الصلوات العارضة ضوابطها وتطبيقاتها المعاصرة

(جمع الصلاة-صلاة الاستسقاء-صلاة الكسوف)

دراسة فقهية تطبيقية

د. خالد جاسم الهولي

قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الكويت

الصلوات العارضة ضوابطها وتطبيقاتها المعاصرة (جمع الصلاة-صلاة الاستسقاء-صلاة الكسوف)-دراسة فقهية تطبيقية-

د. خالد جاسم الهولي

قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الكويت

تاريخ تقديم البحث: ١١/ ٣/ ١٤٤٥هـ **تاريخ قبول البحث: ١٢/ ٥/ ١٤٤٥ هـ**

ملخص الدراسة:

تعتني هذه الدراسة ببيان حقيقة الصلوات العارضة، والضوابط التي نص عليها الفقهاء والتي تجعل تلك الصلوات مشروعة، وتناقش الدراسة على نحو مفصل تلك الضوابط الفقهية وأدلتها الشرعية، ومن ثم تقوم الدراسة بتطبيق تلك الضوابط على الواقع من خلال البحث الاستقرائي الدقيق في أقوال الفقهاء وأدلتهم.

ومن الضوابط التي ناقشتها الدراسة: من نوى سفراً يبيح الرخصة أبيحت له الرخصة بمفارقة عامر القرية، وهو الخروج من عمران المصر، وقولهم: كلما لحق الإنسان مشقة بترك الجمع جاز له الجمع حضراً وسفراً، وقول الفقهاء: كل قوم احتاجوا زيادة إلى ما عندهم فلا بأس أن يستسقوا، وقول الفقهاء: تستحب الصلاة في كل فزع.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة: يشرع الترخص برخصة السفر لمن أتى المطار ناويا السفر، كما يشرع للجهاز الطبي الذي يقوم بإجراء عملية جراحية الجمع بين الصلوات بشروط بينتها الدراسة، كما ويشرع الجمع لمن شق عليه انتظار العشاء بسبب تأخر غياب الشفق.

وأوصت الدراسة الباحثين بالاعتناء بالتراث الفقهي، وتطبيق نصوص الفقهاء المستنبطة من الكتاب والسنة على الواقع المعاصر، ابتغاء حصول المزج بين الأصالة والمعاصرة، وهذا الذي يؤدي بالضرورة بالارتقاء بالفقه الإسلامي وانسجامه مع الواقع.

الكلمات المفتاحية: صلاة، عارضة، تطبيقات معاصرة، الكوارث، المطر.

Occasional Prayers, their Controls and Contemporary Applications (Combination of Prayer - Prayer for Rain - Eclipse Prayer)

Dr. Khaled Jassim Al-Houly
Department Comparative Jurisprudence and Islamic Politics - Faculty Sharia and Islamic Studies
Kuwait University

Abstract:

This study aims to define occasional prayers, the controls stipulated by Islamic scholars that make these prayers legitimate. The study discusses in detail those Islamic jurisprudential controls and their Islamic Law evidence, and then the study applies those controls to reality through accurate inductive research into by Islamic scholars' opinions and evidences.

One of the controls discussed in the study was: Whoever intends to travel for long distance which grands him a concession, it is granted as long as he leaves the urban boundaries, which is leaving the city's population, and their opinion: Whenever a person experiences hardship by not combining prayers, he is permitted to combine prayers at home and while traveling. The Islamic scholars' opinion is that: everyone who need more water than what they have, they are permitted to pray for rain, and Islamic scholars' opinion that: it is desirable to pray in every panic.

One of the most important findings of the study is that: the travel concession is granted for those who come to the airport intending to travel, and it is also permitted for the medical staff performing a surgery to combine prayers under conditions indicated by the study. It is also permitted combine prayers for those who find it difficult to wait for the Isha "evening prayer" due to the delayed absence of twilight.

The study recommended researchers to focus on the Islamic jurisprudential heritage and apply the texts of Islamic scholars derived from the Qur'an and Sunnah to contemporary reality, in order to achieve a blend of authenticity and modernity, which necessarily leads to the advancement of Islamic jurisprudence and its harmony with reality.

key words: Occasional Prayer, Contemporary Applications, Disasters, Rain.

مقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى، وبعد؛

فالصلاة عمود الدين، وأول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة، والمفزع حين تتقطع الحبائل، وتضيق الوسائل، الصلاة هي الحياة التي لا يطمئن القلب إلا بها، والمسلم الحق لا يستشكل فعل الصلاة في وقتها، لكن قد تعرض له العوارض، أو تحدث له الحوادث في خاصة أو عامة، تجعل للصلاة أحكاماً مغايرة للأحكام الاعتيادية، ولربما نزلت كارثة يشعر المسلم معها بحاجته للجوء إلى ربه، وكثيرًا ما يُسأل عن أحكام تلك الأحداث المستجدة والعارضة التي تقع على العموم أو تقع على فرد بعينه.

فلأجل تلك الأسئلة كان التفكير في كتابة بحث يحاول الإجابة عن إشكالات مستجدة، لعل الباحث يوفق في إيجاد جوابٍ شافٍ وذلك من خلال دراسة النصوص الشرعية، وتأصيل الفقهاء وتفريعهم على تلك الأصول، ما يجعل هذه الدراسة من الأصول التي يمكن الاعتماد عليها في الإجابة عن الإشكالات الحالية، وما قد يطرأ لاحقاً من إشكالات.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أن الصلاة فريضة الإسلام، والحوادث الكثيرة والمتغيرات والتطورات التي تجتاح العالم تؤدي إلى حدوث نوازل يسأل عنها المكلفون، وتحتاج إلى جواب تأصيلي نافع في الإجابة عن الإشكالات الحالية، وما قد يطرأ من إشكالات لاحقة، ومع الحاجة إلى ذلك السبيل التأصيلي كان التفكير في كتابة هذا البحث، والذي هو محاولة في الوصول إلى حكم الله تعالى

في المسائل الواقعة من خلال النظر في فهم الفقهاء لنصوص الشرع، ومن ثم التفريع على تلك النصوص والفهوم، وقد اخترت أن يكون عنوانه: **الصلوات العارضة، ضوابطها وتطبيقاتها المعاصرة (جمع الصلاة–صلاة الاستسقاء–صلاة الكسوف) دراسة فقهية تطبيقية.**

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى المساهمة في وضع تأصيل علمي من خلال فهم الضوابط المتعلقة بالصلوات العارضة، يستند ذلك التأصيل إلى نصوص الشرع الحنيف، ويتلمس فهمها من خلال نصوص الفقهاء، بحيث يمكن الاستفادة من هذه النصوص الفقهية في الإجابة عن المسائل المعاصرة، والتي تتعلق بالصلوات العارضة.

مشكلة الدراسة:

يمكن إيجاز مشكلة البحث فيما يلي من الأسئلة:

ما الحلول التي يمكن أن يقدمها الفقه الإسلامي للمشقة التي تعرض للمكلف حين قيامه بأداء الصلوات التي فرضها الله عليه؟ سواء أكانت لأجل السفر، أم كانت تلك المشقة لأمر آخر؟

وهل منصوص الفقهاء يبيح للمسافر الترخص برخصة السفر وهو في المطار الذي يريد السفر منه؟

أي: إنه لا يزال في الحدود الإقليمية للبلد التي ينتمي إليها.

وهل يصح أن يؤدي المكلفون صلاة الاستسقاء حال وقوع الحرائق والكوارث البيئية التي يكون أحد وسائل دفعها نزول المطر؟ وما الضابط الذي

يمكن أن يبنى عليه ذلك الحكم الشرعي؟

كذلك: ما حكم أداء الصلاة حين وقوع الكوارث الطبيعية كالزلازل والعواصف والأعاصير والبراكين ونحو ذلك؟

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية تحمل ذات العنوان أو تقدم ذات المحتوى، ولكن من محتويات هذا البحث ما كتب متفرقاً في أبحاث محكمة، ومن ذلك ما يلي:

١. أعذار الجمع بين الصلاتين للمقيم. لفضيلة الدكتور عبد الرؤوف الكمالي، وهو بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين، بالقاهرة، العدد (٣٥)، الجزء (٤)، (٢٠١٨م).

تعرض فيه الباحث للأعذار التي تبيح الجمع بين الصلوات في الحضر، كالمطر والمرض والوحل ونحوه ذلك، وهو بحث نافع رائع.

٢. الجمع بين الصلاتين للمطر في الفقه الإسلامي: دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور عبد الله بن فهد القاضي، وهو بحث منشور في مجلة الآداب، جامعة ذمار، العدد (٢١)، شهر ديسمبر سنة (٢٠٢١م)، تحدث فيه الباحث عن الجمع لأجل المطر بالتفاصيل التي نص عليها الفقهاء، ومن ذلك حد المطر الذي يجمع له، وكذلك الجمع في غير المسجد، وغيرها من المسائل.

٣. الجمع بين العشاءين إذا تأخر الشفق أو لم يغب: دراسة فقهية، للدكتور فهد بن صالح الحمود، وهو بحث منشور في مجلة العلوم

الشرعية–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٥٩)، سنة(٢٠٢٠م)، وقد اعتنى الباحث بالكلام على حكم جمع المغرب والعشاء في حالتين، هما تأخر غياب الشفق، والحالة الثانية عدم غيابه أصلاً.

٤. حكم جمع الصلاتين في الحضر لعذر كالغبار والمطر، لفضيلة الدكتور عبد الرحيم الهاشم، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، العدد (١٠١)، يناير (٢٠١٤م)، دار بحث الدكتور حول الجمع لأجل الغبار، والمطر، ولم يعتن بغيرها من الأعذار.

٥. الجمع بين الصلاتين، لفضيلة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز التميمي، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام (١٤٢٨/١٤٢٧هـ)، أشرف عليها فضيلة الدكتور: عبد العزيز الفوزان، تناول الباحث فيها موضوعه في أربعة فصول، الأول: تحدث فيه عن حقيقة الجمع وحكمه، الفصل الثاني: الأعذار المبيحة لجمع الصلاتين، الفصل الثالث: شروط الجمع بين الصلاتين، الفصل الرابع: الآثار المترتبة على الجمع بين الصلاتين، وهي رسالة جامعة ماتعة رائعة استوعب فيها فضيلة الشيخ المسائل المتعلقة بالجمع بين الصولات مما دونه الفقهاء في كتبهم.

الجديد في البحث:

يمكن القول بعبارة موجزة: إن البحوث التي وقف عليها الباحث تعتني بالمسائل الجزئية التي نص عليها الفقهاء وأدلتها الشرعية، بينما ما سيتناوله الباحث هو بيان الضوابط التي بنى عليها الفقهاء حكمهم، وأدلة تلك الضوابط، والتفريع على تلك الضوابط بالتطبيقات المعاصرة.

كما أن الباحث تناول الضوابط التي نص عليها الفقهاء تحدث عن حكم الصلاة حال حدوث الأزمات البيئية والكوارث الطبيعية، وهذا مما لم يقف الباحث على من تناوله بالبحث الفقهي.

منهج البحث وإجراءاته:

بالنسبة للمنهج الذي اتبعته في هذه الدراسة، فهو مزيج بين المنهج الوصفي، والتحليلي، والاستقرائي، وذلك عل الوجه التالي:

أولاً: المنهج الوصفي: قمت بالبحث عن الضوابط التي ذكرها الفقهاء الأجلاء في كتبهم المذهبية، فيما يتعلق بالصلوات العارضة، وذكرت أدلتهم على تلك الضوابط، ومحل الوفاق والخلاف.

ثانيًا: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال استقراء الأقوال والأدلة الشرعية والعلل التي بنيت عليها الأحكام الفقهية.

ثالثًا: المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل تلك النصوص الفقهية المستندة للأدلة الشرعية، ومطالعة تفريع الفقهاء على تلك العلل، ومن ثم مناقشة تلك الأدلة، ويعتني الباحث بعد ذلك بالترجيح بين الأقوال الفقهية من خلال استعمال أدوات الترجيح المعروفة عند أهل العلم.

رابعًا: قمت بتنزيل المسائل المعاصرة–التي لم ينص عليها الفقهاء– على ما نص عليه الفقهاء الأجلاء، في محاولة للوصول إلى حكم الله تعالى في المسألة المعاصرة مستأنساً مسترشدًا بآراء الفقهاء، مستدلاً بالنصوص والأدلة الشرعية.

حدود البحث:

سيقتصر الباحث في الكلام على الصلوات العارضة على الجمع بين الصلوات، وصلاة الاستسقاء، وصلاة الكسوف؛ لأن تلك الصلوات هي التي رأى الباحث أنها بحاجة إلى دراسة تطبيقاتها المعاصرة، وما زاد على ذلك سيؤدي إلى طول مفرط في البحث، يخرج عن إطاره إلى أطر الرسائل العلمية الضخمة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وخاتمة وثلاثة مباحث أولها مبحث تمهيدي، وهي كما يلي:

المبحث التمهيدي: التعريف بمصطلحات البحث

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: الأحوال العارضة معناها وصورها، وتحته فرعان:

الفرع الأول: الحقيقة اللغوية لكلمة العارضة

الفرع الثاني: استعمال الفقهاء للاصطلاح

المطلب الثاني: حقيقة القواعد والضوابط الفقهية، وتحته ثلاثة أفرع:

الفرع الأول: الحقيقة اللغوية للقاعدة والضابط

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للقاعدة والضابط

الفرع الثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي

المبحث الأول: ضوابط الجمع في السفر والحضر

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: ضابط الجمع في السفر وتطبيقه المعاصر، وتحته فرعان:

الفرع الأول: ضابط الجمع في السفر ودليله

الفرع الثاني: تطبيق ضابط الجمع في السفر على المطارات

المطلب الثاني: ضابط الجمع في الحضر وتطبيقه المعاصر، وتحته فرعان:

الفرع الأول: موقف الفقهاء من الجمع لأجل المشقة

الفرع الثاني: التطبيق المعاصر للجمع بين الصلاتين لأجل المشقة

المبحث الثاني: ضابط الصلاة للاستسقاء والصلاة للآيات وتطبيقها المعاصرة

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: ضابط صلاة الاستسقاء وتطبيقه المعاصر، وتحته فرعان:

الفرع الأول: ضابط مشروعية الاستسقاء

الفرع الثاني: صلاة الاستسقاء لحصول الكوارث البيئية

المطلب الثاني: ضابط الصلاة في الأفزاع وتطبيقه المعاصر، وتحته فرعان:

الفرع الأول: حقيقة الأفزاع وحكم الصلاة لحصولها

الفرع الثاني: صلاة لحدوث الكوارث الطبيعية أو الأمراض العامة

أسأل اللهﷻ أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، مقربة لرضوانه وجنات النعيم، وأن يلهمنا رشدنا، وهذا أوان الشروع في المقصود.

المبحث التمهيدي: التعريف بمصطلحات البحث

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: الأحوال العارضة معناها وصورها

المطلب الثاني: حقيقة القواعد والضوابط الفقهية

المطلب الأول: الأحوال العارضة معناها وصورها:

الفرع الأول: الحقيقة اللغوية لكلمة العارضة

مادة (عرض) تدل على خلاف الطول[١]، ويستعمل أيضًا بمعنى: المجانبة، فيقال: عارضه: أي جانَبَه، وعَدَلَ عنه، وسارَ حِيالَه[٢]، ويقال أيضًا: (عرض) له كذا، أي: ظهر له، ويقال أيضًا: عرض الشيء أي: أظهره فظهر[٣].

وفي القرآن قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] أي: أبرزناها حتى نظروا إليها[٤].

الفرع الثاني: استعمال الفقهاء للاصطلاح

لم يَجِد الاستعمال الفقهي لكلمة "العارضة" عن المعنى اللغوي، وهنا ذكر لبعض استعمالات الفقهاء، فمن ذلك:

١. إطلاق علماء الحنفية كلمة "عوارض الأهلية"، على الخصال أو الآفات التي لها تأثير في تغير الأحكام أو الإعدام لتلك الأحكام، من

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٦٩/٤).

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ص٦٤٧).

(٣) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، (ص ٢٠٥).

(٤) الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٤٢/١٦).

نفي الوجوب كما في الموت، أو نفي الأداء كما في النوم والإغماء، وقد تغير بعض الأحكام مع بقاء الأصل، وهو وجوب الأداء كما في السفر[1].

٢. من القواعد الفقهية المشتهرة قول الفقهاء: **الأصل في الصفات العارضة العدم**[2].

ومعناها: أن ما كان وجوده مصاحباً لوجود الموصوف فهو صفة أصلية، أي: الأصل وجودها وبقاؤها-كسلامة المبيع من العيب-.

وما كان من الصفات يطرأ على الشيء بعد وجوده، أي: إن الشيء بطبيعته يكون خالياً عنه غالباً، فالأصل فيه العدم-كالدابة تباع ثم يكتشف فيها عور أو عرج أو نحوه فإنه يعتبر أمرًا طارئًا لا يترتب عليه خيار للمشتري، فهذا الطارئ هو الذي يطلق عليه الصفة العارضة.

٣. قال بعض الحنفية في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، إنما جاء في القيام إلى الصلاة بأداة الشرط "**إذا**"؛ لأن الصلاة من الأمور

---

(١) انظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار بشرح أصول البزدوي، (٣٧٠/٤)، ابن أمير حاج، التقرير والتحرير في علم الأصول، (٢٣٠/٢). وانظر أيضًا: الموسوعة الفقهية الكويتية، (١٦١/٧).

(٢) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص١١٧). البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١١٠/١). الزحيلي، القواعد الفقهية، (١٣٨/١). وانظر أيضًا: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص٥٤).

اللازمة، وفي الجنابة جاء بـ"**إِنْ**" التشككية؛ لأن الصلاة من الأمور اللازمة، بينما الجنابة من الأمور العارضة، أي أنها قد تحصل وقد لا تحصل(١).

٤. قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: "الصلوات في الأحوال العارضة: كالصلاة المكتوبة في الخوف والمرض والسفر، ومثل الصلاة لدفع البلاء عند أسبابه، كصلوات الآيات في الكسوف ونحوه، أو الصلاة لاستجلاب النعماء، كصلاة الاستسقاء..."(٢).

فالأمثلة التي ذكرها الشيخ تفيد أن مراده بالصلوات العارضة تلك التي يكون لها أسباب غير اعتيادية، كالسفر أو المرض، وصلاة الخسوف والاستسقاء.

وبناءً على ذلك فيمكن القول:

الصلوات العارضة: هي التي يأذن بها الشارع أو يأمر بها لسبب طارئ غير معتاد، إما بفعل المكلف، أو لسبب خارج عن قدرته.

ويمكن توضيح التعريف بما يلي:

"**يأذن بها الشارع أو يأمر بها**": يفيد أن تلك الصلاة مشروعة، وجوباً أو استحبابًا، فيدخل في ذلك قصر المسافر للصلاة، والاستسقاء، وصلاة الكسوف.

"**لسبب طارئ غير معتاد إما بفعل المكلف**": أي طرأ السبب الذي

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٩٣/١).

(٢) شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٠/٢٤).

يقتضي فعل الصلاة على الوجه الذي شُرِعَ، أو على الصفة التي شرعت، كما في صلاة المسافر؛ إذ السفر من فعل المكلف.

وكون السبب طارئاً فمعناه: ألاَّ يحصل باستمرار كزوال الشمس وغروبها، فإن تلك الصلوات المفروضة تحصل لأسباب نص عليها الشارع، ولكنها لا تسمى عارضة بل هي أصلية.

"**أو لسبب خارج عن قدرته**": كما في صلاة الاستسقاء التي سببها طلب السقيا لوقوع الحاجة إلى المطر بسبب الجدب مثلاً، أو الكسوف بسبب وقوع آية تذكر المكلفين بالآخرة، وتخوفهم عذاب الله تعالى.

المطلب الثاني: تعريف القاعدة الفقهية والضابط الفقهي وبيان الفرق بينهما

لما كانت معرفة الضابط الفقهي متوقفة على معرفة القاعدة الفقهية، كان لزامًا على الباحث بيان حقيقة القاعدة الفقهية، ثم بيان حقيقة الضابط الفقهي، وبعد بيان الفرق بينهما، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: الحقيقة اللغوية للقاعدة والضابط

١. تعريف القواعد:

جمع قاعدة، أصلها (قعد): يقال قعد قعودًا أي: جلس من قيام[١]، ويقال للفسيلة التي صار لها جذع تقوم عليه: (قعد)، والقاعدة من البناء: أساسه[٢].

وفي القرآن: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾، والمراد بالقواعد في الآية: أساس البناء الموالي للأرض، والذي به ثبات البناء[٣].

٢. تعريف الضوابط:

جمع ضابط، والضابط: أصلها (ضبط)، ومعنى الضبط في اللغة: لزوم الشيء وحبسه، ويقال أيضًا: ضبط الشيء، أي: حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي حازم[٤]، ويقال لمن يعمل بيديه جميعًا: الأضبط[٥].

---

(١) ابن فارس، مقايس اللغة، (١٠٨/٥).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (٣٦١/٣). المعجم الوسيط، (٧٤٨/٢).

(٣) الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٧١٨/١)

(٤) ابن منظور، لسان العرب، (٣٤٠/٧).

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٨٦/٣).

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للقاعدة والضابط

أ. القاعدة الفقهية:

اختلفت عبارة الفقهاء في التعبير عن معنى القاعدة الفقهية، وهي متفقة على معناها من حيث الجملة[1]، ومن تلك التعريفات قولهم: **حكم شرعي عملي أكثري، ينطبق على مسائل لا تختص بباب واحد**[2].

أي إن: موضوع القاعدة هو الحكم الشرعي العملي، فما لا يدخل تحت عمل المكلفين، لا يدخل في القاعدة الفقهية، كما أن القاعدة الفقهية تفيد حكمًا أغلبيًّا لا كليًّا.

والقيد الأهم في بحثنا هو أن القاعدة الفقهية تجمع مسائل متفرقة من أبواب شتى، كما في قاعدة: اليقين لا يزول بالشك، فإنها تستعمل في أبواب فقهية كثيرة، كالطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وغيرها من أبواب الفقه الإسلامي.

وهذا يخرج ما اختص بباب واحد، كما هو قولهم: (كل ما أمكن

---

(١) عرفها بعض المتقدمين بأنها: حكم أكثريّ -لا كليّ-، ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه.

انظر: الحموي، غمز عيون البصائر، (٥١/١). وانظر تعريفًا آخر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، (١١/١).

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية، (٢٢٢/١)، (بتصرف يسير).

وانظر -أيضًا-: تعريف الشيخ الزرقا، المدخل الفقهي العام، (٩٦٥/٢)، الزحيلي، القواعد الفقهية، (٢١/١).

الانتفاع به مع بقاء عينه جازت إعارته)[1]، فإن ذلك مختص بباب العارية لا بغيرها، وما كان مختصًا بباب واحد يسمى الضابط الفقهي، وهو ما سنعرفه فيما يلي.

ب. **تعريف الضابط الفقهي:**

من الجدير بالتنبيه أن من العلماء من لم يفرق بين القاعدة والضابط، ولربما أطلق الضابط على القاعدة، ولربما أطلق القاعدة على الضابط[2].

ومن العلماء من فرق بينهما بأن الضابط مختص بباب واحد، بينما القاعدة تشمل أكثر من ذلك[3].

وقد عرف بعض العلماء الضابط الفقهي بهذا الاتجاه، والذي يظهر للباحث أن الضابط الفقهي أشمل من كونه قاعدة بابية[4]، ويعرف ذلك من خلال تتبع كلام العلماء واستعمالهم لمصطلح: (الضابط)[5]، وتلك الاستعمالات:

---

(١) انظر: الحصيني، كفاية الأخيار، (ص٣٧٨)، البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (٦٢/٤).

(٢) انظر: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، (٥٦)، الندوي، القواعد الفقهية، (٤٧).

(٣) انظر: السبكي، الأشباه والنظائر، (١١/١)، أبو عبد الله المقري، القواعد، (٤/١).
وانظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية، (٢٤٩/١)، الندوي، القواعد الفقهية، (٤٧)، الباحسين، القواعد الفقهية، (ص٥٧).

(٤) انظر تعريف أستاذنا عبد الرحمن بن صالح آل عبد اللطيف: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، (ص٤٠).
وانظر تعريفًا قريبًا منه في معلمة زايد للقواعد الفقهية، (٢٥٠/١).

(٥) انظر: الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، (ص٦١).

١. مقياس الشيء، كقولهم: "التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد، فكل مرض آذى كما يؤذي القمل أو كان أعلى منه أباح الرخصة، وإلا فلا"[١]، فجعل ضبط المشقة المبيحة للترخص في استباحة المحظور مقاس على التأذي بالقمل.

٢. الأنواع والتقاسيم، كقولهم: "ضابط: لا يعتبر لمأموم تقدم إحرام مأموم إلا في صورتين: إحداهما: أن يكون بينه وبين الإمام مأموم لولاه لم يحصل اتصال..."[٢].

٣. الاستثناء أو على الفرق، بين صورتين: كقولهم: "ضابط: حيث أطلق في الشرع البعيد فالمراد به مسافة القصر، إلا في رؤية الهلال فالبعد: فيه اختلاف المطالع..."[٣].

٤. مسألة فقهية لا تمثل ضابطًا، كقولهم: "ضابط: تعتبر مسافة القصر في غير الصلاة: في الجمع، والفطر، والمسح، ورؤية الهلال..."[٤].

وبناءً على ذلك: فإن قصر استعمال الضابط على المعنى المتقدم يتضمن تخطئة لاستعمال العلماء.

وإذا كان معنى الضابط لغة هو: لزوم الشيء وحبسه، أو هو حفظ الشيء بحزم، فمثل ذلك يمكن إطلاقه على سائر الاستعمالات المذكورة، ولا غضاضة

---

(١) شهاب الدين القرافي، الفروق، (١/١٣٢).

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص٤٤٠).

(٣) المصدر السابق، (ص٤٢٠).

(٤) المصدر السابق.

حينئذ من تعميم استعمال الضابط بالمعاني التي أشير إليها.

ولعل أنسب ما يعرف به الضابط أن يقال هو: كل ما حصر جزئيات وصورًا في موضوع فقهي معين[1].

ويمكن توضيح التعريف فيما يلي:

"**كل ما حصر جزئيات وصورًا**": يشمل ذلك ما ذكره الفقهاء من تقسيمات أو تفريق بين صورتين، أو ذكر أصل يقاس عليه، كمشقة السفر أو مشقة استباحة الحلق في الحج.

"**في موضوع فقهي معين**": هذا القيد ليخرج القاعدة الفقهية فإنها تحصر جزئيات وصورًا، لكنها في أبواب فقهية مختلفة.

الفرع الثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي

وبما تقدم نعرف الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي[2]، وذلك من ثلاثة أوجه:

١. أن القاعدة تجمع فروعاً فقهية من أبواب متعددة، ويندرج تحتها مسائل فقهية كثيرة، بينما الضابط مختص بباب فقهي واحد، ولربما كان مختصًا بمسألة واحدة، ولربما كان استثناءً أو مقياساً أو قسماً.

٢. الغالب في القاعدة أن يكون متفقاً على مضمونها، أو يقول بها أكثر الفقهاء، أما الضابط فغالباً ما يختص بمذهب معين، ويندر وجود

---

(١) -هذا التعريف قريب مما تبناه الشيخ يعقوب الباحسين. انظر: الباحسين، المفضل في القواعد الفقهية، (ص٦١).

(٢) انظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١/٣٥).

وفاق بين الفقهاء في الضوابط الفقهية.

٣. القاعدة الفقهية تفيد حكماً شرعيًّا، بينما الضابط الفقهي قد يتضمن استثناءً أو أصلاً يقاس عليه، أو قسماً من أقسام متعددة.

وإذا ثبت هذا فإن الضوابط المتعلقة بالصلوات العارضة والتي سيتناولها الباحث هي:

قول الحنفية: "الذي يصير به المقيمُ مسافرًا، نية مدة السفر، والخروج من عمران المصر"(١).

وقولهم: "تستحب الصلاة في كل فزع"(٢)، وبمثل ذلك قال بعض المالكية(٣).

وقول الإمام مالك: "كل قوم احتاجوا زيادة إلى ما عندهم، فلا بأس أن يستسقوا"(٤).

وقول الحنابلة: "كلما لحق الإنسان مشقة بترك الجمع جاز له الجمع حضراً وسفراً"(٥).

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٩٤/١).

(٢) نص على ذلك علماء الحنفية، وأشهب من المالكية.

الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٢٨٢/١).

وانظر أيضًا: الشرنبلالي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، (صـ٢٠٦)

(٣) ابن أبي زيد القيرواني، النَّوادر والزِّيادات، (٥١٢/١).

(٤) الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (٢٠٥/٢).

(٥) العثيمين، الشرح الممتع، (٣٩١/٤).

المبحث الأول

ضوابط الجمع في السفر والحضر

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: ضابط الجمع في السفر وتطبيقه المعاصر

المطلب الثاني: ضابط الجمع في الحضر وتطبيقه المعاصر

المطلب الأول: ضابط الجمع في السفر وتطبيقه المعاصر

وتحته فرعان:

الفرع الأول: ضابط الجمع في السفر ودليله

الضابط المبيح للترخص برخصة السفر لمن نوى سفراً يبيح الرخصة في رأي عامة الفقهاء هو: مفارقة عامر القرية، وبهذا قال الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤].

ويستدل على ذلك بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [النساء:١٠١]

وجه الاستدلال: أنه علق الحكم: "﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ على ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ، فأفاد أن الضرب في الأرض شرط في مشروعية الترخص برخصة

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (١٢١/٢).

(٢) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب إمام أهل المدينة، (٢٦٩/١).

(٣) أبو إسحاق الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (١٩٤/١).

(٤) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (٥٠٧/١).

السفر[1].

٢. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "**كانَ رَسولُ اللهِ ﷺ إذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ –أَوْ ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ– صَلَّى رَكْعَتَيْنِ**"[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قصر الصلاة حين شرع في السفر، وذلك بخروجه من المدينة هذه المسافة اليسيرة، وهو ما يمكن حده بمفارقة البنيان[3].

٣. عَن دَاوُدَ، عَنْ أَبِي حَرْبِ بْنِ أَبِي الأَسْوَدِ الديلي؛ **أَنَّ عَلِيًّا خَرَجَ مِنَ الْبَصْرَةِ فَصَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا، ثُمَّ قَالَ: "أَمَا إِنَّا إِذَا جَاوَزْنَا هَذَا الْخُصَّ صَلَّيْنَا رَكْعَتَيْنِ"**، فَقُلْتُ: مَا خُصًّا؟ قَالَ: بَيْتٌ مِنْ قَصَبٍ[4].

وجه الاستدلال: أن عليًّا–رضي الله عنه– لم يترخص برخصة السفر وقد خرج من البصرة؛ لأنه لم يجاوز "**الْخُصَّ**"، فأفاد أن الأخذ برخصة السفر ليس بالشروع المجرد، وإنما لا بد من مفارقة عامر القرية–وهو الخروج عن بيت القصب المذكور–، وهو رأي صحابي يعمل به حيث لا يوجد له معارض.

٤. عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ عَلِي بْنِ أَبِي طَالِبٍ–رَضِي اللَّهُ عَنْهُ– مُتَوَجِّهِينَ إِلَى الشَّامِ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، رَكْعَتَيْنِ، حَتَّى إِذَا رَجَعْنَا وَنَظَرْنَا إِلَى الْكُوفَةِ

---

(١) انظر: ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (١٠٠/٢).

(٢) رواه مسلم. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، (٦٩٠)، (١٤٤/٢).

(٣) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، (٢٠٠/٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق الصنعاني.

أبو بكر ابن أبي شيبة، المصنف، برقم (٨١٦٩)، (٢٠٤/٢).

عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، (٥٠١/٢).

حَضَرَتِ الصَّلاَةُ، فَقَالُوا: " يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذِهِ الْكُوفَةُ، نُتِمُّ الصَّلاَةَ؟" قَالَ: "**لاَ حَتَّى نَدْخُلَهَا**"(١).

وجه الاستدلال: أن عليًّا-رضي الله عنه- لم يترك العمل برخصة السفر على الرغم من رؤيته لقريته-الكوفة- وجعل منتهى العمل بالرخصة الدخول إلى القرية، لا رؤيتها.

فمقتضى القياس أن يترخص المسافر بالرخصة من مفارقته لعامر القرية، حتى يرجع فيدخل عامر القرية.

٥. من العقل: أن القصر والجمع للمسافر عمل بخلاف الأصل، ولا يجوز تركُ العمل بالأصل إلا أن يوجد معارض أقوى من ذلك الأصل(٢).

وفي مسألتنا لا يجوز للمكلف العمل برخصة السفر-لأنه تارك للعمل بالأصل-إلا أن يكون مسافرًا فعلاً-وهو المعارض الأقوى-، وما لم يخرج المسافر من البنيان فهو باقٍ على الأصل؛ وإنما حُدِّدَ بمفارقة عامر القرية لوجود المعارض الأقوى، وهو فعل النبي ﷺ، أما ما دون مفارقة عامر القرية فلا يجوز تركه، جريًا على الأصل؛ إذ المعارض له لا يتناول تلك الواقعة.

---

(١) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم ورواه البيهقي في سننه.

صحيح البخاري، كتاب: أبواب تقصير الصلاة، باب: يقصر إذا خرج من موضعه، (٤٢/٢).

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب: لا يقصر الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوته، برقم (٥٦٥٦)، (١٤٦/٣).

(٢) انظر: الحافظ ابن حجر، فتح الباري، (٥٦٩/٢).

موفق الدين ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، (صـ٦٠)، انظر: الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة، (صـ٣٢٢).

إذا عرف هذا فإن الأمانة العلمية تقتضي أن يقال: نُقِلَ عن عطاء بن أبي رباح، وسليمان بن موسى جواز الترخص برخصة السفر لمن نوى السفر، ولو لم يفارق عامر القرية[1].

واحتجوا على ذلك بما روي عن بعض أصحاب النبي ﷺ، ففي سنن أبي داود عن جَعْفَرَ بْنِ جَبْرٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيِّ صَاحِبِ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفِينَةٍ مِنَ الْفُسْطَاطِ فِي رَمَضَانَ، فَرُفِعَ ثُمَّ قُرِّبَ غَدَاهُ، قَالَ جَعْفَرٌ فِي حَدِيثِهِ: فَلَمْ يُجَاوِزِ الْبُيُوتَ حَتَّى دَعَا بِالسُّفْرَةِ، قَالَ: اقْتَرِبْ قُلْتُ: أَلَسْتَ تَرَى الْبُيُوتَ؟ قَالَ أَبُو بَصْرَةَ: "**أَتَرْغَبُ عَنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟** قَالَ جَعْفَرٌ فِي حَدِيثِهِ: فَأَكَلَ"[2].

والذي يظهر للباحث: أنَّ الترخص برخصة السفر مشروط بمفارقة عامر القرية؛ لأن به يضبط الشروع في السفر–الذي هو علة إباحة القصر–.

ويستدل على ذلك بما يلي:

١. ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [النساء: ١٠١]، تعليق جواز القصر على الضرب في الأرض لا على النية المجردة؛ إذ لو أراد النية لقال: أردتم الضرب في الأرض...أو نحوه.

٢. لا يُعْرَفُ أن النبي ﷺ –وهو الذي لا يخير بين أمرين إلا اختار

---

(١) نقله ذلك صاحب المغني. انظر: موفق الدين ابن قدامة، المغني في شرح مختصر الخرقي، (١٩١/٢).

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند وأبو داود في السنن وصححه الألباني، وحسنه محقق المسند.

مسند الإمام أحمد، برقم (٢٧٢٣٣)، (٢٠٨/٤٥).

صحيح سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب: متى يفطر المسافر إذا خرج، برقم (٢٤١٢)، (٢١٨/٢).

أيسرهما- عمل بالرخصة وهو في المدينة-كما تقدم ذكره-.

٣. ما يروى عن أبي بصرة ﷺ، عنه جوابان:

أ- أنه رأي صحابي مقابل برأي صحابي آخر: وهو علي بن أبي طالب ﷺ، فليس أحدهما أولى بالاحتجاج من الآخر.

ب- قوله: " فَلَمْ يُجَاوِزِ الْبُيُوتَ حَتَّى دَعَا بِالسُّفْرَةِ، قَالَ: اقْتَرِبْ قُلْتُ: أَلَسْتَ تَرَى الْبُيُوتَ..." يمكن حمله على أنه يراها بعينه، وهذا لا يفيد أنه لم يفارق عامرها، خاصة وأنه قد ركب السفينة، فلعله رأى أن ركوب السفينة وإبحارها شروع في السفر، بخلاف من على الراحلة في اليابسة.

ج- وقد يقال: إن أبا بصرة قد شرع في السفر فعلاً، فترخص برخصته بمجرد الشروع، وهو يغاير نية الشروع في السفر.

الفرع الثاني: تطبيق ضابط الجمع في السفر على المطارات

صورة المسألة: المسافر بالطائرة لا بد له من السفر عن طريق المطار، فهل لمن أتى المطار الترخص برخصة السفر؟ أو بعبارة أخرى: هل يعتبر إتيان المطار مفارقةً لعامر القرية فهو إذن شروع في السفر؟ مبيح للترخص برخصه؟

ذهب بعض المعاصرين من العلماء إلى جواز الترخص برخصة السفر في المطارات البعيدة من البنيان[1]، وتقييد المطار بالبعيد يفهم منه عدم جواز القصر

---

(١) وبه أفتت لجنة الأمور العامة في وزارة الأوقاف الكويتية.

انظر: الفتوى رقم (٣١ع/٢٠٠م)، الصادرة بتاريخ (٢٤) من ذي القعدة(١٤٣٠هـ)، الموافق (٢٩/فبراير/٢٠٠٠م).

وقد تبنى هذا الرأي مفتي الديار السعودية الراحل، الشيخ عبد العزيز بن باز-رحمه الله- وبه قال الشيخ العثيمين.

في المطار القريب من البنيان؛ لأن العبرة عندهم هي مفارقة عامر القرية-كما هو منصوص الفقهاء-.

والذي يظهر أنه يجوز الترخص برخصة السفر لمن وصل إلى المطار مطلقًا، وذلك لما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [النساء: ١٠١]

وجه الاستدلال: أنه جعل شرط القصر هو الضرب في الأرض، وذلك الشرط عري عن التقييد بقيد البعد والقرب، فأفاد ذلك أن من ضرب في الأرض-أي سافر- شرع له القصر مطلقًا، ومن أتى المطار فقد شرع في السفر- قرب المطار من البنيان أو بعد-.

٢. قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ: ١٨-١٩]

وجه الاستدلال: في قوله تعالى:﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾، مع قوله: ﴿قُرًى ظَاهِرَةً﴾، فإن ذلك يفيد أن أسفارهم كانت انتقالا من قرية إلى أخرى وتلك القرى قريبة من بعضها، وقد أُطلِقَ عليهم وصف السفر﴿بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ ، فأفاد ذلك أن من خرج من قريته سمي مسافرًا وإن كانت بجواره قرية أخرى قريبة منها؛ ولو لم يكن الأمر كذلك لما كانت منة يمتن الله بها عليهم، بقرب الأسفار

انظر: ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، (٢٨٦/١٢)، العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، (٣٦٤/٤).

وتلاصق القرى، وهو المقصود هنا، بأن السفر لا يشترط فيه مفارقة جميع القرى، وإنما يكون سفراً إن فارق المسافر قريته.

٣. أن أحكام السفر أنيطت بالعرف، فالنبي ﷺ لم يجعل لبدء السفر حدًّا، أما قصره للصلاة بذي الحليفة فهو فعل يدل على جواز الرخصة في مثله، لكنَّ المقطوع به أن الفعل لا صيغة له، فهو لا يدل على عدم جواز الترخص فيما دون ذلك الوصف؛ أي: (أن هذا الفعل لا على سبيل الاشتراط، وإنما وقع بحسب الحاجة)[١].

ولا يمكن القول: إن الوصول إلى المطار ليس شروعاً في السفر؛ لأن العرف يقتضي أن من يأتي المطار ناوياً السفر لا بد له من القيام بإجراءات السفر من وزن الأمتعة والحصول على بطاقة صعود الطائرة، إضافة إلى إجراءات ختم جواز السفر لمغادرة البلاد، وذلك كله شروع في السفر قطعًا.

٤. أن الذي يقصد المطار لا بد وأن يفارق عامر القرية؛ لأنه لا يتصور وجود المطار في عامر القرية؛ إذ من المعلوم أن إقلاع الطائرات وهبوطها يحتاج إلى مدارج واسعة وكبيرة، وتلك المدارج لا بد أن تكون متنحية عن العمران وغير ملاصقة له، فعلم من ذلك أن الوصول إلى المطار مفارقة لعامر القرية التي أناط بها الفقهاء أحكام السفر.

٥. يمكن فهم مقصد الفقهاء من ذكر مفارقة عامر البنيان في إطار القاعدة التي ذكرها الإمام القرافي-رحمه الله- حيث قال:

"قاعدة: الأصل اعتبار الأوصاف المشتملة على الحكم، فإذا تعذر اعتبارها

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، (٥/٢٠٠). (بتصرف).

إما لعدم انضباطها أو لخفائها أقيمت مظنتها مقامها، فكان الأصل إناطة الأحكام بالعقل حالة وجوده، لكنه لما لم ينضبط زمانه أقيم البلوغ مقامه؛ لكونه مظنة له، وموجب انتقال الأملاك الرضى، ولما لم يعلم أقيم الإيجاب والقبول مقامه..."[1].

ومعنى ذلك: إنه لما لم يمكن ضبط الشروع في السفر-باعتباره الوصف المبيح للترخص-أقيم مفارقة عامر القرية مقامه، خاصة وأنه لم يرد نص صحيح صريح عن الله ورسوله ﷺ يجعل مفارقة عامر القرية هو الشروع في السفر، أما في زماننا فيمكن ضبط المسألة بالوصول إلى المطار-في حق من يسافر بالطائرة، بَعُدَ ذلك المطارُ أو قربَ.

٦. تفريع الفقهاء على مسألة مفارقة البنيان يقتضي القول بجواز القصر في المطار، بَعُدَ أو قَرُبَ، ومن ذلك:

أ- نص فقهاء الشافعية والحنابلة أن من خرج من عمران بلده وصار بين حيطان البساتين-مثلاً- فله القصر[2]، وزاد فقهاء الشافعية: إن اتصل بحيطان البساتين حيطان البلد وفارق بنيان البلد جاز له القصر؛ لأن البساتين ليست من البلد، وإن كان في قرية وبقربها قرية ففارق قريته جاز له القصر[3].

وتطبيق كلام الفقهاء على الواقع أن يقال: على فرض تصور وجود المطار مجاورًا للبنيان، فإنه لا يمكن للمسافر الوصول إلى المطار إلا بمفارق القرية التي

---

(١) شهاب الدين القرافي، الذخيرة، (٢/٣٦٠).

(٢) موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٢/١٩٢).

(٣) انظر: أبو إسحاق الشيرازي، المهذب في الفقه، (١/١٩٤).

يسكنها؛ لأن المطار إن كان ملاصقًا للبنيان فإن المسافر يكون قد جاوز قريته ووصل إلى ما يشبه البساتين؛ لأن المطار ليس موضعًا للإقامة، فيكون بذلك قد فارق عامر القرية، وإن كانت القرية قريبة من المطار أو ملاصقة له.

ب- ذكر بعض فقهاء الحنابلة أن البلد الواحد إن كان فيه محال، كل محلة منفردة عن الأخرى[1] ك(بغداد)، فمتى خرج من محلته-منطقته السكنية-فقد أبيح له القصر[2].

وهذا عين مسألتنا التي نتحدث عنها، فإن البلد- على فرض تصور المطار ملتصقاً فيه- لا بد وأن يكون بينه وبين البيوت والعمران طرق تتمايز بها، كما هو الشأن في المحالِّ في المدن الكبرى، فمن خرج عن محلته ومنطقته السكنية فقد شرع في السفر، ولو كان بينه وبين المحال الأخرى مسافة قريبة.

ج- نص فقهاء المالكية على أن من واعد من يمر به، أو ينتظر فيه رفقة تأتيه-وبينه وبين ذلك الموضع الذي يمر به أو ينتظر فيه ما لا تقصر فيه الصلاة- قصر الصلاة إن كان عازماً على السفر على كل حال[3]، وذكر فقهاء الحنابلة نصاً قريبًا من ذلك[4].

ويمكن تطبيق تلك الفروع الفقهية على مسألتنا حين نلحظ أن محل

---

(١) المحلة تطلق على القرية، وتطلق على منزلة القوم، وجماعة بيوت الناس.

انظر: ابن قاسم، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (٣٨٣/٢).

(٢) موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (١٩٢/٢). وانظر أيضًا: البهوتي، كشاف القناع: (٥٠٧/١).

(٣) القرافي، الذخيرة، (٣٦٠/٢).

(٤) البهوتي، كشاف القناع، (٥٠٧/١).

التواعد لمن يمر بهم يحصل في قوافل السير، فهي إذن عين مسألتنا؛ لأن المطارات أشبه بقوافل السير في ذلك الزمن، حيث يجتمع المسافرون انتظاراً لإقلاع الطائرة.

د- نص علماء الحنفية على أن من جاوز بيوت مقامه-أخبية كانت أو أبنية- فإنه يقصر الصلاة، ويشترط مجاوزة ما حول المدينة من بيوت ومساكن؛ لأنها في حكم المصر.

أما المكان المعد لمصالح البلد فيشترط مجاوزته إن اتصل بها، وإن لم يتصل بها أو بَعُدَ عنها بمقدار ثلاثمئة إلى أربعمئة خطوة جاز القصر ولو لم يتجاوزه[1].

وتطبيق ذلك على مسألتنا: أن من وصل إلى المطار فإنه سيكون قطعًا قد جاوز الأبنية والأخبية-بحسب ما تقدم ذكره-

ولا يقال: إن المطار من جنس فناء البلد المعد للمصالح فيلزم فيه القصر؛ لأن المطار لا يخلو وإن قرب أن يكون بعيدًا أكثر من المقدار المنصوص عليه، وهذا في غالب أحواله والحكم للغالب.

(١) انظر: الشرنبلالي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، (ص ١٦٢). ابن عابدين، حاشية رد المحتار، (١٢١/٢).

المطلب الثاني: ضابط الجمع في الحضر وتطبيقه المعاصر

تقدم قول الحنابلة: "كلما لحق الإنسان مشقة بترك الجمع جاز له الجمع حضراً وسفراً"[١].

والسؤال الذي سيجيب عنه الباحث هو: ما موقف الفقهاء من الجمع في الحضر لأجل المشقة؟

وبعد الإجابة على السؤال سيذكر الباحث التطبيق المعاصر للجمع بين الصلاتين لأجل المشقة، وذلك تحت الفرعين الفقهيين التاليين:

الفرع الأول: موقف الفقهاء من الجمع لأجل المشقة

١. منع فقهاء الحنفية المقيمَ من الجمع بين الصلاتين مطلقًا[٢]، حصلت المشقة أو لم تحصل، فلا يجوز تقديم صلاة ولا تأخيرها عن وقتها الذي فرضه الله تعالى؛ لأنها فرضت بأوقاتها إجماعًا، وبالأدلة القطعية المتواترة، فلا يترك الإجماع ولا الدليل المتواتر لخبر الآحاد[٣].

٢. يرى علماء المالكية[٤] جواز الجمع بين العشاءين للمطر الوابل؛ لأنه تحصل

---

(١) مذهب الحنابلة هو أكثر المذاهب توسعاً في الجمع بين الصلاتين لأجل المشقة، وسيأتي ذكر صور المشقة.

انظر: برهان الدين ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (١٢٧/٢). البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (٧/٢).

(٢) أبو الحسين القدوري، التجريد، (٩١٢/٢). ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، (٣٨٢/١).

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (١٢٧/١).

(٤) ابن عبد البر القرطبي، الاستذكار، (٢١٤/٢). ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، (١٧٤/١). الزرقاني، شرح الموطأ، (٢١٩/١).

به المشقة، وكذا المطر المتوقع الذي قد تحصل به المشقة[١]، كما أنهم أجازوا الجمع في المطر لمن يصلي في المسجد دون غيره، لمشقة الوصول إلى المسجد، بخلاف من يصلي في بيته[٢].

وجوزوا الجمع لأجل المرض؛ لأن مشقة المرض أعظم من مشقة السفر[٣]، وأجازوا الجمع لأجل الوحل مع ظلمة الليل؛ لأن ذلك الذي تحصل به المشقة[٤].

٣. يرى الشافعية مشروعية جمع الصلاة لأجل المطر الذي يبل الثياب لمن يصلي جماعة في مسجد يقصده من بعد، ويتأذى بالمطر في طريقه، وإنما جاز الجمع للمشقة في تحصيل الجماعة-كما عند المالكية-[٥].

ويرى الشافعية أيضًا: جواز الجمع للبَرَدِ إن كان يبل الثياب؛ لأن به تحصل المشقة[٦].

ويجدر التنبيه إلى أن المشهور من مذهب الشافعية عدم مشروعية الجمع

---

(١) أبو الحسن العدوي، حاشية على كفاية الطالب، (٣٣٤/١)

(٢) الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (١٧٦/١).

(٣) شهاب الدين القرافي، الذخيرة، (٣٧٤/٢).

(٤) أبو عبد الله المازري، شرح التلقين، (٨٤١/١).

(٥) النووي، المجموع شرح المهذب، (٣٨٣/٤).

قال الإمام الشافعي: "لِجَمْعِهِ ﷺ فِي الْحَضَرِ عِلَّةٌ فَرَّقَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ إفْرَادِهِ فَلَمْ يَكُنْ إلَّا الْمَطَرُ...وَوَجَدْنَا فِي الْمَطَرِ عِلَّةَ الْمَشَقَّةِ، كَمَا كَانَ فِي الْجَمْعِ فِي السَّفَرِ عِلَّةُ الْمَشَقَّةِ الْعَامَّةِ، فَقُلْنَا: إذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ مِنْ مَطَرٍ فِي حَضَرٍ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ...". انظر: الإمام الشافعي، الأم، (٩٥/١). وانظر أيضًا: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٥٣٤/١).

(٦) أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير، (٣٩٩/٢).

لأجل المرض أو الريح أو الوحل أو نحو ذلك؛ لأنها وجدت في زمن النبي ﷺ لكنه لم يجمع[1].

٤. الحنابلة: وهم أكثر المذاهب توسعًا في الأعذار المبيحة لجمع الصلاة من أجل المشقة[2].

ومن ذلك أنهم أجازوا الجمع للمريض، وهو مروي عن الإمام أحمد[3].

وكذلك للمرضع لمشقة كثرة النجاسة، والمستحاضة؛ لأنها كالمريض، وألحقوا بها من به سلس بول، ومن به جرح لا يرقأ له دم.

والعاجز عن طهارة بماء، أو تيمم بتراب لكل صلاة؛ لأنه في معنى المريض والمسافر[4].

---

(١) النووي، المجموع شرح المهذب، (٣٨٤/٤).

(٢) قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: "وَأَوْسَعُ الْمَذَاهِبِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مَذْهَبُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ، فَإِنَّهُ نَصَّ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ الْجَمْعُ لِلْحَرَجِ وَالشُّغْلِ" انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٢١/١).

(٣) انظر نص الإمام. موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٢٠٥/٢).

وانظر أيضًا: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، (٢٩٩/١). الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (٧٣٣/١).

(٤) وأجازوا أيضًا الجمع للعاجز عن معرفة الوقت، كالأعمى والمطمور-وهو المسجون في الحفرة لا يعلم الليل من النهار-، وذلك إذا تمكن من معرفة أحد الوقتين؛ لأنه يعجز عن فعل كل صلاة في وقتها.

انظر: أبو الوفاء ابن عقيل، التذكرة في الفقه، (صـ٤٤).

وانظر أيضًا: شمس الدين ابن مفلح، الفروع، (٣٩/٥). ابن قاسم، حاشية الروض المربع، (٤٠١/٢).

وكذلك من خاف على نفسه، أو ماله، أو حرمته، ومن كان له شغل يخاف بتركه ضررًا في معيشة يحتاجها ونحو ذلك، فيباح الجمع، ومن جنس ذلك الطباخ، والخباز ونحوه يخشى فساد ماله ومال غيره بترك الجمع[١].

ويخص الحنابلة -في المشهور من مذهبهم- جواز الجمع بين العشاءين دون الظهرين في حال المطر الذي يبل الثياب وتحصل معه المشقة، وكذا الجليد، والوحل، والريح الشديدة الباردة[٢].

فإن قيل: لو كانت علة الجمع المشقة، فلِمَ يمنعِ المالكيةُ والحنابلة الجمع بين الظهر والعصر في حال المطر؟!

فالجواب: أنهم عللوا المنع من الجمع بين الظهر والعصر بانتفاء المشقة، في تلك الحال[٣].

ووجه انتفائها: أن الناس عادة ما يكونون في معاشهم في الظهرين، بينما في العشاءين يحصل بالجمع دفع المشقة؛ إذ يرجع الناس إلى بيوتهم[٤].

ومن وجه آخر: أن المشقة في المطر إنما تعظم في الليل لظلمته، فلا يقاس على المطر ليلاً المطر نهارًا، لانتفاء الظلمة[٥].

أي: أن حاصل ما ذكره المالكية والحنابلة في المنع من الجمع ليلاً هو انتفاء

---

(١) ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية. انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٣٤٩/٥).

(٢) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (٣٣٦/١).

(٣) انظر في ذلك: القاضي عبد الوهاب، الإشراف، (٣١٦/١). برهان الدين ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (١٢٦/٢).

(٤) انظر: أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، (٢٥٧/١).

(٥) انظر: موفق الدين ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، (٣١٣/١).

المشقة، وهو المقصود هنا.

وتقتضي الأمانة العلمية أن يقال: إن بعض المتقدمين من الفقهاء ذهب إلى جواز الجمع في الحضر بلا خوف ولا سفر ولا مرض، حين توجد الحاجة، ما لم يتخذ ذلك عادة، وقد نسب هذا القول إلى ابن سيرين، وأشهب، وبعض فقهاء الشافعية[1].

وبناءً على ما تقدم يمكن القول: إن الجمع لأجل المشقة فيه أربعة اتجاهات عند أهل العلم:

الاتجاه الأول: المنع من الجمع مطلقًا، وبذلك قال علماء الحنفية.

الاتجاه الثاني: جواز الجمع بين الصلاتين حال المشقة. وبه قال المالكية والحنابلة، وهو قول عند الشافعية.

الاتجاه الثالث: يجوز الجمع في حال المشقة حيث ورد النص بذلك، والمنع منه حيث وجد سببه ولم يرد النص فيه، وهذا اتجاه مذهب الشافعية.

الاتجاه الرابع: يشرع الجمع للحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة، ونسب القول إلى ابن سيرين وبعض الفقهاء.

وسيذكر الباحث فيما يلي دليل كل اتجاه، ثم يذكر القول المختار.

دليل الاتجاه الأول:

---

(١) نقل ذلك عن ابن سيرين، وهو قول أشهب من المالكية، وحكاه الخطابي عن القفال وغيره من أصحاب الشافعي، واختاره ابن المنذر. انظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، (١/١٧٤)، النووي، المجموع شرح المهذب، (٤/٣٨٤).

وانظر أيضًا: موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٢/٢٠٥).

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

وجه الاستدلال: أنها جعلت الصلاة مفروضة في مواقيت محددة لا يجوز تجاوزها[١]، فذلك الأصل الذي دل عليه القرآن الكريم، لا يجوز تركه لخبر الآحاد.

٢. حديث ابن مسعود–رضي الله عنه– قال: " **ما رَأَيْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةً إلَّا لِمِيقَاتِهَا، إلَّا صَلَاتَيْنِ: صَلَاةَ المَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بجَمْعٍ، وَصَلَّى الفَجْرَ يَومَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا**"[٢].

وجه الاستدلال: أن ابن مسعود–رضي الله عنه– نفى حصول الجمع من رسول الله ﷺ إلا في هذا الموضع، فابن مسعود–رضي الله عنه– كثير الملازمة لرسول الله ﷺ، وهو ينفي وقوع الجمع، فعدم وقوعه دليل على عدم جوازه.

ومن وجه آخر: أن هذا الحديث متوافق مع الأصل الذي دلت عليه الآية المتقدمة، فأفاد ذلك وجوب فعل الصلاة في وقتها.

دليل الاتجاه الثاني:

١. قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[الحج: ٧٨].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى لم يكلف هذه الأمة ما يضيق عليها امتثاله

---

(١) أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، (٢٤٨/٣).

(٢) رواه البخاري في الصحيح، كتاب الحج، باب: متى يصلي الفجر بجمع، برقم (١٦٨٢)، (٢٠٣/٢).

ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة، برقم (١٢٨٩)، (٧٦/٤).

ويشق عليها فعله، فحيث وجد الحرج–وهو المشقة في الامتثال– فإن الله يجعل لكم منه فرجًا ومخرجًا، ومثل ذلك حيث حصلت المشقة في فعل كل صلاة في وقتها، فإنه يشرع جمعها مع الصلاة التي تشترك معها في الوقت.

ويؤكد ذلك الدليل الثاني.

٢. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ–رضي الله عنهما– قَالَ: "**صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا، فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلاَ سَفَرٍ**"(١).

قال الإمام مالك: "أُرَى ذَلِكَ كَانَ فِي مَطَرٍ"(٢).

وفي رواية عنه قال: "**جَمَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ**" قِيلَ: مَا أَرَادَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: "**أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**"(٣).

والاستدلال بالحديث من وجهين:

الأول: من جهة فعله ﷺ فإنه جمع من دون الخوف والمطر؛ فالقول بجواز

---

(١) رواه الإمام مالك ومسلم.

موطأ الإمام مالك، كتاب السهو، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، برقم (٤٨٠)، (١٩٩/٢).

صحيح الإمام مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، برقم (٧٠٥)، (٤٩٠/١).

(٢) موطأ الإمام مالك، كتاب السهو، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، برقم (٤٨٠)، (١٩٩/٢).

(٣) انفرد بها مسلم.

صحيح الإمام مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين، برقم (٧٠٥)، (٤٩٠/١).

الجمع في حال وجود المشقة من باب أولى[1].

الثاني: أن الجمع معلل برفع الحرج عن الأمة، ففهم منه: حيث كان فعل الصلاة في وقتها سيوقع في الحرج، فإن رفع الحرج يقتضي أن يجمع بين الصلاتين.

٣. القياس على جمعه ﷺ في عرفة ومزدلفة.

ووجه القياس: أنه ﷺ إنما جمع لا لأجل مطر-كما هو معلوم-، ولا لأجل سفر-لأنه لم يأمر أهل مكة بالإتمام-، ولا لأجل نسك-لأنه لم يجمع في منى في اليوم الذي سبق-؛ وإنما كان الجمع لمقصد مشقة اجتماع الناس على الصلاة خلفه إن افترقوا في عرفة، أو افترقوا في مزدلفة، فأفاد ذلك أن المشقة حيث وجدت شرع الجمع لأجلها[2].

دليل الاتجاه الثالث:

إن المرض والوحل قد وجد في زمن النبي ﷺ لكنه لم يجمع بين الصلاتين[3]، مع ثبوت الأدلة القطعية في فعل الصلوات في مواقيتها.

وبعبارة أخرى: قد وجد سبب الجمع في زمن النبي ﷺ-وهو المرض والوحل-، لكنه لم يجمع بين الصلاتين، فعلم من ذلك أن تركه كان مقصودًا، حيث قامت الحاجة للفعل ولم يفعل، وليس ثمت مانع يمنع من الفعل، فأفاد

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٤/٧٧).

(٢) المصدر السابق: (٢٤/٧٨).

(٣) الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز، (١/٤٨١).

عدم مشروعية ذلك الفعل[1].

دليل الاتجاه الرابع:

حديث ابْنِ عَبَّاسٍ–رضي الله عنهما–المتقدم، فإنه قال: "**جَمَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ**" قِيلَ: مَا أَرَادَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: "**أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**"[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جمع دونما سبب مبيح للجمع، ولكن لم يكن هذا فعله الدائم، فأفاد مشروعية الجمع لا على وجه الديمومة والاعتياد.

القول المختار:

حين التأمل في أدلة العلماء نجد ما يلي:

١. الآية التي استدل بها علماء الأحناف عامة، وحديث ابن عباس الذي استدل به الجمهور خاص، وعند تعارض الخاص والعام فإنه يقدم الخاص؛ لأنه يتضمن عملاً بالدليلين، وهو أولى من ترك أحدهما.

وتوضيح ذلك أن يقال: إن الآية تفيد وجوب فعل الصلوات في المواقيت المعلومة؛ لكنها لا تنفي جمعها عند حصول السبب العارض، وهو ما أفاده حديث ابن عباس الذي استدل به الجمهور.

٢. حديث ابن مسعود الذي استدل به الحنفية يجاب عنه بأجوبة منها:

أ. أنه لم يذكر جمعه ﷺ في عرفة، والحنفية يقولون به، فليس إدخالهم

(١) انظر في ذلك: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، (٦٣/٦).

(٢)رواه مسلم. وقد سبق تخريجه.

جمع عرفة بأولى من إدخال الجمع لأجل المشقة[1].

ب. أن ابن مسعود إنما يخبر عما علم، ومعلوم أن عدم العلم ليس علماً بالعدم.

أ. أن حديث ابن عباس مثبت للجمع لأجل المشقة، بينما حديث ابن مسعود ينفي وقوع الجمع في غير المزدلفة، ومعلوم أن المثبت مقدم على النافي؛ لأن معه زيادة علم.

٣. استدلال الشافعية مرده تضعيف رواية ابن عباس: "**مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ**"، والعمل برواية: "**فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلاَ سَفَرٍ**".

ويشكل على ذلك:

أ. أن الشافعية أجازوا الجمع لأجل البرد؛ وهو مما لم يرد به النص، وهو قياس على النص بجامع المشقة في كلٍّ.

ب. أن الجمع معلل بانتفاء الحرج عن الأمة، وهو متحقق فيما لم يقبل به الشافعية كما هو متحقق فيما قبلوه، بل ربما كان أكثر وأشد، كما في المرض والخوف، فالحرج فيهما أشد منه في المطر[2].

٤. في صحيح مسلم قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ شَقِيقٍ–بعد روايته لحديث ابن عباس–: "**فَحَاكَ فِي صَدْرِي مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ، فَأَتَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ**

---

(١) قال الإمام النووي تعقيبًا على استدلال الحنفية بالحديث: هو متروك الظاهر بالإجماع في صلاتي الظهر والعصر بعرفات.

انظر: الإمام النووي، شرح صحيح مسلم، (٣٧/٩).

(٢) نقله النووي عن بعض الشافعية. انظر: الإمام النووي، المجموع شرح المهذب، (٣٨٣/٤)

فَسَأَلْتُهُ، فَصَدَّقَ مَقَالَتَهُ"[1].

وهذا يفيد أن قول ابن عباس وروايته مقرونة بتصديق أبي هريرة، ولا يعلم لهم مخالف، فكان ذلك إجماعًا سكوتيًّا على مشروعية الجمع حال وجود المشقة.

٥. أما الاستدلال بحديث ابن عباس على جواز الجمع ما لم يتخذ ذلك عادة، فيمكن الجواب عنه بجوابين:

الأول: أن ابن عباس-رضي الله عنهما- علل جمع النبي ﷺ بنفي الحرج عن الأمة، ومعلوم أن الجمع من غير سبب لا يدخل تحت نفي الحرج، فهو مما لا يتناوله التعليل.

الثاني: في حديث علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- قال: كُنَّا مع النَّبِيّ ﷺ يومَ الخَنْدَقِ، فَقَالَ: "**مَلَأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وبُيُوتَهُمْ نَارًا، كما شَغَلُونَا عن صَلَاةِ الوُسْطَى حتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ...**"[2]، ولو كان الجمع بين الصلوات مشروعًا للحاجة مطلقًا، لجمع ﷺ بين الظهرين وهو في ميدان المعركة.

٦. من المعلوم أن جمع النبي ﷺ في عرفة ومزدلفة إما أن يكون لمعنى وإما أن يكون لغير معنى، والثاني ممتنع: لأن جناب النبي ﷺ أَجَلُّ من أن يفعل شيئاً لا معنى له، فلم يبقَ إلا أن يقال: إن المعنى الذي لأجله

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، برقم (٧٠٥)، (١/٤٩٠).

(٢) رواه البخاري من حديث علي-رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

حصل الجمع هو المشقة-التي تقدم ذكرها-.

وحين التأمل تجد أن المشقة أحيانًا تكون أشد من المشقة التي لأجلها حصل الجمع في عرفة ومزدلفة، فالقول بمشروعيته مع المشقة الأدنى وامتناعه مع المشقة الأعلى مُنافٍ لاطراد أحكام الشريعة.

وبناءً عليه فالذي يظهر للباحث رجحان القول بجواز الجمع بين الصلوات في حال حصول المشقة، سواء كانت مما ورد به النص، أو كانت محل قياس على النص.

الفرع الثاني: التطبيق المعاصر للجمع بين الصلاتين لأجل المشقة

ينضوي تحت هذا الفرع ثلاث مسائل معاصرة هي كما يلي:

المسألة الأولى: أثر الرفاهية المعاصرة في الجمع لأجل المطر

المسألة الثانية: جمع الصلوات بسبب العملية الجراحية

المسألة الثالثة: جمع العشاءين في البلاد التي يتأخر فيها غياب الشفق

المسألة الأولى: أثر الرفاهية المعاصرة في الجمع لأجل المطر

من المعلوم أن الله تعالى قد تفضل على عباده في هذه الحقبة من الدهور بأنواع المراكب الفارهة التي تقي الإنسان أذى المطر، كما أن الطرق في زماننا أضحت مرصوفة معبدة بإحكام، وفيها مواضع لتصريف مياه الأمطار لئلا يتأذى منها الرجال والركبان، ما يجعل ضابط: بلل الثياب الذي نص عليه فقهاء الشافعية والحنابلة[1] يحتاج إلى تأمل لائق، خاصة وأنه في كثير من الأحيان يجمع الناس في المساجد بين الظهرين أو العشاءين لأجل المطر، ثم

(١) تقدم ذلك قريبًا في صدر المطلب.

يتوجه الناس إلى أعمالهم وأسواقهم منتدياتهم التي يتسامرون فيها، ولعل ذلك ينبئ بانتفاء المشقة عليهم؛ إذ لو كانت حاصلة لتوجهوا إلى بيوتهم لدفعها.

فهل يجوز الجمع بين الصلاتين والحال هذه؟

الجواب: أن المالكية يرون أن المطر الذي يجمع لأجله هو الغزير، الذي يحمل أواسط الناس على تغطية الرأس(١).

وعند الشافعية: أن المطر جاز الجمع له لوجود علة المشقة(٢).

وقال الحنابلة: المطر المبيح للجمع هو ما يبل الثياب وتلحق المشقة بالخروج فيه، فأما الطل والمطر الخفيف فلا يبيح، لعدم المشقة(٣).

وظاهر كلام الفقهاء أن المطر ليس علّةً للجمع، وإنما هو مظنة حصول العلة وهي: المشقة-وهي حكمة الجمع في السفر-، فحيث وقعت المشقة جاز معها الجمع عملاً بالضابط المتقدم.

وقد تقدم القول: إن المالكية يمنعون الجمع بين الظهرين؛ لأن الناس عادة ما يكونون في معاشهم في الظهرين، بينما في العشاءين فإن الجمع يحصل به دفع المشقة ليرجع الناس إلى بيوتهم(٤).

---

(١) أبو الحسن العدوي، حاشية العدوي، (٣٣٤/١).

(٢) قال الإمام الشافعي: "وَوَجَدْنَا فِي الْمَطَرِ عِلَّةَ الْمَشَقَّةِ، كَمَا كَانَ فِي الْجَمْعِ فِي السَّفَرِ عِلَّةُ الْمَشَقَّةِ الْعَامَّةِ، فَقُلْنَا: إذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ مِنْ مَطَرٍ فِي حَضَرٍ جَمَعَ...".

الإمام الشافعي، الأم، (٩٥/١).

(٣) شمس الدين ابن قدامة المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع، (١١٨/٢).

(٤) تقدم ذلك عن أبي الوليد الباجي. وانظر أيضًا: العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، (١٥٦/٢).

وبناء عليه فالذي يتعين قوله هو: عدم مشروعية الجمع بين الصلاتين فيما تقدم وصفه من الحال؛ لعدم حصول المشقة.

وحيث لم تفلح الرفاهية المعاصرة في دفع المشقة جراء حصول المطر، بل المطرُ غالبٌ واقعٌ مؤدٍ للمشقة على الناس، فإن الجمع حينئذ يكون مشروعًا(١).

ويدل على ذلك ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

وجه الاستدلال: أن الآية تفيد وجوب فعل الصلاة في مواقيتها المحددة، ولا يجوز للمكلف العمل بخلاف ذلك إلا لمعارض راجح-وهو المشقة في مسألتنا-، فحيث إن المعارض لم يتحقق، فالعمل بالأصل هو المتعين، وهو ما تبناه الباحث.

٢. عَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: "**كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟**" قَالَ: قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: "**صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا**..." الحديث(٢).

---

(١) تبنت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية هذا الرأي، فجعلت العبرة هي المشقة، وهو ما قرره الباحث.

انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (٢٤/٧).

(٢) رواه مسلم وأبو داود.

صحيح الإمام مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، برقم (٦٨٤)، (٤٤٨/١).

وجه الاستدلال منه: أن النبي ﷺ أمر بفعل الصلاة في وقتها، ولم يرخص في تأخيرها، كما لم يأمر بالجمع؛ إذ لم يكن ثمة سبب يوجب ذلك، فأفاد أن فعل الصلاة قبل وقتها غير مرخص فيها إلا عند وجود سببه.

المسألة الثانية: جمع الصلوات بسبب العملية الجراحية

العمليات الجراحية لها طرفان:

الطرف الأول: هو الجهاز الطبي المعالج من الأطباء والممرضين ونحوهم.

الطرف الثاني: المريض الذي تقع عليه العملية الجراحية.

فما حكم الجمع بين الصلاتين في حقهما؟

أولاً: الجهاز الطبي

الذي يظهر للباحث أن الجهاز الطبي لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يمكن المناوبة بين أفراد الطاقم دون إيقاع ضرر على المريض أو إخلال بالعمل، فإنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين حينئذ؛ وذلك لعموم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

فهي عامة لكل المؤمنين، وإنما الاستثناء هو الجمع حين وجود ما يبيحه، وهو السفر والمطر والمشقة عمومًا-كما تقدم تقريره-.

الثانية: ألا يمكن المناوبة بين أفراد الطاقم، ولو حدث أن فارق الطبيب-مثلاً-مكان العملية لأدَّى ذلك لهلاك المريض أو وقوع ضرر عليه، ففي هذه الحالة يجوز للطاقم الطبي الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، تقديمًا أو

سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت برقم (٤٣١)، (١/١١٧).

تأخيرًا، وهو داخل تحت الضابط الذي سبق[1].

ومما يدل على ما ذكر الباحث ما يلي:

١. عموم قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]، فإنها تفيد أن كل حرج يقع على المكلف في دينه فإنه مرفوع بحكم الله تعالى، ووجه الحرج هنا: أن فوات النفس أو ضررها أو تأخر شفائها-جراء فعل المكلف للصلاة في وقتها- حرج عظيم، يتوجب تركه إلى ما هو يسر.

٢. حديث ابْنِ عَبَّاسٍ-رضي الله عنهما- الذي تقدم ذكره، فإنه قال: "**جَمَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ**" قِيلَ: مَا أَرَادَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: "**أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**"[2]، فإن كان جمع من غير خوف فلأن يجوز الجمع حال خوف فوات النفس أو ضررها من باب أولى، ويعتضد ذلك بقوله في آخر الحديث: "**أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**"، فالحرج مرفوع مدفوع عن الأمة بنص الحديث، وهو الذي دلت عليه الآية المتقدمة.

٣. قد نص الفقهاء على أن إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى على العباد، لا من حقوق العباد[3]، فحيث تعارض حق الله الذي يمكن تداركه، مع حقه تعالى الذي لا يمكن تداركه،

---

(١)"كلما لحق الإنسان مشقة بترك الجمع جاز له الجمع حضراً وسفراً" وقد تقدم في صدر المبحث.

(٢) هذه الرواية انفرد بها مسلم، وقد تقدم تخريج الحديث.

(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، (٣٧٦/٢).

فإن حق الله الذي لا يمكن تداركه أولى بالمراعاة؛ لأن به يحصل إدراك النفس ودفع الضرر الذي قد يقع عليها، ويحصل فعل الواجب الذي أمر الله تعالى به.

٤. ينص فقهاء الحنابلة على وجوب الفطر على من احتاج إليه لإنقاذ معصوم من هلكة، كالغريق[١].

وقياس ذلك أن يقال: إن الشريعة كما شرعت الأخذ بالرخصة-ترك الصيام الواجب- لإنقاذ معصوم من الغرق، فيجوز الأخذ بالرخصة-الجمع بين الصلاتين- لحفظ النفس المعصومة من الهلكة.

فإن قيل: إن العذر قائم في تأخير الصلاة لإنقاذ المعصوم، فلم يجوز تقديمها عن وقتها؟

فالجواب: حيث جاز الجمع بين الصلاتين فإن وقتهما يضحي واحدًا؛ كما في جمع التقديم في عرفة، وجمع التأخير في المزدلفة، ومثله المسافر حيث وجد السفر، فيجوز له التقديم والتأخير.

فالخلاصة إذن: يجوز للجهاز الطبي الذي يقوم بإجراء العلمية الجراحية الجمع بين الصلاتين بشروط ثلاثة: عدم إمكانية الانتهاء من العمل قبل خروج وقت الصلاة الأولى، عدم إمكانية المناوبة بين أفراد الجهاز الطبي، احتمال وقوع الضرر على المريض من مفارقة أحد أفراد الجهاز لغرفة العمليات.

الطرف الثاني: المريض الذي تقع عليه العملية الجراحية

من تقع عليه العملية الجراحية يحتاج إلى أخذ دواء يغيب على أثره عقله

(١) البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع (بحاشية ابن قاسم)، (٣/٣٧٩).

لفترة طويلة تتجاوز أوقات الصلاة المكتوبة، بل وحين يفيق لا يستطيع الصلاة إلا بكلفة ومشقة، فهل يشرع له الجمع[1]؟!

الذي يظهر للباحث أنه يجوز للمريض الجمع بين الصلاتين قبل إجراء العملية، لوجود المشقة عليه.

ووجه ذلك: أن المريض إما أن يمنع من الجمع بين الظهر والعصر بعد دخول وقت الظهر، وإما أن يمنع من الجمع بين المغرب والعشاء بعد دخول وقت المغرب، فيؤدي ذلك إلى أنه يصلي إحدى الصلاتين-العصر أو العشاء- وهو في مشقة شديدة، وهذه المشقة المتوقعة -بل المقطوع حصولها- هي بعينها التي يجوز جمع الصلاة لأجلها.

ومن وجهٍ ثانٍ: قد جمع النبي ﷺ للسفر، وإنما كان ذلك رخصة لتعب السفر، ومقصد المسافر إلى قطع سفره، فلأن يجوز للمريض الجمع بين الصلاتين كالمسافر من باب أولى؛ لأن المشقة عليه أشد.

ومثل ذلك ليس بدعًا من الرأي، فقد نص عليه الإمام مالك-رحمه الله- في المريض الذي يخاف أن يغلب على عقله[2].

---

(١) أنوه هنا إلى أن فرض المسألة إنما هو في المريض الذي لا يشق عليه فعل كل صلاة في وقتها، وذلك قبل أن يأخذ الأدوية التي معها يغيب العقل لإجراء العملية، أما من يشق عليه فعل كل صلاة في وقتها قبل العملية فهذا ظاهر جواز جمعه للظهرين والعشاءين لأجل مشقة المرض، وهو ما سبق ذكره، ورجحه الباحث.

(٢) قال الإمام مالك: "يصلي الظهر والعصر إذا زالت الشمس ولا يصليهما قبل ذلك، ويصلي المغرب والعشاء إذا غابت الشمس"، وذكر أيضاً في المريض: "إذا كان أرفق به أن يجمع بين الصلوات جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر، إلا أن يخاف أن يغلب على عقله،

ونص فقهاء المالكية -أيضًا- على جواز الجمع للمطر المتوقع الذي قد تحصل به المشقة-كما تقدم-، مع الأخذ بالاعتبار أن نزول المطر في علم الله، وإنما قد يغلب على الظن نزوله فيما بين الوقتين، فلأن يقال بجواز الجمع للمريض قبل إجراء العملية أولى؛ لأن المتيقن هو غياب عقل ذلك المريض حين إجراء العملية له.

المسألة الثالثة: جمع العشاءين في البلاد التي يتأخر فيها غياب الشفق

تحريرًا للمسألة لا بد من القول إن محل البحث هو: تأخر غياب الشفق في بلد من البلدان، بحيث يكون قريبًا من وقت الفجر، فهل يجوز في هذه الصورة الجمع بين العشاءين[1]؟

لم تطرق أقلام فقهاء المذاهب أبواب هذه المسألة، ما خلا مذهب الشافعية.

فإن بعض فقهاء الشافعية يرى أن البلاد التي يتأخر فيها غياب الشفق عن غيرها، فوقت صلاة العشاء فيها هو غياب الشفق، مهما تأخر ذلك

فيجمع قبل ذلك بعد الزوال، ويجمع بين المغرب والعشاء عند غيبوبة الشفق، إلا أن يخاف أن يغلب على عقله، فيجمع قبل ذلك عندما تغيب الشمس". انظر: المدونة، (١/٢٠٤).

(١) للمسألة صورة أخرى هي: عدم غياب الشفق أصلاً إلا مع طلوع الفجر، فيرى فقهاء الشافعية أن أول وقت العشاء عندهم أن يمضي من الزمان بعد غروب الشمس قدر يغيب الشفق في مثله في أقرب البلاد إليهم.

انظر: النووي، المجموع شرح المهذب، (٣/٤١).

الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (١/٣٠٢).

وهذه الصورة ليست موضع البحث؛ لأنها متعلقةٌ بباب المواقيت، وليس الجمع بين الصلوات لأجل المشقة.

الغياب، ويشترط أن يبقى من الزمن ما يسع لأداء الصلاة قبل طلوع الفجر[١].

وهذا القول من فقهاء الشافعية ينسجم مع اتجاههم من عدم مشروعية الجمع بين الصلوات إلا ما ورد فيه النص، وقد سبق ذكر ذلك وبيان دليله[٢].

ومقتضى الاتجاه الرابع -الذي تقدم ذكره- يفيد جواز الجمع في هذه الصورة، وذلك الجمع لن يكون عادة؛ لأن تقارب الأوقات يكون في فصل الصيف كما هو معلوم، لكنه قول لا ينهض به الدليل-كما تقدم-، فلا يصح العمل بما دل الدليل على خلافه.

الذي يظهر للباحث جواز جمع صلاة العشاء مع المغرب تقديمًا، حين وجود المشقة على المصلي من انتظار صلاة العشاء في وقتها.

وهذا ما يفهم من نص الإمام أحمد-رحمه الله- حيث قال: "الجمع في الحضر إذا كان من ضرورة، مثل: مرض أو شغل"[٣].

ويجب التنويه إلى أن تلك المشقة تختلف بأحوال المصلين، فمن المصلين من يكون له عمل في الصباح الباكر، لا يمكنه التأخر عنه، ومنهم من تتأخر

---

(١) انظر: ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (٤٢٥/١).
شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، (٣٦٩/١).
الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٣٠٢/١).

(٢) وقد تبنت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية هذا الاتجاه، فذهبوا إلى وجوب أداء الصلوات الخمس في أوقاتها المعروفة شرعا، لعموم النصوص الواردة في ذلك.
انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (١٣٣/٦).

(٣) موسوعة الجامع لعلوم الإمام أحمد، جمعها: خالد الرباط، وآخرون، (٥٧٣/٦).

أوقات عمله، فلا يشق عليه الصلاة في وقتها، فمثل ذلك ليس له الجمع بين الصلاتين[1].

وإذا كان هذا القول مفهومًا من نص الإمام، فإن في التخريج على ما ذكره فقهاء الحنابلة ما يؤكد موافقة ما تبناه الباحث لمذهبهم[2].

فقد مثل الحنابلة على ذلك الشغل بالطباخ والخباز الذي يخشى فساد ماله، وفساد مال غيره بترك الجمع، والمثال كما هو معلوم يفيد التوضيح لا الحصر.

وحين التأمل تجد أن الذي له عمل باكر في الصباح لو ترك الجمع لأدى ذلك إلى تأخره عن عمله، أو أدى به إلى مشقة غير معتادة، ولربما حمله ذلك على التقصير في أداء العمل، فمثل ذلك يجوز له الجمع حيث كانت صلاة

---

(١) انظر: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة (١٤٢٨هـ)، جمع وترتيب: جميل أبو سارة، (صـ ١٠٨).

وانظر أيضًا فتوى: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث(e-cfr.org) .

وتبنى هذا القول مؤتمر ندوة علماء الشريعة والفلك المنعقد في مملكة بريطانيا، لندن (١٩٨٤م).

انظر ذلك: د. الهواري، محمد، مواقيت الصلاة بين علماء الشريعة وعلماء الفلك، (صـ٨١).

وانظر أيضاً: الحمود، فهد بن صالح، الجمع بين العشاءين إذا تأخر الشفق أو لم يغب: دراسة فقهية، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٥٩)، سنة(٢٠٢٠م)، (صـ٣٠٩).

(٢) قال العلامة العثيمين-رحمه الله-: إن كان الشفق يغيب قبل الفجر بوقت طويل يتسع لصلاة العشاء فإنه يلزمهم الانتظار حتى يغيب، إلا أن يشق عليهم الانتظار، فحينئذ يجوز لهم جمع العشاء إلى المغرب جمع تقديم دفعاً للحرج والمشقة.

انظر: العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل، (٢٠٧/١٢). وانظر أيضًا: (٤٣٥/١٥).

العشاء تتأخر تأخرًا يشق معه انتظارها[1].

ومقتضى قول الحنابلة أن المشقة التي يجوز لها الجمع مشروطة بشرطين:

الأول: أن يخشى بترك الجمع ضرراً، كالسائق الذي ينقل البضائع، والطيار الذي ينقل الركاب؛ لأنه يحتاج إلى الراحة ليكون لائقًا للعمل صبيحة اليوم التالي.

الثاني: أن يكون محتاجًا لذلك الشغل، فلو كان ذلك العمل من نافلة الرزق الذي يطلب للتوسع والتحسين، فإنه ليس له الجمع حينئذ.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الاستدلال أن يقال: إن إرادة الله تعالى هنا هي: الإرادة الشرعية، وذلك يفيد أن التكاليف الشرعية مبناها على التيسير والسهولة، فحيث حصل عارض يجعلها ثقيلة على وجه غير معتاد، فذلك يستوجب تخفيفها على المكلف؛ ليمتثل[2].

وفي مسألتنا: يشق على المكلف فعل صلاة العشاء في وقتها لمشقة

---

(١) ذكر قرار مجمع الفقه الإسلامي أن الجمع جائز الأخذ بالتقدير النسبي في حال المشقة-لا مطلقاً، والضابط في المشقة هو العرف، وهو مما يختلف باختلاف الأشخاص والأماكن والأحوال، وهو ما تبناه الباحث واستدل له.

انظر: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة (١٤٢٨هـ)، جمع وترتيب: جميل أبو سارة، (صـ ١٠٨).

(٢) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (صـ٨٧).

انتظارها، فيتدخل اليسر هنا ليدفع العسر غير المعتاد في الامتثال، فيقال بجواز الجمع بين العشاءين لأجل المشقة.

٢. روى عَبْدُ اللهِ بْنُ شَقِيقٍ، قَالَ: خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمًا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَبَدَتِ النُّجُومُ، وَجَعَلَ النَّاسُ يَقُولُونَ: الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ، قَالَ: فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، لَا يَفْتُرُ، وَلَا يَنْثَنِي: الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَتُعَلِّمُنِي بِالسُّنَّةِ؟ لَا أُمَّ لَكَ ثُمَّ قَالَ: "**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ**".

قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ شَقِيقٍ: فَحَاكَ فِي صَدْرِي مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ، فَأَتَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَسَأَلْتُهُ فَصَدَّقَ مَقَالَتَهُ[1].

ووجه الاستدلال: أن عبد الله بن عباس خطب الناس، فأطال الخطبة حتى دخل وقت صلاة المغرب، بل وأخر وقت فعلها، وسبب ذلك كما هو ظاهر أنه مشغول بالخطبة، فجعل-رضي الله عنهما-انشغاله بالخطبة مسوغاً لتأخير المغرب حتى اقترب وقت العشاء، واحتج لفعله بجمع رسول الله ﷺ، فأفاد احتجاجه بفعل النبي ﷺ أن الجمع بين العشاءين جائز حيث وجد الحرج على الأمة، وهو مسألتنا.

وحين التأمل أن الانشغال الذي وقع من عبد الله بن عباس كان انشغالاً بالخطبة التي يسوغ-عقلاً-إيقافها ثم الرجوع إليها بعد فعل الصلاة؛ لكنه لم يفعل؛ لأن الناس لو انفضوا لشق اجتماعهم بعد ذلك، كما هو الشأن في عرفة

---

(١) رواه مسلم في الصحيح، وقد تقدم تخريجه قريبًا. وهذه رواية وكيع وأبي معاوية-المتقدمة- لما سئل- رضي الله عنه- لم فعل ذلك؟ قَالَ: "**كَيْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**".

ومزدلفة.

فإذا كان قد احتج على جواز الجمع لانشغاله بالخطبة، فجواز الجمع لأجل المشقة التي ذكرت من باب أولى.

٣. القياس على جمع المسافر، والقياس على الجمع في عرفة ومزدلفة–وقد تقدم ذلك–:

وجه القياس على جمع المسافر: أنه يَجِدُّ في سيره بغية الوصول إلى مقصد، فكان جمعه للحاجة[١]، وفي مسألتنا إنما جاز الجمع لمقام الحاجة؛ لأن من يجمع يشق عليه انتظار دخول وقت العشاء–والذي يكون متأخرًا–؛ لأنه له عمل يقتات منه، يشق عليه أداؤه إن أدى الصلاة في وقتها.

ووجه القياس على جمع عرفة والمزدلفة: أن الجمع في كلٍّ كان لمقصد مشقة اجتماع الناس على الصلاة خلفه ﷺ إن افترقوا في عرفة، أو افترقوا في مزدلفة، فلما شق فعل الصلاة في وقتها قدمها عن وقتها أو أخرها؛ ليحصل المقصود من دفع المشقة، فكذا هنا شق عليه فعلها في وقتها فجاز له أن يجمعها مع التي قبلها.

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٢/٩٠).

المبحث الثاني: ضابط الصلاة للاستسقاء والصلاة للآيات وتطبيقها المعاصر

سيتناول الباحث في هذا المبحث الكلام في ضابط كل صلاة، ثم يذكر تطبيقًا معاصرًا يتعلق بهذه الصلوات، وذلك تحت المطلبين التاليين:

المطلب الأول: ضابط صلاة الاستسقاء وتطبيقه المعاصر

المطلب الثاني: ضابط الصلاة في الأفزاع وتطبيقه المعاصر

المطلب الأول: ضابط صلاة الاستسقاء وتطبيقه المعاصر

الفرع الأول: ضابط مشروعية الاستسقاء

تقدم قول الإمام مالك: "كل قوم احتاجوا زيادة إلى ما عندهم، فلا بأس أن يستسقوا"(١)، ومراد الإمام أن صلاة الاستسقاء مشروعة حين يحتاج الناس إلى زيادة ما عندهم من الماء.

أي إن مناط الحكم عند الإمام هو الحاجة إلى الماء، سواء كان لجدب بسبب شح المطر، أو تأخره عن وقته، أو عند الحاجة إلى الماء لزرع أو شرب حيوان، وكذا عند الحاجة إلى الماء لغور ماء العيون أو قلة ماء الأنهار(٢).

ومقتضى الضابط المستفاد من الإمام جواز تكرار الاستسقاء دون حصره بعدد(٣).

---

(١) الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (٢/٢٠٥).

(٢) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، (١/٢٦٩).

(٣) وقد ذكر علماء المالكية أنه استسقي بمصر للنيل خمسة وعشرين يوماً، وفي القوم ابن القاسم من علماء المالكية.

إذا ثبت ذلك فإن السؤال هو: ما موقف الفقهاء من هذا الضابط الذي نص عليه علماء المالكية؟ وما موقفهم مما يقتضيه العمل بهذا الضابط؟

الجواب: أن فقهاء الحنفية يرون مشروعية الاستسقاء حين اشتداد الحاجة إلى الماء[1]، في موضع لا يكون للناس فيه أودية وأنهار وآبار يشربون منها، ويسقون مواشيهم وزروعهم، أو يكون لهم أودية وهي غير كافية لهم، ولا يستسقي الناس إلا في هذه الحالة، فأما إن لم تكن لهم حاجة فلا يستسقون[2].

وتعميمهم الحاجة إلى الماء يدخل فيه حاجتهم للمطر، أو حاجتهم إلى زيادة ماء الأنهار أو نحو ذلك[3]، فمناط الحكم عندهم إذن هو الحاجة للماء، كما هو عند علماء المالكية، ولم يختلف قول الشافعية[4]والحنابلة[5] في ذلك.

وأما تكرار الاستسقاء فالحنفية يوافقون المالكية في مشروعية تكرار

انظر: خليل الجندي، التوضيح في شرح المختصر، (٩٤/٢).

(١) وتقتضي الأمانة العلمية أن يقال: إن مذهب أبي حنيفة أن الاستسقاء لا تشرع له صلاة جماعة، إنما يصلون وحدانًا، وعند الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، والصاحبين: تشرع صلاة الاستسقاء عند حصول سببها، وهذا أصح من جهة الدليل. انظر مذهب الحنفية: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٢٨٢/١).

(٢) ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، (١٨٤/٢). ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، (١٤٠/٢)

(٣) الطحطاوي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، (ص٥٤٨).

(٤) النووي، المجموع في شرح المهذب، (٦٤/٥). الخطيب الشربيني، مغني المحتاج في شرح المنهاج، (٦٠٣/١).

(٥) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (٤٥١/٢). الحجاوي، الإقناع في مذهب الإمام أحمد، (٢٠٦/١).

الاستسقاء، لكنهم لا يرون الزيادة على ثلاثة أيام[١]، بينما الشافعية[٢] والحنابلة[٣]يرون مشروعية تكرار الاستسقاء حتى يمطروا، وتزول حاجتهم إلى الماء.

فتحصل من ذلك أن الفقهاء اتفقوا على الضابط الذي ذكره الإمام مالك، وإن لم ينصوا عليه صراحة، وإنما موضع الخلاف في تكرار الاستسقاء فيما زاد على الثلاثة أيام.

ويستدل على ما ذكره الفقهاء بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [البقرة:٦٠].

وبمعرفة معنى الآية يتجلى وجه الاستدلال، وذلك أن اليهود شكوا لنبي الله موسى–عليه السلام– العطش والحاجة إلى المطر، فاستسقى لهم نبيهم، فأفاد ذلك مشروعية الاستسقاء عند الحاجة إليها[٤]، فمناط الحكم إذن هو الحاجة للماء.

٢. عن عائشة–رضي الله عنها– قالت: " شَكا النَّاسُ إلى رسولِ اللَّهِ ﷺ قُحوطَ المطرِ، فأمرَ بمنبرٍ فوُضِعَ لَه في المصلَّى، ووعدَ النَّاسَ يومًا يخرُجونَ فيهِ، قالت عائشةُ: **فخرجَ رسولُ اللَّهِ ﷺ حينَ بدا حاجبُ**

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٢٨٢/١).

(٢) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج لمعرفة ألفاظ المنهاج، (٦٠٣/١).

(٣) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (٧٢/٢).

(٤) انظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٥١٧/١). وانظر أيضًا: القرطبي، أحكام القرآن، (٤١٨/١).

الشَّمسِ، فقعدَ علَى المنبرِ، فَكَبَّرَ ﷺ وحمدَ اللَّهَ عزَّ وجلَّ ثمَّ قالَ: "إنَّكم شَكَوتُمْ جدبَ ديارِكُم، واستئخارَ المطرِ عن إبَّانِ زمانِهِ عنكُم؛ وقد أمرَكُمُ اللَّهُ عزَّ وجلَّ أن تدعوهُ ووعدَكُم أن يستجيبَ لَكُم...الحديث"(١).

وجه الاستدلال: أن ظاهر الحديث يفيد أن سبب أمر النبي ﷺ الناس بالخروج إلى المصلَّى هو قلة المطر وشحه، فأمر الناس بالخروج إلى صلاة الاستسقاء، فدل ذلك على مشروعية الاستسقاء عند قلة المطر.

ويؤكد ذلك أنه علَّلَ خروجه بعلتين هما: جدب الديار وتأخر المطر، فأفاد أن تأخر المطر المؤدي إلى جدب الديار مؤذن بمشروعية الدعاء، وطلب السقيا على الوجه الذي فعله ﷺ.

٣. من حديث أنس بن مالك–رضي الله عنه– قال: **أَصَابَتِ النَّاسَ سِنَةٌ علَى عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ، فَبيْنَا رَسولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ علَى المِنْبَرِ يَومَ الجُمُعَةِ قَامَ أعْرَابِيٌّ، فَقالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، هَلَكَ المَالُ، وجَاعَ العِيَالُ، فَادْعُ اللَّهَ لَنَا أنْ يَسْقِيَنَا، قالَ: فَرَفَعَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ**

---

(١) رواه أبو داود وابن حبان والحاكم وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وحسنه الأرناؤوط.

سنن أبي داود السجستاني، كتاب صلاة الاستسقاء، باب: رفع اليدين في الاستسقاء، برقم (١١٧٣)، (٣٧٣/٢).

الإحسان في ترتيب ابن حبان، باب: الأدعية، ذكر ما يدعو المرء به عند وجود الجدب بالمسلمين، برقم (٩٩١)، (٢٧١/٣).

المستدرك للحاكم النيسابوري، كتاب الاستسقاء، برقم (١٢٢٥)، (٤٧٦/١).

يَدَيْهِ...الحديث"[1].

وجه الاستدلال: أن ظاهر الحديث يفيد أن سبب طلب الأعرابي من النبي ﷺ هو تعرض الأموال إلى الهلاك، مع وجود "السِّنَة" التي ذكرها الراوي، فأفاد ذلك أن حصول الحاجة للماء يشرع له الاستسقاء.

وحين التأمل في الحديثين تجد أن النبي ﷺ لم يكن خافياً عليه تأخر المطر، ولكنه استسقى حين أعلن الناس حاجتهم إلى الماء، فأفاد ذلك أن الحاجة إلى الماء هي سبب الاستسقاء.

الفرع الثاني: صلاة الاستسقاء لحصول الكوارث البيئية

من صور الكوارث البيئية: الحرائق التي تحدث للغابات العملاقة جراء الحرّ الشديد، حتى تؤدي تلك الحرائق إلى هلاك الثروة الحيوانية والنباتية، فضلاً عن أن دخان تلك الحرائق قد يصل إلى المدن، فيؤدي إلى تلوث البيئة الذي تصاحبه أمراض التنفس ونحو ذلك[2].

ومن صور الكوارث البيئية هلاك الثروات الحيوانية والنباتية من أثر الحرّ الشديد، ويهدد ذلك بأزمة في الغذاء، وأزمات اقتصادية أخرى، فالناس إذن لا يشكون قلة الماء، ولكنهم يشكون الحرائق والحر، ولا يذهب الحر ويطفئ الحرائق إلا الأمطار الغزيرة، فهل يشرع الاستسقاء في هذه الحالة؟

---

(١) متفق عليه. البخاري (٩٣٣)، مسلم (٨٩٧).

(٢) تحدث تلك الحرائق على نطاق واسع في بعض ولايات استراليا في فصول الصيف، وقد وقعت كارثة عظيمة في أواخر سنة (٢٠١٩م). (https://www.bbc.com/arabic/world-50964640).

يمكن القول: إن الاستسقاء على ثلاثة أضرب[1]: الأول: الاستسقاء المطلق بلا صلاة ولا دبر صلاة، فرادى ومجتمعين، في المساجد والبيوت. الثاني: استسقاء الإمام على المنبر يوم الجمعة.

وهذان الضربان لا إشكال في مشروعيتهما، كما هي دلالة عموم النصوص الآمرة بالدعاء والتضرع.

الثالث: الاستسقاء بصلاة ركعتين وخطبتين، وتأهب لها قبل ذلك.

فهل يشرع الاستسقاء بالصلاة والخطبة والتضرع في تلك الحال[2]؟

الذي يظهر للباحث أن ذلك مشروع؛ وذلك لمقام الحاجة إلى المطر؛ إذ به تندفع تلكم البلية التي وقعت على الخلق، وهو داخل في قول الإمام مالك المتقدم: "كل قوم احتاجوا زيادة إلى ما عندهم، فلا بأس أن يستسقوا".

وهو مقتضى كلام الإمام الشافعي، قال-رحمه الله-: "فإذا كان جدب أو قلة ماء في نهر أو عين أو بئر، في حاضر أو بادٍ من المسلمين، لم أحب للإمام أن يتخلف عن أن يعمل عمل الاستسقاء، وإن تخلف عن ذلك فقد أساء في تخلفه عنه وترك سنة فيه..."[3]، فمفهوم ما ذكره الإمام أن مناط الحكم

---

(١) انظر، النووي، المجموع شرح المهذب، (٥/٦٤).

موفق الدين ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، (١/٣٥٠).

(٢) الحرائق في الغابات ليست وليدة، وإنما مشروعية صلاة الاستسقاء لأجل الحرائق هي الوليدة، فتلك المسألة مما لم ينص عليها الفقهاء تصريحًا ولا تلميحًا؛ لأنهم ينصون على مشروعية الصلاة لأجل تأخر المطر وجدب الزرع ونحوها، أما الحرائق التي تأكل الأخضر واليابس فإنه غير منصوص، ولا ممثل عليه عند الفقهاء؛ ولذا فقد ألحقها الباحث في الصور المعاصرة.

(٣) الإمام الشافعي، الأم، (١/٢٨٢). (بتصرف يسير).

الحاجة إلى الماء، ووقوع الضرر بعدم نزوله، وهو الذي تبناه الباحث هنا.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

١. الحديثان المتقدمان عن أنس وعن عائشة، وذلك أن النبي ﷺ استسقى لما أُخبِرَ بهلاك المال-كما في حديث أنس-، وصلى لما أخبر بجدب الأرض-كما في حديث عائشة-، وهو ما يمكن التعبير عنه بعبارة معاصرة: ضرر اقتصادي وقع على الخلق جراء تلك السِّنَةِ.

وإذا قُرِنَ ذلك بأن النبي ﷺ علم بتأخر المطر ولم يستسقِ حتى أخبر بالضرر، فإن ذلك يفيد أن مناط الاستسقاء هو وقوع الضرر على الخلق، وحاجتهم للمطر، وحال وجدت الحاجة فإنه يجوز الاستسقاء بالدعاء فقط، كما يجوز بالصلاة والدعاء، وكلاهما ثابت عن رسول الله ﷺ.

وهذا عين مسألتنا: ضرر عام وقع على الخلق جراء تلك الحرائق، ومن أسباب زوال ذلك الضرر المطر من السماء، فكان الاستسقاء حينئذ مشروعاً كما هو فعل نبينا ﷺ.

٢. حين التأمل أيضًا في حديث عائشة -رضي الله عنها- المتقدم، نجد أن الصلاة معللة بجدب الديار وتأخر المطر، ما يعني أن المقصد من الصلاة والدعاء هو الحاجة للمطر، وما خلَّفَهُ تأخره أو انعدامه من جدب الديار، وهذه عين العلة في مسألتنا، فإن تأخر المطر مؤد إلى قدر زائد على جدب الديار، وهو انعدام الحياة أصلاً، والإتيان عليها من أصلها.

٣. إذا كان الفقهاء يرون مشروعية صلاة الاستسقاء حين جدب الديار؛ لأنه مظنة لهلاك البهائم ووقوع الضرر عليها، وهو مؤدٍ بالضرورة إلى وقوع الضرر بالآدميين، فلأن تشرع صلاة الاستسقاء مع وقوع الضرر فعلاً على الخلق إنسهم وبهائمهم أولى وأحرى؛ إذ إن أحكام الشريعة تطرد ولا تضطرب.

المطلب الثاني: ضابط الصلاة في الأفزاع وتطبيقه المعاصر

سيتحدث الباحث في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: حقيقة الأفزاع وحكم الصلاة لحصولها

الفرع الثاني: الصلاة لرفع الكوارث الطبيعية أو الأمراض العامة

الفرع الأول: حقيقة الأفزاع وضابطها وحكم الصلاة لحصولها

المسألة الأولى: حقيقة الأفزاع وضابطها

قال بعض علماء الحنفية: " تستحب الصلاة في كل فزع"[1]، ويمثل الفقهاء على ذلك بالكسوف والخسوف، وهو الذي ورد فيه النص-كما سيأتي-.

أما غير المنصوص عليه فهو الزلازل، والصواعق، والثلج والمطر الدائمين، وعموم الأمراض كالطاعون، وكالضوء القوي ليلاً، والظلمة المعتمة نهاراً، والخوف الغالب من العدو[2].

وبناء على ذلك يمكن القول: إن المقصود من الفزع هو ما يحدث في الطبيعة أو في حياة الناس من أمر عام، يخاف الناس من تأثيره ووقعه عليهم، ولا يمكنهم دفعه.

والفقهاء متفقون على مشروعية الصلاة حال كسوف الشمس، أو

---

(١) المراد بالبحث هنا غير صلاة الكسوف والخسوف.

الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٢٨٢/١)، وانظر أيضًا: الشرنبلالي، مراقي الفلاح، (صـ٢٠٦).

(٢) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (١٨١/٢)، نور الإيضاح شرح مراقي الفلاح، (صـ٢٠٦).

خسوف القمر[1].

قال النووي: "وصلاة كسوف الشمس والقمر سنة مؤكدة بالإجماع"[2].

ودليل ذلك: حديث المغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ ﷺ قَالَ: كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ، فَقَالَ النَّاسُ: كَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ فَصَلُّوا، وَادْعُوا اللَّهَ**"[3].

وجه الاستدلال: أمر النبي ﷺ بالصلاة حين كسوف أحد النَّيرين، والأمر بالصلاة في تلك الحال يفيد في أدنى أحواله مشروعية الصلاة للخسوف والكسوف، وهو المقصود هنا.

---

(١) شهاب الدين القرافي، الذخيرة، (٤٣٣/٢)، أبو البقاء الدميري، الشامل في فقه الإمام مالك، (١٤٦/١).

الجمل، حاشية الجمل على منهج الطلاب، (١١٤/٢)، البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (٦٥/٢).

(٢) النووي، المجموع شرح المهذب، (٤٤/٥).

إنما الخلاف في صفة صلاة كسوف الشمس، وكذا في صلاة خسوف القمر، هل الأفضل أن تصلى جماعة أو فرادى؟

قال في بداية المجتهد: "ذهب الشافعي إلى أنه يصلى له في جماعة، وبه قال أحمد وداود وجماعة. وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصلى له في جماعة، واستحبوا أن يصلي الناس له أفذاذاً ركعتين كسائر الصلوات النافلة".

انظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، (٢٢٣/١).

(٣) متفق عليه. صحيح البخاري، أبواب الكسوف، باب: الصلاة في كسوف الشمس، برقم (١٠٤٣)، (٣٤/٢).

صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف، برقم (٩١٥)، (٦٣٠/٢).

السؤال هنا: ما موقف المذاهب الأخرى من الصلاة لبقية الأفزاع؟

الجواب: هذه الأفزاع لا تخلو أن تكون زلزالاً مستمرًا، أو يكون غير ذلك، فهي إذن صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الفزع زلزالاً مستمرًا، فالخلاف في جواز الصلاة لدفعه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الصلاة مشروعة. وبه قال الحنفية والحنابلة[١]، وهو قول متأخري المالكية[٢].

القول الثاني: لا تشرع الصلاة له. وهو مذهب المالكية[٣].

القول الثالث: تشرع الصلاة فرادى لا جماعة. وبه قال الشافعية-والمالكية في رواية-[٤].

دليل القول الأول:

١. ما رواه أَبو مُوسَى الأشعريّ-رضي الله عنه-، قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَزِعًا، يَخْشَى أَنْ تَكُونَ السَّاعَةُ...وَقَالَ: "**هَذِهِ الآيَاتُ الَّتِي يُرْسِلُ اللَّهُ، لاَ تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلاَ لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنْ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِهِ وَدُعَائِهِ**

(١) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (٦٥/٢).

(٢) ابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (٣٠٨/١).

(٣) الحطاب الرعيني، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (٢٠٢/٢).

(٤) الجمل، حاشية الجمل على منهج الطلاب، (١١٤/٢)، ابن أبي زيد القيرواني، النَّوادر والزِّيادات، (٥١٢/١).

وَاسْتِغْفَارِهِ"[1].

وجه الاستدلال: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، فأفاد أن الحكم علة للوصف، فقد قال: "**فَافْزَعُوا**"، والمرتَّبُ عليه الحكم وصفان، هما: التخويف: "**يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ**"، والرؤية: "**فَإِذَا رَأَيْتُمْ**".

وفي مسألتنا: الزلازل المستمرة مما يخوف الله به عباده؛ إذ الأرض تتحرك من تحتهم ولا قدرة لهم على دفعها، كما هو الشأن في خسوف النَّيرين، وحصول الرؤية للزلازل المستمرة ليست خافية، ويتأكد ذلك بالدليل الثاني.

٢. عن عَبدِ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ–رضي الله عنهما–: أَنَّهُ صَلَّى فِي الزَّلْزَلَةِ بِالْبَصْرَةِ...، وَقَالَ: "**هَكَذَا صَلاَةُ الآيَاتِ**..."[2].

وجه الاستدلال: أن صلاة ابن عباس–رضي الله عنهما–هي فعل الصحابي، وقد فعل ذلك بمجمع من الناس، ما يعني اشتهار ذلك الفعل، ولا

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

صحيح البخاري، الجامع الصحيح المسند، كتاب أبواب الكسوف، باب: الذكر في الكسوف، برقم (١٠٥٩)، (٢/٤٨).

صحيح مسلم، كتاب صلاة الكسوف، باب: ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة، برقم(٩١٢)، (٢/٦٢٨)

(٢) رواه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، والبيهقي في السنن الكبرى وصححه.

مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب: الآيات، برقم (٤٩٨١)، (٣/٦٥).

مصنف ابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع، باب: صلاة الكسوف كم هي؟ برقم (٨٣٢٢)، (٢/٢١٩).

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب صلاة الخسوف، باب: من صلى في الزلزلة، برقم (٦٤٥٣)، (٧/٦٣).

يعلم له مخالف من الصحابة، فكان حجة وإجماعًا.

دليل القول الثاني:

١. حصول تلك الأفزاع في حياة النبي ﷺ ولم يصلِّ لها، فعدم فعله مع وجود المقتضي وانتفاء المانع، يدل على أن الترك هو السنة[١].

٢. عن نافع، عَنْ صَفِيَّةَ ابْنَةِ أَبِي عُبَيْدٍ، قَالَت: "زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ حَتَّى اصْطَفَقَتْ السُّرَرُ، فَوَافَقَ ذَلِكَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَهُوَ يُصَلِّي فَلَمْ يَدْرِ، قَالَ: فَخَطَبَ عُمَرُ لِلنَّاسِ، فَقَالَ: "**لَئِنْ عَادَتْ لَأَخْرُجَنَّ مِنْ بَيْنِ ظَهْرَانِيكُمْ**"[٢].

وجه الاستدلال: حصلت الزلزلة في زمن عمر-رضي الله عنه- فلم يصلِّ لها، ولو كانت مشروعة لفعلها.

دليل القول الثالث:

١. قوله تعالى: "**وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لاَ تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ**" [فصلت: ٣٧].

وجه الاستدلال: أنه لما أمر بالسجود لله دون السجود عند حدوث طارئ في الشمس والقمر، فُهِمَ منه ألا يؤمر عند كل آية كانت في غيرهما بالصلاة، كما أمر بها عندهما؛ لأن الله تبارك وتعالى لم يذكر في شيء من الآيات صلاة[٣].

٢. قال تعالى: ﴿ **فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ**

---

(١) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، (٥١٢/٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، برقم (٨٣٣٥)، (٢٢١/٢).

(٣) الإمام الشافعي، الأم، (٢٨١/١).

ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٣]

وجه الاستدلال: أن تلك الزلازل إنما هي آيات يخوف الله بها عباده، وإنذار ببأس الله الذي يوشك أن يحل بالخلق، فيذم المكلف؛ إذ لم يتضرع إلى الله بالتوبة والذكر والرجوع إليه، وهو موضع الاستدلال.

القول المختار:

الذي يظهر للباحث أن القول الأول أرجح الأقوال، وذلك لما يلي:

١. أن الأحكام الشرعية منوطة بعلل وقد علم أن علة الصلاة للخسوف والكسوف هي التخويف العام، فأفاد ذلك أن حصول التخويف يجعل الصلاة مشروعة، وهذا الذي فهمه ابن عباس–رضي الله عنهما–، ويمكن تأكيد ذلك بالوجه الثاني من وجوه الترجيح.

٢. أمره ﷺ بالصلاة وفعله لها مقرون بقول: "**فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ**"، واسم الإشارة "ذلك" لا يتصور رجوعه على الخسوف والكسوف؛ لأنه لا يمكن أن يقع عليهما من الآيات أكثر من الخسوف والكسوف، ففهم أن اسم الإشارة: "**ذَلِكَ**" يعود على التخويف، فكأنه قال: فإذا رأيتم شيئًا من ذلك التخويف، فافعلوا كما فعلتم في هذا التخويف، وهو الفزع إلى الصلاة وذكر الله تعالى.

٣. أن التخويف الحاصل بالزلازل المستمرة أشد وأعظم من التخويف الحاصل بالكسوف والخسوف، فكانت تلك الظاهرة أولى بالفزع إلى الصلاة من الخسوف والكسوف.

٤. يمكن مناقشة استدلالات المالكية والشافعية بما يلي:

أ. ما قاله المالكية من عدم فعل النبي ﷺ للصلاة في حال وقوع الزلازل يجاب عنه بأن عدم الفعل ليس فعلاً للعدم.

وبعبارة أخرى: أن تلك الآيات لم تقع في زمن النبي ﷺ، فعدم فعله لعدم وجود المقتضي للفعل، ومثل ذلك لا يمكن الاستدلال به(١).

ب. لا يمكن أن يقال: إنه ﷺ ترك الصلاة مع وجود الريح الشديدة ونحوها؛ لأن محل البحث فيما خرج عن الوجه المألوف، ويتأكد ذلك حين التأمل بأن النَّيرين يخفت نورهما بالقتر والسحاب لكنه لا يصلى لهما؛ لأنه شيء مألوف، وكذا الريح وإن اشتدت فلم تخرج عن النحو المعتاد، أما تزلزل الأرض فإنه شيء غير مألوف قطعًا، وهو محل البحث.

ت. عدم فعل عمر مقابل بفعل عبد الله بن عباس-رضي الله عنهم- ، فليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر-على فرض وجود التعارض-، ولعل عدم فعل عمر لوجود مانع، أو لأن الآية حدثت وانتهت ولم تكن مستمرة، وإنما محل البحث في الزلازل المستمرة.

ث. والتأمل في الأثر يفيد أن الهزة وقعت خفيفة لم يشعر بها الجميع، وهذا يفهم من قول الراوي:" فَوَافَقَ ذَلِكَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَهُوَ يُصَلِّي فَلَمْ يَدْرِ"، فهو إذن تخلف إحدى العلتين التي لأجلهما تشرع الصلاة.

---

(١) ابن عبد البر، الاستذكار في معرفة مذاهب علماء الأمصار، (١١٠/٧)

ج. استدلال الشافعية بآية سورة فصلت غير مستقيم، ووجه ذلك: أنه يأمر بالسجود لله لا للشمس ولا للقمر، ومن يصلي حال وقوع الزلزلة يصلي لله لا للشمس ولا للقمر، فلم يكن مخالفًا لنص الآية.

ح. الاستدلال بأمر الله بالتضرع عند وقع البأس-عافانا الله- يمكن توظيفه للاستلال به على مشروعية الصلاة في الجماعة، فإن ضمير الجماعة في قوله:"**تَضَرَّعُوا**" يفيد التضرع على وجه الاجتماع؛ لأن البأس قد وقع على الجمع لا على الفرد، فحيث وقع البأس على الجميع شرعت الصلاة جماعة-كما هو في صلاة الكسوف-، أما لو وقع البأس على فرد فتشرع له الصلاة لوحده؛ لأن البأس وقع عليه دون غيره، والله تعالى أعلم.

الصورة الثانية: أن يكون الفزع غير ما تقدم من الآيات، وهي الكوارث الطبيعية التي تقع في زماننا، وهذه المسألة هي محل البحث في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: صلاة لحدوث الكوارث الطبيعية أو الأمراض العامة

من أمثلة الكوارث الطبيعية في زماننا ثوران البراكين، وهبوب الريح العظيمة التي تخلع الشجر والحجر ومن أمثلتها الأمراض العامة، كالطاعون وفي زماننا مرض "كورونا"، فهل مثل هذه الكوارث تشرع لها الصلاة؟ هذا ما سيتطرق إليه الباحث في المسألتين التاليتين.

المسألة الأولى: الصلاة في الكوارث الطبيعية

للمتقدمين من الفقهاء بحث في هذه المسألة[١]-كما تقدم تحريره-، ولهم فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: مشروعية الصلاة لحصول هذه الأحداث، وبهذا القول قال الحنفية[٢]، والمالكية في رواية اختارها المتأخرون[٣]، وهي رواية في مذهب الحنابلة[٤]، اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية[٥].

القول الثاني: الصلاة غير مشروعة. وهو مذهب المالكية[٦]والحنابلة[٧].

القول الثالث: تشرع الصلاة فرادى لا جماعة. وبه قال الشافعية[٨].

دليل القول الأول:

---

(١) الفقهاء لا يسمونها كوارث طبيعية وإنما أفزاع، أو نحو ذلك كما تقدم ذكره.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (١٨٣/٢).

(٣) اختارها أشهب واللخمي، وهو قول المتأخرين من المالكية. انظر: ابن أبي زيد القيرواني، النَّوادر والزِّيادات، (٥١٢/١).

وانظر أيضًا: اللخمي، التبصرة، (٦١٥/٢).

وانظر قول المتأخرين: الخرشي، شرح مختصر خليل، (٣٥١/١)، عليش، منح الجليل، (٣٣٣/١).

(٤) انظر: المرداوي، الإنصاف، (٤٤٩/٢)، منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (٦٦/٢).

(٥) قال شيخ الإسلام: "وهو قول محققي أصحابنا".

انظر: البعلي، الأخبار العلية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، (١٢٦/١).

(٦) المواق العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، (٣٦٢/٢).

(٧) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣٣٣/١).

(٨) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج في حل ألفاظ المنهاج، (٣٢٠/١).

١. حديث الكسوف ومنه ما تقدم ذكره من رواية أَبي مُوسَى الأشعريّ–رضي الله عنه–، وفيه قوله ﷺ: "...**وَلَكِنْ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِهِ وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ**"(١).

وجه الاستدلال: العموم في قوله: " **فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ** "، فالنكرة في سياق الشرط تفيد العموم، فيفهم منه الأمر بالفزع إلى الذكر والدعاء –ومنه الصلاة–حين رؤية ما يخوف الله به عباده، والآيات كالرياح العاتية والبراكين ونحوها من أفراد العموم، فكانت الصلاة مشروعة عند رؤيتها.

٢. الأثر المتقدم عن ابْنِ عَبَّاسٍ–رضي الله عنهما–: أَنَّهُ صَلَّى فِي الزَّلْزَلَةِ بِالْبَصْرَةِ...، وَقَالَ: "**هَكَذَا صَلاَةُ الآيَاتِ**..."(٢).

وجه الاستدلال: من قول ابن عباس–رضي الله عنه–" **هَكَذَا صَلاَةُ الآيَاتِ**"، فأفاد هذا القول مشروعية الصلاة للحوادث التي تحدث في الآفاق مما يراها الناس بأعينهم، سواء كانت زلازل أو غير ذلك.

دليل القول الثاني:

بعض الحوادث حصلت في زمن النبي ﷺ لم يصلِّ لها ﷺ.

ومن ذلك: انشقاق القمر وهو في مكة، وكذلك الريح الشديدة التي في غزوة الأحزاب، وذلك يدل على عدم مشروعية الصلاة إلا للحوادث المنصوصة، وهي الخسوف والكسوف.

دليل القول الثالث:

---

(١) رواه البخاري ومسلم. وقد تقدم تخريجه.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف، والبيهقي في السنن الكبرى وصححه، وقد تقدم تخريجه.

حديث عائشة–رضي الله عنها– قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا عَصَفَتِ الرِّيحُ، قَالَ: "**اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا، وَخَيْرَ مَا فِيهَا، وَخَيْرَ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا، وَشَرِّ مَا فِيهَا، وَشَرِّ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ**"، قَالَتْ: وَإِذَا تَخَيَّلَتِ السَّمَاءُ، تَغَيَّرَ لَوْنُهُ، وَخَرَجَ وَدَخَلَ، وَأَقْبَلَ وَأَدْبَرَ، فَإِذَا مَطَرَتْ، سُرِّيَ عَنْهُ، فَعَرَفْتُ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: " **لَعَلَّهُ، يَا عَائِشَةُ كَمَا قَالَ قَوْمُ عَادٍ: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾**[الأحقاف: ٢٤]"[(١)].

وجه الاستدلال: أن هبوب الريح ووجود الغيم موجب للخوف–كما حصل مع النبي ﷺ، لكنه لم يصلِّ له وإنما دعا الله، فدل ذلك على أن وقوع مثل تلك الحوادث يشرع له الدعاء، ولا يشرع له الصلاة في جماعة.

أما الصلاة فرادى فيدل عليها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٣].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بالاستعانة بالصبر والصلاة حين نزول المصيبة، والكوارث الطبيعية مصيبة تقع في حياة الناس فكان ذلك داخل في عموم الأمر بالصلاة.

كما يتأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٣]

ووجه الاستدلال: أن الصلاة أحد صنوف التضرع إلى الله تعالى والخضوع له، فكان ذلك مشروعاً، فرادى لا جماعات.

---

(١) –رواه مسلم في صحيحه كتاب صلاة الاستسقاء باب: التعوذ عند رؤية الريح والغيم، برقم (٨٩٩)، (٦١٦/٢).

القول المختار:

الذي يظهر للباحث أن القول الأول أرجح الأقوال، ومما يدل على ذلك:

١. العموم في قوله ﷺ " **فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا**"، فإنه عام تدخل فيه جميع الآيات.

٢. قول ابن عباس–رضي الله عنهما–:" **هَكَذَا صَلَاةُ الْآيَاتِ**..."، فرأي الصحابي أن الصلاة لا لأجل الزلزلة فقط وإنما هي مشروعة لكل الآيات؛ لأنه أضاف الصلاة لها ولم يقصرها على الزلزلة.

٣. ويؤكد ذلك نوعان من القياس: قياس الأَولى على صلاة الخسوف والكسوف، فإن فيهما من التخويف ما لا يخفى، غير أن ما في الرياح العاتية التي لا يصمد أمامها البشر من التخويف ما هو أشد من الخسوف والكسوف، ومثل ذلك البراكين وغيرها.

أما القياس الثاني: فهو قياسٌ على صلاة الزلزلة–وهو ينسجم مع مذهب الحنابلة–، فالآيات مساوية للزلزلة بالنص والتخويف، فلم يقل: إنها مشروعة في للزلزلة وغير مشروعة لغيرها؟

٤. يمكن الإجابة عن أدلة المخالفين بما يلي:

أ. ترك الصلاة لانشقاق القمر، وكذلك لغيره، يجاب عنه بجوابين:

الأول: لأن النبي ﷺ هو من سأل الله أن يشق لهم القمر، فكان هذا مما يثبت نبوته لا مما يخوف الله به عباده، فكانت الصلاة له غير مشروعة.

الثاني: انشقاق القمر حصل في مكة، والكسوف حصل في المدينة في آخر حياة النبي ﷺ، فعلى فرض وجود التعارض، ففعله وقوله ناسخ لتركه ﷺ.

ب. عموم قوله ﷺ المقترن مع فعله دال على المشروعية، وتركه للصلاة في بعض الصور لا يدل على عدم المشروعية، وإنما يدل على أن من ترك الصلاة في تلك الحوادث فلا إثم عليه ولا تثريب-وهو خارج محل النزاع-.

ت. ما ذكر في حديث عائشة-رضي الله عنها- خارج عن محل البحث، فإن محل البحث هو في الريح الخارجة عن العادة والتي لا يمكن الاستتار منها، أما الواردة في الحديث فهي لا تخرج عن المألوف؛ ولذا رأتها عائشة شديدة لكنها لم تكن مستغربةً هبوبها.

وبناءً على ما تقدم يمكن القول: إن أرجح الأقوال هو القول الأول، بمشروعية الصلاة حال حصول الكوارث الطبيعية.

المسألة الثانية: الصلاة حال حصول الأمراض العامة أو مداهمة العدو

نص علماء الحنفية على مشروعية الصلاة عند مداهمة العدو، أو عند حصول الأمراض، ونصوا أيضًا على استحباب الصلاة فرادى، ورأوا أنها تشرع في جماعة، لكنها ليست مسنونة(١).

والذي يظهر للباحث أن القول بمشروعية الصلاة فرادى لا إشكال فيه، وعليه يدل العموم في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٣]، فإنها تفيد مشروعية الصلاة في كل حين، والصلاة لا يحدها شيء إلا الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

أما الصلاة جماعة لمداهمة العدو أو مكره، أو لحصول الأمراض المعدية

(١) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (١٨١/٢).

كمرض كورونا، ونحوه فمثل هذه الأمراض لا تشرع لها الصلاة جماعة؛ وذلك لأنها ليست من أفراد العموم التي يتناولها قوله ﷺ: " **هَذِهِ الآيَاتُ الَّتِي يُرْسِلُ اللَّهُ، لاَ تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلاَ لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنْ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِهِ وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ** ".

ولا هي داخلة في قول عبد الله بن عباس–رضي الله عنهما–: "**هَكَذَا صَلاَةُ الآيَاتِ...**".

فإن قوله ﷺ:" **هَذِهِ الآيَاتُ**"، وقول ابن عباس–رضي الله عنه–: "**صَلاَةُ الآيَاتِ**".

معناها: العلامات الدالة على قدرة الله تعالى، وتصرفه في الكون بما لا يقدر الإنسان على دفعه، ليعلم العباد أنَّ الله قاهر فوق عباده، قادر أن يسلبهم نور الشمس والقمر فتظلُمَ أرضُهُم، أو أن تزلزل الأرض من تحت أقدامهم فلا قدرة لهم بالسيطرة عليها، فهذا المراد بالآيات(١)، أما مداهمة العدو، وحصول الأمراض فليس من هذا.

ولا يقال: إن العلة مجرد التخويف، وإلا لشرعت الصلاة جماعة خوفًا من عذاب القبر، أو خوفًا من النار، ونحو ذلك، لكن هذا ليس مرادًا.

وبناءً على ذلك: فإن الباحث يرى عدم مشروعية صلاة الجماعة للأمراض المعدية أو مداهمة العدو، أو نحو ذلك من الأحداث الأرضية.

---

(١) البسام، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المرَام، (٢/٧٤).

الخاتمة

أولاً: النتائج

١. نص الفقهاء الأجلاء على جملة من الضوابط الفقهية، ولم يكن نصهم عليها على سبيل الحصر؛ ولذا فقد ينص في مذهب ما على ضابط، ويوافق عليه غيره من المذاهب من جهة التطبيقات الفقهية دونما تنصيص.

٢. تعليق الفقهاء للترخص برخصة السفر بالخروج من عامر القرية يفيد أن إتيان المطار بقصد السفر مبيح للرخصة مطلقاً.

٣. حيث كان الجمع لأجل المطر سببه المشقة التي تمنع الناس من الخروج من البيوت، فإن مقتضاه أن يقال: حيث أفلحت وسائل الرفاهية في الحياة الحديثة في دفع هذه المشقة، فإن الجمع بين الصلاتين والحال هذه غير مشروع.

٤. مقتضى تفريع الفقهاء على الجمع بين الصلوات لأجل المشقة يفيد أن جمع أفراد الجهاز الطبي للصلوات جائز حين يكون في غرفة العمليات الجراحية.

٥. يشترط لجمع الجهاز الطبي بين الصلوات ثلاثة شروط:

الأول: عدم إمكانية الانتهاء من العمل قبل خروج وقت الصلاة الأولى.

الثاني: عدم إمكانية المناوبة بين أفراد الجهاز الطبي.

الثالث: احتمال وقوع الضرر على المريض من مفارقة أحد أفراد الجهاز لغرفة العمليات.

٦. المريض الذي ستجرى له عملية جراحية يغيب معها عقله، أو يشق عليه فعل الصلاة في وقتها مشقة غير معتادة، يجوز له الجمع بين الصلاتين.

٧. في البلاد التي يتأخر فيها غياب الشفق حيث يشق على بعض العمال والأجراء ونحوهم أداء صلاة العشاء في وقتها يجوز جمعها تقديمًا مع المغرب، وتلك المشقة

تختلف باختلاف المصلين فيجب إعطاء كل مسألة جوابها الخاص بها.

٨. حين يحتاج الخلق إلى سقيا الماء بسبب قلة المطر أو حاجتهم إلى مزيد منه بسبب هلاك الزرع أو الضرع واضطرام النيران وهيجان الحرارة الشديدة فإن الاستسقاء يكون مشروعًا في صوره الثلاثة.

٩. تشرع الصلاة فرادى وجماعات حين حصول الأحداث الكونية التي تحمل تخويفًا للعباد من تلك الظواهر الطبيعية، سواء أكانت تلك الظواهر كسوفًا أم خسوفًا أم زلزالاً أو غيرها مما يحدث للخلق.

ثانيا: التوصيات

١. يوصي الباحث بالاعتناء بالتراث الفقهي، وتطبيق نصوص الفقهاء المستنبطة من الكتاب والسنة على الواقع المعاصر، ابتغاء حصول المزج بين الأصالة والمعاصرة، وهذا الذي يؤدي بالضرورة بالارتقاء بالفقه الإسلامي وانسجامه مع الواقع.

٢. يوصي الباحث بحضِّ الناس على الالتجاء إلى الله تعالى في حال وقوع الكوارث الطبيعية والحوادث التي تذكر الناس بالله تعالى والدار الآخرة، ومن ذلك: فعل الصلاة جماعة لأجل السقيا، أو لأجل الزلازل والعواصف ونحو ذلك.

والحمد لله رب العالمين

قائمة بأهم المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- ابن أبي زيد القيرواني، محمد عبد الله النفزي المالكي (ت:٣٨٦هـ)، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: الدكتور/ عبد الفتّاح الحلو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٩م/١٤٢٩هـ).
- ابن أمير حاج، ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)، التقرير والتحرير في علم الأصول، دار الفكر/ بيروت، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، (٢/ ٢٣٠).
- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت:١٤٢٠هـ)، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم للنشر، الرياض(١٤٢٠هـ).
- ابن حجر العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي(ت:٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، إشراف: محب الدين الخطيب، تعليق: الشيخ ابن باز، دار المعرفة/بيروت (١٣٧٩هـ/١٩٦٠م).
- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية/مكة، الطبعة الأولى(١٩٨٣م/١٤٠٣هـ).
- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي(ت:٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر(ت:١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر/بيروت، الطبعة الثانية(١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

- ابن عبد البر القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عاصم النمري(ت:٤٦٣هـ)، الاستذكار في معرفة مذاهب علماء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى(١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
- ابن عرفة الدسوقي، محمد بن أحمد(ت:١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، الطبعة الأولى (د.ت).
- ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني الرازي، (ت:٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر/بيروت، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي(ت:١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (بدون ناشر)، الطبعة الأولى(١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الرويفعي الإفريقي (ت:٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر/ بيروت، الطبعة الثالثة(١٤١٤هـ).
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(ت:٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق بحاشية لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي/بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت).
- أبو البقاء الدميري، تاج الدين بهرام بن عبد الله الدِّمْيَاطِيّ (ت:٨٠٥هـ)، الشامل في فقه الإمام مالك، تحقيق: أحمد نجيب، مركز نجيبويه، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
- أبو الحسين القدوري، أحمد بن محمد(ت:٤٢٨هـ)، التجريد، تحقيق: مركز

الدراسات الفقهية، محمد سراج، وآخرون، دار السلام/القاهرة، الطبعة الثانية (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

- أبو النجا الحجاوي، موسى بن أحمد المقدسي الصالحي(ت:٩٦٨هـ)، الإقناع في مذهب الإمام أحمد، تحقيق: عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة/ بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).
- أبو بكر الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت:٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- أبو عبد الله المازري، محمد بن علي التَّمِيمي (ت:٥٣٦هـ) شرح التلقين، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب/بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠٨م/١٤٢٨هـ).
- آل عبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية/بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت:٧٣٠هـ)، كشف الأسرار بشرح أصول البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود، دار الكتب/بيروت، الطبعة الأولى(١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- بدر الدين الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر(ت:٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- برهان الدين ابن مازة، محمود بن أحمد البخاري(ت:٦١٦هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية/بيروت،

الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

- برهان الدين ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (ت:٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية/بيروت، الطبعة الأولى(١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- البسام، عبد الله بن عبد الرحمن (ت:١٤٢٣هـ)، توضيح الأحكام مِن بلوغ المرام، مكتَبة الأسدي/مكّة المكرّمة، الطبعة الخامِسَة (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
- البهوتي، منصور بن يونس(ت:١٠٥١هـ)،كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب بيروت (د.ت).
- البورنو، محمد صدقي بن أحمد، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- الجمل، سليمان بن عمر العجيلي الأزهري (ت:١٢٠٤هـ)، حاشية الجمل المسمى: فتوحات الوهاب بتوضيح منهج الطلاب، دار الفكر/ بيروت، الطبعة الأولى (د.ت).
- الجيزاني، محمد حسين، معالم أصول الفقه، دار الجوزي/الدمام، الطبعة الخامسة، (١٤٢٧هـ).
- الحطاب الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي المالكي (ت:٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، الطبعة الثالثة (١٤١٢هـ /١٩٩٢م).
- الخرشي، محمد بن عبد الله (ت:١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي بحاشية العدوي، دار الفكر/بيروت، الطبعة الأولى (د.ت).
- الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد (ت:٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى

(١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

- خليل الجندي، ضياء الدين خليل بن إسحاق(ت:٧٧٦هـ)، التوضيح في شرح المختصر، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه، الطبعة الأولى(١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
- الرازي، محمد بن أبي بكر (ت:٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
- الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني (ت:٦٢٣هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى(د.ت).
- الرحيباني، مصطفى بن سعد السيوطي الدمشقي(ت:١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (ت:١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج بحاشية الشبراملسي، دار الفكر/بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل(ت:٥٠٢هـ)، بحر المذهب، تحقيق: طارق السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى(٢٠٠٩م/١٤٢٩هـ).
- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي(ت:١١٢٢هـ)، شرح الزرقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى(١٤١١هـ/١٩٩١م).
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: ٧٧١هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ/١٩٩١م).

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت:٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية/بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ/١٩٩٠م).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة/بيروت، الطبعة الأولى (د.ت).
- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس(ت:٢٠٤هـ)، الأم، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء/ المنصورة، الطبعة الأولى (٢٠٠١م/١٤٢١هـ).
- الشرنبلالي، حسن بن عمار(ت:١٠٦٩هـ)، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، راجعه: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م).
- شهاب الدين الحموي، أحمد بن محمد مكي(ت:١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى(١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- شيخ الإسلام ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، الفتاوى الكبرى، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة/ بيروت، الطبعة الأولى (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م).
- الصاوي، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، تحقيق: الشيخ أحمد سعد، مكتبة مصطفى البابي/مصر، الطبعة الأولى(١٣٧٢هـ/١٩٥٢م).
- الطاهر ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور التونسي (ت:١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (١٩٨٤م).
- الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت:١٢٣١هـ)، حاشية على مراقي

الفلاح، تحقيق: محمد عبد العزيز، دار الكتب/بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

- العثيمين، محمد بن صالح (ت:١٤٢١هـ)، مجموع فتاوى ورسائل، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الوطن/ الرياض، الطبعة الثانية (١٤٣١هـ/٢٠١٠م).
- العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد (ت:١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر/بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- علاء الدين المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية (د.ت).
- عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت:١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر/ بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- القاضي عبد الوهاب، عبد الوهاب بن عليّ (ت:٤٢٢هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة التاسعة عشرة (١٤٢٨هـ)، جمع وترتيب: جميل أبو سارة.
- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، الفروق المسمى: أنوار البروق في أنواء الفروق، دار عالم الكتب-بيروت، (ب.ط.)، (ب.ت.).
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت:٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

- اللخمي، أبو الحسن علي بن محمد الربعي(ت:٤٧٨هـ)، التبصرة، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف/ قطر، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ/٢٠١١م).
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت:٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد، وآخرون، دار الكتب العلمية/بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
- المواق العبدري، أبو عبد الله محمد بن يوسف الغرناطي، (ت:٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ/١٩٩٤م).
- موسوعة الجامع لعلوم الإمام أحمد، جمعها: خالد الرباط، سيد عزت عيد، وآخرون، دار الفلاح للبحث العلمي، مصر الفيوم، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).
- موفق الدين ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي(ت:٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت:٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ).

Bibliography

Al-Qur'ān al-Karīm

Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Muḥammad ʿAbdullāh al-Nafzī al-Mālikī (d. 386 AH), Al-Nawādir wa-l-Ziyādāt ʿalā mā fī-l-Mudawwana min Ghayrihā min al-Ummahāt, ed. Dr. ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulū and others, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1st ed. (1999 CE/1429 AH).

Ibn Amīr Ḥāj, Ibn Amīr al-Ḥājj (d. 879 AH), Al-Taqrīr wa-l-Taḥrīr fī ʿIlm al-Uṣūl, Dār al-Fikr, Beirut (1417 AH/1996 CE), (2/230).

Ibn Bāz, ʿAbd al-ʿAzīz bin ʿAbdullāh (d. 1420 AH), Majmūʿ Fatāwā wa-Maqālāt Mutaʿaddida, supervised by Muḥammad bin Saʿd al-Shuwayʿir, Dār al-Qāsim lil-Nashr, Riyadh (1420 AH).

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Al-Ḥāfiẓ Aḥmad bin ʿAlī (d. 852 AH), Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, supervised by Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, commentary by Shaykh Ibn Bāz, Dār al-Maʿrifa, Beirut (1379 AH/1960 CE).

Ibn Ḥajar al-Haytamī, Aḥmad bin ʿAlī, Tuhfat al-Muḥtāj fī Sharḥ al-Minhāj, al-Maktaba al-Tijārīya, Mecca, 1st ed. (1983 CE/1403 AH).

Ibn Rushd al-Ḥafīd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī (d. 595 AH), Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid, Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī wa-Awlāduhu, Egypt, 4th ed. (1395 AH/1975 CE).

Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn bin ʿUmar (d. 1252 AH), Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār, Dār al-Fikr, Beirut, 2nd ed. (1412 AH/1992 CE).

Ibn ʿAbd al-Barr al-Qurṭubī, Abū ʿUmar Yūsuf bin ʿAbdullāh bin ʿĀṣim al-Namrī (d. 463 AH), Al-Istidhkār fī Maʿrifat Madhāhib ʿUlamāʾ al-Amṣār, ed. Sālim Muḥammad ʿAṭā and Muḥammad ʿAlī Muʿaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1421 AH/2000 CE).

Ibn ʿArafa al-Dasūqī, Muḥammad bin Aḥmad (d. 1230 AH), Ḥāshiyat al-Dasūqī ʿalā al-Sharḥ al-Kabīr, Dār al-Fikr, 1st ed. (n.d.).

Ibn Fāris, Aḥmad bin Fāris al-Qazwīnī al-Rāzī (d. 395 AH), Maqāyīs al-Lugha, ed. ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, Beirut, 1st ed. (1399 AH/1979 CE).

Ibn Qāsim, ʿAbd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsim al-Ḥanbalī (d. 1392 AH), Ḥāshiyat al-Rawḍ al-Murbiʿ Sharḥ Zād al-Mustaqniʿ, (no publisher), 1st ed. (1397 AH/1977 CE).

Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram al-Ruwayfiʿī al-Ifriqī (d. 711 AH), Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Beirut, 3rd ed. (1414 AH).

Ibn Najīm, Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm bin Muḥammad (d. 970 AH), Al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq, with marginalia by Ibn ʿĀbidīn, Dār al-Kitāb al-Islāmī, Beirut, 2nd ed. (n.d.).

Abū al-Baqāʾ al-Dimīrī, Tāj al-Dīn Bahram bin ʿAbdullāh al-Dimyāṭī (d. 805 AH), Al-Shāmil fī Fiqh al-Imām Mālik, ed. Aḥmad Najīb, Markaz Najībwayh, 1st ed. (1429 AH/2008 CE).

16. Abū al-Ḥusayn al-Qudūrī, Aḥmad bin Muḥammad (d. 428 AH), Al-Tajrīd, ed. Markaz al-Dirāsāt al-Fiqhiyya, Muḥammad Sirāj and others, Dār al-Salām, Cairo, 2nd ed. (1427 AH/2006 CE).

Abū al-Najā al-Ḥajjāwī, Mūsā bin Aḥmad al-Maqdisī al-Ṣāliḥī (d. 968 AH), Al-Iqnāʿ fī Madhhab al-Imām Aḥmad, ed. ʿAbd al-Laṭīf al-Subkī, Dār al-Maʿrifa, Beirut, 1st ed. (n.d.).
Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad bin ʿAlī al-Rāzī (d. 370 AH), Aḥkām al-Qurʾān, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, 1st ed. (1405 AH/1985 CE).
Abū ʿAbdullāh al-Māzarī, Muḥammad bin ʿAlī al-Tamīmī (d. 536 AH), Sharḥ al-Talqīn, ed. Muḥammad al-Mukhtār al-Sallāmī, Dār al-Gharb, Beirut, 1st ed. (2008 CE/1428 AH).
Āl ʿAbd al-Laṭīf, ʿAbd al-Raḥmān bin Ṣāliḥ, Al-Qawāʿid wa-l-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyya al-Mutadhammana li-l-Taysīr, ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī, al-Jāmiʿa al-Islāmiyya, Madīnat al-Munawwara, 1st ed. (1423 AH/2003 CE).
Al-Bukhārī, ʿAbd al-ʿAzīz bin Aḥmad (d. 730 AH), Kashf al-Asrār bi-Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī, ed. ʿAbdullāh Maḥmūd, Dār al-Kutub, Beirut, 1st ed. (1418 AH/1997 CE).
Badr al-Dīn al-Zarkashī, Abū ʿAbdullāh Muḥammad bin ʿAbdullāh bin Bahādir (d. 794 AH), Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh, Ministry of Awqāf, Kuwait, 1st ed. (1414 AH/1994 CE).
Burhān al-Dīn Ibn Māza, Maḥmūd bin Aḥmad al-Bukhārī (d. 616 AH), Al-Muḥīṭ al-Burhānī fī-l-Fiqh al-Nuʿmānī, ed. ʿAbd al-Karīm al-Jundī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1424 AH/2004 CE).
Burhān al-Dīn Ibn Mufliḥ, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Muḥammad (d. 884 AH), Al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1418 AH/1997 CE).
Al-Bassām, ʿAbdullāh bin ʿAbd al-Raḥmān (d. 1423 AH), Tawḍīḥ al-Aḥkām min Bulūgh al-Marām, Maktabat al-Asadī, Mecca, 5th ed. (1423 AH/2003 CE).
Al-Buhūtī, Manṣūr bin Yūnus (d. 1051 AH), Kashshāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Iqnāʿ, Dār al-Kutub, Beirut (n.d.).
Al-Būrnu, Muḥammad Ṣidqī bin Aḥmad, Mawsūʿat al-Qawāʿid al-Fiqhiyya, Muʾassasat al-Risāla, Beirut, 1st ed. (1424 AH/2003 CE).
Al-Jamal, Sulaymān bin ʿUmar al-ʿAjīlī al-Azharī (d. 1204 AH), Ḥāshiyat al-Jamal al-Musammā: Fatūḥāt al-Wahhāb bi-Tawḍīḥ Manhaj al-Ṭullāb, Dār al-Fikr, Beirut, 1st ed. (n.d.).
Al-Jīzānī, Muḥammad Ḥusayn, Maʿālim Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Jawzī, Dammam, 5th ed. (1427 AH).
Al-Ḥiṭṭāb al-Ruʿaynī, Abū ʿAbdullāh Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭarābulisī al-Mālikī (d. 954 AH), Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, 3rd ed. (1412 AH/1992 CE).
Al-Kharshī, Muḥammad bin ʿAbdullāh (d. 1101 AH), Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl li-l-Kharshī bi-Ḥāshiyat al-ʿAdawī, Dār al-Fikr, Beirut, 1st ed. (n.d.).
Al-Khaṭīb al-Shirbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad (d. 977 AH), Mughnī al-Muḥtāj ilā Maʿrifat Maʿānī Alfāẓ al-Minhāj, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1415 AH/1994 CE).
Khalīl al-Jundī, Ḍiyāʾ al-Dīn Khalīl bin Isḥāq (d. 776 AH), Al-Tawḍīḥ fī Sharḥ al-Mukhtaṣar, ed. Aḥmad bin ʿAbd al-Karīm Najīb, Markaz Najībwayh, 1st ed. (1429 AH/2008 CE).

Al-Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakr (d. 666 AH), Mukhtār al-Ṣiḥāḥ, ed. Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktaba al-ʿAṣriyya - al-Dār al-Namūdhajiyya, Beirut, 5th ed. (1420 AH/1999 CE).
Al-Rāfiʿī, ʿAbd al-Karīm bin Muḥammad al-Qazwīnī (d. 623 AH), Fatḥ al-ʿAzīz bi-Sharḥ al-Wajīz, Dār al-Fikr, Beirut, 1st ed. (n.d.).
Al-Ruḥaybānī, Muṣṭafā bin Saʿd al-Suyūṭī al-Dimashqī (d. 1243 AH), Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā, al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed. (1415 AH/1994 CE).
Al-Ramlī, Muḥammad bin Abī al-ʿAbbās Aḥmad bin Ḥamza (d. 1004 AH), Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj bi-Ḥāshiyat al-Shibrāmallisī, Dār al-Fikr, Beirut, 2nd ed. (1404 AH/1984 CE).
Al-Rūyānī, ʿAbd al-Wāḥid bin Ismāʿīl (d. 502 AH), Baḥr al-Madhhab, ed. Ṭāriq al-Sayyid, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed. (2009 CE/1429 AH).
Al-Zurqānī, Muḥammad bin ʿAbd al-Bāqī (d. 1122 AH), Sharḥ al-Zurqānī ʿalā al-Muwaṭṭaʾ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1411 AH/1991 CE).
Al-Subkī, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb bin Taqī al-Dīn (d. 771 AH), Al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1411 AH/1991 CE).
Al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān bin Abī Bakr (d. 911 AH), Al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1411 AH/1990 CE).
Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Gharnāṭī, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿa, ed. ʿAbdullāh Darrāz, Dār al-Maʿrifa, Beirut, 1st ed. (n.d.).
Al-Shāfiʿī, Imām Muḥammad bin Idrīs (d. 204 AH), Al-Umm, ed. Rifʿat Fawzī, Dār al-Wafāʾ, al-Manṣūra, 1st ed. (2001 CE/1421 AH).
Al-Sharnbalālī, Ḥasan bin ʿAmmār (d. 1069 AH), Marāqī al-Falāḥ Sharḥ Matn Nūr al-Īḍāḥ, rev. Naʿīm Zarzūr, al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 1st ed. (1425 AH/2005 CE).
Shihāb al-Dīn al-Ḥamawī, Aḥmad bin Muḥammad Makkī (d. 1098 AH), Ghamz ʿUyūn al-Baṣāʾir fī Sharḥ al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed. (1405 AH/1985 CE).
2. Shaykh al-Islām Ibn Taymiyya, Abū al-ʿAbbās Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm al-Ḥarrānī, Al-Fatāwā al-Kubrā, ed. Ḥasanīn Muḥammad Makhlūf, Dār al-Maʿrifa, Beirut, 1st ed. (1386 AH/1967 CE).
3. Al-Ṣāwī, Aḥmad bin Muḥammad al-Ṣāwī al-Mālikī, Ḥāshiyat al-Ṣāwī ʿalā al-Sharḥ al-Ṣaghīr, ed. Shaykh Aḥmad Saʿd, Maktabat Muṣṭafā al-Bābī, Egypt, 1st ed. (1372 AH/1952 CE).
Al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr al-Tūnisī (d. 1393 AH), Al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr, Al-Dār al-Tūnisiyya li-l-Nashr, Tunisia (1984 CE).
Al-Ṭaḥṭāwī, Aḥmad bin Muḥammad bin Ismāʿīl (d. 1231 AH), Ḥāshiya ʿalā Marāqī al-Falāḥ, ed. Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz, Dār al-Kutub, Beirut, 1st ed. (1418 AH/1997 CE).
Al-ʿUthaymīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ (d. 1421 AH), Majmūʿ Fatāwā wa-Rasāʾil, compiled and arranged by Fahd al-Sulaymān, Dār al-Waṭan, Riyadh, 2nd ed. (1431 AH/2010 CE).

Al-ʿAdawī, Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Aḥmad (d. 1189 AH), Ḥāshiyat al-ʿAdawī ʿalā Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī, ed. Yūsuf al-Buqāʿī, Dār al-Fikr, Beirut, 1st ed. (1414 AH/1994 CE).
ʿAlāʾ al-Dīn al-Mardāwī, Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Sulaymān (d. 885 AH), Al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2nd ed. (n.d.).
ʿAlīsh, Abū ʿAbdullāh Muḥammad bin Aḥmad (d. 1299 AH), Manḥ al-Jalīl Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Beirut, 1st ed. (1409 AH/1989 CE).
Al-Qāḍī ʿAbd al-Wahhāb, ʿAbd al-Wahhāb bin ʿAlī (d. 422 AH), Al-Ishrāf ʿalā Nukat Masāʾil al-Khilāf, ed. Ḥabīb bin Ṭāhir, Dār Ibn Ḥazm, 1st ed. (1420 AH/1999 CE).
Qarārāt al-Majmaʿ al-Fiqhī al-Islāmī, under the supervision of Rabīṭat al-ʿĀlam al-Islāmī in Mecca, 19th session (1428 AH), compiled and arranged by Jamīl Abū Sāra.
Al-Qarāfī, Abū al-ʿAbbās Aḥmad bin Idrīs (d. 684 AH), Al-Furūq al-Musammā: Anwār al-Burūq fī Anwāʾ al-Furūq, Dār ʿĀlam al-Kutub, Beirut (n.d.).
Al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr bin Masʿūd (d. 587 AH), Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 2nd ed. (1406 AH/1986 CE).
Al-Lakhmī, Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Muḥammad al-Rubʿī (d. 478 AH), Al-Tabsira, ed. Dr. Aḥmad ʿAbd al-Karīm Najīb, Ministry of Awqāf, Qatar, 1st ed. (1432 AH/2011 CE).
Al-Māwardī, ʿAlī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī (d. 450 AH), Al-Ḥāwī al-Kabīr Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī, ed. Shaykh ʿAlī Muḥammad and others, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1419 AH/1999 CE).
Al-Mawāq al-ʿAbdarī, Abū ʿAbdullāh Muḥammad bin Yūsuf al-Gharnāṭī (d. 897 AH), Al-Tāj wa-l-Ikhlīl li-Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. (1416 AH/1994 CE).
Mawsūʿat al-Jāmiʿ li-ʿUlūm al-Imām Aḥmad, compiled by Khālid al-Rabāṭ, Sayyid ʿIzzat ʿĪd, and others, Dār al-Falāḥ li-l-Baḥth al-ʿIlmī, Fayūm, Egypt, 1st ed. (1430 AH/2009 CE).
Muwaffaq al-Dīn Ibn Qudāma, Abū Muḥammad ʿAbdullāh bin Aḥmad al-Maqdisī (d. 620 AH), Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed. (1414 AH/1994 CE).
Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf (d. 676 AH), Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab, Dār al-Fikr, Beirut.
Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, 2nd ed. (1392 AH).