث، بينما الدراسات السابقة أظهرت ما توصل إليه أصحابها، فالبعض توصل إلى عدم جواز الجمع مطلقا إلا في السفر والنسك، والبعض الآخر توصل الى جواز الجمع مطلقا بشرط ألا يتخذ عادة وخلقا.

وقد اقتضى موضوع البحث تقسيمه إلى مقدمة، ومبحثين وخاتمة، فالمقدمة عرضتُ فيها أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، ومشكلة البحث وأهدافه ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

وأما المبحث الأول: فتحدثت فيه عن أقوال المجيزين للجمع من دون عذر، واستدلالاتهم.

وأما المبحث الثاني: فعرضت فيه أقوال مانعي الجمع بين الصلاتين بدون عذر، واستدلالاتهم.

وأما الخاتمة: فتضمنت أهم النتائج المستخلصة من البحث.

المبحث الأول: القائلون بجواز الجمع بين الصلاتين من دون عذر، واستدلالاتهم.

ممن ذهب إلى هذا القول من الزيدية: المهدي أحمد بن الحسين والمتوكل أحمد بن سليمان[1]، وهو قول المحقق الجلال[2]، وأحد قولي الإمامية، وهو المعتمد عند المتأخرين منهم[3].

وحكي أنه إحدى الروايتين عن: الإمام زيد، والإمام الهادي، والإمام الناصر، والإمام المنصور بالله[4]، وروي عن ابن سيرين، وابن المنذر[5].

وقد استدل أصحاب هذا القول، بأدلة من المنقول والمعقول.

أولا- من المنقول:

قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [سورة الإسراء: 78].

وجه الاستدلال:

جواز تأخير صلاة الظهر إلى الغروب في حالة الاختيار؛ لتمادي الغاية في الآية، وصلاحية الوقت للصلاتين[6].

واعترض من وجوه:

الأول: أنه لا خلاف في دلالة الآية على الامتداد، وكون ذلك وقتا في الجملة، وإنما البحث في تخصيص ذوي الأعذار به، أو عمومه لهم ولذوي الاختيار، فالآية لا تصريح فيها ولا ظاهرية بكون الامتداد إلى الغروب وإلى الانتصاف وقتا للمختار، كما هو المطلوب بالاستدلال، وإنما تدل على كونه وقتا في الجملة لأربع صلوات[7].

الثاني: من المعلوم لغة أن الغسق: ظلمة أول الليل[8]، فيلزم من قولكم بتمادي الغاية، صحة صلاة الظهر والعصر بعد المغرب قبل أن يظلم الليل، إذ الغسق الإظلام[9].

الثالث: لا خفاء أن الآية دلت إجمالا على أوقات أربع صلوات من الدلوك إلى الغسق، دون تبيين لوقت إحداها؛ فلو عملنا بمجملها لصلينا الأربع الصلوات جميعا في أي جزء من أجزاء ما بعد الدلوك إلى الغسق، ولجاز لنا جمع النهارية والليلية، ولصح أن تؤدى صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل[10].

وأجيب: لا إجمال في الآية بل مقتضاها صلاحية الوقت للصلاتين، وتفصيل الوقت إلى جائز وأفضل مأخوذ من السنة، ولا يلزم ما ذكرتم؛ لأنها مخصصة بمفهوم قوله ﷺ: «ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر»[11]، ومفهومه أن من لم يدرك ركعة منها فليس بمدرك لها، وبالأولى الظهر[12].

ورد من وجهين:

الأول: ظاهر الآية وجوب التوقيت وصلاحيته للأربع صلوات، وتعيين وقت كل صلاة من الصلوات الأربع بينته السنة قولا وفعلا -على ما سيأتي تفصيله في أدلة المانعين- وتبيين الواجب واجب مثله، وإجابتكم على الاستلزام هو المطلوب في محل النزاع، وهو الرجوع إلى السنة لمعرفة الوقت الواجب والمستحب والجائز.

الثاني: على التسليم بقولكم: إن في الآية عموما فإن محل النزاع في وقت الاختيار، والحديث الذي استدللتم به على عدم الاستلزام خاص بأصحاب الأعذار، لأنه تدارك وتلاف فهو تخصيص من عموم تعيين الوقت وتحديده وفاعله عمدا مذموم، لحديث: «تلك صلاة المنافق»[13] [14]، وعلى القول بأن مقتضى الآية صلاحية الوقت للصلاتين، فليست نصا في محل النزاع، وهو: هل يجوز جمع الصلاتين لغير عذر أم لا؟[15].

عن ابن عباس ﷺ، قال: "جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر"[16]، وفي لفظ: "في غير خوف ولا سفر"[17]، وفي لفظ: "في غير سفر ولا مطر"[18]، وقيل لابن عباس: "لم فعل ذلك؟ فقال: أراد ألا يحرج أمته"[19]، وفي رواية: "أراد التوسعة على أمته"[20]، وفي رواية عند الطبراني والهيثمي مرفوعا: «صنعت هذا لكي لا تحرج أمتي»[21].

أما قصة ابن عباس وجمعه في البصرة، فقد قال عبد الله بن شقيق أحد رواة الحديث: "خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر، حتى غربت الشمس، وبدت النجوم، وعلق الناس ينادونه: الصلاة الصلاة، وفي القوم رجل من بني تميم، فجعل يقول: الصلاة الصلاة، قال: فغضب، وقال: أتعلمني بالسنة؟ شهدت رسول الله ﷺ، جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال عبد الله: فوجدت في نفسي من ذلك شيئا فلقيت أبا هريرة فسألته، فوافقه"[22].

والاستدلال بحديث ابن عباس، بجميع رو اياته، من ثلاثة أوجه:

الأول: دل الحديث على جواز الجمع بين الصلاتين بدون عذر لما في ذلك من نفي الحرج الحاصل بالتوقيت لأنه الظاهر من سياق الروايات مع التصريح بنفي معظم الأعذار، والأصل عدم غيرها، واحتمال كونه لعذر وإن لم يذكر لا يدفع الظهور المعتضد بالأصل[23].

واعترض على ذلك من وجهين:

الأول: أن أحاديث الجمع في الحضر مطلقة عن كون الجمع وقع لعذر أو بدون عذر، وتساوي الاحتمالين قائم، ولا يصار إلى أحدها إلا بمرجح، ونفي ابن عباس الجمع بالأعذار المذكورات، لا يدل على نفي احتمال الجمع بغيرها من الأعذار، لا لغة ولا شرعا ولا عقلا، ولا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما، لأن ما يعترض الإنسان من الأعذار ليس محصورا بالمذكورات، كما أن اللفظ يحتمل وجود غيره، فإنك إذا قلت: (سافرت من غير زيد ولا عمرو)، فقد نفيت سفر زيد وعمرو معك، ولا يلزم منه أن غيرهما لم يسافر معك، ولا يمنع من سفر زيد وعمرو من دونك.

ثم إن عدم ذكر ابن عباس لعذر الجمع واكتفائه بذكر علة الحكم (الحرج) فيه دلالة على أن الجمع منوط بالعلة، يوجد بوجودها ويزول بزوالها، وليس مقصورا على أعذار معينة.

الثاني: أن الجزم بتعين الظاهر الذي يوجب الحكم الشرعي وعدم احتمال غيره، يكون بالنظر في مجموع الأدلة في ذات الموضوع، وليس في دليل واحد، "إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم"[24]، مع أن ظاهر الحديث ليس فيه التصريح بعدم العذر.

فإذا نظرنا إلى حديث ابن عباس المطلق عن ذكر أي عذر وجعلناه هو مراد الشارع، نكون قد اطّرحنا أدلة التوقيت، لذلك كان حمله على العذر متعينا، وللأسباب الآتية:

احتمالية ظاهر النص، وإن كانت مرجوحة لكنها تقوى بقرينة المعهود عندهم، فالجمع الذي تعارفوا عليه لم يكن إلا من عذر.

أن التعليل بنفي الحرج مناسبته للمعذور ظاهرة فيه، لوضوح المشقة عليه.

بيان ابن عباس وإيضاح قوله بفعله، فهو إنما: "فعل ذلك من شغل"[25].

للجمع بين أدلة وجوب التوقيت وأدلة رخصة الجمع، وإعمال الأدلة جميعها متعين ومقدم على إهمال بعضها.

يقول السياغي: "أقوى ما يستدل به على اعتبار العذر ما ذكره في (نجوم الأنظار)... والفعل يدل على ثبوت الرخصة على الإطلاق، إلا أن يقال: الرخصة إنما تكون لعذر إذ هي الحكم الثابت على خلاف دليل الوجوب والحرمة فلا يتأتى الجمع إلا مع العذر، وإلا تنافت أدلة جواز الجمع وأدلة التوقيت، ولا يبقى للتوقيت معنى إلا كونه لمجرد الفضيلة، أو يكون وقتا مخيرا فيه، فكذا لفظ الحرج المذكور في أدلة الجمع يقتضي أن يكون ما رخص فيه ذا حرج ولا حرج في التوقيت بالنسبة إلى من لا عذر له رأسا، فاقتضى لفظ الحرج أن يكون هنالك عذر يعتد به يتحقق معه الحرج كما في الأحوال المذكورة فهو أشفى ما يقال هنا"[26].

الثاني: من أوجه الاستدلال بحديث ابن عباس على جواز الجمع من دون عذر: أن رواية: (أراد التوسعة لأمته) أقرب إلى التصريح بأن الجمع كان من دون عذر؛ لأن التوسعة تقتضي أنه كان في أداء كل صلاة في وقتها المحدد لها ضيق من جهة الوقت، وإذا كان كذلك فإن التوسعة لا بد أن تكون أمرا زائدا على الوقت المحدد وهو ما يعني إيقاع جميع الصلوات خارج وقتها؛ فدل ذلك على جواز الجمع بغير عذر توسعة على الأمة[27].

واعترض من وجهين:

الأول: أن استنتاجكم هذا لا يتم إلا بعد قيام الدليل على أن التوسعة كانت بدون عذر أو سبب، ودون ذلك مسافات.

الثاني: قد يراد بالتوسعة، توسعة أسباب الترخص لمن يضيق بهم الوقت المحدد، وهم أصحاب الأعذار والحاجات، فهو أنسب، لأنه يحاكي ما ورد من الجمع صورة وسببا، وفيه إعمال لجميع الأدلة من دون نقض.

أما التوسعة في الوقت لغير ذوي الأعذار فهي حاصلة ابتداء بامتداد ذلك الوقت من أوله إلى أوسط إلى آخره، ففي أي جزء من هذه الأجزاء وقعت فيه الصلاة فهي مجزئة.

يقول ابن الأمير معلقا على أحاديث تحديد مواقيت الصلاة: "والأحاديث فيها دلالة على اتساع أوقات الصلاة، وأن كل صلاة يمتد وقتها من أوله إلى عند آخره"[28].

الثالث من أوجه الاستدلال بحديث ابن عباس: أن ابن عباس راوي الجمع في المدينة قد طبق ما روى عمليا؛ حيث جمع جمعا حقيقيا من دون عذر، فهو لم يكن في سفر ولا مطر ولا مرض ولا خوف؛ كما أن انشغاله بالخطبة ليس مسوغا للجمع عند القائلين بالجمع للعذر؛ إذ العذر هو ما يترتب عليه سقوط الحرج الذي يلحق المصلي لذاته، كالمطر والمرض، لا لأمر خارج عنه، ولذا فقد احتج ابن عباس لما فعله، بجمع النبي ﷺ في المدينة، وهو مطلق عن ذكر العذر، وهو ما فهمه ﷺ من جمع النبي ﷺ، فدل ذلك على جواز الجمع مطلقا لأن تفسير الصحابي لما روى مقدم على غيره[29].

واعترض من وجوه:

الأول: أن ابن عباس لم يصرح بنوع الجمع حتى يتعين الجزم بأنه كان جمعا حقيقيا.

الثاني: أن سياق القصة والتحديث حين فات المغرب إلى أن بدت النجوم، ولا دليل على أنه خرج وقته ودخل وقت العشاء، فإذا لم نقل: إنه محتمل، فقد يكون الجمع الذي أراد به جمعا صوريا، لا حقيقيا[30].

الثالث: وعلى فرض عدم احتمال هذا أو ذاك، فإن جمع ابن عباس كان لعذر اقتضى له الجمع، حيث "كان في أمر مهم من أمور المسلمين يخطبهم فيما يحتاجون إلى معرفته، ورأى أنه إن قطعه ونزل فاتته مصلحته، فكان ذلك عنده من الحاجات التي يجوز فيها الجمع؛ لأن النبي ﷺ كان يجمع بالمدينة لغير خوف ولا سفر ولا مرض ولا مطر، بل للحاجة تعرض له، وهو ما عبر عنه ابن عباس بقوله: أراد ألا تحرج أمته، وطبقه بفعله"[31].

وأما القول بأن الخطبة ليست عذرا يسوغ الجمع له، عند القائلين بجواز الجمع للعذر، فهذا تحكم وخروج عن محل النزاع؛ لأن الخلاف هو في حكم الجمع بدون سبب، كالفارغ ونحوه، وليس في تحديد نوع وضابط السبب والعذر الذي يجوز الجمع له، وليس محل بحثه هنا.

ثم إن الرواية الأخرى أنه: (فعل ذلك من شغل)، تشهد بأن الانشغال بالخطبة كان لأمر جلل لا يصح تأخيره عن وقت الحاجة، ويتأكد هذا الأمر أذا علمنا أن خطبة ابن عباس للناس كانت بصفته واليا، وفي زمان ومكان كثرت فيهما الفتن وانتشرت فيهما الخلافات العقدية والسياسية.

وإذا كان انشغال الفرد بطاعة يخشى فوات محلها عذرا وسببا للجمع عند القائلين بجواز الجمع لمطلق العذر، فما كان فيه ابن عباس أكبر.

عن جابر بن عبد الله، قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للرخص، من غير خوف ولا علة»[32].

وجه الاستدلال:

أنه صريح في الجمع من دون عذر، لأن العلة عامة لكل عذر إذ هي نكرة في سياق النفي، فلو كان أحد الأعذار موجودًا لَعَلِمَه وبيَّنَه، فدل على جواز الجمع لغير عذر[33].

واعترض من وجوه:

الأول: عدم صحة الأثر، كما هو في تخريجه، فلا يحتج به.

الثاني: على فرض صحته، فإن نفي العلة في الحديث يحتمل نفي المرض وليس نفي سبب الجمع، لأن (العلة) في اللغة لفظ مشترك يطلق على المرض وعلى السبب[34]، وقرينة السياق هي التي تحدد المراد.

فقول الراوي: (للرخص)، ومعلوم أن الترخص[35] يكون للعذر، وكذا نفيه لعذر الخوف في سياق نفي العلة، قرينتان على أنه أراد بالعلة المرض.

ويحتمل أنه قصد بالعلة: "الأعذار التي كانت موجودة، ومتعارف الجمع بها، فأوجب تأويلا وإلا سيحصل شبه تناقض بين التعليل بالترخص ونفي الأعذار"[36].

الثالث: وعلى احتمال أنه أراد نفي وجود أي عذر، فإن قوله هذا هو إخبار بنفي، ولا يجب العمل به، حيث إن من القواعد المعروفة عند الفقهاء والأصوليين أن نقل الثقة بالنفي لا يمكن الأخذ به، لأن غاية مستند الراوي عدم علمه بما نفاه، وعدم العلم ليس بعلم.

وأجيب: قد يكون مستند الراوي في نفي العذر للجمع هو قيام الدليل عنده على ذلك، وهو ما ظهر له من فعل النبي ﷺ.

ورد: بأنه إذا كان كذلك، فقول الراوي: (من غير خوف ولا علة)، هو استنباط واجتهاد موقوف على الصحابي، ولم يرفعه إلى النبي ﷺ، فالأخذ بقوله إنما هو من باب التقليد وليس بحجة، لا سيما أن قوله معارض بأخبار تحديد مواقيت الصلاة التي تكاد أن تكون قطعية الثبوت والدلالة[37].

ثانيا- من المعقول:

يعلل القائلون بجواز الجمع من دون عذر في عصرنا الحاضر، ومنهم الإمام شرف الدين الموسوي وجعفر السبحاني؛ بأن "التفريق في عصرنا هذا أدى بكثير من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة، كما شاهدناه عيانًا، بخلاف الجمع فإنّه أقرب إلى المحافظة على أدائها... ويكون الأحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع وأن ييسروا ولا يعسروا"[38].

وفي ذلك يقول يحيى بن عبد الله الوزير إن "الرخصة في الجمع لمن عرف أحوال الناس، وخاصة في البادية أولى من عدمها... وقد رأيت الكثير من الناس بل الأغلب يخرجون من المسجد بعد صلاة الجمعة بدون صلاة العصر، ثم لا يحضرون المسجد عند صلاة العصر، ولا يقيمون الصلاة في مقيلهم، بل يتركونها، فالجمع أولى من الترك، ولا شك في هذا... والدين كله يسر، والرخصة في الجمع من اليسر"[39].

واعترض: بأن هذا القول مردود من وجوه:

الأول: ليس عليه أثارة من علم أو نظر.

الثاني: أنه في مقابل النصوص القولية والفعلية المحكمة والدالة على وجوب التوقيت، وهو مخالف لما تواتر نقله وفعله، جيلا بعد جيل، إلى الوقت الحاضر.

الثالث: أن الدعوة والإفتاء للناس باستحباب جمع الصلاة يؤدي إلى مفسدتين عظيمتين:

الأولى: تغيير مراتب الأحكام وتعطيل كلية من كليات الشريعة (عزيمة التكليف) بجعلها رخصة مطلقا، "فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصل كلي"[40].

الثانية: طمس الهوية الإسلامية بطمس أحد شعارات الإسلام الذي لا تُعرف هوية أي بلد مسلم إلا به وهو الأذان، إذ إن الدعوة إلى الجمع وتحبيبه للناس معناه: تعطيل وقتين من أوقات رفع شعار الإسلام (الأذان).

وفي هذا الصدد يقول القاضي السياغي: "إذا عرفت هذا فاعلم أن ما كان من الشعار لأهل الإسلام وإظهار وظائف الدين فلا كلام في وجوب إقامته على الإمام وغيره، كما قاله المؤيد بالله الهاروني: لو أطبق أهل بلد على ترك الأذان والجماعة لوجب على الإمام مقاتلتهم..."[41].

ونقل عن أحد أئمة الزيدية قوله: "والتجميع الذي اعتيد في كثير من المساجد في وقت الأولى لتحصيل فضيلة الجماعة كما يتفق كثيرا بعد صلاة الجمعة في حق العصر من البدع التي يتوجه إنكارها، وبعد تفريطا إقرارها... مع كونها قد صارت شعارا ظاهرا بحيث يظن الرائي أنه السنة البيضاء ولا قائل بجوازه أصلا؛ إذ من جوَّز الجمع مطلقا يقيده بغير ما فيه شعار كما سبق.

وقد نسب إلى الزيدية بسبب ذلك: القول به، وأنه كان شعارا"[42].

الرابع: أن فتح باب دعوى التيسير على مصراعيه دون ضابط ولا رابط، يعود على أحكام الشريعة بالنقض، والإفساد؛ لأنه قد يؤدي إلى رفع تكاليف الشريعة بحجة التيسير ورفع المشقة، لأن المشاق لا تنفك عن الإنسان حتى في أكله وشربه، وما من حكم تكليفي إلا وفيه مشقة.

وخلاصة القول: فإن الزيدية القائلين بجواز الجمع من دون عذر يرون أن المحافظة على الصلوات الخمس في أوقاتها، هو الأصل، وأن الجمع حالة مستثناة من الأصل، وبشرط أن تكون فردية دون اعتياد، لا جماعية، وألا يعطل شعار من شعارات الإسلام كالأذان والجماعة وعمارة المساجد في الأوقات الخمسة.

المبحث الثاني: القائلون بحرمة الجمع بين الصلاتين من دون عذر، واستدلالاتهم

هو قول: الإمام زيد، والإمام الهادي، وأحمد بن عيسى، والناصر بالله، والمؤيد بالله، وعامة فقهاء الزيدية، وهو المقرر للمذهب الزيدي [43]، وهو مذهب علماء الأمة من أصحاب المذاهب الأربعة[44]، والمذهب الظاهري[45]، والإباضي[46]، وأحد قولي الإمامية[47].

قال الإمام أحمد بن يحيى المرتضى: "مسألة: (الأكثر) يحرم الجمع من غير عذر، قيل: إجماعا لقوله ﷺ: «صلوا الصلاة لوقتها»[48]... قلت: لا إجماع لمخالفة الإمامية، وابن المنذر، وأحد قولي ابن سيرين، والمتوكل والمهدي "[49].

وقال الشوكاني: "وعلى الجملة فيحرم الجمع لغير عذر، وإن لم يكن إجماعا، فهو مذهب الصحابة والتابعين وأهل البيت، وعلماء الأمة"[50].

وقال الإمام المؤيد بالله: "لولا خلاف الإمامية لفسَّقت من يفعله"[51].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة من المنقول والمعقول.

أولا: من المنقول

- عموم الآيات التي تأمر بالمحافظة على الصلوات في أوقاتها، والتي منها:

قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [سورة البقرة: 238]، أي: أدوها في أوقاتها[52].

قال الجصاص: "فيه أمر بفعل الصلاة وتأكيد وجوبها بذكر المحافظة، وهي الصلوات الخمس المكتوبات المعهودات في اليوم والليلة وذلك لدخول الألف واللام عليها إشارة بها إلى معهود، وقد انتظم ذلك القيام بها واستيفاء فروضها وحفظ حدودها وفعلها في مواقيتها وترك التقصير فيها"[53].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [سورة النساء: 103]، أي: فرضا موقتا[54]، قال الزمخشري: "محدودًا بأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها على أي حال كنتم، خوف أو أمن"[55].

ووجه الاستدلال من الآيتين:

أن الصلاة عرفت مؤقتة بأوقاتها فوجب تأدية كل صلاة في وقتها المخصص لها، بلا تقديم ولا تأخير، فدل ذلك على عدم جواز الجمع في الصلاة، لأنه إخراج لها عن وقتها الواجب.

واعترض: بأن ما دلت عليه الآية هو: أن للصلاة أوقاتا محدودة فقط، وبيان حد الوقت إنما هو من السنة، فالآية مجملة، وليس فيها دلالة على تحديد الأوقات ولا على محل النزاع[56].

وأجيب: قد جاءت السنة النبوية الفعلية والقولية، وحددت الأوقات أولا وآخرا، وبينت ما أجملته الآيتان من وجوب أداء الصلاة في وقتها.

- حديث ابْنِ عَبَّاسٍ، أن النبي ﷺ قال: "أَمَّنِي جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلي جبريل، فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين"[57].

وجه الاستدلال:

أن (الوقت) في قوله ﷺ: «الوقت فيما بين هذين الوقتين» مبتدأ مقدم معرف باللام الجنسية؛ فهو مقصور على الخبر (فيما بين الوقتين)، وبهذا يعلم أن وقت كل صلاة مقصور على هذه التبيينات[58]، فدل ذلك على عدم جواز الجمع بين الصلاتين لأنه إخراج للصلاة عن وقتها المحدد، إلا ما خصه الدليل، فهي أوقات لذوي الأعذار والحاجات، فهو تخصيص من عموم.

قال محمد عبد العظيم الحوثي: "وحديث جبريل متواتر المعنى، ومتلقى بالقبول عند جميع الأمة... وظاهره يقتضي حصر الوقت ما بين وقتي الاختيار الأول والآخر، لكن أدلة الرخصة والسعة للمعذورين أوجبت ترك ذلك الظاهر، وخصت المعذورين من إطلاق حديث جبريل، فوجب حمله على غير المعذورين جمعًا بين الأدلة"[59].

واعترض من وجهين:

الأول: أن تلك الدلالة يعتبرها البيانيون في المقامات الخطابية؛ لاستفادتها من الذوق، وهداية سوق الكلام إلى قصدها، ولهذا تتخلف، ولا يعتبرها أهل الأصول؛ لأن المقام مقام استدلال، ولا يصح بما فيه احتمال، ومن ههنا أنكر ابن الحاجب دلالة التقديم على القصر في مقام الاستدلال[60].

الثاني: وعلى التسليم بأنها تفيد القصر فإنها دلالة فحوى تعتبر عند عدم المعارض إجماعا، وقد قام ههنا المعارض فوجب اعتباره واطراحها، ويصبح القصر في قوله ﷺ: «الوقت بين هذين الوقتين» ادعائيا غير حقيقي، والمراد به الوقت الكامل، أو الأفضل ويشهد لذلك حديث: «من أدرك ركعة»، وأحاديث الجمع تقديما وتأخيرا للمسافر، فدل ذلك على أن التوقيت إما منسوخ أو مندوب[61].

وأجيب من وجوه:

الأول: أن المقام مقام تشريع وتحديد وتبيين، وليس مقام وعظ وإرشاد، فجبريل نزل لتعليم النبي ﷺ عمليا أوقات الصلاة فبينها له أشد بيان ابتداء وانتهاء، وربط وقت كل صلاة بعلامات حسية لا تكاد تلتبس على أحد، ثم علّم النبي ﷺ السائل مثل ما علّمه جبريل، وقال له: «الوقت بين هذين»، فكان قوله مطابقا للفعل وزيادة في التوكيد والبيان[62].

الثاني: أن القصر في قوله ﷺ: «الوقت بين هذين الوقتين»، حقيقي، فلا يُحمل على الادعائي إلا بدليل، ولا دليل، وما ذكرتم من أدلة، كحديث: إدراك الصلاة بإدراك ركعة منها، وأحاديث الجمع بين الصلاتين للمسافر، فمردود لأمرين:

الأول: أن إدراك الصلاة بإدراك ركعة منها قبل خروج وقتها هو تخصيص من عموم تعين الوقت، لأنه تدارك وتلاف للصلاة فإن كان فاعلة عامدا فهو مذموم، لقوله ﷺ: «تلك صلاة المنافق»، وإن كان غير عامد، فهي محمولة على ذوي الأعذار والاضطرار[63].

يقول الشنقيطي: "وأما الروايات الدالة على امتداد وقتها إلى الغروب، فهي في حق أهل الأعذار كحائض تطهر، وكافر يسلم، وصبي يبلغ، ومجنون يفيق، ونائم يستيقظ، ومريض يبرأ، ويدل لهذا الجمع (أي: الجمع بين الروايات) ما رواه الإمام أحمد ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي من حديث أنس قال: سمعت رسول الله-ﷺ-يقول: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله إلا قليلا»، ففي الحديث دليل على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفرار فما بعده بلا عذر"[64].

الثاني: وأما الجمع في السفر فلا يقاس عليه لأنه خاص به، وهو عذر من الأعذار، ومحل النزاع هو في الجمع بدون عذر[65].

الثالث: وعلى فرض عدم اعتبار دلالة القصر في الاستدلال الأصولي، فإن فعل النبي ﷺ وقوله كافيان في وجوب التوقيت المحدد لأنه تبيين لما أجمل من وجوب التوقيت في الآية وتبيين الواجب واجب مثله، كما تقدم، ولأن الأوقات موقوف معرفتها على أدلة شرعية فيجب الاقتصار على ما ورد به الدليل.

- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وإن أول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها، وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس»[66].

ونحو هذا: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «وقت الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس»[67].

وجه الاستدلال:

دل الحديثان على اختصاص كل صلاة بوقتها، ومقتضى التصريح أن آخر الوقت يقتضي ألا تفعل الصلاة بعده، وأن دخول وقت العصر يمنع من فعل الظهر فيه؛ لأنه ليس وقتا لها، فدل على

عدم جواز الجمع لأنه فعل للصلاة في غير وقتها، وما ورد من أدلة تبيح الجمع فهي مخصوصة من عموم هذه الأحاديث فتحمل على أهل الأعذار[68].

واعترض على حديث أبي هريرة وما في معناه من جهتين[69]:

الأولى: من جهة السند، فحديث أبي هريرة غير ثابت لأنه لم يصح مسندا وإنما صح موقوفا.

قال السماوي عنه: "حديث غير ثابت فقد أخرج الترمذي عن مجاهد: كان يقال: إن للصلاة أولا وآخرا، وقال بعد إخراجه الرواية الأولى: خطأ، يعني: المرفوعة، وهذا أصح يعني رواية مجاهد بدون الرفع، حكى ذلك عن البخاري، وقال الدارقطني في سننه بعد إخراجه هذا الحديث: لا يصح مسندا، وهم في إسناده ابن فضيل فرواه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد، وهو أصح"[70].

الثانية: من جهة المتن، فالحديثان ليسا على ظاهرهما، لأن المراد بهما أوقات الفضيلة، بقرينة حديث: «من أدرك ركعة من العصر»، فهو محمول على الآخر لمن لم يكن ذا عذر يمنعه مراعاة الأفضل وهو وقت الاختيار[71].

وأجيب من وجهين:

الأول: أن الحديث صحيح ثابت ومتصل السند إلى رسول الله ﷺ، فقد روي موقوفا وروي مسندا، وابن فضيل ثقة حافظ، وما يضر إسناد من أسند إيقاف من أوقف، فقد يكون للأعمش إسنادان عن أبي صالح عن أبي هريرة، والآخر عنه عن مجاهد مرسلا[72].

وقد صحح هذا الحديث مرفوعا، ابن حزم، وابن الجوزي، وابن القطان، وأحمد شاكر في تحقيق جامع الترمذي، والألباني[73]، كما أن هذا الحديث ثابت ومروي في كتب أهل البيت الحديثية، فلا داعي للتشكيك فيه.

الثاني: أما القول بأن المراد بالحديث هو وقت الفضيلة، فهو استدلال بنفس المدعى، فهو من باب المصادرة على المطلوب[74]، إذ كيف يستدل للنزاع بما هو محل للنزاع، لذا فإن صرف الحديث عن ظاهره وحمله على أوقات الفضيلة، لا يتم إلا بعد ثبوت الدليل الصحيح الصريح بأن الوقت للفضيلة، وليس للوجوب، وهو بعيد.

وعلى تقدير عدم ثبوت حديث أبي هريرة فإيراده هو من باب التأكيد، وإلا فالأدلة على وجوب التوقيت متضافرة ومتواترة المعنى، وهي كافية في المطلوب.

- حديث علي ﷺ، قال: قال رسول الله: «سيأتي على الناس أئمة بعدي يميتون الصلاة كميتة الأبدان، فإذا أدركتم ذلك فصلوا الصلاة لوقتها، ولتكن صلاتكم مع القوم نافلة، فإن ترك الصلاة عن وقتها كفر»[75].

وجه الاستدلال: وجوب تأدية الصلاة في وقتها المحدد لها لأن الأمر للوجوب وعدم جواز تأخيرها إلى آخر وقتها لأنه إماتة لها، ومن باب أولى إخراجها عن وقتها، فدل على عدم جواز الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما بدون سبب شرعي[76].

واعترض: بأن ظاهر الحديث أن الأمراء يلازمون تأخيرها ويديمون إخراجها عن وقتها المختار لأنه مندوب، والمؤمن لا ينبغي أن يداوم على تأخيرها عن وقتها المندوب دائما لأنه آثم بالمداومة، فأرشده إلى الصلاة لوقتها، وإذا أدرك معهم الجماعة كانت له نافلة، إذ لو حمل الحديث على أن صلاة الأمراء بعد ذهاب الوقت بالكلية لقال له: فلا تصل معهم، فإنهم قد كفروا بترك الصلاة في وقتها[77].

وأجيب من وجهين:

الأول: أن تأخير الأئمة للصلاة كان عن وقتها المختار إلى وقت الاضطرار الخاص بأصحاب الأعذار، بدليل الرواية الثانية: «إنه ستكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها، ويخنقونها إلى شرق الموتى»[78]، فهؤلاء الأئمة بتأخيرهم الصلاة إلى وقت الاضطرار آثمون، ومن باب أولى تأخيرها إلى وقت دخول الثانية المشاركة.

قال ابن تيمية: "وهم إنما كانوا يؤخرون الظهر إلى وقت العصر والعصر إلى وقت الاصفرار، وذلك مما هم مذمومون عليه، ولكن ليسوا كمن تركها أو فوتها حتى غابت الشمس، فإن هؤلاء أمر النبي ﷺ بقتالهم، ونهى عن قتال أولئك، فإنه لما ذكر أنه سيكون أمراء ويفعلون، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا، وقد أخبر عن هذه الصلاة التي يؤخرونها، وأمر أن تصلى في الوقت، وتعاد معهم نافلة، فدل على صحة صلاتهم، ولو كانوا لم يصلوا لأمر بقتالهم"[79].

الثاني: حمل الحديث على مداومة ترك مندوبية وقت الصلاة لا يتم إلا بعد إثبات الدليل الصحيح الصريح الخالي من المعارضة بمثله أن التوقيت للندب، وإلا كان تحكما بلا دليل، لأنه استدلال بمحل النزاع، كما مر.

- قوله ﷺ: «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة: أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت أُخرى»[80].

وجه الاستدلال:

لما كان مؤخر الصلاة إلى وقت الصلاة التي بعدها بدون عذر مفرطا يلحقه الإثم، دل ذلك على عدم جواز الجمع بين الصلاتين، لأنه إفراط فيما أوجب الله عليه بإيقاع الصلاة أو جزء منها خارج وقتها[81].

واعترض من وجهين:

الأول: أن المقصود بالأخرى هو وقت غير المشاركة، وهي: صلاة العشاء مع الفجر، وصلاة الفجر مع الظهر، أو وقتها المختص بها بالنظر إلى الأُولى حتى لا يكون للأولى فيه وقت، إذ قد صلى النبي ﷺ في وقت الثانية في السفر وفي مزدلفة، وفي الحضر على الصحيح لحديث ابن عباس، والجمع ما أمكن مقدم، ولا يمكن الجمع إلا بهذا التأويل حتى لا تتصادم النصوص، ويحكم على كلام الشارع بالخطأ[82].

الثاني: وعلى التسليم بأن الحديث عام للمشاركة وغيرها، فإن هذا الحديث معارض بحديث ابن عباس في الجمع فيقدم حديث ابن عباس[83].

وأجيب من وجوه:

الأول: أن ظاهر الحديث يصدق على تأخير الصلاة إلى وقتها المختص بها ويصدق على تأخيرها حتى يدخل وقت التي بعدها المشاركة وغيرها، وقصر الحديث على صورة من الصور، ليس عليه دليل، وخروج عن الظاهر بلا مسوغ، مع أنه لا يتم تأويل الحديث إلا بعد قيام الدليل الصحيح الصريح على أن من الزوال إلى الغروب وقت للظهر والعصر، ومن الغروب إلى الفجر وقت للمغرب والعشاء، ولا دليل.

الثاني: لا تصادم بين هذا الحديث وأحاديث الجمع، فجمع النبي في النسك وفي السفر هو خاص بهما، وهذا الحديث محمول على من كان من ذوي الاختيار، وأما جمعه في المدينة فيحمل على العذر والحاجة، لأنه معلل برفع الحرج.

الثالث: أما قولكم بترجيح حديث ابن عباس، فالترجيح لا يلجأ له إلا عند عدم إمكان الجمع، والجمع هنا ممكن، بأن يحمل حديث ابن عباس على حالة العذر والحاجة، وحديث التفريط على حالة عدم العذر، وبذلك نكون قد أعملنا الحديثين دون إلغاء، والإعمال مقدم على الإلغاء.

أما على تقدير الترجيح بين الحديثين فإن حديث التفريط يقدم على حديث ابن عباس، **لسببين:**

الأول: أن حديث ابن عباس فعل، وحديث التفريط قول، والقول مقدم على الفعل عند التعارض كما هو معلوم.

الثاني: أن حديث ابن عباس يقتضي الإباحة وحديث التفريط يقتضي الحظر والحظر مقدم على الإباحة كما هو معلوم عند أكثر المحققين.

يقول الآلوسي: "قال ابن الهمام: إن حديث ابن عباس معارض بما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلّى الله عليه وسلّم قال: «ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى».

وللبحث في ذلك مجال... فالمحتاط لا يخرج صلاة الظهر مثلا عن وقتها المتيقن الذي لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الأحوط"[84].

- حديث ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر»[85].

ويشهد له أثر عمر بن الخطاب، عندما كتب كتابا يأمر أمراءه بالمحافظة على الصلاة ويعلمهم أوقاتها، وفيه: "واعلم أن جمعا بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر"[86].

ومثله أثر أبي موسى، قال: "الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر"[87].

وجه الاستدلال: دل الحديث بشواهده على عدم جواز الجمع بين الصلاتين، لأنه من الكبائر، فهو نص في محل النزاع.

واعترض من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف لوجود حنش، وهو متروك، فلا يحتج بحديثه[88].

الثاني: وعلى التسليم بصحته فيحمل على من اتخذ الجمع خلقا وعادة، أو جمع غير المشاركة كالعصر مع المغرب، والعشاء مع الفجر، أو الفجر مع الظهر[89].

وأجيب من وجهين:

الأول: أن الحديث، له شواهد موقوفة لها حكم الرفع، لأن الحكم على الفعل بالكبيرة مرجعه إلى السماع، نصا أو وعيدا، ولا مسرح للاجتهاد فيه.

وأما ما وجه لحنش من جرح فلا يضر لأنه غير مفسر، كما أن الحاكم قد وثقه، والتعديل مقدم على الجرح، ولا سيما في مثل هذه الحالة.

كما أن الحديث تشهد له الأصول العامة التي تأمر بالمحافظة على الصلاة في وقتها وعدم إضاعتها، وقد عمل به جمهور العلماء، والعمل فرع عن قبول الحديث في الاحتجاج.

قال ابن رجب معلقا على هذا الحديث: "خرجه الترمذي، وقال: حنش هذا هو: أبو علي الرحبي، وهو: حسين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره، والعمل على هذا عند أهل العلم، يعني: على حديث حنش مع ضعفه.

وخرجه الحاكم وصححه، ووثق حنشا، وقال: هو قاعدة في الزجر عن الجمع بلا عذر.

ولم يوافَق على تصحيحه.

وقال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل.

ورواه بعضهم، وشك في رفعه ووقفه.

كذلك خرجه الحارث بن أبي أسامة.

ولعله من قول ابن عباس، وقد روي مثله عن عمر وأبي موسى"[90].

وقال محمد عبد العظيم الحوثي: "وليت شعري ما وجه استنكار حديث الذم للجمع لغير عذر، وهو الذي دلت عليه الأدلة حيث كان تقديمًا للأخرى قبل وقتها أو تأخيرا للأولى إلى بعد وقتها، وكثرت فيه الروايات في كتب أهل الإسلام، وأجمع على روايتها طوائف الأمة والأئمة، واشترك في روايتها المفسرون وأهل الفقه والزهد والأدب، واشتملت عليها جوامع المحدثين من المسانيد والصحاح والسنن، وأحاديث الأحكام، ومؤلفات أحكام القرآن، اشترك هؤلاء جميعًا في روايتها على اختلاف مذاهبهم مسندة ومرسلة ومرفوعة وموقوفة على علماء الصحابة والتابعين من أئمة أهل البيت عليهم السلام وسائر علماء الإسلام"[91].

الثاني: أما حمل الحديث على من اتخذ ذلك خلقا وعادة، فلا يتم هذا التأويل إلا بعد التسليم بأن التوقيت للندب، وإلا كان تحكما لأنه استدلال بنفس المدعى.

وأما حمله على غير المشاركة فهو تعنت، لأن الجمع بين الصلاتين غير المشاركة لا يجوز بإجماع المسلمين بعذر وبغير عذر[92]، قال المازري: "أما الجمع في السفر بين الصلاتين المتفق على أنه لا شركة بينهما في الوقت، كالظهر مع الصبح والمغرب مع العصر، فإنه لا خلاف في منع الجمع بينهما ولو تكاثرت الأعذار"[93].

وعلى التسليم بأن الوقت للندب وأن الحديث محمول على من اتخذه عادة وخلقا فإن القول بأن هذا الفعل كبيرة من الكبائر لترك مندوبية التوقيت، مخالف للقواعد والأصول العامة، لأن مداومة ترك المندوب وإن كان يلحق صاحبه الذم، فإنه لا يصل إلى حد الكبيرة.

- الإجماع: ومما استدل به أصحاب هذا القول على عدم جواز الجمع بين الصلاتين من دون عذر: الإجماع، وقد نقل الإجماع جمع غفير من علماء المسلمين السنة والشيعة.

قال الإمام يحيى بن حمزة: "اتفق العلماء: أئمة العترة وفقهاء الأمة الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم على أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين في وقت أحدهما في حال الإقامة من غير عذر ولا سبب يبيح الجمع، لما روي عن الرسول أنه قال: «صلوا الصلاة لوقتها»"[94].

وقال ابن عبد البر: "فأما في الحضر فأجمع العلماء على أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر على حالٍ البتة، إلا طائفة شذت"[95].

ويقول محمد عبد العظيم الحوثي: "ومن الأدلة على وجوب المحافظة على الصلوات في مواقيتها، والتوسعة لأهل الضرورات في الجمع بتأخير الأولى إلى وقت الثانية أو تقديم الثانية في وقت الأولى: دليل الإجماع، وهو إجماع الأمة، وإجماع العترة عليهم السلام على وجوب التوقيت على غير المعذورين... ولنا في بيان طرق هذا الإجماع عدة وجوه:

الوجه الأول: اشتهار العمل بالتوقيت لذوي الاختيار في كافة الأمصار والأقطار، وممارسة الأذانات في الخمسة الأوقات باستمرار، وملازمة الأمة لذلك، والتزامهم له شايع ذايع بغير إنكار ولا استغراب، بل هو أوضح شيء بين أهل الإسلام يعرفه الكبير والصغير منهم، والذكور والإناث، استمر عليه سلف هذه الأمة... وتوارثه خلفهم...

والوجه الثاني: الأدلة على المحافظة على مواقيت الصلوات، وتحديد الأوقات التي هي مستند المسلمين ومعتمدهم ومأخذ فقههم، وهي الكتاب والسنة، فأحاديث المواقيت اتفق على روايتها طوائف أهل الإسلام، وتلقوها بالقبول... وهذه الطريق من أقوى طرق الإجماع من حيث العمل.

والوجه الثالث: نصوص أعيان طوائف الأمة وأهل التصانيف من مختلف أهل المذاهب وأهل الفقه على وجوب التوقيت لذوي الاختيار، والتوسعة والترخيص لأهل الأعذار.

والوجه الرابع: من وجوه بيان طرق الإجماع طريق الرواية، فإنه روى هذا الإجماع جماعة كثيرة من النقلة"[96].

واعترض على هذا الإجماع: بأنه ليس دقيقا؛ إذ خالف في ذلك: الإمامية، وابن المنذر وأحد قولي ابن سيرين، والمتوكل، والمهدي، واختاره الجلال، كما أنه محكي عن: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والإمام زيد، والإمام الهادي، وأحد قولي المنصور، وأحد قولي الناصر، وغيرهم[97]، كما نسب جواز الجمع مطلقا إلى أشهب من المالكية[98].

وأجيب من وجوه:

الأول: أن ما نسب إلى الإمام علي ﷺ، من القول بجواز الجمع من دون عذر، لم يصح عنه، ولو صح عنه ذلك لانقطع النزاع.

الثاني: أما ما نسب إلى غير علي ممن جاءوا بعده، كالإمام زيد، والإمام الهادي، والناصر، والمنصور بالله، وغيرهم، فهو مردود من وجهين:

الأول: أن هذه النسبة غير صحيحة؛ وما ثبت عنهم هو وجوب التوقيت، وعدم جواز الجمع دون عذر[99].

الثاني: على تقدير صحة وجود مخالف للإجماع، فهو خلاف حادث بعد انعقاده في الصدر الأول، ولا يمكن القول بأنه يجوز إحداث خلاف بعد إجماع في مثل هذه المسألة الثابتة[100].

وأما ما نسب إلى الإمام زيد من القول بسنية الجمع بين الصلاتين من دون عذر فقد رده العلامة هاشم ين يحيى الشامي، فيما نقله عنه محمد عبد العظيم الحوثي، حيث قال: "والعجب ممن يتوهم أن الجمع لغير عذر سنة، ويستند في ذلك إلى رواية مكذوبة عن زيد بن علي ﷺ تخالف الروايات المشهورة عنه، **وكيف يقول من علم** أن رسول الله ﷺ صلى جميع عمره الصلوات الخمس لوقتها إلا مرة واحدة وقع فيها النزاع كما عرفت، وإلا في السفر على خلاف فيه: (الجمع لغير عذر مذهبي، ومذهب آبائي وأجدادي، ومن رغب عنه فقد رغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله)، ولكن لهج الناس بالبدع، وتتابعوا على الكذب، ورغبوا فيما وافق الهوى"[101].

وذكر الإمام صلاح بن أحمد بن المهدي أن السبب في نسبة القول بالجمع من دون عذر لكبار أئمة الزيدية، هو التوهم في بعض أقوالهم التي أوردوها على سبيل المحاجة وإلزام المخالف، لا أنها أدلتهم، قال رحمه الله: "والذي استفدته والحمد لله من مبالغة أصحابنا في أن الوقت واحد، وكلام قدمائنا حتى عرفت مقصدهم في ذلك، هو الرد على من زعم أنه لا يجوز الجمع بحال إلا بعرفة ومزدلفة، كما هو رأي الحنفية، أو في السفر، قال: وهو، أي: السفر الذي كان يبالغ فيه قدماؤنا وينتصبون للمجادلة على جواز الجمع فيه..."[102].

الثالث: أما ما نسب إلى ابن سيرين وأشهب وابن المنذر، من جواز الجمع من دون عذر، فليس صحيحا، لأن ما نقل عنهم هو جواز الجمع للحاجة لمن لا يتخذه عادة، ومعلوم أن الحاجة عذر من الأعذار، وليس هذا محل النزاع، قال النووي: "وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال الشاسي الكبير من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي عن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر"[103]، ونقل نحو ذلك ابن حجر[104].

ثانيا: من المعقول

أن عدم جواز الجمع لغير ذوي الأعذار والحاجات موافق لقواعد الشريعة وحِكمها، حيث فرقت بين أحكام القادر والعاجز، والمختار والمعذور، والمقيم والمسافر[105].

وعليه فإن "الأوقات التي بينها النبي ﷺ بقوله وفعله نوعان بحسب حال أربابها: أوقات السعة والرفاهية، وأوقات العذر والضرورة، ولكل منها أحكام تخصها، وكما أن واجبات الصلاة وشروطها تختلف باختلاف القدرة والعجز، فهكذا أوقاتها، وقد جعل النبي ﷺ وقت النائم والساهي حين يستيقظ ويذكر، أي وقت كان، وهذا غير الأوقات الخمسة، وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة: وقتين مشتركين، ووقتًا مختصا، فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار، هما أربعة لأرباب الرفاهية، ولهذا جاءت الأوقات في كتاب الله نوعين: خمسة، وثلاثة، في نحو عشر آيات من القرآن فالخمسة لأهل الرفاهية والسعة، والثلاثة لأرباب الأعذار.

وجاءت السنة بتفصيل ذلك وبيان أسبابه، فتوافقت دلالة القرآن والسنة، والاعتبار الصحيح الذي هو مقتضى حكمة الشريعة، وما اشتملت عليه من المصالح"[106].

واعترض من وجهين:

الأول: أنه لا قياس في العبادات.

الثاني: وعلى التسليم بهذا القياس فإنه غير معتبر؛ لأنه في مقابل حديث ابن عباس.

وأجيب: بأن هذا تحكم لأنه مصادرة على المطلوب ودور، لأن محل النزاع دائر حول حديث ابن عباس، وأما الاستدلال بالمعقول هنا فهو من باب الاستئناس والتأكيد على ما سبق بيانه من الأدلة النقلية على عدم جواز الجمع بين الصلاتين من دون عذر.

وحاصله: أنه ثبت بالإجماع كون الصلاة من الواجبات المؤقتة، وبينت السنة أوقاتها ومنعت تأخيرها عن تلك الأوقات، فعلم أنه لا يجوز التعرض للمواقيت إلا بدليل أرجح.

ولما وجدنا الأدلة الصحيحة الصريحة على أن النبي ﷺ جمع في السفر والنسك أخرجنا هاتين الحالتين من عموم التوقيت وأبقينا أدلة التوقيت كما هي، إلا أنه لما وجدنا حديث ابن عباس في الجمع في المدينة لم يتعرض للكيفية والعذر، وذَكَرَ العلةَ: (الحرج)، وهي نفس العلة التي ذكرها ﷺ في السفر، علمنا أن هذه الحالة مثل حالتي الجمع السابقة في المعنى، فعممنا الجمع لكل عذر أو حاجة فيها حرج ومشقة في تفريق الصلاة، وأبعدنا الجمع من دون سبب، وهذا الإلحاق موافق لقواعد الشريعة وأصولها وحكمها، حيث فرقت في أحكامها بين المعذور وغير المعذور، وهي قرينة من قرائن الترجيح وتعيين المراد من النصوص.

وبهذا يظهر رجحان القول بحرمة الجمع بين الصلاتين من دون عذر أو حاجة، لقوة استدلالاته ومناقشاته؛ ولأن هذا القول هو الذي تلتئم به جميع النصوص، ويعمل بها جميعا دون تعطيل أو إهمال، والإعمال مقدم على الإهمال.

النتائج:

توصل الباحث إلى جملة من النتائج، أهمها:

أن القول بجواز الجمع من دون عذر، هو رأي بعض متأخري علماء الزيدية، شريطة ألا يتخذ عادة أو شعارا جماعيا، وألا يعطل الأذان وإقامة الجماعة في المساجد في الوقت المحدد لكل صلاة من الصلوات الخمس، وهو المعتمد في المذهب الإمامي دون شرط أو قيد.

أن مذهب عامة أئمة الزيدية ومجتهديهم والمقرر للمذهب، عدم جواز الجمع بين الصلاتين من دون سبب، وهو قول جمهور فقهاء الإسلام من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الفقهية المشهورة، وكبار محققي الإمامية.

أن مستند المجيزين والمانعين فيما ذهبوا إليه، هو الاعتماد على النصوص الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله، والاستئناس بالمعقول، مع الاحتكام إلى القواعد الأصولية.

أن منشأ الخلاف في المسألة يرجع إلى اختلاف أنظار الفقهاء في فهم حديث ابن عباس، وفي طريقة الجمع والتوفيق بينه وبين أخبار وجوب تحديد مواقيت الصلاة.

أن الراجح من الأقوال في المسألة، بحسب ما ظهر للباحث، هو القول بعدم جواز الجمع بين الصلاتين إلا من عذر أو حاجة، لقوة استدلالاته ومناقشاته، وتماسك منهج القائلين به.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: المرتضى، البحر الزخار: 3/ 296. السياغي، الروض النضير: 1/ 603.

(2) ينظر: الجلال، ضوء النهار: 2/ 194.

(3) ينظر: العاملي، الروضة البهية: 1/ 175.

(4) ينظر: ابن المظفر، البيان الشافي: 224. السياغي، الروض النضير: 1/ 603. اليماني، قرة العين: 4/ 152: 154، وقد نفى بعض محققي الزيدية وغيرهم صحة هذه النسبة إليهم، ينظر: الشوكاني، تشنيف السمع: 23-24.

(5) المرتضى، البحر الزخار: 3/ 296. اليماني، قرة العين: 4/ 153.

(6) ينظر: اليماني، قرة العين: 4/ 156.

(7) ينظر: البحراني، الحدائق الناضرة: 2/ 194، 195.

(8) ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 914/1.

(9) ينظر: الجلال، ضوء النهار: 2/ 195.

(10) الأمير، منحة الغفار: 2/ 194، 195.

(11) البخاري، صحيح البخاري: 120/1، كتاب مواقيت الصلاة وفضلها، باب من أدرك من الفجر ركعة، حديث رقم (579). القشيري، صحيح مسلم: 424/1 كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة، حديث رقم (608).

(12) اليماني، قرة العين: 4/ 164.

(13) القشيري، صحيح مسلم: 434/1. كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالعصر حديث رقم (622).

(14) ينظر: الأمير، منحة الغفار: 2/ 194.

(15) ينظر: السياغي، الروض النضير: 1/ 604. البحراني، الحدائق الناضرة: 6/ 114.

(16) القشيري، صحيح مسلم: 1/ 490، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين، حديث رقم (705).

(17) نفسه: 1/ 489.

(18) أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 80/5، حديث رقم: (2678)، قال الألباني: "ولعل الصواب الرواية الأولى، (يقصد: في غير خوف ولا مطر)، فإن لفظ: المدينة، معناه: في غير سفر، فذكر هذه العبارة مرة أخرى لا فائدة منها، بل هو تحصيل حاصل"، الألباني، إرواء الغليل: 37/3.

(19) القشيري، صحيح مسلم: 1/ 490، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين، حديث رقم (705).

(20) ابن أبي شيبة، المصنف: 2/ 210، باب من قال بالجمع بين الصلاتين، حديث رقم (8230). أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 5/ 80، حديث رقم (2678). قال الألباني: "وهذا سند حسن في المتابعات والشواهد، رجاله ثقات، رجال مسلم، غير صالح هذا، ففيه ضعف"، إرواء الغليل: 3/ 36، 37.

(21) الطبراني، المعجم الأوسط: 252/4، حديث رقم (4117). الهيثمي، مجمع الزوائد: 2/ 161، وهو صحيح بحسب ما جاء عند محمد ناصر الدين الألباني، في السلسلة الصحيحة: 6/ 811، حديث رقم (2837)، وقال الشوكاني: "وقد ضُعِّف -يعني: هذا الحديث- بأن فيه ابن عبد القدوس، وهو مندفع؛ لأنه لم يتكلم فيه إلا بسبب روايته عن الضعفاء، وتشيعه، والأول غير قادح باعتبار ما نحن فيه، إذ لم يروه عن ضعيف، بل رواه عن الأعمش، والثاني ليس بقدح معتد به ما لم يجاوز الحد المعتبر، ولم ينقل عنه ذلك، على أنه قد قال البخاري: إنه صدوق، وقال أبو حاتم: لا بأس به"، الشوكاني، نيل الأوطار: 3/ 257.

(22) القشيري، صحيح مسلم: 1/ 491، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين، حديث رقم (705).

(23) ينظر: السياغي، الروض النضير: 1/ 607.

(24) الشاطبي، الموافقات: 4/ 266.

(25) النسائي، سنن النسائي: 286/1، كتاب المواقيت، باب الوقت الذي يجمع فيه المقيم، حديث رقم (590)، قال الألباني: "وهذا إسناد جيد وهو على شرط مسلم، وللحديث طرق أخرى عن ابن عباس... وجابر بن زيد هو أبو الشعثاء"، الألباني، إرواء الغليل: 3/ 35، 36.

(26) السياغي، الروض النضير: 613/1.

(27) ينظر: السياغي، الروض النضير: 1/ 658.

(28) ابن الأمير، التحبير: 5/ 70.

(29) ينظر: ابن الأمير، اليواقيت: 134. السياغي، الروض النضير: 1/ 609.

(30) ينظر: ابن الأمير، اليواقيت: 134، 135.

(31) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 77/24.

(32) الطحاوي، شرح معاني الآثار، باب الجمع بين الصلاتين، كيف هو؟: 161/1، وقد حكم أهل العلم على هذا الحديث بالضعف، لأن فيه الربيع بن يحيى الأشناني، وهو مختلف في توثيقه، ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 3/ 38.

(33) ينظر: السياغي، الروض النضير: 1/ 609.

(34) ينظر: الفراهيدي، العين: 1/ 88.

(35) الرخصة: "ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"، الشاطبي، الموافقات: 1/ 466.

(36) ابن إسحاق، الرسالة المفيدة: 21.

(37)ينظر: الحوثي، كتاب الأوقات: 126، 127.

(38) الموسوي، مسائل فقهية: 7. السبحاني، الجمع بين الصلاتين: 22.

(39) الوزير، الرسائل الخمس: 29.

(40) الشاطبي، الموافقات: 264/1.

(41) السياغي، الروض النضير: 613/1.

(42) نفس المصدر: 114/1.

(43) ينظر: ابن المظفر، البيان الشافي: 1/ 223، 224. ابن مفتاح، شرح الأزهار: 2/ 213. العنسي، التاج المذهب: 1/ 129، 130.

(44) ينظر: السرخسي، المبسوط: 1/ 149. الحطاب، مواهب الجليل: 1/ 391-393. الشافعي، الأم: 1/ 90. ابن قدامة، المغني: 2/ 205.

(45) ابن حزم، المحلى: 2/ 205.

(46) أطفيش، شرح النيل: 2/ 390.

(47) ينظر: الحلي، شرائع الإسلام: 1/ 51، 52. العاملي، الروضة البهية: 1/ 175.

(48) القشيري، صحيح مسلم: 449/1، كتاب المساجد، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها، حديث رقم (648).

(49) المرتضى، البحر الزخار: 3/ 296.

(50) الشوكاني، تشنيف السمع: 23.

(51) السياغي، الروض النضير: 603/1.

(52) السرخسي، المبسوط: 1/ 149.

(53) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 2/ 155.

(54)الفخر الرازي، مفاتيح الغيب: 11/ 208. السرخسي، المبسوط: 1/ 149.

(55) الزمخشري، الكشاف: 1/ 561.

(56) اليماني، قرة العين، مجلة جرش: 4/ 164. الشوكاني، تشنيف السمع: 24.

(57) الترمذي، سنن الترمذي: 195/1-196، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي، حديث رقم (149).

(58) ينظر: الجلال، ضوء النهار: 2/ 120. السماوي، الغطمطم: 4/ 350.

(59) الحوثي، كتاب الأوقات: 110.

(60) ينظر: السماوي، الغطمطم: 4/ 350.

(61) ينظر: الجلال، ضوء النهار: 2/ 193، 194. السماوي، الغطمطم: 4/ 350.

(62) ينظر: الشوكاني، تشنيف السمع: 25.

(63) ينظر: الأمير، منحة الغفار: 2/ 194.

(64) الشنقيطي، أضواء البيان: 1/ 285.

(65) ينظر: الأمير، منحة الغفار: 2/ 194.

(66) الترمذي، سنن الترمذي: 1/197-198، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي، حديث رقم (151)، وقد تم الحكم على الحديث في المتن.

(67) القشيري، صحيح مسلم: 1/ 427، كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، حديث رقم (612).

(68) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 2/ 407-408.

(69) ينظر: السماوي، الغطمطم: 4/ 350، واليماني، قرة العين، مجلة جرش: 4/ 165.

(70) السماوي، الغطمطم: 4/ 350، 351.

(71) ينظر: السماوي، الغطمطم: 4/ 350، 351. اليماني، قرة العين، مجلة جرش: 4/ 165.

(72) ينظر: ابن حزم، المحلى: 2/ 202، وابن الجوزي، التحقيق في مسائل الخلاف: 1/ 279.

(73) ينظر بالترتيب: ابن حزم، المحلى: 2/ 202. ابن الجوزي، التحقيق في مسائل الخلاف: 1/ 278-279. ابن القطان، بيان الوهم والإيهام: 5/ 675. الترمذي، سنن الترمذي: 1/ 197-198. الألباني، السلسلة الصحيحة: 4/ 272.

(74) ينظر: السماوي، الغطمطم: 4/ 351.

(75) زيد، مسند زيد: 99، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلاة، حديث رقم (49)، وقريب من هذا اللفظ عن أبي ذر في صحيح مسلم: 1/448، كتاب المساجد، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، حديث رقم (648).

(76) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 2/ 425.

(77)ينظر: السماوي، الغطمطم: 4/ 356. اليماني، قرة العين: 4/ 166.

(78) أي: يضيقون وقتها بتأخيرها إلى اصفرار الشمس، ينظر: ابن الأثير، النهاية: 2/ 465. القشيري، صحيح مسلم: 1/378، 379، كتاب المساجد، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب، حديث رقم (534).

(79) ابن تيمية، منهاج السنة: 5/ 211.

(80) القشيري، صحيح مسلم: 1/472، كتاب مساجد، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب، برقم (681). أبو داود، واللفظ له، سنن أبي داود: 1/ 328، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها، حديث رقم (441).

(81) ينظر: الأثيوبي، ذخيرة العقبى: 6/ 686.

(82) ينظر: السماوي، الغطمطم: 4/ 357، واليماني، قرة العين، مجلة جرش: 4/ 165-166.

(83) السبحاني، الجمع بين الصلاتين: 21 -22.

(84) الآلوسي، روح المعاني: 8/ 128.

(85) الترمذي، سنن الترمذي: 1/ 231، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، حديث رقم (188). الحاكم، المستدرك: 1/409، 410، كتاب الصلاة، حديث رقم (1020)، تم الحكم عليه في المتن.

(86) الصنعاني، المصنف: 1/ 535، باب المواقيت، حديث رقم (2035).

(87) ابن أبي شيبة، المصنف: 2/ 212، باب من كره الجمع بين الصلاتين من غير عذر، حديث رقم (8252).

(88) ينظر: السياغي، الروض النضير: 1/ 610.

(89) نفسهن الصفحة نفسها.

(90) ابن رجب، فتح الباري: 4/ 266.

(91) الحوثي، كتاب الأوقات: 193.

(92) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 204/12. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام: 1/ 327-329.

(93) المازري، شرح التلقين: 1/ 829

(94) ابن حمزة، الانتصار: 2/ 471.

(95) ابن عبد البر، التمهيد: 12/ 210.

(96) الحوثي، كتاب الأوقات: 244.

(97) ينظر: ابن المظفر، البيان: 224/1. اليماني، قرة العين: 4/ 152-153.

(98) ينظر: الصديق الغماري، إزالة الخطر: 81.

(99)ينظر: الشوكاني، تشنيف السمع: 22. الحوثي، كتاب الأوقات: 88.

(100) ينظر: ابن حمزة، الانتصار: 2/ 606. الشوكاني، تشنيف السمع: 22.

(101) الحوثي، كتاب الأوقات: 91.

(102) نفس المصدر: 76، 77.

(103) النووي، شرح مسلم: 219/5. ينظر: الخطابي، معالم السنن: 1/ 265.

(104) ابن حجر، فتح الباري: 2/ 24.

(105) ابن القيم، إعلام الموقعين: 2/ 42.

(106) المصدر السابق: 3/ 10.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الآلوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
2) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1988م.
3) ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

4) الأثيوبي، محمد بن علي بن آدم، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، دار آل بروم للنشر والتوزيع، 1999م.
5) ابن إسحاق، الحسن بن إسحاق بن المهدي، الرسالة المفيدة في الجمع بين الصلاتين، مخطوط، مكتبة الجامع الكبير، صنعاء، اليمن، رقم: 84، عدد الصفحات: 29 ورقة.
6) أطفيش، محمد بن يوسف بن عيسى، شرح النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة، د.ت.
7) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
8) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1995م.
9) الأمير، محمد بن إسماعيل، التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير، تحقيق: محَمَّد صُبْحي حَلّاق، مَكتَبَةُ الرُّشد، الرياض، 2012م.
10) الأمير، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد صبحي حلاق، منحة الغفار حاشية ضوء النهار، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، 2009م.
11) الأمير، محمد بن إسماعيل، اليواقيت في المواقيت، تحقيق: تركي بن عبد الله الوادعي، دار الحرمين، القاهرة، مصر، 1998م.
12) البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق: محمد تقي الإيرواني، دار الأضواء، بيروت، 1985م.
13) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، 2001م.
14) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
15) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995م.
16) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،1986م.
17) الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1985م.
18) الجلال، الحسن بن أحمد، ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، 2009م.
19) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

20) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
21) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1959م.
22) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
23) الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، 1992م.
24) الحلي، جعفر الحسن الهذلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان، قم، إيران، د.ت.
25) ابن حمزة، يحيى بن حمزة، الانتصار على علماء الأمصار، تحقيق: عبد الوهاب المؤيد، وعلي بن أحمد مفضل، مؤسسة الإمام زيد بن علي، صنعاء، اليمن، 2003م.
26) الحوثي، محمد بن عبد العظيم، كتاب الأوقات في التوقيت والجمع للضرورات، تحقيق: علي بن محمد بن عبد العظيم الحوثي، د. ن، د.ب، د.ت.
27) الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
28) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 2009م.
29) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية. القاهرة،1953م.
30) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان ومجدي بن عبد الخالق، وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، 1996م.
31) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م.
32) زيد، زيد بن علي، مسند زيد، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
33) السبحاني، جعفر، الجمع بين الصلاتين في ضوء الكتاب والسنة، مؤسسة الإمام الصادق، مركز القائمة، أصفهان، إيران، 2009م.
34) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
35) السماوي، محمد بن صالح بن هادي، الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار، تحقيق: محمد سالم عزان، المجلس الزيدي الإسلامي، صنعاء، 1994م.
36) السياغي، الحسين بن أحمد، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، مكتبة المؤيد، الطائف، 1968م.
37) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، القاهرة، 1997م.
38) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
39) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، 1995م.
40) الشوكاني، محمد بن على، تشنيف السمع بإبطال أدلة الجمع، تحقيق: محمد بن حسين السواري، 2015م.

41) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، 1993م.
42) الصديق الغماري، أبو الفيض أحمد، إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر، مكتبة القاهرة، مصر، 2009م.
43) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، 1983م.
44) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله دار الحرمين، القاهرة، 1995م.
45) الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، 1994م.
46) العاملي، زين الدين بن علي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، دار العالم الإسلامي، بيروت، د.ت.
47) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1967م.
48) العنسي، أحمد بن قاسم، التاج المذهب لأحكام المذهب، دار الحكمة اليمانية، 1993م.
49) الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م.
50) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.
51) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005م.
52) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، 1968م.
53) القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
54) ابن القطان، علي بن محمد، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين سعيد، دار طيبة، الرياض، 1997م.
55) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد عبد السلام، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية بيروت، 1991م.
56) المازري، محمد بن علي، شرح التلقين، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، 2008م.
57) المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتاب الإسلامي، 1975م.
58) ابن المظفر، يحيى بن أحمد، البيان الشافي المنتزع من البرهان الكافي، مكتبة أهل البيت، 2021م.

59) ابن مفتاح، عبد الله بن أبي القاسم، المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار، مكتبة آل البيت، 2018م.
60) الموسوي، عبد الحسين شرف الدين الموسوي، مسائل فقهية، مطابع العرفان، صيدا،1951م.
61) النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
62) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت،1972م.
63) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.
64) الوزير، أحمد بن محمد عبد الله، الرسائل الخمس المنتقاة الجامعة لأدلة جواز الجمع في الصلاة، مطابع المفضل للأوفست، صنعاء، 1990م.
65) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.
66) اليماني، حامد بن حسن شاكر، قرة العين في الجمع بين الصلاتين، تحقيق: اسماعيل إبراهيم أبو شريعة، مجلة جرش للبحوث والدراسات، جامعة جرش الأهلية، الأردن، مج4، ع1، 1999م.

Arabic References

- al-Qurʾān al-Karīm.
1) al-ʾAlūsī, Maḥmūd ibn ʿAbdallāh, Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm & al-Sabʿ al-Maṯānī ، ed. ʿAlī ʿAbdalbārī ʿAṭīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.
2) ibn ʾAbī Šaybah, ʿAbdallāh ibn Muḥammad, al-Muṣannaf fī al-ʾAḥādīṯ & al-Āṯār, ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt ،Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 1988.
3) ibn al-ʾAṯīr, Maǧd al-Dīn al-Mubārak ibn Muḥammad, al-Nihāyah fī Ġarīb al-Ḥadīṯ & al-Attar, ed . Ṭāhir al-Zāwī & Maḥmūd al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1979.
4) al-ʾAṯyūbī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Ādam ،Ḏaḫīrat al-ʿUqbá fī Šarḥ al-Muǧtabá ،Dār Āl Brwm lil-Našr & al-Tawzīʿ, 1999.
5) ibn ʾIsḥāq, al-Ḥasan ibn ʾIsḥāq ibn al-Mahdī, al-Risālah al-Mufīdah fī al-Ǧamʿ bayna al-Ṣalātayn, Maḫṭūṭ ،Maktabat al-Ǧāmiʿ al-Kabīr, Ṣanʿāʾ, al-Yaman, raqm: 84, ʿadad al-Ṣafaḥāt: 29 Waraqah.
6) ʾAṭfīš, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ʿĪsá, Šarḥ al-Nayl & Šifāʾ al-ʿAlīl, Maktabat al-ʾIršād, Ǧiddah ،N. D.

7) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ʾIrwāʾ al-Ġalīl fī Taḫrīğ ʾAḥādīṯ Manār al-Sabīl, al-Maktab al-ʾIslāmī ،Bayrūt, 1985.
8) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-ʾAḥādīṯ al-ṣaḥīḥah & Šayʾ min Fiqhihā & Fawāʾiduhā ،Maktabat al-Maʿārif lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 1995.
9) al-ʾAmīr, Muḥammad ibn ʾIsmāʿīl, al-Taḥbīr li-ʾIḍāḥ Maʿānī al-Taysīr, ed. Muḥammad Ṣubḥī Ḥallāq, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 2012.
10) al-ʾAmīr, Muḥammad ibn ʾIsmāʿīl, ed. Muḥammad Ṣubḥī Ḥallāq ،Minḥat al-Ġaffār Ḥāšīyat ḍawʾ al-Nahār, Maktabat al-Ğīl al-Ğadīd, Ṣanʿāʾ, 2009.
11) al-ʾAmīr, Muḥammad ibn ʾIsmāʿīl, al-Yawāqīt fī al-Mawāqīt ،ed. Turkī ibn ʿAbdallāh al-Wādiʿī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, Miṣr, 1998.
12) al-Baḥrānī, Yūsuf, al-Ḥadāʾiq al-Nāḍirah fī ʾAḥkām al-ʿItrah al-Ṭāhirah, ed. Muḥammad Taqī al-ʾĪrawānī, Dār al-ʾAḍwāʾ, Bayrūt.1985 ،
13) al-Buḫārī, Muḥammad ibn ʾIsmāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed .Muḥammad Zuhayr, Dār Ṭawq al-Naǧāh, 2001.
14) al-Tirmiḏī, Muḥammad ibn ʿĪsá, Sunan al-Tirmiḏī, ed. ʾAḥmad Muḥammad Šākir, Maktabat & Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975.
15) ibn Taymīyah, ʾAḥmad ibn ʿAbdalḥalīm ibn ʿAbdalsalām, Maǧmūʿ al-Fatāwá, Maǧmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1995.
16) ibn Taymīyah, ʾAḥmad ibn ʿAbdalḥalīm, Maǧmūʿ al-Fatāwá ،ed. ʿAbdalraḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Maǧmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1995.
17) al-Ğaṣṣāṣ, ʾAḥmad ibn ʿAlī, ʾAḥkām al-Qurʾān, ed. Muḥammad al-Ṣādiq Qamḥāwī, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1985.
18) al-Ğalāl, al-Ḥasan ibn ʾAḥmad, ḍawʾ al-Nahār al-Mašriq ʿalá Ṣafaḥāt al-ʾAzhar, ed. Muḥammad Ṣubḥī Ḥallāq, Maktabat al-Ğīl al-Ğadīd, Ṣanʿāʾ.2009 ،
19) ibn al-Ğawzī, ʾAbū al-Faraǧ ʿAbdalraḥmān ibn ʿAlī, al-Taḥqīq fī ʾAḥādīṯ al-Ḫilāf, ed. Musʿad al-Saʿdanī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt.1994 ،
20) al-Ḥākim, Muḥammad ibn ʿAbdallāh ibn Muḥammad, al-Mustadrak ʿalá al-Ṣaḥīḥayn, ed. Muṣṭafá ʿAbdalqādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah ،Bayrūt, 1990.
21) ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad ibn ʿAlī, Fatḥ al-Bārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1959.
22) ibn Ḥazm, ʾAbū Muḥammad ʿAlī ibn ʾAḥmad, al-Muḥallá bi-al-Āṯār ،Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

23) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbdalraḥmān ،Mawāhib al-Ǧalīl fī Šarḥ Muḫtaṣar Ḫalīl, Dār al-Fikr, 1992.

24) al-Ḥillī, Ǧaʿfar al-Ḥasan al-Huḏalī, Šarāʾiʿ al-ʾIslām fī Masāʾil al-Ḥalāl & al-Ḥarām ،Mūʾassasat Maṭbūʿātī ʾIsmāʿilyān, Qum, ʾĪrān, N. D.

25) ibn Ḥamzah, Yaḥyá ibn Ḥamzah, al-Intiṣār ʿalá ʿUlamāʾ al-ʾAmṣār, ed. ʿAbdalwahāb al-Muʾayyad ، &ʿAlī ibn ʾAḥmad Mufaḍḍal, Mūʾassasat al-ʾImām Zayd ibn ʿAlī, Ṣanʿāʾ, al-Yaman, 2003.

26) al-Ḥūṯī, Muḥammad ibn ʿAbdalʿaẓīm, Kitāb al-ʾAwqāt fī al-Tawqīt & al-Ǧamʿ lil-Ḍarūrāt, ed. ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbdalʿaẓīm al-Ḥūṯī ،D. N, D. b, N. D.

27) al-Ḫaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, Maʿālim al-Sunan, al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah, Ḥalab, 1932.

28) ʾAbū Dāʾūd, Sulaymān ibn al-ʾAšʿaṯ, Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed .Šuʿayb al-ʾArnaʾūṭ & Muḥammad Kāmil Qurrah Billy, Dār al-Risālah al-ʿĀlamīyah.2009 ،

29) ibn Daqīq al-ʿĪd, ʾIḥkām al-ʾAḥkām Šarḥ ʿUmdat al-ʾAḥkām ،Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah. al-Qāhirah, 1953.

30) ibn Raǧab, ʿAbdalraḥmān ibn ʾAḥmad, Fatḥ al-Bārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Maḥmūd ibn Šaʿbān &Maǧdī ibn ʿAbdalḫāliq & ،Āẖarūn, Maktabat al-Ġurabāʾ al-ʾAṯarīyah, al-Madīnah al-Nabawīyah.1996 ،

31) al-Zamaḫšarī, Maḥmūd ibn ʿUmar, al-Kaššāf ʿan Ḥaqāʾiq Ġawāmiḍ al-Tanzīl, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1987.

32) Zayd, Zayd ibn ʿAlī, Musnad Zayd, Dār Maktabat al-Ḥayāh ،Bayrūt, N. D.

33) al-Subḥānī, Ǧaʿfar, al-Ǧamʿ bayna al-Ṣalātayn fī ḍawʾ al-Kitāb & al-sunnah, Mūʾassasat al-ʾImām al-Ṣādiq, Markaz al-Qāʾimah, ʾAṣfahānī ،ʾĪrān, 2009.

34) al-Sarḫasī, Muḥammad ibn ʾAḥmad, al-Mabsūṭ, Dār al-Maʿrifah ،Bayrūt, 1993.

35) al-Samāwī, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Hādī, al-Ġaṭamṭam al-Zaḫḫār al-Muṭahhar li-Riyāḍ al-ʾAzhar min Āṯār al-Sayl al-Ǧarrār, ed. Muḥammad Sālim ʿAzzān, al-Maǧlis al-Zaydī al-ʾIslāmī, Ṣanʿāʾ, 1994.

36) al-Sayāġī, al-Ḥusayn ibn ʾAḥmad, al-Rawḍ al-Naḍīr Šarḥ Maǧmūʿ al-Fiqh al-Kabīr, Maktabat al-Muʾayyad, al-Ṭāʾif, 1968.

37) al-Šāṭibī, ʾIbrāhīm ibn Mūsá, al-Muwāfiqāt, ed. Mašhūr ibn Ḥasan, Dār ibn ʿAffān, al-Qāhirah, 1997.

38) al-Šāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, Dār al-Maʿrifah ،Bayrūt, 1990.
39) al-Šinqīṭī, Muḥammad al-ʾAmīn, ʾAḍwāʾ al-Bayān fī ʾĪḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1995.
40) al-Šawkānī, Muḥammad ibn ʿalá, Tašnīf al-Samʿ bi-ʾIbṭāl ʾAdillat al-Ǧamʿ, ed. Muḥammad ibn Ḥusayn al-Siwārī, 2015.
41) al-Šawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī, Nayl al-ʾAwṭār, ed. ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-Ḥadīṯ, Miṣr, 1993.
42) al-Ṣiddīq al-Ġumārī, ʾAbū al-Fayḍ ʾAḥmad, ʾIzālat al-Ḫaṭar ʿAmmān Ǧamʿ bayna al-Ṣalātayn fī al-Ḥaḍar, Maktabat al-Qāhirah, Miṣr, 2009.
43) al-Ṣanʿānī, ʿAbdalrazzāq ibn Hammām, al-Muṣannaf, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-ʾAʿẓamī, al-Maǧlis al-ʿIlmī, al-Hind, 1983.
44) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn ʾAḥmad, al-Muʿğam al-ʾAwsaṭ ،ed. Ṭāriq ibn ʿAwaḍ Allāh Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, 1995.
45) al-Ṭaḥāwī, ʾAḥmad ibn Muḥammad, Šarḥ Maʿānī al-Āṯār, ed .Muḥammad Zahrī al-Naǧğār-Muḥammad Sayyid Ǧād al-Ḥaqq, ʿĀlam al-Kutub, 1994.
46) al-ʿĀmilī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī, al-Rawḍah al-Bahīyah fī Šarḥ al-Lumʿah al-Dimašqīyah, Dār al-ʿĀlam al-ʾIslāmī, Bayrūt, N. D.
47) ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf ibn ʿAbdallāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭaʾ mina al-Maʿānī & al-ʾAsānīd, ed. Muṣṭafá al-ʿAlawī & ،Muḥammad ʿAbdalkabīr al-Bakrī, Wizārat ʿUmūm al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, al-Maġrib.1967 ،
48) al-ʿAnsī, ʾAḥmad ibn Qāsim, al-Tāǧ al-Maḏhab li-ʾAḥkām al-Maḏhab ،Dār al-Ḥikmah al-Yamānīyah, 1993.
49) al-Faḫr al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar, Mafātīḥ al-Ġayb ،Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1999.
50) al-Farāhīdī, al-Ḫalīl ibn ʾAḥmad, al-ʿAyn, ed. Mahdī al-Maḫzūmī & ،ʾIbrāhīm al-Sāmarrāʾī, Dār & Maktabat al-Hilāl, N. D.
51) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ ،Mūʾassasat al-Risālah lil-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 2005.
52) ibn Qudāmah, ʿAbdallāh ibn ʾAḥmad, al-Muġnī, Maktabat al-Qāhirah, 1968.

53) al-Qušayrī, Muslim ibn al-Ḥaǧǧāǧ, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

54) ibn al-Qaṭṭān, ʿAlī ibn Muḥammad, Bayān al-Wahm & al-ʾĪhām fī Kitāb al-ʾAḥkām, ed. al-Ḥusayn Saʿīd, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1997.

55) ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn ʾAbībakr, ed. Muḥammad ʿAbdalsalām ،ʾIʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah Bayrūt, 1991.

56) al-Māzirī, Muḥammad ibn ʿAlī, Šarḥ al-Talqīn, ed. Muḥammad al-Muḫtār al-Sallāmī, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, 2008.

57) al-Murtaḍá, ʾAḥmad ibn Yaḥyá, al-Baḥr al-Zaḫḫār al-Ǧāmiʿ li-Maḏāhib ʿUlamāʾ al-ʾAmṣār, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, 1975.

58) ibn al-Muẓaffar, Yaḥyá ibn ʾAḥmad, al-Bayān al-Šāfī al-Muntazaʿ mina al-Burhān al-Kāfī, Maktabat ahl al-Bayt, 2021.

59) ibn Miftāḥ, ʿAbdallāh ibn ʾAbī al-Qāsim, al-Muntazaʿ al-Muḫtār mina al-Ġayṯ al-Midrār al-Maʿrūf bi-Šarḥ al-ʾAzhar, Maktabat Āl al-Bayt.2018 ،

60) al-Mūsawī, ʿAbdalḥusayn Šaraf al-Dīn al-Mūsawī, Masāʾil Fiqhīyah, Maṭābiʿ al-ʿIrfān, Ṣaydā, 1951.

61) al-Nisāʾī, ʾAḥmad ibn Šuʿayb, Sunan al-Nisāʾī, ed. ʿAbdalfattāḥ ʾAbū Ġuddah, Maktab al-Maṭbūʿāt al-ʾIslāmīyah, Ḥalab, 1986.

62) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Šaraf, al-Minhāǧ Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥaǧǧāǧ, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1972.

63) al-Hayṯamī, Nūr al-Dīn ʿAlī ibn ʾAbībakr, Maǧmaʿ al-Zawāʾid & Manbaʿ al-Fawāʾid, ed. Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Maktabat al-Qudsī, al-Qāhirah.1994 ،

64) al-Wazīr, ʾAḥmad ibn Muḥammad ʿAbdallāh, al-Rasāʾil al-Ḫams al-Muntaqāh al-Ǧāmiʿah li-ʾAdillat Ǧawāz al-Ǧamʿ fī al-Ṣalāh, Maṭābiʿ al-Mufaḍḍal lil-Ūfsit, Ṣanʿā', 1990.

65) ʾAbū Yaʿlá, ʾAḥmad ibn ʿAlī ibn al-Muṯanná, Musnad ʾAbī Yaʿlá, ed. Ḥusayn Salīm ʾAsad, Dār al-Maʾmūn lil-Turāṯ, Dimašq, 1984.

66) al-Yamānī, Ḥāmid ibn Ḥasan Šākir, Qurrat al-ʿAyn fī al-Ǧamʿ bayna al-Ṣalātayn, ed. ʾIsmāʿīl ʾIbrāhīm ʾAbū Šarīʿat, Maǧallat Ǧaraš lil-Buḥūṯ & al-Dirāsāt, Ǧāmiʿat Ǧaraš al-ʾAhlīyah ،al-ʾUrdun, V4, I1, 1999.