مباحث کلاسیک؛ ارتکازات

- ضرورت بررسی تاریخی مسائل علم
- الف) مطالب کلاسیک علم؛ ارتکازات
  - الف) مطالب کلاسیک علم؛ ارتکازات
  - تغییر ارتکازات؛ مقطعی
  - قدرت ارتکاز
  - تجدیدپذیری ارتکاز
  - دو مثال
- ب) ارتکازات عالم؛ تدوینیّات او
  - ذهن ارتکازی و کلاسیک فقها
  - مثال: «المشهورات، لا واقع لها»
  - جمع بین کلمات اَعلام
- پیوست شماره ۱: نیت در کلام فقهاء(تا مرحوم علامه حلی)
  - ابن ابی عقیل
  - شیخ مفید
  - سید مرتضی
  - شیخ طوسی
  - ابن ادریس
  - محقق حلی
  - علامه حلی
- پیوست شماره ۲: نیت؛ از تدقیقات عقلی تا بساطت عرفی
  - صاحب حدائق

- صاحب جواہر

ضرورت بررسی تاریخی مسائل علم

هر که یک بحث علمی بکند-نه فقط فقه و اصول؛ بلکه هر علمی- اما تاریخ آن مطلب را نبیند، وقوف کامل و بصیرت تام را در آن مسأله پیدا نمیکند. این تجربه طلبگی من است که انسان باید تاریخ مسأله را بداند.[1]

---

[1] برش، تنظیم و تلفیق برخی مطالب موجود در مقاله «ارتکاز متشرعه» و «احکام تکلیفیه، احکام وضعیه» و «تبیین اعتباریات با تکیه بر نظریّه اغراض و قیم»

الف) مطالب کلاسیک علم؛ ارتکازات

الف) مطالب کلاسیک علم؛ ارتکازات

در بررسی‌های تاریخی می‌بینیم گاهی بحث‌های کلاسیک[1] یک چیزی را می‌آورد و مدتی هم دوام می‌آورد، اما بعدی‌ها می‌بینند که این بحث‌های کلاسیک با ارتکازاتشان موافق نبود. اتفاقاً خیلی از بحث‌های کلاسیک که بین فحول ِعلما فضایی هم باز می‌کند، یک مقداری که چَکُش می‌خورد، آیندگان می‌بینند خلاف آن ارتکازات خودشان بود؛ شبهه‌ی کلاس بوده که این بحث‌ها پیش می‌آید.

---

[1] کلاسیک. [کْلا / ک ِ] (فرانسوی ، ص) آنچه در کلاسها بکار رود. کلاسی. درسی ، کتاب کلاسیک. (فرهنگ فارسی معین). || آنچه مربوط بدوره ی ونان و روم قدیم ای مؤلفان بزرگ قرن 17 می‌الدی است : زبانهای کلاسیک ، تئاتر کلاسیک. (فرهنگ فارسی معین). || آنچه بمنزله نمونه و سرمشق در طبقه خود به کار رود. (فرهنگ فارسی معین).(لغت‌نامه دهخدا) مقصود از این واژه در متن بالا، همان معنای اول است و ناظر به استدلالاتی است که فقهاء عظام در کلاسهای درسی و فارغ از ارتکازات و وجدانیات مطرح کرده‌اند.

تغییر ارتکازات؛ مقطعی

و جالبش هم این است -این از چیزهایی است که می‌شود تفحص کرد- در طول تاریخ فقه، هر کجا از یک نحو مطالب کلاسیک فتوا داده شده است ، بعدی‌ها می‌آیند در می‌کنند و هر کجا فقیهی از ارتکازات محضه فتوا داده بعدی‌ها هم با او معیت کردند، ای اگر هم بعدی‌ها در می‌کنند باز از صبغه کلاسیک در می‌کنند. بعدی‌هایی که می‌آیند؛ در محاکمه، ناظر دو تا می‌شود. می‌گویند این اشکال، کلاسیک است و او درست می‌گوید. این نکته، مهم است.

قدرت ارتکاز

این یعنی ارتکاز[1] چیز کمی نیست؛ متشرّعه، ارتکاز را از شارع می‌گیرند نه از فتوا، از فتوای یک نفر. لذا فقیهی هم که فتوا می‌دهد شاگردهای خودش اگر خلاف ارتکازشان باشد درس تلاش می‌کنند که فتوای ایشان را برگردانند. می‌بینند که این نیست؛ این استاد الآن در این کلاس مبتلا شده به یک شبهه‌ی کلاسیک و بعداً هم برمی‌گردانند.

---

[1] برای بررسی تفصیلی مبحث ارتکاز به مقاله «ارتکاز متشرعه» مراجعه فرمایید.

مرحوم آیت الله بهجت در مورد قدرت ارتکاز می فرمایند: ارتکاز خودش گاهی بالاتر از ادله لفظیه هست.فعلی هذا به حسب ظاهر، وجدانیت بر همه این ها مقدم است. ارتکازیات دینیه، بر همه این ها مقدم است. عرض کردیم از ادله است. ادله چهار تا نیست. ارتکاز متشرعه هم از ادله هست برای خودشان.(درس فقه آیت الله بهجت،کتاب الجهاد، جلسه 79)

ارتکازیات و وجدانیات متشرعه، بلکه غیرمتشرعه خود دلیل شرعی، بلکه یکی از مهمات و ای اهم مدارک است، زیرا ادله‌ی شرعیه دیگر محتاج به عقلیات است.(در محضر بهجت،ج ۳،ص ۲۱)

ما به واسطه اینکه دلیل ارتکاز دینی، کارگر است، جاهایی را که ادله لفظیه کارگر نیستند. بلکه هم، ادله لفظیه و این جور چیزها را، تأویل می‌کنیم.(درس فقه آیت الله بهجت،کتاب الجهاد،جلسه ۶۷)

استاد نیز در این باره می فرمایند:

ارتکاز، کشف قطعی است؛ قطعی در استظهارات. وقتی حکم شرعی را، از ظهور یک جمله کشف می‌کنید ،قطعی است یا ظنی است؟ ظنی است که عقلا با آن مشی می‌کنند. این جا از آن هم بالاتر است. من عرض می‌کنم استظهار،ظن است، اما ظنّی عقلایی که قطعی است. قطعی که در کشف نظام یک تقنین به دست می‌آوری‌م، آن منکشف ما، آن معلوم ما درجه‌ی صدقش، از درجه صدق ِ استظهار از یک کلام بالاتر است

تجدیدپذیری ارتکاز

اصالً شارع کاری می‌کند که هر کسی که بخواهد در فضایی خدشه بکند-چون می شود ارتکازات را با تغییر دادن خودآگاهِ ذهنِ مقطعی، از ذهن گرفت-بعد از مدّتی مجموع اموری را که می‌بیند، دوباره آن ارتکاز فعال می‌شود.

دو مثال

۱.نیّت

مثال ًهمین بحث نیت را شما بروید قبل از[1] فاضلین[2] بررسی کنید[3].

۲.حکم وضعی؛ حکم تکلیفی

مورد دیگر، مرحوم شیخ در رسائل فرمودند:

دیدگاه شیخ انصاری

احکام وضعیه؛ انتزاع از تکلیفیه

ما اصلا حکم وضعی ای که جعل شارع باشد نداریم. همه احکامی که جعل شارع است تکلیفی است و همه‌ی احکام وضعیه، منتزعه از تکلیفی است[4].

در برخی مباحث، علما بر گردن همه طلبه ها حق دارند . یکی از آن موارد بحث حکم وضعی آخوند در کفایه است.

نقد آخوند خراسانی ره

 با این که ایشان شاگرد شیخ هستند و شیخ هم در رسائل شاید نسبت به انتزاعی بودن احکام وضعی تعبیری به اتفاق داشتند، اما مرحوم آخوند، محکم این قول را در میکنند. اگر انتزاعی بودن احکام وضعی در فضای کلاس باقی میماند، خیلی لوازم داشت که آن ها مشکلاتی را ایجاد می کرد. صاحب کفایه در کفایه سریع آن را برگرداندند. گفتند: ما حکم وضعی ِمجعول هم داریم. احکام وضعیه را سه جور کردند[5].

این بحث را مرحوم آخوند چند صفحه قبل از شروع تنبیهات استصحاب بیان میکند و اگر بیان ایشان نبود و کلام شیخ که میفرمود تمام احکام وضعی منتزع از احکام تکلیفی هستند، تثبیت میشد، خدا میداند چقدر مبتلا میشدیم.

این چه حرفی است ما بگوییم اصلا ًشارع، حکم وضعی انشائی ندارد؟ معلوم است آیندگان، تابع این کلاس نمیشوند. شما میگویید هیچ کجا نداریم که شارع، گفته باشد انشأت حکم وضعی را. همه جا امر و نهی کرده است. آخر این.چه حرفی است؟!

حتما ً ما احکام وضعیه ای دارید که اقتضای انشاء حکمیانه، این است که مُنشئ، مقنّن، اوّل یک حکم وضعی را جعل کند و بعد احکام تکلیفی بر آن مترتّب بشود .نه این که مثال ً بگوییم ما ملکیّت ندارید! شارع فرموده معامله کردی، خب أنشأتُ حلیّت تصرفِ توی را. انشأتُ حلیّت اینکه بفروشی! اصال ً این لغو است. خندهدار است. اوّل شارع انشاء میکند یک حکم وضعی ملکیت ، سلطه، حق را. بعد میگوید حاال همهاش یک جا آمد:حلّ لک کذا، حلّ لک کذا و حَرُمَ علی غیر توکذا. بله بعضی جاها حکمت درست برعکس است. یعنی لغو است که شما انشاء حکم وضعی کنید[6].

آدم گاهی که میفهمد یک مطلب کالسیک چه بر سر بعضیها میآورد، این طور جاها را که میبیند خوشحال میشود.

---

[1] نیت در کلام متقدمین

مرحوم ابن ابی عقیل در بیان واجبات وضو می فرماید: ال تغمز مفاصله، ثم يوضأ من غير مضمضة و ال استنشاق، ثم تغسل يداه ثالثا. ثم تجب النية و به همین اندازه بسنده می کند(حیاة ابن أبي عقيل و فقهه؛ ص: 113)

بحث از نیت در کلام متقدمین بسیط و ابتدایی القا می شود تا جایی که ایشان نیت را از ارکان نماز نمی شمارد: و قسّم ابن أبي عقيل أفعال الصلاة الى فرض، و هو ما إذا أخلّ به عمدا أو سهوا بطلت صلاته، و الى سنة، و هو ما إذا أخلّ به عمدا بطلت صلاته ال سهوا، و الى فضيلة، و هو ما ال تبطل الصلاة باإلخالل به مطلقا، و جعل الأوّل، و هو الذي سمّياه نحن ركنا للصلاة بعد دخول الوقت و استقبال القبلة و تكبيرة اإلحرام، و الركوع و السجود(مجموعة فتاوى ابن أبي عقيل؛ ص: 32) فكان الركن عنده خمسة، و أهمل القيام و النية(حیاه ابن ابی عقیل و فقهه،ص:۱۸۴)

در بحث روزه البته،زمان تعیین نیت مورد بحث قرار می گیرد: و يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السالم أن يقدّم النيّة في اعتقاد صومه ذلك من الليل، و من كان صومه تطوّعا أو قضاء رمضان فأخطأ أن ينوي من اللّيل فنواه بالنهار قبل الزوال أجزأه، و ان نوى بعد الزوال لم يجزه(مجموعة فتاوى ابن أبي عقيل؛ ص: ۶۷)

ابن جنید،اما در مورد اصل نیت طهاره چنین می فرماید: قال ابن الجنيد: يستحبّ أن ال يشرك اإلنسان في وضوئه غيره بأن يوضّئه أو يعينه عليه، و أن يعتقد عند إرادة الطهارة أنّه يؤدّي فرض اللّه منها لصالته و لو غيّرت النيّة عنه قبل ابتداء الطهارة ثمّ اعتقد ذلك و هو في عملها أجزأه ذلك.(مجموعة فتاوى ابن جنيد؛ ص: ۳۰)

او اصل تقدم نیت بر عمل را مستحب می داند: و يستحبّ للصائم فرضا و غير فرض أن يبيّت الصيام من الليل لما يريد به و جائز أن يبتدئ بالنية و قد بقي بعض النهار و يحتسب به من واجب(مجموعة فتاوى ابن جنيد؛ ص: 107) إن أصبح يوم الشكّ غير معتقد لصيام فعلم فيه انّه من رمضان صامه معتقدا لذلك أجزأه عنه و بناه على أصله من جواز تجديد النيّة بعد الزوال(همان،۱۰۸)

صدوق نیز در مورد نیت به این کالم اکتفا می کند: إن أصبح يوم الشكّ غير معتقد لصيام فعلم فيه انّه من رمضان صامه معتقدا لذلك أجزأه عنه و بناه على أصله من جواز تجديد النيّة بعد الزوال(الهداية في الأصول و الفروع؛ ص: ۶۳-۶۴)

شیخ مفید در مورد اشتراط قصد قربت در عبادات چنین می فرماید: و الوضوء قربة إلى الله تعالى فينبغي للعبد أن يخلص النية فيه و يجعله لوجه الله عز و جل (المقنعة (للشيخ المفيد)؛ ص: 46) قال الله عز و جل وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.و الإخالص للديانة

وه التقرب إلى الله تعالى بعملها مع ارتفاع الشوائب و التقرب لا يصح إلا بالعقد عليه و النية له ببرهان الدلالة(المقنعة (للشيخ المفيد)؛ ص: 301) فيجب لمكلف الصيام أن يعتقده قبل دخول وقته تقربا إلى الله جل اسمه بذلك و إخلاصا له على ما قدمناه في المقال.فإذا اعتقد قبل الفجر من أول يوم من شهر رمضان صيام الشهر بأسره أجزأه ذلك في صيام الشهر بأجمعه(همان،ص۳۰۲)

سيد مرتضى نيز در موارد شرطيت نيت در نماز چنين مى فرمايد: عندنا: أن الطهارة تفتقر إلى نية، وضوء كانت، أو تيمما، أو غسلا من جنابة، أو حيض...دليلنا بعد الإجماع المقدم ذكره، قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الآية وتقدير الكلام: فاغسلوا للصلاة، و انما حذف ذكر الصلاة اختصارا... و الغسل لا يكون للصلاة إلا بالنية، لأن بالنية يتوجه الفعل إلى جهة دون غيرها.و أيضا ما روي عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم من قوله: «الأعمال بالنيات، و إنما لامرئ ما نوى» و قد علمنا أن الأعمال قد توجد أجناسها من غير نية، فوضح أن المراد بالخبر أنها لا تكون قربة شرعية مجزئة إلا بالنيات. (المسائل الناصريات؛ ص: ۱۰۸-۱۱۰)

زمان نيت نيز در كلام ايشان بيان شده است: لا خلاف في أن نية الصلاة إما تتقدم عليه بلا فصل أو تقارنه،(همان،ص ۲۰۹)

جالب اين جاست كه سيد در مقابل رويكرد عقلى سيد رسّى كه سوالات متعددى در زمينه نيت خدمت ايشان ارسال كرد است تاكيد مى كند كه بحث نيت از جمله مباحث شرعى است و با علل و معاليل تكوينيه متفاوت است:أن دخول النية في العبادة و تعيينها و إجمالها و مقارنتها و انفعالها، انما هو أحكام شرعية يجب الرجوع فيها إلى أدلة الشرع، فمهما دلت عليه اثباتا و اعتمدناه(رسائل الشريف المرتضى، ج2، ص: ۳۵۳)

أن النية انما تؤثر في أحكام شرعية، و ليس تكون الصلاة بها على صلاة موجبة عنها، كما نقوله في العلل العقلية. و غير ممتنع أن تكون مقارنة نية القيام بجزء من أجزاء النهار في كون جميع النهار صوما، لأن تأثير العلل التي تجب مصاحبتها لما يؤثر فيه هاهنا مفقود.و انما يثبت أحكام شرعية بمقارنة هذه النية، فغير ممتنع أن يجعل الشرع مقارنتها لبعض العبادة كمقارنتها لجميعها. ألا ترى أن تقدم النية في أول الليل و قبل فجره مؤثرة بلا خلاف في صوم اليوم كله، و ان كانت غير مقارنة لشيء من أجزائه، و هذا مما قد تقدم في جواب هذه المسائل.(همان،ص۳۸۵)

در جايى ديگر نيز اشاره مى كنند كه از رأى ابتدايى خود مبنى بر بطلان روزه به واسطه عزم بر منافى،عدول كرده اند: لأن النية إذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم و ان لم تكن مقارنة لجميع أجزائه و أثرت فيه بطولها.و عندنا ان هذه النية- زيادة على تلك- مؤثرة في كون جميع أيام الشهر صوما و ان لم تكن مقارنة للجميع.و قد قلنا كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت و ان لم تكن مقارنة لجميع أجزائه، و لهذا جوزنا و جوز جميع الفقهاء أن يعزب عن النية و لا يجددها و يكون صائما مع النوم و الإغماء. و نحن نعلم أن منافاة عزيمة الأكل لعزيمة الكف و كذلك منافاة النوم و الإغماء لها.(همان،ج۴،ص۳۲۳)در المراسم سلار نيز مى خوانيم: كيفية الصلاة تشتمل على واجب و ندب.فالواجب: النية للقربة و التعيين، و أداؤها في وقتها، (المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ۶۹)

نيت از زمان شيخ طوسى

اما مبحث نيت در كلام **شيخ طوسى** وارد مرحله جديدى مى شود.موارد جديدى از قبيل قصد وجه و تعيين و استدامه حكميه در نيت اضافه مى شود و ادبياتى جديد نيز در تعليل آن به كار گرفته مى شود: أول ما يجب من أفعال الصلاة المقارنة لها النية، و وقتها حين يريد استفتاح الصلاة. و

كيفيتها أن ينوي الصلاة التي يريد أن يصليها- فرضا كان أو نفلا- و يعين الفرض أيضا فرض الوقت أو القضاء. مثاله: أن يريد صلاة الظهر فينبغي أن ينوي صلاة الظهر على وجه الأداء دون القضاء متقربا بها الى اللّه، و كذلك باقي الصلوات. و ينبغي ان يستديم حكم هذه النية إلى وقت الفراغ من الصلاة، و ان يقطع في خلال الصلاة نية تخالفها فإنه يفسد ذلك صلاته. (الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٢۶٠)

و اما الكيفيات فعلى ضربين: واجب، و ندب.فالواجب عشرة:1 و 2- مقارنة النية لحال الوضوء، و استدامة حكمها.(الجمل و العقود في العبادات؛ ص: ٣٩)

يجب أن ينوي بصلاة الظهر مثل كونها ظهرا فريضة مؤداة على طريق الابتداء أو القضاء.(الخلاف، ج1، ص: ٣٠٩)

وقت النية مع تكبيرة الافتتاح لا يجوز تأخيرها و لا تقديمها عليها، فان قدمها و لم يستدمها لم يجزه، و ان قدمها و استدامها كان ذلك جائز... دليلنا: ان النية انما يحتاج إليها ليقع الفعل بها على وجه دون وجه، و الفعل في حال وقوعه يصح ذلك فيه فيجب أن يصاحبه ما يؤثر فيه حتى يصح تأثيرهفيه لأنها كالعلة في إيجاب معلولها، كما أن العلة لا تتقدم على المعلول فكذلك ما قلناه، و أيضا فإذا قارنت صحت الصلاة بلا خلاف، و إذا تقدمت لم يقم دليل على صحتها. (همان،ص٣١٢-٣١٣)

و نظير اين عبارات در كلام **ابوالصلاح**:فالمفروض منه سبعة أشياء:النية و حقيقتها العزم عليه بصفاته المشروعة لرفع الحدث و استباحة الصلاة لوجوبه قربة الى مكلفة سبحانه، و موضعها في ابتدائه، فإن أخل بها المتوضي أو بشيء من صفاتها فوضوءه باطل. (الكافي في الفقه؛ ص: ١٣٢)

و در كلام **ابن حمزه**: و الكيفية ستة عشر شيئامقارنة النية للتحريمة و استدامة حكمها إلى عند الفراغ (الوسيلة إلى نيل الفضيلة؛ ص: ٩٣)

ابن زهره نيز در تفسير نيت مى فرمايد: و النية هي أن يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث و استباحة ما يريد استباحته به من صلاة أو غيرها مما يفتقر إلى طهارة طاعة لله و قربة إليه. (غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع، ص: 53)اما در مورد زمان نيت مى فرمايد: و الفرض الثاني: الذي يقف صحة الوضوء عليه، مقارنة آخر جزء من النية لأول جزء منه، حتى يصح تأثيرها بتقدم جملتها على جملة العبادة، لأن مقارنتها على غير هذا الوجه، بأن يكون زمان فعل الإرادة هو زمان فعل العبادة أو بعضها، متعذر لا يصح تكليفه، أو فيه حرج يبطله مما علمناه من نفي الحرج في الدين، لأن ذلك يخرج ما وقع من أجزاء العبادة، و يقدم وجوده على وجود جملة النية عن كونه عبادة، من حيث وقع عاريا من جملة النية، لأن ذلك هو المؤثر في كون الفعل عبادة لا بعضه(همان،ص۵۴)در كلام **ابن ادريس** نيز نيت اين گونه بيان مى شود: فأمّا كيفيّة النيّة في صلاة الفريضة، فإن تذكّر مثل أصلّي الظّهر فريضة أداء قربة إلى اللّه تعالى، ذكر الظهر احترازا من العصر، قال: فريضة، احترازا من الظّهر التي إذا صلّى الإنسان الظّهر الفريضة و خرج، فيلحق جماعة يصلّون الظّهر فإنّه يستحب أن يصلّي معهم ظهرا مندوبة، قال أداء، احترازا من القضاء، قال: قربة، احترازا من الرياء.(أجوبة مسائل و رسائل في مختلف فنون المعرفة، ص: ٣٣٨)

[2] نيت در دوره فاضلين

به نظر مى رسد سيرى كه از زمان شيخ طوسى آغاز شده بود در زمان فاضلين به اوج كلاسيك خود مى رسد.عبارت **محقق حلى** در بيان امور معتبر در نيت چنين است: النيةوهي ركن في الصلاة و لو أخل بها عامدا أو ناسيا لم تنعقد صلاته و حقيقتها استحضار صفة الصلاة في الذهن و القصد بها إلى أمور أربعة الوجوب أو الندب و القربة و التعيين و كونها أداء أو قضاء و لا عبرة باللفظ و

وقتها عند أول جزء من التكبير و يجب استمرار حكمها إلى آخر الصلاة و هو أن لا ينقص النية الأولى (شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج1، ص: ۶۸)

لنا: جنس الفعل لا يستلزم وجوه إلا بالنية، كما أمكن أن يقع على أكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلى النية فينوي الظهر ليتميز عن بقية الصلوات، و الفرض ليتميز من إيقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم أدرك الجماعة و كونها أداء ليتميز عن القضاء. (المعتبر في شرح المختصر، ج2، ص: ۱۴۹-۱۵۰)

واوا تكبير الصلاة، و قال أبو حنيفة: يجوز أن تتقدم على التكبير بالزمان اليسير و ليس بوجه،(همان،ص۱۵۰)

قلّ ی این مطالب را در کلام **علّامه حلی** می توان یافت.ایشان در پاسخ به سوالی در مورد کیفیت نیت در نماز چنین می فرماید: يقول في الظهر مثلا حالة قصده أصلي فرض الظهر بأن أوجد النية و تكبيرة الإحرام و قراءة الحمد و سورة بعدها و الركوع و الذكر فيها مطمئنا و الرفع منه مطمئنا و السجود على سبعة أعضاء و الذكر فيه مطمئنا و رفع الرأس منه و الجلوس مطمئنا و السجود الثاني و الذكر فيه مطمئنا و الرفع منه و هكذا باقي الركعات، الا أني أسقط النية و تكبيرة الإحرام و ما زاد على الحمد في الأخيرتين و أزيد التشهدين بعد الثانية و الرابعة و أخافت في كل هذه الواجب و افعل المندوب لندبه، أصلي فرض الظهر مثلا أداء لوجوبه قربة الى اللّه، اللّه أكبر. (أجوبة المسائل المهنائية؛ ص: ۱۵۰)

برای بررسی تفصیلی کلمات اصحاب تا زمان مرحوم علامه به پیوست شماره ۱ مراجعه فرمایید.

[3] صاحب حدائق و تغییر سیر بحث نیت

روبه دقت های عقلی که در زمان فاضلین به اوج خود رسیده بود، با تلاش های علمی مرحوم صاحب حدائق متوقف شد. ایشان در ابتدا می فرمایند نیت مورد دریافت وجدانی همگان است و نیازی به بررسی های علمی در مورد آن نیست اما اشکالات موجود در کلمات متأخرین در بحث و اضطراب کلمات آن ها موجب شد که در بحث ورود کنم:

و لا ريب ان النية- في جملة أفعال العقلاء العارية عن السهو و النسيان- مما يجزم بتصورها بديهة الوجدان، لارتكازها في الأذهان، فهي في التحقيق غنية عن البيان، فعدم التعرض لها أحرى بالدخول في حيز القبول، و من ثم خلا عن التعرض لها كلام متقدمي علمائنا الفحول، و طوى البحث عنها في اخبار آل الرسول، إلا انه لما انتشر الكلام فيها بين جملة من متأخري الأصحاب، و كان بعضه لا يخلو من اشكال و اضطراب، أحببنا الولوج معهم في هذا الباب، و تنقيح ما هو الحق عندنا (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ ج2، ص: 170)

ایشان در مقام نقد بحث زمان نیت در کلام متاخرین چنین می فرماید: و للأصحاب (رضوان اللّه عليهم) في بيان المقارنة في نية الصلاة اختلاف فاحش:قال العلامة (رحمه اللّه) في التذكرة: «الواجب اقتران النية بالتكبير، باني أتي بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بل فصل، و هذا تصح صلاته إجماعا» قال:«و لو ابتدأ بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة واحدة، فالوجه الصحة».و نقل الشهيد (رحمه اللّه) عن بعض الأصحاب انه أوجب إيقاع النية بأسرها بين الألف و الراء، قال: «و هو- مع العسر- مقتض لحصول أول التكبير بل نية» و نقل السيد السند في المدارك عن العلامة و الشهيد انهما أوجبا استحضار النية إلى انتهاء التكبير، لان الدخول في الصلاة إنما يتحقق بتمام التكبير.و رده بلزوم العسر،

سپس با نقل کلام علامه در تفسیر نیت که در تعلیقه سابق گذشت می نویسد: أقول: **الا يخفى عليك- بعد تأمل معنى النية و معرفة حقيقتها- ان جملة هذه الأقوال بعيدة عن**

جادة الاعتدال، فإنها مبنية على ان النية عبارة عن هذا الحديث النفسي و التصوير الفكري، و هو ما يترجمه قول المصلي- مثلا-: «أصلي فرض الظهر أداء لوجوب قربة إلى اللّه» و المقارنة بها بان يحضر المكلف عند ارادة الدخول في الصلاة ذلك بباله و ينظر اليه بفكره و خياله، ثم يأتي- بعد الفراغ من تصويره بل صلب- بالتكبير كما هو المجمع على صحته عندهم، أو يبسط ذلك على التلفظ بالتكبير و يمده بامتداده كما هو القول الآخر، أو يجعله بين الالف و الراء كما هو القول الثالث. **و كل ذلك محض تكلف و شطط، و غفلة عن معنى النية أوقع في الغلط**،

ایشان مسئله نیت در عبادات را با نیت در سایر اعمال مقایسه می کنند و می گویند:

فإنه لا يخفى على المتأمل انه ليست النية بالنسبة إلى الصلاة إلا كغيرها من سائر أفعال المكلف من قيامه و قعوده و اكله و شربه و ضربه و مغداه و مجيئه و نحو ذلك. و لا ريب ان كل عاقل غير غافل و لا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الأفعال إلا مع قصد و نية سابقة عليه ناشئة من تصور ما يترتب عليه من الأغراض الباعثة و الأسباب الحاملة له على ذلك الفعل، بل هو أمر طبيعي و خلق جبلي و أراد الانفكاك عنه لم يتيسر له إلا بتحويل النفس عن تلك الدواعي الموجبة و الأسباب الحاملة، **و لهذا قال بعض من عقل هذا المعنى من الأفاضل- كما قدمنا نقله عنه-: «ولو كلفنا العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق»** و لا ريب ان كل عاقل غير غافل و لا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الأفعال إلا مع قصد و نية سابقة عليه ناشئة من تصور ما يترتب عليه من الأغراض الباعثة و الأسباب الحاملة له على ذلك الفعل، بل هو أمر طبيعي و خلق جبلي و أراد الانفكاك عنه لم يتيسر له إلا بتحويل النفس عن تلك الدواعي الموجبة و الأسباب الحاملة، و لهذا قال بعض من عقل هذا المعنى من الأفاضل - كما قدمنا نقله عنه -: «ولو كلفنا العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق» و مع هذا لا نرى المكلف في حال ارادة فعل من هذه الأفعال يحصل له عسر في النية و لا اشكال و لا وسوسة و لا فكر و لا ملاحظة مقارنة و لا غير ذلك مما اعتبروه في ذلك المجال، مع ان فعله واقع بنية و قصد مقارن البتة، فإذا شرع في شيء من العبادات اضطرب في أمره و حار في فكره، و ربما اعتراه في تلك الحال الجنون مع كونه في سائر أفعاله على غاية من الرزانة و السكون، و هل فرق بين العبادة و غيرها إلا بقصد القربة و الإخلاص فيها لذي الجلال؟ و هو غير محل البحث عندهم في ذلك المجال، مع انه أيضا لا يوجب تشويشا في البال و لا اضطرابا في الخيال.

سپس برای واضح شدن بیشتر مسئله مثال می زنند که اگر شخصی که شایسته احترام است بر تو وارد شود و تو به رسم عادت و برای اکرام او از جا بلند شوی آیا در این حال بر تو واجب است که تصور کنی که قوم تواضعاً لفلان؟ و الا عمل تو خالی از نیت خواهد بود.

و من المقطوع به انك لو تكلفت تخيل ذلك بجنانك و ذكرته على لسانك لكنت سخرية لكل سامع و مضحكة في المجامع،

تعابیری تندی که ایشان در ادامه در وصف این چنین دقت هایی به کار می برند عبارت است از :

بل ذلك من جملة الهذيان

فكيف يتم ما ذكروه من معاني المقارنة المقتضية للتركيب و حصول الابتداء فيه و الانتهاء، بامتداده بامتداد التكبير و انحصاره بين حاصرين من الهمزة و الراء؟ الى غير ذلك من التخريجات العريّة عن الدليل، و التمحلات الخارجة عن نهج السبيل، الموقعة للناس في تيه الحيرة و الالتباس و الوقوع في شباك الوسواس الخناس (همان،ص۱۷۳-۱۷۶)

شخصیت دیگری که مسیر صاحب حدائق را ادامه داد و موجب شد که بحث نیت در زمان حاضر به این حد از بساطت و روانی برگردد، جناب صاحب جواهر است.

ایشان در ابتدا و پس از بیان معنای نیت، به دو حیثیت متقابل در بحث نیت اشاره می‌کنند. ساده‌گی و درعین‌حال سنگینی و صعوبت بحث نیت! ساده‌گی در وجود و صعوبت در اخلاص آن:

و إذ قد ظهر لك المراد من النية علمت أن الأمر فيها في غاية السهولة، إذ لا ينفك فعل العاقل المختار حال عدم السهو و النسيان عن قصد للفعل و إرادة له، و من هنا قال بعضهم: إنه لو كلفنا الله الفعل بغير نية لكان تكليفا بالمحال، و هو حسن بناء على ما ذكرنا من معنى النية، بل لعله لذا أغفل المتقدمون ذكرها و بيان شرطيتها،

لكن لما كان لا يكفي في صحة العبادة وجود النية بالمعنى المتقدم، بل لا بد من ملاحظة القربة منها و حصول الإخلاص، و هو في غاية الصعوبة، بل هو الجهاد الأكبر للنفس الأمارة بالسوء، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار الواردة في الرياء و الحذر عنه و إنه أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة المظلمة، و كانت القربة في حال الإخلاص من متعلقات النية، إذ يجب عليه قصد الفعل امتثالا لله خاصة صعب أمر النية من هذه الجهة،

اما در کلام اصحاب جنبه دیگری از صعوبت نیت نیز خودنمایی می کند:

أنه ربما ظهر من بعض عبارات بعض الأصحاب صعوبة أخرى للنية من غير تلك الحيثية، و ذلك لأنه جعلها عبارة عن هذا الحديث النفسي و التصور الفكري، فلا يكتفى بدون الاخطار بالبال للقصد مع ما يعتبر معه من القربة و الوجه و غيرهما مقارنا لأول العمل

ایشان این گونه نیت کردن را به احوال مجانین تشبیه می کند و می فرماید:

فبسببه يحصل بعض أحوال لهم تشبه أحوال المجانين، و ليت شعري أ ليست النية في الوضوء و الصلاة و غيرهما من العبادات كغيرها من سائر أفعال المكلفين من قيامهم و قعودهم و أكلهم و شربهم، فان كل عاقل غير غافل و لا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذا الأفعال إلا مع قصد و نية سابقة عليه ناشئة من تصور ما يترتب عليه من الأغراض الباعثة و الأسباب الحاملة على ذلك الفعل، بل هو أمر طبيعي و خلق جبلي، و مع هذا لا ترى المكلف في حال إرادة فعل من هذه الأفعال يعتريه شيء من تلك الوسوسة و ذلك الاشكال، بل هو بالنسبة إلى العبادات الأخر من الزيارات و الصدقات و عيادة المرضى و قضاء الحوائج و الأدعية و الأذكار و قراءة القرآن و نحو ذلك لا يعتريه شيء من تلك الأحوال، بل هو فيها على حسب سائر أفعال العقلاء، فما أعرف ما ذا يعتريه في مثل الوضوء.

در پایان ایشان می فرماید نیت چیزی جز داعی نیست:

و من هنا **كان التحقيق ان النية عبارة عن الداعي** الذي يحصل للنفس بسببه انبعاث و ميل إلى الفعل، فان المكلف إذا دخل عليه وقت الظهر مثلا و هو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا و عالم بكيفيته و كميته و كان الغرض الحامل على الإتيان به انما هو الامتثال لأمر الله ثم قام من مكانه و سارع ثم توجه إلى المسجد و وقف في مصلاه مستقبل القبلة فأذن و أقام ثم كبر و استمر في صلاته فان صلاته صحيحة شرعية مشتملة على النية و القربة، **فظهر بذلك أنه لا تنحصر النية في الصورة المخطرة بالبال**.(جواهر الکلام، ج۲، ص ۷۸-۸۰)

برای بررسی تفصیلی کلمات این دو بزرگوار به پیوست شماره ۲ مراجعه فرمایید.

[4] ثم إنه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان أن الحكم الوضعي حكم مستقل مجعول- كما اشتهر في ألسنة جماعة- أو لا، و إنما مرجعه إلى الحكم التكليفي؟ فنقول: المشهور- كما في شرح الزبدة- بل الذي استقر عليه رأي المحققين- كما في شرح الوافية للسيد صدر الدين-: أن الخطاب الوضعي مرجعه إلى الخطاب الشرعي، و أن كون الشيء سببا لواجب وه الحكم بوجوب ذلك الواجب

عند حصول ذلك الشيء، فمعنى قولنا:

«إتلاف الصبي سبب لضمانه»، أنه يجب عليه غرامة المثل أو القيمة إذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ و العقل و اليسار و غيره، فإذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله: «اغرم ما أتلفته في حال صغرك»، انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الإتلاف للضمان، و يقال: إنه ضامن، بمعنى أنه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرائط التكليف.

و لم يدع أحد إرجاع الحكم الوضعي إلى التكليف الفعلي المنجز حال استدان الحكم الوضعي إلى الشخص، حتى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد النافين: من أنه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي، كالصبي و النائم و شبههما.

و كذا الكلام في غير السبب؛ فإن شرطية الطهارة للصلاة ليست مجعولة بجعل مغاير لإنشاء وجوب الصلاة الواقعة حال الطهارة، و كذا مانعية النجاسة ليست إلا منتزعة من المنع عن الصلاة في النجس، و كذا الجزئية منتزعة من الأمر بالمركب.

و العجب ممن ادعى بداهة بطلان ما ذكرنا، مع ما عرفت من أنه المشهور و الذي استقر عليه رأي المحققين. فقال قدس سره في شرحه على الوافية- تعريضا على السيد الصدر-:

و أما من زعم أن الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي- على ما وهو ظاهر قولهم: «إن كون الشيء سببا لواجب وهو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء»- فبطلانه غني عن البيان؛ إذ الفرق بين الوضع و التكليف مما لا يخفى على من له أدنى مسكة، و التكاليف المبنية على الوضع غير الوضع، و الكلام إنما هو في نفس الوضع و الجعل و التقرير.

و بالجملة: فقول الشارع: «دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة» و «الحيض مانع منها»، خطاب وضعي و إن استتبع تكليفا و هو إيجاب الصلاة عند الزوال و تحريمها عند الحيض، كما أن قوله تعالى: أقم الصلاة لدلوك الشمس، و قوله: «دع الصلاة أيام أقرائك»، خطاب تكليفي و إن استتبع وضعا، و هو كون الدلوك سببا و الإقراء مانعا.

و الحاصل: أن هناك أمرين متباينين، كل منهما فرد للحكم، فلا يغني استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته و احتسابه في عداد الأحكام. انتهى كلامه، رفع مقامه

أقول: لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي و وضعي بالنسبة إلى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا؛ فإنه إذا قال لعبده: «أكرم زيدا إن جاءك»، فهل يجد المولى من نفسه أنه أنشأ إنشائين و جعل أمرين:

أحدهما: وجوب إكرام زيد عند مجيئه، و الآخر: كون مجيئه سببا لوجوب إكرامه؟ أو أن الثاني مفهوم منتزع من الأول لا يحتاج إلى جعل مغاير لجعله[4] و لا إلى بيان مخالف لبيانه؛ و لهذا اشتهر في ألسنة الفقهاء «سببية الدلوك» و «مانعية الحيض»، و لم يرد من الشارع إلا إنشاء طلب الصلاة عند الأول، و طلب تركها عند الثاني؟

فإن أرادا تباينهما مفهوما فهو ظاهر من أن يخفى، كيف! و هما محمولان مختلفا الموضوع.

و إن أرادا كونهما مجعولين بجعلين، فالحوالة على الوجدان لا البرهان.

و كذا لو أرادا كونهما مجعولين بجعل واحد؛ فإن الوجدان شاهد على أن السببية و المانعية في المثالين اعتباران منتزعان، كالمسببية و المشروطية و المموعية، مع أن قول الشارع: «دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة» ليس جعلا للإيجاب استتباعا- كما ذكره- بل هو إخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك.

هذا كله، مضافا إلى أنه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم أنه بجعل مستقل أو لا؛ فإن العقل من جعل الدلوك سببا للوجوب -وخصوصا عند من يرى (كالأشاعرة) الحكم التكليفي أمرا انتزاعيا من الخطاب و المفاسد الموجودة في الأفعال- إنشاء الوجوب عند الدلوك، و إلا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازم ذاته، بأن يكون فيه معنى يقتضي إيجاب الشارع الفعل عند حصوله، و لو كانت لم تكن مجعولة من الشارع، و العقل أيضا قد يجد الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعة و الخصوصيات المصنفة و المشخصة.

هذا كله في السبب و الشرط و المانع و الجزء.

و أما الصحة و الفساد، فهما في العبادات: موافقة الفعل المأتي به للفعل المأمور به و مخالفته له، و من المعلوم أن هاتين -الموافقة و المخالفة- ليستا بجعل جاعل.

و أما في المعاملات، فهما: ترتب الأثر عليها و عدمه، فمرجع ذلك إلى سببية هذه المعاملة لأثرها و عدم سببية تلك.

فإن لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي- كالبيع لإباحة التصرفات، و النكاح لإباحة الاستمتاعات- فالكلام فيها يعرف مما سبق في السببية و أخواتها.

و إن لوحظت سببا لأمر آخر- كسببية البيع للملكية، و النكاح للزوجية، و العتق للحرية، و سببية الغسل للطهارة- فهذه الامور بنفسها ليست أحكاما شرعية. نعم، الحكم بثبوتها شرعي. و حقائقها إما امور اعتبارية منتزعة من الأحكام التكليفية- كما يقال: الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به و بعوضه، و الطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الأكل و الشرب و الصلاة، نقيض النجاسة- و إما امور واقعية كشف عنها الشارع.

فأسبابها على الأول- في الحقيقة- أسباب للتكليف، فتصير سببية تلك الأسباب كمسبباتها امورا انتزاعية.

و على الثاني، يكون أسبابها كنفس المسببات امورا واقعية مكشوفا عنها بباب الشارع.

و على التقديرين فلا جعل في سببية هذه الأسباب.

و مما ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من أسباب هذه الامور، كسببية الغليان في العصير للنجاسة، و كالملاقاة لها، و السبي للرقية، و التنكيل للحرية، و الرضاع لانفساخ الزوجية، و غير ذلك. فافهم و تأمل في المقام؛ فإنه من مزال الأقدام.(فرائد الأصول ؛ ج3 ؛ ص125-١٣٠)

[5] و لا بأس بصرفه إلى تحقيق حال الوضع و أنه حكم مستقل بالجعل كالتكليف أو منتزع عنه و تابع له في الجعل أو فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكر هاهنا بين التكليف و الوضع من التفصيل.

فنقول و بالله الاستعانة.

لا خلاف كما لا إشكال في اختلاف التكليف و الوضع مفهوما و اختلافهما في الجملة بدواة مورد و مادة و مفهوم السببية أو الشرطية و مفهوم مثل الإيجاب أو الاستحباب من المخالفة و مفهوم البينونة.

لا ينبغي النزاع في صحة تقسيم الحكم الشرعي إلى التكليفي و الوضعي بداهة أن الحكم كما لا يصح تقسيمه إليهما بعض معانيه و لم يكد يصح إطلاقه على الوضع إلا أن صحة و إن لم

و ىفخي ال امك ركنيداك ي ال امم عنمل اذهب ءاه يلإ رخآل ضعبلاب ءيقست
يشهد بهكرت إطالقا لحكملا يف كلمات هو تازملالا باجوزتلا يف كمات رى.

وه امك ةيعانملا و ةيبسبلا و ةيطرشلا كلاخوص ةصحر وص يف أموراخ ه نأ يف عازنلل عقو ال اذك و
ملحكي نع ملعلا ةمأ و ةيملعلا و ةيلعلا ةدايز عم أ و ةيحصلا و نالطبلا و ةميزعلا و ةصخرلا
لخد ه ل امم ليس بتكليف كلمل ليس بمحصور بل كلمل ليس بمحكي نع ريغ ه أ و ليس ب كلذ ريغ ةدايز أ و
ال ه نأ ةروضرورم هتامل كلمل يف ةيلع لحكلا ىلع قلطأ مل ي ن ه ل دخل مل وأ وضوم و هقلعتم يف ه أ و يف
ةرثكإلا طقاسلا لحكلا يف ةيملعلا ىلع تاملكلا يف ه نأ عم ريغ ه نأ ال تكا ظنهر ثمرة
مهمة علمية أ و عمل ةيعانملا ىلع ذلك يف ه نأ و ةضوعلا كلتكليف يف ه نأ و ةمإ و ةمهملا يف ه نأ و ةزاعنلا
نع ةمإ و ه نزتع نع ةمجوعل تشريعا بحيث يصح ا نزتاعه بمجرد إنشائه أ و ةمجوعل كذلك بل إنما
التكليف و ةمجوعل بتبعه و بجعله.

و التحقيق أن ام دع من الوضع على أنحاء

. منها ام ال يكاتي رطقإ ليه الجعل تشريعا أصل ال و ال تبعا و إن كان مجوعلا تكوين
عرض ا بعين جعل موضوعه كذلك.

و منها ام ال يكاتي رطقإ ليه الجعل التشريعي إلا تبعا للتكليف.

و منها ام ال يكاتي رطقإ ليه الجعل استقلال بإنشائه و تبعا للتكليف بكونه منشأ لانتزاعه و إن كان
الصحيح انتزاعه من إنشائه و جعله و كون التكليف من آثاره و أحكامه على ما يأتي الإشارة إليه.

أما النحو الأول [ما ال يكاتي رطقإ ليه الجعل إطلاق]

و عنامه و شرطه و التكليف و السببية و الشرطية و المانعية و الرافعية لما هو سبب التكليف و السببية و الشرطية و المانعية و الرافعية حيث إنها ذاتا حدوثا أو بقاء
الصادر عنها التكليف المتأخر عنها من العناوين لها من التكليف عقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتا حدوثا أو بقاء
ارتفاعا كما أن اتصافها بها ليس إلا لأجل ما عليها من الخصوصية المستدعية لذلك تكوينا
للموضوع أن يكون في العقل بأجزائها من ربط خاص به كانت مؤثرة [5] في معلولها في غيره
غيرها فيه و إلا لزم أن يكون كل شيء مؤثرا في كل شيء و لكل الخصوصية الذاتي يوجد فيها
بمجرد إنشاء الانتزاع السببية له من كونه واجدا لخصوصية مقتضية
ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاء السببية له من كونه واجدا لخصوصية مقتضية
لوجوبها أو فاقدا لها و أن الصلاة ال تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى
وجوبها و معه تكون واجبة ال محالة و إن لم ينشأ السببية للدلوك أصلا.

و من النقد أيضا عدم صحة انتزاع السببية له حقيقة من إيجاب الصلاة عنده لعدم اتصافه بها
بذلك ضرورة.

إنشاء بأن يعبر عن بأس بأن ال ما كازجا عليه بسبب و إطلاق السببية و عنايته باتصافه بها عن ال بأس
وجوب الصلاة عند الدلوك من بأنه سبب لوجوبها فكني به عن الوجوب عنده.

ظهر بذلك أنه من ال منشأ لانتزاع السببية و سائر ما لأجزاء العلة للتكليف إلا ما هي عليها من
الخصوصية الموجبة لدخل كل فيه على نحو غير دخل الآخر فتدبر جيدا.

أما النحو الثاني [ما ال يكاتي رتقإ ليه الجعل السقالي دون التبعي] و

وه امكازجئية و ةيطرشلا و ةيعانملا و ةيطاقسلا لما هو جزء المكلف به و شرطه و مانعه و قاطعه
حيث إن اتصاف شيء بجزئية أو شرطية أو مانعية أو قاطعية للمأمور به إلا بتبع

مالحظة الألمر بما يشتمل عليه مقيدا بأمر آخر و ما لم يتعلق بها الألمر كذلك لما كان اتصاف الإ سيما بالجزئية و الشرطية و جعل الماهية و الجزئية و الشرطية و إن أشئ العراش له الجزئية و الشرطية و الجزئية و تصوير ما فيه المصلحة المهمة الموجبة للألمر بها فتصورها بأجزائها و قيودها ال يوجب اتصاف شيء منها بجزئية المأمور به و أ شرطه قبل الألمر بها فالجزئية للمأمور به و الشرطية له إنما ينتزع لجزئه و أ شرطه بمالحظة الألمر به بل حاجة إلى جعلها له و بدون الألمر به ال اتصاف بها أصال و إن اتصف بالجزئية و الشرطية للمتصور و ذي المصلحة كما ال يخفى.

[و أما النحو الثالث ما يصح جعله استقالال و تبعا للتكليف]

و هو كالحجية و القضاوة و الولاية و النيابة و الحرية و الرقية و الزوجية و الملكية إلى غير ذلك و حيث إنها و إن كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفية التي تكون في موارها كما قيل و من جعلها بإنشاء أنفسها إال أنه ال يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى أو من بيده الألمر من قبله جل و عال بها بإنشائها بحيث يترتب عليها آثارها كما يشهد به ضرورة صحة انتزاع المالكية و الزوجية و الطالق و العتاق بمجرد الوقع أو الإيقاع ممن بيده الاختيار بل مالحظة التكليف و آثارها و لو كانت منتزعة عنها لما كان يصح اعتبارها إال بمالحظتها و لزم أن ال يقع ما قصد و وقع ما لم يقصد.

كما ال ينبغي أن يشك في عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكليف في موردها فال ينتزع المالكية و الزوجية من جواز الوطء و هكذا سائر االعتبارات في أبواب العقود و اإليقاعات عن إباحة التصرفات و ال

فانقدح بذلك أن مثل هذه االعتبارات إنما تكون مجعولة بنفسها يصح انتزاعها بمجرد إنشائها كالتكليف ال مجعولة بتبعه و منتزعة عنه.

وهم و دفع أما الوهم فهو أن المالكية كيف جعلت من االعتبارات الحاصلة بمجرد الجعل و اإلنشاء التي تكون من خارج المحمول حيث ليس بحذائها في الخارج شيء و هي إحدى المقوالت المحمولات بالضميمة التي ال تكاد تكون بهذا السبب بل بأسباب أخر كالتعمم و التقمص و التنعل فالحالة الحاصلة منها للإنسان وهو المالك و أين هذه من االعتبار الحاصل بمجرد إنشائه.

و أما الدفع فهو أن المالك يقال بالاشتراك على ذلك و يسمى بالجدة أيضا و على اختصاص شيء بشيء خاص و هو ان شئ إما من جهة إسناد وجوده إليه كون العالم مالكا للبارئ جل ذكره أو من جهة االستعمال و التصرف فيه كون الفرس لزيد بركوبه له و ساير تصرفاته فيه أو من جهة إنشائه و العقد مع من اختياره بيده كمالك الأراضي و العقار البعيدة للمشتري بمجرد عقد البيع شرعا و عرفا.

فالمالك الذي يسمى بالجدة أيضا غير المالك الذي هو اختصاص خاص ناشئ من سبب اختياري من أسبابه االختيارية و غيرها فالتوهم إنما نشأ من كالعقد أو غير اختياري كاإلرث و نحوهما من الأسباب و الغلقة عن أنه بالاشتراك بينه و بين االختصاص الخاص و إطالق المالك على مقولة الجدة أيضا و الإضافة الخاصة اإلشراقية كمالكه تعالى للعالم أو المقولية كملك غيره لشيء بسبب من [5] آخر بمعنى و استعمال أو إرث أو عقد أو غيرها من الأعمال فيكون شيء مالكا لأحد بمعنى و تصرف بالمعنى الآخر فتدبر.

إذا عرفت اختالف الوضع في الجعل فقد عرفت أنه ال مجال الستصحاب دخل ما له الدخل في التكليف إذا شك في بقائه على ما كان عليه من الدخل لعدم كونه حكما شرعيا و ال يترتب عليه أثر شرعي و التكليف و إن كان مترتبا عليه إال أنه ليس بترتب شرعي فافهم. و أنه ال إشكال في جريان االستصحاب في الوضع المستقل بالجعل حيث إنه كالتكليف و كذا ما كان مجعوال بتبع و وضعه و رفعه بيد الشارع و لو بتبع منشإ انتزاعه و عدم تسميته حكما شرعيا فإن أمر بالتبع

ول سلم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعا نعم لا مجال لاستصحابه لا ستصحاب سببه و منشإ انتزاعه فافهم.(كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص399-۴۰۴)

[6] برای بررسی تفصیلی دیدگاه استاد در این زمینه به مقاله «احکام وضعیه؛ احکام تکلیفیه» مراجعه فرمایید.

ب) ارتکازات عالِم؛
تدوینیّات او

ذهن ارتکازی و کلاسیک فقها

فقها دو ذهن دارند: یک ذهن ارتکازی دارند که آن، دستگاه ضمیر ناخودآگاه آن هاست و یکی هم ذهن کلاسیکی که درس خواندند و ضوابط را میدانند؛ آگاهانه است و زبان برایش دارند. این دو تا خیلی جاها با هم موافق هستند، خیلی جاها هم با هم موافق نیستند. یعنی آن که در کلاس تدوین شده، از ارتکاز ما کمتر است. هنوز در عالم ارتکاز آن ها؛ چیزهایی هست که در کلاس تدوین نشده است.[1]

باید توجه کنیم که بزرگان گاهی به اقتضای فضای کلاسیک، چیزی گفته‌اند اما در بحث ارتکازی خود از آن فضا خارج شده و حقّ مطلب را ادا کرده‌اند نکته مهمی است[2].

---

[1] این بخش از نوشته حاضر، مطابق با فصل پایانی مقاله «تبیین اعتباریات با تکیه بر نظریه اغراض و قیم» می باشد

[2] در زمینه ارتکاز و جایگاه آن به مقاله «ارتکاز متشرعه» مراجعه فرمایید.

مثال: «المشهورات، لا واقع لها»

۱. دیدگاه ابن سینا

عبارتی هم در منطق هست که به ابن‌سینا منسوب است که «**لو خلی الانسان و عقله و طبعه لم یحکم بحسن و قبح**»[1]. چرا؟ چون می‌گفتند که «**لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء**». به نظرم در جای دیدم که می‌گوید مشهوراتی هستند که از یقینیات نیستند. لکن، همین مشهوراتی که بین مردم مشهور است و یقینی نیست، عقل یک قید لطیفی برایش ملاحظه می‌کند که مردم به آن قید، توجه ندارند و با آن قید، می‌شود برهان [2]. این از آن حرف‌های خیلی مهم است.

تبیین عبارت «لو خلّی الانسان و عقله»

این عبارت ِ«لو خلّی الانسان»، در یک فضایی می‌تواند درست باشد. بچه انسان که هنوز تجربه نکرده که آتش داغ است، «لو خلّی و نفسه»، حکم نمی‌کند که آتش داغ است. تمام مطالب حسن و قبحی که عقل می‌گوید تجربیاتی است که آثار کار را دیده‌اند. تمام حسن و قبح برمی‌گردد به رابطه‌ی فعل و اثر. بعد اگر بگوید «لو خلّی الانسان و طبعه» لم یحکم به این که این فعل، این اثر را دارد. خب معلوم است؛ چون هنوز اثر را ندیده است. اما بعد از این که اثر را دید و فهمید، دیگر یحکم می‌شود.

یعنی خلّی الانسان و عقله یک معنا دارد، اما با پشتوانه این که علم هم یکی از جنود عقل است معنای دیگری پیدا می‌کند. عقل بچه، یک عقل است، عقل بشر با پشتوانه تجربه‌های تاریخی فراوانی که دارد هم یک عقل است. باید ببینیم این لو خلّی و عقله ناظر به کدام است؟ اساساً باور شدن عقل به علم است. لذا اگر عقل با جنودش (علم) مدّ‌نظر است، چنین عقلی حکم می‌کند به حسن و قبح.

ارتکازیّات در عبارات ابن سینا

در عبارات ابن‌سینا نکات فراوانی هست که وقتی خود متن او را انسان می‌خواند فضایش فضای ارتکازیات است. اما بعدی‌ها آمده‌اند و بسیاری از این حرف‌های وی را در فضای کلاسیک تحلیل کرده‌اند و به اسم او معروف شده است؛ دو سه مورد برای خود من این حالت در آراء ابن‌سینا پیش آمد. لذا من به بسیاری از نسبت‌هایی که به ابن‌سینا می‌دهند مشکوکم و باید مراجعه شود که آیا واقعاً خود وی گفته ای از مطلبی از مطالب وی در فضای کلاسیک برداشتی صورت گرفته و مشهور شده است.

لزوم بین بالمعنی الاخص/لزوم بین بالمعنی الاعم

یکی درباره لزوم بین بالمعنی الاخص و اعم بود. یک دو موضع دیگر هم بود که وقتی عبارات را میدیدی میدیدی میگفتی که به طوری معروف شده که واقعا این طور نیست. فضای برهان شفا به طوری است که ریختش خیلی ریخت ارتکازیات است و نمیخواهد خیلی دربند بحثهای کلاسیک باشد.

۲. دیدگاه محقق اصفهانی

عبارت اول: «لا واقع لها»

ببینید همین مرحوم اصفهانی که در جایی می فرماید:

> و المعتبر في القضايا المشهورة و الآراء المحمودة مطابقتها لما عليه آراء العقلاء، حيث لا واقع لها غير توافق الآراء عليها [3]

عبارت دوم: «اقتضاء الاسباب... لیس جزافاً»

در جای دیگر،وقتی که استادشان، میگویند: شارع، عقلا را در اعتباراتشان تخطئه میکند[4] تحلیل میکنند که چگونه میشود در اعتباریات، یک نفر دیگری را تخطئه کند:

> حاصله:أن الحكم بعدم نفوذ سبب عرفي،ليس من أجل الاختلاف في المفهوم، و لا من أجل التقييد في الحكم، بل السبب حيث إنه ما يؤثّر في الملكية واقعاً، و كان نظر الشرع و العرف طريقا إليه، فلا محالة يكون نهي الشارع- الناظر إلى الواقع- تخطئة لنظر العرف؛ بحيث لو كشف الغطاء لوجدوا الأمر على ما يجده الشارع، من عدم تأثير السبب في الملكية في الواقع.

مرحوم اصفهانی ابتدا حرف استاد خود را توضیح میدهند« **حاصله: أن الحكم بعدم نفوذ سبب عرفي، ليس من أجل الاختلاف في المفهوم، و لا من أجل التقييد في الحكم، بل**

السبب حيث إنه ما يؤثّر في الملكية واقعاً این کلمه‌ی «واقعاً»، مهم است **«و كان نظر الشرع و العرف طريقا إليه يعني طريقا الى المؤثر الواقعي فلا محالة يكون نهي الشارع- الناظر إلى الواقع- تخطئة لنظر العرف»** یعنی ای عرف شما می‌گویید این ربا ملکیت می‌آورد من می‌گویم نمی‌آورد **«بحيث لو كشف الغطاء لوجدوا الأمر على ما يجده الشارع، من عدم تأثير السبب في الملكية في الواقع»** تا اینجا توضیح نظر استادشان است.

> **قلت: إن كانت الملكية من المقولات الواقعية- و لو كانت انتزاعية- و أمكن اطلاع الشارع على خصوصية موجبة لعدم تحقق المقولة أو لتحققها، كانت التخطئة معقولة.**
>
> **و أما إن كانت من الاعتباريات- على ما قدّمنا بيانه، و شيّدنا بنيانه- فلا مجال للتخطئة و التصويب؛ حيث لا واقع للاعتبار كل معتبر إلا نفسه، فالملكية الموجودة في اعتبار العرف بأسبابها الجعلية، موجودة عند كل أحد، و لا واقع لتأثير السبب الجعلي إلا ترتب مسببه عليه، و المفروض تحقق الاعتبار عند تحقق السبب الجعلي في جميع الأنظار. كما أن الملكية الشرعية التي هي نحو من الاعتبار لم تتحقق لعدم تحقق سببها- أيضا- في جميع الأنظار.**

قلت این نظر خود مرحوم اصفهانی است : **«إن كانت الملكية من المقولات الواقعية- و لو كانت انتزاعية - و أمكن اطلاع الشارع على خصوصية موجبة لعدم تحقق المقولة أو لتحققها»** یعنی مثلاً عرف می‌گوید ملکیّت هست و شارع می‌گوید نیست **«كانت التخطئة معقولة»**

نفس اعتبار؛ فاقد واقعیت

« و أما إن كانت من الاعتباريات - على ما قدّمنا بيانه، و شيّدنا بنيانه- فلا مجال للتخطئة و التصويب؛ حيث لا واقع للاعتبار كل معتبر إلا نفسه» اینجا نکات بسیاری مهمی را توجه کرده‌اند که باید به آن توجه کنیم و بعد برگردیم و مطالب را از نو سر و سامان بدهیم: **«فالملكيّة الموجودة في اعتبار العرف بأسبابها الجعلية، موجودة عند كل أحد و لا واقع** » آن ملکیتی که در اعتبار عرف با اسباب خودش موجود است، نزد هر کسی موجود است **«لتأثير السبب الجعلي إلا ترتب مسببه عليه»** یعنی آن‌ها که بیایند اثرش هم بر آن بار می‌شود و عرف هم این را قبول می‌کند به عنوان سبب ملکیت **«و المفروض تحقق الاعتبار عند تحقق السبب الجعلي في جميع الأنظار»** این کلمه **«جميع الأنظار»** را چندین بار تکرار می‌کنند. می‌گویند عرف عام در جمیع انظار این کار را می‌کند. یعنی شارع هم می‌داند که ان العرف یعتبرون هنا تسبیباً؛ پس حتی در نظر شارع هم عرف این کار را می‌کند و این طور نیست که شارع ندانند عرف این کار را کرده؛ بعد شارع می‌آید مخالفت می‌کند. این مخالفت شارع هم در مقابل جمیع انظار است حتی العرف **«كما أن الملكية الشرعية التي هي نحو من الاعتبار**

لم تتحقق در آن مورد لعدم تحقق سببها - أيضا - في جميع الأنظار»

وقتی شارع اعتبار خود را میگوید همه میدانند و میبینند شارع اعتبار کرده؛ پس اعتبار شارع، مال شارع است اما در منظر نظر جمیع ناظرین، چه متشرع و چه غیر آن هاست. یعنی آنجا که شارع میگوید: من قبول ندارم، جمیع انظار میدانند که شارع چنین چیزی را قبول ندارد.

لذا بعدا مرحوم اصفهانی میگویند: ما دو جور حرف داریم. یکی السبب النظری، دیگری السبب الواقعی؛یکی المؤثّر نظرا، و دیگری المؤثّر واقعا. دو تا مبناست واقعا. پس حرف استادشان، «المؤثّر نظرا» است. المؤثّر نظرا یعنی عرف و شرع و همه، این را به عنوان سبب میبینند. یعنی معتبر یکی از آنهاست، اما ناظر، جمیع‌الانظار است. مثل این که همه میدانند که مجلس فلان کشور، قانونی را تصویب کرده است. در شرع هم این است. یعنی در جمیع الانظار اعتبار شارع این است. اینجا دیگر تخطئه معنا ندارد.یعنی اعتبار، اعتباری نیست. و لذاست که ایشان میگویند که به این معنا نمیشود بگویند که من تو را تخطئه میکنم. تو اعتباری داری، من هم اعتباری دارم. حال آیا نمیشود همدیگر را تخطئه کنند؟ اینجاست که بحثهای خیلی جالبی دارند.

سبب اعتبار؛ واقعی

میفرمایند:

> **نعم اقتضاء الأسباب لاعتبار المعتبر ليس جزافا، فانه على حد المعلول بلا علة، بل لمصالح قائمة بما يسمّى سببا يقتضي عند حصول السبب اعتبار الشارع أو العرف للملكية لمن حصل له السبب. و العقول متفاوتة في إدراك المصالح و المفاسد الباعثة على اعتبار الملكية أو الزوجية و غيرهما، فربما يدرك العرف مصلحة في المعاطاة- مثلا- فتدعوهم تلك المصلحة إلى اعتبار الملكية، مع عدم اطّلاعهم- لقصور عقولهم- على مفسدة تقتضي عدم اعتبار الملكية، و قد أدركها الشارع الناظر إلى الواقع، فتجري التخطئة و التصويب في هذه المرحلة، لا في مرحلة الملكية، فإنها اعتبارية لا واقعية، و لا في مرحلة الأسباب فإنها جعلية، و بعد حصولها و ترتب مسبباتها عليها، فقد وجد مصداق ما يؤثر في اعتبار العرف في جميع الانظار، و إن لم يوجد مصداق ما يؤثّر في اعتبار الشارع في جميع الأنظار، فليس هنا أمر محفوظ أخطأ عنه العرف إلا المصالح و المفاسد المقتضية لجعل تلك الامور أسبابا لاعتبار الملكية. و لك أن تنزّل عبارة الكتاب على ما هو الصواب من التخطئة في الوجه الباعث على جعل الشيء سببا، لا في السبب و**

> **لا في المسبب، فتدبّره جيّدا. [5]**

«نعم اقتضاء الأسباب لاعتبار المعتبر ليس جزافا»چه قدر این نکته دقیق است: اقتضای اسباب برای اینکه معتبر اعتبار بکند یا نکند، گزاف نیست **«فانه على حد المعلول بلا علة»** مگر می‌شود معلولی بدون علت باشد؟! **«بل لمصالح قائمة بما يسمّى سببا»** مثلا ما می‌گوییم بیع، اما این بیع، یک مصالحی قیام به آن دارد که: **«يقتضي عند حصول السبب، اعتبار الشارع أو العرف للملكية لمن حصل له السبب و العقول متفاوتة في إدراك المصالح و المفاسد الباعثة على اعتبار الملكية أو الزوجية و غيرهما»** این که عقول فرق می‌کنند در ادراک، دقیقا همان مطلبی است که ما چه قدر درباره آن بحث کردیم. **«فربما يدرك العرف مصلحة في المعاطاة مثلا فتدعوهم تلك المصلحة إلى اعتبار الملكية، مع عدم اطّلاعهم- لقصور عقولهم- على مفسدة تقتضي عدم اعتبار الملكية، و قد أدركها الشارع الناظر إلى الواقع»** دقت کنید: **«الناظر إلى الواقع»**، یعنی پشتوانه همه این اعتبارات نفس‌الامرهایی است، پس چه طور می‌گفتند لواقع لها ورا تطابق آراء العقلا؟ آخر این مبنای مرحوم اصفهانی معروف است که المشهورات، لواقع لها ورا تطابق آراء العقلا؛ اما اینجا صریحا می‌گویند **«الناظر الى الواقع»**، یعنی نظر به واقع کرده و این ها را دیده است

جریان برهان در اعتباریات

«فتجري التخطئة و التصويب في هذه المرحلة، لا في مرحلة الملكية، فإنها اعتبارية لا واقعية» همان است که عرض می‌کردم با این که این ها اعتباری‌محضاند اما منافاتی ندارد که برهان‌بردار باشد یعنی خیلی زیبا حوزه اعتبار را که ملکیت است از حوزه مبادی اعتبار که مصالح و مفاسد است جدا کرده‌اند. پس اگر اشتباه کردی، در بینش تو نسبت به مصالح و مفاسد است نه در اعتبار. یعنی با آن مبادی اعتباری که داشتی، خروجی‌اش این اعتبار نباید می‌شد. شبیه آن که می‌گفتیم مهندس نقشه‌ای که کشیده، اشتباه کشیده است. خلاصه نقشه را کشیده، اما آن مبادیش اقتضا می‌کرد طور دیگری بکشد **«و لا في مرحلة الأسباب فإنها جعلية»** این مرتبه تصدیقی است **«و بعد حصولها و ترتّب مسبباتها عليها، فقد وجد مصداق ما يؤثر في اعتبار العرف في جميع الانظار»** دقیق ترین سخن ایشان همین‌جاست **«و إن لم يوجد مصداق ما يؤثّر في اعتبار الشارع في جميع الأنظار، فليس هنا أمر محفوظ أخطأ عنه العرف إلا المصالح و المفاسد المقتضية لجعل تلك الامور أسبابا لاعتبار الملكية».** دقیق ترین سخن ایشان همین‌جاست.

تخطئه در اعتبار؛ تخطئه در مبادی اعتبار

می‌گویند وقتی بیع آمد،این بیع، مصداق‌ِمؤثّر است، مؤثّری که مؤثّر عند العرف است ای عند الشارع. این مؤثّر عند العرف، في جميع‌الانظار آمده است. همین مصداق، عند الشارع مؤثّر نبوده است ، یعنی في جميع الانظار، عرف این را اعتبار کرده؛ و في جميع الانظار شارع این را اعتبار نکرده است. پس چرا می‌گویی تخطئه؟ این که تخطئه نیست؛ ما در فضای اعتبار، مؤثّر واقعی که نداریم. مؤثّر ای عند العرف است ای عند الشارع؛ بله، مصالح و مفاسدی داریم، اما مؤثّر واقعی نداریم. پس تخطئه داریم در مصالح و مفاسد، اما تخطئه در مؤثّر نداریم؛ یعنی شارع در مورد فرد مصداق خارجی این گونه نیست که بگوید شما اشتباه می‌کنید که می‌گویی این مؤثّر است؛ خیر، آنها این را مؤثّر می‌دانند و بر آن آثار سوار می‌کنند؛ اگر می‌گویی اشتباه کردی به این معناست که بیخود اعتبار کردی؛ نه اینکه آن چیزی که مؤثّر نزد ایجاد کننده‌ی اعتبار است، مؤثّر نباشد. با این توضیح، فرمایش ایشان کاملا با فرمایش صاحب کفایه دو چیز می‌شود ولو که مآلا اساس حرف به یک مطلب برمی‌گردد؛ اما حرف مرحوم اصفهانی فضای جدیدی ایجاد کرده است و مرز ظریفی

ار بین اعتباریات و مسائل واقعی قرار داده با این بیانی که توضیح داده شد.[6]

۳. دیدگاه علامه طباطبایی

در تفسیر المیزان، ذیل آیه شریفه «**یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا**»[7] بر اساس همان مبنای خودشان که تأویل را «**ما یؤول الیه الأمر**» می دانند[8] ، می فرمایند:

> **و قوله: ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا أی الرد عند التنازع و إطاعة الله و رسوله و أولی الأمر، و التأویل هو المصلحة الواقعیة التی تنشأ منها الحکم ثم تترتب علی العمل و قد تقدم البحث عن معناه فی ذیل قوله تعالی: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآیة [9] فی الجزء الثالث من الکتاب.[10]**

یعنی چرا اگر این را نزد خدا و رسول بردید، بهتر است و تأویل احسن است؟ زیرا « **التأویل هو المصلحة الواقعیة التی تنشأ منها الحکم ثم تترتب علی العمل**» مصلحت واقعیای که به خاطرش انشاء حکم کردند و میخواستهٔ وقتی هم که شما عمل کردید این مصلحت واقعی بر آن مترتب شود. ببینید در اینجا که دارند بر اساس ارتکازات سخن میگویند هم قبل و هم بعد، انشاء را کاملاً واقعی میدانند. این غیر از آن است که در اصول فلسفه میگفتند: هر ادعایی بین دو واقعیت است. آنجا بحث اقتباس از واقعیت بود؛اینجا خود انشاء را بر اساس واقعیت میدانند. این کلیدی است برای بحث ما؛ این با آن سخن که اعتباریات و از جمله احکام شرعی ـ التجاوز حد الدعوی بسیار فاصله دارد؛ این یعنی اعتباریات، قابل اقامه برهان می باشند. همان بحث مهندسی که عرض کردیم. مهندس با یک ادراکات واقعی شروع میکند. اگرچه تعیین مکان اتاق را به برهان نمیگوید اما هرچه علمش بیشتر میشود، افق اعتبارش کاملتر میشود. [11] [12]

---

[1] و ربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة و هي آراء ولي خلي الإنسان و عقله المجرد و وهمه و حسه و لم يؤيد بقبول قضاياها و الاعتراف بها و لم يمل الاستقراء بظنه القوي إلى حكم لكثرة الجزئيات و لم يستدع إليها ما في طبيعة الإنسان من الرحمة و الخجل و الأنفة و الحمية و غير ذلك لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل حكمنا أن سلب مال الإنسان قبيح و أن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه(شرح الاشارات و التنبیهات،ج ۱،ص ۲۲۰)

[2] و الذي على سبيل تسليم مشترك فيه: إما أن يكون رأيا يستند إلى طائفة، أو يكون رأيا لا يستند إلى طائفة، بل يكون متعارفا في الناس كلهم قبوله، و قد مرنوا عليه، فهم لا يحلونه محل الشك: و إن كان منه ما إذا اعتبره المميز، و جعل نفسه كأنه حصل في العالم دفعة و هو مميز، و لم يعود شيئا و لم يؤدب و لم يلتفت إلى حاكم غير العقل، و لم ينفعل عن الحياء و الخجل، فيكون حكمه خلقيا لا عقليا، و لم ينظر إلى موجب مصلحة فيكون بوسط لا بضرورة، و أعرض عن

الاستقراء أيضا فيكون بوسط، و لم يلتفت إلى أنه له ينتقض عليه بشيء. فإذا فعل هذا كله و رام أن يشكك فيه نفسه أمكنه الشك: كقوله إن العدل جميل، و إن الظلم قبيح، و إن شكر المنعم واجب. فإن هذه مشهورات مقبولة، و إن كانت صادقة فصدقها ليس مما يتبين بفطرة العقل المنزل المنزلة المذكورة، بل المشهورات هذه و أمثالها منها ما هو صادق و لكن يحتاج في أن يصير يقينا إلى حجة، و **منها ما هو صادق بشرط دقيق لا يفطن له الجمهور** (الشفاء(المنطق)،ج:٣،ص:۶۵-۶۶).

و المشهورات منها صادقة و منها كاذبة، و الصادقة من حقها أن تبين بالوسط حتى تخرج من حيز التصديق الشهري إلى التصديق اليقيني(مبحث عن القوى النفسانية:٩٧)

[3]نهاية الدراية في شرح الكفاية ؛ ج٣ ؛ ص٣٣۴

و هي نوعان: الواقع للحسن و القبح عقلا و الكون شيء وجها موجبا لها إلا في ظرف وجدان العقل(هامان،ص ٣٩)

و من الواضح: أن اعتبار كل معتبر الواقع له وراء نفسه(هامان،ج ١ ، ص ١٣۵)

[4] كفاية الأصول (ط آل البيت) ؛ ص٣٢

أن أسامي المعاملات إن كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيحة أو للأعم لعدم اتصافها بها مع كونها موضوعة للصحيحة أيضا و أن الموضوع للأسباب، فللنزاع فيه مجال؛ لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعة للصحيحة أيضا و أن الموضوع له، و العقد المؤثر أثر ذاك شرعا و عرفا و الاختلاف بين الشرع و العرف فيما يعتبر في العقد لا يوجب اختلافا بينهما في المعنى بل الاختلاف في المحققات و المصاديق و تخطئة الشرع العرف في تخيل كون العقد بدون ما اعتبره في تأثيره محققا لما هو المؤثر كما لا يخفى فافهم.

[5] نهاية الدراية في شرح الكفاية ؛ ج1 ؛ ص١٣۶-١٣٩

[6] ايشان در جاى ديگر چنين مى فرمايد: أن الأمثال هذه المعاني- من الملكية و الزوجية و المعاهدة و المعاقدة و الحل و الفسخ- لها نحو من الوجود الحقيقي الذي يوجد بأسبابه الطبعية، و لا يكون موضوعا للأحكام الشرعية و الآثار العرفية، و لها نحو آخر من الوجود يتحقق بمجرد اعتبار العرف و الشرع المنوط بتحقق المسمى بالسبب عندهم جعلا، بملاحظة ما يرونه من المصلحة الداعية إلى الاعتبار، و مثل هذا الأمر الاعتباري معاقدة كانت أو ملكية أو زوجية يبقى ببقاء المصلحة إلى أن يتحقق ما ينقطع به الاعتبار، كما في مواردها من الفسخ في الأول، و السبب الناقل في الثاني، و الطلاق في الثالث.(حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج4، ص: ٣٣)

و هي نوعان: أن الاعتبار معنى مقولي لا مطابق له خارجا عن حكمة و مصلحة داعية إلى الجعل و منشأ لانتزاع الملكية و الزوجية و المعاهدة و المعاقدة و الحل و الفسخ و نحوها من الوجود الحقيقي الذي يوجد بأسبابه الطبعية، و لا يكون موضوعا للأحكام الشرعية و الآثار العرفية، و لها نحو آخر من الوجود يتحقق بمجرد اعتبار العرف و الشرع المنوط بتحقق المسمى بالسبب عندهم جعلا، بملاحظة ما يرونه من المصلحة الداعية إلى الاعتبار، و مثل هذا الأمر الاعتباري معاقدة كانت أو ملكية أو زوجية يبقى ببقاء المصلحة إلى أن يتحقق ما ينقطع به الاعتبار، كما في مواردها من الفسخ في الأول، و السبب الناقل في الثاني، و الطلاق في الثالث.(حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج4، ص: ٣٣)

و هي نوعان: أن الاعتبار معنى مقولي لا مطابق له خارجا عن حكمة و مصلحة داعية إلى الجعل و منشأ لانتزاع الملكية و الزوجية و المعاهدة و المعاقدة و الحل و الفسخ و نحوها من الوجود الحقيقي الذي يوجد بأسبابه الطبعية، و لا يكون موضوعا للأحكام الشرعية و الآثار العرفية، و لها نحو آخر من الوجود يتحقق بمجرد اعتبار العرف و الشرع المنوط بتحقق المسمى بالسبب عندهم جعلا، بملاحظة ما يرونه من المصلحة الداعية إلى الاعتبار، و مثل هذا الأمر الاعتباري معاقدة كانت أو ملكية أو زوجية يبقى ببقاء المصلحة إلى أن يتحقق ما ينقطع به الاعتبار، كما في مواردها من الفسخ في الأول، و السبب الناقل في الثاني، و الطلاق في الثالث.(حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج4، ص: ٣٣)

و هي نوعان: أن الاعتبار معنى مقولي لا مطابق له خارجا عن حكمة و مصلحة داعية إلى الجعل و منشأ لانتزاع الملكية و الزوجية و المعاهدة و المعاقدة و الحل و الفسخ و نحوها من الوجود الحقيقي الذي يوجد بأسبابه الطبعية، و لا يكون موضوعا للأحكام الشرعية و الآثار العرفية، و لها نحو آخر من الوجود يتحقق بمجرد اعتبار العرف و الشرع المنوط بتحقق المسمى بالسبب عندهم جعلا، بملاحظة ما يرونه من المصلحة الداعية إلى الاعتبار، و مثل هذا الأمر الاعتباري معاقدة كانت أو ملكية أو زوجية يبقى ببقاء المصلحة إلى أن يتحقق ما ينقطع به الاعتبار، كما في مواردها من الفسخ في الأول، و السبب الناقل في الثاني، و الطلاق في الثالث.(حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج4، ص: ٣٣)

و هي نوعان: أن الاعتبار معنى مقولي لا مطابق له خارجا عن حكمة و مصلحة داعية إلى الجعل و منشأ لانتزاع الملكية و الزوجية و المعاهدة و المعاقدة و الحل و الفسخ و نحوها من الوجود الحقيقي الذي يوجد بأسبابه الطبعية، و لا يكون موضوعا للأحكام الشرعية و الآثار العرفية، و لها نحو آخر من الوجود يتحقق بمجرد اعتبار العرف و الشرع المنوط بتحقق المسمى بالسبب عندهم جعلا، بملاحظة ما يرونه من المصلحة الداعية إلى الاعتبار، و مثل هذا الأمر الاعتباري معاقدة كانت أو ملكية أو زوجية يبقى ببقاء المصلحة إلى أن يتحقق ما ينقطع به الاعتبار، كما في مواردها من الفسخ في الأول، و السبب الناقل في الثاني، و الطلاق في الثالث.(حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثة)، ج4، ص: ٣٣)

برای مطالعه موارد بیشتر به پیوست شماره ۷ مقاله تبیین اعتباریات با تکیه بر نظریه اغراض و قیم مراجعه فرمایید.

[7] سوره نساء: ۵۹

[8] ایشان در این باره می فرمایند: و ذلك ذكر بعضهم أن التأويل هو الأمر العيني الخارجي الذي يعتمد عليه الكلام، و هو في مورد الأخبار، المخبر به الواقع في الخارج، إما سابقا كقصص الأنبياء و الأمم الماضية، و إما لاحقا كما في الآيات المخبرة عن صفات الله و أسمائه و مواعيده و كل ما سيظهر يوم القيامة، و في مورد الإنشاء آيات الأحكام، المصالح المتحققة في الخارج كما في قوله تعالى: «و أوفوا الكيل إذا كلتم و زنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و أحسن تأويلا»: إسراء- 35، فإن تأويل إيفاء الكيل و إقامة الوزن هو المصلحة المترتبة عليهما في المجتمع و هو استقامة أمر الاجتماع الإنساني.

و فيه ... ثانيا: أن التأويل و إن كان هو المرجع الذي يرجع و يئول إليه الشيء لكنه رجوع خاص ال كل رجوع، فإن المرئوس يرجع إلى رئيسه و ليس بتأويل له، و العدد يرجع إلى الواحد و ليس بتأويل له، فال محالة هو مرجع بنحو خاص ال مطلقا. يدل على ذلك قوله تعالى في قصة موسى و الخضر (ع): «سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا»: الكهف- 78، و قوله تعالى: «ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا»: الكهف- 82، و الذي نبأه لموسى صور و عناوين لما فعله (ع) في مواردثلاث كان موسى (ع) قد غفل عن تلك الصور و العناوين، و تلقى بدلها صورا و عناوين أخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالمواردالثلاث: هي قوله تعالى: «حتى إذا ركبا في السفينة خرقها»: الكهف- 71، و قوله تعالى: «حتى إذا لقيا غلاما فقتله»: الكهف- 74، و قوله تعالى: «حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه»: الكهف- 77.

و الذي تلقاه موسى (ع) من صور هذه القضايا و عناوينها قوله: «أ خرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا»: الكهف- ۷۱، و قوله: «أ قتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا»: الكهف- ۷۴، و قوله: «لو شئت لاتخذت عليه أجرا»: الكهف- ۷۷.

و الذي نبأ به الخضر من التأويل قوله: «أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها و كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا و أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا و كفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة و أقرب رحما، و أما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة، و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما رحمة من ربك»: الكهف- 82، ثم أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى (ع) جملة بقوله: «و ما فعلته عن أمري»: الكهف- 82، فالذي أريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء إلى صورته و عنوانه نظير رجوع الضرب إلى التأديب و رجوع الفصد إلى العلاج، ال نظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج.

فقد تبين بما مر: أولا: أن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.

و ثانيا: أن التأويل ال يختص بالآيات المتشابهة بل لجميع القرآن تأويل فللآية المحكمة تأويل كما أن للمتشابهة تأويلا.

و ثالثا: **أن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية**، و اتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق، و أما إطلاق التأويل و إرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فاستعمال مولد نشأ بعد نزول القرآن ال

دليل أصال عىل كونه وه المراد من قوله تعاىل: و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إال الله الآية، كما ال دليل عىل أكثر المعاني المذكورة للتأويل مما سننقله عن قريب(المیزان،ج ۳،ص ۲۴-۲۷)

إذا عرفت ما مر علمت: أن الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم وأ موعظة وأ حكمة، و أنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها باألفاظ بل **هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ**، و إنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كاألمثال تضرب ليقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعاىل: «و الكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و إنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم»: الزخرف- 4 و في القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى.

عىل أنك قد عرفت فيما مر من البيان أن القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في المواراد التي- استعملها و هي ستة عشر موردا عىل ما عدت- إال في المعنى الذي ذكرناه.(المیزان،ج ۳،ص ۴۹)

در زمینه تأویلات قرآنی و مفهوم آن به مقاله «تأویلات قرآنی» مراجعه فرمایید.

[9] سوره آل عمران:۷

[10] المیزان في تفسير القرآن،ج 4،ص۴۰۲

[11] عالمه در ذیل آیات ۱۰ -۲۵ سوره اعراف بعد از پایان بحث «کالم فی ابلیس»، بحثی درباره اعتباریات مطرح کرده و در عین اینکه اصل اعتبار را می‌پذیرند، برهان را در آن جاری می دانند و نهایات آن را کار عقل (نه وهم محض) می دانند و نهایات چنین جمعبندی می‌کنند: «و إذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث في أطراف ما شرّعه من الأحكام و يطلب الحصول عىل الحسن و القبح و المصلحة و المفسدة فيها.» (المیزان،ج ۴،ص۵۴-۵۹)

وه چنین در جای دیگر چنین می فرمایند: و التكليف و إن كان في نفسه أمرا وضعيا اعتباريا ال يجري في متنه الأحكام الحقيقية إال أنه في المكلفين واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقية بسابقتها فهي وصلة بين حقيقتين(همان،ج۸،ص ۴۸-۴۹)

در این باره هم چنین مراجعه به مقاله مقاله تفسیری ون از اعتباریات عالّمه طباطبایی با نگاهی تطبیقی بر رساله اعتباریات و تفسیر المیزان(معرفت فلسفی سال هشتم پاییز ۱۳۸۹ شماره۱ (پیاپی ۲۹)) خالی از لطف نیست.

[12] برهان پذیری اعتباریات و یقینی بودن آن ها در کالم حکما نیز مسبوق به سابقه است.

محقق الهیجی در کتاب سرمایه ایمان می فرماید: اشكال دوّم آنكه «العدل حسن» و «الظلم قبيح» را حكما از مقبوالت عامه كه مادّه قياس جدلي است، و اتّفاق در آن بنابر مصلحت عامه و مفسده عامه شمردهاند، پس دعوى ضرورت كه معتبر است در يقينيّات كه مادّه برهانند، در آن مسموع نباشد. و اتّفاق جمهور عقال دالّت بر آن نكند. و جواب آن است كه ضرورى بودن حكمين مذكورين، و عدم توقف آن به نظر و فكر، در ظهور به مرتبهاى است كه انكار آن مكابره محض است، و قابل جواب نيست. غايتش امثال اين احكام كه مصالح و مفاسد را در آن مدخل باشد. از عقل نظرى به اعانت عقل عملى، كه مزاول اعمال و مباشر افعال است، صادر مىگردد. و امّا حكمهاى قضاياى مذكوره را از جمله مقبوالت عامّه، غرض ايشان نيست مگر مجرّد تمثيل به مصلحت عامّه و مفسده عامه كه در

قبول عموم الناس مدخليت دارند. و اعتبار مصلحت و مفسده در احكام مذكوره منافى ضرورت نتواند بود. چه تواند بود كه قضيه واحده از جهتى داخل يقينيّات باشد و از جهت ديگر داخل مقبولات. و مثل اين مقدّمه را در برهان و جدل هر دو، اعتبار توان كرد، در هر كدام به جهتى.(سرمايه ايمان،ص ۶۱)

محقق سبزوارى نيز چنين مى فرمايد: ان ضرورة هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهى غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظرى باعانة العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس للغرض منه الا لتمثيل للمصلحة أو المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طايفة مخصوص وهذا غير منافٍ لبداهتها إذا القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان والجدل باعتباريين(شرح الاسماء الحسنى،ص ۱۰۷-۱۰۸)

براى مطالعه بيشتر به مقاله چيستى اعتباريات اجتماعى از ديدگاه علامه طباطبايى و لوازم روش شناختى آن در حوزه علوم اجتماعى(فصلنامه علمى پژوهشى حكمت اسلامى،سال ششم،شماره اول،بهار ۱۳۸۹) و پيوست شماره ۷ مقاله تبيين اعتباريات با تكيه بر نظريه اغراض و قيم مراجعه فرماييد.

جمع بین کلمات اَعلام

به نظر می‌رسد آن مطلب که « **المشهورات، الواقع لها وراء تطابق آراء العقلاء** » آن حرف ِخود مرحوم اصفهانی نیست، بلکه حرفی است که کاملاً در فضای کلاسیکی گفته شده است؛ ایشان وقتی فضای حسن و قبح را تحلیل می‌کردند همان سخن مشهور را گفته‌اند که **«الواقع لها وراء تطابق آراء العقلاء»**. (البته باید عبارات ایشان را در آنجا ببینیم که مماشاتاً للقوم است ای به عنوان یک مبنا بحث کرده و آثاری را بر آن بار کرده‌اند[1]) اما به هر حال، اینجا که دارد بر اساس ارتکازات خود تحلیل می‌کند کاملاً همان مبنایی است که ما در نبالش بودیم.محور بحث، این فرمایش ایشان است و هرجای دیگر مطلبی گفته‌اند باید به این برگردد.

---

[1] ایشان در این باره می فرمایند:

و أما عدم كون قضيّة حسن العدل و قبح الظلم بمعنى كونه بحيث يستحق عليه المدح أو الذم من القضايا البرهانيّة، فالوجه فيه أن مواد البرهانيّات منحصرة في الضروريات الستّ، فإنها: إما أوّليّات، كون الكل أعظم من الجزء و كون النفي و الإثبات لا يجتمعان.

أو حسّيّات سواء كانت بالحواس الظاهرة المسماة بالمشاهدات، كون هذا الجسم أبيض أو هذا الشيء حلو أو مرّ، أو بالحواس الباطنة المسماة بالوجدانيّات و هي الأمور الحاضرة بنفسها للنفس، كحكمنا بأن لنا علما و شوقا و شجاعة.

أو فطريّات و هي القضايا التي قياساتها معها، كون الأربعة زوجا لأنها منقسمة بالمتساويين، و كل منقسم بالمتساويين زوج.

أو تجربيات و هي الحاصلة بتكرر المشاهدة، كحكمنا بأن سقمونيا مسهل.

أو متواترات كحكمنا بوجود مكة لإخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة.

أو حدسيّات موجبة لليقين، كحكمنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس للتشكّلات البدريّة و الهلاليّة و اشباه ذلك.

و من الواضح أن استحقاق المدح و الذم بالإضافة إلى العدل و الظلم ليس من الأوليات بحيث يكفي تصوّر الطرفين في الحكم بثبوت النسبة، كيف و قد وقع النزّع فيه من العقلاء؟.

و كذا ليس من الحسّيات بمعنييها كما هو واضح، لعدم كون الاستحقاق مشاهدا و لا بنفسه من الكيفيات النفسانيّة الحاضرة بنفسها للنفس.

و كذا ليس من الفطريات، إذ ليس لازمها قياس يدل على ثبوت النسبة.

و أما عدم كونه من التجّربيّات و المتواترات و الحدسيّات، ففي غاية الوضوح. فثبت أن أمثال هذه القضايا غير داخلة في القضايا البرهانية بل من القضايا المشهورة.(نهاية الدراية في شرح

الكفاية ؛ ج3 ؛ ص30-٣١)

در جای دیگر نیز در مقام تبیین کلام شیخ الرئیس و سایرین می فرمایند:

و توضيح ذلك بحيث يكون كالبرهان على صحة ما ذكروه وهو أن **كون العدل و الإحسان مشتملا على مصلحة عامة ينحفظ بها النظام** و كون الظلم و العدوان مشتملا على مفسدة عامة يختل بها النظام- ودل عم الاعتراف بهما من الجميع- **أمر مدرك** بحسب تفاوت أفراد الإحسان و الاساءة من حيث تعلقهما بما ينايسب قوة من القوى. و كذا كون كل عاقل محبا لنفسه و لما يرجع إليه **وجدانی يجده كل إنسان من نفسه**. و كذا كون كل مصلحة ملائمة للشخص، و كل مفسدة منافرة له أيضا وجدانی يجده كل إنسان عند مساس المصلحة و المفسدة، فلا محالة يحب الإحسان و يكره الاساءة. و هذا كلّه من الوقايعات، و لا نزاع لأحد فيها.

إنما النزاع في حسن العدل و قبح الظلم بمعنى صحة المدح على الأول و صحة الذم على الثاني، و المدعى ثبوتهما بتوافق آراء العقلاء، لا ثبوتهما في الفعل على حد اشتماله على المصلحة و المفسدة.(نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج3، ص: 335)

پیوست شماره ۱: نیت در کلام فقهاء(تا مرحوم علامه حلی)

نکته:این فحص،کامل نیست و در مواردی که ذکر همه اقوال اصحاب طولانی می شد به بیان برخی از کتب یا برخی از ابواب مثل وضو و صلاه اکتفا شده است.

ابن ابی عقیل

الوضوء

البيان (صفحة 24)" و قال ابن أبي عقيل ال تغمز مفاصله، ثم يوضأ من غير مضمضة و ال استنشاق، ثم تغسل يداه ثالثا. **ثم تجب النية،** و غسله ثالث مرات بماء السدر، ثم الكافور، ثم القراح، مرتبا كغسل الجنابة، و يكفي في السدر و الكافور مسماه، و ولو خرج به عن الإطلاق فالأحوط المنع. و أوجب أبو الصلاح الوضوء، و اجتزأ سلار بالقراح[1].

الصلاه

المهذب البارع (مجلد 1 صفحة 357)" قسم **الحسن بن أبي عقيل أفعال الصلاة** إلى فرض، و هو ما إذا أخل به عمدا و سهوا بطلت صلاته، و إلى سنة، و هو ما إذا أخل به عمدا بطلت، ال سهوا، و إلى فضيلة، و هو ما ال تبطل بتركه مطلقا، و جعل الأول، و هو الذي سميناه ركنا الصلاة بعد دخوله الوقت و استقبال القبلة و تكبيرة الإحرام و الركوع و السجود. و لعله نظر إلى كون الاستقبال شرطا، فكان الركن عنده خمسة، **و أهمل القيام و النية،** و هو ضعيف لاشتماله على خروج النية و القيام على الركنية، و لأن الاستقبال شرط اختياري، و قد تصح صلاة من ترك الاستقبال و صلى إلى يمين القبلة أو يسارها ظانا و قد خرج الوقت، أو مستدبرا على قول السيد"[2].

في النية

مسألة

- المشهور انّ أركان الصلاة خمسة، القيام، و النيّة، و تكبيرة الافتتاح، و الركوع، و السجدتان معا، فلو أخلّ بشيء من هذه عامدا أو ناسيا بطلت صلاته، و هو الذي اختاره في المبسوط، و قال ابن حمزة: انّها ستّة، و أضاف إليها استقبال القبلة مختارا.

و قسّم ابن أبي عقيل أفعال الصلاة الى فرض، و هو ما إذا أخلّ به عمدا أو سهوا بطلت صلاته، و الى سنة، و هو ما إذا أخلّ به عمدا بطلت صلاته ال سهوا، و الى فضيلة، و هو ما ال تبطل الصلاة بالإخلال به مطلقا، و جعل الأوّل، و هو الذي سمّيناه نحن ركنا للصلاة بعد دخول الوقت و استقبال القبلة و تكبيرة الإحرام، و الركوع و السجود.[النية ليست من الاركان في كلامه]

الصوم

نية الصوم

مختلف الشيعة (مجلد 1 صفحة 211)" و قال ابن عقيل: **يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام** أن يقدم النية، في **اعتقاد صومه ذلك من الليل**

(و صفحة 212)" مسألة: لو نسي النية من الليل، جددها إلى قبل الزوال فإن زالت الشمس، و لم يجددها وجب عليه الإمساك، و عليه القضاء، و ال يكون صوما مشروعا، و يظهر من كلام ابن أبي عقيل أن الناسي كالعامد في رمضان، و أنه لو أخل بالنية من الليل، لم يصح صومه، لأنه قال: و يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام أن يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل، و من كان صومه تطوعا أو قضاء رمضان فأخطأ أن ينوي من الليل، فنواه بالنهار قبل الزوال أجزأه، و إن نوى بعد الزوال لم يجزه، و المشهور ما اخترناه[3].

مسألة

- إذا أصبح يوم الشك بنيّة الإفطار ثم بان انّه من رمضان لقيام بيّنة عليه قبل الزوال جدّد النيّة و صام و قد أجزأه، و ان كان بعد الزوال أمسك بقيّة النهار و كان عليه القضاء و نحوه قال ابن أبى عقيل[4].

ابن جنيد

مسألة ٣:

قال ابن الجنيد: **يستحب** أن ال يشرك الإنسان في وضوئه غيره بأن يوضّئه أو يعينه عليه، **و أن يعتقد عند إرادة الطهارة أنّه يؤدّي فرض اللّه منها لصلاته و لو غيّرت النيّة عنه قبل ابتداء الطهارة ثمّ اعتقد ذلك و هو في عملها أجزأه ذلك[5].**

مسألة ٢:

ظاهر كلام ابن الجنيد يقتضي تسويغ الإتيان بالنيّة بعد الزوال في الفرض مع الذكر أو النسيان، لانّه قال:

و **يستحبّ للصائم** فرضا و غير فرض **أن يبيّت الصيام من الليل لما يريد به** و جائز أن يبتدئ بالنية و قد بقي بعض النهار و يحتسب به من واجب إذا لم يكن قد أحدث ما ينقض الصيام، و لو جعله تطوّعا كان أحوط (الى ان قال)

احتجّ ابن الجنيد: **بأنّه يجوز النية قبل الزوال و ان فات بعض النهار فكذا يجوز بعده** [6].

مسألة ٣:

قال الشيخ: إذا أصبح يوم الشك بنيّة الإفطار ثمّ بان أنّه من رمضان لقيام بيّنة عليه قبل الزوال جدّد النيّة و صام و قد أجزأه و إن كان بعد الزوال أمسك بقيّة النهار و كان عليه القضاء و نحوه قال ابن أبي عقيل.

و أطلق ابن الجنيد و قال: **إن أصبح يوم الشكّ غير معتقد لصيام فعلم فيه أنّه من رمضان فصامه معتقدا لذلك أجزأه عنه** و بناه على أصله من جواز تجديد النيّة بعد الزوال. الى آخره. (المختلف: ج 3 ص 379)[7].

شیخ صدوق

و لا يجب على الإنسان أن يجدد لكل عمل يعمله نية ، و كل عمل من الطاعات إذا عمله العبد (لم يرد) به إلا الله عز و جل فهو عمل بنية ، و كل عمل عمله العبد من الطاعات يريد به غير الله فهو عمل بغير نية، و هو غير مقبول[8]

---

[1] حياة ابن أبي عقيل و فقهه؛ ص: ۱۱۳

[2] حياة ابن أبي عقيل و فقهه؛ ص: ۱۸۴

[3] حياه ابن ابى عقيل و فقهه، ص ۲۷۱

[4] مجموعة فتاوى ابن أبي عقيل؛ ص: ۶۸

[5] مجموعه فتاوى ابن جنيد، ص ۳۰

[6] مجموعة فتاوى ابن جنيد؛ ص: ۱۰۷-۱۰۸

[7] مجموعة فتاوى ابن جنيد؛ ص: ۱۰۸

[8] الهداية في الأصول و الفروع؛ ص: ۶۳-۶۴

شیخ مفید

وضو

فصل و قال تعالى في الطهارة التي فعلها مفتاح الصلاة يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فرتب الطهارة في كتابه و أدى ذلك رسول الله ص بتعليم أصحابه الطهارة فبدا بغسل وجهه و يده اليمنى ثم اليسرى و مسح برأسه و رجليه و قال هذا وضوء لا تقبل الصلاة إلا به.

فرد النعمان ذلك و ناقضه و قال من توضأ فبدا بغسل رجليه و ثنى بمسح رأسه ثم غسل يديه ثم ختم بغسل وجهه خالف بذلك ترتيب الله إذ قدم المؤخر من هذه الأعضاء و خلط في الترتيب و غير بعضه أو جميعه فقد أدى ما وجب عليه و امتثل أمر الله له فيه و وافق سنة النبي ص ؛ فعاند بذلك في المقال و رد صريح القرآن و خالف السنة بلا ارتياب.

فصل ثم زعم بعد الذي ذكرناه أنه من كان محدثا ما يوجب الطهارة بالوضوء أو الغسل فاغتسل عن طريق التبرد أو اللعب و لم يقصد بذلك الطهارة و لا نوى به القربى أو غسل وجهه على طريق الحكاية أو اللعب و غسل يديه لذلك و مسح رأسه و غسل رجليه أو جعل ذلك علامة بينه و بين امرأة في الاجتماع معه للفجور أو أمارة على قتل مؤمن أو استهزاء به فإن ذلك على جميع ما ذكرناه مجز له عن الطهارة التي جعلها الله قربة إليه **و فرض على العبد أن يعبده و يخلص له النية فيها بقوله جل اسمه وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ** فخالف القرآن نصا و رد على النبي ص في قوله إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى و خالف بذلك العلماء و شذ عن الإجماع[1].

و الوضوء قربة إلى الله تعالى **فينبغي للعبد أن يخلص النية فيه** و يجعله لوجه الله عز و جل و كل ما فعل فيه فضل و أصاب به سنة كان أكمل له و أعظم لأجره فيه و أقرب إلى قبوله منه إن شاء الله[2].

صوم

فأول ليلة منه [رمضان]يجب فيها النية للصيام[3]

و يجب على المكلف الاحتياط لفرض الصيام بأن يرقب الهلال و يطلبه في آخر نهار يوم التاسع و العشرين من شعبان **فإن أصابه على اليقين بيت النية لمفروض الصيام** فإن لم يصبه يقينا عزم على الصيام معتقدا أنه صائم يوما من شعبان فإن ظهر له بعد ذلك أنه من شهر رمضان فقد وقع الإصابة الحق عينا و أجزأ عنه الصيام و إن لم يظهر له ذلك كان له فضل صيام يوم من شعبان و حصل له ثواب الاهتمام بدينه و الاحتياط.قال الله عز و جل وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ. [4]

[1] المسائل الصاغانية؛ ص: ١١٧-١١٨

[2] المقنعة (للشيخ المفيد)؛ ص: ۴۶

[3] مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة؛ ص: ٢١

[4] المقنعة (للشيخ المفيد)؛ ص: ٢٩٨

سید مرتضی

الانتصار

و ممن ظن انفراد الإمامیة به: القول بأن صوم التطوع یجزئ عنه نیته بعد الزوال، لأن الثوري یوافق في ذلک، و یذهب إلی أن صوم التطوع إذا نواه في آخر النهار أجزأه، و هو أحد قولي الشافعي أیضا .

و باقي الفقهاء یمنعون من ذلک و یقولون: إذا نوی التطوع بعد الزوال لم یجزئه

دلیلنا: الإجماع الذي تقدم، و قوله تعالی «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» ، و کل ظاهر القرآن أو سنة یقتضي الأمر بالصوم و الترغیب فیه ال اختصاص له بزمان دون غیره فهو یتناول ما بعد الزوال و قبله. و ال یلزم علی ذلک صوم الفرض لأنه ال یجزئ عندنا إل ا بنیة قبل الزوال، لأنا أخرجناه بدلیل و ال دلیل فیما عداه.

و أقوی ما تعلقوا به أن ما مضی من النهار قبل النیة ال یکون فیه صائما، فکیف یتغیر باستئناف النیة؟

و الجواب عن ذلک أن ما مضی یلحق في الحکم بما یأتي، کما یقولون کلهم فیمن نوی التطوع قبل الزوال.

فإن فرقوا بین الأمرین بعد الزوال و قبله بأن قبل الزوال مضی أقل العبادة و بعده مضی أکثرها، و الأصول تفرق بین القلیل و الکثیر في هذا الحکم، کمن أدرک الإمام بعد الرکوع و قبله.

قلنا: إذا کانت العبادة قد مضی جزء منها و هو خال من هذه النیة و أثرت النیة المستأنفة حکما في الماضي، فلا فرق بین القلة و الکثرة في هذا المعنی، لأن القلیل کالکثیر في أنه وقع خالیا. و ألحقناه من طریق الحکم بالباقي، لأن تبعیض الصوم غیر ممکن، و إذا أثرت النیة فیما صاحبته من الزمان و ما یأتي بعده فلا بد من الحکم بتأثیرها في الماضي، لأنه یوم واحد ال یلحقه تبعیض.

و قد جوزوا کلهم أن یفتتح الرجل الصلاة منفردا ثم یأتم به بعد ذلک مؤتم فیکون جماعة، و لم یفرقوا بین أن یمضي الأکثر أو الأقل، و جوز الشافعي و أبو حنیفة و أکثر الفقهاء أن یفتتح الصلاة منفردا ثم ینقلها إلی الجماعة فیصیر لها حکم الجماعة، و لم یفرقوا بین مضي الأکثر أو الأقل.

و ال یلزم علی ما قلناه أن تکون النیة في آخر جزء من الیوم، لأن محل النیة یجب أن یکون بحیث یصح وقوع الصوم بعده بلا فصل، و ذلک غیر متأت في آخر جزء.

و ال یعترض ما ذهبنا إلیه روایتهم عن النبي (علیه السلام) قوله: ال صیام لمن

لم یبیت الصیام من اللیل

لأنه أول خبر واحد، و قد بيّنا أن أخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة.

و لأنا نحملها على الفضل و الكمال، كما قال (عليه السلام): لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ، و لا صدقة و ذو رحم محتاج

و قد قيل: إنه محمول على الصوم الذي يثبت في الذمة، مثل قضاء شهر رمضان و صوم النذور و الكفارات[1].

مسألة [٧٩] [كفاية نية واحدة لشهر رمضان]

و مما ظن انفراد الإمامية به: القول بأن **نية واحدة في أول شهر رمضان تكفي للشهر كله** و لا يجب تجديد النية لكل يوم. و مالك يوافق على هذا المذهب، و إن خالف باقي الفقهاء فيه .

و الحجة في ذلك: إجماع الطائفة، و أيضا فإن النية تؤثر في الشهر كله لأن حرمته حرمة واحدة، كما أثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه[2].

رسائل الشريف المرتضى

بسم اللّه الرحمن الرحيم

أما بعد:فاني وقفت على المسائل التي ضمنها الشريف (أدام اللّه عزه) كتابه، و سررت شد اللّه تعالى بما دلتني عليه هذه المسائل من كثرة تدبر، و جودة تبحر، و أنس بوطن هذه العلوم و مآربها و كوامنها.

و أنا أجيب عن المسائل على ضيق زماني، و قلة فراغي، و كثرة قواطعي، و من اللّه جلت عظمته استمد التوفيق، مستمطرا اغمامه و مسند مرآته؟ فهو تعالى ولي ذلك و القادر عليه، المفزوع فيه اليه[3].

...فصل فيه ست مسائل تتعلق بالنيات في العبادات

مسألة:

إذا كان صحة العبادة تفتقر إلى نية التعيين و الى إيقاعها للوجه الذي شرعت له من وجوب أو ندب على جهة القربة بها الى اللّه تعالى و الإخلاص له في حال ابتدائها.

و اتفق العلماء بالشرع على وجوب المضي فيما له هذه الصفة من العبادات بعد الدخول فيها، و قبح إعادتها إذا وقعت مجزية، لكون ذلك ابتداء عبادة لا دليل عليها.

فما الوجه فيما اتفقت الطائفة الإمامية على الفتوى به من نقل نية من ابتدأ بصلاة حاضرة في أول وقتها إلى الفائتة حين الذكر لها و ان كان قد صلى بعض الحاضرة و فيه نقض ما حصل الاتفاق عليه من وجوب المضي في الصلاة بعد الدخول فيها بالنية لها و عقدها بتكبيرة الإحرام، و خلاف لوجوب تعيين جملة العبادة بالنية، و مقتضى لكون صلاة ركعتين من فريضة الظهر الحاضرة المعينة بالنية لها، مجزية عن صلاة الغداة الفائتة من غير تقدم نية لها، و هذا عظيم جدا.

مسألة:

و ام الوجه فيما اتفقوا عليه من جواز تكرير الصلاة الواحدة في آخر الوقت رغبة في فضل الجماعة بعد فعلها في أول، و فيه أمارة فعل الظهر مرتين، لان فعل الثانية ال بد أن يكون لوجه الوجوب أو الندب.

فان كان للوجوب فذلك باطل، لأنه برىء الذمة من الظهر بفعل الاولى، و ال وجه لوجوب الثانية، و هو مقتض لكون الخمس صلوات عشرا، و هذا عظيم أيضا.

و ان كان للندب و هو مخالف لظاهر الفتيا الرواية عنهم عليهم السلام:

صل لنفسك و صل معهم، فان قبلت الاولى و ال قبلت الثانية و كيف ينوي بها الندب و هو امام لقوم يقتدون به، و صلاة المأموم معلقة بصلاة الامام، و له زمه على صلاة جماعتهم و فرضهم بأنها مندوبة إلا كفر به على إفسادها في نفسه.

مسألة:

و ام الوجه فيما اتفقوا عليه من الفتيا بصلاة من عليه صلاة واحدة فائتة غير متعينة عدة صلوات غير مميزات ثلاثا و أربعا و اثنتين. و أن الثلاث قضاء للمغرب ان كانت، و الأربع قضاء للظهر أو العصر أو عشاء الآخرة، و الركعتان للغداة.

أو ليس هذا ينافض الاتفاق على وجوب تعيين النية؟ و وجوب بقاء صلاة الظهر في ذمة من صلى أربعا، لم ينو بها ظهرا، بل ينوي بها مندوبة، أو مباحة غير معينة، أو معينة بالعصر، أو العشاء، أو القضاء، أو النذر، و ان ال بد أن ينوي بالرباعية المفعولة على جهة القضاء الفائت صلاة معينة، أو الثلاث المتغايرات، أو ال ينوي بها شيئا.

فإن نوى صلاة معينة لم يجز عن غيرها. و ان نوى بها الثلاث المتغايرات، فتلك نية بالغة فائدة، لأن صلاة واحدة ال تكون ثلاثا، و ال قضاء الثلاث، و نية واحدة في الشريعة ال يتبادر ثلاث عبادات متغايرات، من حيث كان أحد شروطها تعلقها بما هي نية له على جهة تعيين، و ان لم ينو بها شيئا لم يكن قضاء لشيء، و ام الفرق بين الفائت المتعين و المبهم في وجوب تعيين النية لقضاء المتعين دون المبهم على تقدير هذه الفتيا الإبهام مختص بتعذر انحصار العدد دون تغايره.

و إذا كان ولى فاته ظهر متعين، لوجب أن يقضي ظهرا باتفاق.

فكيف يجب إذا علم أن عليه صلوات منها ظهر و منها عصر و منها عشاء و مغرب و غداة، أن تصلى ظهرا و عصرا و مغربا و عشاء و غداة، و يكرر ذلك حتى يغلب في ظنه براءة ذمته، كما يفعل في قضاء ما يعين بالعدد. و هذا خلاف الفتيا المقررة.

مسألة:

و ام الوجه في الفتيا بمضي صلاة من فعلها قبل الوقت مع الجهل به أو السهو عنه، مع دخول الوقت و هو في شيء منها. و الأمة متفقة على أن من فعل من الركعات قبل الزوال و الغروب و طلوع الفجر، فليس بظهر و ال مغرب و ال غداة.

و إذا ثبت هذا بغير تنازع، فكيف يكون ما فعل قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزيا عما يتعلق بها في المستقبل؟ و كيف يكون صلاته ظهرا يجزيه، و بعضها واجب ولم سلم، و بعضها غير واجب؟ و كيف يكون ما ولم قصد اليه لكان قبيحا يستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزيا عما ولم

قصد اليه، لكان واجبا يستحق به الثواب من فعلها بالوقت.

مسألة:

و ما الوجه في الفتيا بإجزاء صوم يوم الشك مع تقدم العزم على صومه من شعبان على جهة الندب عن يوم من شهر رمضان إذا اتفق كونه منه، وهب نية التعيين

ال يفتقر إليها في أيام شهر رمضان، لكون يوم شهر رمضان ال يمكن أن يكون من غيره، كيف يكون ما وقع من الفعل بنية التطوع ناشئا مناب ما يجب اتباعه لوجه الوجوب.

و هل هذا الا مخالف للأصول الشرعية من افتقار صحة العبادة إلى إيقاعها على الوجه الذي له شرعت، و أن إيقاعها لغيره مخرج لها من جهة التعبد و مخل باستحقاق الثواب، و على هذا التقدير من الحكم يجب أن يكون إيقاع العبادة لوجه التطوع ال ينوب مناب إيقاعها لوجه الوجوب على حال.

مسألة:

و ما الوجه في الفتيا بأن عزم المكلف على صوم جميع شهر رمضان قبل فجر أول يوم منه، يغني عن تكرار النية لكل يوم بعينه؟ مع علمنا بأن العبادة الواحدة تفتقر إلى نية التعيين في حال ابتدائها، دون ما تقدمها و أن الصوم الشرعي العزم على أن يفعل مكلفة أمورا مخصوصة في زمان مخصوص، لوجوب ذلك على جهة القربة به، و الإخلاص كسائر العبادات المفتقرة صحتها الى الوجوه التي بها شرعت، و اتفاقنا على أن اختلال شرط من هذه يخرج المكلف عن كونه صائما في الشريعة.

فكيف يمنع مع هذا أن تكون النية المعقودة على هذا الوجه في أول يوم من الشهر ثابتة عن نية كل يوم مستقبل منه، و هل ذلك الا مقتضى لصحة صوم من تقدمت منه هذه النية، مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل على أن يفعل ما يجب عليه اجتنابه في زمان الصوم و ال يفعله للوجه الذي له شرع الصوم و ال القربة. و هذا ما يجوز المصير اليه، و اتفاقنا على وجوب هذه الأمور في كل يوم، و الا لم يكن المريض ممن يمنع من الفتيا التي حكيناها مع حصول الإجماع عليها، أو يكون لها وجه ممن يذكره.

الجواب:

اعلم النيات غير مؤثرة في العبادات الشرعيات صفات يحصل عنها، كما نقوله في الإرادة أنها مؤثرة، و كون الخبر خبرا، أو كون المريد مريدا. و هو الصحيح على ما بيناه في كتبنا، لان قولنا «خبر» يقتضي تعلقا بين الخطاب و بين ما هو خبر عنه، و ذلك المتعلق ال بد من كونه مستندا الى صفة يقتضيه اقتضاء العلل.

و قد دللنا على ما أغفل المتكلمون إيراده في كتبهم و تحقيقه من الدلالة، على أن كون الخبر يقتضي تعلقا بالمخبر عنه، و أن المرجع بذلك ال يجوز أن يكون الى مجرد كون المريد مريدا لكونه خبرا، بل ال بد من تعلق مخصوص في مسألة مفردة أمليناها تختص هذا الوجه.

و دللنا فيها على ذلك، بأن الخبر لو لم يكن متعلقا على الحقيقة بالمخبر عنه، و على صفة اقتضت هذا التعلق لم يكن في الاخبار صدق و ال كذب، لان كونه صدقا يفيد تعلقا مخصوصا يقتضي ذلك التعلق، فلو لم يكن هناك تعلق حقيقي لما انقسم الخبر الى الصدق و الكذب، و قد علمنا انقسامه إليها

و ليس في العبادات الشرعية كلها ما يحصل بالنية أحكام هذه العبادات، و يسقط بها عن الذمة ما كان غير ساقط، و يجري ما كان لولاها ال يجري. و هذه

اشارة منا إلى أحكام مخصوصة ال الى صفات العبادات، فإنها تشير الى هذه الاحكام التي ذكرناها، لأنك ول استفسرته على مراده لما فسر الا بذكر هذه الاحكام.

و الذي يبين ما ذكرناه أن النية ول أثرت في العبادات صفة مقتضاها غيرها، لوجب أن يؤثر ذلك قبل العبادة بهذه الشرعيات، لأن المؤثر في نفسه ال يتغير أثيره. و قد علمنا أن مصاحبة هذه النية للعبادة قبل الشرعيات ال حكم لها، فال أثير، فصح ما نبهنا عليه.

و إذا صحت هذه الجملة التي عقدناها، زال التعجب من نقل النية عن أداء الصلاة الى غير وقتها الى قضاء الفائتة، لأن ما صلاه بنية الأداء على صفة ال يجوز انقلابه عنها ..

و انما قيل له: إذا دخلت من صلاة حضر وقتها، فانوأداءها و استمر على ذلك الى آخرها، ما لم تذكر أن عليك فائتة، فان ذكرت فائتة فانقل نيتك الى قضاء الفائتة، إذا كان في بقية من صلاته يمكنه الاستدراك، لأن الصلاة انما يثبت حكمها بالفراغ من جميعها، لان بعضها معقود ببعض، فهو إذا نقل نيته الى قضاء الفائتة صارت الصلاة كلها قضاء للفائتة ال أداء الحاضرة، لأن هذه أحكام شرعية يجب إثباتها بحسب أدلة الشرع.

و إذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي أجمعت الفرقة المحقة عليه، وجب العمل و اطراح ما سواه[4]...

و قد بينا في صدر كلامنا أن دخول النية في العبادة و تعيينها و إجمالها و مقارنتها و انفعالها، انما هو أحكام شرعية يجب الرجوع فيها إلى أدلة الشرع، فمهما دلت عليه اثباته و اعتمدنا.

و لو كانت نية الصوم الواجب يعتبر فيها تعيين النية على كل حال، لما أجمعت الإمامية على أجزاء صوم يوم الشك بنية التطوع، إذا ظهر أنه من شهر رمضان.

و كذلك أجمعوا على أنه ان صام شهرا بنية التطوع على أنه شعبان و كان مأسورا أو محبوسا يجب أن ال يعلم أحوال الشهر، لكان ذلك الصوم يجزيه عن شهر رمضان.

و انما تفتقر العبادة إلى نية إيقاعها على الوجه المعين في الموضع الذي يتمكن المكلف للعلم بالتعيين، و في يوم الشك ال يمكنه أن يعلم أنه من شهر رمضان في الحال، فال يجوز أن يصومه إلا بنية التطوع، لان التعيين ال سبيل له إليه في هذا اليوم. و غير ممتنع أن يقوم الدليل على أنه ان صامه بهذه النية و ظهر أنه من شهر رمضان أجزأ عن فرضه.

و أبو حنيفة يوافقنا في هذه المسألة، يذهب إلى أنه ان صام يوما بنية التطوع و ظهر أنه من شهر رمضان أجزأه ذلك عن فرضه، و لم يجب عليه الإعادة.

و يعول في الاستدلال على صحة قوله على أشياء:

منها: قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فأمر بصوم شرعي، و ال خلاف في أن الصوم بنية التطوع صوم شرعي، فإنه لو صام في غير شهر رمضان يوما بنية التطوع ويصف في الشرع بأنه صوم مطلق، فعموم الآية يقتضي فعل ما هو صوم في الشريعة.

و منها: أن صوم شهر رمضان مستحق العين على المقيم، فعلى أي وجه فعله وقع على المستحق، كطواف الزيارة و دراعية و الوديعة و الغصب.

و منها: أن نية التعيين تحتاج إليها للتمييز بين الفرض و غيره، و التمييز انما تحتاج إليه في الوقت الذي يصح في وقوع الشيء و خلافه فيه. فأما إذا لم يصح منه في الحال الى الفرض لم تحتج إلى نية التعيين، و لما لم تكن الوديعة و العارية بهذه الصفة لم يفتقر إلى نية التعيين.

فإذا قيل: لعل ما ال جزت صومه اذا الزمان المعين بغير نية أصلا، كما جاز در الوديعة بغير نية، كما لقوله فرقوا بين الأمرين، بأن يقول: كونه مستحق العين انما يكون علة في سقوط نية التعيين، لانه لو طاف بنية التطوع أجزأه عن فرضه، و ال يسقط فيه النية على الجملة.

و أجود مما ذكره أبو حنيفة أن يقول: ان الصوم في الشريعة ال بد من كونه قربة و عبادة بلا خلاف بين المسلمين، فإذا تعين في زمان بعينه سقط وجوب نية التعيين، و نية القربة و العبادة ال بد منها، و الا فلا يكون صوما شرعيا، و ليس كذلك در الوديعة و العارية.

و أما المسألة الثانية:

حكم نية العبادة المشتملة على أفعال كثيرة فإن كل عبادة اشتملت على أفعال كثيرة، و ان كان لها اسم يتعرف به جملتها كالطهارة و الصلاة و الحج، فلا بد في كل مكلف لها من أن يكون له طريق إلى معرفة وجوب ما هو واجب منها بالتمييز بينه و بين ما هو ندب و نفل.

فإذا نوى في ابتداء الدخول في هذه العبادة التي لها أبعاض كثيرة أن يفعلها و نوع إيقاع ما هو واجب، منها على جهة الوجوب و إيقاع الواجب منها واجبا و الندب ندبا، لم يحتج الى تجديد النية عند كل فعل من أفعالها، كالركوع و السجود و غيرهما، و هذه

الجملة مقنعة[5].

المسألة الثانية: جواز تجديد نية الصوم بعد مضي شطر النهار

أما الجواب فيما يفتي به الطائفة و غيرها من الفقهاء من جواز تجديد النية للصوم الواجب **و المندوب بعد مضي شطر النهار، مع حصول العلم بأن ما مضى من** الزمان عريا من النية ليس بصوم**، و ما بقي ال يجوز إذا كان ما مضى ليس بصوم أن يكون صوما من حيث كان بعض زمان الصوم المشروع.**

الجواب:

اعلم أن هذه المسألة يوافق الإمامية فيها الفقهاء، لأن أبا حنيفة يجيز صوم الفرض و التطوع بنية متجددة قبل الزوال. و الشافعي يجيز ذلك في التطوع و لا يجيزه في الفرض.

و الوجه في صحة ذلك ما قد ذكره في جواب هذه المسائل: من أن النية انما تؤثر في أحكام شرعية، و ليس تكون الصلاة بها على صلاة موجبة عنها، كما نقوله في العلل العقلية. و غير ممتنع أن تكون مقارنة نية القيام بجزء من أجزاء النهار في كون جميع النهار صوما، لأن تأثير العلل التي تجب مصاحبتها لما يؤثر فيه هاهنا مفقود.

و انما يثبت أحكام شرعية بمقارنة هذه النية، فغير ممتنع أن يجعل الشرع مقارنتها لبعض العبادة كمقارنتها لجميعها. ألا ترى أن تقدم النية في أول الليل أو قبل فجره مؤثرة بلا خلاف

في صوم اليوم كله، و ان كانت غير مقارنة لشيء من أجزائه، و هذا مما قد تقدم في جواب هذه المسائل.

و الخالف أيضا في أن من أدرك مع الامام بعض الركوع، يكون مدركا لتلك الركعة كلها و محتسبا له بها، و قد تقدم شطرها، فكيف أثر دخوله في بعض الركوع فيما تقدم، صار كأنه أدرك كله و لو صحة ما نبهنا عليه[6].

مسألة، قال رضي اللّه عنه:

كنت أمليت قديما مسألة أنظر منها أن من عزم في نهار شهر رمضان على أكل و شرب أو جماع يفسد بهذا العزم صومه، و نظرت ذلك بغاية المكنة و قويته، ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من المصباح و أفتيت فيه بأن العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته و انعقاد صومه ال يفطر به، و هو الظاهر الذي تقتضيه الأصول، و هو مذهب جميع الفقهاء.

و الذي يدل عليه: أن الصوم بعد انعقاده بحصول النية في ابتدائه، و انما يفسد بما ينافي الصوم من أكل أو شرب أو جماع، و ال منافاة بين الصوم و بين عزيمة الأكل و الشرب.

فإذا قيل: عزيمة الأكل و ان لم تنافي الصوم فمتى تنافي نية الصوم التي ال بد للصوم منها و ال يكون صوما الا بها، لأن نية الصوم إذا كانت عند الفقهاء كلهم هي العزيمة على الكف عن هذه المفطرات و على ما حددتموه في المصباح هي العزيمة على توطين النفس على الكف إذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم التي ال بد للصوم منها أفسدت الصوم.

قلنا: عزيمة الأكل ال شبهة في أنها تنافي عزيمة الكف عنها، لكنها ال تنافي حكم عزيمة الصوم و نيته و حكم النية نفسها، لأن النية إذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم و ان لم تكن مقارنة لجميع أجزائه و أثرت فيه بطولها.

و عندنا ان هذه النية- زيادة على تلك- مؤثرة في كون جميع أيام الشهر صوما و ان لم تكن مقارنة للجميع.

و قد قلنا كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت و ان لم تكن مقارنة لجميع أجزائه، و لهذا جوزنا و جوز جميع الفقهاء أن يعزب عن النية و ال يجدها و يكون صائما مع النوم و الإغماء. و نحن نعلم أن منافاة عزيمة الأكل لعزيمة الكف و كذلك منافاة النوم و الإغماء لها.

أ ال ترى أنه ال يجوز أن تكون النية عارية عنه في ابتداء الصوم و يكون مع ذلك صائما، و كذلك ال يجوز أن يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائما أو مغمى عليه، و لم يجب أن ينقطع استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية و ال يتجدد نوم أو إغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم ول تقدم و براءها. كذلك ال يجب إذا تقدم منها الصوم بالنية الواقعة في ابتدائه ثم عزم في الحال النهار على أكل أو غيره من المفطرات ال يجب أن يكون مفسدا لصومه، لأن حكم الصوم مستمر.

و هذه العزيمة ال تضاد بينها و بين استمرار حكم الصوم و ان كانت لو وقعت في الابتداء لخرجت عن الانعقاد. و انما كان في هذا المذهب شبهة على الصائم تجديد النية في جميع أيام الصوم و أجزاءه، و إذا كانت ال خالف بين الفقهاء و أن تجديد هذه النية غير واجب لم يبق شهرة في أن العزيمة عن الأكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم ال يؤثر في فساد الصوم، إذ ال منافاة بين هذه العزيمة و بين الصوم و استمرار حكمه، و انما يفسد الصوم بعد ثبوته و استمرار حكمه لما نافاه من أكل أو شرب أو جماع أو غير ذلك مما اختلف الناس فيه.

و علی هذا الذي قررناه ال يكون من أحرم إحراما صحيحا بنية و حصلت في ابتداء إحرامه عزم في خلال إحرامه علی ما ينافي الإحرام من جماع أو غيره مفسدا لإحرامه، بل حكم إحرامه مستمر ال يفسده الا فعل ما ينافي الإحرام دون العزم علی ذلك. و هذا ال خلاف فيه.

و كذلك من أحرم بالصلاة ثم عزم علی شيء أو التفات أو علی شيء من نواقض الصلاة لم يفسدها للعلة التي ذكرناها.

و كيف يكون العزم مفسدا كما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي، و قد علمنا أنه ليس في الشريعة عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي البتة.

أ ال ترى [أن] من عزم علی الصلاة ال يجوز أن يكون له حكم مثل حكم فعل الصلاة الشرعي، و كذلك من عزم علی الوضوء.

و انما اشترطنا الحكم الشرعي، لأن العزم في الثواب و استحقاق المدح حكم المعزوم عليه، و كذلك العزم علی القبيح مستحق عليه الذم كما يستحق علی الفعل القبيح، و ان وقع اختلاف في تساويه أو قصور العزم في ذلك عن المعزوم عليه.

و مما يدل علی صحة ما اخترناه أنه لو كان عزيمة الأكل و ما أشبهه من المفطرات يفسد الصوم و يوجب أن يذكره أصحابنا في جملة ما عدوه من المفطرات المفسدات للصوم التي رووها عن أئمتهم عليهم السلام و أجمعوا عليها بتوقيفهم حتی ميزوا ما يفطر و يوجب الكفارة و بين ما يوجب القضاء من غير كفارة، و لم يذكر أحد منهم علی اختلاف تصانيفهم و رواياتهم أن العزم علی بعض هذه المفطرات يفسد الصوم، و ال أوجبوا فيه قضاء و ال كفارة، لو كان العزم علی الجماع جاريا مجری الجماع لوجب أن يذكروه في جملة المفطرات و يوجبوا فيه إذا كان متعمدا القضاء و الكفارة كما أوجبوا متناوله من ذلك.

فان قيل: فما قولكم في من نوی عند ابتداء طهارته بالماء ازالة الحدث ثم أراد أن يطهر رأسه أو رجليه غير هذه النية فنوی بما يفعل النظافة و ما يجری مجراها مما يخالف ازالة الحدث.

قلنا: إذا كانت نية الطهارة ال يجب إذا وقعت النية في ابتدائها أن تجدد حتی يقارن جميع أجزائها، بل كان وقوعها في االبتداء يقتضي كون الغسل و المسح طهارة، فالواجب أن نقول: متی غير النية لم يؤثر هذا التغيير في استمرار حكم النية الأولی. كما أنه لو عزم أن يحدث حدثا ينقض الوضوء و لم يفعله ال يجب أن يكون ناقضا لحكم الطهارة و لم يجر العزم علی الحدث في الطهارة مجری المعزوم نفسه.

و هذا الذي شبه مسألة الصوم و انا فرضنا من عزم علی الفطر في خلال النهار و قلنا انه بهذا العزم ال يفسد صومه.

و أيضا فإنه يمكن أن يفصل بين الوضوء و بين الصوم: بأن الصوم ال يتبعض و ال يكون بعض النهار صوما و بعضه غير صوم و ما أفسد شيئا منه أفسد جميعه.

و كذلك القول في الإحرام بالحج و الدخول في الصلاة و الوضوء يمكن فيه التبعيض و أن يكون بعضه صحيحا و بعضه فاسدا.

فلو قلنا انه إذا نوی ازالة الحدث و غسل وجهه ثم بدا له فنوی النظافة بما يفعله من غسل يديه أو غسل بدنه تكون هذه النية للنظافة ال إلزالة الحدث و ال تعمل فيه النية الأولی لجاز، و لكنا نقول له أعد غسل يديك ناويا للطهارة و ازالة الحدث و ال أمرره بإعادة تطهير وجهه بل البناء عليه.

و اذه ال يمكن مثله في الصوم و ال في الإحرام و ال في الصلاة[7].

النصرانيات

«النية شرط في صحة الوضوء»

و عندنا: أن الطهارة تفتقر إلى النية، وضوء كانت، أو تيمما، أو غسلا، و أبي ثور ، و ربيعة ، و الشافعي، و مالك، و مذهب هو من جنابة، أو حيض، و داود، و ابن حنبل و إسحاق بن راهويه ،

و قال الثوري، و أبو حنيفة، و أصحابه: إن الطهارة بالماء لا تفتقر إلى النية

و قالوا جميعا إلا زفر: ان التيمم لا بد فيه من نية

و قال الحسن بن حي: يجزي الوضوء و التيمم جميعا بغير نية

دليلنا بعد الإجماع المقدم ذكره، قوله تعالى ?أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الآية.

و تقدير الكلام: فاغسلوا للصلاة، و انما حذف ذكر الصلاة اختصارا.

و هكذا مذهب العرب، لأنهم إذا قالوا: إذا أردت لقاء الأمير فالبس ثيابك،

و إذا أردت لقاء العدو فخذ سلاحك، و تقدير الكلام: فالبس ثيابك للقاء الأمير، و خذ سلاحك للقاء العدو.

و الغسل لا يكون للصلاة إلا بالنية، لأن بالنية يتوجه الفعل إلى جهة دون غيرها.

و أيضا ما روي عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم من قوله: «الأعمال بالنيات، و إنما لامرئ ما نوى»و قد علمنا أن الأعمال قد توجد أجناسها من غير نية، فوضح أن المراد بالخبر أنها لا تكون قربة شرعية مجزئة إلا بالنيات.

و قوله عليه السلام: «إنما لامرئ ما نوى» يدل على أنه ليس له ما لم ينو.

هذا حكم اللغة العربية، ألا ترى أن القائل إذا قال: «إنما لك درهم» فقد نفى أن يكون له أكثر من درهم.

و الذي يدل على صحة ما ذكرناه في لفظه (إنما) أن ابن عباس كان يذهب إلى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقدا و يأبى نسيئة .

و خالفه في ذلك وجوه الصحابة، و احتجوا عليه بنهي النبي صلى الله عليه و آله و سلم عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة

فعارضهم بقوله عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة»

فجعل هذا الخبر دليلا على أنه لا ركن إلا في النسيئة. و قول ابن عباس حجة فيما طريقه اللغة، و بعد فإن المخالفين له في هذه المسألة لم يمنعوه عن قوله من طريق اللغة، بل من جهة غيرها، فدل ذلك على ما ذكرناه.

و قد استقصينا هذه المسائل غاية الاستقصاء، و انتهينا فيها إلى أبعد الغايات في (مسائل الخلاف)[8].

المسألة الثانية و الثمانون [تكبيرة الافتتاح من الصلاة و كذا التسليم]

«تكبيرة الافتتاح من الصلاة و التسليم ليس منها ».

لم أجد لأصحابنا الى هذه الغاية نصا في هاتين المسألتين، و يقوى في نفسي أن

تكبيرة الافتتاح من الصلاة، و أن التسليم أيضا من جملة الصلاة، و هو ركن من أركانها، و هو مذهب الشافعي

و وجدت بعض أصحابنا يقول في كتاب له: إن السلام سنة: غير مفروض و من تركه متعمدا لا شيء عليه

و قال أبو حنيفة: تكبيرة الافتتاح ليس من الصلاة، و التسليم ليس بواجب و لا هو من الصلاة، و إذا قعد قدر التشهد خرج من الصلاة بالسلام و الكلام و غيرهما .

دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من أن تكبيرة الافتتاح من الصلاة: أنه لا خلاف في أن نية الصلاة إما تتقدم عليه بلا فصل أو تقارنه، على الاختلاف بين الفقهاء في ذلك، و نية الصلاة لا تجب مقارنتها إلا لما هو من الصلاة لتؤثر فيه، و ما ليس من الصلاة فلا يجب أن تتقدم عليه و لا تقارنه، و في وجوب مقارنة النية أو التقديم التكبيرة الافتتاح دليل على أنها من جملة الصلاة[9].

سلار ديلمى

ذكر: كيفية الطهارة الصغرى اعلم، ان كيفية الطهارة الصغرى يشتمل على واجب و ندب.

فالواجب منه: النية، و غسل الوجه: من قصاص الشعر إلى محادر شعر الذقن طولا، و ما دارت عليه الوسطى و الإبهام عرضا، و غسل اليدين[10]

ذكر: كيفية الصلاة

كيفية الصلاة تشتمل على واجب و ندب.

فالواجب: النية للقربة و التعيين، و أداؤها في وقتها[11]

ذكر: أحكام صوم شهر رمضان

أحكامه على ضربين: واجب و ندب. فالواجب معرفة ما يعرف به دخول شهر رمضان، و ما يعرف به تصرمه و هي: رؤية الأهلة، أو شهد بها في أوله واحد عدل، و في آخره اثنان عدلان. و إن تعذرت رؤية الأهلة، فالعدد. **و النية، نية القربة**. و نية واحدة كافية في صيام الشهر كله، و الكف عن كل ما يفسد الصيام[12]

مراسم الحج جملة:

و هي على ضربين: فعل، و كف.

فالفعل: النية، و الدعاء المرسوم عند الخروج من المنزل[13]

و هذه الأفعال على ضربين: واجب و ندب.

فالواجب: النية، و المسير، و الإحرام، و لبس ثيابه، و الطواف، و السعي، و التلبية، و سياق الهدى للقارن و المتمتع، و لتم الحج، و استلام الركن اليماني، و الوقوف بالموقفين، و نزول المزدلفة، و الذبح، و الحلق، و الرجوع الى منى، و رمي الجمار[14].

---

[1] الانتصار في انفرادات الإمامية؛ ص: ۱۸۲-۱۸۴

[2] الانتصار فى انفرادات الامامية، ص ۱۸۲

[3] رسائل الشريف المرتضى؛ ج2، ص: ۳۱۵

[4] رسائل الشريف المرتضى؛ ج2، ص: ۳۴۱-۳۴۶

[5] رسائل الشريف المرتضى؛ ج2، ص: ۳۵۶-۳۵۹

[6] رسائل الشريف المرتضى؛ ج2، ص: ۳۸۴-۳۸۵

[7] رسائل الشريف المرتضى؛ ج4، ص: ۳۲۲-۳۲۶

[8] المسائل النانصريات؛ ص: ١٠٨-١١٠

[9] المسائل النانصريات؛ ص: ٢٠٨-٢٠٩

[10] المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ٣٧

[11] المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ٦٩

[12] المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ٩٦

[13] المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ١٠٤

[14] المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ١٠٥

شیخ طوسی

الاقتصاد الهادی

و النیة فی الطهارة فرض إذا أراد الشروع فی غسل الأعضاء، و هی بالقلب ینوی القربة الی اللّه و استباحة الصلاة[1].

و النیة لا بد منها، ینوی بالغسل استباحة الصلاة أو استباحة ما لا یجوز للجنب من دخول المساجد و قراءة العزائم و مس کتابة المصحف و غیر ذلک[2].

و الترتیب واجب فیه أیضا، **و کذلک النیة**، غیر أنه لا ینوی رفع الحدث فان الحدث باق و انما ینوی استباحة الدخول فی الصلاة.[3]

أول ما یجب من أفعال الصلاة المقارنة لها النیة، و وقتها حین یرید استفتاح الصلاة. و کیفیتها أن ینوی الصلاة التی یرید أن یصلیها- فرضا کان أو نفلا- و یعین الفرض أیضا فرض الوقت أو القضاء. مثاله: أن یرید صلاة الظهر فینبغی أن ینوی صلاة الظهر علی وجه الأداء دون القضاء متقربا بها الی اللّه، و کذلک باقی الصلوات. **و ینبغی ان یستدیم حکم هذه النیة إلی وقت الفراغ من الصلاة، و لا یعقد فی خلال الصلاة نیة تخالفها فإنه یفسد ذلک صلاته[4].**

الصوم فی اللغة عبارة عن الإمساک و الوقوف ، و فی الشریعة عبارة عن الإمساک عن أشیاء مخصوصة فی زمان مخصوص علی وجه مخصوص ممن هو علی صفات مخصوصة.

و لا ینعقد إلا بالنیة.

و الصوم علی ضربین: شهر رمضان، و غیره.

فصوم شهر رمضان لا بد فیه من نیة القربة، و ان ضم إلیها نیة التعیین کان أفضل.

و وقت النیة لیلة الصوم من أولها إلی طلوع الفجر، فأی وقت نوی الصوم فقد انعقد صومه، و متی لم ینو متعمدا مع العلم بأنه شهر رمضان حتی یصبح فقد فسد صومه و علیه القضاء، و ان لم یعلم أنه شهر رمضان- لعدم رؤیته أو لشبهة- ثم علم بعد أن أصبح جاز له أن یجدد النیة إلی الزوال و صح صومه و لا اعادة علیه، و ان فاتت الی بعد الزوال أمسک بقیة النهار و کان علیه القضاء و ان صام عند الشبهة أو الشک منه للتطوع ثم انکشف أنه کان من شهر رمضان فقد أجزأ عنه و لا قضاء علیه. و یکفی الشهر کله نیة واحدة، و ان جدد النیة لکل لیلة کان أفضل.

و أما صوم غیر شهر رمضان فلا بد فیه من نیة التعیین و نیة القربة معا، سواء کان فرضا کالنذر و القضاء و غیر ذلک من أنواع الواجبات أو نفلا کصوم التطوع علی اختلاف أنواعه.

و متى فاتت النية جاز تجديدها الى عند الزوال، فاذا زالت الشمس فقد فاتت النية[5].

تهذيب الاحكام

قال الشيخ أيده الله تعالى و الوضوء قربة إلى الله فينبغي للعبد أن يخلص النية فيه و يجعله لوجه الله تعالى.

فالذي يدل على وجوب النية قوله تعالى- اي أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية قوله فاغسلوا أي فاغسلوا للصلاة و إنما حذف ذكر الصلاة اختصارا و مذهب العرب في ذلك واضح لأنهم إذا قالوا إذا أردت لقاء الأمير فالبس ثيابك و إذا أردت لقاء العدو فخذ سلاحك فتقدير الكلام فالبس ثيابك للقاء الأمير و خذ سلاحك للقاء العدو و إذا أمرنا بالغسل للصلاة فلا بد من النية لأن بالنية يتوجه الفعل إلى الصلاة دون غيرها و يدل أيضا على وجوب النية.

218- 67- الخبر المروي عن النبي ص إنما الأعمال بالنيات و إنما لامرئ ما نوى الخبر.

فلما وجدنا الأعمال قد توجد أجناسها من غير نية علمنا أن المراد بالخبر أنها لا تكون قربة و شرعية مجزية إلا بالنيات و قوله و إنما لامرئ ما نوى يدل على أنه ليس له ما لم ينو و هذا حكم لفظة إنما في مقتضى اللغة أ لا ترى أن القائل إذا قال إنما لك عندي درهم و إنما أكلت رغيفا دل على نفي أكثر من درهم و أكل أكثر من رغيف و يدل على أن لفظة إنما موضوعة لما ذكرنا أن ابن عباس رحمه الله كان يرى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقدا و ناظره على ذلك وجوه الصحابة و احتجوا عليه بنهي النبي ص عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة فعارضهم.

219- 68- بقوله ع إنما الربا في النسيئة.

فرأى ابن عباس هذا الخبر دليلا على أنه لا ربا إلا في النسيئة و يدل أيضا على أن لفظة إنما تفيد ما ذكرناه أن الصحابة لما تنازعت في التقاء الختانين و احتج من لم ير ذلك موجبا للغسل.

220- 69- بقوله ع: إنما الماء من الماء.

قال الآخرون من الصحابة هذا الخبر منسوخ فلو لا أن الفريقين رأوا هذه اللفظة مانعة من وجوب الغسل من غير إنزال لما احتج بالخبر نافو وجوب الغسل و لا ادعى نسخه الباقون[6]

الجمل و العقود

و اما الكيفيات فعلى ضربين: واجب، و ندب.

فالواجب عشرة:

1 و 2- مقارنة النية لاول الوضوء، و استدامة حكمها.

الى عند الفراغ[7].

فإذا أراد الغسل وجب عليه أفعال و هيآت، و يستحب له أفعال.

فالواجب من الأفعال ثلاثة:

1- الاستبراء بالبول على الرجال أو الاجتهاد.

2- و ا**لنية.**

و الهيآت ثلاثة:

1 و 2- **مقارنة النية لحال الغسل، و الاستمرار عليها حكما**[8]**.**

9- فصل في ذكر ما يقارن حال الصلاة

الصلاة تشتمل على ثلاثة أجناس: أفعال، و كيفيات، و تروك.

و كل واحد منها على ضربين: مفروض و مسنون.

فالمفروض من الأفعال [في أول ركعة ص س] ثلاثة عشر شيئا:

1- القيام مع القدرة أو ما يقوم مقامه مع العجز عنه.

2 و 3- **و النية، و تكبيرة الإحرام.**

و المفروض من الكيفيات في هذه الركعة ثمانية عشر كيفية:

1 و 2- **مقارنة النية لحال تكبيرة الإحرام، و استدامة حكمها الى عند الفراغ**[9]**.**

كتاب الصيام

الصوم عبارة في الشرع عن الإمساك عن أشياء مخصوصة في زمان مخصوص.

و من شرط صحته النية:

فإن كان الصوم متعينا بزمان مخصوص على كل حال مثل شهر رمضان فيكفي فيه نية القربة دون نية التعيين.

و ان لم يكن متعينا أو كان يجوز ذلك فيه احتاج الى نية التعيين و ذلك كل صوم عدا شهر رمضان نفلا كان أو واجبا.

و نية القربة يجوز ان تكون متقدمة.

و نية التعيين لا بد من ان تكون مقارنة.

فإن فاتت الى ان يصبح جاز تجديدها الى زوال الشمس، فان زالت [الشمس س] فقد فات وقتها.

فان كان صوم شهر رمضان صام ذلك اليوم و قضى يوما بدله، و كذلك النذر.

هذا إذا أصبح بنية الإفطار.

فامام إذا أصبح صائما بنية التطوع و لم يجدد نية الفرض بان ال يعلمه فإنه يجزيه نية القربة على كل حال[10].

مسألة ١٨ [وجوب النية في الطهارة]

عندنا أن كل طهارة عن حدث، سواء كانت صغرى، أو كبرى بالماء كانت، أو بالتراب، فإن النية واجبة فيها. و به قال الشافعي، و مالك، و الليث بن سعد، و ابن حنبل

و قال الأوزاعي: الطهارة ال تحتاج إلى نية ، و قال أبو حنيفة: الطهارة

بالماء ال تفتقر إلى نية، و التيمم يفتقر إلى النية

دليلنا: إجماع الفرقة، و أيضا قوله تعالى «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» الاية. فكأن تقدير الآية. فاغسلوا وجوهكم و أيديكم للصلاة، و ال يكون الإنسان غاسلا لهذه الأبعاض للصلاة إلا بالنية.

و أيضا ما روي عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال: «الأعمال بالنيات، و انما لكل امرء ما نوى» . فبين أن ما ال يكون بنية، ال يكون للإنسان، فوجبت النية.

و أيضا فإذا نوى الخالف أن طهارته صحيحة، و إذا لم ينو فليس على صحتها دليل[11].

الخالف

كتاب كيفية الصلاة في مسائل النية

مسألة 54 [لو صلى بنية النفل و نذر الإتمام في الأثناء]

من دخل في الصلاة بنية النفل، ثم نذر في خلالها إتمامها فإنه يجب عليه إتمامها.

و قال أصحاب الشافعي: تبطل صلاته لان النذر ال ينعقد الا بالقول، و القول الذي ينعقد به النذر يبطل الصلاة، لأنه ليس بتسبيح و ال تكبير و ال تحميد لله تعالى، و الذي قاله صحيح في القول الذي هو نذر، الا أن عندنا ان النذر ينعقد بالقلب كما ينعقد بالقول، و لو نوى بقلبه ذلك لزمه، و أن نذره بلسانه بطلت صلاته على ما قاله.

مسألة 55 [من نوى في أثناء الصلاة خروجه منها]

إذا دخل في صلاته ثم نوى أنه خارج منها، أو نوى أنه سيخرج منها قبل إتمامها أو شك هل يخرج عنها أو يتمها فان صلاته ال تبطل، و به قال أبو حنيفة .

و قال الشافعي في الأم و نص عليه: أنه تبطل صلاته ، و يقتضيه مذهب مالك .

دليلنا: أن صلاته قد انعقدت صحيحة بلا خالف، و ابطالها يحتاج الى دليل، و ليس في الشرع ما يدل عليه و أيضا فقد روى نواقض الصلاة و قواطعها، و لم ينقل في جملة ذلك شيء مما حكيناه، و يقوى في نفسي أيضا أنها تبطل لان من شرط الصلاة استدامة حكم النية، و هذا ما استدامها.

و أيضا قوله عليه السلام «الأعمال بالنيات» و قول الرضا عليه السلام لا عمل إلا بالنية يدل عليه، و هذا عمل بغير نية، و لأنه يبعد أن تكون الصلاة صحيحة إذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما بعد في حال القيام و الركوع و السجود الى آخر التسليم انه يفعل هذه الأفعال لا للصلاة فتكون صلاته صحيحة، فهذا المذهب أولى و أقوى و أحوط.

مسألة 56: محل النية القلب دون اللسان،

و لا يستحب الجمع بينهما.

و قال أكثر أصحاب الشافعي: أن محلها القلب، و يستحب أن يضاف الى ذلك اللفظ

و قال بعض أصحابه: يجب التلفظ بها و خطأه أكثر أصحابه.

دليلنا: هو أن النية هي الإرادة التي تؤثر في وقوع الفعل على وجه دون وجه، و بها يقع الفعل عبادة و واقعا موقع الوجوب أو الندب، و انما سميت نية لمقارنتها للفعل و حلولها في القلب، و لأجل ذلك لا تسمى ارادة الله نية لأنها لا تحل في القلب، و إذا ثبت ما قلناه فمن أوجب التلفظ بها، أو استحب ذلك فعليه الدليل، و الشرع خال من ذلك.

مسألة 57 [وجوب تعيين الصلاة]

يجب أن ينوي بصلاة الظهر مثلا كونها ظهرا فريضة مؤداة على طريق الابتداء أو القضاء.

و قال أبو إسحاق المروزي: يجب أن ينوي بها ظهرا فريضة

و قال أبو علي بن أبي هريرة: يكفي أن ينوي صلاة الظهر، لأن صلاة الظهر لا تكون الا فرضا

و قال بعض أصحاب الشافعي: يجب أن ينويها حاضرة مع ما تقدم من الأوصاف دون الفائتة مثل ما قلناه.

دليلنا: على ما قلناه هو أنه إذا نوى جميع ما قلناه لا خلاف أن صلاته صحيحة و برئت ذمته و إنما خلف أن نية بشيء من ذلك لم يدل دليل على براءة ذمته، و أيضا فإنا اعتبرنا أن ينوي الصلاة ليتميز بذلك مما ليس بصلاة، و اعتبرنا كونها ظهرا ليتميز مما ليس بظهر، و اعتبرنا كونها فريضة لأن الظهر قد يكون نفلا.

ألا ترى أن من صلى الظهر وحده ثم حضر جماعة استحب له أن يصليها معهم، و يكون ظهرا و هو مندوب اليه، و انما اعتبرنا كونها حاضرة لأنه يجوز أن يكون عليه ظهر فائتة فلا تتميز الحاضرة من الفائتة إلا بالنية و القصد فعلم بذلك صحة جميع ما اعتبرناه.

مسألة 58: من فاتته صلاة من الخمس، و لا تتميز له

يجب عليه أن يصلي أربع ركعات بنية الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و ثلاث ركعات بنية المغرب،

و ركعتين بنية الصبح.

و قال المزني: يكفيه أن يصلي أربع ركعات، و يجلس في الثانية و الثالثة و الرابعة.

و قال باقي أصحاب الشافعي و الفقهاء: أنه يجب عليه أن يصلي خمس صلوات

دليلنا: إجماع الفرقة، و أيضا روى علي بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من نسي صلاة من صلاة يومه واحدة، و لا يدري أي صلاة هي صلى ركعتين و ثلاثا و أربعا .

مسألة 59 [حكم الذاكر في الصلاة باشتغال ذمته لصلاة فاتته]

من دخل في صلاة بنية الأداء ثم ذكر ان عليه صلاة فائتة و هو في أول الوقت أو قبل تضيق وقت الحاضرة عدل بنيته إلى الفائتة ثم استأنف الحاضرة، فإن تضيق وقت الحاضرة تمم الحاضرة ثم قضى الفائتة.

و قال أصحاب الشافعي: من دخل في صلاة بنية ثم صرف نيته إلى صلاة غيرها، أو صرف بنيته الى الخروج منها و ان لم يخرج فسدت صلاته

و قال أبو حنيفة: لا تبطل صلاته

دليلنا: على جواز نقل النية من الحاضرة إلى الفائتة. إجماع الفرقة، و قد

بينا أن إجماعها حجة.

و أيضا روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا ذكرت انك لم تصل الاولى، و أنت في صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين، فصل الركعتين الباقيتين، و قم فصل العصر و إن كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت صلاة المغرب، و لا تخاف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب و ذكر الحديث الى آخره في سائر الصلوات.

مسألة 60 [في صرف النية من صلاة إلى أخرى]

إذا دخل في الظهر بنية الظهر، ثم نقل نيته الى العصر، فان كان الى عصر فائت كان ذلك جائزا على ما قلناه في المسألة الاولى

و ان كان الى العصر الذي بعده لم يصح، و ان صرف النية عن الفرض الى التطوع لم يجزه عن واحد منهما.

و قال الشافعي في صرف النية من الظهر الى العصر: لا يصح على كل حال، فتبطل الصلاتان معا، الاولى تبطل لنقل النية عنها، و الثانية تبطل لأنه لم يستفتحها بنية و في نقلها عن الفريضة إلى التطوع قولان.

أحدهما: أن التطوع لا يصح و لا الفرض.

و الثاني: يصح النفل دون الفرض

دليلنا: على صحة نقلها إلى الفائتة ما قلناه في المسألة الاولى و أما فساد نقلها الى العصر الذي بعده فلأنه لم يحضر وقته لم تصح نية أدائه، و انما قلنا لم يحضر وقته لأنه مترتب على الظهر على كل حال سواء كان في أول الوقت أو في آخره الى أن يتضيق وقت العصر، و إذا ثبت ذلك فلم يصح أداء العصر قبل دخول وقتها.

فأما نقل النية إلى الناقلة فإنما قلنا لا يجزئ لأن الصلاة إنما تصح على ما استفتحت عليه أولا، و انما يخرج من ذلك ما تقدم بدليل و الا فالأصل ما قلناه.

و روى ذلك يونس عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة قال: هي على ما افتتح الصلاة عليه

مسألة 61 [وقت النية]

وقت النية مع تكبيرة الاحتاح لا يجوز تأخيرها و لا تقديمها عليها، فان قدمها و لم يستدمها لم يجزه، و ان قدمها و استدامها كان ذلك جائزا، و به قال الشافعي

و قال أبو حنيفة: إذا قدمها على الإحرام بزمان يسير، و لم يقطع بينهما بفعل أجزأته هكذا ذكر أبو بكر الرازي

و ذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة كمذهب الشافعي

و قال داود: يجب أن ينوي قبل التكبير و يحرم عقيبه .

دليلنا: ان النية انما يحتاج إليها ليقع الفعل بها على وجه دون وجه، و الفعل في حال وقوعه يصح ذلك فيه فيجب أن يصاحبه ما يؤثر فيه حتى يصح تأثيره

فيه لأنها كالعلة في إيجاب معلولها، كما أن العلة لا تتقدم على المعلول فكذلك ما قلناه، و أيضا فإذا قارنت صحت الصلاة بلا خلاف، و إذا تقدمت لم يقم دليل على صحتها[12].

المبسوط

فصل: في ذكر وجوب النية في الطهارة

النية واجبة عند كل طهارة وضوء كانت أو غسلا أو تيمما و هي المفعولة بالقلب دون القول، **و كيفيتها أن ينوي رفع الحدث أو استباحة فعل من الأفعال التي لا يصح فعلها إلا بطهارة مثل الصلاة و الطواف فإذا نوى استباحة شيء من ذلك أجزأه** لأنه لا يصح شيء من هذه الأفعال إلا بعد الطهارة، و متى ينوي استباحة فعل من الأفعال التي ليس من شرطه الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القرآن طاهرا و دخول المسجد و غير ذلك. فإذا نوى استباحة شيء من ذلك لم يرتفع حدثه لأن فعله ليس من شرطه الطهارة، و حكم الجنب في هذا الباب حكم المحدث سواء إلا أن في حق الجنب في بعض أفعاله بشرط الطهارة مثل دخول المسجد فإنه ممنوع منه و لا يجوز منه إلا بعد الغسل و ليس كذلك المحدث فإذا نوى الجنب استباحة دخول المسجد و الجلوس فيه ارتفع حدثه، و أما الاختيار فيه فحكم الجنب و حكم المحدث فيه سواء، و إذا اجتمعت أغسال من جملتها غسل الجنابة فإذا نوى بالغسل الجنابة أو رفع الحدث أجزأه، و إن نوى به غسل الجمعة لم يجزئه لأن غسل الجمعة لا يقصد به رفع الحدث بل المقصود به التنظيف فأما وقت النية فالمستحب أن يفعل إذا ابتدأ في غسل اليدين، و يتعين وجوبها إذا ابتدأ بغسل الوجه في الوضوء أو الرأس في غسل الجنابة، و لا يجزئ ما يتقدم على ذلك و لا يلزم استدامتها إلى آخر الغسل و الوضوء بل يلزمه استمراره على حكم النية، و معنى ذلك أن لا ينتقل من تلك النية إلى نية تخالفها فإن انتقل إلى نية تخالفها و قد غسل بعض أعضاء الطهارة ثم تمم لم يرتفع الحدث فيما غسل بعد نقل النية و نقضها. فإن رجع إلى النية الأولى نظرت فإن كانت الأعضاء

التي وضأها ندية بعد بنى عليها، و إن كانت قد نشفت استأنف الوضوء كمن قطع الموالاة، فأما في غسل الجنابة فإنه يبنى على كل حال لأن الموالاة ليست شرطا فيها، و متى نوى بطهارته رفع الحدث و التبرد كان جائزا لأنه فعل الواجب و زيادة ال تنافيها، و إذا نوى استباحة صلاة بعينها جاز له أن يستبيح سائر الصلوات نفل كانت أو فرضا، و التسمية عند الوضوء مستحبة غير واجبة و الكافر ال تصح منه طهارة تحتاج إلى نية لأنه ليس من أهل النية[13].

فصل: في ذكر النية و بيان أحكامها

النية واجبة في الصلاة، و ال بد فيها من نية التعيين، و من صلى بال نية أصال فل صلاة له، و النية تكون بالقلب و ال اعتبار بها باللسان بل ال يحتاج إلى تكلفها لفظا أصال و كيفيتها أن ينوي صلاة الظهر مثال فريضة على جهة الأداء ال على جهة القضاء لأنه لو نواها فريضة فقط لم يتخصص بظهر دون غيرها، و إن نواها ظهرا فقط انتقض بمن صلى الظهر ثم أعاد ما في صلاة الجماعة فإن الثانية ظهر و هو مستحب غير واجب. فل بد من نية الأداء لأنه لو كان عليه قضاء ظهر آخر لم يتخصص هذه الصلاة بظهر الوقت دون الظهر الفائت، و ال بد من جميع ما قلناه.

و وقت النية هو أن يقارن أول جزء من حال الصلاة، و أما ما يتقدمها فل اعتبار بها لأنها تكون عزما و من كان عليه الظهر و العصر و نوى بالصلاة أداءها لم يجز عن واحدة منهما لأنهما ال يتداخلان، و لم ينو منهما واحدة بعينها. من فاتته صلاة ال يدري أيها هي صلى أربعا و ثالثا و اثنتين، و نوى بالأربع إما ظهرا أو عصرا أو العشاء الآخرة و نوى بالثالث المغرب، و بالثنتين صلاة الصبح. من دخل في صلاة حاضرة. ثم نقل نيته

إلى غيرها فائتة كان ذلك صحيحا ما لم يتضيق وقت الحاضرة، فإن تضيق لم يصح ذلك و بطلت الصلاتان معا، و كذلك إن دخل في الفريضة، ثم نقلها إلى النفل أو دخل في النافلة. ثم جعلها فريضة لم يصح ذلك و لم يجزه عن واحدة منهما، و استدامة حكم النية واجبة و استدامتها معناه أن ال ينقض نيته و ال يعزم على الخروج من الصلاة قبل إتمامها و ال على فعل ينافي الصلاة فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلاة من حدث أو كلام أو فعل خارج عنها و لم يفعل شيئا من ذلك فقد أثم و لم تبطل صلوته لأنه ال دليل على ذلك، و إن نوى بالقيام أو القراءة أو الركوع أو السجود غير الصلاة بطلت صلوته لقوله عليه السلام: الأعمال بالنيات، و هذا عمل بغير نية أو بنية ال تطابقها[14].

ابوالصلاح حلبی

فصل في تعيين شروط الصلاة

شروط الصلاة التي تصح بتكاملها و تبطل بالإخلال بواحدها عشر:

الإسلام، و رفع الأحداث، و تأديتها في الوقت، و التوجه إلى القبلة، و **النية**، و ستر العورة، و طهارة الجسم، و طهارة اللباس، و اعتبار محل القيام، و اعتبار محل السجود[15].

فالمفروض منه

[منها ظ] سبعة أشياء:

النية و حقيقتها العزم عليه بصفاته المشروعة لرفع الحدث و استباحة الصلاة لوجوبه قربة الى مكلفة سبحانه، و موضعها في ابتدائه، فإن أخل بها المتوضي أو بشيء من صفاتها فوضوءه باطل[16].

و من السنة من مريد شيء من هذه الأغسال أن يفتتحه بالوضوء و النية ثم ترتبه ترتيب غسل الجنابة. **و النية أن يعزم على فعله لصفته المشروعة لكونه لطفا له في المندوب اليه مخلصا به لمكلفه سبحانه. و ال يجوز له فعله و هو محدث حتى يرفع حدثه بطهارته المختصة به، إذ بها تستباح الصلاة دون الغسل[17]**

الشرط الخامس: النية

شرط في صحة الصلاة إذ بها يتميز كونها عبادة، و حقيقتها العزم على أفعال الصلاة لكونها مصلحة، على جهة الإخلاص بها له سبحانه و لكن [ليكن. ظ] في حال صلاته مجتنبا لتروكها. و موضع النية تكبيرة الإحرام، فمن أخل بها أو بشرط منها بطلت صلاته و من حق المصلي أن يكون طائعا بإيقاع الصلاة على الوجه المشروع، متكاملة الأحكام و الشروط و الكيفيات، عامدا في حال فعلها بكونه معترفا بنعمة سبحانه خاضعا له. و يستحب ان يرجو بفعلها مزيد الثواب و النجاة من العقاب و ليقتدى به و يرغم الضالون[18].

و يجزيه أن ينوي ليلة الشهر قبل طلوع الفجر صيامه، و تجريد النية لكل يوم قبل طلوع فجره أفضل.

و النية هي العزم على كراهية الأمور المذكورة للوجوه المبينة. فأما اجتناب هذه الأمور فواجب في كل حال[19].

ابن حمزه طوسی

الوضوء يشتمل على أمور واجبة و مندوبة.

فالواجبة فعل و كيفية و ترك.

فالفعل سبعة أشياء

النية و غسل الوجه مرة واحدة و غسل كل واحدة من اليدين و مسح الرأس و مسح كل واحدة من الرجلين كذلك.

و الكيفية ثلاثة عشر شيئا

مقارنة النية لحال الوضوء و الاستمرار على حكمها[20]

و الكيفية ستة عشر شيئا

مقارنة النية للتحريمة و استدامة حكمها إلى عند الفراغ و التلفظ باللہ أكبر و التسمية في أول الفاتحة و في أول كل سورة يقرأ معها و وضع الحروف مواضعها مع الإمكان في القراءة و الجهر بالقراءة فيما يجهر[21]

و وه ضربان متعين بزمان مخصوص و غير متعين

فالمتعين ضربان إما تعين من جهة الله تعالى أو من المكلف نفسه. فالأول صوم شهر رمضان و الثاني صوم النذر المعين بيوم أو أيام **و صوم شهر رمضان يصح بنية القربة و نية التعيين أفضل و يجوز أن تكون نية القربة متقدمة.**

و صوم غير رمضان لا يصح إلا بنية التعيين و المقارنة

و إذا أصبح صائما في شهر رمضان لم يخل من أربعة أوجه إما نوى بالليل أو ترك النية عمدا على نية الإفطار أو نسيانا أو نوى صوم غير رمضان سهوا على اختلافه.

فالأول يصح صومه. و الثاني يجدد النية و يصوم و يقضي يوما بدله فإن أفطر ذاكرا لزمه القضاء و الكفارة و إن أفطر ناسيا لزمه القضاء وحده. و الثالث يجدد النية إلى زوال الشمس فإن جدد صح صومه و إن لم يجدد حتى تزول الشمس صام يومه و قضى يوما بدله. و الرابع يجزئ صومه عن شهر رمضان[22].

ابن زهره

الفصل الرابع: في كيفية الطهارة

و أما الوضوء فتقف صحته على فروض عشرة:

أولها: النية

بالإجماع و قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ.) الآية، لأن التقدير اغسلوا وجوهكم للصلاة، و إنما حذف ذكر الصلاة اختصارا، كقولهم: إذا لقيت الأمير فالبس ثيابك، و إذا لقيت العدو فخذ سلاحك، و تقدير الكلام افعل ذلك للقاء. و إذا أمر الله تعالى بهذه الأفعال للصلاة، فلا بد من النية، لأن بها يتوجه إلى الصلاة دون غيرها.

و يدل على ذلك أيضا قوله تعالى (وَما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) و الإخلاص له لا يحصل إلا بالنية، و الوضوء من الدين، لأنه عبادة، بدليل الإجماع.

و يحتج على المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «الوضوء شطر الإيمان» و يحتج عليه في وجوب النية بما روي أيضا من قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «الأعمال

بالنيات و إنما لامرئ ما نوى»، لأن أجناس الأعمال إذا كانت توجد من غير نية، ثبت أن المراد أنها تكون قربة و شرعية و مجزئة إلا بالنية، و لأن قوله: «و إنما لامرئ ما نوى» يدل على أنه ليس له ما لم ينو، لأن هذا حكم لفظة «إنما» في اللسان العربي على ما بيناه فيما مضى من الكتاب.

و النية هي أن يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث و استباحة ما يريد استباحته به من صلاة أو غيرها مما يفتقر إلى طهارة طاعة لله و قربة إليه.

اعتبرنا تعلق الإرادة برفع الحدث، لأن حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة.

و اعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة، لأن ذلك هو الوجه الذي لأجله أمر برفع الحدث، فما لم يتناوله لا يكون ممتثلا للفعل على الوجه الذي أمر به لأجله.

و اعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى، لأن بذلك يكون الفعل عبادة.

و اعتبرنا القربة إليه سبحانه- و المراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه، لا قرب المسافة، على ما بيناه فيما مضى من الأصول- لأن ذلك هو الغرض المطلوب بطاعته، الذي عرضنا سبحانه بالتكليف له.

و اعتبار القربة في النية عبادة في نفسه، أمر الله تعالى به، و مدح على فعلها، و وعد سبحانه عليه الثواب.

و دليل الأمر بها قوله تعالى (وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ) ، و قوله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) لأن المعنى إما أن يكون افعلوا ذلك على رجائكم الفلاح به، و إما أن يكون افعلوه لكي تفلحوا.

و دليل مدحه سبحانه على ذلك و وعده الثواب عليه قوله (وَمَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَسَعى لَها سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً) و قوله (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَهُمْ لَها سابِقُونَ) فأخبر سبحانه عن باطنهم و ما ونوه من التقرب بالطاعة إليه، و مدحهم على ذلك، و وعدهم الثواب عليه.

فإن كان الوضوء واجبا، بأن يكون صلة إلى استباحة واجب تعين، نوى وجوبه على الجملة، أو الوجه الذي له وجب، و كذا إن كان ندبا، ليميز الواجب من الندب، و يوقعه على الوجه الذي كلف إيقاعه عليه.

و يجوز أن يؤدى بالوضوء المندوب الفرض من الصلاة، بالإجماع المذكور، و من خالف في ذلك من أصحابنا غير معتد بخلافه.

و الفرض الثاني: الذي يقف صحة الوضوء عليه، مقارنة آخر جزء من النية لأول جزء منه

، حتى يصح تأثيرها بتقدم جملتها على جملة العبادة، لأن مقارنتها على غير هذا الوجه، بأن يكون زمان فعل الإرادة هو زمان فعل العبادة أو بعضها، متعذر لا يصح تكليفه، أو فيه حرج يبطله مما علمناه من نفي الحرج في الدين، لأن ذلك يخرج مما وقع من أجزاء العبادة، و يقدم وجوده على وجود جملة النية عن كونه عبادة، من حيث وقع عاريا من جملة النية، لأن ذلك هو المؤثر في كون الفعل عبادة لا بعضه.

و الفرض الثالث: استمرار حكم هذه النية إلى حين الفراغ من العبادة

و ، ذلك بأن يكون ذاكرا لها، غير فاعل لنية تخالفها، بالإجماع، و إذا كانت المضمضة و الاستنشاق أول ما يفعل من الوضوء، فينبغي مقارنة النية لابتدائهما، لأنهما و إن كانا مسنونين فهما من جملة العبادة و مما يستحق به الثواب و لا يكونان كذلك إلا بالنية على ما بيناه[23].

الفصل الثالث: في النية

أما نية الصلاة فواجبة بلا خلاف، و كيفيتها: أن يريد فعل الصلاة المعينة لوجوبها، أو لكونها ندبا على الجملة، أو للوجه الذي له كانت كذلك على التفصيل إن عرفه، طاعة لله و قربة إليه، و يجب مقارنة آخر جزء منها لأول جزء من تكبيرة الإحرام، و استمرار حكمها إلى آخر الصلاة، كما قلناه في نية الوضوء سواء[24].

و نية الصوم يجب أن تتعلق بكراهة المفطرات التي نذكرها من حيث كانت إرادة، و الإرادة لا تتعلق إلا بحدوث الفعل، و لا تتعلق بأن لا يفعل الشيء على ما دل عليه في غير موضع، و كان المرجع بالإمساك عن المفطرات إلى أن لا يفعل، فلا بد من فعل تتعلق النية به، و ليس إلا الكراهة على ما قلناه.

و وقت النية من أول الليل إلى طلوع الفجر، بدليل الإجماع الماضي ذكره، و إنما سقط وجوب المقارنة هاهنا رفعا للحرج، و يجوز لمن فاتته ليلا تجديدها إلى قبل الزوال، بدليل الإجماع المتردد و قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ و لم يذكر مقارنة النية[25].

---

[1] الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٢٤٣

[2] الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٢٤٥

[3] الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٢٥١

[4] الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٢٦٠

[5] الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٢٨٦

[6] تهذيب الأحكام؛ ج1، ص: ٨٣-٨٤

[7] الجمل و العقود في العبادات؛ ص: ٣٩

[8] الجمل و العقود في العبادات، ص ٤٣

[9] الجمل و العقود في العبادات؛ ص: ٦٧-٦٨

[10] الجمل و العقود في العبادات؛ ص: ١٠٩-١١٠

[11] الخلاف؛ ج1، ص: ٧١

[12] الخلاف؛ ج1، ص: ٣٠٧-٣١٣

[13] المبسوط في فقه الإمامية، ج1، ص: ١٩-٢٠

[14] المبسوط في فقه الإمامية؛ ج1، ص: ١٠١-١٠٢

[15] الكافي في الفقه؛ ص: ١٢٦

[16] الكافي في الفقه؛ ص: ١٣٢

[17] الكافي في الفقه؛ ص: ١٣٥

[18] الكافي في الفقه؛ ص: ١٣٩

[19] الكافي في الفقه؛ ص: ١٨١

[20] الوسيلة إلى نيل الفضيلة؛ ص: ٥٠

[21] الوسيلة إلى نيل الفضيلة؛ ص: ٩٣

[22] الوسيلة إلى نيل الفضيلة؛ ص: ١٣٩-١٤٠

[23] غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ٥٢-٥٤

[24] غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع، ص: ٦٨

[25] غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ١٣٦

ابن ادریس

اجوبه مسائل و رسائل

[134] مسأله في نيّة غسل الأموات

مسأله: ما تقول في غسل الأموات يونى الغاسل في كلّ غسله من الثلاث غسلات؟ أم النيّة في الغسله الأولى تجزي؟

الجواب و باللّه التوفيق: ال خلاف بين المحقّقين من أصحابنا و المصنّفين الذين يعتد بتصنيفهم، أنّه ال يحتاج في كلّ غسله إلى نيّة، **بل الواجب النيّة في الغسله الأوّله فحسب، لأنّ هذه عباده ذات أبعاض يتعلّق النيّة بأوّل أفعالها و يستمرّ عليها و ذلك كاف**[1].

[139] مسأله في كيفيّة نيّة الوضوء المتقدّم على الأغسال غير الجنابه و كيفيه نيّة الوضوء قبل دخول الوقت

مسأله: ما تقول في كيفيّة نيّة الوضوء المتقدّم على الأغسال ما خال غسل الجنابه، و ما كيفيه الغسل الذّي ألزم فيه تقديم الوضوء؟ و ما كيفيّة غسل الجنابه قبل وقت الفريضة؟ و كيفيّة نيّة الوضوء قبل دخول الوقت لمن ليس عليه قضاء صالة فريضة؟ و عند دخول الفريضة؟ و كيفيّة النيّة في صالة الفريضة و النافله من نوافل الليل و النّهار؟ و المرغّبات في يوم الجمعة و غيرها من صالة االستخاره و صالة الشكر و صالة الحاجة؟

الجواب و باللّه التوفيق: أمّا كيفيّة النيّة في الوضوء المقدّم على الأغسال الواجبات ما عدا غسل الجنابه، **فإنّه يتوضّأ متقرّبا به إلى القديم سبحانه، مستبيحا به الصالة غير رافع به الحدث**، لأنّه ال يلزمه و ال يجب عليه أن يقول:

أتوضّأ لرفع الحدث، لأنّ حدثه الأكبر باق، و انّما وضوءه الستباحة الصّالة، لأنّ بمجموع الوضوء و الغسل يصحّ له الدّخول في الصّالة، و ال يصحّ له الدّخول في الصّالة بانفراد أحدهما عن آلخر، هذا على الصّحيح من المذهب، و قد مضى في المسطور ما يدلّ على ذلك و صحّته.

و أمّا كيفيّة غسل الجنابه فإنّه يقول: اغتسل لرفع الحدث، و اغتسل الستباحة الصّالة، و يستبيح بالغسل شيئا لم يكن مباحا له قبل الغسل ليرتفع حدثه، فإن كان عليه فريضة ذكر واجبا قربه إلى اللّه تعالى، و إن كان في غير وقت الفريضة ال يكون عليه قضاء فريضة، ذكر مندوبا قربه إلى اللّه تعالى.

فأمّا كيفيّة الوضوء قبل دخول الوقت لمن ليس عليه صالة فريضة قضاء، كيفيّة وضوءه: أتوضّأ لرفع الحدث مندوبا قربه إلى اللّه تعالى، و إن كان عليه فريضة أو قد دخل وقت فريضة قال: أتوضّأ لرفع الحدث واجبا قربه إلى اللّه تعالى.

فأمّا كيفيّة النيّة في صلاة الفريضة، فإن تذكّر مثل أصليّ الظهر فريضة أداء قربة إلى اللّه تعالى، ذكر الظهر احترازا من العصر، قال: فريضة، احترازا من الظهّر التي إذا صلّى الإنسان الظهّر الفريضة و خرج، فيلحق جماعة يصلّون الظهّر فإنّه يستحب أن يصلّي معهم ظهرا مندوبة، قال أداء، احترازا من القضاء، قال: قربة، احترازا من الرياء

فأمّا ما ذكره من النوّافل اللّيل و النهّار، و صلاة الحاجة، و الاستخارة،و الزيّارة، و غيرها من الصلّوات المندوبات، فإنّه يتقرّب بالنيّة إلى اللّه سبحانه بالنّدبيّة، و تذكر الصلّاة المندوبة المشروع بها، و يضيفها إلى اسمها أو سببها، إمّا تحيّة مسجد، أو زيارة، أو صلاة استخارة، أو نافلة زوال و غير ذلك[2].

سرائر

فإما كيفية الوضوء:

فالنية واجبة

في كلّ طهارة، سواء كانت وضوء أو غسل أو تيمم، من جنابة كانت الطهارة، أو من غيرها، فإن كانت الطهارة واجبة بأن تكون وصلة إلى استباحة واجب تعيّن، دون وجوبه على الجملة، أو الوجه الذي له وجب، و كذا إن كان ندبا، ليتميز الواجب من الندب، و لوقوعه على الوجه الذي كلف إيقاعه، و يجوز أن يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلاة، بدليل الإجماع من أصحابنا.

و الفرض الثاني

الذي تقف صحّة الطهارة عليه، مقارنة النية لها، و ذكر بعض أصحابنا في كتاب له، هي مقارنة آخر جزء من النيّة لأول جزء منها، حتى يصحّ تأثيرها بتقدّم جملتها على جملة العبادة، لأنّ مقارنتها على غير هذا الوجه بأن يكون زمان فعل الإرادة هو زمان فعل العبادة أو بعضها متعذر، لا يصح تكليفه، أو فيه حرج يبطله ما علمناه من نفي الحرج في الدين، و لأنّ ذلك يخرج ما وقع من أجزاء العبادة. و تقدّم وجوده على وجود جملة النيّة عن كونه عبادة من حيث وقع عاريا عن جملة النية، لأن ذلك هو المؤثر في كون الفعل عبادة، لا بعضه.

و الفرض الثالث استمرار حكم هذه النيّة

إلى حين الفراغ من العبادة، و ذلك بأن يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها.

و يستحب أن ينوي المتطهر عند غسل يديه في الطهارة الكبرى، و إن كانت صغرى عند المضمضة و الاستنشاق، إذ كانت المضمضة و الاستنشاق أول ما يفعل من الوضوء، فينبغي مقارنة النيّة لابتدائهما، لأنّهما و إن كانا مسنونين، فهما من جملة العبادة، و مما يستحق بهما الثواب، و لا يكونان كذلك إلا بالنية على ما قال تعالى

وَ مٰا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزىٰ. إِلَّا ابْتِغٰاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلىٰ[3]

---

[1] أجوبة مسائل و رسائل في مختلف فنون المعرفة؛ ص: ٣٣١

[2] أجوبة مسائل و رسائل في مختلف فنون المعرفة؛ ص: ٣٣٧-٣٣٩

[3] السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج1، ص: ٩٨-٩٩

محقق حلی

شرائع

الثالث في كيفية الوضوء

و فروضه خمسة

الأول النية

و هي إرادة تفعل بالقلب.

و كيفيتها أن ينوي الوجوب أو الندب و القربة و هل يجب نية رفع الحدث أو استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة الأظهر أنه **لا يجب و لا تعتبر النية في طهارة الثياب و لا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث و لو ضم إلى نية التقرب إرادة التبرد أو غير ذلك كانت طهارته مجزية.**

و وقت النية عند غسل الكفين و تتضيق عند غسل الوجه و يجب استدامة حكمها إلى الفراغ[1].

فالواجبات ثمانية

الأول النية

و هي ركن في الصلاة و لو أخل بها عامدا أو ناسيا لم تنعقد صلاته و حقيقتها استحضار صفة الصلاة في الذهن و القصد بها إلى أمور أربعة الوجوب أو الندب و القربة و التعيين و كونها أداء أو قضاء و لا عبرة باللفظ و وقتها عند أول جزء من التكبير و يجب استمرار حكمها إلى آخر الصلاة و هو أن لا ينقض النية الأولى

و لو نوى الخروج من الصلاة لم تبطل على الأظهر و كذا لو نوى أن يفعل ما ينافيها فإن فعله بطلت و كذا لو نوى بشيء من أفعال الصلاة الرياء أو غير الصلاة.

و يجوز نقل النية في موارد كنقل الظهر يوم الجمعة إلى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة و قرأ غيرها و كنقل الفريضة الحاضرة إلى سابقة عليها مع سعة الوقت[2]

الأول الصوم

و وه الكف عن المفطرات مع النية فهي إما ركن فيه و إما شرط في صحته و هي بالشرط أشبه و يكفي في رمضان أن ينوي أنه صوم متقربا إلى الله تعالى و له يكفي ذلك في النذر المعين قيل نعم و قيل لا و وه الأشبه و لا بد فيما عداها من نية التعيين و وه القصد إلى الصوم المخصوص ولو اقتصر على نية القربة و ذهل عن تعيينه لم يصح الصوم و لا بد من حضورها عند أول جزء من الصوم أو تبييتها مستمرا على حكمها.

و لو نسيها ليلا جددها نهارا ما بينه و بين الزوال ولو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم أو ندبا و قيل يمتد وقتها إلى الغروب لصوم النافلة و الأول أشهر و قيل يختص رمضان بجواز تقديم نيته عليه و لو سها عند دخوله صام كانت النية الأولى كافية و كذا قيل يجزي نية واحدة لصيام الشهر كله.

و لا يقع في رمضان صوم غيره و لو نوى غيره واجبا كان أو ندبا أجزأ عن رمضان دون ما نواه و لا يجوز أن يردد نيته بين الواجب و الندب بل لا بد من قصد أحدهما تعيينا و لو نوى الوجوب آخر يوم من شعبان عما لم يجز عن أحدهما و لو نواه مندوبا أجزأ عن رمضان إذا انكشف أنه منه و لو صام على أنه إن كان من رمضان كان واجبا و إلا كان مندوبا قيل يجزي و قيل لا يجزي و عليه الإعادة و وه الأشبه و لو أصبح بنية الإفطار ثم بان أنه من الشهر جدد النية و اجتزأ به فإن كان ذلك بعد الزوال أمسك و عليه القضاء[3].

المعتبر

الثالث: في كيفية الوضوء:

مسئلة: «النية» شرط في صحة الطهارة وضوءا كانت أو غسلا أو تيمما،

و وه مذهب الثلاثة و أتباعهم و ابن الجنيد، و لم أعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين و أنكره أبو حنيفة في الطهارة المائية محتجا بقوله إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ و لم يذكر النية، و لان الماء مطهر مطلقا فاذا استعمل في موضعه وقع موقعه، بخلاف التيمم فان التراب انما يصير مطهرا إذا قصد به أداء الصلاة.

لنا ما روه عن النبي صلى اللّٰه عليه و آله «إنما الأعمال بالبينات» و قد روى ذلك جماعة

من أصحابنا مرسلا، و ما رواه الأصحاب، عن الرضا عليه السّلام قال: «لا قول إلا بعمل و لا عمل إلا بنية، و لا نية إلا بإصابة السنة» و لا حجة لأبي حنيفة في الآية، لأنها تقتضي القصد إلى الصلاة، إذ هذا هو المفهوم من قولك: إذا قيت الأمر فالبس أهبتك معناه للقائه، و كذا قوله إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا أي للصلاة، و قوله عليه السّلام: «الماء مطهر مطلقا»

قلنا وه: موضع المنع، أما في «إزالة الخبث» فمسلّم و اما في «رفع الحدث» فممنوع، و محلها القلب لأنها ارادة، و محل الإرادة القلب، و يشترط استحضار نية التقرب، لقوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ َ و لا يتحقق الإخلاص إلا مع نية التقرب، و نية استباحة الصلاة أو رفع الحدث، و معناهما واحد و وه ازالة المانع أو استباحة فعل لا يصح الا بالطهارة كالطواف لقوله تعالى إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا أي اغسلوا للصلاة، و لا فرق بين أن ينوي استباحة الصلاة بعينها أو الصلاة مطلقا، و في اشتراط نية الوجوب أو الندب تردد، أشبهه عدم الاشتراط، إذا القصد الاستباحة و التقرب و ان تقع مقارنة لغسل الوجه، لأنه باشرته الطهارة فلو تراخت وقع غير منوي، و استدامة حكمها و وه أن لا ينتقل إلى نية تنافي الاولى، و انما اقتصر على الحكم

لأن استدامة النية مما يعسر بل يتعذر في الأكثر فاقتصر على استدامة الحكم مراعاة لليسر.

الرابع: لو نوى قطع النية فيما فعله أو ال صحيح،

و ما فعله مع قطعها فاسد و لو جددها و أعاد ذلك القدر منضما إلى الأول صحت طهارته ما لم يطل الفصل فيخل بالموالاة، فإن اتفق ذلك بطل ما طهره و أعاد، أما في غسل الجنابة فيصح البناء مع تجديد النية و إكماله طال الفصل أو قصر لأن الموالاة ال تشترط فيه.

الخامس: لو شك في النية و هو في أثناء الطهارة استأنف

لأنها عبادة مشروطة بالنية و لم يتحقق.

السادس: ابتداء النية عند غسل اليدين للوضوء أمام غسل الوجه،

و يتضيّق إذا ابتدأ بغسل الوجه للوضوء، لان غسل اليدين للوضوء من أفعال الصلاة فجاز إيقاع النية عنده.

السابع: إذا نوى بطهارته رفع الحدث و التبرد صح،

لأنه فعل الواجب زيادة غير منافية[4].

الأول: النية، واجبة في الصلاة

لقوله تعالى وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ ال يتحقق الإخلاص من دون النيّة، و لأنها يمكن أن تقع على وجه غير مراد الف يختص بمراد الشارع إ ال بالنية، و لما روي عن النبي صلّى اللّه عليه و آله «إنما الأعمال بالنيات» و ما روي عن الرضا عليه السّلام انه قال: «ال عمل إ ال بالنية»

و الإخلاص هو نية التقرب، و محلها القلب، و ال اعتبار فيها باللسان، و ال يحتاج الى تكلفها لفظا أصلا، كذا ذكره الشيخ في المبسوط و الخلاف و قال بعض الشافعية: يستحب أن يضاف اللفظ، و قال آخرون منهم: يجب.

و قول الشيخ حسن، لأن الأفعال يفتقر في وقوعها على وجوهها إلى الإرادة و هي من فعل القلوب و ال أثر للفظ في اختصاص الفعل بوجه دون وجه فيسقط اعتباره عما بالأصل، و له هي جزء من الصلاة؟ أو شرط في صحتها؟ الأقرب انها شرط، لان الشرط هو ما يقف عليه تأثير المؤثر، أو ما يقف عليه صحة الفعل، و لأن أول الصلاة التكبير و النية مقارنة أو سابقة فلا يكون جزء.

و يشترط في نية الصلاة تعيين الفريضة و كونها فرضا أداء، كذا قال الشيخ (ره)، و قال ابن أبي هريرة، يكفي نية الظهر لان الظهر ال يكون الا فرضا، و قال المرزوي: ينوي ظهرا فريضة.

لنا- جنس الفعل ال يستلزم وجوهه إلا بالنية، كل ما أمكن أن يقع على أكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلى النية فينوي الظهر ليتميز عن بقية

الصلوات، و الفرض ليتميز من إيقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثمّ أدرك الجماعة و كونها أداء ليتميز عن القضاء[5].

مسئلة: و يتعين استحضار النية مع التكبير

نوايا تكبير الصلاة، و قال أبو حنيفة: يجوز أن تتقدم على التكبير بالزمان اليسير و ليس بوجه، لأنه جزء من الصلاة و عبادة، و وقوع الفعل على ذلك الوجه موقوف على النية، و يستديم ليقع الفاعل بعدها منوية، و يقتصر على استدامة حكمها لصعوبة استدامة النية نفسها، لما يعرض للإنسان من العوارض الصارفة عن استدامة النية دفعا للحرج[6].

فروع

الأول: قال في الخلاف: إذا دخل في صلاته ثمّ نوى انه خارج منها

، أو سيخرج، أو تردد هل يخرج أم لا؟ لم تبطل صلاته، و به قال أبو حنيفة: و قال الشافعي: تبطل ثمّ قال الشيخ: و يقوى في نفسي انها تبطل لأنه عمل بغير نية[7].

---

[1] شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج1، ص: ١٢

[2] شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج1، ص: ۶۸-۶۹

[3] شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج1، ص: ١۶٨-١۶٩

[4] المعتبر في شرح المختصر؛ ج1، ص: ١٣٨-١۴٠

[5] المعتبر في شرح المختصر؛ ج2، ص: ١۴٩-١۵٠

[6] المعتبر في شرح المختصر؛ ج2، ص: ١۵٠

[7] المعتبر في شرح المختصر؛ ج2، ص: ١۵٠

علامه حلی

اجوبه المسائل المنهائيه

مسأله (۴۳) [نيه الإفطار مع عدم الإتيان بالمفطر]

ما يقول سيدنا فيمن نوى الصوم واجبا أو ندبا ثم نوى الإفطار و عزم عليه و لم يفطر، هل يحتاج الى تجديد نية الصوم أم النية الأولى كافية و ال تأثير لنية الفطر و العزم عليه، و هل في ذلك فرق بين أن يكون قبل الزوال أو بعده أم ال فرق.

الجواب

اختلف الفقهاء في ذلك، فقال بعضهم ال يبطل الصوم بنية الإفطار و العزم عليه، و قال آخرون انه يبطل. و هو المعتمد عندي، لأن الأفعال انما تقع على وجهها باعتبار النية و قد مضى جزء من النهار و هو غير صائم فيه، و قد بينت الخلاف في ذلك في كتاب مختلف الشيعة[1].

مسأله (۹۶) [مكان نية الصلاة]

ما يقول سيدنا في نية الصلاة، هل يجب مقارنتها لتكبيرة الحرام حتى يكون الإنسان عاقدا لها من أول الف الجلالة إلى آخر راء التكبير أم ال يجب ذلك بل الواجب مقارنة آخر جزء من النية أول جزء من التكبير. أفتنا مأجورا متعنا اللّه بك دهورا.

الجواب

يجب أن يكون آخر جزء من النية مقارنا لأول جزء من التكبير بحيث يتعقبه بغير فصل. و ال يشترط الأول، لتعذره و لأنه يلزم وقوع جزء من الصلاة بغير نية، إذ يشترط في النية ما ال يمكن مجامعته لكل جزء جزء[2].

مسأله (۱۸۱) [اذا يجب في النية للغسل و الوضوء]

ما يقول سيدنا في النية للغسل و الوضوء، هل يجب فيهما نية رفع الحدث و استباحة الصلاة و الوجوب و القربة أم يكفي القتصار على بعض هذه الأربع، و ما الذي يجزي القتصار عليه منها. أفتنا مأجورا في ذلك أدام اللّه عزك و أحسن اللّه إليك و غفر اللّه لك و لوالديك.

الجواب

يكفي نية رفع الحدث عن الاستباحة و بالعكس، و أما الوجوب و القربة فال بد منهما مع أحد الأولين، و المجزي أن ينوي الوجوب و القربة و أحد الأمرين اما رفع الحدث أو الاستباحة[3].

مسأله (١١) [اضافه ألفاظ بعد نيه الصلاه هل تبطل الصلاه]

ام يقول سيدنا في المصلي إذا عقد نيه الصلاه بقوله «أصلي الظهر مثل أداء ولوجوبه قربه الى اللّه سبحانه و طاعه اليه»، و هل يكون قوله «سبحانه و طاعه اليه» مبطل لنيته و صلاته لأنه يجب أن يلي أول جزء من التكبير آخر جزء من النيه بل فصل،

فإذا قال «قربه الى اللّه» تمت النيه، فإذا قال «سبحانه و طاعه اليه» و كبر عقيب ذلك هل يكون قد فصل بين النيه و تكبيره الإحرام أم ال يكون قول ذلك باللسان أو بالقلب مبطل لنيته و ال لصلاته.

الجواب

الاولى ترك ذلك، و ال استبعاد في صحه الصلاه معه، لان أجزاء النيه حينئذ يكون قوله «طاعه للّه»، لأنه معنى القربه، فكأنه قد أكد النيه و كرر جزء منها[4].

مسأله (٢١) [نيه الصلاه و تفصيل القصد للأعمال]

ام يقول سيدنا في النيه التي ينويها مولانا في الصلاه فإنه يطول فيها و يعدد فيها، فالمسئول من إحسانه أن يذكر للمملوك صفه نيته في الصلاه على التمام و الوجه في ذلك على الصوره المنقوله، فإن المملوك يأخذ عن مولانا بالقبول و الاتباع.

الجواب

يقول في الظهر مثلا حاله قصده أصلي فرض الظهر بأن أوجد النيه و تكبيره الإحرام و قراءه الحمد و سوره بعدها و الركوع و الذكر فيها مطمئنا و الرفع منه مطمئنا و السجود على سبعه أعضاء و الذكر فيه مطمئنا و رفع الرأس منه و الجلوس مطمئنا و السجود الثاني و الذكر فيه مطمئنا و الرفع منه و هكذا باقي الركعات، الا أني أسقط النيه و تكبيره الإحرام و ما زاد على الحمد في الأخيرتين و أزيد التشهدين بعد الثانيه و الرابعه و أخافت في كل هذه الواجب و افعل المندوب لندبه، أصلي فرض الظهر مثلا أداء ولوجوبه قربه الى اللّه، اللّه أكبر[5].

ارشاد الاذهان

و يجب عليه الغسل، و يجب فيه: النيّة عند الشروع مستدامه الحكم حتى يفرغ، و غسل بشره جميع الجسد بأقلّه[6]،

و يجب فيه: النيه للفعل ولوجوبه أو ندبه متقربا- و ال يجوز رفع الحدث، و يجوز الاستباحه مستدامه الحكم[7]-

و الواجب سبعه:...

الثاني: النيه، و هي ركن تبطل الصلاه بتركها عمدا و سهوا.

و يجب: أن يقصد فيها تعيين الصلاة و الوجه و التقرب و الأداء و القضاء و إيقاعها عند أول جزء من التكبير، و استمرارها حكما إلى الفراغ، فلو نوى الخروج أو الرياء ببعضها أو غير الصلاة بطلت [8].

تحرير الاحكام

[المبحث] الأوّل: النيّة شرط في الطهارة المائية بنوعيها و الترابية،

و هي القصد، و محلّها القلب، فلا يشترط النطق، و لو نطق بها و لم يخطر بباله لم يجزه، و لو نطق بغير ما نواه، فالمعتبر النيّة القلبيّة، و كيفيّتها: أن ينوي التقرّب إلى اللّه تعالى على جهة الوجوب، أو الندب.

و هل يشترط استباحة شيء لا يستباح إلّا بالطّهارة، أو رفع الحدث- و هو إزالة المانع من كلّ فعل يفتقر إلى الطّهارة- أو لا يشترط؟ خلاف.

و وقتها عند غسل الكفين، و يتضيّق عند غسل الوجه، و يجب استدامتها حكما إلى الفراغ[9].

٤٤٦. الأوّل: يجب فيه النية المشتملة على الفعل و الوجه و الاستباحة و القربة،

و استدامتها حكما، و لا يجوز نيّة رفع الحدث، و لو نوى الجنب التيمّم بدلا من الوضوء، لم يجز [10].

الفصل الثاني: في النيّة

و فيه أحد عشر بحثا:

٧٩١. الأوّل: النيّة ركن في الصلاة إجماعا،

و هي عرض حال في القلب و هو قصد و إرادة للفعل مقترنة به، و لو أخلّ بها عمدا أو سهوا بطلت صلاته، و لا اعتبار بالنطق بها، لأنّ المميّز لجهات الأفعال الواقعة عن المكلّف هو الإرادة لا غير، و ليس النطق مستحبّا.

٧٩٢. الثاني: كيفية النيّة أن يستحضر صفة الصلاة في ذهنه،

و يقصد إلى تعيين الصلاة، من كونها ظهرا أو عصرا مثلا، و إلى الأداء أو القضاء، و إلى الوجه، أعني: الوجوب أو الندب، و إلى التقرّب إلى اللّه خاصّة[11].

. ٧٩٨. الرابع: يشترط فيها مقارنتها لتكبيرة الافتتاح،

و يجب استمرارها حكما إلى الفراغ، فلو دخل بنيّة متردّدة بين الإتمام و القطع لم يعتدّ بها، و لو دخل بنيّة صحيحة ثمّ نوى قطعها و الخروج منها، أو أنّه سيخرج منها، أو تردّد هل يخرج أم لا، قال الشيخ: لا تبطل صلاته، و يقوى عندي أنّها تبطل و ما قوّاه الشيخ هو الأقوى عندي[12].

تذكرة الفقهاء

البحث الثاني: النية

مسألة ١٩٩: النية ركن بمعنى أنّ الصلاة تبطل مع الإخلال بها

عمدا و سهوا بإجماع العلماء لقوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلاّٰ لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ال يتحقق الإخلاص من دونها، و لقوله عليه السلام: (إنّما الأعمال بالنيات)

و من طريق الخاصة قول الرضا عليه السلام: «لا عمل إلاّ بالنيّة» .

و لأنّ الأفعال يمكن أن تقع على وجوه غير مرادة فلا يخلص بمراد الشارع إلاّ بالنيّة.

و هي عبارة عن القصد، فمحلّها القلب، و لا اعتبار فيها باللّسان عندنا فلا تخصيص و لا تأثير للّفظ في الاختصاص، و هي من أفعال القلوب، و لا فيسقط اعتباره، و قال بعض الشافعية: يستحب التلفظ بها مع القصد. و قال بعضهم: يجب الأفعال بالوجوه و الاعتبارات إلى الإرادة، و

و كلاهما ممنوع.

و هل هي شرط أو جزء من الصلاة، لأنها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة و إلاّ لتعلّقت بنفسها؟ إشكال.

مسألة ٢٠٠: و كيفيتها أن يقصد إيقاع صلاة معينة لوجوبها أو ندبها

، أداء أو قضاء، متقربا الى اللّه تعالى.

أمّا قصد الصلاة فهو واجب إجماعا فلا يكفي فعلها من غير قصدها.

و أمّا التعيين فواجب عند علمائنا أجمع، فيأتي بظهر، أو عصر، أو جمعة. و لا تكفي نية فريضة الوقت عن نيّة الظهر أو العصر مثلا، و هو أصح وجهي الشافعية، و في وجه: الاكتفاء

و لا يصح الظهر بنية الجمعة، و للشافعية وجه ضعيف . و لا تصح الجمعة بنية مطلق الظهر، و هل تصح بنية ظهر مقصورة؟ الأقرب المنع، خلافا للشافعي

و أما الفرضية أو الندبية فلا بدّ منها لتعرض لهما عندنا- و هو أحد وجهي الشافعي - لأن الظهر مثلا تقع على وجهي الفرض و النفل كصلاة الصبي، و من أعدها للجماعة فلا يتخصص بأحدهما إلاّ بالقصد.

و قال أبو حنيفة: تكفي صلاة الظهر عن نية الفرض- و به قال ابن أبي هريرة من الشافعية- لأن الظهر لا تكون إلاّ واجبة . و تقدم بطلانه.

و أما الأداء أو القضاء فهو شرط عندنا- و هو أحد وجهي الشافعية- لأن الفعل مشترك بينهما فلا يتخصص بأحدهما إلاّ بالنيّة إذ القصد بها تمييز بعض

الأفعال عن بعض، و الآخر: لا يشترط لأنّه لو صلّى في يوم غيم ثم بان أنه صلّى بعد الوقت أجزأه و إن لم ينو الفائتة، و كذا لو اعتقد فوات الوقت فنوى القضاء ثم بان الخلاف.

و الفرق ظاهر، فإنه نوى صلاة وقت بعينه، و هو ظهر هذا اليوم فكيف وقعت أجزأه، سواء وقعت أداء أو قضاء لأنه عين وقت وجوبها، و يجري مجرى من نوى صلاة أمس فإنه تجزئه عن القضاء، و إنما يتصور الخلاف فيمن عليه فائتة الظهر إذا صلّى وقت الظهر يوم صلاة الظهر الفريضة فإن هذه الصلاة لا تقع بحكم الوقت عندنا، و تقع عند المجوزين.

و إذا كان نسي أنه صلّى فصلّى ثانيا يوم صلاة الفريضة فإنّه لا تجزئه عن القضاء عندنا، و هل تقع نافلة؟ للشافعي وجهان ، و تجزي عن القضاء عند الآخرين ، و يلزمهم أنّ من اعتقد دخول الوقت و لم يكن دخل فصلّى ظهره أنها تجزئه عن الفائتة.

و أمّا التقرب الى اللّه تعالى فلا بدّ منه عندنا، لأنّ الإخلاص يتحقق به، و للشافعية وجه آخر: عدم الوجوب؛ لأن العبادة لا تكون إلّا للّه[13]

مسألة ٢٠٤ : وقت النيّة عند التكبير

فلو تقدمت عليه بزمان يسير لم تصح صلاته- و به قال الشافعي - لأن تكبيرة الإحرام أول أفعال العبادة فيجب أن تقارنها النيّة.

و قال أبو حنيفة، و أحمد: لو تقدمت بزمان يسير و لم يتعرض بشاغل أجزأه لأنّها عبادة من شرطها النيّة فجاز تقديم النية على وقت الدخول فيها كالصوم .

و الفرق جواز تقدم نيّة الصوم بالزمان الكثير.

إذا عرفت هذا فالواجب اقتران النيّة بالتكبير، بأن يأتي بكمال النيّة قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل، و هذا تصح صلاته إجماعا.

و لو ابتدأ بالنيّة بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة فالوجه الصحة- و هو أحد وجهي الشافعيةلأنه قرن بالنية صلاته، و الآخر: لا تصح لأن التكبير من الصلاة فلا يقدم منه شيء على تمام النيّة، و به قال داود[14]

ب- هل يجب استصحاب النيّة إلى تمام التكبير؟ الأقرب ذلك؛

لأنّ الشرط مقارنة النية عند الصلاة، و العقد لا يحصل إلّا بتمام التكبير، و لهذا لو رأى المتيمم الماء قبل انتهاء التكبير بطل تيممه.

ج- لا يجب استصحاب النية إلى آخر الصلاة فعلا إجماعا لما فيه من العسر لكن يجب حكما إلّا في مواضع تأتي؛ فيمتنع عن القصود المنافية للنية الجازمة.

د- تحصل المقارنة بأن يحضر في العلم صفات الصلاة التي يجب التعرض لها و يقصد فعل هذا الذي أحضره في الذهن و يقرن قصده بأول التكبير و يستديمه الى آخره.

ه- لو فصل بين لفظتي الجلالة في آخر النيّة و ابتداء التكبير بقوله: تعالى فإن استصحب النيّة فعلا صحت و إلّا بطلت لعدم الاقتران.

مسألة ٢٠٥ : يجب استدامة النية حكما

حتى يفرغ من صلاته إجماعا فلو قصد بعض الأفعال كالقيام، أو الركوع، أو السجود غير الصلاة بطلت صلاته.

و لو نوى الخروج من الصلاة في الحال، أو تردد، أو أنه سيخرج، قال الشيخ في الخلاف: لا تبطل صلاته و به قال أبو حنيفة - لأنها عبادة صح دخوله فيها فلا تفسد إذا نوى الخروج منها كالحج و الصوم. ثم قوّى الشيخ البطلان به قال الشافعي لأنه قطع حكم النية قبل إتمام الصلاة فأشبه إذا سلّم و نوى الخروج، و نمنع في الصوم، و الحج أن لا يخرج عنه بمحظوراته فهذا آخر[15].

---

[1] أجوبة المسائل المهنائية؛ ص: ۴۴

[2] أجوبة المسائل المهنائية؛ ص: ۷۰

[3] أجوبة المسائل المهنائية؛ ص: ۱۰۷

[4] أجوبة المسائل المهنائية؛ ص: ۱۴۵-۱۴۶

[5] أجوبة المسائل المهنائية؛ ص: ۱۵۰

[6] إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان؛ ج1، ص: ۲۲۵

[7] إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان؛ ج1، ص: ۲۳۴

[8] إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان؛ ج1، ص: ۲۵۲

[9] تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)؛ ج1، ص: ۷۴

[10] تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)؛ ج1، ص: ۱۴۵

[11] تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)؛ ج1، ص: ۲۳۶

[12] تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)؛ ج1، ص: ۲۳۷

[13] تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج3، ص: ۹۹-۱۰۲

[14] تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج3، ص: ۱۰۶-۱۰۷

[15] تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج3، ص: ۱۰۷-۱۰۸

پیوست شماره ۲: نت؛ از تدقیقات عقلی تا بساطت عرفی

صاحب حدائق

الفصل الثاني في كيفية الوضوء الواجبة

و هي تعتمد أركانا خمسة:

الركن الأول-النية

و لا ريب ان النية - في جملة أفعال العقلاء العارية عن السهو و النسيان - مما يجزم بتصورها بديهة الوجدان، لارتكازها في الأذهان، فهي في التحقيق غنية عن البيان، فعدم التعرض لها أحرى بالدخول في حيز القبول، و من ثم خلا عن التعرض لها كلام متقدمي علمائنا الفحول، و طوي البحث عنها في اخبار آل الرسول، إلا انه لما انتشر الكلام فيها بين جملة من متأخري الأصحاب، و كان بعضه لا يخلو من اشكال و اضطراب، أحببنا الولوج معهم في هذا الباب، و تنقيح ما هو الحق عندنا و الصواب جريا على وتيرتهم (رضوان اللّه عليهم) فيما قعدوا فيه و قاموا، و أسامة لسرح اللحظ حيث اساموا. و قد أحببنا أن نأتي على جملة ما يتعلق بالنية من الأحكام بل كل ما له ارتباط بها في المقام و نحو ذلك مما يدخل في سلك هذا النظام على وجه لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام و فضلائنا العظام، فنقول: البحث فيها يقع في مقامات:

(المقام الأول)-[وجوب النية]

لا ريب في وجوب النية في الوضوء بل في جملة العبادات، و الوجه فيه انه لما كان الفعل من حيث هو ممكن الوقوع على أنحاء شتى - و لا يعقل انصرافه إلى شيء منها إلا بالقصد إلى ذلك الشيء بخصوصه، و لا يترتب عليه أثره إلا بذلك، مثل - الدخول تحت الماء من حيث هو صالح لأن يقصد به التبرد أو التسخن ارة، و ازالة الوسخ اخرى و الغسل مثل، و إخراج شيء من الماء و نحو ذلك، فلا ينصرف إلى واحد من هذه الأشياء أو أزيد إلا بنيته و قصده. و مثل ذلك طهمة اليتيم تأديبا و ظلما و هكذا جميع أفعال العقلاء من عبادات و غيرها لا يمكن تجردها و خلوها من النية و القصد بالكلية، **و إلى ذلك يشير ما صرح به بعض فضلائنا و استحسنه آخرون، من انه ولو كلفنا اللّه العمل بلا نية لكان تكليفا بما لا يطاق** - فالعبادة لا تكون عبادة يترتب عليها أثرها و يمتاز بعض أصنافها عن بعض إلا بالقصود و النيات ففي العبادة الواجبة تكون النية واجبة شرطا أو شطرا، لعدم تعينها - كما عرفت - و تشخصها إلا بها، و في المندوبة تكون من شروط صحتها جزء كانت أو خارجة، كغيرها من الأفعال التي لا تصح إلا بها. و عدم الاتصاف بالوجوب فيها - و لا في غيرها مما هو واجب في الفريضة و شرط في صحتها -انما هو من حيث انه لا يعقل وجوب الشرط أو الجزء مع ندبية المشروط أو الكل، و ربما عبروا عن مثل ذلك بالوجوب الشرطي.

و يدل على أصل ما قلناه ما رواه في التهذيب[1] مرسلا عنه (صلى اللّه عليه و آله) من قوله:

«إنما الأعمال بالنيات».

و قوله (صلى اللّه عليه و آله): «انما لكل امرئ ما نوى».

و قول علي بن الحسين (عليهما السلام) في حسنة الثمالي: «ال عمل إلا بنية» فإن الظاهر ان المراد بالنية هنا المعنى اللغوي. أصالة عدم النقل، بمعنى إنما الأعمال حاصلة بالقصود و النيات، و انما لكل امرئ ما قصده، و انه ال عمل حاصل إلا متلبسا بقصد و نية. فالأول و الثالث صريحا الدلالة في عدم حصول العمل بالاختيار من النفس إلا بقصدها إلى إصداره، و الثاني صريح في ان المرء ال يستحق من جزاء عمله الاجزاء ما قصده، كما يدل عليه السبب فيه، و ينادي به تتمته من قوله (صلى اللّه عليه و آله): «فمن كانت هجرته إلى اللّه و رسوله فهجرته إلى اللّه و رسوله، و من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[2]. و من هنا يعلم ان **مدار الأعمال - وجودا و عدما و اتحادا و تعددا و جزاءها ثوابا و عقابا - على القصود و النيات**.

و بما ذكرنا ثبت ما ادعيناه من ضرورية النية في جميع الأعمال، و عدم احتياجها الى تكلف و احتمال، و وجوبها في جميع العبادات المترتب صحتها عليها، فإن **الأعمال كالاشباح و القصود لها كالارواح.**

هذا و جملة من أصحابنا (رضوان اللّه عليهم) لما حكموا بوجوب النية في جميع العبادات و فسروها بالمعنى الشرعي، أشكل عليهم الاستدلال على الوجوب:

فاستدل بعض - منهم: السيد السند في المدارك - على ذلك بما قدمنا من الاخبار، و اعترضه آخرون بمنع ذلك، قالوا: لان الظاهر من الحصر في حديثي «إنما الأعمال بالنيات».و «ال عمل إلا بنية» [3] انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية، و هو باطل، فلما تعذر الحمل على الحقيقة فال بد من المصير إلى أقرب المجازات. و التجوز بالحمل على نفي الصحة - كما يدعيه المستدل - ليس اولى من الحمل على نفي الثواب. و لو قيل:

ان الأول أقرب إلى الحقيقة، عورض بان حملهما عليه يستلزم التخصيص في الأعمال، فإنها أعم من العبادات التي هي محل الاستدلال، فيخرج كثير من الأعمال حينئذ من الحكم.

و اما الحديث الثالث[4] فال انطباق له على مدعاهم بالكلية، لما أوضحناه سابقا مؤيدا بتتمته و علته[5].

نعم ربما يستدل لهم بما رواه الشيخ (رحمه اللّه) في كتاب الأمالي[6] بسنده فيه عن أبي الصلت عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) قال: «ال قول إلا بعمل، و ال قول و عمل إلا بنية، و ال قول و عمل و نية إلا بإصابة السنة».

و ما رواه في كتاب بصائر الدرجات[7] بسنده فيه عن علي (عليه السلام) قال: «قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله): ال قول الا بعمل، و ال عمل إلا بنية، و ال عمل و نية إلا بإصابة السنة».

فان الظاهر من سياق الخبرين ان المراد بالعمل فيهما العبادة، و حينئذ فالنية عبارة عن المعنى الشرعي المشترط في صحة العبادة.

(المقام الثاني)-[محل النية]

قد عرف جملة من أصحابنا النية شرعا بأنها القصد المقارن للفعل، قال: ولو تقدمت و لم تقارن سمي ذلك عزما ال نية. **و أصل هذا التعريف للمتكلمين**، فإنهم - على ما نقل عنهم - عرفوها بأنها الإرادة من الفاعل للفعل بالمقارنة له و للأصحاب (رضوان اللّه عليهم) في بيان المقارنة في نية الصلاة اختلاف فاحش: قال العلامة (رحمه اللّه) في التذكرة: «الواجب اقتران النية بالتكبير، بان يأتي بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بل فصل، و هذا تصح صلاته إجماعا» قال: «و لو ابتدأ بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة واحدة، فالوجه الصحة».

و نقل الشهيد (رحمه اللّه) عن بعض الأصحاب انه أوجب إيقاع النية بأسرها بين الألف و الراء، قال: «و هو - مع العسر - مقتض لحصول أول التكبير بل نية» و نقل السيد السند في المدارك عن العلامة و الشهيد انهما أوجبا استحضار النية إلى انتهاء التكبير، لان الدخول في الصلاة إنما يتحقق بتمام التكبير.

و رده بلزوم العسر، و ان الأصل براءة الذمة عن هذا التكليف، و ان الدخول في الصلاة يتحقق بالشروع في التكبير، لانه جزء من الصلاة بإجماعنا، فإذا اقترنت النية أوله فقد اقترنت أول الصلاة، لأن جزء الجزء جزء، و ال يخافي ذلك توقف التحريم على انتهائه. انتهى.

و في البال اني وقفت منذ مدة على كلام للعلامة (رضي اللّه عنه) الظاهر انه في أجوبة مسائل السيد مهنا بن سنان المدني في المقارنة، قال (رحمه اللّه) حكاية عن نفسه:

«**اني أتصور الصلاة من افتتاحها إلى اختتامها ثم اقصد إليها، فاقارن بها النية**» و الكتاب ال يحضرني الآن ال حكي صورة عبارته و لكن في البال ان حاصله ذلك.

أقول: **ال يخفى عليك** - بعد تأمل معنى النية و معرفة حقيقتها - **ان جملة هذه الأقوال بعيدة عن جادة الاعتدال**، فإنها مبنية على ان النية عبارة عن هذا الحديث النفسي و التصوير الفكري، و هو ام يترجمه قول المصلي - مثال -: «أصلي فرض الظهر أداء لوجوبه قربة إلى اللّه» و المقارنة بها بان يحضر المكلف عند ارادة الدخول في الصلاة ذلك بباله و ينظر اليه بفكره و يتخايله، ثم أتى - بعد الفراغ من تصويره بل فصل - بالتكبير كما هو المجمع على صحته عندهم، أو يبسط ذلك على التلفظ بالتكبير و يمده بامتداده كما هو القول الآخر، أو يجعله بين الالف و الراء كما هو القول الثالث. **و كل ذلك محض تكلف و شطط، و غفلة عن معنى النية** أوقع في الغلط، فإنه **ال يخفى على المتأمل انه ليست النية بالنسبة إلى الصلاة إال كغيرها من سائر أفعال المكلف** من قيامه و قعوده و اكله و شربه و ضربه و مغداه و مجيئه و نحو ذلك. **و ال ريب ان كل عاقل غير غافل و ال ذاهل ال يصدر عنه فعل من هذه الأفعال إال و هو مسبوق بنية و قصد عليه** نشأت من تصور ما يترتب عليه من الأغراض الباعثة و الأسباب الحاملة له على ذلك الفعل، بل هو أمر طبيعي و خلق جبلي ولد أرادا النفكاك عنه لم يتيسر له الفكاك عن تلك الدواعي الموجبة و الأسباب الحاملة، و لهذا قال بعض من عقل هذه الإ بتحويل النفس عن المعنى من الأغراض - كما قدمنا نقله عنه -: «ولكن العمل بغير نية الكان تكليفا بما ال يطاق» و هذا عين ما نرى المكلف في حال ارادة فعل من هذه الأفعال يحصل له عسر في النية و ال و ال وسوسة و ال فكر و ال مظانة مقارنة و ال غير ذلك مما اعتبروه في ذلك المجال، مع ان الشاكل و فعله واقع بنية و قصد مقارن البتة، فإذا شرع في شيء من العبادات اضطرب في أمره و حار في فكره، و ربما اعتراه في تلك الحال الجنون مع كونه في سائر أفعاله على غاية من الرزانة و السكون، و هل فرق بين العبادة و غيرها إال بقصد القربة و الإخلاص فيها ذي الجالل؟ و غير ذلك مما ال يخفى على المتأمل و ال اضطراب في محل البحث عندهم في ذلك المجال، مع انه أيضا ال يوجب تشويشا في البال و ال اضطرابا في الخيال.

و ان أردت مزيد إيضاح لما قلناه فانظر إلى نفسك، **إذا كنت جالسا في مجلسك و دخل عليك** رجل عزيز حقيق بالقيام له و التواضع، ففي حال دخوله قمت له إجالال و إعظاما كما هو

الجاري في رسم العادة، **فهل يجب عليك أن تتصور في بالك «أقوم تواضعا لفلان الساحقاقه ذلك قربة إلى اللّه»؟** و الإ الكان قيامك له من غير هذا التصور خاليا من النية، و الفرض أن التواضع و التعظيم مما يترتب عليه ثواب و مدح، أم يكفي مجرد قيامك خاليا من هذا التصور، **و من المقطوع به انك** انه واقع بنية و قصد على جهة الإجلال و الإعظام الموجب للمدح و الثواب، **و لو تكلفت تخيل ذلك بجنانك و ذكرته على لسانك لكنت سخرية لكل سامع و مضحكة في المجامع**، و هذا شأن النية في الصلاة أيضا، فإن المكلف إذا دخل عليه وقت الظهر مثلا و هو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا و عالم بكيفيته و كميته. و كان الغرض الحامل له على الإتيان به الامتثال لأمر اللّه سبحانه مثلا، ثم قام عن مكانه و سار إلى الوضوء، ثم توجه إلى مسجده و وقف في مصلاه مستقبلا، و أذن و أقام ثم كبر و استمر في صلاته، فان صلاته صحيحة شرعية مشتملة على النية و القربة.

و ان أردت مزيد إيضاح لمعنى النية فاعلم ان النية المعتبرة مطلقا إنما هي عبارة عن انبعاث النفس و ميلها و توجهها إلى ما فيه غرضها و مطلبها عاجلا أو آجلا، و هذا الانبعاث و الميل إذا لم يكن حاصلا لها قبل الفعل يمكنها اختراعه و اكتسابه بمجرد النطق باللسان أو تصوير تلك المعاني بالجنان هيهات هيهات، **بل ذلك من جملة الهذيان،** مثلا - إذا غلب على قلب المدرس أو المصلي حب الشهرة و حسن الصيت و استمالة القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة أو كونه ملازما العبادة، و كان ذلك هو الحامل له على تدريسه أو عبادته، فإنه ان يتمكن من التدريس أو الصلاة بنية القربة أصلا و ان قال بلسانه أو تصور بجنانه «أصلي أو أدرس قربة الى اللّه» و ما دام لم يتحول عن تلك الأسباب الأولة و ينتقل عن تلك الدواعي السابقة إلى غيرها مما يقتضي الإخلاص له تعالى، فلا يتمكن من نية القربة بالكلية، و حينئذ فإذا كانت النية إنما هي عبارة عن هذا القصد البسيط الذي لا تركيب فيه بوجه، و لا يمكن مفارقته لصاحبه بعد تصور تلك الأسباب الحاملة على الفعل إلا بعد الدخول في الفعل، **فكيف يتم ما ذكروه من معاني المقارنة المقتضية للتركيب و حصول الابتداء فيه و الانتهاء، بامتداده بامتداد التكبير و انحصاره بين حاصرين من الهمزة و الراء؟ الى غير ذلك من التخريجات العرية عن الدليل، و التمحلات الخارجة عن نهج السبيل، الموقعة للناس في تيه الحيرة و الالتباس و الوقوع في شباك الوسواس الخناس**[8]

---

[1] ج ١ ص ٦٣، و في الوسائل في الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات.

[2] راوه في الوافي ج ٣ ص ٧١ و في المستدرك ج ١ ص ٨.

[3] المرويين في الوسائل في الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات.

[4] و هو قوله (ع): «انما لكل امرئ ما نوى» المتقدم في الصحيفة ١٧١.

[5] المتقدمة في الصحيفة ١٧٢.

[6] في الصحيفة ٢١٥، و في الوسائل عن غير الأمالي في الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العادات.

[7] في الصحيفة ٣، و في الوسائل في الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات.

[8] الحدائق النانضرة في أحكام العترة الطاهرة، جلد: ۲، صفحه:۱۷۰-۱۷۶

صاحب جواهر

[الفرض الأول النية]

الأول النية، و هي لغة و عرفا **إرادة** تؤثر في وقوع الفعل، و بها يكون الفعل فعلا مختارا، و هو المراد ممن فسرها بالقصد على ما يظهر من ملاحظة كثير من كلمات الأصحاب و بعض كلمات أهل اللغة نعم ربما فسرت بالعزم في بعض عبارات الأصحاب و الصحاح، بل يستفاد من إطلاق كثير من الأخبار[1] كما ال يخفى على من لاحظ باب استحباب نية الخير و العزم عليه، و باب كراهية نية الشر من كتاب وسائل الشيعة، و المراد بالعزم الإرادة المتقدمة على الفعل سواء حصل قبلها تردد أو ال، فما ينقل عن المتكلمين من الفرق بينه و بين النية بذلك غير واضح الوجه، كالفرق بين النية و مطلق الإرادة بالمقارنة و عدمها، و حاصل ما نقل عنهم ان الإرادة إما أن تكون مسبوقة بتردد أو ال، فالأولى العزم، و الثانية إما ان تكون مقارنة أو ال، فالأولى النية، و الثانية إرادة بقول مطلق، و هو كما ترى. نعم ال يبعد دعوى اشتراك لفظ النية بين الإرادة المتقدمة التي تسمى بالعزم، كما هو ظاهر ما عن الجوهري، و يؤيده ملاحظة كثير من الاستعمالات، و بين الإرادة المقارنة المؤثرة في وقوع الفعل، مع احتمال دعوى الحقيقة في الثانية خاصة.

و كيف كان ال نعرف لها معنى جيدا[2] **شرعيا**، نعم ربما وقع في لسان بعض المتشرعة إطلاقها على الإرادة مع القربة، بل هو مدار قولهم النية شرط في العبادات دون المعاملات، **و منه اشتبه بعض متأخري المتأخرين، فادعى أن لها معنى جديدا، و هو واضح الفساد** كما ال يخفى على من لاحظ كلمات الأصحاب في معناها و إطلاقها و استعمالاتهم و غير ذلك، فال حاجة للإطالة، نعم لما لم يكتفوا بمطلق القصد في صحة العبادة بل كان المعتبر قصدا خاصا على ما ستعرف جعلوا ذلك كله من متعلقات النية، و لذا تراهم بعد ذكرها يذكرون كيفيتها، فيشتبه على غير المتأمل أنه معناها عندهم، و ظهر لك مما تقدم من معنى النية انها من الأفعال القلبية التي ليس للنطق فيها مدخلية كما صرح بذلك جماعة من الأصحاب، منهم الشيخ في الخلاف و المصنف و العلامة و الشهيدان و غيرهم، و من هنا اعترض على المصنف باستدراك قوله تفعل بالقلب بعد ذكره أنها إرادة، و ربما أجيب عنه أنه جيء به ال خراج إرادة الله عن مسمى النية، لمكان كونها ال تفعل بالقلب، فيقال: أراد الله و ال يقال: نوى الله، بل في التنقيح ال يصدق على إرادة الله تعالى انها نية بالإجماع، قلت: و لعله لخصوص لفظ النية دون نحو نوى، و إال فقد قال العلامة في المنتهى: انه يقال: نواك الله بخير أي قصدك، و في الصحاح نواك الله أي صحبك في سفرك و حفظك، قال الشاعر:

و أقرأ سالما على الذلفاء بالثمد	اي عمر و أحسن نواك الله بالرشد

و في القاموس نوى الله فالنا حفظه، و الأولى في الجواب ان يقال: انه ذكره المصنف للرد على بعض الشافعية حيث أوجبوا اللفظ، و هو مع انه مجمع على بطالنه عندنا كما في كشف اللثام ال دليل عليه، بل ال دليل على الاستحباب أيضا و إن ظهر من بعض الأصحاب.

و ما يقال من التعليل: بان اللفظ أعون له على خلوص القصد، أو انه زيادة مشقة فيستتبع الثواب فيه ما ال يخفى، بل أقصى ما يفيده الأول الاستحباب العارضي ال الذاتي، و نحن نقول به بحسب اختالف النواين، بل قد يصل إلى حد الوجوب كما إذا توقف الإخالص عليه، و قد يحرم إذا

كان باالعكس، إال أن الأحوط الترك مع االختيار فرارا من التشريع، و حيث كان المراد بالنية ما عرفت كان الدليل على وجوبها - بعد قوقف صدق االمتثال و اإلطاعة و التعبد و ما دل من الكتاب و السنة على اإلخالص في العبادة المتوقف عليها، إذ المراد به إتيان الفعل بقصد كونه امتثال ألمر الله خاصة - اإلجماع المنقول على لسان جماعة كالشيخ و ابن زهرة و العالمة، بل هو محصل، و ما عساه يظهر من المنقول عن ابن الجنيد من االستحباب فهو - مع عدم صراحة عبارته و معارضته بنقل المصنف عنه في المعتبر خالفه - ضعيف جدا، فال يقدح، و

قول علي بن الحسين (عليهما السالم)[3] في حسنة أبي حمزة: «ال عمل إال بنية» و نحوه روي[4] عن النبي (صلى الله عليه و آله) و قول رسول الله (صلى الله عليه و آله)[5] «إنما الأعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عز و جل، و من غزا يريد به عرض الدنيا أو نوى عقاال لم يكن له إال ما نوى» و

قوله أيضا[6] في خبر أبي عثمان العبدي عن جعفر عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليهم السالم)

قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): ال قول إال بعمل، و ال قول و ال عمل إال بنية، و ال قول و ال عمل و ال نية إال بإصابة السنة» و في الوسائل أنه رواه

الشيخ مرسال عن الرضا، و غير ذلك.

و ما وقع من بعض متأخري المتأخرين - من المناقشة في االستدالل بهذه الأخبار الحتمال توجه الحصر فيها إلى الكمال دون الصحة، و ترجيح الثانية على الأولى لكونه أقرب المجازات إلى الحقيقة معارضا بأنه فيه تخصيصا لألعمال بالعبادات خاصة - ضعيف جدا، لما فيه من المخالفة لفهم العلماء الماهرين، و الغلبة استعمال مثل هذا التركيب في نفي الصحة كما هو واضح، و خروج غير العبادات منه غير قادح، بل هو أولى من غيره لشيوع التخصيص، ال يقال: ان بعض هذه الأخبار مما تنطبق على ما ذكرت من معنى النية، مثل

«إنما الأعمال بالنيات» و نحوه، ألنا نقول: مع انا نجوز إطالقها على غير ما تقدم مجازا انه قد يشتبه المراد من متعلق النية أما بإضمار أو نحوه، و في إطالق نفس النية، كما في قوله:

«إنما الأعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوى» الى آخره. بل التأمل الصادق في مثل قوله (إنما الأعمال) و نحوه يقضي بأنه أدل على المطلوب منه على غيره لما فيه من إطالق النية على غير ما نحن فيه، فتأمل جيدا.

و إذ قد ظهر لك المراد من النية علمت أن الأمر فيها في غاية السهولة، إذ ال ينفك فعل العاقل المختار حال عدم السهو و النسيان عن قصد للفعل و إرادة له، و من هنا قال بعضهم: انه لو كلف الله الفعل بغير نية لكان تكليفا بالمحال، و هو حسن بناء على ما ذكرنا من معنى النية، بل لعله لذا أغفل المتقدمون ذكرها و بيان شرطيتها،

لكن **لما كان ال يكفي في صحة العبادة وجود النية بالمعنى المتقدم، بل ال بد من مالحظة القربة منها و حصول اإلخالص، و هو في غاية الصعوبة، بل هو الجهاد الأكبر للنفس الأمارة بالسوء**، كما ال يخفى على من الحظ الأخبار[7] الواردة في الرياء و الحذر عنه، و انه أخفى من دبيب النمل السوداء في الليلة المظلمة، و كانت القربة في حال اإلخالص من متعلقات النية، إذ يجب عليه قصد الفعل امتثاال لله خاصة **صعب أمر النية من هذه الجهة**، و حق اشترطها في العبادات دون المعاملات، و بحث عنها المتأخرون، بل لعل المتقدمين بذكرهم في أوائل كتبهم اشتراط اإلخالص في العبادة و التحذير من الرياء و نحوه اكتفوا عن ذكر النية

بمعنى القصد، لعدم إمكان حصول الإخلاص بدونه،

و بما ذكرنا ظهر لك مراد من جعل أمر النية في غاية السهولة، و كذا من جعلها في غاية الصعوبة، لاختلاف الحيثيتين، إلا أنه **ربما ظهر من بعض عبارات بعض الأصحاب صعوبة أخرى للنية من غير تلك الحيثية، و ذلك لأنه جعلها عبارة عن هذا الحديث النفسي و التصور الفكري**، فلا يكتفى بدون الاخطار بالبال للقصد مع ما يعتبر معه من القربة و الوجه و غيرهما **مقارنا لأول العمل، فبسببه يحصل بعض أحوال لهم تشبه أحوال المجانين، و ليت شعري أ ليست النية في الوضوء و الصلاة و غيرهما من العبادات كغيرها من سائر أفعال المكلفين من قيامهم و قعودهم و أكلهم و شربهم، فان كل عاقل غير غافل و لا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذا الأفعال إلا مع قصد و نية سابقة عليه ناشئة من تصور ما يترتب عليه من الأغراض الباعثة و الأسباب الحاملة على ذلك الفعل، بل هو أمر طبيعي و خلق جبلي، و مع هذا لا ترى المكلف في حال إرادة فعل من هذه الأفعال يعتريه شيء من تلك الوسوسة و ذلك الاشكال، بل هو بالنسبة إلى العبادات الأخر من الزيارات و الصدقات و عيادة المرضى و قضاء الحوائج و الأدعية و الأذكار و قراءة القرآن و نحو ذلك لا يعتريه شيء من تلك الأحوال، بل هو فيها على حسب سائر أفعال العقلاء، فما أعرف ما ذا يعتريه في مثل الوضوء.**

و من هنا **كان التحقيق ان النية عبارة عن الداعي** الذي يحصل للنفس بسببه انبعاث و ميل إلى الفعل، فان المكلف إذا دخل عليه وقت الظهر مثلا و هو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا و عالم بكيفيته و كميته و كان الغرض الحامل على الإتيان به امتثال لأمر الله ثم قام من مكانه و سارع ثم توجه إلى المسجد و وقف في مصلاه مستقبل القبلة فأذن و أقام ثم كبر و استمر في صلاته فان صلاته صحيحة شرعية مشتملة على النية و القربة، **فظهر بذلك أنه لا تنحصر النية في الصورة المخطرة بالبال**.

لا يقال: ان الاخطار أشد في حصول الإخلاص، لأنا نقول: انه ينبغي القطع في عدم مدخلية ذلك فيه، ألا ترى انه إذا غلب على قلب المدرس أو المصلي حب الشهرة و السمعة و ميل القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة أو ملازم عبادة و كان ذلك هو الحامل له على تدريسه و عبادته فإنه لا يتمكن من نية القربة و الإخلاص فيها و ان قال بلسانه و تصور بجنانه أصلي أو أدرس قربة إلى الله كما هو واضح،

و حاصل الفرق بين القول بالإخطار و الداعي إما بان يقال: ان الأول يؤول إلى إيجاب العلم بالحضور وقت الفعل بخلاف الثاني، فإنه يكتفى بالحضور من دون علم و التفات الذهن، و ما عساه يظهر من بعضهم - من أنه بناء على الداعي يكتفي بوجوده و إن غاب عن الذهن حال الفعل، و لذا لم يفرقوا بين الابتداء و الاستدامة - مما لا ينبغي الالتفات اليه و يقطع بفساده، و قد يعد مثل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا و مقصودا، أو يقال في الفرق بينهما: ان المراد بالداعي انما هو العلة الغائية للفعل الباعثة للمكلف على إيجاده في الخارج، و هو ليس من النية في شيء، بناء على ما ذكرنا انها مجرد القصد و الإرادة، و إطلاق لفظ النية عليه في لسان بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح المتأخر، فنقول حينئذ يكتفى بقيام الداعي في المكلف لكن لا بد من حصول الإرادة للفعل حين التفعل و إن غفل عن الداعي له في ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل قال أريد الفعل لذلك، و بهذا تظهر الثمرة بينه و بين القول بالإخطار، فتأمل جيدا. و لعل الأولى أن يجعل المدار بناء على الداعي على ما يعد في العرف انه فعل ساه غال عن القصد ليكتفى بذلك، و يأتي إن شاء الله تعالى في الاستدامة للبحث تتمة.

و كيفيتها أن ينوي الوجوب أو الندب في الواجب أو المندوب كما هو خيرة المنتهى و الإرشاد و التحرير و الشهيد في اللمعة و الألفية، و هو المنقول عن الغنية و المذهب و الكافي، و ربما نقل عن الراوندي و ابن حمزة و نسب إلى الأكثر في بعض حواشي

الألفية، و في آخر انه المفتي به، و عن كتب أهل الكلام من مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على واجب ان يوقعه لوجوبه أو وجه وجوبه على رأي «كما هو ظاهر اختيار السرائر و الذكرة و جامع المقاصد، و فسر الوجه بأنه للطف عند أكثر العدلية، و أنه ترك المفسدة اللازمة التذكرة و جامع المقاصد، و فسر الوجه بأنه اللطف عند أكثر العدلية، و أنه ترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة، و الشكر عند الكعبي، و مجرد الأمر عند الأشعرية، و عن الروضة دعوى الشهرة على وجوب نية الوجوب في الصلاة، بل في ظاهر التذكرة الإجماع عليه هناك، و لعله يفرق بين الصلاة و بين ما نحن فيه كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، و من هنا نقل عن بعضهم أنه أنكر الوجوب هنا و قال به في الصلاة.

و كيف كان فقد اختار المصنف في المعتبر في المقام عدم الوجوب، و اليه ذهب كثير من متأخري المتأخرين و جملة مشايخنا المعاصرين، و هو المنقول عن المفيد في المقنعة و الشيخ في النهاية، بل نقله الشهيد في نكت الإرشاد عن المرتضى و ظاهر الشيخ في القصاد و عن المصنف في الطبرية، بل ربما كان ظاهر سلار و الجعفي، الإطلاقهم النية على ما قيل كظاهر النافع، بل قد يكون ظاهر الشيخ في المبسوط أيضا، لأنه ذكر وجب نية رفع الحدث أو استباحة مشروط بالطهارة و لم يتعرض للوجوب و الندب، بل قد يكون ظاهر المتقدمين، لتركهم التعرض للنية أصلا، و لعله الأقوى في النظر، لكن ليعلم ان من تعرض لوجوب نية الوجوب (منهم) من قطع نية وجوبه، و (منهم) من ظهر منه وجوب مراعاته و غايته، فالكفي به لو لحظه قيدا، و لعله لظاهر المنقول عن كتب المتكلمين، و عن الوسيلة «وجوب مراعاة غايته».

و على كل حال فأقصى ما يمكن أن يستدل به لهم أن المأمور به لا يتحقق إلا بالإتيان به على وجهه المطلوب، و هذا لا يحصل إلا بالإتيان بالواجب واجبا و الندب ندبا، و بان المأمور به لا يقع على وجه الوجوب و أخر على الندب، و لما كان الفعل باقيا لأن يقع لكل منهما الوضوء يقع تارة على وجه الوجوب و أخرى على الندب، و لما كان الفعل باقيا لأن يقع لكل منهما كان تخصيصه بأحدهما محتاجا إلى نية، لأن قصد جنس الفعل لا يستلزم وجها، فكل

فعل كان قابلا لأن يقع على وجه متعددة افتقر اختصاصه بأحدها إلى النية، و إلا فبدون ذلك لا يعد ممتثلا لأحدها، فمن أوقع مثلا ركعتين و لم ينو أنها صبح أو ظهر لم يمتثل أحدا من الأمرين، و إذ قصد التعيين لا إشكال في شرطيته و انه لا يتحقق الامتثال بدونه، إذ ليس في الرواية و لا في غيرها ما يدل على حصول البراءة بدونه، بل قد يشعر قوله (صلى الله عليه و آله) «و انما لكل امرئ ما نوى» بوجوبه، على أنه قد استفاض عنهم (عليهم السلام) «أنه لا عمل إلا بنية» و «لا عمل لمن لم يعلم كيفيتها و هي و إن كانت شرطا للعبادة و لكن الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، و أيضا فالشك واقع في جزء النية فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة، لكونها لمعنى جديد إما حقيقة أو مجازا و هو غير معلوم.

و لا يخفى عليك ما في الجميع (أما الأول) فلأنه إن أريد بوجوب إيقاع الفعل على وجه إيقاعه على الوجه المأمور به شرعا فمسلم، لكن كون النية المذكورة مما تعتبر شرعا أول البحث، و إن أريد به إيقاعه مع قصد وجه الذي هو الوجوب أو الندب فهو ممنوع، و هل هو إلا مصادرة، و إن أريد به الإشارة إلى وجوب الاحتياط في العبادة فهو راجع إلى التأييد الأخير و ستسمع ما فيه.

و (أما الثاني) - فمع كونه خروجا عن النزاع الأول، لكون الكلام في وجوب نية الوجه نفسه لا كونه مقدمة للتعيين، فان التعيين قد يحصل بغير ذلك من القصد إلى ذات وضوء مخصوص و نحوه، و الظاهر أن الشارع اكتفى في الوضوء بالقصد الإجمالي و لم يشترط فيه التفصيل، و لذا قال الشهيد في الروض: «انه لا يشترط في الوضوء عدم اقتضائه الوجوب الغائي ثانيا - فيه ما قاله

المحتاج إلى التعيين، فالذي ينبغي ان يقال في المقام: انه ال إشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا نحو صلاة الصبح و النافلة، فإن الامتثال يتوقف عليه، و لأن صرف الفعل إلى واحد دون آخر ترجيح بدون مرجح، و الجنس ال يقوم بدون الفصل، إذ الفرض ان الأمر وقع خاص، لكن هذا إذا كان المكلف به متعددا كل منهما غير الآخر إلا أنهما متفقان بالصورة، أما في مثل المقام الف تعدد في المكلف به، إذ هو رفع حدث واحد، و كونه مطلوبا على جهة الاستحباب و لغاية و على جهة الوجوب لأخرى ال يقتضي تعدده، و إلا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغايات مع انه ال قائل به، و استحباب التجديدي انما هو ترتيبي الف اجتماع حينئذ، الف يجب التعيين.

و أما ما يقال: ان التعدد قد يكون بزعم المكلف ففيه ما قد عرفت من أنه اشتراك ال يضر، ولو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب و يكون على جهة الندب و أوقعه بقصد الثاني أو لم يعينه مع قصده القربة فإن الظاهر أن وضوءه صحيح، ال يقال: ان

قوله (صلى الله عليه و آله): «لكل امرئ ما نوى» ينافي ذلك، لأنا نقول: الظاهر أن المراد منه معنى آخر من الإخلاص و كون الفعل لله أو لغيره، أو إذا كان المكلف به متعددا فتأمل و لاحظ.

نعم لو زعم المكلف جهلا منه أن ذمته مشغولة بوضوءين أحدهما وجوبي و الآخر استحبابي و أوقعه مع ذلك غير معين لأحدهما أو أوقعه بقصد فعل الاستحبابي يمكن القول بالفساد، لحصول الإبهام المحتاج الى التعيين، و هو مفقود في الأولى، و فاسد في الثانية، مع أنه ال يخلو أيضا من إشكال و تأمل إلا إذا لم يكن قاصدا للامتثال، و إلا فحيث يتحقق ال يبعد أن يقال: بالصحة فيهما معا و إن لم يعين في الأولى، لحصول التعيين في الواقع و ان أخطأ في الثانية، فتأمل جيدا. و أما الكلام في التأييد السابق ففيه أولا ان لفظ الوضوء ليس من المجملات حتى تجري فيه القاعدة المذكورة كما سيظهر لك من الأخبار البيانية[8] و ما يقال -: انه و ان لم يكن لفظ الوضوء منها لكن لفظ النية مستعمل في معنى جديد غير معلوم لنا - يدفعه ظهور ان ليس للفظ النية معنى غير المعنى اللغوي، على انه ان سلمنا ان لها أو للوضوء معنى جديدا مجملا **أمكن دعوى القطع أو الظن المعتبر بعدم دخول نية الوجوب أو الندب فيها أو في، لخلو الكتاب و السنة و كتب المتقدمين عن الإشارة إليها مع عمومية البلوى بها و احتياج الناس إلى ذلك في اليوم الواحد مرات متعددة، لكثرة العبادات من الواجبات و المستحبات المتكررة في كل يوم بالنسبة إلى أكثر الأشخاص فلو كان قصد الوجوب أو الندب معتبرا لأكثر الشارع من الأمر بالتعليم و التعلم، و لشاع في الأعصار و الأمصار، و اشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار، و لخطبت بها الخطباء على رؤوس المنابر و ذاعت بها الوعاظ، مع انه لم يصل إلينا في ذلك خبر و ال أثر**، بل الأخبار[9] الواردة في كيفية الوضوء خالية عن الإشارة إلى شيء من ذلك، و مثله الكتاب العزيز مع بيانه حقيقة التعلم بقوله تعالى[10] «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ» الى آخره، و ما يقال: - ان الآية قد تركت بيان أكثر

شرائط الوضوء من إباحة الماء و المكان و نحوها، فلعل النية من ذلك القبيل، على أن اعتبارها ليس في الوضوء وحده لتذكر فيه، بل هي في سائر العبادات - فيه مع أنه غير تام على القول بأنها شرط، و ليس حالها كحال سائر الشروط ال إشكال في دخولها في الكيفية و ان قلنا انها شرط ال أنه ال يقتضي تركها غصبية الماء و المكان و نحوها كما ال يخفى، و كونها جارية في سائر العبادات ال يقتضي تركها عند بيان كيفية العبادة.

ثم انه على تقدير ذلك كان ينبغي ذكرها و بيانها في آية أو رواية مستقلة مع أنه ال شيء من ذلك، بل قد يظهر من بعض الروايات خلافه، فإنهم (عليهم السلام) ال يأمرون بالمستحبات ولا يزالون بلفظ (افعل) الظاهر في الوجوب، بل يشركون بين الواجب و المستحب بلفظ واحد، و في بالي

أن في

بعض الأخبار[11] أنه سأل أحد الأئمة (عليهم السلام) «عن شيء فأمره به، ثم جاءه في السنة الثانية فسأله عنه ثم أمره به ثم جاءه في السنة الثالثة فسأله عنه فأذن له في تركه» فهناك فهم أنه مستحب، بل مما يؤيد ما ذكرنا أنه لا ريب في أن طاعتنا لله تعالى على نحو طاعة العبيد لساداتهم، و من المقطوع به أن أهل العرف لا يعدون العبد الآتي بالفعل الخالي عن نية الوجوب أو وجه الوجوب عاصيا، بل يعدونه مطيعا ممتثلا ممدوحا على فعله، **و الحاصل صفة الوجوب و الندب من الصفات الخارجة عن تقويم الماهية، بل هما من المقارنات الاتفاقية و مثلهما القضائية و الأدائية و القصرية و التمامية و الزمانية و المكانية و نحو ذلك**، على أنه كيف يتم وجوب نية الوجه و عدم استحقاق الثواب إلا بها وأ كالامتثال مع أنه في كثير من المقامات لا يعرف الفعل أنه واجب أو مندوب لاشتباه موضوع أو اشتباه حكم، مع أن القول بالسقوط هنا مما لم يرتكبه ذو مسكة، كالقول بتحقق الامتثال حينئذ، و قصدهما على سبيل التردد غير مفيد، فلا ينبغي الإشكال حينئذ في عدم وجوب نية الوجوب و الندب أو وجههما لا قيدا و لا غاية، نعم نقول: بوجوب ذلك حيث يتوقف عليه التعيين، لعدم حصول الامتثال حينئذ إلا به، بل لعل مراد من اشترط ذلك ذلك كما يقضي به بعض أدلتهم، لكنك قد عرفت أنه لا اشتراك في الوضوء يوجب ذلك، لا يقال: أن جميع ما ذكرت أقصى ما يفيد الظن بعدم الوجوب لكنه ليس ظنا منشؤه آية أو رواية، بل هو من أمور خارجة عن الأدلة الأربعة، مع عدم القول بأن كل ظن حصل للمجتهد حجة، لأنا نقول: - بعد إمكان منع ذلك لرجوع بعض ما ذكرنا إلى الأدلة المعتبرة - أنا نمنع عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد بالنسبة إلى موضوع العبادة و إن منعناه في أصل الحكم، لمكان كونها من الموضوعات التي يكتفى فيها بالظن، فتأمل جيدا.

بقي شيء و هو أن اللازم مما ذكرنا عدم وجوب نيتهما، أما لو نوى كلا منهما في مقام الآخر جهلا أو غفلة لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان الوضوء حينئذ، و احتمل تنزيل كلام المعتبرين الاشتراط نية الوجه عليه، و للنظر فيه مجال، إذ قد يقال: أنه بعد تحقق قصد الامتثال بالعبادة و تشخصها و الفرض أنها مطلوبة للشارع مرادة، فنية أنها واجبة و هي مستحبة أو بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا، و مثل ذلك جميع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخيص أصل المكلف به كما هو واضح لمن تأمل، نعم قد يقال: بحصول الاشكال فيما لو جهل جعل صفة الوجوب أو الاستحباب مشخصة لما زعم تعدده جهلا مثلا كما تقدمت الإشارة إليه سابقا، و الله أعلم.[12]

---

[1] الوسائل - الباب - ٦ و ٧ - من أبواب مقدمة العبادات.

[2] ظاهراً تصحیف کلمه جدیدا است همان طور که در جواهر طبع جدید هم جدیداً ضبط شده است.

[3] الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات - حديث ١.

[4] الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات - حديث ٢.

[5] الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات - حديث ١٠.

[6] الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات - حديث ٢.

[7] الوسائل - الباب - ١٢ - من أبواب مقدمة العبادات.

[8] الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب الوضوء.

[9] الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب الوضوء.

[10] سورة المائدة - الآية ٨.

[11] الوسائل - الباب - ١٢ - من أبواب نواقض الوضوء - حديث ٩.

[12] جواهر الكلام (ط. القديمة)، ، جلد: ٢، صفحه:٧٥- ٨٥