كتاب

نهاية الاحكام في بيان مافاتنية من الأحكام

تأليف

العالم الفاضل الحسيب النسيب صاحب العزة السيد أحمد بك الحسيني
المحامي الشهير حفظه الله ونفع به العباد والبلاد

(تنبيـــــه)

قد أجرى مؤلفه حفظه الله طبعه على نفقته وتبرع « جزاه الله خيرا »
بتوزيع نسخه على أهل العلم مجانا ابتغاء وجه ربه الأعلى
وأذن في طبعه لمن أراده

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميريه ببولاق مصر المحميه

سنة ١٣٢٠ هجريه

سنة ١٩٠٣ ميلاديه

(بالقسم الادبي)

كتاب

نهاية الاحكام فى بيان مائانية من الأحكام

تأليف

العالم الفاضل الحسيب النسيب صاحب العزة السيد أحمد بك الحسينى
المحامى الشهير حفظه الله ونفع به العباد والبلاد

(تنبيـــــه)

قد أجرى مؤلفه حفظه الله طبعه على نفقته وتبرع « جزاه الله خيرا »
بتوزيع نسخه على أهل العلم مجانا ابتغاء وجه ربه الأعلى
وأذن فى طبعه لمن أراده

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميريه ببولاق مصر المحميه

سـنة ١٣٢٠ هجـريه

سنة ١٩٠٣ ميلاديه

(بالقسم الادبى)

﴿ فهرست كتاب نهاية الاحكام في بيان ما للنية من الاحكام ﴾

صحيفة

٤ المقدمة في بيان أن معتبرات الكتب مطوّلها ومختصرها ليس فيها ما يدل على أن للشافعية قولا بوجوب الاستحضار التفصيلي في نية الصلاة

٥ مطلب أنه لا يجوز الفتوى بما يخالف ما في التحفة والنهاية الا اذا لم يتعرضا له الخ

٧ الباب الاول في بيان مأخذ لفظ النية وحقيقتها وما يتعلق بها من المباحث

٧ الكلام على حقيقة النية

٩ الكلام على أن كل فعل صدر من عاقل متيقظ مختار لا يخلو عن نية

١٠ الكلام على حكم النية

١٠ الكلام على محل النية

١٠ الكلام على زمن النية

١٠ الكلام على شرطها

١٠ الكلام على كيفيتها والمقصود بها

١٢ الكلام على ان المباحات والنوافل ليست مفتقرة الى نية ولا تكون عبادة الا بنية

١٢ الباب الثاني في ذكر وجوه تبطل دعوى أن للشافعية قولا بالاستحضار التفصيلي وهي أربعون وجها

٣٤ الباب الثالث في نقل أقوال الائمة المتقدمين ومن يؤخذ بقولهم من المتأخرين في المقارنة والاستحضار المطلوبين في نية الصلاة

٣٤ عبارة مختصر المزني

٣٤ عبارة الحاوي الكبير للماوردي

٣٥ عبارة المتولي في التتمة

٣٥ عبارة امام الحرمين في نهاية المطلب

٤٠ عبارة عبد العزيز بن عبد السلام في مختصر النهاية

٤١ عبارة الجويني في كتاب الفرق والجمع

٤١ عبارة بحر المذهب للروياني

٤١ عبارة الوسيط للغزالي مع شرحه المطلب العالي لابن الرفعة

٧٤ عبارة شرح القمولي على الوسيط

٧٦ عبارة الاحياء

صحيفة

٧٦ عبارة التهذيب للبغوى
٧٨ عبارة البيان للعمرانى
٧٩ عبارة المحرر للامام الرافعى
٧٩ عبارة الحاوى الصغير للامام القزوينى وشرح القونوى عليه
٨٠ عبارة الروضة للامام النووى
٨١ عبارة تحفة النبيه بشرح التنبيه للزنكلونى
٨٤ عبارة المهمات للاسنوى
٨٤ عبارة تصحيح المهذب
٨٤ عبارة الزبد لابن رسلان مع شرح الرملى
٨٥ عبارة الفشنى على متن الزبد المذكور
٨٥ عبارة جواهر البحر للقمولى
٨٨ عبارة التوجيه شرح مختصر التنبيه
٨٨ عبارة الديباج فى توضيح المنهاج
٨٩ عبارة الانوار للاردبيلى
٩٠ عبارة الجامع المغنى لاولى الرغبات
٩١ عبارة خلاصة الفتاوى فى تسهيل أسرار الحاوى لابن الملقن
٩١ عبارة الروض لابن المقرى
٩١ عبارة ابن حجر فى الامداد شرح الارشاد لابن المقرى المذكور
٩١ عبارة العناية للحصنى
٩٢ عبارة ارشاد المحتاج الى شرح المنهاج لابن قاضى شهبة
٩٣ عبارة شرح الجلال المحلى على المنهاج
٩٤ عبارة ايضاح الفتاوى من متن الحاوى
٩٥ عبارة مغنى الراغبين فى منهاج الطالبين
٩٥ عبارة شرح الاسنوى على المنهاج
٩٥ عبارة ابن حجر فى التحفة
٩٧ عبارة الرملى فى النهاية
٩٨ عبارة العباب وشرحه لابن حجر
١٠٣ عبارة الخطيب على المنهاج

صحيفة

١٠٦ عبارة الرملي في شرح الستين مسئلة
١٠٦ عبارة ابن حجر على متن بافضل
١٠٧ عبارة الفتاوى لابن حجر
١٠٧ عبارة المنهج وشرحه لشيخ الاسلام
١٠٨ عبارة الزيادي على المنهج
١٠٨ عبارة الحلبي على المنهج
١٠٨ عبارة البرماوي على المنهج
١٠٨ عبارة الامام الشافعي رحمه الله في الام
١١٠ الباب الرابع في الكلام على أحكام النية وأحوالها في سائر أبواب العبادات
١١٠ القاعدة الاولى الامور بمقاصدها وفيها مباحث المبحث الاول الاصل في هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات »
١١٠ المبحث الثاني فيما يرجع الى هذه القاعدة من أبواب الفقه
١١٣ المبحث الثالث فيما شرعت النية لاجله
١١٣ مبحث عدم اشتراط النية في عبادة لا تكون عادة أو لا تلتبس بغيرها الخ
١١٦ قاعدة ما لا يشترط التعرض له جملة ولا تفصيلا اذا عينه وأخطأ لا يضر الخ
١١٧ تنبيه من المشكل ما صححوه من أن الذي أدرك الامام في الجمعة بعد ركوع الثانية ينوي الجمعة مع انه انما يصلي الظهر الخ
١١٨ الكلام على أن التعرض لنية الفرضية في الوضوء أكمل الخ
١١٩ مبحث ما يترتب على التمييز من الاخلاص
١٢٢ المبحث الرابع في وقت النية
١٢٢ تنبيهات الاول ما أوله من العبادات ذكر وجب اقتران النية بكل اللفظ وقيل يكفي بأوله الخ
١٢٣ التنبيه الثاني قد يكون للعبادة أول حقيقي وأول نسبي فيجب اقتران النية بهما الخ
١٢٤ التنبيه الثالث العبادة ذات الافعال تكفي النية في أولها الخ
١٢٥ تنبيه من المشكلات ما صححوه من ايجاب نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة في الصلاة الخ
١٢٦ الكلام على اشتراط النية في طواف النذر والتطوع بلا خلاف دون الفرض

صحيفة
١٢٧ المبحث الخامس فى محل النية من الصلاة وغيرها
١٢٨ تتمة استثنى مواضع يكتفى فيها باللفظ على رأى ضعيف منها الزكاة الخ
١٢٩ الكلام على انه لا يشترط مع نية القلب تلفظ الخ
١٣٠ المبحث السادس فى شروط النية الاول الاسلام الخ
١٣١ الشرط الثانى التمييز
١٣٢ الشرط الثالث العلم بالمنوى
١٣٢ الشرط الرابع أن لا يأتى بمناف
١٣٣ فصل ومن المنافى نية القطع وفى ذلك فروع الخ
١٣٤ فرع وتقرب من نية القطع نية القلب الخ
١٣٤ فصل ومن المنافى عدم القدرة على المنوى اما عقلا واما شرعا واما عادة الخ
١٣٤ فصل ومن المنافى التردد وعدم الجزم وفيه فروع الخ
١٣٥ ذكر صور صحت فيها النية مع تردد أو تعليق
١٣٦ المبحث السابع فى أمور متفرقة
١٣٧ مبحث استشكال العز بن عبد السلام معرفة حقيقة الاحرام
١٣٧ قاعدة قال الرافعى وتبعه فى الروضة النية فى اليمين تخصص اللفظ العام ولا تعمم الخاص الخ
١٣٧ قاعدة مقاصد الالفاظ على نية اللافظ الا فى اليمين عند التقاضى الخ
١٣٧ وهذه فروع منثورة مع نظير فأكثر لكل فرع
١٣٩ ذكر صور يتأدى فيها الفرض بنية النفل
١٤٠ فرع المنقطع عن الجماعة لعذر اذا كانت نيته حضورها ولا العذر يحصل له ثوابها الخ
١٤١ ﴿خاتمة﴾ تجرى قاعدة الامور بمقاصدها فى علم العربية أيضا الخ
١٤٢ وتجرى أيضا هذه القاعدة فى العروض الخ
١٤٢ ﴿خاتمة تتضمن فوائد جمة ومباحث مهمة فى أبواب متفرقة﴾
١٤٢ الفائدة الاولى فى الجمع بين عبارات مختلفة من كلام الامام الشافعى رحمه الله فى تحديد السفر الطويل
١٤٨ الفائدة الثانية فى رد اعتراض على ما فى دليل المسافر من تقدير مسافة القصر بسير اثنتين وعشرين ساعة ونصف

صحيفة

١٥٠ الفائدة الثالثة فى الكلام على اطلاق بعض المتأخرين فطر الصائم فى مسئلة مالو خرج منه بعض الفضلة ثم عاد الخ

١٥١ الفائدة الرابعة فى الجمع بين ما اشتهر من خلاف الائمة رحمهم الله فى مقدار المد والصاع

١٦١ الفائدة الخامسة فى حمل كلام الفقهاء فى تقدير الدرهم وتحريروزنه على محامله اللائقة به

١٦٢ نصوص السادة الحنفية فى تقدير الدرهم وتحريره

١٦٧ نصوص السادة المالكية فى ذلك

١٦٩ نصوص السادة الشافعية فيه أيضا

١٧٥ نصوص السادة الحنابلة

١٧٨ نصوص السادة الامامية

١٨٩ الفائدة السادسة فى الكلام على اطلاق الفقهاء الماء فى تقدير القلتين بخمسمائة رطل

(تمت)

﴿ بيان الخطا الواقع فى هذا المطبوع والتنبيه على الصواب فيه ﴾

صحيفة	سطر	خطـــأ	صـــواب
١١	١٦	(ان وقع فى غير شهره) أو قضاء	ان وقع فى غير شهره قضاء
١٣	١٦	لو	لو
٢٧	١٠	الا كان	الاركان
٣٥	٢٥	الذى تسمى	الذى يسمى
٣٦	٢٤	محتبطة	مختبطة
٤٤	٢٨	ليعبدوالله	ليعبدوا الله
٥١	١٣	تيانه	اتيانه
٥٢	٢٤	حرام	احرام
٦٤	١٠	يتعوض	يتعرض
٦٧	٥	النـة	النية
٧٣	٢٣	سب	سبب
٧٤	٢٩	٦٦٣	٦٢٣
٧٦	٢٥	كما يشترط	كما لا يشترط
٨٣	٨	لا كتفاء	الا كتفاء
٨٤	١٩	بعا	تبعا
٨٦	٢٦	راتبته	راتبته
٨٩	٢٣	لاداء	الاداء
٨٩	٢٤	العنى	المعنى
٩٦	٧	لحاكى	لتحاكى
٩٧	٢٧	الاضافة الله	الاضافة الى الله
٩٧	٢٨	ويجر فى سائر	ويجريان فى سائر
٩٩	١	وربانه	وردبانه
١٠٠	٣	جلى	كجلى
١٠١	٧	وعلى المذهب التعرض فى الثالثة	وعلى المذهب فى الثالثة
١٠٤	٢٠	لخطأه	خطأه
١٠٤	٢٣	أن شرطنا	ان شرطنا

صحيفه	سطر	خطـا	صـواب
١٠٤	٢٧	بالعمر	بالعصر
١٠٥	١١	الـكبـير	التكبـير
١٠٦	٢٤	بنية لآخر	بنية الآخر
١١٢	٨	اذأخـذ	اذاأخـذ
٢٢٠		٢٢٠	١٢٠
١٢٤	٧	ولوجهان	والوجهان
١٢٤	٧	الاضحة	الاضحية
١٢٦	١	الغ ل	الغسل
١٣٣	١٤	صادر	صار
١٣٤	٢١	وعلق	أوعلق
١٣٧	٧	المحظورت	المحظورات
١٤٤	٢٦	الربيع مانصه قال الشافعي	الربيع عن الشافعي
١٤٤	٢٩	أن أقصر	أن لاأقصر
١٤٧	٢٤	تسعة وثلاثين	تسعة وثمانين
١٥٢	٢٧	ومعتبر	معتبر
١٥٢	٢٨	فى البحر	وفى البحر
١٥٤	٥	لنبى	النبى
١٦٠	١٥	لرطل	الرطل
١٦٢	١٩	لامر	الأمر
١٦٤	٢٢	المتعاوف	المتعارف
١٦٦	١١	لاله	لاإله
١٧١	١٣	مقدراهما	مقدارهما
١٧٤	٢٤	وعبار	وعبارة
١٧٦	٥	وأبوب	وأيوب
١٧٧	١٩	كشاع	كشاف
١٨٤	٢	٦٤٠٠٠ درهم	٦٤٠٠٠ درهم من الماء
١٨٥	٧	فى شرح الروضة	فى الروضة
١٨٦	٣	ان الدرهم	ان المثقال

كتاب

نهاية الاحكام فى بيان مالنية من الأحكام

تأليف

العالم الفاضل الحسيب النسيب صاحب العزة السيد أحمد بك الحسينى
المحامى الشهير حفظه الله ونفع به العباد والبلاد

(تنبيـــــه)

قد أجرى مؤلفه حفظه الله طبعه على نفقته وتبرع « جزاه الله خيرا »
بتوزيع نسخه على أهل العلم مجانا ابتغاء وجه ربه الأعلى
وأذن فى طبعه لمن أراده

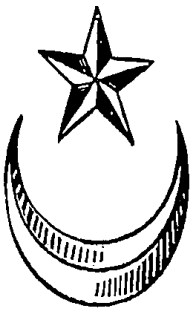
(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميريه ببولاق مصر المحميه

سنة ١٣٢٠ هجريه

سنة ١٩٠٣ ميلاديه

(بالقسم الادبى)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أتمّ علينا نعمته بدين الاسلام المبرإ من العوج ويسره لنا سبحانه ولم يجعل علينا فيه من حرج (نحمده) ألهم القلوب ماشاء من صواب وخطاء وبعث الهمم لما كتب لها وعليها من ضلال واهتداء (ونشكره) أجزل العطاء وأسبل الغطاء ولم يكلف الا بالمستطاع عباده وجعل العادة بالنية عباده شكرا نقيد به أوابد النعم ونستدرّ به ضروع الفضل والكرم ونعوذ به من مخالفة الهدى ومحالفة الهوى ونتوب اليه مما نويناه خلافا لمرضاته وقد علمنا أن لكل امرئ مانوى ونسأله تعالى أن يرينا الحق حقا فنتبعه والباطل باطلا فنجتنبه (ونصلى ونسلم) على سيدنا محمد المبعوث باعلاء كعب الحق وارغام أنف الباطل وعلى آله وصحبه الذين بذلوا مهجهم فى نصر الدين بين مجالد عنه ومجادل اللهم انظمنا فى سلكهم واجعلنا فى فلكهم واكتبنا فى فريقهم ولا تعدل بنا عن طريقهم إن ربى لسميع الدعاء فعال لما يشاء (أما بعد) فيقول الفقير الى رحمة ربه الغنى أحمد ابن أحمد بن يوسف بن أحمد الحسينى غفر الله له ولوالديه وآمنهم من فزع يوم لاريب فيه انى لما أتممت فى العام الغابر كتابى الموسوم بدليل المسافر وجاء غرة فى جبين الدهر ويتيمة فى جيد العصر تمت بطبعه فى المطبعة الاميريه رجاء أن يشمل نفعه الطلاب وأنال من ثواب الله الأمنيه وكان فيمن تناوله بعض السادة الاجلاء الذين اشتهروا بأنهم «على الهدى لمن استهدى أدلاء» وكنت أرجو أن أجد منه ظهيرا على احقاق الحق نصيرا على رتق الفتق فلم يكن منه الا أن عابه ولم يضرب له بسهم فى مغنم الاصابه ولم يأت لعيبه بدليل

مبين ولا تمسك في الحط منه بسبب متين بل قال انه خالف قوما من المتقدمين وشذ على ذلك النكير خصوصا لما رأى فيه ما كتبناه في مسئلة النيه ونادينا به من أن استحضار أركان الصلاة التفصيلي المقرون بالتكبير لم يقل بوجوبه من يؤخذ بقوله من السادة الشافعيه فانه جعل قولنا فريه ليس فيها مريه ولم يستدل على ذلك الا بأن الرد على أرباب الحواشي غير مألوف وأنه اختراع منا لم يسبق مثله ممن هو بالتحقيق والتدقيق موصوف وفاته أنه هو فيما كتب وألف وحرر وصنف لم يحكم على نفسه بما حكم على غيره بل شنع وعنف وأخرج غيره من السابقين عن طبيعة الآدميين فجعل ما كتبوه صرير باب وما حرروه طنين ذباب ان هذا الشيء عجاب لا يحمل والله بالعالم العامل والقدوة الكامل أن يحرم على غيره ما أحل لنفسه ويحظر في يومه ما أباح في أمسه على أن عبارتي في الرد لا تنافي حسن الادب ولا يعيبها ذوق من أحسن لغة العرب وما مثلي ومثل هذا الفاضل الا كما قال القائل

وننكر إن شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

أو كما قال الآخر

له حق وليس عليه حق * ومهما قال فالحسن الجميل

وقد كان الرسول يرى حقوقا * عليه لغيره وهو الرسول

وعهدنا بعلماء الأمة المحمديه أن لا يمنعهم عن قبول الحق تعصب ولا حميه ومن الدرر المنثورة من أفواههم والحكم المأثورة عن شفاههم أن الرجال يعرفون بالحق وأن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها وأنه لا يكبر الكبير عن قبول الحق من الصغير

وأن الحق سلطان مطاع * وما لخلافه أبدا سبيل

على أني والحمد لله لما نقلت في دليل المسافر ما نقلت ما غيرت شيأ مما نص عليه المتقدمون ولا بدلت ولا قولتهم ما لم يقولوا بل نقلت الأقوال بنصوصها وجئت بالاحكام من فصوصها ۞ هذا هو الذي حداني على أن ألفت هذه الرساله وقصرتها على مباحث النية وأحوالها ومالها من الاحكام في أبواب العبادات واستوفيت فيها الكلام على نية الصلاة بطرفيه النقل والعقل ليكون استحضار أركانها التفصيلي هو مجال الجدال وموضوع البحث فجاءت والفضل لله كتابة تروق المنصف وتروع المتعصب المتعسف وسميتها (نهاية الاحكام في بيان ما للنية من الأحكام) وقد رتبتها على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة المقدمة في بيان أن منقول معتبرات كتب المذهب مطولها ومختصرها ليس فيها ما يدل على أن للشافعية قولا بوجوب الاستحضار التفصيلي في نية الصلاة الباب الاول في الكلام على مأخذ لفظ النية وحقيقتها وما يتعلق بها من المباحث الباب الثاني في ذكر وجوه تبطل بها دعوى أن في المذهب قولا بذلك الباب الثالث في نقل أقوال المتقدمين ومن يؤخذ بقولهم من المتأخرين في مسئلة الاستحضار الاجمالي والتفصيلي الباب الرابع في الكلام على أحكام النية وأحوالها في سائر أبواب العبادات الخاتمة في فوائد جمه ومباحث مهمه والله المسؤل أن يجعل كتابي هذا من العمل المقبول المفضي لبلوغ المأمول انه ذو الفضل الجزيل وهو حسبي ونعم الوكيل

(المقدمة)

فى بيان أن منقول معتبرات الكتب مطولها ومختصرها ليس فيها مايدل على ان للشافعية قولا بوجوب الاستحضار التفصيلى فى نية الصلاة

من راجع منقول معتبرات الاسفار وزبدة عبارات الاكابر الاخيار رآها مبسوطة واضحة شافيه ظاهرة جلية بينة وافيه دقق فيها أولو الفضل والعرفان وأصحاب النخاريج والأقيسة بأحسن بيان وليس فيها مايدل على وجوب استحضار أركان الصلاة ركنا فركنا عند النية بحيث يتخيلها المصلى كعروس مزفوفة بل جميعها ناطق بأن دين الله غير تلك الأوهام والخيالات التى أوقعت كثيرين فى الوسوسة المنهى عنها الذهى كما قيل خلل فى العقل أو نقص فى الدين وكيف يليق بهذه الحنيفية السمحة أن تأمر بما لا يستطاع عادة « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » ودعوى الاستطاعة مكابرة مع مافيه مما لا يليق بالتشريع اذ الامر به أمر بما يلزمه عادة وهو الوسوسة المنهى عنها ومطالعة كثير من كتب المذهب تبينا أن القول بوجوب استحضار أركان الصلاة تفصيلا انما جاء فى كتب الفقهاء من بعد القرن الحادى عشر مع أن عبارات المتقدمين أكثر بسطا وأوفى بيانا وهم الذين يرجع اليهم عند الاشتباه فهم أنزه وأبعد جانبا من أن ينسب اليهم قصور أو تقصير فى أمر جدير بالذكر وأن المتأخرين من أرباب الحواشى استدركوه عليهم كيف وأهم العبادات وأفضلها هى الصلاة ولذا تجب على كل مكلف ولا تسقط عنه بحال حتى ولو كان مصلوبا على خشبة وركنها الاعظم نيتها فتكون أحق بالتوضيح والبيان اذ ليست هى من الامور التى تعلم بداهة

فان ظن مكابر أو اعتقد متمسك بأذيال الوهم أن أرباب الحواشى ماجاؤا بما كتبوا من عند أنفسهم بل لا بد أن يكون معتمدهم على نص للمتقدمين كما نسبه بعضهم للرملى وابن حجر والزيادى والقليوبى وأن مبلغ مافى الامر أننا لم نطلع على ما اطلعوا عليه ولم نر من الكتب ماسبروا غوره فنقول له مهلا أيها المدعى فاننا ماعهدنا فى أرباب الحواشى المتأخرين أن ينقلوا عن كتب لا يستطيع أحد الوصول اليها بل عهدنا بهم النقل عن الكتب المعروفة وهى تعد على الاصابع ومعظم مانقلوه ان لم نقل جميعه من كتب المتأخرين وماجاء فيها نقلا عن المتقدمين انما هو بواسطة نقل من نقلوا عنه ولم ينقلوا عن المتقدمين مباشرة اذ لم نجد أحدا منهم نقل عن الأم ولا عن المختصر شيأ بل ولا عن كتاب من كتب امام الحرمين وكتب الغزالى ومن بعدهما الا بطريق النقل عمن بعدهم عنهم والحس يصدق ذلك بأول نظرة فى النقول التى سبرناها عن المتقدمين ومقابلتها بكتب المتأخرين كما أن عهدنا بهم أنهم اذا نقلوا حكما مسلما غير مختلف فيه يصرحون باسم الكتاب الذى ينقلون عنه وهم فى ذكرهم حكم وجوب استحضار

الاركان تفصيلا فى نية الصلاة مع كونه حكما غريبا مدهشا فيه ما يلاقيه المصلى من المشقة والتعسر بل التعذر لم يصرحوا باسم الكتاب الذى نقلوا منه وقد نقلنا عبارات من كتب الرملى وابن حجر فى كتابنا دليل المسافر ونقلنا من عبارات الزيادى والقليوبى هنا ولا يغيب عنك أن من أشهر كتب الامام ابن حجر شرح المنهاج وشرح الارشاد وشرح العباب الذى لم يتم تصنيفه لكونه آخر مصنفاته وقد احتوى على جميع ماله من المباحث التى اختص باعتمادها وجمع من الفروع مالم يجمعه كتاب من كتبه وقد نقلنا عبارته هنا فلم يتعرض أحد من هؤلاء الاعلام فى هذه الكتب لشئ من ذلك أصلا خصوصا وان من بين هذه الكتب نهاية المحتاج على المنهاج للشمس الرملى وقد قرئت على المؤلف الى آخرها فى أربعمائة من العلماء فنقدوها وصححوها فبلغت صحتها مبلغ التواتر وكذلك التحفة تتبعها مؤلفها رحمه الله وقرأها عليه من المحققين من لا يحصى كثرة كما نقل عن صاحب الحواشى المدنية فان قال قائل يحتمل أنهم رأوا لهؤلاء الاعلام كتبا اخرى فيها هذا النص فالجواب أن هذا الاحتمال بعيد جدا اذ يبعد كل البعد أنا لا نجد نصا فى كتاب واحد من الكتب القديمة والحديثة التى وجدت الى ما بعد القرن الحادى عشر يشهد لما قالوه وهم يهتدون الى ما أحدث فى الدين حكما على خلاف وضعه وكيف وقد نقل عن الشيخ سعيد سنبل شيخ صاحب الحواشى المدنية أنه لا يجوز الفتوى بما يخالف ما فى التحفة والنهاية الا اذا لم يتعرضا له فيفتى بكلام شيخ الاسلام ثم بكلام الخطيب ثم بكلام حاشية الزيادى ثم بكلام حاشية ابن قاسم ثم بكلام عميرة ثم بكلام حاشية الشبراملسى ثم بكلام حاشية الحلبى ثم بكلام حاشية الشوبرى ثم بكلام حاشية العنانى مالم يخالفوا أصل المذهب كقول بعضهم لو نقلت صخرة من أرض عرفات الى غيرها صح الوقوف عليها اه وليس فى جميع هذه الكتب تعرض للخلاف فى المستحضر على أنا نحن عثرنا على نصوص صريحة فى رد ما قالوه فعليك أيها المدعى أن تبرز لنا نصا مما يقولون بحيث يعادل عبارة من العبارات التى تلوناها عليك وما سنوضحه لك ان شاء الله تعالى ولا يختلجن فى صدرك أنا نتهم هؤلاء المتأخرين الذين نقلوا هذا الحكم وقرروه أو نرتاب فى أمانتهم كلا بل نعتقد عمارة ذممهم وأنهم لم يقع منهم ذلك الا بسبب الاشتباه وعدم الفرق بين المقارنة والاستحضار التفصيلى وسرى الاشتباه الى علماء هذا العصر حتى ان بعضهم بعد أن بينا فى دليل المسافر ما بيناه أحضر لنا عبارة ابن حجر فى التحفة مدعيا أنها تفيد وجوب الاستحضار التفصيلى ونصها بعد قوله الى الراء وقيل يجب تقديم ذلك على أوله بيسير (وقيل) وصححه الرافعى فى الطلاق (يكفى) قربها (بأوله) لان استصحابها دواما لا يجب ذكرا وردبأن الانعقاد يحتاط له وفى المجموع والتنقيح المختار ما اختاره الامام والغزالى أنه يكفى فيها المقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة قال الامام وغيره والاول بعيد التصور أو مستحيل اه لا يقال استحضار المجمل ممكن فى أدنى لحظة كما صرح به الامام نفسه

لانانقول ذلك من حيث الاجمال ومانحن فيه من حيث التفصيل وكذلك صوب السبكي وغيره هذا الاختيار وقال ابن الرفعة انه الحق وغيره انه قول الجمهور والزركشي إنه حسن بالغ لايتجه غيره والاذرعي انه صحيح والسبكي من لم يقل به وقع في الوسواس المذموم انتهت عبارة ابن حجر وفهم ذلك البعض أن الاستحضار الحقيقي والعرفي على رأيهم مأخوذان من قوله من حيث الاجمال والتفصيل وغفل عن أن الاجمال والتفصيل لاعلاقة لهما باستحضار الاركان تفصيلا متى علمت بوجوب استحضار القصد والتعيين ونية الفرضة ونية الامامة والقصر وما أشبه ذلك وكله يقال فيه اجمال وتفصيل وان موضوع كلام الامام ابن حجر انما هو في وجوب مقارنة مايجب استحضاره التكبيرة الاحرام وليس هو الا ماسبق بيانه من القصد والتعيين الخ كما ذكره في تحفته اذا علمت هذا فنقول ان بعض المتأخرين حصل عنده هذا الاشتباه ولم يظهر له خطؤه فدونه في بعض حواشيه فنقله غيره من غير تحقيق اعتمادا على أنه ثقة في النقل وفاتهم أن الانسان محل للخطا والنسيان وأن الخطأ لايبعد على مصنف دون الأسفار ونقل عن غيره الاحكام فكم من مصنف كامل ومحرر فاضل أخطأ في فهمه وحرف في نقله من حيث يظنه الصواب ويعتقد أنه لب اللباب وحسبك ماحوته بطون الكتب من الرد والانتقاد واظهار الخطا وتبيين الصواب ❁ وعهدنا ببيان خطا أصحاب هذه الحواشي بعينها في اعتبار الاذن منفذا منفتحا الى باطن الرأس غير بعيد فقد قرروا أن الاذن منفذ منفتح الى الرأس حتى صار علم ذلك من الضروريات بين فقهاء عصرنا حتى انتقد ذلك عليهم واعترضه علماء التشريح فلما تابعت البحث في الكتب اهتديت بحمد الله تعالى الى حقيقة ذلك وحل هذه المشكلة واظهار أنه لاخلاف بين الفقهاء وعلماء التشريح فرأيت أن الاذن باتفاق كتب الاوائل ليست منفذا منفتحا وان الافطار بوصول عين منها مبني على أصح القولين من أن الباطن الذي يفطر وصول عين اليه هو ما بطن وان لم يحل الدواء والغذاء فعليه لايكون الوصول الى باطن الاذن مفطرا الا على أصح القولين فقط وأن العلامة الشبراملسي في حواشيه على الرملي قرر أن الاذن منفذ منفتح الى قحف الرأس (بكسر القاف) فجاء بعض المتأخرين من أرباب الحواشي ونقل عبارة الشبراملسي هذه وأسقط منها لفظ قحف وتبعه بقية الحواشي في نقل عبارة الشبراملسي ناقصة هذه اللفظة بعينها من غير تحقيق وقد ترتب على ذلك خطآن الاول مخالفة علماء التشريح والثاني اعتبار الأذن منفذا منفتحا على الاطلاق بحيث يكون الوصول منها مفطرا بلا خلاف وقد علمت خلافه

ويحتمل أن منشأ ذكر المتأخرين وجوب الاستحضار تفصيلا تعبير بعض المتقدمين باستحضار عين الصلاة وتعبير بعضهم باستحضار ذات الصلاة فحملوا ذلك على معناه اللغوي فعين الشيء وذات

الشئ حقيقته وماهيته واستحضار الماهية المركبة غير ممكن بدون استحضار جميع أجزائها المركبة هي منها المتحققة في حصص أفرادها خارجا فاضطروا لأن يفهموا أن في ضمن ذلك ايجاب استحضار الاركان تفصيلا وستعلم بطلانه ان شاء الله تعالى

﴿الباب الاول في بيان مأخذ لفظ النية وحقيقتها وما يتعلق بها من المباحث﴾

النية بتشديد الياء وتخفيفها لغة حكاها اللحياني كما في المحكم مصدر نوى الشئ ينويه أي قصده واعتقده وأصلها نوية بوزن سدرة قلبت الواو ياء وأدغم للقاعدة المشهورة وتطلق أيضا على الوجه الذي ينويه المسافر من قرب أو بعد وقال الماوردي انها مشتقة من النأي وهو البعد لاختصاصها بأنأى أعضاء الجسد وهو القلب وفيه بعد اذ لا يقال نأيت كذا ولكن نويته وأهل اللغة قاطبة على أن عينها واو

ثم ان الكلام على النية ينحصر في مباحث سبعة جمعها بعضهم في قوله

حقيقة حكم محل و زمن * كيفية شرط ومقصود حسن

فأما حقيقتها فهي قصد الشئ وعزم القلب عليه قال الازهري يقال نوالك الله أي حفظك وعبارة الشامل والمهذب وأبي الطيب تقول العرب نوالك الله يحفظه أي قصدك الله بحفظه وأنكر ابن الصلاح ذلك وقال القصد مخصوص بالحادث لا يضاف الى الله تعالى وليس في كلام العرب تصريح بذلك وانما الذي في كلامهم ما ذكره الازهري كما سلف والجوهري قال العرب تقول نوالك الله أي صحبك في سفرك وحفظك قال في المهذب وانكاره ليس بصحيح بل هو ممن اعتمده في القطعة التي شرحها من أوائل صحيح مسلم فقال ان الامر في اضافة الافعال الى الله تعالى واسع لا يتوقف فيه على توقيف كما يتوقف عليه في أسماء الله تعالى وصفاته والله أعلم

ثم ان الفعل المنوي أي الذي تعلقت به ارادة الناوي وقصده إما أن يكون استقباليا أو حاليا فان تعلقت بالفعل المستقبل سميت عزما وان تعلقت بالفعل الحالي سميت قصدا تحقيقيا كذا في النهاية لامام الحرمين وعبارته فالنية من قبيل القصود والارادات وتتعلق بما يجري في الحال أو في الاستقبال فما تعلق بالحال فهو القصد تحقيقا وما يتعلق بالاستقبال فهو الذي يسمى عزما اه فالعزم على هذا قسم من أقسام النية لا مباين لها ويشهد لذلك تفسيرها بالعزم في كتب اللغة كتفسيرها بالقصد أيضا وتفسيرها بالعزم في بعض الاخبار المتواترة بلفظ النية في باب استحباب نية الخير وكراهة نية الشر كحديث نية المؤمن خير من عمله وحديث يبعثون على نياتهم وغير ذلك والنية وارادة الفعل مترادفان وسكوت امام الحرمين عن نسبة ما قاله للغة أو عرف يفهم منه اتفاق اللغة والعرف عليه وبعضهم فرق بين النية

والعزم بجعل النية الارادة المتعلقة بالفعل الحالى والعزم الارادة المتعلقة بالاستقبالى والارادة تعم الجميع وهو منقول عن بعض المتكلمين مع سكوتهم أيضا عن نسبة ذلك للغة أو عرف فيفهم منه أنه اتفاق أيضا لكن يرد على هذا الفارق بما تقدم من التفسير للنية بالعزم فى كتب اللغة وفى بعض الاخبار الا أن يدعى اشتراك لفظ النية لا معناها بين الارادة المتعلقة بالاستقبالى المسمى بالعزم والمتعلقة بالحالى المسمى بالقصد تحقيقا وقال ابن الرفعة فى شرح الوسيط وعلى كل حال فهى فى الشرع عزم قلبى على عمل فرضى أو غيره وعبارة المحرر ومعنى النية عزيمة القلب على عمل فرضا كان أو تطوعا اه وعلى ما تقدم من كلام الامام وغيره يكون اعتبار الفقهاء المقارنة فيما اعتبروها فيه انما هو على سبيل الشرطية لا أن المقارنة جزء من مسمى النية لان مسمى النية الارادة المتعلقة بالفعل من غير قيد فسماها كلى له نوعان نوع اعتبرت فيه استقبالية متعلقه وهو العزم ونوع اعتبرت فيه حالية متعلقه وهو القصد التحقيقى بمعنى الارادة المؤثرة فى الفعل وهو الذى اعتبرت المقارنة للفعل جزأ منه فعلم أن مفهوم النية قدر مشترك بين النوعين وانقسامه باعتبار انقسام الفصول المقسمة له الى ما يسبق على الفعل أو يقارنه فالمقارنة جزء من ماهية النوع لا من ماهية الجنس فالنية ان أريد بها ارادة الفعل الكلية والقصد الكلى كانت المقارنة خارجة وان أريد بها القصد التحقيقى أى الارادة المقارنة المؤثرة فى الفعل من حيث خصوصها لا من حيث اندراجها كانت المقارنة جزأ منها فتعريف النية بانها قصد الشئ مقترنا بفعله انما هو بالاعتبار الثانى لا بالاعتبار الاول لان الاعتبار الثانى هو المعتبر فى غالب أبواب العبادات وغيرها فهو من قبيل المجاز المشهور وليس من قبيل الحقيقة العرفية لان المعنى الاصلى لم يهجر فى استعمالات الفقهاء ويدل عليه التقييد بالمقارنة فى قولهم فى باب الوضوء مقرونة بأول غسل جزء من الوجه وفى باب الصلاة يشترط مقارنتها للتكبير وقول الامام الشافعى رضى الله عنه فى الام والمختصر والنية مع التكبير لا تتقدم عنه ولا تتأخر ونحو ذلك من العبارات فذكر قيد المقارنة واشتراطها دليل على أنهم أرادوا بالنية معناها الكلى والا لم يحتج الى ذكر قيد المقارنة لدخوله فى مسماها فيكون تكرارا الا أن يقال ذكر المقارنة لما ذكر لان المقارنة التى هى جزء يحتمل أن تكون لجميع أجزاء الفعل وأن تكون لاى جزء من أجزائه وأن تكون لاول أجزائه وأن تكون لآخر أجزائه وأن تكون لأوسط أجزائه فالشرط هو المقارنة لأول الاجزاء وهو ما ذكر لا أصل المقارنة من حيث هى لانها جزء هذا هو تحقيق المقام فى معنى النية ولا ينافى هذا قول الفقهاء فى تعريفها هى لغة القصد وشرعا قصد الشئ مقترنا بفعله لأن قولهم هى لغة القصد ليس المراد منه أن هذا المعنى خاص باللغة وليس مستعملا فى الشرع بل هو مستعمل فيه فكثيرا ما يستعمل لفظ النية فى لسان الشرع مرادا منه القصد كقولهم تجب نية الصوم فالنية فيه بمعنى قصد الصيام قبل دخول وقته الذى أوله طلوع الفجر وهو العزم الذى هو أحد نوعى القصد الذى هو معنى النية فهذا المعنى شرعى أيضا وقولهم

وشرعا الخ ليس المراد منه أن هذا المعنى غير لغوى كيف وهو أحد نوعى القصد المتقدم وكثيرا ما يستعمل العرب لفظ النية مرادا به المعنى المذكور فهو لغوى وليس معنى جديدا مخترعا شرعا وانما نسبته الى الشرع من حيث انه معتبر فى جميع أبواب العبادات ماعدا الصيام وفى جميع العادات التى تكون من العبادات بالنية وفى التروك لتحصيل الثواب والحاصل أن النية معناها اللغة وعرفا القصد الكلى الشامل للعزم والقصد المقارن للفعل وتعريفها بالقصد المقارن للفعل تعريف لها باعتبار أحد نوعيها لكونه المعتبر فى غالب الابواب كما تقدم فالمقارنة ليست جزأ بالنظر للمعنى الكلى وهى جزء بالنظر للنوع وهو القصد التحقيقى وقد يسمى بالاسم العام الذى هو لفظ النية وهو الارادة المتعلقة بالفعل حال الشروع وهو الارادة المؤثرة فى الفعل فتارة يطلق لفظ النية ويراد به القصد الكلى وتارة يطلق ويراد به النوع المخصوص ويعرف بالتعريف المتقدم من باب اطلاق الكلى وارادة الجزئى فهو من المجاز المشهور كما تقدم توضيحه

اذا علمت ما تقدم عن امام الحرمين من أن النية الارادة المتعلقة بالفعل استقبالا أو حالا تعلم ان كل فعل صدر من عاقل متيقظ مختار لا يخلو عن نية سواء كان من قبيل العبادات أم من قبيل العادات وهو متعلق الاحكام التكليفية من الايجاب وغيره وما خلا عنها فهو فعل غافل فهو لاغ لا يتعلق به حكم يعلم ذلك من امتناع تكليف الغافل فكل فعل من الافعال العادية كالأكل والشرب والقيام والقعود والبطش والمشى والنوم واخراج الاذى والوطء والحلول والعقود اذا صدر من ذكر لا يخلو عن حكم هو الاباحة ان لم يقترن بما يوجب حظره أو طلبه فهو معتبر شرعا بخلاف ما اذا صدر من غير عاقل متيقظ بان كان من مجنون أو ناس أو مخطئ أو مكره فانه لاغ لا يتعلق به حكم من الاحكام المذكورة لعدم وجود النية والقصد والارادة فيه فليس معتبرا شرعا ولا يتعلق به طلب ولا تخيير والحكم ببطلان الصلاة بفعل الناسى الذى ليس من جنس الصلاة اذا بلغ ثلاث حركات متوالية وبكلامه اذا زاد على ست كلمات ونحو ذلك وبطلان الوضوء والغسل والتيمم بالحدث والجنابة اذا وقعا من الناسى وضمان المتلفات من المجنون ونحوه وضمان الجزا فى قتل الصيد من المحرم أو من الحلال فى الحرم وقطع أشجار الحرم منهما ووجوب الفدية على المحرم فى ازالة الشعر أو الظفر اذا وقع ذلك من ناس وضمان الدية فى قتل النفس أو قطع الطرف أو ازالة المعانى اذا وقع ذلك خطأ أو شبه عمد مع عدم نية القتل أو القطع ونحو ذلك مما هو مذكور فى أبواب الفقه لا ينافى ذلك لان اعتبار الشارع ذلك ليس من باب التكليف بل من باب خطاب الوضع فهو لاغ تكليفا وان كان غير لاغ فى باب خطاب الوضع فهو من باب ربط الاحكام بالاسباب كما هو معلوم من كتب الفقه. وبالجملة النية لازمة لكل فعل عبادة أو عادة الا أن هذه النية التى هى ارادة الفعل وتوجيه النفس اليه الشاملة للعزم والقصد تحقيقا لا تكفى فى العبادة التى تفتقر صحتها الى المقارنة بل لا بد فيها من القصد تحقيقا الذى هو أحد فردى النية وهو الارادة المتعلقة بالفعل

الحالى فالنية المعتبرة فيه هى القصد تحقيقا وهو المراد بالنية عند عدّها من أركان العبادة كالوضوء والغسل والتيمم والصلاة والزكاة والحج وأما الصيام فالمراد بالنية فيه العزم الذى هو الفرد الآخر للنية التى هى الارادة الكلية لانه هو الذى يتأتى فيه ومثل الصلاة وأخواتها فيما ذكر كنايات العقود والحلول فلا بد فيها من القصد تحقيقا الذى هو النية المقارنة للفظ الكنائى أو الكتابة واشارة الاخرس التى يفهمها الفطن وكذا الاستثناء فى الاقارير والطلاق والتعليق بان شاء الله فى الطلاق فلا بد من وجود النية بمعنى القصد تحقيقا قبل الفراغ من المستثنى منه

❁ وأما حكم النية فالوجوب فيما توقفت صحته عليها كالوضوء والغسل ماعدا غسل الميت والتيمم والصلاة بأنواعها والزكاة والصيام والحج والعمرة الى غير ذلك والندب فيما لم تتوقف صحته عليها كرد المغصوب والمباحات والتروك كترك المكروه والمحرم

❁ وأما محل النية فالقلب والنطق باللسان لمساعدة القلب سنة ونقل الماوردى عن بعضهم وجوبه وهو ضعيف

❁ وأما زمن النية فأوّل العبادة البدنية الا الصيام لعدم تأتى المقارنة فيه كما علمت ومثلها كنايات العقود والحلول فزمنها فيها زمن النطق بلفظ الكناية قبل الفراغ منه وأما الزكاة والكفارة والاضحية فزمنها فيها إما زمن عزل المال المخرج للزكاة والكفارة وعزل الشاة التى يضحى بها وإما زمن الاعطاء للمستحق فى الزكاة والكفارة وزمن الذبح فى الاضحية

وأما شرطها فاسلام الناوى وتمييزه وعلمه بالمنوى وعدم اتيانه بما ينافيها بأن يستصحبها حكما

❁ وأما كيفيتها والمقصود بها فاعلم أن العبادة يعتبر مع نية فعلها قصد ما يميزها عن غيرها سواء كان ذلك الغير عبادة من نوعها أو جنسها أو غير عبادة بان كان فعلا عاديا لان المقصود بالنية فى العبادة تمييزها عن العادات أو تمييز رتب العبادة مثلا الوضوء استعمال الماء فى الاعضاء الاربعة والغسل استعمال الماء فى جميع البدن والاستعمال المذكور يكون عبادة اذا قصد به التوصل للعبادة كالصلاة والطواف ونحوهما مما يفتقر الى ذلك ويكون عادة للنظافة والتبرد ونحوهما فاذا نوى بذلك نحو استباحة الصلاة فى كل من استعمال الماء فى الاعضاء الاربعة واستعمال الماء فى جميع البدن مع غسل الوجه فى الاول وأول غسل جزء من البدن فى الثانى أو نوى رفع الحدث الاصغر أو الحدث من غير تقييد أو الوضوء أو فرض الوضوء مثلا مع غسل الوجه فى الاول أو نوى رفع الحدث الاكبر أو رفع الجنابة أو فرض الغسل أو الغسل المفروض مع أول غسل جزء فى الثانى تميز بذلك عن العادة وكفت نية رفع الحدث أو الجنابة من غير ملاحظة تعيين غير السبب فيهما للتمييز وان تعددت أسبابهما لان الموجب واحد هو الوضوء أو الغسل

❁ والصلاة وان لم تكن من جنس العادات بل هى محض عبادة فانها متنوعة الى نوعين فرض

وسنة وكل من النوعين له أفراد متعددة والفرض عيني وكفائي الثاني صلاة الجنازة والاول الصلوات الخمس والسنة رواتب تابعة للفرائض ووتر وعيدان وكسوفان واستسقاء وتراويح ونفل مطلق فالفرض لابد مع نية فعله من ملاحظة تعينه باسمه ليتميز عن باقي الفروض ومن ملاحظة فرضيته ليتميز عما عداه من السنن وبعضهم لم يشترط التعرض في نيته للفرضية اكتفاء بالتعيين بالاسم لوضعه للفرض والرواتب وما بعدها غير النفل المطلق لابد مع نية فعلها من ملاحظة تعينها باضافة كراتبة كذا أو صلاة عيد كذا أو صلاة كسوف كذا أو صلاة الاستسقاء أو باسم كالوتر أو التراويح ليتميز كل عن غيره من ذوات الاوقات أو الاسباب وأما النفل المطلق فيكفي فيه نية الفعل لتميزه بذاته عن غيره لعدم تقيده بوقت ولا سبب ۞ واعطاء المال للغير من غير مقابل قد يكون زكاة وصدقة تطوع وهدية وهبة فلابد مع نية الاعطاء في كونه عن الزكاة من ملاحظة تعينها باسمها وهو الزكاة ليتميز عن الاعطاء لغيرها مما ذكر ولا يحتاج لنية الفرض لان لفظ الزكاة موضوع شرعا للفرض ۞ والامساك عن المفطرات قد يكون لاجل الصيام وقد يكون لاجل الحمية والتداوي فلابد مع نية الامساك من ملاحظة تعينه بكونه صياما ليتميز عن غيره ثم الصيام يكون فرضا وسنة والفرض أصلي وهو رمضان أو ناشئ عن سبب كفوات رمضان من غير صوم أو حنث في الأيمان أو عود في الظهار أو افطار بجماع في رمضان أو قتل نفس معصومة أو ترك مأمور به أو فعل منهي عنه في الحج أو العمرة فلابد مع نية الصيام من ملاحظة تعينه بكونه عن رمضان (ان وقع في غير شهره) أو قضاء عنه أو كفارة يمين أو ظهار أو قتل أو جماع في رمضان أو فدية ترك الاحرام من الميقات مثلا أو فدية التطيب مثلا وهو محرم ليتميز عن غيره ولا يحتاج في ذلك الى ملاحظة الفرض لان هذه الأمور لا تكون الا فرضا فهو متعين بذاته لا يشتبه بغيره من السنن لان السنن لا تكون كفارات ولا فدية ولا تقع في رمضان ولا تقع قضاء عنه ۞ وقصد الحرم قد يكون للاحرام وقد يكون لغيره من العادات كالتجارة أو غيرها فلابد مع قصده من ملاحظة كونه للاحرام إما بالحج ان كان الوقت قابلا له أو بالعمرة أو مطلقا ويصرفه لما شاء منهما ان كان الوقت قابلا للحج والا تعين للعمرة واشتراط تلك الملاحظة ليتميز عن غيره من العاديات ولا يشترط نية الفرضية لانصراف الاحرام اليه حيث لم يسبق له حج ولا عمرة كما هو المنصوص في كتب الفقه

۞ اذا أتقنت ما تقدم علمت أن كل عبادة لم تشتبه بغيرها من العبادات بان لم تختلف نوعا ولا فردا لكن اشتبهت بغيرها من العادات كفى في نيتها ما يميزها عن العادات فقط وكل عبادة اشتبهت بغيرها من العبادات بان شاركها في جنسها أو نوعها عبادة أخرى كالظهر مثلا يشاركها في نوعها الذي هو الفرض بقية الصلوات الخمس وصلاة الجنازة وفي جنسها الذي هو الصلاة الرواتب وباقي السنن لابد في نيتها من ملاحظة جميع ما يميزها عن كل ما يشاركها في جنسها ونوعها بان يلاحظ اسمها لتتميز عن باقي الخمس وفرضيتها لتتميز عن السنن وانما وجب ملاحظة

المميز المذكور فى النية لأن المقصود منها تمييز العبادة المخصوصة عن غيرها كما سبق وحيث حصل المقصود الذى هو واجب فى النية لم يجب شئ وراءه ووجوب الملاحظة المذكور هو معنى قولهم يجب أن يكون المنوى معلوما فينتج من ذلك أن النية قصد وهو مشترك بين العبادة وغيرها ولكن شرطه قصد العبادة فقط اذا كانت العبادة لا تشتبه بغيرها من العبادات فتتميز حينئذ عن العادة بقصد العبادة فقط أما اذا كانت العبادة تشتبه بغيرها من العبادات فيزاد شرط تعيينها كالصلاة اذ الواجب فيها متعدد وكذا يزاد شرط الفرضية مثلا للاحتراز عن النفلية ومتى تعين المقصود بخصوصاته لم يشترط وراء ذلك شئ آخر فصوم رمضان ان كان فى الوقت يكفى فيه صوم الغد لأنه متعين فى ذاته فلا يحتاج لتعيينه وأما اذا كان خارج الوقت فيشترط قصد القضاء عن رمضان لان الزمن لا يعينه فالشروط اللازمة فى قصد العبادة ما يعين تلك العبادة والى هذا يؤل قول الفقهاء ان كيفية النية تختلف باختلاف الابواب لان العبادة ان كانت غير مشتبهة بغيرها كما تقدم لزم قصد العبادة فقط والا خصصت بما يميزها وهذه قاعدة مطردة لا تختلف فى باب من أبواب الفقه وان لم أرها منصوصة

﴿ تتمة ﴾ قد علم مما تقدم أن المباحات كالأكل والشرب والجماع والتروك كترك الزنا والخمر ليست مفتقرة الى نية وان كانت لا تكون عبادة الا اذا نوى بها العبادة كالأكل والشرب يقصد بهما التقوى على الطاعة والجماع يقصد به اعفاف نفسه وزوجه وحصول نسل يعبد الله وترك الزنا والخمر مثلا يقصد به امتثال نهى الشارع وهكذا كل فعل يصح أن يكون عبادة بالقصد لا بد فيه من القصد ليكون عبادة يترتب عليها الثواب واليه يشير حديث « انما الاعمال بالنيات » فينبغى كما قال الرملى استحضار النية عند المباحات والعاديات ليثاب عليها ثواب العبادات ولا مشقة عليه فى القيام بها بل هى مألوفة لنفسه مستلذة فسبحان الله ما أعظم منته وما أوسع رحمته أباح عبده الطيبات التى يشتهيها ثم هو مع ذلك مثيبه عليها بحسن نيته كما يثيبه على عبادته التى طلبها منه فله الحمد والمنة لا رب غيره ولا خير الا خيره

﴿ الباب الثانى فى ذكر وجوه تبطل دعوى أن للشافعية قولا بالاستحضار التفصيلى ﴾

لعل القائلين من متأخرى الشافعية بان هنالك قولا بوجوب الاستحضار التفصيلى أخذوا ذلك بطريق الفهم من تعبير بعض المتقدمين باستحضار عين الصلاة وبعضهم باستحضار ذات الصلاة ففهموا أن عين الشئ أو ذاته لا يتأتى استحضاره الا بجميع أجزائه وفاتهم أن كلا من هذين التعبيرين مأخوذ من عبارة الامام رضى الله عنه فى الام حيث قال وكان على المصلى فى كل صلاة واجبة أن ينويها بعينها اه أراد الامام رضى الله عنه من نيتها بعينها تعيينها من ظهر أو عصر بدليل التفاريع التى فرعها على ذلك حيث قال لو نوى صلاة بعينها ثم عزبت عنه نية الصلاة التى قام لها بعينها فهى لا تجزئه حتى ينويها بعينها لا يشك فيها ولا يخلط بالنية سواها وكذلك

لو فاتته صلاة لم يدر أهي الظهر أم العصر فكبر ينوي الصلاة الفائتة لم تجزئ عنه لانه لم يقصد بالنية قصد صلاة بعينها اه فمجموع عبارات الشافعي رضي الله عنه يدل على أن الواجب على المصلي أن يقصد صلاة معينة فالقصد هو النية والضمير في قوله ينويها للصلاة والتعيين من قوله بعينها فالصلاة المعينة موصوف وصفة وهما متغايران بالضرورة والاحتمالات العقلية في تصور هذا الموصوف ستة لانه اما أن يلاحظ من حيث هو بقطع النظر عن ملاحظة أجزائه لا اجمالا ولا تفصيلا بل النظر الى مجرد فعله واما أن تلاحظ أجزاؤه اجمالا واما أن تلاحظ أجزاؤه تفصيلا واما أن تلاحظ أجزاؤه بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا واما ان يلاحظ البعض اجمالا دون البعض وإما أن يلاحظ البعض تفصيلا دون البعض فكل من الرابع والخامس والسادس بين البطلان لانه فضلا عن كونه لم يقل به أحد فيه ما لا يخفى من الابهام والتحكم وعدم تعيين المراد مما يستحضر أو يترك وأما الاحتمال الثالث فيبطله ويبطل وجود قول به أمور

(أولها) عدم التصريح به من أحد من المتقدمين وليس هو مما يفهم من عباراتهم فهما ضروريا حتى يقال انهم تركوا التصريح به اتكالا على أنه يفهم بالبداهة فعدم ذكرهم له مع ارادته يترتب عليه ايقاع اللبس وبطلان صلاة المصلي اذا لم يلاحظه والمتقدمون يبعد عليهم أن يتركوا بيان حكم كهذا اذ هو الركن الاول لأهم العبادات

(ثانيها) ان هذا الاحتمال لو كان مرادا للامام رضي الله عنه في عبارته أولا أحد من المتقدمين في تعبيره لفرع عليه كما فرع على غيره مثل مسئلة اشتراط التعيين

(ثالثها) ان الاستحضار التفصيلي كما صرح به أرباب الحواشي المتأخرون هو أن يستحضر أركان الصلاة ركنا فركنا حتى يكون المقصود معلوما باجزائه ومن جملة أجزائه ركنا القراءة والتشهد وأجزاؤهما ألفاظ مخصوصة بترتيب خاص واستحضار الالفاظ المخصوصة المذكورة في الذهن دفعة أو دفعات متعذر يستحيل على أي شخص أن يقوم به بحيث يكون حاضرا في ذهنه في آن واحد أو في آنات النطق بالتكبيرة مهما مدها ومتى تعذر ذلك تعين أن يكون استحضارهما بطريق الاجمال على رأيه وأيضا لم يقل أحد منهم بوجوب استحضارهما تفصيلا ومتى سلمت الاجمال المذكور فيهما وجب عليك تسليمه وعدم القول بوجوب الاستحضار في بقية الاركان تفصيلا اذ لا فرق بين أن يكون الركن مركبا أو بسيطا فجزء الجزء جزء للكل ولا يتحقق الكل الا بتحقق الجزء

(رابعها) ان الاستحضار التفصيلي يستلزم حتما أن مريد صلاة الظهر مثلا يتعين عليه أن يحضر في ذهنه أركانه تفصيلا وأركانه التفصيلية التي هي ماهيته أركان مخصوصة بعضها مكرر بعدد الركعات وبعضها غير مكرر فيلزمه اذا لأجل أن يكون ما يقصد عمله حاضرا في ذهنه

بالتفصيل ملاحظة عدد الركعات أيضا وقد صرحوا بعدم وجوب التعرض لعدد الركعات فكيف تكون ماهية الظهر حاضرة فى ذهنه وكنه أجزائه مبهمة

(خامسها) ان من أركان الصلاة النية أى نية ايقاع الصلاة المستحضرة بصفاتها فلو قيل بوجوب استحضار الاركان تفصيلا أى ركنا فركنا الى آخر الثلاثة عشر لزم أن تكون تلك النية أيضا من جملة المستحضر الذى ينوى ايقاعه فيجب وجود نية أخرى تتعلق بايقاع هذا المستحضر تفصيلا بهذا التفسير ومن جملته النية فيكون معنا نيتان نية ايقاع مستحضرة بذاتها كباقى الاركان ونية ايقاع لذلك المستحضر تفصيلا الذى منه النية وهى التى تسبق بها الصلاة ولم يقل بذلك أحد من المجتهدين ولا مقلديهم فضلا عن كون ذلك خلاف الواقع بل النية واحدة كما هو قضية قولهم ان النية كالشاة من الاربعين تزكى نفسها وغيرها مع أنه ينشأ من هذا اللازم اشكال آخر وهو أن يقال أى القصدين يعد من أركان الصلاة هل النية المستحضرة بذاتها مع باقى الاركان أو النية المتعلقة بايقاع ذلك فان قلنا الاولى لزم أن الثانية ليست بركن وهو باطل لان الانعقاد انما هو بها وان قلنا هى الثانية وهو الظاهر من عبارات الفقهاء لزم أن الاولى التى هى المستحضرة تكون خارجة عن الصلاة وليست جزأ منها فيلزم وجوب استحضار شئ خارج عن الصلاة وهو باطل لانهم صرحوا بخلافه وان قلنا بان كلا ركن لزم زيادة الاركان على ثلاثة عشر لزيادة ركن هو احدى النيتين وهو باطل لأنه لم يقل به أحد وان قلنا مجموعهما هو الركن لزم أن يكون كل بعض ركن وهو باطل وحيث بطلت تلك اللوازم بطل ما يستلزمها فثبت أنه ليس هنالك قول بالتفصيل

(سادسها) يلزم من اعتبار الاستحضار التفصيلى ووجوب استحضار الاركان ذهنا ثم قصد ايقاعها أن يكون قصد الايقاع داخلا فى الماهية فيلزم استحضاره ثم قصده ثم قصد ذلك القصد وهكذا حتى تتحقق الماهية وهى لا تتحقق أبدا لاستحالة تحققها عقلا لوجود التسلسل فايجاب الاستحضار التفصيلى يوجب التسلسل وكل ما أوجب التسلسل فهو باطل فايجاب الاستحضار التفصيلى باطل واستشكال ذلك القول بهذا الوجه لم يذكر فى كتب أحد من الفقهاء مع شدة حرصهم على مثل ذلك فدل ذلك على عدم اعتبارهم لذلك قولا فيجب أن لا يكون قولا لأحد لانه لو كان معتبرا عند فقيه لنصوا على هذا الاشكال ولأجاب عنه من يظنه غير وارد أو يعتقد بطلانه بما يمكن أن يقال فيه من الجواب لأن من عادة الفقهاء عند ذكرهم الاختلاف فى أى مسئلة من المسائل الفقهية أن يذكروا ما يرد على كل قول من الاشكالات سواء كانت عقلية أو نقلية وما كان قابلا للجواب عنه ولو بتكلف أجابوا عنه وما لا يقبل الجواب مطلقا تركوه على اشكاله كما هو مشاهد فى كتب المتقدمين والمتأخرين فعدم التعرض لهذا الاشكال والجواب عنه دليل على عدم وجود قول بالتفصيل وأنه قول لم يقل به أحد

(سابعها) ذكر الفقهاء عند ذكر الخلاف فى أن النية ركن أو شرط أن فائدة الخلاف تظهر فيما اذا قارن ابتداء النية مفسد من نجاسة أو غيرها وزال قبل تمامها فان جرينا على أنها شرط انعقدت الصلاة وان قلنا انها ركن لم تنعقد لمقارنة المفسد جزأ من الصلاة وهو مبطل مانع من الانعقاد واقتصروا على ذلك ولم يذكروا فائدة أخرى مع أنه لو كان هنالك قول بالاستحضار التفصيلى لكان لهذا الخلاف فائدة أخرى هى أحرى بأن تذكروا أظهر وأوضح من الفائدة المتقدمة وهى أنا ان قلنا انها شرط لم يجب استحضارها وان قلنا انها ركن وجب استحضارها مع باقى الاركان فعدم ذكرهم هذه الفائدة مع كونها أوضح من تلك دليل على أنه ليس هنالك قول بالتفصيل

(ثامنها) أجمع الفقهاء على أنه يطلب سجود السهو بترك بعض من أبعاض الصلاة ومقتضى ذلك أن أبعاض الصلاة مقصودة ابتداء للمصلى ولم يتعرض أحد منهم لذكر استحضارها الا اجمالا ولا تفصيلا مع كونها من أجزاء الصلاة المطلوبة فيها ولا فرق بين أن يكون المطلوب ركنا أو بعضا أو هيئة فكل منها مطلوب بالشرع مبلغ ما فى الأمر أن بعضها يطلب على سبيل الوجوب والبعض يطلب على سبيل الندب ولا فرق فى العبادات بين الواجب والمندوب الا فى توقف الصحة على الواجب دون المندوب أما الطلب فواحد فحيث توقفت صحة الصلاة على استحضار الواجب كذلك توقف كمالها على استحضار الابعاض والهيئات ومتى سلم أن الابعاض والهيئات يكفى فيها الاجمال وجب تسليم كفايته فى الاركان أيضا اذ الفرق بينها وبين الاركان تحكم متى كانت الوجهة الطلب فى كل فان قلت الطلب على وجه الالزام يوجب زيادة الاعتناء فوجب الاستحضار فيها تفصيلا قلنا زيادة الاعتناء انما توجب عدم الاخلال بشئ منها ولا توجب استحضارها عند النية تفصيلا بدليل الحج فان النية من أركانه ولم يجب فيها استحضار أركانه تفصيلا بل الركن والواجب والسنة فيه سواء فى عدم وجوب التعرض له لاجلة ولا تفصيلا فزيادة الاعتناء بالركن لم توجب استحضار الاركان تفصيلا وانما أوجبت عدم الاخلال بشئ منه

(تاسعها) انا لو قلنا بملاحظة الصلاة اجمالا لدخل فى المقصود فعلها واجباتها وسننها الان الصلاة هى الهيئة ذات الاجزاء المطلوب فعلها سواء كانت تلك الاجزاء تتوقف عليها الصحة وهى الاركان أو الكمال وهى الأبعاض والهيئات فمتى قصد فعل الصلاة مع علمه بكيفيتها على الكمال دخل فى نيته كل مطلوب من أجزائها فيكون القصد الى الاركان والسنن حاصلا بنية الصلاة أما اذا قلنا بالاستحضار التفصيلى المدعى وجوبه فليست السنن المطلوبة فى الصلاة مقصودة ولا داخلة ضمن مقصود متى وجهنا القصد الى الاركان فاذا استحضر المصلى قراءة الفاتحة فى القيام وعقبها بالركوع دون قراءة السورة مثلا فيكون حينئذ خصص قصده بالاركان دون

غيرها والسنن اذا لم تكن داخلة فى هذا القصد لا تحصل بدون ارادة سنيتها ولم يقل أحد بسنية استحضار الابعاض والهيئات لا فى حال التكبير ولا بعده لان كل جزء من أجزاء الصلاة لا تتوقف صحته على نيته حين فعله بل يصح فعله و يسقط به الطلب و يحصل به الثواب وان غفل عن قصده حين فعله فالقصد انما هو واقع فى أول التلبس بالعبادة دون الاستمرار فلو توقفت صحة الصلاة على استحضار أركانها تفصيلا للزم توقف كمالها على استحضار سننها تفصيلا وحينئذ فلتحقق أداء الصلاة تامة بواجباتها ومندوباتها يلزم الناوى استحضار الاركان على سبيل الوجوب والسنن على سبيل الندب بنيته والا لزم باطل ولم يقل به أحد

(عاشرها) الذى يتبادر من استحضار أركان الصلاة أن تكون حاضرة فى الذهن فى زمن واحد ولذلك شبهها بعضهم بعروس تزف وفاتهم أن الشبه بعيد لظهور الفرق بين عروس متصفة بصفات متعددة قائمة بها يتحقق وجودها خارجا فى لحظة و بين أركان الصلاة التى بعضها لو بعض و بعضها ضد البعض فالقيام بعده الركوع والاعتدال ابطاله والسجود غيره ولا يوجد قيام وركوع أو ركوع وسجود أو سجود واعتدال فى لحظة واحدة بل لا يمكن استحضار هذه الامور المتضادة الا مع التعاقب فيجب حينئذ أن يستحضر الشخص قياما مع قراءة ثم ركوعا بعده ثم اعتدالا بطمأنينة ثم سجودا الى آخر الاركان مضافا اليها الترتيب فتصور كل ذلك أو شيئين منه لا يكون فى زمن واحد بل يتعدد الزمن بتعدد المستحضر وأنت تعلم أن من قال بوجوب المقارنة الحقيقية من المتقدمين أخذه من قول الامام رضى الله عنه ولا تجزئه النية الا أن تكون مع التكبير لا تتقدم التكبير ولا تكون بعده فأوجب أن يكون المستحضر حاضرا فى كل حرف من حروف التكبيرة سواء كان الحرف من الحروف التى تمد أم لا و يلزم أن لا يكون قائلا بوجوب استحضار الاركان تفصيلا لكونه متعذرا ولاستلزام قوله بوجوب المقارنة الحقيقية عدم القول بوجوب استحضار الاركان تفصيلا لم ينازعه أحد فى امكان استحضار الاركان تفصيلا مع قوله بالمقارنة الحقيقية لكون كلامه يؤخذ منه عدم القول به فضلا عن عدم ارادته فلو كان الاستحضار التفصيلى مرادا للقائل بالمقارنة الحقيقية لعاد ذلك المراد على قوله بالمقارنة الحقيقية بالضعف أو البطلان لبداهة تعذر استحضار أركان الصلاة تفصيلا ركنا فركنا مع ملاحظة هيئة كل ركن من سبق أو معية وما يجب لكل ركن ومع ملاحظة الامور الثلاثة من قصد الفعل والتعيين والفرضية مطلقا وغيرها كالجماعة فى الجمعة ونحوها والقصر فى المقصورة وقرن جميع ذلك المستحضر بكل جزء من أجزاء التكبير بحيث لا يخلو جزء منها من الهمزة الى الراء عن ذلك المستحضر بتمامه ولما سكت غيره ممن خالفه عن الاعتراض عليه من هذه الجهة مع وجود منازعة غيره له من جهة أخرى فقد نازع كل من امام الحرمين والغزالى فى امكان المقارنة الحقيقية مع تصريحهما بان المستحضر هو قصد الصلاة وتعيينها والفرضية ولم ينازعا

فى ذلك مع الاستحضار التفصيلى مع أنه أشد تعذرا فكيف يتصور عقلا منازعتهما فى امكان قرن استحضار هذه الثلاثة بكل جزء من أجزاء التكبير وتصريحهما بأنه خارج عن طوق البشر مع تسليمهما امكان قرن الاستحضار التفصيلى بكل جزء من أجزاء التكبير كلا بل هو من المستبعدات بالنسبة لهما مع اشتهارهما بالتحقيق والتدقيق فسكوتهما عن المنازعة فى امكان القرن الحقيقى من هذه الجهة دليل على عدم قول بها

فكيف نفهم بعد ذلك من عبارة الامام رضى الله عنه وجوب الاستحضار التفصيلى ودعوى أن المصلى يستحضر قياما حاصلا من شخص وركوعا حاصلا من شخص واعتدالا حاصلا من شخص وهكذا بعدد الاركان ثم يجرد هؤلاء الاشخاص ويبقى تلك الافعال مجردة ويقصد ايقاع مثل تلك الافعال انما هى من الاحتمالات العقلية التى لا يمكن أن تنطبق على قواعد الشرع اذ لم نسمع بأحد من الثقات صور استحضار أركان الصلاة بتلك الكيفية ولم تحصل عند أى شخص بطبيعة الحال ومريد الصلاة انما يتصور ما يريد أن يفعله هو بشخصه لا أن يستحضر أفعال غيره ويقصد أن يفعل مثلها ولئن سلمنا قبول ذلك فى الاركان الفعلية فليس فى استطاعته ان يستحضر الاركان القولية حاصلة من أى شخص ثم يجرده عنها حتى تحصل عنده فى لحظة واحدة ولا نسلم أبدا أن يستحضر أشخاصا بعدد كلمات الاركان القولية لبعده كل البعد ولاستحالة تصور تلك الالفاظ بعد تجريد الاشخاص عنها

(الحادى عشر) لو كان الاستحضار التفصيلى المقول به مأخوذا من عبارات الاوائل ما وجد خلاف عند المتأخرين فى الاكتفاء بالاستحضار الاجمالى دون التفصيلى لان عبارات الاوائل ان كانت نصا فى الاستحضار التفصيلى أو الاجمالى لم يختلف فيما هو متعين منهما بل يجزم بالمنصوص عليه منهما وان كانت محتملة كان الكلام دائرا على الاحتمالين وانتصر كل فريق ممن رجح أحد الاحتمالين لترجيحه وبين مأخذه ودليله وشحنت الكتب بالاخذ والرد والاستظهار والقياس والحجة حتى لا يخلو كتاب من معتبرات الكتب من خوض عباب الكلام فى تعيين أحد الاحتمالين حتى لا يقع اللبس والاشتباه فى أهم العبادات على ما تقدم

(الثانى عشر) انا لم نجد فرقا بين نية الصلاة ونية الصوم ولم يقل أحد بانه يجب استحضار ماهية الصوم وهى الامساك عن المفطر فيلزم حينئذ أن تكون أفراد المفطر معلومة مستحضرة عند القصد وهو بين البطلان فان قلت ان الصوم يقصد فيه ترك والصلاة يقصد فيها فعل وفرق بين الفعل والترك قلت ليس هنالك فرق بين الفعل والترك اذا كان متعلق الترك محصورا كما فى الصيام فان متعلق الامساك محصور فعلم حقيقة الصوم تفصيلا يكون بعلم أنه الامساك عن كذا وكذا تفصيلا لتوقف علم حقيقة الصوم على علم عين المفطر ولذا ترى الفقهاء يعتنون فى تصانيفهم

بيان المفطرات عينا وعددا وهذا دليل على توقف معرفة حقيقة الصوم على معرفة عين المفطرات تفصيلا فعند تصور الصوم يلزم أن تكون حقيقته معلومة بأنه الامساك عن كذا وكذا من المفطرات عينا متى قلنا بوجوب العلم بالمنوى تفصيلا وقت النية فيجب حينئذ على ناوى الصوم أن ينوى الامساك عن وصول عين الى ما يسمى جوفا وعن الوطء وعن الانزال وعن القيء وغير ذلك من المفطرات حتى يكون استحضار الامساك بالمعنى الذى ذكروه فى الصلاة حقيقيا ولو سلمنا جدلا أن هناك فرقا بين الفعل والترك فأى فرق بين أركان الحج مثلا وأركان الصلاة فكلاهما أفعال لا تروك وهى عبادة بدنية ولم يقل أحد بوجوب استحضار أركان الحج وقت قصده والذى عهدناه أن يكون المنوى معلوما عند الناوى كما هو معلوم من نص الفقهاء على ان علم الكيفية شرط فى صحة العبادة وحضور أجزائه فى ذهنه وعدم حضورها سواء

(الثالث عشر) قد بينا أن جميع العبادات المطلوبة من المكلف لم يشترطوا فى نيتها استحضار أركان المنوى وقلنا لا فرق بين الحج مثلا والصلاة فان كان هناك قول بوجوبه فليكن فى غير الصلاة فان للصلاة هيئة تجمع أركانها ومتى أحرم المصلى بها لم يشتغل عنها بغير جنسها حتى انه لو فعل شيأ من غير جنسها ولو ناسيا بطلت صلاته متى أخرجها عن هيئتها من كلام أو حركات تزيد عن المغتفر أو غير ذلك فلا يزال المصلى محبوسا على أعمالها حتى يفرغ منها واذا أخل بركن من أركانها بطلت كلها بخلاف الحج فان أركانه ليست مرتبطا بعضها ببعض ويتخللها عمل أجنبى منها ويقع فى أزمنة متباعدة واذا بطل ركن منها لم يبطل الباقى ومع ذلك لم يشترطوا فيه استحضار الاركان تفصيلا فلو وجب الاستحضار المذكور لعبادة لكان مثل الحج به أولى دون الصلاة فان هيئتها واحدة وأجزاؤها كالجزء الواحد وفعلها فى لحظات متعاقبة

(الرابع عشر) من المعلوم ان دلالة الاحكام والاوامر بها تكون بحسب عرف وعادة المأمور بفعلها وقد أجمع ذوو العقول من أهل العلم وغيرهم أنه اذا قصد شخص دار شخص فلا يلزمه أن يتصور فى ذهنه عند قصدها الطريق الذى يقطعه ليصل اليها وكفاه أن يكون عالما به من قبل فاذا أردت المسجد لتصلى جماعة اماما أو مأموما فان لازم قصدك قطع الطريق الذى بين مكانك والمسجد الذى تقصده حتى ان الاجر يكون بقدر مشقة الطريق وبعد المسجد فأنت مثاب بعدد الخطوات التى تقطعها وان لم يجر قطعها ببالك وبعكس ذلك اذا هم الرجل بفعل معصية فى غير مكانه فانه معاقب على قصده ويحرم عليه سيره فى ذلك الطريق وليس له أن يترخص بقصر ولا غيره مما يترخص به المسافر ولم يقل أحد بان ثواب الساعى فى الخير وعقاب الساعى فى الشر متوقفان على استحضار ماهية الامرين وتصور هيئة الطريقين بل كل منهما املاحظ فيه القصد بقطع النظر عن استحضاره تفصيلا ومعلوم ان باب المؤاخذة والعقاب مبنى على المسامحة يكفى فيه قصد

الفعل فلماذا كانت الصلاة شاذة عن جميع أفعال العبد مخصوصة بهذا التضييق مطلوبا فيها استقصاء الفاوى لاركانها تفصيلا مع أنها أولى بان يسامح فى نيتها فانها عمل يومى متكرر واستحضار الاركان تفصيلا متعسر بل متعذر

(الخامس عشر) لو قال بهذا الاستحضار أحد من المجتهدين ما أغفل الكلام عليه المفسرون وشراح الحديث فعهدنا بهم أن يتعرضوا لخلاف المجتهدين اذا تكلموا على آية أو حديث وقد راجعنا كثيرا من مطولات كتب التفسير والحديث ومختصراتها فلم نجد الاستحضار التفصيلى فيها أثرا لا تصريحا ولا اشارة وقد علمت أن المتقول زعم انه مذهب الشافعى بل انه قول المتقدمين ولو صح قوله أيضا لكان له ذكر فى كتب الاصول وهم لم يشيروا الخلاف فى المستحضر

(السادس عشر) قد اتفق الفقهاء على أن النية هى قصد الشئ مقترنا بفعله والشئ يشمل الصلاة وغيرها فتعريف النية بالنسبة للصلاة قصد الصلاة مقترنا بفعلها والصلاة الهيئة المركبة من الاقوال والافعال فنيتها قصد تلك الهيئة سواء لوحظت اجزاؤها اجمالا أو تفصيلا أو لم تلاحظ تلك الاجزاء فتعريف نية الصلاة شامل لانواعها الثلاثة وايجاب التفصيل عينا تخصيص للنية بأحد أنواعها ولا يعدل عن هذا الشمول الى التخصيص الا بنص صريح اما من المجتهد أو من أصحابه أو مرجحى مذهبه المطلعين على أقواله أو أقوال أصحابه ولم نجد من كلام الشافعى ولا من كلام الناقلين عنه من أصحابه ولا من كلام الناقلين عن الاصحاب ممن لهم اطلاع على كتبهم كالامام والغزالى والنووى والرافعى وأضرابهم ما يصرح بتخصيص نية الصلاة بقصد هامع ملاحظة أجزائها تفصيلا حيث لم يوجد ذلك لا يصح ما نقله أرباب الحواشى من القول بالاستحضار الحقيقى اذ مقتضاه التخصيص ولا يخفى عليك أن أرباب هذه الحواشى متفقون على هذا التعريف ولم يخصصوه فتدبره

(السابع عشر) دليل الفقهاء فى نية الصلاة قول الله تعالى « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات » وهو الدليل العام الذى يشمل جميع العبادات ولم يزيدوا فى نية الصلاة دليلا آخر يقتضى تخصيصها بأمر زائد لا من الكتاب ولا من السنة ولا من قول المجتهد ولا من قول أصحابه بل ولا من القياس ضرورة والا لوجب بيان ذلك وبيان حكمه ولا يقال ان الفقيه لا يسأل عن دليل الحكم لان ذلك فيما اذا لم يخصص صورة من صور الحكم بأمر زائد أما اذا خصص صورة من صور الحكم بأمر زائد ولم يبين وجهه حتى يكون ذلك التخصيص مقصودا له فلا يسلم له ذلك خصوصا اذا لم يكن من أهل الاجتهاد ولا القياس ولا الترجيح بل ولا الاعتماد

(الثامن عشر) لم يكن للتمسك بوجود قول فى المذهب يفيد وجوب الاستحضار التفصيلى سواء كان ضعيفا أو معتمدا سوى تقرير أرباب الحواشى المتأخرين وتقسيم الاستحضار كالمقارنة الى

حقيقي وعرفي ودعواهم أن الاستحضار التفصيلي معتمد أو غير معتمد وتجرؤ بعضهم على دعوى أنه أصل مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو معارض بنص المعاصرين لهم على ما يخالف ما نقلوه أو اعتمدوه فقد ذكر الونائي والصفوي والسحيمي وغيرهم ممن ستتلى عليك عباراتهم ما يصرح بنفي القول بالاستحضار التفصيلي وهم متعاصرون لكل منهم اطلاع على ما قاله الآخر اثباتا أو نفيا فبالضرورة قصد النافي بالنفي الرد على المثبت بانه ليس له سند في الاثبات لا من كلام المتقدمين ولا المتأخرين ومحل تقديم الاثبات على النفي اذا وجد سند للاثبات ولم يترجح دليل النفي بعقل أو بنقل

(التاسع عشر) رأينا أن المتقدمين قسموا كلامهم على النية الى ثلاثة أقسام أولها من حيث وقتها وهو أغمض الوجوه كما قال امام الحرمين وثانيها من حيث محلها وثالثها من حيث كيفيتها ومعلوم ان الاستحضار داخل في كيفية النية وهم لم ينصوا عليه في الكلام على كيفيتها فلو كان استحضار الاركان مرادا لهم لتعرضوا له في الكلام على الكيفية اذ هو محله أما من عبر بذات الصلاة أو بغيره مما تمسك به من ادعى وجوب الاستحضار التفصيلي فلم يأت به الا في الكلام على المقارنة وهو وقت النية وبعيد جدا أن يكون الشيء مرادا ومقصودا بالذات للمصنفين ويتفقوا جميعا على عدم ذكره في محله ومن يأتي به منهم يذكره استطرادا في غير محله ولا يخفى ما فيه من العيب في التصنيف وهم أعظم من أن يكونوا جميعا كذلك

(الثمم عشرين) اتفقت المذاهب الثلاثة على عدم وجوب التعرض لتفاصيل الاركان وقد نص المتقدمون على خلاف أبي حنيفة رضي الله عنه وبينوه بيانا شافيا ولم يذكروا خلافا بيننا وبينه في كيفية النية ولو كان هناك خلاف في كيفية النية ما أغفلوه كما ذكروا غيره ولذلك ذكر علماء الحنفية الخلاف في المقارنة ولم يذكروا غيره

(الحادي والعشرون) نقل العلامة البجيرمي في حواشيه عن الامام ابن حجر وجوب الاستحضار التفصيلي حيث قال أي تفصيلا كما قال ابن حجر ونقل الجوهري عن الرملي اعتماده أيضا وكذا في كشف النقاب كما سيجيء ومقتضى هذا النقل أن الرملي وابن حجر اتفقا على وجوب الاستحضار التفصيلي وقد صرح الجوهري وشيخ شيخنا العلامة الباجوري وغيرهما كالشيخ عطية الاجهوري أن الاستحضار التفصيلي هو أصل مذهب الشافعي وزاد شيخ شيخنا أنه قول المتقدمين وصرح هو والعلامة البجيرمي بأن المتأخرين اعتمدوا الاكتفاء بالاستحضار الاجمالي فان كان مرادهم بالمتأخرين من كان بعد الرملي وابن حجر فغير مسلم اذ ليس يسلم لأحد بعدهما اعتماد ما يخالف اعتمادهما وان كان مرادهم بالمتأخرين من كان قبلهما فغير صحيح أيضا لان اتفاق الرملي وابن حجر على اعتماد حكم يمنع كذلك اعتماد غيرهما خلافه ولو كان لمن سبق عليهما وان كان مرادهم بالمتأخرين الرملي وابن حجر وهو المتعين فيكون هناك اضطراب في النقل عنهما من

هذه الوجهة ومتى وجد اضطراب وتناقض فى النقل فلا يكون معتبرا هذا فضلا عن تعبير البجيرمى فى المستحضر بذات الصلاة وتصريحه باعتماد الاستحضار الاجمالى

(الثانى والعشرون) مما لا يرتاب معه فى عدم صحة نقل المتأخرين وجوب الاستحضار التفصيلى عن المتقدمين ماسنوضحه فى كلام الشيخ عوض فى حاشيته على شرح الاقناع لحل ألفاظ أبى شجاع حيث قال (قوله بان يقرنها الخ) تصوير للمقارنة الحقيقية وأما الاستحضار الحقيقى فهو أن يستحضر ما تقدم تفصيلا والحاصل أن للقوم هنا أربعة أشياء استحضارا حقيقيا بأن يستحضر أركان الصلاة تفصيلا مع التعيين ونية الفرضية وقرنا حقيقيا بأن يقصد فعل هذا المستحضر من أول التكبير الى آخره وهذا هو المعتمد فى المذهب واستحضارا عرفيا بأن يستحضر أركان الصلاة اجمالا ومقارنة عرفية بان يقرن ذلك بجزء من التكبير وهذا ضعيف فى المذهب ولكن هو الذى يقدر عليه البشر وأما الاول فمتعذر ولكن الاول يجب على من أمكنه ولا يكفيه الثانى وأما الذى لا يمكنه الاول فيكفيه الثانى اه اذ من المعلوم أن المتعذر والمحال العادى وان كان ممكنا عقلا شئ واحد وان التكليف بالمحال عادة أو عقلا لم يقع وان كان جائزا عند جمهور أهل السنة كما علم من كتب الاصول واذا كان الاستحضار التفصيلى متعذرا كما اعترف به فليت شعرى من أين أتاه أنه معتمد مذهب الشافعى وكيف صح بعد كونه معتمد المذهب أن يفصل بين المستطيع وغيره وكيف يمكن أن توجد الاستطاعة مع التعذر وهما ضدان فلو كان الامر مبنيا على النقل الصحيح لم يكن فيه اضطراب اذ المصادر الصحيحة لا يضطرب النقل عنها ولا تختلف الاحكام المأخوذة منها فمتى صرح فيها بان القول بكذا هو المعتمد أو أشير فيها الى ذلك تعين ذلك ومذهب الشافعى كغيره من المذاهب مقتبس من دين الله الذى لا يأمر الا بالمستطاع ومتى كانت الاحكام مستمدة منه فلا يوجد خلاف لغير أهل الاعتماد من أهل العصر الواحد مع تسليم كل منهم بانه لم ينقل عن واحد معين ولا من كتاب معين وهذا دليل عدم صحة النقل قال تعالى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»

ولو كان القائلون بوجوب الاستحضار التفصيلى أو ردوه على أنه من عند أنفسهم احتمالا وفهما من كلام الاوائل لسهل الامر وهان المصاب ولم يكن عليهم مؤاخذة فى فهم فهموه وعرضوه على أنظار من بعدهم من أهل العلم المحققين ولا جناح على من ظن ظنا وتبين خطؤه ولكن المصيبة كل المصيبة أنهم أسندوه الى الاوائل وجعلوه قولا فى المذهب بل أصله ومعتمده فأوهموا الناس أنه من كلام الشافعى وأصحابه أو مستمد من كلامهم وليس ثم استمداد الا من الفهم وهو يصيب ويخطئ فيرى غير الصواب صوابا وما لم يقله أحد مقولا

(الثالث والعشرون) قد علمت مما سبق ان أرباب الحواشى زعموا أن الاستحضار التفصيلى هو معتمد المتقدمين وأصل مذهب الشافعى ولو كان الامر كذلك وكان نقلهم صحيحا لدلت عبارة

الشافعي رضي الله عنه على مدعاهم تعيينا بصريح اللفظ ولأيدتها عبارة المتقدمين وقد بان لك من عبارة الامام رضي الله عنه أنها لا تنتج تلك الدعوى لا بمنطوقها ولا بمفهومها ولله در شيخنا الانبابي عليه سحائب الرحمة حيث تعرض فيما كتبه على شرح الغزي وحاشية البرماوي عليه لعبارة الامام رضي الله عنه وبين أن الاستحضار التفصيلي لا يؤخذ منها وبسط الكلام في عدم الخلاف بين العلماء في المستحضر من حيث الاجمال والتفصيل ونص عبارته قوله والوجه أنه غير ذلك أي لان قوله بحيث يعد انما هو بيان للاستحضار العرفي لا للمقارنة العرفية والظاهر ان الباء في قوله بحيث يعد الخ للملابسة لا للتصوير أي اختار النووي الاكتفاء بالمقارنة العرفية الملابسة لحالة هي أن يعد مستحضرا للصلاة في العرف وذلك هو الاستحضار العرفي وبعد أن أتى بحاصل الكلام على ما في الجوهري قال لكن في كشف النقاب أن عبارة الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام «وينويها بعينها ولا تجزئه النية الا أن تكون مع التكبير لا تتقدم التكبير ولا تكون بعده فلو قام الى الصلاة بنية ثم عزبت عنه النية بنسيان أو غيره ثم كبر وصلى لم تجزئه هذه الصلاة اه» فليس فيها وجوب استحضار جميع أجزاء الصلاة ولا وجوب قرن ذلك من أول التكبير الى آخره فالنووي اعتمد الاقل مما تفيده عبارة الام وهو الاكتفاء بالاستحضار العرفي والمقارنة العرفية والرملي اعتمد وجوب الاستحضار الحقيقي والمقارنة الحقيقية وهو الاحتياط في مفهوم عبارة الامام اه والذي يظهر من كلام الشارح وغيره كالعباب ان الخلاف انما هو في المقارنة ولا كلام في الاستحضار وقول الشارح كغيره بحيث يعد عرفا أنه مستحضر للصلاة تصوير للمقارنة العرفية على معنى ان المقارنة العرفية هي الحالة التي يعد فيها الشخص عرفا أنه مستحضر للصلاة عند التكبير وهل يعد أنه مستحضر عند التكبير اذا قرن هذا الاستحضار بأي جزء منه أو بأوله أو وسطه على الخلاف ولا ينافي هذا الظاهر قول المحشي والوجه انه غير ذلك لاحتمال ان مراده ان الوجه هو الاكتفاء بالمقارنة لأي جزء من التكبير وبتدبر كلام المحشي مع الشارح لا تجده ذكر خلافا في الاستحضار بل في المقارنة انتهت عبارة شيخنا ويؤيد ذلك عبارة المزني فان كانت عبارة الامام في الأم والمختصر وما نقلناه عن الجويني وامام الحرمين والغزالي ومن بعدهما تفيد عدم صحة نقل من نقل عن المتقدمين وجوب الاستحضار التفصيلي تبين أن نقل أرباب الحواشي غير صحيح

(الرابع والعشرون) مما يدل على ان أرباب الحواشي اشتبهت عليهم نصوص بعض المتقدمين وأن ما نسبوه تارة الى الرملي وطورا الى ابن حجر ليس مأخوذا من نص كتبهم وانما استنتجه الناقل فهما من عباراتهم ما نقله حضرة العلامة الشيخ عبد الرحمن الشربيني في حاشيته على شرح البهجة عن الرملي والزيادي وابن حجر من اعتمادهم الاكتفاء بالاستحضار العرفي مع المقارنة العرفية المشعر أن هؤلاء الاعلام قرروا خلافا في المستحضر واعتمدوا الاستحضار الاجمالي من

ذلك الخلاف مع أن هؤلاء الاعلام لم يتعرضوا الخلاف في المسئلة مطلقا ولم يذكروا من استحضار أركان الصلاة شيأ ودليلنا القاطع لكل نزاع وحجتنا القائمة التي لا تقبل مناقشة ولا جدال أننا ننكر وجود هذا النص في أي كتاب منسوب الى هؤلاء الاعلام ونطالب حضرة الشيخ « حفظه الله » أن يأتينا باسم ذلك الكتاب ان كان صحيحا وهو لا يأتي به أبدا لانه لم يقل ذلك الرملي ولا الزيادي ولا ابن حجر ولم يشر أحد منهم الى خلاف وحضرة الشيخ ولله الحمد حي مشتغل بالعلم يمكنه رد ما قلناه ونرجو الله أن لا يكون جوابه « حفظه الله » في صحة النقل كما أجابنا مشافهة مبنيا على عبارة القليوبي على الجلال فيما قاله بنصه « وقيل يجب بسطها عليه أي ان يقصد فعل الصلاة في جزء من التكبير والتعيين في جزء آخر والفرضية في آخر وهكذا واختار النووي الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد مستحضرا للصلاة وهو المعتمد عند شيخنا الرملي والزيادي وغيرهما واختلفوا في المراد به فقال بعضهم هو عدم الغفلة بذكر النية حال التكبير مع بذل المجهود وقال شيخنا الرملي المراد به الاكتفاء باستحضار ما مر في جزء من التكبير أوله أو وسطه أو آخره وقال بعضهم هو استحضار ذلك قبل التكبير وان غفل عنه فيه وفاقا للائمة الثلاثة والذي يتجه هو المعنى الاول لانه المنقول عن السلف الصالح ومعنى كونه مستحضرا للصلاة أي لما يطلب استحضاره لها وأما استحضار ذاتها من غير تعرض لغير ذلك فلا يكفي قطعا انتهت عبارته » فان قول القليوبي وهو المعتمد عند شيخنا الرملي والزيادي وغيرهما راجع للمقارنة وسياق كلامه في هذا الموضع كله للمقارنة دون أن يتعرض لاستحضار تفصيلي ولا اجمالي فهل للشيخ العلامة « حفظه الله » وراء ذلك حجة هذا فضلا عن مخالفته لما نقله غيره من أرباب الحواشي عن الرملي وابن حجر كما مر وهو اضطراب في النقل لا يعتد به

كما أنه « حفظه الله » ادعى أن الاستحضار التفصيلي مع المقارنة الحقيقية مأخوذ من صريح شرح البهجة وهو غير صحيح وعبارته عند قول الشارح أي حال كون النية مقارنة الخ تصوير للمقارنة الحقيقية والاستحضار الحقيقي أن يستحضر أركان الصلاة تفصيلا مع التعيين ونية الفرضية فالقرن الحقيقي أن يقصد فعل هذا المستحضر عند أول التكبير ويستمر ذاكرا لذلك القصد الى آخر التكبير كما هو صريح الشرح اه وأنت تعلم أن شيخ الاسلام في شرحه لم يذكر وجوب الاستحضار التفصيلي لا بمنطوق عبارته ولا بمفهومها بل لم يشر الى ذلك الاستحضار مطلقا فاذا صح أن الشيخ « حفظه الله » لم يصب في نسبة القول بوجوب الاستحضار التفصيلي الى شيخ الاسلام فليس بعزيز أن يكون غيره ممن نسب اعتماده للرملي وابن حجر قد وقع من قبل فيما وقع فيه الشيخ وهذا دليل على انتقال نظر الشيخ ومن قبله من المقارنة الى الاستحضار وهم أجل من أن يجهلوا الفرق بينهما أما دعواه أن الضمير في قوله كما هو صريح الشرح متعين رجوعه للمقارنة فقط دون الاستحضار التفصيلي فتأباها القواعد العربية ولا تلائم معنى اسم الاشارة الذي ذكره

العلامة فان القرن يستلزم مقرونا وهو الذى أشار اليه باسم الاشارة المتعين ارجاعه الى الاستحضار التفصيلى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الخامس والعشرون) مما قاله شيخنا عند قول الشارح ويجب قرن النية بالتكبير أى قرنا حقيقيا بعد الاستحضار الحقيقى بان يستحضر الصلاة تفصيلا مع تعيينها فى غير النفل المطلق ونية الفرضية فى الفرض وقصد الفعل فى كل صلاة ويقرن ذلك المستحضر بكل التكبير من أولها الى آخرها هذا ما قاله المتقدمون وهو أصل مذهب الشافعى واختار المتأخرون الاكتفاء بالمقارنة العرفية وبعد كلام فى الاستحضار والمقارنة العرفيين قال وهذا أسهل من الاول لان الاول فيه حرج وقد قال تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » فالمصير الى الثانى قال بعضهم لو كان الشافعى حيا لأفتى به وقال ابن الرفعة انه الحق وصوّبه السبكى قال الخطيب ولى بهما أسوة اه

فتراه قد نص على أن الاستحضار الحقيقى هو أصل مذهب الشافعى مع المقارنة الحقيقية ومقتضى قوله قال بعضهم لو كان الشافعى حيا لأفتى به أى بالاستحضار والمقارنة العرفيين ونقله قول ابن الرفعة انه الحق وتصويب السبكى له وقوله ومن لم يقل بذلك وقع فى الوسواس المذموم وقول الخطيب ولى بهما أسوة العدول عن التفصيليين الى الاجماليين ويؤيد ذلك قول غيره من أرباب الحواشى بالاكتفاء بالاجماليين وسوقه فى هذا الموضع لعبارة ابن الرفعة وتصويب السبكى لذلك مع أن عبارة ابن الرفعة بهذا التركيب وتصويب السبكى وقول الخطيب المذكور انما هو خاص بالمقارنة وليس له دخل فى الاستحضار وتلك الالفاظ التى نقلها أرباب الحواشى عنهم مسوقة لهم فى المقارنة كما يتضح من سياق كلامهم وكلام الناقلين عنهم كابن حجر فى التحفة وشرح العباب ويظهر ذلك أيضا من سياق كلام الخطيب فى شرحه للمنهاج وشرحه على أبى شجاع فهذا كله بدل دلالة واضحة على انتقال نظر أرباب الحواشى واشتباه الامر عليهم فبعد ان كان كلام غيرهم خاصا بالمقارنة أو هموا عمومه للاستحضار والمقارنة الحقيقيين ولم يقنعوا فى الاشتباه مما أخرجوا كلام غيرهم عن خصوصه الى عموم ما أراده وبعد كل البعد أن يكونوا نقلوا عن ابن الرفعة والسبكى والخطيب فى غير هذه المواضع التى اهتدينا اليها بعد توافق العبارة من ثلاثة مؤلفين فى مواضع مختلفة بحيث لا يزيد حرف ولا ينقص حرف مع اختلافهما فى المدلول من خصوص الى عموم ومن شئ الى شيئين

(السادس والعشرون) ذكر السيوطى أن المقصود الاهم من النية هو تمييز العبادات عن العادات أو تمييز رتبها بعضها عن بعض كتمييز الفرض عن النفل والنفل الموقت أو ذى السبب عن المطلق مثلا الا ما استثنى وذكر أن ذلك يترتب عليه أمور أحدها أنه لا يشترط النية فى عبادة لا تكون عادة ولا تلتبس بغيرها كالايمان وذكر فى ذلك فروعا كثيرة متفقا عليها ومختلفا

فيها . ثانيها اشتراط التعيين واستدل عليه وذكر من فروعه الصلاة قال فيشترط فى الفرائض التعيين لتساوى الظهر والعصر صورة وفعلا وفى النوافل غير المطلقة باضافتها ليتميز بعضها عن بعض كراتبة الظهر القبلية والبعدية أو راتبة العصر مثلا ثم ذكر فروعا كثيرة على هذا الشرط متفقا عليها ومختلفا فيها ثم ذكر قاعدة وهى « مالا يشترط التعرض له لاجملة ولا تفصيلا لا يضر الخطأ فيه » أى فى تعيينه وذكر من فروع ذلك مكان الصلاة وزمانها « ومايشترط تعيينه يضر الخطأ فيه » كالخطا من الصوم الى الصلاة ومن الظهر الى العصر « ومايجب التعرض له جملة ولا يجب تعيينه تفصيلا اذا عينه وأخطأ فيه ضر » وفرع على ذلك فروعا تسعة الثالث منها عدد الركعات قال لا يشترط تعيين عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا أو ثلاثا لم يصح وذكر عن الرافعى التقييد بالعمد وعن النووى الاطلاق ولم يذكر فى التعيين الواجب فى الصلاة لاجل التمييز المقصود من النية سوى التسمية بالظهر مثلا فى الفرض والاضافة اليه مثلا فى نفلها وهما مغنيان عن تعيين عدد الركعات التى الاركان أجزاؤها لان التعرض لتسميتها أو اضافتها تعرض لركعاتها اجمالا فيكون تعرضا لأركانها أيضا اجمالا وهو كاف فى المقصود الذى هو التمييز ولا يتوقف التمييز على التفصيل ثم قال الامر الثالث مما يترتب على ماشرعت النية لاجله وهو التمييز اشتراط التعرض للفرضية وذكر فى ذلك فروعا كثيرة مختلفا فيها وان اختلفت فى الترجيح ومنها الصلاة وذكر أن الاصح وجوب التعرض لها ثم قال الامر الرابع التعرض للاداء والقضاء وفيهما فى الصلاة أوجه وسردها ولا حاجة لنا فى ذكرها هنا وستتلى عليك عبارته فيما بعد ثم قال الامر الخامس يترتب على التمييز الاخلاص وأطال الكلام فيه وفى تفريعاته مسائل الفقه عليه فأنت تراه قد حصر ما يترتب على كون المقصود من النية التمييز فى هذه الخمسة فلو كان هناك أمر غيرها يترتب على ذلك لذكره إما على سبيل الاستقلال أو مفرعا على واحد منها ولو على وجه ضعيف أو شاذ كما ذكر غيره

وحيث بان لك أن المقصود هو التمييز المذكور لاجل دفع الالتباس فيؤخذ من صريحه أن الواجب مجرد ما يندفع به اللبس وليس الا التعيين بالتسمية أو الاضافة والتعرض للفرضية على الاصح لتحقق علته التى هى التمييز وكلما وجدت العلة وجد المعلول وأما التعرض للاركان تفصيلا فليس له دخل فى ذلك لاشتراك جميع الصلوات فى تلك الاركان فلم يتحقق بالتعرض لها ذلك المقصود فلا معنى لوجوبه لعدم وجود علته وهى التمييز المذكور وحيث عدمت العلة عدم المعلول

(السابع والعشرون) ذكر السيوطى فى الكلام على قاعدة « المشقة تجلب التيسير » بعد أن استدل عليها من الكتاب بقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقوله

تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ومن السنة بقوله صلى الله عليه وسلم « بعثت بالحنيفية السمحة » وغير ذلك من الاحاديث الشريفة أن أسباب المشقة سبعة وأن السبب السادس العسر وعموم البلوى ومثل لذلك بالصلاة مع النجاسات المعفو عنها والعفو عما لا يدركه الطرف ومالا نفس له سائلة وريق النائم وفم الهرة وذكر من ذلك مشروعية الاستجمار بالحجر وباحة الاستقبال والاستدبار في قضاء الحاجة في البنيان ومس المصحف للصبي المحدث المتعلم وغير ذلك من الفروع الكثيرة التي ذكرها تفريعا على هذا السبب فنقول اذا كان العسر سببا في التخفيف فيما ذكر مع تأتي تعاطي ما يشق فالاستحضار التفصيلي لكونه متعسرا ان لم نقل متعذرا أحق بأن يخفف عن المكلف وأن لا يحكم بوجوبه عليه فايجاب التفصيل مع التعسر بل التعذر خروج عن تلك القاعدة ولم يذكره أحد من المشكلات على هذه القاعدة مع أنهم ذكروا ما يشكل عليها ولم ينصوا على التفصيل المذكور من المشكلات فسكوتهم عن عده من المشكلات مع أنه أولى بالذكر لتعلقه بالصلاة التي هي أهم العبادات دليل على عدم القول بوجوبه فنقل القول بوجوبه عن المتقدمين ليس في محله هكذا يفهم والله أعلم

(الثامن والعشرون) أجمع الفقهاء على أن من خالف بنيته عدد الركعات عالما أو مخطئا بطلت صلاته الا عند الرافعي في الغلط وعللوا البطلان بان ما وجب التعرض له جملة وتفصيلا يضر الخطأ فيه وان العدد يجب التعرض له اجمالا اذ يجب التعرض لكونها عصرا مثلا والعصر عبارة عن أربع ركعات اه فيؤخذ من قولهم والعصر عبارة عن أربع ركعات ان كل لفظ موضوع لشئ ذي أجزاء متعددة يكفي في نيته التعرض له أي لذلك الشئ وان لم يخطر بباله أجزاؤه تفصيلا لان ملاحظة ذي الاجزاء ملاحظة للاجزاء في الجملة لان الاجزاء لازمة لكلها يلزم من حصوله حصولها فاذا نوى الكل فقد نوى الاجزاء ضمنا وان لم يخطر بباله عينها فهو كاف فالاركان كالركعات في أن كلا جزء من العصر مثلا بل يقال ان الركعات أجزاء أوائل والاركان أجزاء لتلك الاجزاء فحيث كفت ملاحظة العصر عن ملاحظة الركعات تفصيلا مع كونها أجزاء أوائل فأولى أن تكفي عن الاركان التي هي أجزاء أجزائها والفرق تحكم وترجيح بلا مرجح

كما أنهم ذكروا في نية الخروج في مقام ضرر الخطأ في عدد الركعات أنه اذا نوى بالسلام الخروج من غير ما هو فيه خطأ لا يضر وقالوا بانه لا يجب التعرض لما خرج منه لا جملة ولا تفصيلا بل الخروج من الصلاة بخلاف عدد الركعات فانه يجب التعرض له اجمالا لوجوب تعيين الظهر أو العصر فقضية قولهم بخلاف الخ كفاية التعيين عن العدد وذلك لاستلزام التعيين للعدد

شرعا وتعيين الملزوم تعيين للازم فيقال كذلك الاركان لازمة للتعيين أيضا وتعيين الملزوم تعيين للازم فحينئذ يتعين كفاية الظهر عن تعيين أجزائها والفرق تحكم

(التاسع والعشرون) وهو مما لا يحتاج الى بحث وتنقيب ولا الى قياس واستنتاج لانه نص صريح وهو ما قاله امام الحرمين وكفى به حجة ونص عبارته « وذكر بعض المصنفين وجها بعيدا أنه يجب أن تتعلق النية باستقبال القبلة وهذا وجه سخيف مردود فان الاستقبال ان كان شرطا فالتعرض له فى نية الصلاة لا معنى له وان كان ركنا من أركان الصلاة فليس على الناوى أن يتعرض لتفاصيل الاركان أيضا اه فهذه عبارة صريحة واضحة فى أنه لا يجب استحضار أركان الصلاة تفصيلا ولو كان فى مذهب الشافعى رحمه الله قول بوجوب الاستحضار تفصيلا ولو ضعيفا ما صح رد إمام الحرمين بقوله فليس على الناوى الخ لاحتمال أن القائل بوجوب التعرض لاستقبال القبلة قائل بانه ركن و بوجوب التعرض لتفاصيل الاركان وتبع كثير من الفقهاء امام الحرمين فى ذكر هذا الرد بعينه حرفا بحرف ولم ينقدوه بل سلموه فيلزم أن لا قول بالتفصيل

(الثلاثون) قال الامام الرافعى المتوفى سنة ٦٢٣ فى شرحه فتح العزيز على الوجيز ما نصه والناوى يحضر فى ذهنه أولا ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والفرضية وغيرهما اه وقد قال قبل ذلك بنحو ورقة ما نصه « ومنها » أى من الأمور المختلف فيها « التعرض لاستقبال القبلة شرطه بعض أصحابنا واستبعده الجمهور لانه اما شرط أو ركن وليس على الناوى التعرض لتفاصيل الاركان والشروط اه » وذلك نص على ان ذات لا يراد بها الماهية التفصيلية بل مجرد الهيئة ذات الاجزاء وان لم تحضر تلك الاجزاء فى الذهن تفصيلا

(الحادى والثلاثون) أجمع المتأخرون من أرباب الحواشى فى نقلهم أن النووى اعتمد الاستحضار الاجمالى دون التفصيلى وقد علمت انه عبر فى الروضة بقوله فيحضر المصلى فى ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له كالظهرية والفرضية وغيرهما ثم يقصد هذا المعلوم قصدا مقارنا لاول التكبير فحيث اعتمد الاستحضار الاجمالى على رأى الناقلين وذكر فى عبارته ذات الصلاة يتعين حينئذ حمل الذات على ما بيناه دون الماهية التفصيلية

(الثانى والثلاثون) قد اعترف أرباب الحواشى أن النووى اعتمد الاستحضار الاجمالى وقد علمت مما سبق أن الرافعى نص بعبارة صريحة على عدم وجوب التعرض لتفاصيل أركان الصلاة وشروطها فلم يقل حينئذ بالاستحضار التفصيلى واذا كان الامر كذلك اتضح أن النووى والرافعى متفقان على الاكتفاء بالاستحضار الاجمالى ولم يختلفا فيه ومن له إلمام بدرجات رجال الفقه يعلم أن الامامين الرملى وابن حجر لا يجوز لهما أولا حدهما أن يعتمد غير ما اتفق عليه الشيخان فان الشيخين متى اتفقا على حكم لا يجوز لمن بعدهما اعتماد ما يخالفهما اتفقا عليه

والرملى وابن حجر أعلم بمالهما من الحد وهما أعظم من أن يتعدا حدهما ويعتمدا مالا يجوز لهما اعتماده ويثبت من ذلك أن واحدا منهم مالم يقل باعتماد الاستحضار التفصيلى ولو فرض أنهما قالاه لم يسلم لهما فقد قال القلهانى قال الشيخ ابن حجر وغيره من المتأخرين قد أجمع المحققون على أن الكتب المتقدمة على الشيخين لا يعتد بشئ منها الا بعد كمال البحث والتحرير حتى يغلب على الظن أنه راجح فى مذهب الشافعى ثم قالوا هذا فى حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما فان تعرضا له فالذى أطبق عليه المحققون أن المعتمد ما اتفقا عليه فان اختلفا ولم يوجد لهما مرجح أى أو وجد ولكن على السواء فالمعتمد ما قاله النووى وان وجد لاحدهما دون الآخر فالمعتمد ذو الترجيح اه

(الثالث والثلاثون) نص شيخ الاسلام فى شرح الروض على أن المحصور بالشرع لا يجب التعرض له عند قول المتن ولينو اضافتها الى الله تعالى وكونها أداء أو قضاء وعدد الركعات فلو لم ينو ذلك صحت اه حيث قال لان العبادات كلها لا تكون الا لله تعالى وكل من الاداء والقضاء يأتى بمعنى الآخر والعدد محصور بالشرع اه وقال فى شرح البهجة لا يجب التعرض لعدد الركعات لانه قد انحصر بالشرع اه وقال ابن حجر فى شرح الارشاد فلا يجب ذكره فى النية لانه محصور بالشرع وذكر فى شرح العباب له أنه لا يجب فمقتضى قوله والعدد محصور بالشرع فى بيان علة عدم وجوب التعرض لعدد الركعات أن كل ما كان محصورا بالشرع لا يجب التعرض له من غير استثناء والامر واضح ووجه التعليل أن الحصر بالشرع جعل ملزوما ولازمه عدم وجوب التعرض وكلما وجد الملزوم وجد اللازم والا لما كان ملزوما ويسمى جهة الدلالة وهو الحد الوسط عند المناطقة ومما لا شك فيه أن أركان الصلاة محصورة بالشرع فاذا لا يجب التعرض لها

(الرابع والثلاثون) قال الغزالى فى الوسيط ان التحقيق ان النية قصد ولكن شرطه الاحاطة بصفات المقصود وهو كون الصلاة ظهرا أداء وغير ذلك اه فتلك عبارة واضحة فى ان المقصود لا يتعرض الا لصفاته تفصيلا دون ذاته والا لم يعبر بالاحاطة بصفات المقصود وكان يسقط لفظة صفات فيكون التركيب صادقا على المقصود باعتبار ماهيته وصفاته فذكر الامام الغزالى رحمه الله لفظ صفات يدل دلالة واضحة على أن التعرض لذات المقصود تفصيلا ليس بلازم ويكفى فيها العلم به بقطع النظر عن استحضاره ذهنا والامام الغزالى أدق فى تعبيره من أن يزيد قيدا يخرج صورا مقصودة ويوهم غير المراد

(الخامس والثلاثون) قال العلامة ابن حجر فى فتاويه الكبرى جوابا عن سؤال وجه اليه فى المقارنة ما نصه ان المراد بمقارنة النية للتكبير أن يستحضر ما يعتبر فى النية من قصد الفعل والتعيين ونية الفرضية ويجعل هذه الثلاثة حاضرة فى قلبه ثم ينطق بالله أكبر بحيث تقع

جميعها وتلك الثلاثة حاضرة فى قلبه لم يغرب عنه منها شئ وبهذا تعلم أنه لا تكفى مقارنة المجموع من النية بالمجموع من التكبير ولا بجميعه ولا نظر لكون حروف التكبير تسعة أو ثمانية وان النية ليست مستحضرة ثمان مرات ولا تسع مرات لما تقرر من أن القصد وما معه لابد أن يكون جميعه موجودا مستحضرا من حين النطق بالهمزة الى النطق بالراء ومتى غرب واحد من الثلاثة ثم عاد ولو على الفور ولو فرض أنه عاد قبل مضى حرف من التكبير كما شمله كلامهم لم تصح الصلاة وهذا عسر جدا الا على من صفا قلبه ونار سره فانه سهل عليه ومن ثم أوجبه الشافعى رضى الله عنه ظنا منه انه سهل وأن القلوب بها من الصفاء ما بقلبه لكن لما اختبر متأخرو أصحابه القلوب وعالجوها رأوا ذلك يكبر عليها ويشق فاختاروا من عند أنفسهم الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد عرفا أنه مستحضر للصلاة وذلك يحصل بمقارنتها الأول التكبير وقد بالغ امام الحرمين فى الانتصار لهذا والقدح فى الاول حتى زعم أنه محال وليس كما زعم على العموم اذ لا يستحيل الا فى حق قلوب لم تتحل بحلية الصفاء ولم تخل من الاغيار والوساوس النفسانية وهذا مقام يستدل به على عظم مقام الشافعى رضى الله عنه كما أشرت اليه أولا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

فترى من هذه العبارة أن الامام ابن حجر نص على أن المستحضر هو القصد والتعيين ونية الفرضية ونص على عددها فى غير موضع وبين أن استحضار هذه الثلاثة مع مقارنتها لكل حرف من حروف التكبيرة عسر جدا الا على من صفا قلبه ونار سره وبين أن الشافعى رحمه الله كان يستحضر تلك الثلاث ويقرنها بكل جزء من أجزاء التكبير وان ذلك غير ميسور لمن بعده واستنتج ان رتبة الشافعى ومقامه عظيمان بمجرد استحضار الثلاثة وقرنها كما ذكر وقد علمت أن استحضار هذه الثلاثة ليس فيه ما فى استحضار الاركان تفصيلا من تعذر اجتماعها فى لحظة واحدة فكيف يكون واجبا فى مذهب الشافعى أن يزاد على هذه الثلاثة ثلاثة عشر وكنا يجب استحضارها أيضا حتى يكون المستحضر ستة عشر لعمر الله ان التكليف بهذا لا يقول به عاقل فضلا عن أن يكون قولا للامام محمد بن أدريس فضلا عن أن يكون أصل مذهبه ومعتمده كما يدعيه المتقولون عليه ولو كان الشافعى حيا لنادى فى الناس أنه منه براء فلا حول ولا قوة الا بالله

وكيف يتناهى ابن حجر فى تعظيم الامام الشافعى لاعتقاد أنه كان يستحضر تلك الثلاثة ويحكم بتعسر ذلك الاعلى من صفا قلبه ويكون وراء ذلك استحضار آخر أشد وأكبر من استحضار الثلاثة المذكورة وسياق كلامه يؤخذ منه أن ما ذكره من استحضار القصد والتعيين ونية الفرضية وقرن ذلك بكل جزء من أجزاء التكبيرة هو نهاية الكمال وليس ثم كمال بعد ذلك بزيادة فى المستحضر والا لنسبه الى الامام

فهل يسوغ بعد ذلك أن نعتقد أن الامام ابن حجر أوجب أو قال بتأتي استحضار أركان الصلاة تفصيلا ركنا فركنا لاشك أن من رزقه الله مثقال خردلة من العقل وآتاه من الفهم ما يدرك به الضروري لا يجوز على ابن حجر أن يقول بوجوب الاستحضار التفصيلي بعد هذا السياق

(السادس والثلاثون) قال ابن الرفعة في باب الجماعة ولا فرق في شرط نية الاقتداء بين الجمعة وغيرها وفيه وجه انها لا تشترط في الجمعة لانها لا تصح الا بالجماعة فلا حاجة الى التعرض لها كسائر الشروط والاركان وظاهر كلام الشيخ عز الدين بن عبد السلام اختياره والمذهب الاول لارتباط صلاته بصلاة الامام اه فقضية قوله فلا حاجة الى التعرض لها كسائر الشروط والاركان أن حكم الاركان كحكم الشروط لا يجب التعرض لها عند الصلاة لا اجمالا ولا تفصيلا وظاهر سياق كلامه أن عدم التعرض للاركان والشروط أمر متفق عليه ليس فيه خلاف والا لم يقس عليه اذ مقتضى القياس أن يكون المقيس عليه غير منازع فيه والا لبين أن القياس عليه على رأي من لا يوجب التعرض لهما دون أن يطلق عدم التعرض لهما خصوصا ان الشروط لم يقل أحد من المتأخرين بوجوب التعرض لها وهو قد جعل الاركان مثلها سواء فدل على استوائهما في الحكم

(السابع والثلاثون) في الانوار للامام يوسف الاردبيلي المتوفى سنة ٧٩٩ ما نصه للصلاة أركان وأبعاض وهيئات الى أن قال والاركان ثلاثة عشر الركن الاول النية وهي القصد فيحضر المصلي في ذهنه ذات الصلاة وصفاتها التي يجب التعرض لها كالظهرية والفرضية وغيرهما ثم يقصد الى هذا المعلوم قصدا مقارنا الاول التكبير ودائما مع ذكر المعلوم الى آخر التكبير ثم قال بعد كلام ولا يشترط الاضافة الى الله تعالى ولا التعرض لاركان الصلاة ولا لعدد ركعاتها ولا لاستقبال القبلة ولا تعيين اليوم لا في الاداء ولا في القضاء الى آخر عبارته اه فتراه قد صرح بعبارة غير قابلة لتأويل ولا يعتريها شك أنه لا يجب التعرض للاركان فان قلت ذكر عدم التعرض للاركان بعد ذكر عدم الاضافة الى الله تعالى وقبل التنبيه على عدم وجوب التعرض لعدد الركعات يقتضي وجود قول ضعيف بالاستحضار التفصيلي لان تلك المذكورات انما نص على ذكرها لبيان اعتماد عدم وجوب التعرض لها مع وجود قول بها قلت نعم ان بعض المذكورات قد قيل بوجوبه وصرحوا بضعفه والذي يدخل في ضمن تلك المذكورات هو التعرض للاركان الصادق بالتعرض لها اجمالا وتفصيلا فقد نص على عدم وجوب التعرض لها من حيث هي فدخول التفصيل في عموم اللفظ لا يدل على ارادته بخصوصه والا لصرح بعدم وجوب التعرض لها اجمالا وتفصيلا لان نفي الاجمال يقتضي نفي التفصيل ولا عكس فلو كان هناك قول بالتفصيل لنص عليه فدعوى احتمال وجود القول به من هذا السياق باطلة فثبت من هذا عدم وجوب التعرض لاركان الصلاة لا اجمالا ولا تفصيلا وان التعبير بذات لا يراد به الماهية التفصيلية

(الثامن والثلاثون) قال الونائى رحمه الله تعالى ان الاستحضار الحقيقى لم يقل به أحد وهاك نص عبارته « فيستحضر فى ذهنه ذات الصلاة اجمالا أو تفصيلا وما يجب التعرض له ثم يقصد فعل هذا المعلوم فالاول ملاحظة هيئة الصلاة المشتملة على واجبات مثلا وان لم يفصلها بكونها ركوعا الخ ويسمى استحضارا عرفيا والثانى ملاحظة جميع أجزاء الصلاة تفصيلا دفعة واحدة ويسمى استحضارا حقيقيا قالوا وهذا هو الواجب على المعتمد وان اكتفى بالاول النووى وغيره لكن عبارة الامام الشافعى رحمه الله تعالى فى الام وينويها بعينها اه فليس فيها استحضار جميع أجزاء الصلاة واعلم أن الاستحضار الحقيقى أن يستحضر الانسان صورة الشئ تفصيلا بان يستحضر الشئ جزأ بعد جزء والاستحضار العرفى أن يستحضر الانسان صورة الشئ جملة واحدة والمقارنة الحقيقية أن يقرن الشئ بكل جزء من أجزاء الشئ الآخر اذا عرفت هذه الاقسام فالمنقول عن شيخنا الحفنى عن شيخه الخليفى عن شيخه الطوخى عن الشوبرى عن الحلبى عن الزيادى عن الرملى عن شيخ الاسلام عن الامام الشافعى أن الواجب الاستحضار العرفى مع المقارنة الحقيقية بأن يستحضر ذات الصلاة اجمالا مع التعيين والفرضية من أول التكبير الى آخره وأما استحضار صورة الصلاة تفصيلا فلم يقل به أحد اه » وقد نقل شيخنا الانبابى رحمه الله تعالى عنه ذلك فى حاشيته على شرح الرملى على المنهاج التى توفى قبل أن يتمها

(التاسع والثلاثون) نقل الصفوى عن شيوخه السحيمى والحفناوى والبشبيشى اعتمادا أنه لا يجب استحضار أركان الصلاة لا اجمالا ولا تفصيلا ونص عبارته « والحاصل أن مراتب الصلاة ثلاث الاولى الفرض ويجب فيه استحضار أربعة أشياء فى داخل تكبيرة الاحرام استحضار ذات الصلاة اجمالا عند الرملى والزيادى والحلبى وقال شيخنا السحيمى نقلا عن شيخنا الحفناوى والبشبيشى المعتمد أنه لا يجب استحضار نفس الصلاة لا اجمالا ولا تفصيلا وقصد فعل الصلاة وتعيينها من ظهر أو غيره وذكر فرضيتها ويجمع ذلك قولك أصلى فرض الظهر اه » وقوله لا اجمالا ولا تفصيلا هو مقابل قوله اجمالا وزاد لفظ تفصيلا للتعميم لأنه قول ضعيف يريد الرد عليه

وعبارة البرماوى على المنهج قوله أنه مستحضر للصلاة أى بأن يقصد الثلاثة فى الفرض واثنين فى ذى السبب اه

وقال السحيمى فى شرحه على الاربعين النووية ان بعض الناس يبطئون فى الصلاة حتى تفوتهم الركعة الاولى مع الامام وهو جهل منه بالدين أو نقص فى العقل الى أن قال فى النية وشروطها خمسة أن يعلم الناوى ما نواه من حيث صورته ووصفه بالوجوب أو غيره الثانى أن لا يأتى بما يبطلها الى أن قال الثالث أن لا يعلقها ثم قال الرابع أن يكون مميزا حتى قال الخامس أن يكون مسلما فلا تصح عبادة كافر اه المقصود منه فقد تعرض رحمه الله تعالى لشروط النية من حيث هى ولم يبين أن نية الصلاة تحتاج لامر زائد

(المتمم أربعين) حقيقة الصلاة المأمور بها باتفاق الاصوليين والفقهاء هي المركب خارجا من الاجزاء المادية والصورية ويتعلق الامر بها أولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض وذلك لضرورة أن المركب المأمور به لا يوجد الا بوجود أجزائه وحينئذ يتعين أن المراد من الضمير في قول الامام الشافعي رضي الله عنه « وينويها » ذات حقيقة الصلاة المأمور بها فهي التي يجب استحضارها ولا يمكن لعاقل أن يفهم من عبارة الامام رضي الله عنه لزوم الاستحضار التفصيلي الذي ينوه باستحضار الثلاثة عشر ركنا أو باستحضار أجزاء الصلاة تفصيلا بدون التقييد بالثلاثة عشر فالمنوي أولا وبالذات الحقيقة المركبة خارجا وتسري تلك النية الى الاجزاء المفصلة المادية والصورية تبعا فالمفصل حينئذ حاصل غير مقصود وان لم يكن مستحضرا ولا يلزم المأوى حينئذ سوى استحضار ذلك المركب لانه المأمور به أولا وبالذات وأما استحضار ذات الاجزاء المادية والصورية والقصد اليها تفصيلا مع استحضار المركب فليس بلازم أصلا بل ولا قائل به

وأما تصوير البعض الاستحضار التفصيلي باستحضار الثلاثة عشر والقصد اليها فان كان المراد به خصوص الثلاثة عشر بقطع النظر عن تكرار بعضها فلا يصح لانها ليست جميع الاجزاء المادية فنيتها نية لبعض الصلاة وذلك مانع من انعقاد الصلاة وان كان المراد جنس الثلاثة عشر الصادق بالمكرر فنيتها وان كانت لا تمنع الانعقاد لصدقها بجميع الاجزاء المادية ليست نية لحقيقة الصلاة لان الاجزاء من حيث هي أجزاء مفصلة ليست هي تمام حقيقة المركب منها ومثل ذلك يقال في تصوير الاستحضار التفصيلي باستحضار أجزاء الصلاة مفصلة بدون تقييد بالثلاثة عشر لانها أيضا من حيث هي مفصلة ليست تمام حقيقة المركب منها

بقي الاحتمالان الاخران في عبارة الامام رحمه الله وهما ملاحظة الصلاة بدون استحضار أركانها مطلقا وملاحظتها مع استحضار اركانها اجمالا وكلاهما ذهب اليه فريق فمن راعى قول امام الحرمين وابن الرفعة في باب صفة الصلاة والرافعي بعدم وجوب التعرض لتفاصيل الاركان قال بوجوب التعرض لها اجمالا لأن الاجمال لم ينفه هؤلاء الاعلام أما من اعتمد عدم وجوب التعرض للاركان لا اجمالا ولا تفصيلا فقد راعى أن نفي التعرض لتفاصيل الاركان لا يقتضي اثبات التعرض لها اجمالا مبلغ ما في الامر أنه مسكوت عنه في عبارتهم وقد نص صاحب الانوار على نفي التعرض للاركان الصادق بنفيها اجمالا وتفصيلا فكان نصا على ما اعتمدوه وكذلك عبارة ابن الرفعة المتقدمة

(فهذه أربعون وجها) كل منها حجة واضح برهانها قاطع برهانها تقطع لسان الشبهة والريب عند كل معاند مكابر لا يريد الا أن يتمسك بأوهام ليست من الدين في شئ وبما قدمناه لك من الوجوه تعلم أن ما يوهم من عبارة بعض الفقهاء وجوب استحضار الاركان تفصيلا مصروف عن

ايهامه بالعقل والنقل مثل تعبير بعضهم بقوله أن يستحضر ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها وقول بعضهم لان الصلاة غير وصفاتها غير بدليل صحة الاضافة الموجبة للمغايرة ويجوز أن يحضر بقلبه الصلاة بصفاتها ويقصدها وكقوله وهو قصد الصلاة مع صفتها وكقوله ولا بد للناوى أن يتصور حينئذ ما يقصده والا لم يصلح ذلك منه لان تلك العبارات وان أوهم ظاهرها غير المراد منها لا تقاوم النصوص الصريحة التى لا تقبل التأويل ولم يقل أحد بجواز تأويل عبارة الى ما يخالف النص الصريح خصوصا اذا كانت العبارتان فى مصنف واحد بل الواجب ردما يقبل التأويل الى النص الصريح فالنص الصريح يدل على أن التعرض لتفاصيل الاركان ليس من المذهب ولم يقل به أحد ممن يعتد بقوله أو يعول على رأيه

وبهذا تعلم أن مذهب السادة الشافعية كغيره من المذاهب واسع سمح مطابق لدين الله الذى جاء ميسرا لا معسرا ومرغبا لا منفرا ليس فيه من التعسف شئ ولم يأمر بالوسواس المنهى عنه مريد الصلاة وأن تعجيج هؤلاء الذين يعتريهم شبه الصرع عند تكبيرهم للاحرام انما هو نزغة من نزغات الشيطان وشبهة من قال بوجوب الاستحضار التفصيلى أوهن من بيت العنكبوت ودعواهم ما أنزل الله بها من سلطان فان الشرع بعيد عنها وبرىء منها وقواعده تأباها ونصوص الكتب تحاماها فالحمد لله الذى وقانا الوسواس وأنقذنا من الردى ولم يجعلنا ممن استحبوا العمى على الهدى

والمرجو من أهل العلم المنصفين وهم ولله الحمد كثير فى علماء عصرنا أن يمعنوا النظر فيما فتح الله به علينا من هذه الوجوه الاربعين التى لا أظن أحدا يطلع عليها ممن تحلى بالانصاف وتميز بذوق سليم وكان له من الغيرة على أحكام الشرع حظ وافر الا ويوقن أنه لا حجة بل لا شبهة لمن نسب الى مذهب الشافعى قولا لم يقل به أحد من الشافعية ولا من غيرهم

فأنشدك الله أيها الاخ المنصف الا كشفت عن هذه الوجوه اللثام ونظرت فيها وجها وجها العلك تنصر أخاك ظالما أو مظلوما تنصرنى اذا رأيتنى أصبت وتكفنى وترشدنى الى الحق ان وجدتنى أخطأت ولا أدعى أنى الى الاولى أقرب وكيف وان القلب قلب وأى الرجال المهذب واذا كان المطلوب من أهل العلم مبدأ واحدا وهو احقاق الحق وابطال الباطل فما هذا الصلف والاعجاب الذى يحيل الحق باطلا ويجعل الحالى عاطلا

حاشاك أيها الاخ المنصف أن تكون ممن اتسموا بالعلم واتكلوا على الشهرة وقعدوا عن النظر فى المهمات كما وقع لى مع عالم فاضل طائر الصيت دار بينى وبينه الحديث فى كتابى «دليل المسافر» فاخبرته بانى جمعت فيه بين أقوال مختلفة فى مقدار الميل وغيره مما يتعلق بمسافة القصر فقال هذا خلاف بسيط لا صعوبة فى جمعه وطالما كنت أجمع فى الدرس بين الاقوال فى مثل هذا

المقام فقلت وكيف كان الشيخ يجمع بينها قال ان اختلاف الفقهاء في تقدير الميل وغيره مبني على تفاوت خلقة الناس في الازمنة وتباين قاماتهم وأعضائهم طولا وقصرا قلت ان لهم ستة أقوال في مقدار الميل من ألف ذراع الى ستة آلاف فهل كان الذراع في زمن بعض الفقهاء يساوي سدس ذراع في زمن بعض آخرين قال نعم كذلك كان الناس قديما في طول ذرعانهم وقاماتهم ثم صاروا يتضاءلون و يقصرون شيأ فشيأ حتى ان الرجل من القدماء كان يقل العمود العظيم (المسلة) فيكون في يده كالعصا قلت له ان الذراع مقدر عند الفقهاء بالاصابع والاصابع بالشعيرات والشعيرات بالشعرات وهذا لا يطابق ما يقول حضرة الشيخ قال كيف تقول ذلك والشعرة قديما كانت تعادل خمسين شعرة من شعر زماننا قلت أرغب الى الشيخ أن يأخذ من كتابي نسخة و ينظر فيها فان رآني « حفظه الله » أصبت في جمع عوّل عليه دون جمعه وان وجدني مخطئا تكرم علي بالتنبيه على ما يراه خطأ فاني موطن نفسي على الرجوع الى الحق ان شاء الله وناولته نسخة فامتنع عن لمس الكتاب بيده كأنما هو رجس من عمل الشيطان وبعد أخذ ورد تهددني بانه يعترض علي ان هو أخذه كل هذا وهو لا يعلم شيأ مما كتبته فقبلت منه هذا الشرط فاشار الى أحد تلامذته الذين كانوا معه عندي في المنزل أن يستلم النسخة وما لبث أن أعادها ذلك التلميذ قائلا ان الشيخ أمره بردها واعتذر بانه مشغول عن النظر فيها

فانظر « هداك الله » أيها الانخ المنصف هل يحسن أن يصدر مثل هذا عن عالم فاضل اشتهر بأنه يدافع عن الحق و يناضل وماذا على الشيخ « حفظه الله » لو أنه اطلع على الكتاب فاراه فيه صوابا صوّبه أو خطأ خطأه وهل هذا الا نصيحة واجبة عليه واذا لم يقم بالنصيحة أهلها فمن يقوم بها نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا ونسأله سبحانه وتعالى أن يعتقنا من رق الدعوى وأن يوفقنا للتعاون على البر والتقوى بمنه وكرمه

(الباب الثالث في نقل أقوال الائمة المتقدمين ومن يؤخذ بقولهم من المتأخرين في المقارنة والاستحضار المطلوبين في نية الصلاة)

قدرأينا أن نقدم في هذا الباب عبارة الاقدم فمن يليه متى تيسر ذلك ذاكرين تواريخ وفاة من وقفنا على وفياتهم ثم نختم النقول ان شاء الله بعبارة الامام الشافعي رحمه الله في الام فنقول

❁ عبارة مختصر المزني المتوفى سنة ٢٦٤ قال الشافعي واذا أحرم اماما أو وحده نوى صلاته في حال التكبير لا قبله ولا بعده

وعبارة الحاوي الكبير للماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ فصل وأما الفصل الثاني في كيفية النية فيحتاج أن تتضمن ثلاثة أشياء فعل الصلاة ووجوبها وتعيينها ثم قال بعد كلام لكن اختلف أصحابنا هل يكون تعيينها يغني عن نيته الوجوب حتى اذا نوى صلاة الظهر أغنى عن أن ينوي أنها فرض قال أبو اسحق المروزي لا يغني نيته أنها ظهر عن أن ينوي أنها فريضة ولا في صوم

رمضان أن ينوى أنه فرض قال لان الصبى قد يصلى الظهر ويصوم رمضان ولا يكون فرضا على هذا يحتاج أن ينوى صلاة ظهر يومه الفريضة وقال أبو على بن أبى هريرة اذا نوى أنها ظهر أغنى عن أن ينوى أنها فرض لان الظهر لا يكون الا فرضا وليس اذا سقط فرضها عن غير المكلف خرجت من أن تكون فرضا لان سائر الفروض هكذا تكون فعلى هذا ان نوى ظهر يومه أجزأه فاما ان نوى صلاة الظهر ولم ينو هالي يومه أو وقته فان كانت عليه ظهر فائتة لم يجزه حتى ينوى بها ظهر يومه لتتازعى الفائتة وان لم يكن له ظهر فائتة أجزأه فأما الصلوات الفوائت فلا يلزمه تعيين النية لاسمها وانما ينوى صلاة الظهر الفائتة فأما أن ينوى من يوم كذا فى شهر كذا فلا يلزم اه

وعبارة المتولى المتوفى سنة ٤٧٨ فى تتمة الابانه للفورانى المتوفى سنة ٤٦١ قال الثالث فى كيفية النية والكلام فيه فى ثلاثة مواضع أحدها فى غير الفرائض وتكلم على النوافل المطلقة وغيرها ثم قال الموضع الثانى فى الصلوات المفروضات فى مواقيتها وكمال النية فيها على الاطلاق أن يقول نويت أداء فريضة صلاة الظهر لله تعالى ان كان منفردا وان كان مأموما أضاف اليه نية الاقتداء وفى التفصيل احدى عشرة مسئلة احداها لابد من نية أصل الصلاة ليصير الفعل قربة ولهذا شرطنا ذلك فى النفل الثانية لابد من نيته الفرضية ليتميز بذلك الفرض عن النفل ثم ذكر الخلاف فيما لو نوى أداء صلاة الظهر هل يجزئه أم لا الثالثة لابد من تعيين الصلاة التى يريد أن يؤديها وانها ظهر أو عصر لان الصلوات خمس فلابد وأن تتميز المؤداة عن غيرها اه

وعبارة امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى الشافعى المتوفى سنة ٤٧٨ فى نهاية المطلب فى دراية المذهب * (باب صفة الصلاة) * قال الشافعى رحمه الله اذا أحرم اماما أو وحده نوى صلاته فى حال التكبير لا قبله ولا بعده الخ النية ركن الصلاة وقاعدتها وهى محتومة باتفاق العلماء وفى تفصيل القول فيها خبط كثير للفقهاء والذى جرّ فى ذلك معظم الاشكال الذهول عن ماهية النية وجنسها فى الموجودات ونحن نذكر الحق فى ذلك ثم نبنى عليه الاغراض الفقهية على أبين وجه ان شاء الله تعالى فالنية من قبيل الارادات والقصود وتتعلق بما يجرى فى الحال أو فى الاستقبال فما تعلق بالحال فهو القصد تحقيقا وما يتعلق بالاستقبال فهو الذى تسمى عزما ولا يتصور تعلق النية بماض قطعا (١) بفعل موصوف بصفة واحدة تسهل النية وان كثرت صفات المنوى فقد تعسر النية

(١) قوله بفعل موصوف الخ سقط قبل هذا من نسخة النهاية ما يستفاد من عبارة البسيط ونصها فى نقل بعضهم النية من قبيل القصود والارادات ولا يتصور تعلقها بالماضى بل تتعلق بالحال فتسمى قصدا وتتعلق بالمستقبل فتسمى عزما ولا يتصور القصد الا الى معلوم وهو المقصود والمقصود قد لا يتعدد وصفه فيسهل القصد اليه وقد تتعدد صفاته فيفتقر الناوى الى احضار جميعها فى الذهن يعنى يجرد القصد اليها ومن ذلك ينشأ العسر فى النية اه كتبه مؤلفه

وسأذكر سبب العسر فيه وقد يظن الأخرق ان النية لها ابتداء ووسط ونهاية وجريان في الضمير على ترتيب وهذا زلل وذهول عن حقيقة النية وانما الذي يجري على ترتيب ما نصفه فنقول احضار علوم في الذهن متعلقة بمعلومات عسر حتى ذهب بعض الائمة في الاصول الى أن العلمين المختلفين متضادان ولا يجتمعان وهذا خطأ صريح فاذا كان الفعل موصوفا بصفات فالعلوم بها تترتب وتقع في أزمنة في مطرد العادة ثم اذا حضرت العلوم واجتمعت في الذكر توجه القصد اليها بلا ترتيب واسترسال ثم قد تجري العلوم فيبقى الذهول في أواخر الامور عن أوائلها فلا تتوجه النية الى الموصوف كما ينبغي فان انضم الى ذلك التلفظ بشيء آخر سوى المنوى كالتكبير في حال التحرم تناهى العسر من اجتماع هذه المختلفات فقد نصصنا على ماهية النية وأوضحنا أنها لا ترتب في نفسها وذكرنا ما يطرأ فيها من غير عسر وسنبين غرضنا ان شاء الله تعالى فنقول الكلام في ثلاثة فصول كلام في وقت النية وكلام في كيفية النية وكلام في محل النية فاما وقت النية فهو أغمض الفصول فليعتن الناظر به ونحن ننقل مقالات الاصحاب فيه مرسلة ثم ننبه على مدرك الحق ان شاء الله تعالى فمن أئمتنا من قال ينبغي ان تقترن النية بالتكبير وتنبسط عليه فينطبق أولها على أول التكبير وآخرها على آخره وهذا ما كان يراه شيخنا وكان يستدل بظاهر نص الشافعي « نوى في حال التكبير لا قبله ولا بعده » وذهب بعض أئمتنا الى أنه يقدم النية على التكبير واذا تمت افتتح همزة التكبير متصلة بآخر النية ولو قرن النية بالتكبير لم يجز وذكر العراقيون والصيدلاني أنه لو قدم كما ذكره المقدمون أو قرن كما ذكره الاولون جاز ثم ذكر أصحاب هذه المذاهب وجوه مذاهبهم مرسلة فنذكرها ثم نتعطف على ايضاح التحقيق ان شاء الله تعالى فاما الذين شرطوا الاقتران اعتلوا بان العقد يحصل بالتكبير فينبغي أن يكون القصد مقرونا به وان تقدم القصد ثم جرى التكبير عريا عن القصد لم يرتبط القصد بالمقصود ولم يتحقق تعلق احدهما بالثاني وأما من رأى تقديم النية اعتل بان النية لو بسطت على التكبير خلا أول التكبير من نية تامة واذا قدمت النية ثبت حكمها فاقترن حكم النية التامة بأول جزء من التكبير ومن جوز الامرين جميعا بنى توجيه مذهبه على المسامحة في الباب واسترواح الى أن الاولين كانوا لا يتعرضون لتضييق الامر في ذلك على الناس وهذه المذاهب ووجوهها محتبطة لا حقيقة لها ونحن نقول قد سبق أن النية لا يتصور انبساطها وانما الذي يترتب ذكر العلوم بصفات المنوى كما سبق فمن يقدم انما يقدم احضار العلوم واذا اجتمعت ولم يقع الذهول عن أوائلها وقع القصد الى العلوم بصفاتها مع أول التكبير فتكون حقيقة النية في لحظة واحدة مقترنة بأول جزء من التكبير فهذا معنى التقديم والمقدم العلوم والنية مع الاول ومن يظن أن النية منبسطة فانما تنبسط أزمنة العلوم فيبتدئها مع أول التكبير ثم يقدر تمام حضورها مع

آخر التكبير فعند ذلك يجرد القصد الى ما حضرت العلوم به فينطبق هذا القصد على آخر التكبير وآخر التكبير أول العقد فمن يحاول الاقتران والبسط فانما يحاول ايقاع القصد مع آخر التكبير فاذن سبيل التوجيه مع ماذكرناه أن الاول يقول لو لم تتقدم العلوم على أول التكبير لم ينطبق القصد على أول التكبير واذا خلا أول الصلاة عن القصد لم يجز ومن شرط الاقتران يقول النظر الى حالة العقد وانما يقع العقد مع آخر التكبير ومن خير بين التقديم والتأخير آل حاصل كلامه الى التخيير بين اطباق القصد على أول التكبير وبين اطباق النية على أول العقد فهذا بيان هذه الطرق ولم يتفطن لحقيقة النية أحد من الفقهاء غير القفال فانه قال النية تقع في لحظة واحدة لا يتصور بسطها وشرح ماذكره ما أوردناه واذا حضرت العلوم قبل التكبير ثم وقع القصد قبل أول التكبير وخلا أول التكبير عن النية فلا يصح ذلك عند أئمتنا وأبو حنيفة يصحح هذا وحقيقة الخلاف بيننا وبينه يرجع عندي الى أمر أصولي وهو أن من يرى تقدم الاستطاعة على الفعل فتعلق القدرة عنده ليس عين الفعل فعلى هذا متعلق القصد يتقدم على وقوع المقصود كما أن متعلق القدرة يتقدم على وقوع المقدور ثم لا يجوز أبو حنيفة أن ينقطع تعلق القصد بغيره عن أول التكبير فهذا هو الوفاء ببيان حقيقة المذاهب في التقديم والاقتران ثم فرع الفقهاء على هذه الطرق تفريعات مختلطة صادرة عن اختلاط الاصول فأما من قال بتقديم النية قال يجب أن يكون مستديما النية جملة الى الفراغ من التكبير وهذا أيضا قول من لم يحط بحقيقة النية وأنا أقول من ضرورة تقديم النية أن تنطبق النية على أول التكبير والمقدم هو العلوم ثم اذا حضرت العلوم وقع القصد فليس ما يدام نية وانما هو ذكر النية وذكر النية علم بأنها وقعت كما وصفنا وقوعها فاذن هل يشترط دوام العلم بجريان النية الى الفراغ من التكبير فيه تردد للائمة على هذه الطريقة فمنهم من يشترط الدوام ومنهم من لم يشترط ولم يوجب أحد بسط حقيقة النية ومما يتم به بيان هذه الطريقة أن من شرط التقديم فانما عنى تقديم العلوم كما سبق شرحه وبنى الامر على مجرى العرف فيه فلو قال قائل لو هجمت العلوم والقصد مع أول التكبير فلا شك أنه يجوز ولكن هذا لا يقع في مطرد العرف فهذا تفريع هذه الطريقة فأما من قال ينبغي أن تنبسط النية على التكبير فقالوا لو افتتح النية مع أول التكبير وفرغ منها مع تمام التكبير فلا شك أنه يجوز ولو تمت التكبيرة قبل تمام النية فلا تنعقد الصلاة وهذا صحيح ولكن العبارة خطأ فان النية لا تنبسط وتحصيل هذه الصورة يؤول الى أن العلوم اذا انبسطت ولم يجر القصد حتى مضى التكبير فلا تنعقد الصلاة فان وقت العقد تقدم على وقت القصد والذي انسحب على آخر التكبير لم يكن نية وانما كان علوما بصفات المنوى فاذا تحرز التكبير قبل النية فقد تقدم وقت العقد على النية ولو تمت النية قبل تحاز التكبير فقد ظهر اختلاف الاصحاب في ذلك فلنذكر ماذكروه ثم نوضح حقيقته فمنهم من قال لا تصح

الصلاة ويجب افتتاح التكبير ومحاولة تطبيق النية عليه بحيث ينطبق الاول على الاول والآخر على الآخر وهذا من تعسف غير سديد وقال قائلون يكفي استدامة ذكر النية الى انقضاء التكبير ولا يجب انشاء نية أخرى وأنا أقول أما من شرط بسط النية فليس على حقيقة من معرفة النية كما تقدم ذكره ولكن وجه ذكر الخلاف أن يقال من أصحابنا من يشترط بسط مقدمات النية على التكبير ليوافق القصد حالة العقد وهذا وان كان معناه ماذكرناه فهو ردي في التوجيه ومن راعى من أئمتنا استدامة ذكر النية فهذا تتوقف الاحاطة به على درك الفصل بين انشاء القصد وبين ذكره أما انشاؤه ففهوم وأما ذكره فهو استدامة العلم بجريان القصد حتى ينقضي وقت العقد والذي يختلج في الصدر أنه لا ينقدح على القاعدة الا ثلاثة أوجه أحدها محاولة تطبيق القصد على أول التكبير والآخر تطبيق القصد على آخر التكبير وهو وقت العقد والثالث التخيير بينهما فاما البسط فليس له معنى ولكن لما لم تكن النية الا في خطرة والتكبير يسمى تكبيرة العقد وكانت حقيقة النية لا تنبسط ذهب ذاهبون الى بسط العلم الى انشاء القصد وذهب آخرون الى بسط الذكر بعد اتفاق نجاز النية في وسط التكبير وعندي ان من يشترط مراعاة حالة العقد فلا يبعد أن يجوز خلو أول التكبير عن افتتاح العلوم بالمنوي ان كان يتأتى تطبيق القصد على وقت العقد فهذا منتهى النقل والتحقيق ووراء ذلك كله عندي كلام وهو أن الشرع ما أراه مؤاخذا بهذا التدقيق والغرض المكتفى به أن تقع النية بحيث تعد مقترنة بعقد الصلاة ثم تمييز الذكر عن الانشاء والعلم بالمنوي عنه ما عسر سيما على عامة الخلق وكان السلف الصالحون لا يرون المؤاخذة بهذه التفاصيل والقدر المعتبر ديننا انتفاء الغفلة بذكر النية حالة التكبير مع بذل المجهود في رعاية الوقت فاما التزام حقيقة مصادفة الوقت الذي يذكره الفقيه فما لا تحويه القدر البشرية فهذا منتهى الغرض في حقيقة النية ووقتها

فاما القول في كيفية النية فنذكر كيفيتها في الفرائض المؤداة في أوقاتها ثم نذكر بعدها أصناف الصلوات فأول ما نعتني به التعيين ولا بد منه في الصلاة فليميز الناوي الظهر عن العصر وغيره من الصلوات وقد ذكرت معتمد التعيين في الاساليب في كتاب الصيام وأما التعرض لفرضية الظهر فقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من لم يشترط واكتفى بالتعيين فان النية اذا تعلقت بالظهر لا تكون الا فرضا ومنهم من شرط التعرض للفرضية فان المرء قد ينوى الظهر فيقع نفلا بأن كان أقامه في انفراده ثم يدرك جماعة فيقيمها مرة أخرى وقد ذكر العراقيون في ذلك تقسيما فقالوا من العبادات ما لا يشترط فيه التعرض للفرضية وجها واحدا كالزكاة فاذا نواها من لزمته ولم يتعرض للفرضية في النية أجزأته فان اسم الزكاة لا ينطلق الا على المفروض وما يتطوع المرء به يسمى صدقة فان أجرى ذكر الصدقة فلا بد من تقييدها بالفرضية وكذلك الكفارة ان جرت في الذكر كفت عن الفرضية وان نوى الاعتاق فلا بد من تقييده بالفرضية التي تحل محل الكفارة والحج والعمرة

والطهارة فلا حاجة الى تقييدها بالفرضية أصلا والصلاة والصوم اذا عينا لم يجز ذكر الظهر أو صوم رمضان ففي اشتراط ذكر الفرض الخلاف الذي ذكرناه واذا نوى الناوي الصلاة وعينها فهل يشترط اضافتها الى المعبود بها مثل أن يقول فريضة الله أو لله ذكر صاحب التلخيص أن ذلك لا بد منه وبه تتميز العبادة عن العادة ومن أصحابنا من ساعده على اشتراط ذلك ومنهم من رأى ذلك مستحبا من جهة ان العبادات لا تكون الا لله فذكرها يغني عن اضافتها ومما يتعلق بكيفية النية تمييز الاداء عن القضاء وهذا أصل متفق عليه والسبب فيه أن التعيين انما يجب للتمييز والعبادات رتب ودرجات عند الله تعالى فليجرد العابد قصده في كل عبادة معينة ليتحقق تقربه بالعبادة المخصوصة واذا كان التعيين لهذا فرتبة اقامة الفرض في وقته تخالف رتبة تدارك الفائت فلا بد من التعرض للتمييز ثم قال قائلون من أئمتنا ينبغي أن يجري ذكر فريضة الوقت وبهذا يقع التمييز وكان شيخي يحكي عن القفال أنه يكفي أن يذكر الاداء ومن اعتقد مثل هذا في الاختلاف فليس على بصيرة في الاحاطة بالغرض فان الذي يجريه الناوي معاني الالفاظ والمقصود العلم بالصفات فاذا حصلت العلوم بحقائق صفات المنوي فهو الغرض ثم يقع تجريد القصد الى ما أحاط العلم به واذا لاح أن الغرض هذا فالتنافس في الصلوات وتخيل الخلاف فيها لا معنى له ومما كان يذكره شيخي أن أصل النية أن يربط الناوي قصده بفعله ويخطر بباله انى أؤدي الصلاة أو أقيمها فانه لو ذكر الصلاة وصفاتها ولم يعلق قصده بفعله لها لم يكن ناويا وهذا في حكم اللغو عندي وانه اذا ثبت أن النية قصد ومن ضرورة القصد أن يتعلق بالفعل فان وجد القصد فتعلقه فعل الصلاة لا محالة ولا ينقسم الامر فيه تصورا حتى يحتاج فيه الى تفصيل وان لم يتعلق القصد بالفعل فالقصد اذن غير واقع واذا لم يقع القصد فلا نية فهذا بيان كيفية النية وذكر بعض المصنفين وجها بعيدا أنه يجب أن يعلق النية باستقبال القبلة وهذا وجه مزيف مردود فان الاستقبال ان كان شرطا فالتعرض له في نية الصلاة لا معنى له وان كان ركنا من أركان الصلاة فليس على الناوي أن يتعرض لتفاصيل الاركان أيضا هذا ذكر كيفية النية في الصلاة المفروضة ❁ فاما السنن الراتبة فلا بد من تعيينها في النية ولا بد من ذكر اقامتها في الوقت والقول في اضافتها الى الله تعالى على ما تقدم فأما الكلام في محل النية فمحل النية القلب ولا أثر لذكر اللسان فيه وما قدمناه من ذكر حقيقة النية في صفة هذه الفصول يتبين به كل مشكل في التفصيل فاذا وضح أن النية قصد ففي محل القصد القلب وذكر العراقيون أن من أصحابنا من أوجب التلفظ بما يؤدي معنى النية قبل التكبير وأخذ هذا من لفظ الشافعي في كتاب الحج أنه قال ينعقد الاحرام من غير لفظ بالنية وليس كالصلاة التي يفتقر عقدها الى اللفظ ثم قالوا هذا الذي ذكره هؤلاء خطأ والشافعي لم يرد باللفظ التلفظ بالنية وانما

أراد باللفظ التكبير الواجب فى ابتداء الصلاة وهذا لا بعد من المذهب وقد نجزت قواعد المذهب فى النية اه كلامه بحروفه والله أعلم

وعبارة عبد العزيز بن عبد السلام فى مختصر النهاية (باب صفة الصلاة) النية واجبة فى الصلاة باجماع العلماء ومحلها القلب لانها قصد وارادة وتسمى قصدا ان تعلقت بحال وعزما ان تعلقت بمستقبل ولا يتصور تعلقها بماض وشرطها العلم بصفات المنوى لتتوجه اليه بصفاته وغلط من أوجب التلفظ بها قبل التكبير فان تقدمت على الاحرام أو تأخرت عنه فلا يعتد بها وان اقترنت به فثلاثة أوجه أحدها يجب بسطها على التكبير من أوله الى آخره لان انعقاد الصلاة بالتكبير فيجب اقتران قصدها بعقدها والثانى يجب تقدمها على التكبير فاذا تمت قرنها بأوله ولو قرنها بأوله من غير تقديم لم يجز لانه يخلو أوله عن نية تامة والثالث يتخير بين البسط والتقديم وهو مذهب العراقيين وزعم الامام أن النية لا يتصور بسطها وقال لم يتفطن لحقيقة النية أحد من الفقهاء الا القفال اذ قال النية تقع فى لحظة لا يتصور بسطها وعلى قوله من شرط التقديم فلا يقدم النية وانما يقدم العلم بصفات المنوى فاذا حصل أوقع النية مع أول التكبير فى لحظة وكذلك لا يبسط الا العلوم بصفات المنوى ويقدر حصولها مع آخر التكبير ويقرن النية بآخر التكبير فحصل الخلاف على أن النية تقع فى أول التكبير أو فى آخره أو يتخير بين الامرين والتقديم والبسط للعلوم دون النية والذى ذكره بعيد فى الفقه والتحقيق أما من جهة الفقه فلانه على قول البسط يجوز خلو أول التكبير عن النية ومن شأن النية أن تقرن بأول العبادة وليس له ان يحكم بعطف حكم النية على أول العبادة كما فى صوم التطوع على وجه لان الصوم استثنى لحاجة لا تحقق لها ههنا وظاهر كلام الشافعى يشعر ببسط النية اذ قال ينوى مع التكبير لا قبله ولا بعده ومن أين له ان الفقهاء على كثرتهم واختلاف قرائحهم لم يتفطنوا لحقيقة النية وأما من جهة التحقيق فلا مانع من بسط النية الا كونها عرضا فردا والعرض الفرد لا يتصور بسطه وذلك لازم له فى أنواع العلم والذكر لانها أعراض لا يمكن بسط الفرد منها فان عنى ببسط العلوم توالى الامثال فذلك جوابنا فى بسط النية اذ لا معنى لبسط العرض واستمراره الا توالى أمثاله (التفريع) اذا أوجبنا التقديم فهل يجب استدامة النية الى فراغ التكبير فيه وجهان وتأول الامام استدامتها باستدامة ذكرها وذكرها أن يعلم انها وقعت وانما شرطنا التقديم بناء على العادة ولو تصور اقتران العلم والنية بأول التكبير لا جزأه وعلى قول البسط لو فرغ التكبير قبل تمام النية لم يجزه وان تمت قبل تجاز التكبير فوجهان أحدهما لا يجزئه ما لم يبسطها عليه من أوله الى آخره والثانى يكفيه استدامة ذكرها الى آخر التكبير والامام يتأول بسط النية ببسط العلم كما تقدم واختار بعد ذلك ان يكتفى بنية تعد مقرونة بعقد

الصلاة لان ماذكره الفقهاء لا يدخل تحت القدر البشرية ولم يؤاخذ السلف بأمثال هذا اه كلامه بحروفه والله أعلم

وعبارة الجوينى فى كتاب الفرق والجمع مسئلة اذا كبر فلا بد أن ينوى فريضة الله وينوى عين المكتوبة التى شرع فيها يؤديها أو يقضيها ان كانت قضاء وينوى الاقتداء ان صلاها فى جماعة فيقول بقلبه نويت صلاة أداء الظهر فريضة الله تعالى وان كان مأموما زاد فيه الاقتداء فلو أنه شك فى خلال صلاته هل نوى تعيين الصلاة أو ترك نية التعيين نظر فان لم يتذكر حتى فعل فى حالة الشك ركنا من أركان الصلاة أو جلس فى التشهد الاول يتردد فى الشك فلما قام تذكر حكمنا ببطلان صلاته ولو أنه تذكر قبل أن يفعل ركنا من أركان الصلاة مضى عليها وأكملها ولا قضاء عليه اه

وعبارة بحر المذهب للرويانى المتوفى سنة ٥٠٢ وأما كيفية النية قال فى الام وكان على المصلى فى كل صلاة واجبة أن يصليها وينويها بعينها فأوجب تعيين النية واختلف أصحابنا فى ذلك فقال أبو اسحق رحمه الله أن ينوى ثلاثة أشياء الفعل والتعيين والفرض فالفعل أصلى والتعيين قوله الظهر أو العصر والفرض قوله فرضا قال ابن أبى هريرة رحمه الله يكفيه أن ينوى الفعل والتعيين فينوى صلاة الظهر ولا يحتاج الى نيته الفرض لان صلاة الظهر لا تكون الا فريضة فاستغنى عن نيته الفرض وبه قال أبو حنيفة رحمه الله الى أن قال والاشهر قول أبى اسحق ولكن قول ابن أبى هريرة أصح فى القياس وقال بعض أصحابنا بخراسان يحتاج أن ينوى فرض الوقت ليتميز عن القضاء ولم يذكره أهل العراق أو يقول أؤدى صلاة الظهر فريضة وقيل يحتاج أن ينوى لله تعالى وهو ضعيف وهذا الاظهار الاخلاص والمذهب أنه يستحب ذلك لانها لا تكون الا لله تعالى اه

وعبارة الوسيط للغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ مع شرحه المطلب العالى لابن الرفعة المتوفى سنة ٧١٠ ﴿الباب الرابع فى كيفية الصلاة﴾ وأفعال الصلاة تنقسم الى أركان وأبعاض وسنن أما الاركان فاحد عشر ركنا وعدها الى أن قال أما النية فبالشروط أشبه كاستقبال القبلة والطهارة ولو كانت النية ركنا لافتقرت الى نية قال الشارح المذكور وقوله (أما النية فبالشروط أشبه الخ) يقتضى أنها أخذت شبها من الاركان وشبها من الشروط لكنها بالشروط أشبه ووجه شبهها بالاركان من حيث انه لا يعقل وجود نية الصلاة معتدا بها متقدمة عن جزء من الصلاة فهى كالجزء الذى لا يعتد به دون بقية الاجزاء خصوصا وقد قال الماوردى فى كتاب الايمان انها انما تكون نية عند اقترانها بالفعل (١) فان تجردت عن الفعل كانت

(١) قوله تجردت عن الفعل عبارة القمولى عن الماوردى فان تقدمت على الفعل الخ اه مؤلف

قصدا وهذا منه يدل على أن النية غير القصد والامام كلامه قد يقال انه يقتضى أنهما القصد اذ قال ههنا النية من قبيل الارادات والقصود تتعلق بما يجرى فى الحال أو فى الاستقبال فما تعلق بالحال فهو القصد تحقيقا وما يتعلق بالاستقبال فهو الذى يسمى عزما ولا يتصور تعلق النية بماض قطعا (قلت) وطريق الجمع بين كلام الامام والماوردى حمل كلام الامام فى حال الاقتران بالحال على ما اذا تجردت عن الفعل والله أعلم وشبهها بالشروط من حيث ان الشرط فى الصلاة ما يتقدم عليها ويجب دوامه الى آخرها حتى لو فات فى أثنائها بطلت والنية يشترط تقدمها على التكبير الذى هو أولها على الصحيح ويجب دوامها الى آخرها إما ذكرا أو حكما بخلاف الركن فان بقاءه ليس معتبرا فى الاعتداد بغيره ولهذا لما كان استقبال القبلة غير معتبر فى كل ما هو فرض فى الصلاة بدليل عدمه فى حال الركوع والسجود عده صاحب التلخيص ركنا واستحسنه القفال وقال الامام انه الاقرب لكنه وجه قريب مما يقوى شبه النية بالاركان لانه قال عدت الطهارة شرطا لتقدمها على الصلاة وعد ستر العورة شرطا لانه لا يختص وجوبه بالصلاة فلم يكونا ركنين ووجوب استقبال القبلة يختص بالصلاة ولا يجب تقدمه على عقدها أى مع أنه يجب استصحابه فى كلها اما بالوجه فى حال القيام والقعود واما بالجثة فى حال الركوع والسجود ولا جرم قال فى أول باب صفة الصلاة النية ركن الصلاة وقاعدتها وكلام الرافعى قد يقتضى كلا من الامرين لانه قال بعد ما حكاه من الفرق بين الركن والشرط عن غيره والاعتراض عليه بما سلف ما نصه أى يفرق بينهما بعبارتين احداهما أن نقول الاركان المفروضات المتلاحقة التى أولها التكبير وآخرها التسليم ولا تلزم التوالى فانها دائمة لا تلحق ولا تلحق والشروط ما عداها من المفروضات والثانية أن نقول الشرط ما يعتبر فى الصلاة بحيث يقارن كل معتبر سواه والركن ما يعتبر لا على هذا الوجه مثاله الطهارة يعتبر مقارنتها للركوع والسجود وكل أمر معتبر ركنا كان أو شرطا والركوع معتبر لا على هذا الوجه هذا آخر كلامه فالعبارة الاولى تقتضى أن النية ركن على المذهب لانها مقارنة للتكبير على القول بالركنية وقد تعجب من القاضى أبى الطيب حيث عدهما معا من الشروط وقال لعل الحامل له على هذا كون الشافعى أدرجهما فيها اذ قال فى الام « فكان على المصلى فى كل صلاة واجبة أن يصليها متطهرا وبعد الوقت ومستقبلا للقبلة وينويها بعينها ويكبرلها فان ترك واحدة من هذه الخصال لم تجزئه صلاته » والله أعلم والعبارة الثانية ناصة على انها شرط لان النية يعتبر دوامها الى آخرها نعم قد يقال الكلام انما هو فى اعتبار النية ذكرا وذلك انما يجب فى الابتداء مع التكبير فقط عند بعض الاصحاب كما ستعرفه ولا يشترط اقترانها بكله وبهذا خالفت الطهارة ونحوها وحينئذ فكل من العبارتين يدخل النية فى الاركان وعلى الجملة فالبند يجى

وغيره حكموا فى كونها اركانا فى الصلاة أو شرطا وجهين حكاهما الفورانى أيضا فى السجدة الثانية وفى استقبال القبلة وقال ان الصحيح أن استقبال القبلة شرطها والصحيح أن النية ركنها ولا يقال شرطها وهو ماذكره الماوردى فى أول باب ما يجزى وكذا البغوى والقاضى الحسين وعزاه فى موضع الى صاحب التلخيص ولم يحك غيره وقال الرافعى انه الاظهر عند الاكثرين لاقترانها بالتكبير وانتظامها مع سائر الاركان قلت وماذكره من أن الصحيح وجوب تقديم النية على التكبير لاينتج لان الصحيح على هذا اعتبار توالى أمثالها الى آخر التكبير وحينئذ فالمعتد به انما هو ماقارن التكبير لا ماقبله وبه صرح الرويانى فى تلخيصه واشترط على هذا تقدمها عليه لان به يتحقق مقارنتها للتكبير كما مثل ذلك معتبر فى غسل جزء من الرأس عند غسل الوجه فى الوضوء وفى استقبال القبلة فى الصلاة لكنه وجه بعيد معزى للشيخ الاودنى كما ستعرفه والله أعلم والوجه الآخر الذى مال كلام المصنف اليه هو ماحكاه الماوردى فى أول باب صفة الصلاة وابن الصباغ فى أول باب ما يجزى وجهاله بانها ليست فعلا فيها وانما هى صفة كسائر الشروط التى ذكرها وبهذا تبين قول المصنف انها بالشروط أشبه والرافعى وجهه بان النية تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لكانت متعلقة بنفسها ولافتقرت الى نية أخرى وماذكره أخيرا سيقع الكلام فيه وأما ماذكره أولا فقد أجيب عنه بانه لا يبعد ان تكون من الصلاة وتتعلق بسائر الاركان ويكون الناوى اذا قال بقلبه أصلى معبرا بلفظ الصلاة عن بعضها وهو ماعداها من أفعالها والله أعلم ۞ وقول المصنف فى تقوية دعواه انها بالشروط أشبه (ولو كانت النية ركنا لافتقرت الى نية) يعنى وهى لاتفتقر اليها وافتقارها اليها محال لانه لا يعقل أن تكون النية منوية قد اعترض عليه فيه فقيل أنت قد خالفت هذا فى نية الصوم فجعلتها فيه ركنا مع وجود ماذكرته فيها بل هى فيه متقدمة على الامساك ووقته على المذهب ودوامها الى انقضائه لابد منه وهذا شأن الشرط كما تقدم ولئن قيل فى الفرق بين مانحن فيه والصوم ماذكرته فى الكفاية أو كما قال بعض الشارحين ان الصوم ليس مغايرا لفعل الشخص فانه عبارة عن الامساك فكانت ركنا فيه حتى تخالف فعله وتتميز العبادة عن العادة فانه من باب الترك وأما الصلاة فهى مغايرة لفعل الآدمى لاشتمالها على قيام وركوع وسجود وقعود وأذكار وغير ذلك على هيئات مخصوصة فكانت النية فيها بالشروط أشبه اه فلا نسلم مع القول بأنها ركن افتقارها الى نية بمفردها كما ليس ذلك بشرط فى غيرها من الاركان وانما نية الصلاة تشمل الجميع ولئن سلمنا ان ذلك يقتضى افتقارها الى نية مفردة فالصارف عنها افضاء ذلك الى التسلسل وابن الصلاح قال قوله ولو كانت النية ركنا لافتقرت الى نية يمنع ويقال لما افتقرت حينئذ الى نية بعين ماذكره من امتناع أن تكون النية منوية ولكان يفرق بينها وبين سائر الاركان بهذا الفارق فينبغى ان لا يقول لافتقرت

ويقول لكانت منوية بنية الصلاة المشتملة على جميع أركانها ولا يعقل ان تكون النية منوية والله أعلم ﴿قال المصنف (القول فى النية) قدم القول فيها لانه يشترط تقدمها على الصحيح على التكبير أو لاجل تقدم شبهها بزعمه بالشروط المتقدمة على الصلاة وبالكلام فيها استفتح المزنى فى المختصر باب صفة الصلاة وبابها فى كتاب الام مقدم على ما يدخل به فى الصلاة من التكبير قال (والنظر فى ثلاثة أمور) أحوجه الى النظر فى الامور الثلاثة كونه لابد من معرفة أصل النية وكيفيتها ووقتها قال (الاول فى أصل النية والصلاة بالاتفاق مفتقرة الى النية فى ابتدائها ولا يضر عزوبها فى أثناء الصلاة نعم لو طرأ ما يناقض جزم النية بطلت صلاته وذلك من ثلاثة أوجه الاول ان يجزم بنية الخروج فى الحال أو فى الركعة الثانية أو يتردد فى الخروج بطلت صلاته ولو تردد فى الخروج عن الصوم لم يبطل ولو جزم بنية الخروج فوجهان والفرق أن الصوم ليس له عقد تحرم وتحلل ولذلك ينتهى بمجرد غروب الشمس فلا يؤثر فيه مجرد القصد الثانى أن يعلق نية الخروج بدخول شخص ففى بطلانها فى الحال وجهان أحدهما أنها تبطل لانه يناقض جزم النية والثانى لا تبطل لانه ربما لا يدخل ذلك الشخص فهو فى الحال مستمر الثالث ان يشك فى نية الصلاة فان مضى مع الشك ركن لا يزاد مثله فى الصلاة كالركوع والسجود بطلت صلاته لان ذلك لا يعتد به ولا سبيل الى اعادته وفيه احتراز عن قراءة الفاتحة ومد الطمأنينة فى الركوع وان لم يمض ركن وقصر الزمان لم تبطل وان طال فوجهان كالوجهين فى الكلام الكثير مع النسيان) قد يظن ان مراده بالاتفاق الذى ذكره فى افتقار الصلاة الى النية فى ابتدائها اتفاق العلماء فيكون مستدلا له بالاجماع وليس كذلك لان الرافعى وغيره حكوا عن أبى حنيفة وأحد انهما قالا لو تقدمت النية على التكبير بزمان يسير ولم يعرض شاغل عن الصلاة جاز الدخول فى الصلاة بتلك النية وحينئذ يكون مراده بالاتفاق اتفاق أئمة المذهب وفيه نظر لانك ستعرف عن القاضى الحسين عند الكلام فى وقت النية موافقة أبى حنيفة فيما حكاه عن بعض أصحابه وهو الذى حكاه الامام عنه أنه يجوز ايقاع القصد قبل أول التكبير مع إخلاء أول التكبير عنه لكنه لا يجوز أن ينقطع تعلق القصد بغيره عن أول التكبير قال الامام وحقيقة الخلاف بيننا وبينه يرجع عندى الى أمر أصولى وهو ان من يرى تقدم الاستطاعة على الفعل فتعلق القدرة عنده ليس عين الفعل فلهذا قال متعلق القصد يتقدم على وقوع المقصود كما أن متعلق القدرة يتقدم على وقوع المقدور وعلى الجملة فاتفاق العلماء ثابت على ان الصلاة لا تصح الا بالنية كما نقله ابن المنذر فى كتابه الاشراف وكتاب الاجماع وكذا الشيخ أبو حامد والقاضى أبو الطيب وابن الصباغ وغيرهم وعبارة ابن الصباغ النية واجبة باجماع الامة والاصل فى ذلك قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين لانها عمل وقد قال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات الخبر الذى تقدم ذكره عند الكلام فى نية الوضوء

ولانها عبادة محضة طريقها الافعال فلم تصح من غير نية كالصوم وانما قيست على الصوم لانه ورد فيه نص خاص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وفى لفظ من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلاصيام له والخبر أخرجه أبو داود والترمذى وغيرهما من رواية عائشة رضى الله عنها وقول المصنف (ولا يضر عزوبها فى أثناء الصلاة) يعنى بعد التكبير فان فى عزوبها فى أثنائه ما ستعرفه ولفظ الشافعى فى ذلك فى الأم « ولو دخل فى صلاة بعينها بنية ثم عزبت عنه النية فصلى الصلاة أجزأته » قلت والدليل على أن ذلك لا يضر قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وفى اشتراط استصحابها ذكرا الى آخر الصلاة من الحرج ما لا يخفى وأيضا فالمصلى مأمور بتدبر ما يقرؤه فى الصلاة وغيره لقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن ولا يمكن مع ذلك فى الصلاة استحضار النية ذكرا فلهذا لا يضر عزوبها وهو الغفلة عن ذكرها الا أنه لا يأتى بما ينافيها والله أعلم وقوله (نعم لو طرأ ما يناقض جزم النية) أى غير عزوبها فانه أيضا يناقض جزم النية (بطلت صلاته) أى لان ما بقى من أعمالها معه أو بعده خلى عن النية فلم يصح لاجل الخبر والصلاة مرتبط بعضها ببعض فاذا بطل بعضها بطل كلها وبما ذكرناه من التقييد ينتفى اعتراض الرافعى على المصنف حيث قال ان قوله ولو طرأ فى دوام الصلاة ما يناقض جزم النية بطلت صلاته ليس بجار على اطلاقه لان الغفلة عن جزم النية متناقضة وهى غير قادحة كما سبق والمراد غير الغفلة قلت ويؤيد ذلك تمثيله للمناقضة بما لو نوى الخروج فى الحال ونحوه والله تعالى أعلم وقوله (وذلك من ثلاثة أوجه) أى بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه وقوله (الاول أن يجزم بنية الخروج فى الحال أو فى الركعة الثانية أو يتردد فى الخروج بطلت صلاته) اشتمل على ثلاث مسائل ولا شك عندنا فى الاولى والثالثة وعليهما نص فى الام لتحقق المناقضة للنية نعم أبو حنيفة قال لا تبطل نية الخروج قياسا على الحج والصوم والفرق بين الصلاة والصوم سيقع الكلام فيه وبين الصلاة والحج والعمرة أيضا أنه لا يخرج منهما بمحظوراتهما فلم تؤثر النية فى قطعهما بخلاف الصلاة والله أعلم وأما الثانية فقد ينازع فيها ما ستعرفه فيما اذا فرق الامام فى صلاة الخوف أربع فرق على أن يصلى بكل فرقة ركعة وقلنا ان صلاة الامام لا تبطل الا بالانتظار الثالث فانه فى ابتداء صلاته عازم على ما يبطل صلاته فى أثنائها ومع ذلك لم يحكم بفسادها فى الابتداء ولاجل هذا نقل عن القاضى أبى الطيب أنه قال فى باب صلاة الخوف ان فى تصحيح صلاة الطائفة الاولى والثانية على ما ذكرناه من التقرير ما يعرفك أن الانسان اذا نوى بعد ما أحرم بالصلاة ان يفعل ما يبطل الركعة الثانية والرابعة لا تبطل صلاته فى الحال (١) وان من قال ببطلانها فى الحال من الاصحاب زاد النووى بلا خلاف وان أصحابنا قالوا وهذا مراد الشافعى بقوله ولا تبطل الصلاة بعمل القلوب (قلت) فالعزم من عمل القلوب فليكن اذا وجد على قطع النية فى الركعة الثانية

(١) قوله وان من قال الخ كذا فى نسخة المطبوع التى عثرنا عليها ولينظر اه مؤلفه

بهذه المثابة ان لم يدخل فى كلام القاضى ويؤيده أن الامام حكى أن فى كلام الشيخ أبى على فى شرح التلخيص مايدل على أن من علق الخروج بانتصاف الصلاة أو مضى ركعة مثلا أن الصلاة لا تبطل فى الحال ولو رفض المصلى ذلك قبل الانتهاء الى الغاية التى ضربها تصح صلاته لكن النووى بعد حكاية الوجه المذكور عن رواية الامام قال انه شاذ والمذهب الذى قطع به الجمهور البطلان فى الحال وفرقوا بينه وبين ما اذا نوى أن يتكلم فى الركعة الثانية أو يأكل ونحو ذلك بانه ههنا مأمور بجزم النية فى كل صلاته وليس هو فى الحالة المذكورة بجازم وأما من نوى الفعل فالذى يحرم عليه أن يأتى بفعل مناف للصلاة ولم يأت به فاذا أتى به بطلت وعبارة بعضهم فى الفرق أن النية لما كان صحيحا على جميع أفعال الصلاة شرطا فالعزم على قطعها يخل بما يقع بعده لفوات الجزم فى الحال والفعل المناقض لا يتحقق قبل حصوله والله أعلم قال الاصحاب والاسلام يبطل بنية الخروج منه وبالتردد فى أنه يخرج أم لا ولم يتعرضوا ههنا لحالة تعليق الخروج منه ويشبه أن يكون بالخروج منه أولى بالخروج من الصلاة وليس هذا كقوله ان فعلت كذا فانا برىء من الاسلام ونحوه حيث لم يحكم بكفره لان مراده منع نفسه من الفعل لا تعليق براءته على وجوده نعم لو كان ذلك فى ماض وكان كاذبا فيه فيشبه أن يكون كفرا ويؤيده رواية بريدة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من حلف أنه برىء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وفى رواية فقد قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما فان قلت قد ذكرت فى الكفاية أن قوله عليه الصلاة والسلام فان كان كاذبا فهو كما قال انما ذكره فى معرض تعظيم ذلك لا أنه يصير به كافرا الا أن يقصد الرضا به اذا فعل ذلك الفعل فانه يكون كافرا فى الحال وهذا يخالف ماذكرته ههنا قلت ماذكرته فى الكفاية سياقه يرشد الى حلفه بذلك على مستقبل وماذكرته ههنا مفروض فى الحلف على ماض وقوة الخبر منصبة اليه اذ هو الذى يصح معه القول بانه كاذب أو صادق بلا خلاف بخلاف المستقبل فانه شبيه بالوعد واخلافه هل يوصف بالكذب أم لا فيه اختلاف ذكره الشيخ شهاب الدين القرافى وغيره ومثله يطرق الوفاء به هل يوصف بالصدق أم لا والله أعلم قال الامام وغيره وليس من الشك فى النية عروض التردد بالبال كما يجرى للموسوس فان الانسان قد يعرض بذهنه تصور الشك وما يترتب عليه على تقدير الجواز وذلك من الفكر والهواجس ولو أبطل الصلاة لما سلمت صلاة بفكر قال الامام وقد يقع ذلك فى الايمان بالله تعالى فلا تأثير له ولا اعتبار به ولا يضر تعقيب النية بذكر المشيئة اذا قصد بها التبرك أو وقوع الفعل بمشيئة الله تعالى ومثله اذا قال أنا مؤمن ان شاء الله وقصد به الخاتمة نعم ان قصد بالاضافة فى الصلوات الشك لم تنعقد والايمان من طريق الاولى وسكت الرافعى وغيره عن حالة الاطلاق فى الصلاة ويشبه أن يطرقها الخلاف فى نظير ذلك فى الصوم ان سوينا بينه وبين الصلاة فى الجزم بالخروج منه والله أعلم وقوله (ولو تردد

في الخروج عن الصوم لم يبطل ولو جزم بنية الخروج فوجهان الخ) الخلاف في بطلان الصوم بنية الخروج منه مشهور في الطرق ومثله محكي في بطلان الاعتكاف بنية الخروج منه لكن الاصح في الاعتكاف اتفاق أنه لا يبطل كما أنه لا خلاف في أنه اذا نوى وهو في أثناء الفاتحة قطعها واستمر على القراءة لا تبطل ولا يقال في الفرق بينهما ان القراءة لا يشترط فيها النية فلا يؤثر قطعها فيها بخلاف الاعتكاف لانا نقول نية الصلاة شاملة لها كما ان نية الاعتكاف شاملة لاجزاء اليوم الذي نوى اعتكافه والله أعلم وأما الصوم فالصحيح عدم بطلانه عند الاكثرين كما أن الحج والعمرة لا يبطلان بلا خلاف بنية الخروج منهما وعند طائفة منهم صاحب المهذب فيه الاصح بطلانه وعلى هذا لو تردد في الخروج منه أو علقه على دخول شخص ونحوه فطريقتان أحداهما أنه كما لو جزم بالخروج حكاها ابن الصباغ في كتاب الصوم وفي حواشي القاضي عماد الدين السبكري أن صاحب الشامل نقل بطلان الصوم بالتردد في الخروج منه ووجهين في بطلانه بالشك في الخروج منه ولم يظهر لي الفرق بينهما الا أن التردد في الخروج ناجز والشك في الخروج شك فيما مضى والله أعلم والطريقة الثانية وهي المذهب وقطع بها الاكثرون ماذكره المصنف واذا قلنا عند قطع النية لا يبطل الصوم فلا يحتاج الى نية وان كان في نفل قبل الزوال بخلاف الوضوء اذا نوى قطعه في أثنائه لا يبطل مامضى منه على أصح الوجهين لكن يحتاج الى نية لما بقي وكأن الفرق أن أفعاله متعددة بدليل عدم اشتراط الموالاة فيه على الجديد ونقل لاجل ذلك تفريق النية على الاعضاء على رأي بخلاف الصوم فانه شئ واحد ولاجل ذلك قلنا اذا نوى في أثنائه وكان نفلا ينعطف بنيته على مامضى منه على رأي والاعتكاف اذا لم يبطل بنية الخروج فيشبه الصوم من وجه والوضوء من وجه ولم يحضرني الآن فيه نقل والظاهر من كلامهم عدم وجوب تجديد نية فيه والله أعلم ولا خلاف في أنه اذا نوى بعد فراغ الصلاة والصوم والاعتكاف ابطال ذلك وقطعه لا تؤثر نيته شيأ نعم لو نوى بعد الفراغ من الوضوء ابطاله فطريقتان احداهما وهو المذهب انه كالصلاة ونحوها والثانية في بطلانه وجهان لان أثره باق فانه يصلي به بخلاف الصلاة وغيرها والله أعلم وماذكره المصنف من الفرق بين الصلاة والصوم اختصره في الوجيز وبينه فقال الصوم ليس له عقد تحرم وتحلل يؤثر القصد فيه وعنى ان الصلاة يتعلق تحرمها وتحللها بقصد الشخص واختياره والصوم بخلافه لان الناوي ليلا يصير شارعا في الصوم بطلوع الفجر وخارجا منه بغروب الشمس وان لم يكن له شعور بهما واذا كان كذلك كان تأثير الصلاة بضعف النية فوق تأثير الصوم ولهذا يجوز تقديم النية على أول الصوم وتأخيرها في النفل عن أوله ولا يجوز ذلك في الصلاة قال الرافعي والمعنى فيه ان الصلاة أفعال والصوم ترك وامساك والافعال الى النية أحوج من التروك وعبارة بعضهم والصلاة أفعال مختلفة لا يتخللها ما ليس منها الا على قدر الحاجة فاحتاجت

الى رابط والرابط بينهما النيـة فاذا زالت زال ما ينظمها والصوم كف وامساك عن المفطرات والكف والامساك لا يحتاج حصولهما الى نية كالكف عن الزنا وشرب الخمر قال القاضى وانما اشترطت النيـة فى الصوم حتى يتميز الامساك الذى هو عبادة عن الامساك الذى هو عادة لكن مساق هـذا أن يحكم ببطلانه اذا نوى الخروج منـه والله أعلم وقوله (الثانى) أى من الاوجه الثـلاثة التى تناقض جزم النيـة (أن يعلق نية الخروج بدخول شخص ففى بطلانها فى الحال وجهان) الوجهان حكاهما الامام وغيره وقال عن الاول فى الكتاب انه أقيسهما قال والذى جاء به تردد فيما يخالف موجب النية وينـاقض ما يقتضى استمرارها والرافعى قاسـه على ما اذا علق على ذلك الخروج من الاسلام وعلى ما لو شرع فى الصلاة على هذه النية فانه لا تنعقد صلاته بلا خلاف والوجه الثانى فى الكتاب قال الامام انه غير سديد والفرق على هذا بينه وبين الاسـلام كما قال القاضى أن دوام الاسلام شرط ولا يحل الخروج عنه بحال والخروج عن الصلاة يباح فى الجملة وهذا الوجه كلام القاضى يقتضى طرده لكن بالترتيب فيما لو عقد الصلاة بهذا القصد لانه لما حكى الخـلاف فى صورة الكتاب قال ان هذه الصورة أولى بعدم الانعقاد لان الصلاة قريبة بالعقد (قلت) وما ذكره الامام فى باب الاعتكاف من أنه لو نذر صوما ثم شرع فيه وفاء بالنذر وشرط أن يتحلل منه ان عرض عارض عينه مما يعد غرضا وان لم يكن فى عينه مبيحا للخروج قال العراقيون ينعقـد الصوم و يثبت التحليل على شرط القضاء لاجـل الاستثناء يؤيد ذلك ان ألحقنا الصوم بالصلاة فى نية الخروج دون ما اذا لم نلحقه بها ولهذا قال الامام بانه لو نوى الصائم أنه سيخرج ان جاء فلان لم يبطل صومه بلا خـلاف وكذا هو فى التهذيب نعم لو جاء فلان هل يبطل فيه وجهان ومثلهما يظهر ان يأتى فى الصلاة أيضا تفريعا على قولنا انها لا تبطل فى الحال بهذه النية وقـد حكاه الامام اذ قال اذا دخل فلان وكان المصلى ذاهلا عما وجد من تعليق النية فهذا فيه احتمال وحفظى عن الامام « يعنى والده » أن الصلاة لا تبطل لان ذلك التعليق الذى كان فيه محبط لا وقع له ووجوده كعدمه غير أن فى كلام الشيخ أبى على ما يدل على القضاء بالبطلان عنـد وجود الصفة فان مقتضى تعليقه هذا وهذا ما حكاه الرافعى عن الاكثرين وادعى القاضى الحسين انه لا خلاف فيه ثم قال الامام والذى أراه ان صح الحكم بالبطلان عنـد وجود الصـفة أن يقال تبين عنـد وجودها أن الصلاة بطلت من وقت تغيير النيـة فانا بطريان الصفة نتبين ان ما جرى من التغيير يخالف مقتضى النية فى حكم ما وقع قال الرافعى ولو وجدت الصفة وهو غير ذاهل عن التعليق فلا خلاف فى بطلان صلاته والله أعلم وقوله (الثالث) أى من الوجوه الثلاثة التى تناقض جزم النية (أن يشك فى نية الصلاة الخ) بطلان صلاته فيما اذا فعل مع الشك ما لا يزاد مثله فى الصلاة وان زيد بطلت كالركوع والسجود والرفع منهما لا خلاف فيه لكن اذا عرف ان ذلك لا يعتـد به من صلاته لفقد النية أما اذا كان يجهل ذلك قال الامام فيـه يعذره لجهله

كما سنذكر أحكام الجاهلين في أمثال هذا ان شاء الله تعالى لكن كلام الشافعي لا تفصيل فيه اذ لفظه في الام « ولو كان مستيقنا انه دخلها بنية ثم شك هل دخلها بنية أم لا ثم ذكر قبل أن يحدث فيها عملا أجزأته والعمل فيها قراءة أو ركوع أو سجود ولو كان شكه هذا وقد سجد فرفع رأسه فسجد فيها كان هذا عملا واذا عمل شيأ من عملها وهو شاك في نيته أعاد الصلاة وان ذكر قبل أن يعمل من عملها شيأ أجزأته الصلاة » ولاجل هذا النص لم يفرق الاصحاب بين العالم والجاهل بل أطلقوا القول بالبطلان وألحقوا ومنهم الماوردي قراءة الفاتحة في حال الشك بالركوع لان كلا منها مفروض فيها وقد عزاه صاحب التهذيب والشامل وغيرهما الى النص ثم قال في التهذيب وقيل لا تبطل صلاته لان حكم الذكر أخف من حكم الفعل والقاضي الحسين اقتصر على حكاية النص فيما اذا أحدث فعلا في حالة الشك كالركوع فان لم يحدث فعلا صحت صلاته وقال فيما اذا قرأ الفاتحة في حال شكه المذهب أنه لا تبطل صلاته وقال أبو يحيى البلخي تبطل لان عنده تكرير الفاتحة كتكرير الركوع والسجود والرافعي قال ان في بطلان الصلاة بتكرير قراءة الفاتحة وجهان منقولا عن أبي الوليد النيسابوري وغيره كتكرير الركوع وقال ان من جرى على موجب النص فيما نحن فيه علل البطلان بان المأتي به على الشك اذا لم يكن محسوبا فالاشتغال به تلاعب بالصلاة فليمنع مما ليس من الصلاة ولا فائدة فيه وليتوقف الى التذكر (قلت) وهذا يعضد ما سلف عن الامام من فرض المسئلة في حق العالم بالحال فانه الذي يصح معه نسبة فعله الى التلاعب وهذه الطريقة فيما قاله الرافعي أظهر والمصنف قد خالفها حيث قيد البطلان بفعل ما لا يراد مثله قال (وفيه احتراز عن قراءة الفاتحة ومد الطمأنينة في الركوع) أي فان تكرار ذلك عمدا لا يبطل الصلاة على المذهب وابطال الصلاة فيما نحن فيه انما هو لاجل أن الماضي لا يعتد به فتجب اعادته والاعادة مبطلة واعادة القراءة ومد الطمأنينة في الركوع بحيث يكون الممدود لو اقتصر عليه لاجزأ لا يبطل الصلاة ومراد المصنف به اذا وجد الشك في حال الركوع واستمر صاحب الواقعة بعد التذكر ساعة راكعا ثم رفع رأسه وفي هذه الصورة قال الامام قطع الائمة بصحة الصلاة فانه وان مضى في حال التردد ما لو قدر الاقتصار عليه لكان ركنا لكنه لما بقي راكعا لم يضر ما تقدم على هذا ولم يجعل في حكم ركوع زائد مبطل للصلاة لان الركوع الممتد واحد في الصورة فلا يجعل بعضه كركوع منفرد زائد غير محسوب نعم لو دام التردد حتى رفع رأسه ثم تذكر وأراد أن يعود ويركع مرة أخرى فالصلاة تبطل في هذه الصورة على ما ذكره الاصحاب فانه قد تميز الركوع عن الركوع وظاهر كلام المصنف فرض المسئلة فيما اذا قرأ كل الفاتحة في حال الشك وفيه نظر لان زمان قراءتها يطول وقد حكى فيما اذا طال الزمان ولا فعل أصلا في البطلان وجهان أظهرهما فيما

قاله الرافعي وغيره البطلان ومع هذا لا ينبغي الجزم بعدمه ولا جزم فرض الامام الكلام فيما اذا طرأ الشك وهو قائم يقرأ الفاتحة فقرأ مقدارا منها ثم تذكر فان أعاد القراءة بعد التذكر لم يضر ما مضى وان لم يعد فلا تصح صلاته وان لم يمض في حالة التردد ركن تام فان المعتبر أن يمضي ما لا بد منه ثم لا تتفق اعادته (قلت) ومع هذا فظاهر النص كما أسلفناه يقتضي عدم التفرقة بين قراءة كل الفاتحة أو بعضها وكان يمكن أن يحمله العراقيون على حالة استكمالها مع الشك لوجود طول زمانه وخالف هذا ما اذا قرأ الفاتحة مرتين عامدا حيث لا شك في النية لان غاية ما فيه تطويل القيام بعد قراءة الفاتحة ساكتا لا لغرض وانه لا يضر على رأي ذكره القاضي وغيره سنعرفه لكن ما ذكره الرافعي في توجيه البطلان وهو أن الاشتغال بما لا يعتد به تلاعب يشمل حالة قراءة كل الفاتحة أو بعضها لكن هذه العلة تقتضي بطلان الصلاة بذلك وليس بين الصورتين فرق الا أن الذي لا يعتد به فيما نحن فيه وجد أولا وفي تكرير قراءة الفاتحة الذي يعتد به وجد أولا ولا يظهر لذلك أثر في الحكم الا أن يعني بالتلاعب وضع ما ليس بشرعي مكان الشرعي فان هذا مفقود في تكرار قراءة الفاتحة والله أعلم بالصواب وما ذكرناه منقولا في القراءة مع الشك مثله مذكور في التشهد الاخير مع الشك ذكره صاحب التهذيب وغيره وكلام صاحب المهذب فيه يقتضي طرد ذلك في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير مع الشك (١) في السلامة من أفعال الصلاة الفروض كالقراءة والتشهد لكن زمانه قليل بخلاف زمان القراءة والتشهد والله أعلم وقوله (وان لم يمض ركن وقصر الزمان لم تبطل) هو المشهور بخلاف ما لو شك المسافر في نية القصر ثم تذكر أنه نوى عن قرب يلزمه الاتمام قال الامام والفرق أن تلك اللحظة وان قصرت فهي في حق المسافر محسوبة من الصلاة مع تخالف نية القصر واذا مضى شئ من الصلاة مع تخالف نية القصر غلب الاتمام فانه الاصل وفيما نحن فيه لا نحسب تلك اللحظة على التردد بل نحيطها ونقدر كأنها لم تكن ونعفو عنها كما نعفو عن الفعل اليسير اذا طرأ في الصلاة وفي البيان حكاية وجه أن الصلاة تبطل بمجرد الشك في أصل النية اذ فيه اذا شك هل عين في النية الفريضة ثم ذكر بعد ذلك انه كان قد عين فان كان ذلك قبل أن يفعل شيأ من الصلاة مضى عليها واجزأه وان تذكر بعد ما فعل شيأ من الصلاة بطلت ولو كان هذا الشك في أصل النية ففيه وجهان أحدهما حكمه حكم ما لو شك في التعيين وهو الاصح والثاني تبطل الصلاة بنفس الشك لانه لم يتيقن الدخول في الصلاة (قلت) والمذكور في الرافعي وغيره أن حكم الشك في شرط النية كالحكم في أصلها ولهذا قال في الام ولو فاتته صلاتان فعرفهما فدخل في احداهما بنية ثم شك فلم يدر أيتهما نوى وصلى لم تجزئه هذه الصلاة عن واحدة منهما لا تجزئه الصلاة حتى يكون على يقين من التي نوى وكما يدل هذا النص على ما ذكرناه فقد يدل على

(١) قوله في السلامة الخ هكذا في الاصل ولتحرر العبارة اه مؤلفه

احتمال أبداه صاحب التهذيب من عند نفسه حيث قال فيما اذا صلى ركعة من الظهر فظن فى الركعة الثانية أنها من العصر ثم تذكر فى الثالثة صح ظهره ولا يضر ظنه أنها من العصر لان ما لا يجب أصل نيته فالخطأ فيه لا يضر قال وهذا مشكل وينبغى أن لا يحسب ما أتى به على اعتقاده أنه من العصر لان تعيين النية وان لم يجب فى خلال الصلاة فاستدامة حكمها مما يجب وحكم الاستدامة قد بطل بخطئه ألا ترى أن ما لا يشترط أصل نيته فالشك فيه لا يمنع الجواز واستحضار النية فى أثناء الصلاة لا يشترط ولو شك فى أصلها فأتى بفعل الصلاة على الشك بطلت لان أصل النية وان لم يكن شرطا فاستدامة الحكم شرط ووجه دلالة النص على ما قاله البغوى كونه قال لا تجزئه الصلاة حتى يكون على يقين من التى نوى ولا يقين نعم قد يقال مراده باليقين الظن الغالب وهو فى حالة أداء الثانية ظان أنه نوى العصر وعلى الجملة فالاشبه ما أبداه البغوى احتمالا وان كان بعض الشارحين قد قال عندى ان الاشبه خلافه فان الصلاة تميزت بكونها ظهرا أو عصرا بالنية الاولى ولم يصرفها عما كانت والظن الحادث لا يخرجه عن كونه فى صلاة ولا فرض فهو مستديم نية الصلاة وليس كما لو شك فى أصل النية وأتى بفعل على الشك فانه فى حال تيانه بالركن ظان أنه ليس فى صلاة ولا يمكن الاتيان به فأبطلنا صلاته ولم نبطل ههنا قلت وهذا الذى يبطل ما حكيناه عن النص فليتأمل والله أعلم وقوله (وان طال فوجهان الخ) الوجهان حكاهما الامام ومثل ذلك بما اذا طرأ الشك فى التشهد الاول وقال انهما يقربان مما اذا كثر الكلام على حكم النسيان فى المصلى وعزا ذلك الى الائمة والمصنف قال انهما (كالوجهين فى الكلام الكثير مع النسيان) وهذا يقتضى أن يكون أصحهما البطلان كما صرح به صاحب التهذيب وغيره لان الصحيح فى الكلام الكثير ناسيا البطلان وهو المنصوص عليه فى البويطى وظاهر نصه فى غيره لكن ما ذكرناه من لفظ الشافعى فى الأم يقتضى عدم التفرقة بين طول الزمان وقصره اذا ذكر قبل أن يعمل من عملها شيأ فى عدم البطلان اذ عملها الملازم لها هو أركانها وفروضها الا ما هو سنة فيها فان ذلك قد يخلو عنه بعض الصلوات ولاجرم قال بعض الشارحين ان أكثر الاصحاب سووا بين طول الزمان وقصره أى فى عدم البطلان وهو ما قال فى التتمة انه المذهب نعم ان حمل على مطلق عمل فرضا كان أو سنة لصحة القول بانه من عملها فى حال فعله فالنص حينئذ يقتضى البطلان فيما اذا حصل الشك فى التشهد الاول والتذكر بعده لا لأجل طول الزمان بل لاجل انه أتى بما لا يعتد به فى الصلاة مع كون مثله ركنا فيها فهو من هذا الوجه شبيه بقراءة الفاتحة فى حال الشك ويخرج حينئذ من هذا أن محل الوجهين اذا لم يفعل فى حال الشك فرضا ولا نفلا بل أطال القيام أو الركوع أو السجود ليتذكر وبذلك صرح القاضى فقال اذا شك فى النية فى حالة القيام وسكت سكوتا طويلا ثم تذكر فيه وجهان بناء على انه لو سكت فى حال القيام من غير غرض سكوتا طويلا هل تبطل صلاته أم لا فيه وجهان

أحدهما نعم و يجعل ذلك بمنزلة احداث فعل والثانى لا لأنه لم يأت بفعل ينقطع به نظم الصلاة فان قلنا ان هناك لا تبطل فههنا أولى وان قلنا هناك تبطل فههنا وجهان والفرق ان هناك لم يكن له غرض ومقصود فى السكوت بخلاف ما نحن فيه واذا قلنا لا تبطل به وكان ذلك بعد قراءة شئ من الفاتحة وجب عليه استئنافها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ قال (النظر الثانى فى كيفية النية) أحوجه الى ذكره كون الصلاة تنقسم الى واجب وتطوع والواجب الى فرض ونذر والفرض الى أداء وقضاء والتطوع الى راتب وغيره والنية لأحدها لا تجزئ فى الآخر قال الشافعى «فرض الله عزوجل الصلوات وأبان رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد كل واحدة منهن ووقتها وما يعمل فيهن وفى كل واحدة منهن وأبان الله عزوجل أن منهن نافلة وفرضا فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به نافلة لك ثم أبان ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان بينا والله أعلم اذا كان من الصلاة نافلة وفرض وكان الفرض منها موقتا أن لا يجزئ عنه أن يصلى صلاة الا أن ينويها مصليها» فان قلت الحج ينقسم الى الانواع التى ذكرتها ومع وجودها لم يعرض فيها ما يعرض له ههنا قلت صحيح لان نية النفل فيه تنقلب الى فرضه وكذلك فى العمرة بل نية ايقاعه عن الغير تنصرف الى واجبه من فرض ونذر ولاجل هذا قال صاحب التلخيص فيه انه لا يجوز فرض العبادات كلها بغير نية الا ثلاثة الحج والعمرة والزكاة فى مسئلة واحدة اذا أخذها الوالى من غير نية له فى دفعها اليه لكن فى عبارته هذه قلب اذ لا بد من أصل النية فى الحج والعمرة نعم التعيين فيهما عن الفرض لا يعتبر بخلاف غيرهما من العبادات وكذلك فى الزكاة وسيقع الكلام فى ذلك ان شاء الله تعالى فى أثناء الفصل الذى نحن نتكلم فيه قال (أما الفرض فالعبارة عن نيته أن يقول أؤدى الظهر فرض الوقت لله تعالى فيتعرض بقوله أؤدى لاصل الفعل وللاداء وهذا بشرط أن يحضر بقلبه كونه فى الوقت اذ الاداء قد يعبر به عن القضاء و يتعرض بالفرضية لنفى النفل و يميز الظهر عن العصر وغيره بذكر الظهر وكل ذلك واجب الا الفرضية والاضافة الى الله تعالى ففيهما وجهان ووجه كونهما سنة أن صلاة الظهر لا تقع الا فرضا لله تعالى ثم هذه النية محلها القلب وليس فيها نطق وتلفظ حروف لا بالقلب ولا باللسان نعم يستحب مساعدة اللسان للقلب فيها وقد قال الشافعى رحمه الله تعالى ينعقد حرام الحج بمجرد النية من غير لفظ بخلاف الصلاة فغلط من ظن أنه شرط اللفظ فى الصلاة فانه أراد الفرق بين التكبير والتلبية) انما قال فالعبارة عن نيته أن يقول لان القول لا يشترط فيها كما ذكره من بعد وانما قال ذلك لان به يسهل التعبير عن المراد ومراده وصف النية التى لا خلاف فى الصحة اذا وجدت وليس هو كما قال لان من الاصحاب من اعتبر فيها غير ذلك ومنهم من لم يوجب بعض ما اقتضى كلامه الجزم باعتباره فلنذكر ما قيل فى ذلك ثم بعد تمامه نعود الى لفظ الكتاب ﴿ والذى لا بد من اعتباره بلا خلاف كما قال الرافعى وغيره أمران أحدهما فعل

الصلاة لتمتازعن سائر الافعال ولا يكفي اخطار نفس الصلاة بالبال مع الغفلة عن الفعل الثاني تعيين الصلاة المأتي بها من ظهر وعصر وجمعة لتمتازعن سائر الصلوات نعم هل يقوم مقام ذكر الظهر منه فريضة الوقت فيه وجهان أصحهما في التهذيب وغيره لا لأنه لو تذكر فائتة غير الظهر في وقت الظهر كان الاتيان بها اتيانا في الوقت روى أنه عليه الصلاة والسلام قال فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وليست بظهر ومقابله يجوز ويوجه بان الفائتة وان وقعت في وقتها كما نطق به الخبر فليست هي فريضته لانه لا يتعين ذلك الوقت لها ولو انتفى هذا المعنى لقلنا هذا انما يكون في حق من عليه فائتة أما من تحقق أنها ليست عليه فنيته منصرفة لظهره والله أعلم وقد ذكر في التتمة وجها أنه لا يكفيه ان ينوى فرض الظهر لان الظهر عبارة عن الوقت وهذا الوجه انما هو اذا لم يتعرض للصلاة فلو تعرض لها بان قال فرض صلاة الظهر لم يكن كما قال ومقابل الوجه المذكور قد يقدح في اعتبار قصد فعل الصلاة والله أعلم والمشهور بل الصواب كما قال النووي أن نية الجمعة في غير يوم الجمعة لا تغني عن نية الظهر وقيل تجزى وهو ضعيف أو غلط نعم نية الظهر المقصور تغني عن نية الجمعة اذا قلنا هي ظهر مقصور دون ما اذا قلنا انها صلاة مستقلة ولا يغني عنها كيف قدرناها مطلق نية الظهر والله أعلم ۞ والمختلف فيه أمور أحدها أنه لا يشترط وراء الامرين شئ آخر وهو ما يحكى عن أبي علي بن أبي هريرة وعليه ينطبق قوله في التنبيه وينوى الصلاة بعينها ان كانت الصلاة مكتوبة بل ظاهر نص الشافعي في الام عليه اذ قال في باب النية في الصلاة «وكان على المصلي في كل صلاة واجبة أن يصليها متطهرا وبعد الوقت ومستقبلا للقبلة وينويها بعينها ويكبر لها فان ترك واحدة من هذه الخصال لم تجزئه صلاته» وقال في باب ما يدخل به في الصلاة ولو كبر ونوى المكتوبة وهو راكع لم تجزئه ولا تجزئه حتى يكبر قائما فان كان مع الامام فأدركه قبل أن يرفع رأسه من ركوعه فقد أدرك الركعة وان لم يدركه حتى رفع رأسه من ركوعه فقد فاتته تلك الركعة (قال) ويكون عليه أن يكبر قائما ينوى المكتوبة ولا يكون داخلا في الصلاة المكتوبة الا بما وصفت والله أعلم ۞ الثاني أنه لا بد مع الامرين من التعرض للاداء اذا أوقعت في وقتها وللقضاء اذا أوقعت خارج وقتها للقطع النميز فان رتبتهما متفاوتة وهذا ما نسب للشيخ أبي حامد وادعى الامام اتفاق الاصحاب عليه كما يقتضيه ايراد الكتاب أيضا لكن القاضي أبا الطيب قال انه لا يجب ذلك لان الشافعي نص على أن من صلى في يوم غيم فوافق ما بعد الوقت أجزأه وكذلك الاسير في صوم شهر رمضان أي ولا يخلو اما أن يكون ذلك مع التعرض للاداء أو لا فان كان الثاني فهو عين المدعى وان كان الاول كان من باب أولى لانه اذا نوى الاداء ووقع قضاء وأجزأ فعند العدم أولى وكذا نصه فيما اذا نوى القضاء عند ظن خروج الوقت فبان أن الوقت لم يخرج تصح صلاته يدل على عدم اعتبار ما ذكرناه ولا جرم قال الرافعي ان الاصح عند الاكثرين أنه لا يشترط التعرض للاداء والقضاء

وقال ابن السكري في حواشيه على الوسيط انه المنصوص لأجل ماذكره القاضي من النصوص لكن ابن الصباغ قال انه يمكن أن يجاب عنها فيقال ههنا نوى صلاة وقت بعينها وهو ظهر هذا اليوم فكيف وقعت أجزأ وسواء وقعت قضاء أو أداء لانه قد عين وقت وجوبها فجرى مجرى من نوى صلاة ظهر أمس فانه يجزئه وان لم ينو قضاء ثم اعترض على القاضي فقال انه يرد عليه ما اذا كان عليه فائتة الظهر فصلى الظهر قبل الزوال وهو يعتقد ان الوقت قد دخل ولم يكن قد دخل فان قياس قوله انه يجزئه عن فائتة الظهر أي وهي لا تجزئه وفيما قاله من الاعتراض نظر اذ يجوز أن يقال قرينة حاله ترشد الى قصد الاداء والشيء قد لا يشترط التعرض له اكتفاء بقرينة الحال واذا دلت قرينة الحال على خلافه ضر ذلك وبهذا يظهر أن ماذكره من الحكم ليس بقياس قوله ولو كان قياسه فالحكم على وفقه ان نقل الرافعي عن الاكثرين أنهم كما صححوا عدم اشتراط التعرض للاداء والقضاء صححوا صحة القضاء بنية الاداء وبالعكس أي لاجل ماذكره القاضي من النصوص وهو ما أشعر سياق كلام القاضي الحسين أنه قول الشيخ القفال نظرا الى أن الاداء يعبر به عن القضاء تقول أديت الدين بمعنى قضيته والقضاء يعبر به عن الاداء قال الله تعالى « فاذا قضيت الصلاة » أي أديت « فاذا قضيتم مناسككم » أي أديتموها فالقضاء والاداء بمعنى قلت نعم الذي يدل عليه الخبر أن القضاء لا يصح بنية الاداء اذ في البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك سجدة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته ومن أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته ووجه الدلالة من ذلك انه أراد بالسجدة الركعة وبها يكون مدركا لكل الصلاة اداء كما نطق به خبر آخر تقدم ذكره ومفهوم ذلك انه اذا لم يدركها بكمالها لا تتم صلاته ولا مانع من اتمامها عندنا الا كونه نوى بها الاداء ولو كان القضاء يصح بنية الاداء لأتمها على كل حال وان لم يظن بقاء الوقت والله أعلم والرافعي اعترض على جواز الامرين فقال ولك أن تقول الخلاف في نية الاداء هل يشترط في الاداء ونية القضاء في القضاء منقدح والخلاف في ان الاداء يصح بنية القضاء وبالعكس ان عنى به ما اذا تعرض في الاداء لحقيقته ولكنه جرى في قلبه أو على لسانه لفظ القضاء وفي القضاء تعرض لحقيقته ولكنه جرى في قلبه أو على لسانه لفظ الاداء فينبغي أن يقطع بالصحة لان الاعتبار في النية بما في الضمير لا غير من العبارات وان عنى به ما اذا تعرض في الاداء لحقيقة القضاء وفي القضاء لحقيقة الاداء فلا ينبغي أن يقع نزاع في المنع لان قصد الاداء مع العلم بخروج الوقت والقضاء مع العلم ببقاء الوقت هزء وعبث فوجب أن لا تنعقد به الصلاة كما لو نوى الظهر ثلاث ركعات أو خمسا وان عنى به أمرا آخر فليتبين قلت من صار الى ذلك هو الصائر الى أنه لا يشترط التعرض للاداء والقضاء وحينئذ فالتعرض لذلك عنده لغو لا يبطل الصلاة لعدم تعلق غرض يذكره ويكون ذلك من جملة الاقسام التي لا يشترط فيها ذكر الشيء واذا وجد يخلافه لا يضر كما

اذا نوى الامامة بزيد فكان الحاضر عمرا لا يقدح ذلك في صلاة الامام لان تعيين المأموم ليس بشرط ولا يضر تعيينه والخطأ فيه نعم في التتمة انه لو نوى قضاء فائتة ظهر يوم السبت مثلا فاخطأ في ذلك لم يجزئه عما عليه وان كان التعرض لليوم الذي فاتته فيه الصلاة لا يشترط وما نحن فيه قد يقال انه مثله وليس كذلك لان النية فيه توجهت الى غير ما هو عليه بخلاف ما نحن فيه فانه نوى نفس ما عليه لكن تخلف وصفه وفارق ما نحن فيه ما لو نوى الظهر ثلاث ركعات أو خمس ركعات لانه نقص من الفريضة أو زاد فيها وهذا مناف لوضعها وقد ذكرت في الكفاية جوابا آخر لم أتعرض لذكره ههنا لانه جواب على وجه معدود من الغلط فلا يستقيم تخريج كلام الجمهور عليه والله أعلم فان قلت ما ذكرته من الفرق بين ما نحن فيه والصورة المذكورة في التتمة موجود فيما اذا نوى فريضة صلاة الظهر يوم السبت وأخطأ فيه صح ظهره كما قال في التتمة وان كان تعيين اليوم ليس بشرط قلت الفرق كما قال ان الوقت متعين بالشرع وقد نوى فرض الوقت فلا يضره الخطأ في التسمية بخلافه فيما سلف والله أعلم وقد حكى النووي ما ذكره الرافعي وقال ان الالزام الذي ذكره حكمه صحيح وقد صرح الاصحاب بان من نوى الاداء في وقت القضاء عالما بالحال لم تصح صلاته وممن نقله امام الحرمين في مواقيت الصلاة لكن ليس ذلك مراد الاصحاب بقولهم يصح الاداء بنية القضاء وعكسه بل مرادهم من نوى ذلك وهو جاهل بالوقت لغيم ونحوه كما في الصورتين السابقتين اللتين نقل القاضي عن الشافعي فيهما قلت واحتجاج النواوي بنقل امام الحرمين على بعض ما ذكره الرافعي من الحكم لا وجه له لان الامام حكى الاتفاق على انه لا بد من نية الاداء والذين قالوا يصح الاداء بنية القضاء هم الذين قالوا لا يشترط التعرض للاداء ودعواه انه ليس مراد الاصحاب حالة العلم بل حالة الجهل بالوقت ينازع فيها ما سلف من التعليل بالسياق وأيضا فقد يقال انه يلزم منها أن يكون في ذلك خلاف ولا نعلم من قال اذا وافق الاسير ما بعد رمضان انه لا يجزئه وكذا فيما اذا ظن خروج الوقت فنوى القضاء وبان أن الوقت لم يخرج بل هو صرح في هذه بنفي الخلاف كما سلف وايراد هذه الصورة على كلامه لا مدفع له في ظني وأما الاولى فقد يجاب عنها بأن الاصحاب اختلفوا في هذه الصورة ان الصوم المذكور يقع أداء أو قضاء فلعل من قال انه لا يصح القضاء بنية الاداء هو القائل بأن الصوم يقع أداء فلذلك انتفى الخلاف في المسئلة والله أعلم وفائدة الخلاف في اشتراط التعرض للاداء والقضاء كما قال الروياني في تلخيصه ما لو كان عليه ظهر قضاء فأحرم في وقت الظهر باربع ركعات نوى بها الظهر ثم صلى ثانيا أربع ركعات نوى بها الظهر فعلى رأي الشيخ أبي حامد لا يجزئه واحدة منهما وعلى رأي القاضي تجزئه عنهما وكذا يظهر فيما قاله ابن الصباغ فيما اذا كان عليه قضاء صلاة الظهر فصلى ظهر يومه ونسي ثم صلى ثانيا ينوي صلاة الظهر الفريضة فانه يجيء على ما قاله الشيخ أبو حامد أنها لا تجزئه عن القضاء وتقع نافلة وعلى رأي القاضي تجزئه

وسياق هذا يقتضي أن من ظن ان الوقت قد خرج فأوقع الصلاة بنية القضاء ثم بان انها واقعة في وقتها انها لا تجزئ عند من اشترط التعرض للاداء والقضاء وتجزئ عند من لم يشترط ذلك لكن النواوي ادعى ان القاضي أبا الطيب وصاحب الشامل وغيرهما قالوا انها تجزئ بلا خلاف (قلت) وهذا من القاضي أبي الطيب صحيح على مأخذه وأما غيره ممن يشترط التعرض للاداء كما يشترط التعرض للقضاء فلا يظهر وجهه وهو لم يأت في نيته بما هو معتبر في صحتها نعم من قال انه يشترط التعرض للقضاء ولا يشترط التعرض للاداء كما سنعرف من قاله يتم هذا على أصله والله تعالى أعلم ووراء ما ذكرناه عن الشيخ أبي حامد والقاضي أبي الطيب وغيره تفصيل ذكره الماوردي فقال اذا كان عليه ظهر فائتة وأراد أداء الظهر فلا تجزئه نية صلاة الظهر بل لابد أن ينوي ظهر يومه وان لم يكن عليه أجزأه وهذا حسن بالغ وقد نقل عن الشيخ أبي حامد أنه اشترط التعرض للقضاء عند وجوبه عليه ولم يتعرض لاشتراط نية الاداء وعليه ينطبق ايراد البندنيجي وسليم والمحاملي اذ لم يتعرضوا عند ايقاع الصلاة في وقتها الى اشتراط نية الاداء وقالوا لابد عند القضاء من التعرض للقضاء ليتم عن وظيفة الوقت وعدم تعرضهم لنية الاداء ان كان في حالة عدم قضاء عليه دون ما اذا كان عليه مثله فهو عين ما ذكره الماوردي وان كان في الحالين كما يقتضيه اطلاق ايرادهم فهو غيره ويوجه بان قرينة الحال تصرف الواقع في الوقت اليه فأغنت عن التعرض له وقضية هذا أنه اذا كان عليه قضاء الظهر فأوقع أربع ركعات بنية الظهر في غير وقته وهو يعلم ذلك أن ينصرف الى القضاء ولا يحتاج الى التعرض له واطلاق البندنيجي وغيره يقتضي خلافه لكن كلام الماوردي يقتضي ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب * (الثالث)* انه لابد مع الامرين من التعرض للفريضة لا غير في المؤداة وهو ما عزاه البندنيجي والمحاملي وغيرهما الى أبي اسحق المروزي فان كان يؤدي فائتة فلابد عنده من أن ينوي القضاء والرافعي حكى الوجه المذكور مع التعرض للاداء في الاداء وللقضاء في القضاء وعزاه الى أبي اسحق المروزي وقال انه الاظهر عند الاكثرين لان الظهر قد يوجد من الصبي ومن صلى منفردا ثم أعادها في الجماعة ولا يكون فرضا يوجب التمييز (قلت) فان أبي هريرة حيث اكتفى بما سلف استشهد لقوله في عدم اشتراط الفريضة بان الشافعي قال في الصبي يبلغ بعد ان صلى والوقت متسع انها تجزئه ولو كانت نية الفرض شرطا لم تجزئه وبهذا وجه ابن الصباغ اختياره لقول ابن أبي هريرة وأيضا فاحتراز البالغ من صلاة الصبي ومن صلى في جماعة لا وجه له مع تخيل ذلك فيه كما لاجل ذلك لا يشترط التعرض للاداء عند الاكثرين على من لا قضاء عليه بل قداعترض الرافعي على ما احتج به لابي اسحق فقال ولك أن تقول القول بأن المصلي ينوي الفريضة إما أن يعني بالفريضة في هذا المقام كونها الازمة على المصلي بعينه أو كونها من الصلوات اللازمة على أهل الكمال أو شيء آخر فان

عنى به شئ آخر فليخص أولا ثم يبحث عن لزومه وان عنى به الاول وجب أن ينوى الصبى الفريضة بلا خلاف ولم يفرق الائمة بين الصبى والبالغ بل أطلقوا وجه الوجوب وأيضا فانهم قالوا فيمن صلى منفردا ثم أدرك جماعة الصحيح أن ينوى بالثانية الفرض وهى غير لازمة عليه وان عنى به الثانى فمن تعرض للظهر والعصر فقد تعرض لاحدى الصلوات اللازمة على أهل الكمال وكونها ظهرا أخص من كونها صلاة لازمة عليهم والتعرض للاخص يغنى عن التعرض للاعم ولهذا كان التعرض للصلاة مغنيا عن التعرض للعبادة وغيرها من الاوصاف قال وهذا البحث يضعف ماذكر من توجيه الوجه المذكور (قلت) ولاجرم قال الرويانى فى البحر ان قول ابن أبى هريرة أصح فى القياس وان كان الاشهر قول أبى اسحق واختار فى تلخيصه وكذلك ابن الصباغ وصاحب المرشد قول ابن أبى هريرة نعم للمنتصر لابى اسحق والاكثرين ومنهم كما قال النووى الشيخ أبو حامد والقاضى أبو الطيب والبغوى أن يقول فى تقرير دليله انه عنى بالفريضة فى هذا المقام كونها لازمة على المصلى بعينه اذا كان مكلفا ولانسلم أن الصبى ينوى الفرض بل ينوى صلاة الوقت كما قال ابن الصباغ انها واجبة وان هذه الحالة هى التى قال معها الشافعى انه اذا بلغ فى الوقت بعد أن صلى أجزأه وحينئذ يكون اطلاق الائمة منزلا على المكلف ولئن حمل على اطلاقه فالصبى مأمور بها من جهة الولى فهى بالنسبة اليه فرض وقته ولهذا أجزأته اذا بلغ وفى الوقت سعة ولانسلم أن من بعيد فى جماعة أنه ينوى الفرض بل ينوى كما قال ابن الصباغ صلاة الوقت ولئن سلمنا أنه ينوى الفرض وان لم تكن لازمة له لانا نقول يتقبل الله أيتهما شاء على رأى فلعله قول أبى اسحق فلا يرد عليه قول من قال ان الثانية نافلة ولئن كان هو قائلا به أيضا فسببه أن المراد بالثانية أن تكتسى الاولى فضيلة الفريضة فى جماعة كما أن نفس الاعادة عند من لم يشترط التعرض للفريضة كسبت الاولى فضيلة الجماعة والله تعالى أعلم (فائدة) اذا لم يشترط التعرض للفريضة قال فى التتمة فلا بد من اعتقادها واعتقاد فرضية أركانها حتى لو كان حديث العهد بالاسلام ولم يعتقد فرضية أركانها أو اعتقد فى بعضها أنه سنة لم تصح صلاته نعم لو عرف صفة الصلاة الكاملة واعتقد أن جميعها فرض تصح صلاته لان النفل يتأدى بنية الفرض وفى التهذيب وجه انها لا تنعقد نفلا قال القاضى ولو جهل الفرض فيها من السنة فوجهان أحدهما لا يصح كما لو جهل فرضية أصل الصلاة وهذا ما قطع به النواوى فى الروضة وعزاه الى القاضى الحسين والمتولى والبغوى والثانى يصح لان هذا مما يشتبه على العوام ويخفى على أكثر الناس فلو لم تصح صلاتهم أدى ذلك الى الفساد بخلاف الجهل بفرضية الصلاة فانها لا تخفى الا على حديث عهد بالاسلام وعن فتاوى المصنف انها تصح بشرط ان لا يفعل ما هو فرض بقصد التنفل فان فعله بذلك لم يعتد به وان غفل عن التنفل أجزأه

والله أعلم ۞ الرابع أنه لابد مع الامرين من الاضافة الى الله تعالى وهو ما عزاه الامام لصاحب التلخيص لان به تتميز العبادة عن العادة قال وممن ساعده على اشتراط ذلك بعض أصحابنا وهذا الوجه كما قال المصنف فى باب صفة الوضوء يجرى فى سائر العبادات وقد يوجه بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله تعالى ومالأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى لتضمن ذلك ان المجازاة لاتقع بمجرد الفعل حتى يتغى به الفاعل وجه الله تعالى باخلاص النية ومن لم يشترط ذلك وهم الاكثرون قالوا العبادة من مسلم لاتكون الا لله تعالى ومصداقه قول الشافعى فى متروك التسمية يحل لان اسم الله تعالى على قلب المؤمن سمى أولم يسم والله أعلم ۞ الخامس أنه لابد فى النية من تعلقها باستقبال القبلة حكاه الامام عن رواية بعض المصنفين وجها ضعيفا وقال الامام انه مردود مزيف فان الاستقبال ان كان شرطا فالتعرض له فى نية الصلاة لامعنى له وان كان ركنا فليس على الناوى أن يتعرض لتفاصيل الاركان أيضا وبعضهم قال انه لابد من التعرض لعدد الركعات واستقبال القبلة وجعل ذلك وجها واحدا وهو ما يقتضيه لفظ الفورانى فى الابانة والله أعلم

واذا بان لك مواضع الوفاق والخلاف عرفت أن العبارة عن النية التى يقطع عند وجودها بصحة الصلاة أن يقول أصلى الظهر مثلا أداء فرض الله تعالى أربع ركعات مستقبل القبلة ولا يحتاج عند ايقاع الجمعة الى التعرض للاداء فيها لانها لايتصور فيها القضاء وبه يقوى قول من لم يشترط التعرض للاداء اذا لم يكن عليه قضاء مثل تلك الصورة المنوية وعبارة القاضى الحسين فاما فى الجمعة فالافضل أن ينوى صلاة الجمعة فرض الوقت لله تعالى مقتديا بالامام فرضا وانما ينوى فريضة الاقتداء لان الاقتداء بالامام فى الجمعة يكون فرضا وفى سائر الصلوات لايكون فرضا أى اذا لم يتبعه فى أفعاله دون ما اذا اتبعه فان فى اشتراط نية الاتباع لتصح صلاته وجهين حكاهما من قبل قال ولو نوى صلاة الجمعة لله تعالى الصحيح من المذهب أنه يجوز لان الجمعة لاتصح الا بجميع أركانها وشرائطها ولاتقع الا فريضة ولاتصح الا فى الوقت ولا تجوز الا مقتديا بامام (قلت) والامام يجب عليه أن ينوى الامامة على المذهب وماذكرناه من الكمال فى النية انما هو فيما اذا كان منفردا أو اماما أو مأموما ولم يكن مسبوقا أدرك الامام فى الركوع أما اذا أدركه فيه فيجب أن يضيف الى ماسلف انعقادا الصلاة بالتكبير قال الشافعى فى الام فان كان مأموما فأدرك الامام قبل أن يركع أو راكعا فكبر تكبيرة واحدة فان نوى بها تكبيرة الافتتاح أجزأته وكان داخلا فى الصلاة وان نوى بها تكبيرة الركوع لم يكن داخلا فى الصلاة وان كبر لاينوى واحدة منهما فليس بداخل فى الصلاة والله أعلم ۞ ولنعد الى لفظ الكتاب فقوله (فيتعرض بقوله أؤدى لاصل الفعل) هو أحد الامرين المتفق على اعتبارهما وقوله (والاداء بشرط أن يحضر بقلبه كونه فى الوقت اذ الاداء قد يعبر به عن القضاء) هو أحد ما وقع الاختلاف فيه وقد يوهم كلامه أنه

يكفي قوله أؤدي عن الفعل من غير أن يحضر بقلبه معنى ذلك مع انه لا يكفي بل احضاره بالقلب هو الواجب كما ذكره من بعد فاذن مراده أن يحضر بقلبه كونه في الوقت عند تعرضه للاداء من ههنا يعترض سؤال فيقال العلم بدخول الوقت أو ظنه شرط من شرائط الصحة بلا خلاف كما تقدم والشرط لا يجب التعرض له في النية كما يقتضيه كلام الامام عند تزييفه الوجه الذاهب الى التعرض لاستقبال القبلة في النية ويجاب بانا لم نعتبر ملاحظة دخول الوقت لاجل كونه شرطا بل لاجل توقف صحة نية الاداء على تصوره لانه لا بد للناوي أن يتصور حينئذ ما يقصده والا لم يصح ذلك منه نعم لا يشترط استحضار ذلك جميعه وقت النية وان كان في كلام الامام ما ينازع فيه كما ستعرفه والله أعلم وما ذكره من كون الاداء قد يعبر به عن القضاء صحيح كما قد عرفته وان القضاء يعبر به عن الاداء فهما بمعنى ولاجله لم يشترط الاكثرون التعرض للاداء والقضاء لكن المصنف مع قوله هذا قال انه لا بد من التعرض للاداء والله أعلم وقوله (ويتعرض بالفريضة لنفي النفل) أي لان ظهر الاداء قد يكون نفلا كما تقدم تصويره وكذا اذا أحرم به ظانا أن وقته لم يدخل وكان قد دخل فانه ينعقد نفلا على رأي ستعرفه والله أعلم وقوله (وتمييز الظهر عن العصر وغيره بذكر الظهر) أراد به ان المقصود بذكر الظهر تمييزها عن غيرها من المفروضات فلا يقوم غير ذلك مقامه الا ما ذكرناه على وجه وهو أن نية فريضة الوقت تغني عنه والله أعلم وقوله (وكل ذلك واجب الخ) مقتضاه أنه لا بد من ثلاثة أمور بلا خلاف وهي أصل الفعل وتعيين الصلاة وكونها أداء ان كان يوقعها في وقتها وهو في ذلك متبع للامام كما قد عرفته لكنك قد عرفت أن الاصح عند الاكثرين كما قال الرافعي أنه لا يشترط التعرض للادائية ولا للقضاء اذا أوقعه في غير وقته نعم ما حكاه من الخلاف في الفريضة والاضافة الى الله تعالى على وجهه لكن تعبير المصنف عن الوجه الموجب للتعرض للفرضية يقتضي أنه لا بد أن يضيف الى ذكرها التعرض للوقت ومن حكاه من المصنفين لم يتعرض لذلك بل قال يكفيه أن يقول صلاة الظهر فرضا نعم القاضي الحسين تعرض لهذه العبارة فقال لو نوى أداء صلاة الظهر ولم ينو فرض الوقت فوجهان والفوراني نقل عن أبي اسحق أنه يلزمه أن ينوي أداء فريضة الوقت مع التعرض لكونها ظهرا أو عصرا (فان قلت) الامام قد قال بعد حكاية الاتفاق على انه لا بد من التعرض للفرضية مع التعيين والاداء قد قال قائلون من أئمتنا ينبغي أن يجري ذكر فريضة الوقت وبهذا يقع التمييز وكان شيخي يحكي عن القفال انه قال يكفي أن يذكر الاداء وهو مؤذن بان من شرط التعرض للفريضة بشرط اضافتها الى الوقت كما فعل المصنف فلم لا جعلته في ذلك متبعا للامام (قلت) الامام انما قال هذا بعد حكايته الخلاف في اشتراط التعرض للفرضية وعدمها عن غير المذكورين وانما قصد بهذا أن القفال وغيره اختلفوا في كيفية اعتبار نية الاداء فقط ولا جرم قال تلو حكاية ذلك عنهما ومن اعتقد مثل هذا في الاختلاف فليس على بصيرة في الاحاطة

بالغرض فان الذى يحرره الناوى معانى الالفاظ والمقصود العلم بالصفات فاذا حصلت العلوم بحقائق صفات المنوى فهو الغرض ثم يقع تجريد القصد الى ما أحاط العلم به واذا لاح أن الغرض هذا فالتناقش فى الصلوات وتخيل الخلاف فيها لا معنى له اه واذا كان الاختلاف المذكور فى الاكتفاء بنية الاداء دون التعرض للفريضة واشتراط الامرين لما صح من الامام القول المذكور ثم ماذكره الامام على هذا التقرير يعتريه سؤال وهو أن يقال ماصار اليه القفال أولى مما ذكره بعض الائمة فان فريضة الوقت قد تقع أداء وقد تقع قضاء لا من الوجه الذى أسلفناذكره عن الاصحاب حيث قالوا انه لا يقوم قوله أصلى فرض الوقت عن التعرض للظهر أو العصر اذا كان فى وقته بل من وجه آخر وهو أن من صلى فى أول الوقت وأفسد صلاته أو فسدت عليه ثم أعادها فى الوقت فانها تكون قضاء كما ذكره القاضى الحسين وتبعه المتولى وصاحب البحر وفعلها فى الوقت واجب عليه كما قاله القاضى أى لتحصيل المصلحة التى اشتمل الوقت عليها وخالف هذا ما اذا لم يوقعها حتى خرج الوقت فانا لا نوجب عليه القضاء على الفور على المذهب اذا كان الفوات بغير عذر لان خارج الوقت لا يوجد فيه تلك المصلحة واذا كان كذلك لم يكن بقوله أصلى الظهر فرض الوقت محصلا للاداء ولا كذلك اذا نوى الاداء كما قاله الشيخ القفال فانه لا تدخل فيه هذه الصورة وفائدة جعل المعادة فى الوقت قضاء أن الافساد لو كان فى الحضر ثم سافر لا يقصر وكذا لو كان فى السفر ونوى الاتمام فانه يلزمه عند فعلها فى باقى الوقت الاتمام نعم ماذكره الامام من عدم تحقيق الخلاف يصح اذا فسر القضاء بفعل العبادة خارج وقتها المحدود لها شرعا كما هو مذكور فى كتب الاصول والله أعلم وهذا كله فى الفريضة من الخمس ومثله يأتى فى المنذورة اذا قلنا يسلك بها مسلك واجب الشرع وقيدت بوقت وقلنا بتعيينه (١) وعند تعرضه لعدد الركعات بزيادة على ركعتين لا بد أن ينوى ذلك من صلاة الجنازة لانها لا تقع الا فرضا فينوى فيها مع قصد الفعل والتعيين الفريضة على رأى أبى اسحق ولا يحتاج الى التعرض للاداء لانه لا وقت لها محدود يفوت وتفعل فى غيره قضاء ولا يكرر ركعتى الطواف اذا رأينا وجوبهما كالصبح والله أعلم (فائدة) من اشترط الاضافة الى الله تعالى فى الصلاة طرد ذلك فى سائر العبادات كما تقدم ومن اشترط التعرض للفريضة فى الصلاة هل يطرده فى كل عبادة هى فرض النية معتبرة فيها أم لا الذى ذكره الرافعى عند الكلام فى نية الوضوء نعم والبندنيجى وسليم والماوردى وغيرهم قالوا ههنا العبادات ثلاثة أضرب ما يكفى فيها نية الفعل فقط وهو الحج والعمرة والطهارة والثانى ما يكفى فيها نية الفعل والفرض بغير تعيين وهو الزكوات والكفارات جنسا واحدا كانت أو أكثر والثالث ما يفتقر الى نية الفعل والفرض والتعيين وهى الصلاة والصيام وماذكره من التعرض للفرض انما هو على قول أبى اسحق والامام نقل عن العراقيين أن من العبادات ما لا يشترط فيه ذكر الفريضة وجها واحدا كالزكاة اذا نواها فانها لا تطلق

(١) قوله وعند تعرضه الخ هكذا فى الاصل فليحرر

الاعلى الفرض فان أجرى ذكر الصدقة فلا بد من تقييدها بالفريضة وكذا الكفارة ان جرت في الذكر كفت عن الفريضة وان نوى الاعتاق فلا بد من تقييده بالفريضة والله أعلم وقوله (ثم هذه النية محلها القلب الخ) بين به أن مراده بقوله أولا أما الفرض فالعبارة عن نيته ان يقول التقريب من الاذهان لان القول شرط فيها فلو حصل القصد الى شئ ونطق اللسان بغيره لم يقدح في الصحة ولو فقد القصد ووجد اللفظ لم يصح قال صاحب التلخيص فيه في باب النية في الوضوء الا في الزكاة فانه اذا لم ينو في نفسه وتكلم بلسانه فقال هذا عطاء فرض أجزأه قاله نصا في كتاب الربيع ويحتمل قولا آخر انه لا يجزئه حتى يعتقد بقلبه كسائر النيات قلته تخريجا هذا آخر كلامه والله أعلم ومراد المصنف بما نفاه عن القلب نظم الحروف لا النطق فانه لا يكون الا باللسان فلا يلزمه أن يحضر بقلبه القول بنظم حروفه بل يلزمه احضار ما دل عليه ما عبر بالقول عنه وقوله (نعم يستحب مساعدة اللسان القلب فيها) قال ابن الصلاح انه لا يناقض ما تقدمه اذ معناه أن النطق المعبر عن النية ليس بنية في الحقيقة وانما هو اعانة على حضور حقيقة النية في القلب (قلت) وهذا الاستحباب ظاهر عند من يقول من الاصحاب انه ينوي قبل التكبير ثم يستصحب ذكرها بقلبه حتى يتم التكبير أو يشرع فيه كما هو رأي القفال دون ما اذا قلنا انه لا تتقدم النية على التكبير كما هو ظاهر المذهب فان اللسان والحالة هذه ليس فيه مساعدة للقلب ولا جرم قال ابن الصباغ النية هي القصد بالقلب الا انه يستحب في الطهارة أن يتلفظ مع النية بالقلب وفي الصلاة لا يتصور التلفظ مع نيتها لان نية الصلاة تقارن التكبير وانما يتقدم اللفظ بها قبل التكبير والاعتقاد ثم يستصحب ذكرها بقلبه حتى يتم التكبير والله أعلم وقوله (وقد قال الشافعي الخ) الظان في كلام المصنف هو فيما حكاه الماوردي أبو عبد الله الزبيري من أصحابنا وعلى قوله يكون نطقه بالنية قبل التكبير متصلا به ويجوز أن يشترط مقارنة النية له ويستديمها ذاكرا الى آخر التكبير كما قال غيره انه مستحب ويجوز أن لا يشترط ذلك بل ينوي مع التكبير وعليه ينطبق قول البندنيجي حين ذكر الاستحباب ان هذا انما يتصور اذا نطق قبل التكبير ثم كبر ناويا والامام حكى عن رواية العراقيين الوجه المذكور وانه يجب عند قائله التلفظ بما يؤدي معنى النية قبل التكبير والله أعلم والمغلطون له في ذلك هم من عداه من الاصحاب وعبارة الامام في حكاية النص قد يمنع ما ذكر فيه من التأويل وان صح فهو يمنع التغليط وانما قلت ذلك لانه قال ان صاحب الوجه المذكور أخذه من لفظ الشافعي في كتاب الحج ينعقد الاحرام من غير لفظ بالنية وليس كالصلاة التي يفتقر عقدها الى اللفظ والله أعلم قال (أما النوافل فرواتبها يجب فيها التعيين بالاضافة وغير الرواتب يكفي فيها نية الصلاة مطلقة ولو نوى الفرض قاعدا وهو قادر على القيام لم ينعقد فرضه وهل ينعقد نفلا فيه قولان أحدهما الآن ما نواه لم ينعقد فكيف يحصل غيره والثاني نعم لان التعذر في وصف الفرضية

فيبقى أصل الصلاة ويشهد لذلك نص الشافعي رحمه الله على جواز قلب الفرض نفلا وهذا الخلاف جار فيمن يحرم بالظهر قبل الزوال أو المسبوق اذا وقع تحريمه في الركوع أو قلب المصلي ظهره عصرا أو وجد العاجز خفة في الصلاة فلم يقم فان الفرض يفوت في هذه الصور وفي بقاء النفل قولان) انما وجب في الراتب من النوافل التعيين لان به يحصل التميز والشرط معه قصد الفعل أيضا لاجل ما تقدم في الفرض والتعيين كما قال يحصل بالاضافة فيما عدا الوتر فيقول في ركعتي الفجر سنة الصبح أو ركعتا الفجر وفي التي قبل الظهر وبعده سنة الظهر وكذا في باقي رواتب الفرائض وفي الضحى وفي قيام شهر رمضان مثل ذلك أو التراويح وفي العيد صلاة عيد الفطر أو الاضحى وأما الوتر فينوي سنة الوتر ولا يضيفها الى العشاء وان كانت راتبة لانها مستقلة وكلام المصنف باطلاقه يشملها قال الاصحاب ثم ان أوتر بأكثر من ركعة ينوي بالجميع الوتر ان كان بتسليمة وان كان بتسليمات ينوي بكل تسليمة ركعتين من الوتر وقيل ينوي بما قبل الاخيرة صلاة الليل وقيل ينوي سنة الوتر ويجوز أن يكون للسنة سنة كركعتي طواف القدوم وقيل مقدمة الوتر وهذه الاوجه في الافضل والاولوية دون الاشتراط والصحيح الاول والله أعلم وظاهر كلام المصنف وغيره أنه لا يتعرض فيما ذكرناه الى نية الاداء والذي يظهر أن يقال ان ذلك اذا قلنا ان ذلك لا يقضى اما اذا قلنا انه يقضى فينبغي أن يطرقه الخلاف السالف في الفريضة ويؤيده أن الرافعي حكى في اشتراط التعرض للقبلية في هذه الصلوات وجهين كنظير الوجهين في التعرض في الفرائض للفرضية وقال انه يمكن جريانهما في النوافل المطلقة أيضا ولم يذكرهما الاصحاب والامام لما جزم باعتبار نية الاداء في الفريضة قال وأما السنن الراتبة فلا بد من تعيينها في النية ولا بد من ذكر اقامتها في الوقت والقول في اضافتها الى الله تعالى على ما تقدم ذكره والله أعلم وقوله (وغير الراتب يكفي فيها نية الصلاة مطلقة) ليس هو على اطلاقه اذ صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء وركعتي الاحرام وكذا ركعتا الطواف اذا لم نوجبهما نوافل غير رواتب فان الراتب ما كان له وقت معلوم كتوابع الفرائض والعيد والضحى وقيام شهر رمضان وما ذكرناه من الصلوات لا وقت لها ولا بد فيها من الاضافة نعم تحية المسجد وان كانت مضافة فلا يشترط فيها الاضافة بل يكفي فيها مطلق الصلاة لان المقصود منها شغل البقعة قبل الجلوس بصلاة كيف كانت وقد حصل هذا منقول الاصحاب ويطرق الاكتفاء في التحية بمطلق صلاة ما أسلفته من البحث فيها عند الكلام في نية الوضوء والتبرد وحينئذ فالعبارة السديدة في النوافل أن يقال أما النوافل فمقيدها يجب فيه التعيين بالاضافة الا تحية المسجد وغير المقيدة يجزئ فيها نية الصلاة مطلقة وكذا في تحية المسجد وان كانت مقيدة والله أعلم وقد أبدى ابن الصباغ لنفسه احتمالا في بعض المقيدات أيضا فقال عندي أن السنن التابعة للفرائض لا تفتقر الى تعيين النية لان فعلها قبلها وبعدها يعينها نعم ركعتا الفجر لا بد فيهما من التعيين فانها تفعل سابقة على الصلاة في أول طلوع الفجر وان صلى الفرض في آخره وكذا

أيضا يصليها بعد الفريضة اذا تركها وقد أثبت الرافعي وغيره ذلك وجها في المذهب ولم ينسبوه اليه وهو ضعيف وقد أثبت وجه ضعفه في الكفاية فليطلب منه والله أعلم وليعرف أن الاكتفاء في النافلة غير المقيدة بالمطلقة يقتضي أحد أمرين اما الاقتصار على ما يسمى صلاة وهو ركعة أو فعل ما شاء من العدد والمذهب هو الثاني ولم يحك القاضي الحسين غيره والاول وجه آخر وعن الشيخ أبي محمد انه يصلي أربع ركعات فما دونها حملا على أكثر ركعات الفرائض وقيل يقتصر على ركعتين وسيقع الكلام في ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم وقوله (ولو نوى الفرض قاعدا الخ) انما لم ينعقد الفرض بهذه النية لمخالفة الفعل وتعبيره عن الخلاف في انعقاد النفل بهما بالقولين اتبع فيه الامام فانه قال اضطربت نصوص الشافعي فيما اذا أوقع بعضا من تكبيرة الاحرام في حال ركوعه وأمثال ذلك ما سنذكر صوره ففي المسئلة قولان أي بالنقل والتخريج قلت لكنهما في الصورة الاولى في الكتاب مخرجان اذ لا نص للشافعي في عينها فهما بذكر الوجهين أحق وعلى الجملة فقول المصنف في توجيه عدم الانعقاد ان ما نواه لم ينعقد فكيف يحصل غيره تمامه والنبي صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى متفق عليه من رواية عمر رضي الله عنه والامام وجهه بانه أوقعها فرضا ففسدت جهة ايقاعه وهذا القول هو الاظهر في الرافعي لاجل بلاغته وبسط علة القول الآخر في الكتاب أنه ان اختل شرط الفريضة لم يختل شرط النافلة وهو قد نوى صلاة ووصفها بالفريضة وما جرى يناقض الصفة فلتترك الصفة ولتبق الصلاة مطلقة والصلاة المطلقة مصروفة الى النافلة وهذه عبارة الامام قال والقائل بالقول الاول يزعم أن الفريضة جزء من الصلاة تتميز عن النفل وهي مفردة في حكمها وليست صلاة وفريضة فاذا بطلت من جهة الفرض لم يبق وجه في الصحة قال وهذا يرد عليه أن الشافعي يجوز أن يقلب الصلاة المفروضة نفلا بأسباب ولا معنى للقلب الا في جهة تقدير رفع الفريضة وتبقية الصلاة مطلقة وهذا يوجب بقاءها نفلا وهو مصرح بأن الصلاة المفروضة فيها حكم الصلاة المطلقة فلذلك تبقى نفلا اذا بطلت الفريضة (١) المطلقة عنها (قلت) فلأجل هذا قال المصنف ان القول الثاني يشهد له نص الشافعي على جواز قلب الفرض نفلا والقاضي الحسين ضم الى النص المذكور نصين آخرين أحدهما انه لو أحرم بالحج قبل أشهر الحج انعقد احرامه بالعمرة كما لو أحرم بالظهر قبل الزوال ينعقد نفلا وثانيهما اذا كبر المسبوق هاويا الى الركوع ليدرك الامام تنعقد صلاته نفلا (قلت) والاستدلال في مسئلة الاحرام انما هو بما جعله فيها أصلا مقيسا عليه بانعقاد احرامه بالعمرة لان العمرة بعض الحج فهو انتقال من عام الى خاص وما نحن فيه عكسه والله أعلم ثم ما ذكرناه من كلام المصنف والامام مؤذن بترجيح القول المذكور نعم الامام قال في الفرق بين ما نحن فيه وما استشهد له به انه يمكن أن يقال من قلب المفروضة نفلا صح اقصده

(١) قوله على الاصح وقيل الخ كذا في نسخ الشرح والروضة

فى ذلك فأما من قصد الفرض على وجه لا يصح ايقاع الفرض عليه ولم يجر فى قصده أمر النفل فلا يحصل له النفل والامر محتمل (قلت) قصده انما وجد بعد انقضاء الفعل وصدوره بنية الفرضية والقصد المؤثر انما هو المتقدم على الفعل أو المقرون به واذا لم يوجد شرطه كان كالعدم فساوى حالة عدم القصد واذا انقلب الفرض نفلا بعد صحة الفرض فلأن يصح فى الابتداء أولى على أن لفظ الشافعى رحمه الله تعالى لا يؤذن بقصد النفل اذ لفظه كما قال القاضى والرافعى ولو تحرم بالفرض منفردا فجاء الامام وتقدم يصلى بالناس قال أحتسب أن يسلم عن ركعتين يكونان له نافلة ويصلى الفرض فى جماعة وهذا التقرير ينفى استشهاد المصنف للقول المذكور سالما من النزاع والخلاف فى المسئلة ونظائرها الآتية التفاف على أن الخصوص اذا بطل هل يبقى العموم مع الوجوب وتعيين الصلاة اذا نسخ هل يبقى الجواز ومحل الكلام فيه كتب الاصول ثم فرض الخلاف فيما اذا تعرض فى نيته للفرضية أما اذا لم يتعرض للفرضية فان قلنا يشترط فهذه أولى بانعقادها نفلا لان صلاة الظهر مثلا قد تقع نفلا وقرينة القعود تصرف اليه وان قلنا لا يشترط لاجل أن صلاة الظهر فى الغالب من المكلف لا تقع الا فرضا فكذلك لانه لا منافاة فى اللفظ والله أعلم وقوله (وهذا الخلاف جار فيمن يحرم بالظهر قبل الزوال الخ) يفهم أنه فى الصورة الاولى منصوص أو منصوص ومخرج وان هذه الصورة ملحقة بها وقد عرفت أنه لا نص فى الاولى نعم النص مذكور فى جميع الصور الملحقة فى الكتاب بها على التناقض وانما قلت ذلك لانه نص فيما اذا احرم بالظهر قبل الزوال أن لا تنعقد ظهرا وتنعقد نفلا كما رواه الصيدلانى وسلفت حكايته عن القاضى وتبعه صاحب التهذيب وفى المسبوق اذا أوقع بعض تكبيرة الاحرام أو كلها فى الركوع لا تنعقد فرضا وتنعقد نفلا كما سلفت روايته عن القاضى وهو مذكور فى الام ومثله نصه فى الام أيضا فى المسبوق اذا كبر تكبيرة واحدة ينوى بها الافتتاح والركوع لم تجزعنه من المكتوبة فأفهم أنها لا تبطل مطلقا وفيما اذا قلب المصلى ظهره عصرا اذ قال فى الام فى باب النية فى الصلاة ولو أن رجلا دخل فى صلاة بنية ثم صرف النية الى صلاة غيرها فقد فسدت عليه وساعة يصرف النية عنها تفسد عليه وقال بعده بقليل ولو دخل الصلاة بنية ثم صرف النية الى صلاة غيرها نافلة أو فريضة فمتى نيته على الصلاة التى صرفها اليها لم تجزئ عنه الصلاة الاولى التى دخل فيها بنويها لانه صرف النية عنها الى غيرها ولا تجزئه الصلاة التى صرف اليها النية لانه لم يبتدئها والله أعلم وابن كج حكى عن نصه فيما اذا قلب فرضه نفلا بلا سبب يدعوا اليه أن صلاته تبطل وما ذكرناه من لفظه فى الام يشمل هذه الحالة وغيرها وذكر بعض أفراد العام لا يخصه نعم المفهوم قد يخصه والله أعلم وفيما اذا وجد القاعد خفة فى أثناء صلاته فلم يقم انه تبطل صلاته رأسا كما نقله الرافعى وغيره قال القاضى ولو كان اماما بطلت صلاته وصلاة من علم بحاله ممن خلفه أى ولم ينو مفارقته وعزا ذلك الى النص ورأى

الاصحاب استواء الصور فى المعنى فخرجوا من نصه فى بعضها الى البعض الآخر قولا وجعلوها فى قولين منصوص ومخرج وأجروهما فى الصورة الاولى فى الكتاب وحكاهما القاضى فيما اذا شرع فى الفرض فعبر الى السنة أو فى السنة فعبر الى الفرض أو فى سنة فعبر الى سنة أخرى أى وهما متميزان بالاضافة وحكى ابن الصباغ الخلاف أيضا فيما اذا أتى المسبوق بتكبيرة واحدة ينوى بها الافتتاح وأداء الركوع لكنه قال ان من أبطلها علل بأن تكبيرة الافتتاح شرط فى النافلة أيضا فقد شرك بين النافلة والشرط قال ووجه صحتها نفلا أصح والاصل الجامع لهذه المسائل أن من أتى بما ينافى الفرضية أو النفل المقيد دون المطلق فى أول صلاته أو أثنائها وبطل فرضه أو نفله المقيد فهل تبقى صلاته نافلة أم تبطل مطلقا فيه القولان قال الرافعى وهما كالقولين فيما اذا أحرم بالحج قبل أشهر الحج هل ينعقد عمرة أم لا ولتوجيههما شبه بتوجيه القولين فيما اذا قال لفلان على ألف من ثمن خمر هل يلغو جميع كلامه أو تلغو الاضافة ويلزمه الالف (قلت) وفى تشبيههما بالقولين فى انعقاد العمرة ما قد عرفته وفى التشبيه الآخر نظر لان من ألغى قوله من ثمن خمر لاحظ أن كلامه (١) شمل ما أوّلا عليه أو ماله فأعمله فيما عليه ولم يعمله فيما له ولهذا لو قال من ثمن خمر له على ألف لم يلزمه وفيما نحن فيه قال وهو قاعد أو فى حال الركوع ونحوها أصلى فرض الظهر أربع ركعات جرى القولان فيما نظنه فافترق البابان مع ان ما نحن فيه انشاء وهو مخالف للاقرار والله أعلم وظاهر كلام المصنف وغيره فى حكاية القولين فيما اذا تحرم بالظهر قبل الزوال أنه لا فرق بين أن يفعل ذلك عن علم أولا كما أنهما يجريان فى التحرم بالفرض قاعدا وهو عالم بلا شك بأن القيام فى حقه ركن والا لم تصح صلاته وعلى ذلك جرى الرافعى لكنه قال فيما اذا كان عالما بأن الشمس لم تزل الاصح البطلان لانه متلاعب بصلاته وان كان يظن دخول الوقت بالاجتهاد فتبين خلافه فالاصح البطلان وكذا ظاهر كلام المصنف فى الموقع تكبيرة الاحرام فى الركوع يقتضى عدم التفرقة بين أن يعلم أن ذلك لا يجزى أو يجهل والقاضى أبو الطيب لما حكى النص فيه قال فيما حكاه عنه ابن الصباغ هذا اذا كان جاهلا بان ذلك لا يجوز فأما اذا كان عالما بان ذلك لا يجوز لا تنعقد صلاته كما قلنا ثم ان صلى الظهر يعتقد أن الوقت قد دخل ولم يكن قد دخل فان صلاته تنعقد نافلة ولو اعتقد أنه يصلى الظهر قبل دخول وقتها لم تنعقد (قلت) ومن هذا يخرج طريقة قاطعة فى الصورتين وهى البطلان فى حالة العلم وانقلابها نفلا فى حالة الجهل وهو ما قال الرافعى انه الاظهر وان ثبت الخلاف والقطع بانقلابها نفلا عند تسليم المنفرد من ركعتين ليحرم مع الجماعة ونحوه كما هو المنصوص منجه والاظهر من الخلاف عند الرافعى دون ما اذا فعل ذلك لا لغرض فانه حرام عليه أن يخرج من الفرض بعد التلبس به أداء أو قضاء أو نذرا لا لغرض كما عرفته فى كتاب التيمم عن نصه فى الام ولذلك نقل ابن كج عن النص فى هذه الحالة بطلان صلاته (٢) ولا حمله أو غيره والله أعلم قال الشاشى فى الحلية

(١) قوله شمل ما أولا الخ هكذا فى نسخة المطلب ولعل صوابه شمل أولا ما عليه وثانيا ماله اه

(٢) قوله ولا حمله أو غيره كذا فى النسخة أيضا وفى الكلام تحريف فليحرر اه

اطلاق القولين فى هـذه الصور لا يصح عندى بل ان كان النقل من صفة الى غيرها الغرض صحيح كمسئلة المنفرد اذا حضر جماعة فيجرى الخلاف وان لم يكن لغرض صحيح كالقاعد اذا قدر على القيام أو من أحرم بالظهر قبل الزوال مع العلم بالحال فلا تنعقد صلاته وكذا فى التكبير هاو يا ان علم عدم الجواز وان جهل هو والقاعد ذلك أو ظن الآخر دخول الوقت جرى الخلاف حينئذ والله أعلم ۞ ولنختم مسائل الفصل بما يناسبه اذا شك هل نوى صلاة الظهر أو العصر فلا يحسب له واحدة منهما كما نص عليه فى الام وهل يصير نفلا قال الفورانى فيه قولان قال القاضى فى التعليق واذا عبر من النفل الى النفل فالظاهر انه لا يبطل ويخرج فيه القول الآخر أنه يبطل (قلت) وهذا ان كان فى نفل مطرد فهو عين ما أسلفت حكايته الخلاف فيه وفى غيره عنه وان كان فى نفل مطلق وهو الاظهر فيبعد طرد الخلاف فيه والله سبحانه وتعالى أعلم قال (النظر الثالث فى وقت النية وهو وقت التكبير قال الشافعى رحمه الله تعالى نوى مع التكبير لا قبله ولا بعده اه وذكر فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه يبسط النية مع التكبير بحيث ينطبق أولها على أوله وآخرها على آخره والثانى أن تقرن بهمزة التكبير ثم هل يشترط استدامتها الى آخر التكبير وجهان والثالث أنه يتخير بين التقديم والبسط لان الاولين تساهلوا فيه والتحقيق فيه ان النية قصد ولكن شرطه الاحاطة بصفات المقصود وهو كون الصلاة ظهرا أداء أو غير ذلك وربما يعسر احضار علوم متعددة فى وقت واحد فالمقصود أن تمثل له هذه المعلومات عند أول التكبير ويقرن القصد بها ويستديم العلم الى آخر التكبير وكذا القصد أى لا يغفل ولا يعرض عن قصده فان لم يتم كله الا عند آخر التكبير ففى جوازه تردد وجه الاكتفاء أن آخر التكبير وقت الانعقاد ومن شرط الاقتران بالاول نظرا الى أول سبب الانعقاد ومن خير رفع هذه المضايقة وهو الاولى بدليل تساهل الاولين فيه) هذا النظر أغمض مما تقدمه فى الكلام فى النية قال الامام فأما وقت النية فهو أغمض الفصول فليعتن الناظر به وجعل المصنف فى أول كلامه وقت النية وقت التكبير على الجزم قد ينافيه قوله من بعد وذكر فيه ثلاثة أوجه وليس كذلك اذ مراده أن ذلك وقتها كما يقتضيه ظاهر كلام الشافعى ولذلك عقبه بذكر النص وقد زعم ابن الصلاح ومن تبعه أن المصنف لم يحك النص بنصه لانهم قالوا انما لفظ الشافعى على ما نص عليه المزنى نوى صلاته فى حال التكبير لا بعده ولا قبله وهذا اللفظ يحتمل من اختلاف الاصحاب الواقع فى ذلك ما لا يحتمله ما ذكره المصنف (قلت) ولا شك فى صحة نقلهم عن المزنى وهو الذى حكاه الامام وغيره لكن لفظ الشافعى فى الام على ما ذكره المصنف اذ قال ولا تجزئه النية الا أن تكون مع التكبير لا تتقدم التكبير ولا تكون بعده ولاجل هذه العبارة قال المتقدمون من مشايخنا كما قال الفورانى فى الابانة يشترط أن يكون ابتداء النية مع ابتداء التكبير وانتهاؤها مع انتهائه وعزا الامام هذا لشيخه أى أبى محمد والده مستدلا له بظاهر ما رواه المزنى وهذا هو الاول من الاوجه الثلاثة فى

الكتاب بلفظه ولم يورد في الخلاصة غيره وقد وجه بان العقد يحصل بالتكبير فينبغي أن تكون النية مقرونة به قال الفوراني لكن القفال قال ان هذا الوجه غير صحيح لأن النية ليست شيأ يمتد حتى لو فعل هذا بطلت صلاته (قلت) هذا فيه نظر لانها اذا لم تكن شيأ يمتد فكيف يمتد وجوابه يعرف بما ذكره الامام فانه لما رأى قول القفال انها ليست شيأ يمتد وصح ذلك عنده قال في أول كلامه في النظر المذكور قد يظن الاخرق أن النية لها ابتداء ووسط وانتهاء وجريان في الضمير على ترتيب وهذا زلل وذهول عن حقيقة النية وأما الذي يجري على ترتيب ما سنصفه وهو أن احضار علوم في الذهن متعلقة بمعلومات عسر حتى ذهب بعض الائمة في الاصول الى أن العلمين المختلفين متضادان ولا يجتمعان وهذا خطأ صريح واذا كان الفعل موصوفا بصفات فالعلوم بها تترتب وتقع في أزمنة في مطرد العادة ثم اذا حضرت العلوم واجتمعت في الذكر توجه القصد اليها في لحظة بلا ترتيب ولا استرسال اه فمراد القفال بقوله ليست شيأ يمتد يعني أنها مجرد قصد مقترن بفعل وانما الذي يمتد ما يجب التعرض له فلو فرق ذلك على أجزاء التكبير لم تصح صلاته لاجل ما أبرزه القاضي من التعليل وهو ان افتتح التكبير ولم يوجد منه جميع النية فقد خلا بعض التكبير وهو من أركان الصلاة عن النية الكاملة فلا يجوز كما لو نوى بعد التكبير (قلت) وبهذا يظهر لك ان المراد ببسط النية تفريق ما يحتاج اليه بها على أجزاء التكبير مع القصد للنية ولا يختلف الحال بين ان يجعل القصد في أوله أو آخره وابن الصلاح فسر الوجه المذكور بذلك تبعا للامام لكنه قيده بما اذا قرن القصد بآخره والله أعلم وعلى الجملة اذا كان هذا هو المراد لم يحسن من القفال القول بان هذا الوجه غلط لان النية ليست شيأ يمتد ولرجع حاصله الى التغليط في التعبير عن شرط النية معها بالنية والقائل به اقتدى بالشافعي والامر فيه قريب على أن صاحب الذخائر سلك في تقريره طريقا آخر فقال النية لا تقبل البسط وانما الذي يبسط على التكبير العلوم فكلما استحضر علما جرد القصد النية الى ان يتم التكبير (قلت) وهذا فقه حسن وحينئذ يكون المراد بالنية في كلام الشافعي عند هذا القائل المسمى لان هذه نيات لا نية واحدة ومعه لا يبقى لاعتراض القفال وجه بحال (فان قلت) هذا يلتف على تفريق النية على أعضاء الوضوء ولكم فيه خلاف (قلت) نعم لكن يفترقان في أمر لاجله حصل جزم هذا القائل بالصحة وهو أنه في الوضوء يمكنه أن يفرق النية بكل الوجه بل ببعضه لانه متعبد بها في وضوئه ولم يكن به ضرورة في التفريق فلهذا قال بعض الاصحاب انه لا يجزئه ولا كذلك ما نحن فيه فان اقتران النية بكل التكبير كما اقتضاه النص لا بد منه وهي لا تقبل البسط كما تقدم فتعين أن ينوي عند استحضار كل علم ذلك العلم للضرورة والله أعلم ۞ والوجه الثاني في الكتاب يحمله عليه اقتصر في الوجيز وبسطه فتقول اقتران النية بهمزة التكبير على الوجه الذي سلف اعتباره فيها فهل تصوره اذا حصلت تلك العلوم في الذهن

واجتمعت قبل التكبير وان توجه القصد اليها يكون فى لحظة بلا ترتيب ولا استرسال كما قال الامام وقد يحصل ذلك جميعه فى دفعة من غير تقدم استحضار على التكبير لكن مع عسر وذلك هو الواجب لانه قبل الشروع فى التكبير غير مصل" وعبارة الفورانى فى ذلك بعد حكايته ما سلف عن متقدمى مشايخنا ومن أصحابنا من قال يشترط أن يأتى بجميع النية مع ابتداء التكبير لان النية لحظة وعبارة الامام بعد نسبة الوجه الاول فى الكتاب لشيخه وذهب بعض أئمتنا الى أنه يقدم النية على التكبير واذا تمت افتتح بهمزة التكبير متصلة بآخر النية ولو قرن النية بالتكبير لم يجزه وهذا بظاهره مباين للوجه الثانى فى الكتاب الذى حكاه الفورانى أيضا لكن الامام زعم أن قائله اعتل بان النية لو بسطت على التكبير خلا أول التكبير من نية تامة واذا تقدمت النية ثبت حكمها فاقترن حكم النية التامة بأول جزء من التكبير وهذا منه يبين أن مراده بالاتصال بآخر النية الاقتران وان مراده بقرن النية بالتكبير الذى لا يجوز بسطها من أوله الى آخره بالتفسير الذى فسر به الوجه الاول ومع هذا فهو مؤذن بايجاب استحضار العلوم المتعددة قبل الشروع فى التكبير وهو ما يقتضيه ايراد القاضى فيما حكاه عن القفال وهذا القائل يحمل قول الشافعى لا قبله على مجرد القصد لا على متعلق القصد والله أعلم وقول المصنف على هذا الوجه (ثم هل يشترط استدامتها الى آخر التكبير وجهان) الوجهان فى كتب المراوزة معزيان للقفال وغيره اذ حكى القاضى عن القفال أنه قال نوى قبل التكبير واستصحب النية الى أن افتتح التكبير كفى وان لم يستصحبها الى أن فرغ من التكبير لانه قرن النية بالتكبير فلو قلنا انه يلزمه استصحاب النية الى الفراغ منه لكان ذلك تكرارا للنية وذلك غير واجب عليه كما أنه لا يلزمه استصحاب النية الى آخر الصلاة وقد قيل انه وجه ذلك بانه قرن النية بأول جزء من العبادة وهو أول التكبير فأجزأه كما لو قرن النية بأول جزء من الوجه (قلت) وبكل من الوجهين يعرف أن مراده باستصحاب النية الى أول التكبير تكرار القصد الى أن يفتتح التكبير لا أنه يذكر أنه نوى لان هذا علم بالنية وليس بنية كما ذكره الامام ويعرف أنه على هذا يتمسك بقوله فى المختصر نوى صلاته فى حال التكبير فان هذا نوى صلاته فى حال التكبير اذ حال التكبير جعل ظرفا والظرف قد يكون أوسع من المظروف (فان قلت) هذا التوجيه لا يقتضى قصر الاجزاء على ايقاعها مع أول التكبير بل يقتضى أنها اذا اقترنت بأى جزء كان منه ان تجزئ أولا كان أو آخرا أو وسطا (قلت) أما اقترانها بالوسط فلم أر من اكتفى به واقترانها بالآخر فى الوجه الاول قد زعم أنه غلط لاجل ما سلف فتعين اقترانها بالاول عند هذا القائل لامكان صحبها على ما بعده حكما كما فى باقى الصلاة ولا كذلك اذا وجد الاقتران بالوسط أو الآخر فانه خلا أوله عنها وهو من أركان الصلاة ولا يمكن انعطاف النية على ما مضى وان كان فى نفسه بخلاف الصوم على رأى لعدم امكان التدارك نعم قول الشافعى فى الام مع التكبير يرد على القفال فان المعية حقيقة

تقتضى أن تقارنه من أوله الى آخره وحينئذ لا يمكن بسطها لاجل ما تقدم ولئن أمكن التفسير السابق فالشافعى فى الام لم يوجب فى الصلاة الا تعيينها وزمن ذلك أقصر من زمان التكبير وهو يوجب مع لحاظ نصه فيه كما سلف تعين المصير الى وجوب استدامتها الى آخر التكبير كما هو الوجه الآخر المعزى فى تعليق القاضى الى الشيخ أبى على السنجى وقال وكذلك الفورانى وغيرهما انه الصحيح لان علته اقتران النية بما تنعقد به الصلاة وانما تنعقد به الصلاة اذا فرغ من التكبير دون ما اذا أتى ببعضه وبهذا خالف غسل جزء من الوجه لان الوضوء انعقد بغسل ذلك الجزء فانه محسوب من وضوئه وخالف بقية الصلاة غير التكبير حيث لم يجب استمرار النية فيها واستمرارها على هذا هل هو بمعنى علمه بأنه قد نوى أو بمعنى توالى أمثالها فيجدد قصدا ثم قصدا الى ما استحضر من العلوم الى فراغ التكبير يخرج من كلام الائمة فيه خلاف وانما قلت ذلك لان كلام الامام على الاول فيه قال ايجاب استدامة النية الى آخر التكبير قول من لم يحط بحقيقة النية فان من ضرورة تقديم النية أى بالتفسير الذى تقدم ذكره أن تنطبق النية على أول التكبير والمقدم هو العلوم ثم اذا حضرت العلوم ووقع القصد فليس ما يدام نية وانما هو ذكر النية وذكر النية علم بأنها وقعت كما وصفنا وقوعها وحينئذ فالمراد دوام العلم بانه صدر منه النية قال ولم يتفطن لهذه الدقيقة من الفقهاء غير القفال وكلام البندنيجى والماملى وغيرهما على الثانى اذ قالوا كما ستعرفه انه لو نوى مع التكبير أو نوى قبل التكبير ولم يزل ذاكرا لها حتى يفرغ من التكبير أجزأه ولو لم يكن مرادهم توالى الامثال بل الجرى على ما قاله الامام لم يصح جزما لخلو أول التكبير عن القصد وقد نص الشافعى على منعه فى المختصر والام فتعين أن يكون مرادهم ما ذكراه والله أعلم وستكون لنا عودة الى بقية فى ذلك عند تعرض المصنف له ان شاء الله تعالى وقول المصنف فى التعبير عن الوجه الثالث من الاوجه الثلاثة (انه يتخير بين التقديم والبسط الخ) اتبع فيه الامام فانه قال بعد حكاية ما أسلفناه عنه من العبارة فى ذكر الوجهين السالفين وذكر العراقيون والصيدلانى أنه لو قدم أى النية على التكبير كما ذكره المقدمون أو بسط كما ذكره الاولون جاز وبنوا مذهبهم هذا على المسامحة فى الباب واستروحوا الى أن الاولين كانوا لا يتعرضون لتضييق الامر فى ذلك على الناس (قلت) وهذا من الامام على وجهه وأما من المصنف ففيه نظر لانه لم يحك فيما تقدم ذكره من الوجهين السالفين اعتبار تقدم النية على التكبير المعبر به عن تقدم استحضار ما يجب التعرض له فى النية وحينئذ فقد يظن ان هذا الوجه مجوز لتقديم النية بجملتها على التكبير ولا يشترط اقترانها بشئ منه وهو مخالف لما ذكرناه من كلام الشافعى رحمه الله ولم نر من قال به نعم كلام القاضى قد يقتضيه فانه حكى عن أبى حنيفة انه لو نوى فى بيته أنه يخرج ويصلى فى المسجد فانه يصح وان عزبت نيته بعد ذلك فلا يضره قال القاضى وسألت أبا على النسفى عن هذا فقال عندنا انما يجوز ذلك اذا لم

يخطر بباله شئ آخر الى أن يدخل فى الصلاة قال القاضى فان كان الامر كما ذكره لم يبق بيننا وبينه فيه خلاف والله أعلم ولئن قيل وهو الحق ليس هذا مراده بل مراده تقديم النية فى أول التكبير كما هو الوجه الثانى فى الكتاب لا تقدم استحضار العلوم على ابتداء التكبير وان كان ذلك يستلزم عادة تقدمها قلت حينئذ يلزم أمر آخر وهو أن قائل هذا هل يقول يكفيه التقديم الذى هو الاقتران بأول التكبير فقط أو يجب معه الاستدامة الى آخره وليس فى كلام المصنف ما يبين ذلك وكلام الامام يشير حيث حكاه الى أنه يكفى الاول لانه لم يحك عند ذكر الوجه الذى أحال عليه ما نحن فيه غيره لكن الذى ذكره سليم فى المجرد والبندنيجى لا يوافق ما حكاه عن العراقيين اذ لفظ سليم ووجوب النية حال التكبير فاذا أتى بالنية مع ابتداء التكبير واستدامها ذاكرا الى انتهائه أجزأه وان أتى بها قبل التكبير واستصحبها ذاكرا حتى يأتى بالتكبير فهو أكمل وعبارة ابن الصباغ تكون النية مقارنة للتكبير جميعه فان أتى بها قبل التكبير أو مع ابتدائه واستصحبها الى آخره جاز وان لم يستصحب ذكرها الى آخر التكبير لم يجز وعبارة صاحب التتمة اذا أتى بكمال النية قبل التكبير واستدام النية الى آخر التكبير فلا خلاف فى صحة النية وانعقاد الصلاة وعبارة البندنيجى فأما وقت النية فأن يأتى بها مع التكبير لا قبله ولا بعده فان نوى قبل التكبير واستصحب ذكرها الى فراغه من التكبير جاز قال المحاملى وانما قال الشافعى لا قبله بمعنى الاقتصار عليها قبله قال البندنيجى ولو أتى بكلها مع ابتداء التكبير ولم يزل ذاكرا لها حتى يفرغ من التكبير أجزأه وان نوى مع التكبير واستصحب ذكرها الى ما بعد التكبير أجزأه قال المحاملى وانما قال الشافعى ولا بعده بمعنى الاقتصار عليه قال غيره وهو اجماع وانما قلت ان هذا يخالف ما ذكره الامام عن العراقيين لان عبارة سليم لا تقتضى اجزاء البسط بالتفسير الذى تقدم ورده القفال وعبارة البندنيجى وان اقتضته فهى تقتضى وقوف الاجزاء عند تقدمها على التكبير على استصحابها ذاكرا الى آخره والامام لم يقل ذلك حيث حكاه عن العراقيين وقد وافق القاضى الحسين فى أثناء الباب على بعض ذلك فقال أول التكبير اذا عرى عن النية لم تنعقد الصلاة ولو عرى آخر التكبير عن النية صحت صلاته اذا لم ينسها واستصحب ذكرها والفرق انه اذا نوى فى آخر التكبير دون أوله عرى بعض الصلاة عن النية بخلاف ما اذا نوى فى أوله ثم قال فان قيل مقتضى هذا أن توجد هذه النية قبل انشاء التكبير حتى لا يوجد جزء من التكبير الا والنية التامة مقترنة به (قلت) وهو مذهب داود الظاهرى فانه يوجب تقدمها اذ فى الحاوى وقال داود يجب أن ينوى قبل التكبير فان لم ينو قبله لم يجزه لتقدم جزء من التكبير قبل النية كما لو تأخى بنيته طلوع الفجر لم يجزه لتقدم جزء منه قبل كمال النية ثم قال القاضى فى الجواب عما أورده على نفسه قلنا النية من أركان الصلاة وأركانها لا تنفصل عنها ولا تتقدم ولا تتأخر (قلت) وهذا ينازع فيه قول من زعم أنها من الشرائط وبه تأيد قول داود وان كان الفرق بين

مانحن فيه وماقاس عليه من الصوم ظاهرا فانه لا يشترط استدامة النية في الصوم الى الدخول فيه بخلافه في الصلاة وقد حكى عن الشيخ أبي منصور بن مهران شيخ أبي بكر الاودني من أصحابنا أنه قال يجب أن يقدم النيه على أول التكبير بشئ يسير ليأمن أن يتأخر أولها عن أول التكبير وهذا يوافق قول داود نعم هو مخالف لقول القفال والشيخ أبي علي وغيره من المراوزة حذارا التقدم ووجه المخالفة أن المتقدم عندهم على التكبير احضار العلوم في الذهن واقتران القصد المعبر به عن النية بأول التكبير وأبو منصور وداود يشترطان وقوع كل ذلك قبل التكبير ولا جرم لما حكى النووي قول أبي منصور قال تلوه والصحيح عند الاكثرين انه لا يجب ذلك بل الاعتبار بالمقارنة والله أعلم وقول المصنف (والتحقيق فيه) أي في الوقت الذي عقد النظر فيه (ان النية قصد ولكن شرطه الاحاطة بصفات المقصود وهو كون الصلاة ظهرا أداء أو غير ذلك) أي مما تقدم ذكره من التعرض للفرضية اذا شرطناه وفي النفل الى النفلية مع التعيين في المؤقتة وغيره هو كما قال لان العرب تقول نواك الله بحفظه أي قصدك بحفظه نعم في حصره صفات المقصود والمنوى الصلاة فيما مثل به نظر لان من صفات المقصود معرفة الفرض فيها من النفل كما تقدم ذكره والله أعلم وقوله (وربما يعسر احضار علوم متعددة في وقت واحد) قد عرفت أن الامام قاله وانه حكى عن بعض الائمة في الاصول أن العلمين المختلفين متضادان ولا يجتمعان وأن هذا خطأ صريح وقوله (والمقصود) أي الذي لا شك في الاكتفاء به (أن تمثل له هذه المعلومات عند أول التكبير ويقرن القصد بها) يحتاج الى نظر وفكر فان تمثلها ان كان بالذكر لها فهو عين ما ادعى انه يعسر احضاره في وقت واحد وان كان بمعنى الاحالة على ما استحضره مرتبا فهو قصد متوجه الى أمر لا يحضره الآن جملة بل بالآخر مما استحضره من العلوم والمصنف فيما ذكره تتبع ما سلف عن الامام وهو قوله اذا كان الفعل موصوفا بصفات فالعلوم بها تقع في أزمنة في مطرد العادة ثم اذا حضرت العلوم واجتمعت في الذكر توجه القصد اليها في لحظة بلا ترتيب ولا استرسال ولا شك في أن المراد توجه القصد الى ما استحضره من العلوم مرتبا عن قرب وان لم يجتمع فان هذا هو الممكن أو المتيسر لاكثر الناس وأنا من جملتهم والله تعالى أعلم وقول المصنف (و يستديم العلم) أي بأنه قرن قصده بأول التكبير الى آخر التكبير أي فانه ان فعل ذلك خرج من خلاف الشيخ أبي علي الذي صححه الفوراني والقاضي واشترطه العراقيون أيضا كما قد عرفته لا يرد عليه كونه رجح في البسيط تبعا للامام جواز غيره لان مقصوده بما ذكره من الضابط كما أسلفناه ذكر الحالة التي لا شك في الصحة عند وجودها والله أعلم وقوله (وكذا القصد الخ) لما تقدم في كلام بعضهم وجوب استدامة النية الى آخر التكبير وقال الامام معترضا على ذلك ان النية لا تستدام وانما الذي يستدام العلم بوجودها والمراد حينئذ دوام العلم بانه صدر منه النية كما تقدم بسطه ورأى المصنف أن ذلك يحتمل

أن يكون مرادا كما هو مقتضى كلام البندنيجي وغيره السالف واحتمل أن يحمل على ظاهره تعرض للامرين ليحصل القطع بالصحة عند وجودهما مع ما قدم ذكره اذ تقدير كلامه وكذا القصد يستديمه الى آخر التكبير والقصد هو النية وقوله (أي لا يغفل ولا يعرض عن قصده) هو جواب عن سؤال يخرج مما سلف عن القفال في تغليط المتقدمين من مشايخنا وهو ان القصد عرض فرد لا يدوم وانما يقع في لحظة أو آن واحد فكيف يستدام وبسطه أن القصد وان كان لا يدوم فالمراد باستدامته تكرر أمثاله لان تكررها ينفي الغفلة والاعراض عنه وبعد مستديمها له كما أن استدامة العلم بانه نوى انما يكون بتوالي الامثال لان العلم أيضا عرض والله أعلم وقد اعترض ابن الصلاح على من تعرض لما ذكرناه حيث بحث مع الامام في امكان بسط النية وعدمه وهو الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله كما يدل عليه كلامه في العبارة في مختصر النهاية فقال ان أراد به أن يتذكر نيته ويذكرها بقلبه ذكرا بعد ذكر فذلك في الحقيقة انما هو علوم بجريان النية متعاقبة الى آخر التكبير وليست بنيات وان أراد به توالي نيات متجددات بنفسها نية بعد نية فهذا باطل مبطل لان النية الثانية تتضمن ابطال ما قبلها على ما عرف فيمن كبر في احرامه بالصلاة تكبيرات بنيات منشآت اذ من ضرورة انشاء عقد حل ما انعقد قبله فان المنعقد لا ينعقد فكيف يستقيم الحاق النيات المتنافية بالعلوم المتواترة (قلت) وهذا فيه نظر لانه يجوز أن يريد الحالة الثانية ونقول النية الاولى في مسئلتنا لم يكتف بها على القول الاصح في الانعقاد لانها لم تتم على ما عليه نفرع الا بتوالي أمثالها الى آخر التكبير اذ هو المعنى بالاستدامة لها كما أن استدامة العلم وان كان عرضا انما هو بتوالي أمثاله واذا كان كذلك لم يصح ما ذكره من الحاق ذلك بتكرار التكبير بعد الافتتاح وكيف يمكن أن يجعل ما يتم به الشيء وتتوقف صحة العبادة على وجوده مبطلا له وأيضا فلا نسلم أن تكرار النية فقط وان استغنى عنه مبطلا للنية السالفة ألا ترى أن الاصحاب اختلفوا في تفريق النية على أعضاء الوضوء وفسر بعضهم التفريق كما سلف ذكره في موضعه بان ينوي عند غسل الوجه رفع الحدث عن جميع أعضائه ثم ينوي عند غسل اليدين رفع الحدث عن جميع أعضائه وهكذا ولو صح ما ذكره ابن الصلاح من أن المتأخر مبطل للمتقدم لاقتضى ذلك الجزم بالبطلان في هذه الحالة والمشهور في المذهب الصحة وتصوير تفريق النية بغير ذلك كما تقدم واذا كان هذا في تكرار مستغنى عنه ففي ما هو محتاج اليه وجوبا أو ندبا أولى وانما قلت أو ندبا لان القفال لا ينازع في أن استدامة النية الى آخر التكبير أولى ولعله يحمل قول الشافعي وينوي مع التكبير عليه والله أعلم وقول المصنف (فان لم يتم كله الا عند آخر التكبير ففي جواز ازه تردد) أراد به أنه اذا تعذر على بعض المكلفين ما أسلف ذكره ولم يتم له ما يحتاج الى استحضاره من العلوم المتعلقة بالصلاة الا في آخر التكبير وعند حصولها قرن القصد به ففي الاكتفاء به تردد

وهو الاوجه الثلاثة التي أسلف ذكرها والله تعالى أعلم وقوله (ووجه الاكتفاء أن آخر التكبير وقت الانعقاد) عبر بذلك عن الاول من الاوجه السالفة في أول النظر المستدل له بقول الشافعي ينوي مع التكبير لا قبله ولا بعده فيبسط على اجزاء التكبير ذكر ما يحتاج اليه من التعرض للظهر والعصر والاداء وغيره ويكون القصد مع آخر التكبير لان به يحصل الانعقاد لقوله عليه الصلاة والسلام وتحريمها التكبير فعلق تحريمها به والمعلق بشئ انما يحصل عند تمامه نعم هذا يقتضي أن يكون القصد في زمن لا يجامعه فيه شئ من الصفات التي يجب التعرض لها وانما يليه وهو الموافق لما سنذكره في الوجه الآخر وعبارة الامام تقتضي المجامعة بان يقع استحضار آخر ما يجب استحضاره والقصد مع آخر التكبير لانه قال مراد من اشترط بسط آخر النية على آخر التكبير بسط أزمنة العلوم فيبتدئ باستحضار العلوم من نوع الصلاة وكونها ظهرا أو نحو ذلك مع التكبير ثم يقدر تمام حصولها مع آخر التكبير وعند ذلك يجرد القصد الى ما حضرت العلوم به فينطبق هذا القصد على آخر التكبير اذ هو حالة العقد والله أعلم وعلى هذا الوجه لو فرغ من ذلك قبل تمام التكبير لم يعتد بما أتى به وكذا لو تم التكبير قبل تمامه لان القصد يكون واقعا بعده وقد سلف عن بعضهم ذكر الاجماع على انه لا تنعقد به الصلاة ولو حصل تمام المطلوب مع آخر التكبير لكن خلا أوله عن شئ منه فمقتضية المعية في كلام الشافعي أن لا يجوز وقضية لحاظ النظر الى وقت الانعقاد الاكتفاء بذلك ولذلك قال الامام عندي أن من شرط مراعاة حالة العقد فلا يبعد أن يجوز تخلية أول التكبير عن افتتاح العلوم بالمنوي ان كان يتأتى تطبيق القصد على وقت العقد (قلت) ويشهد له أن النية في عدد الطلاق عند قوله أنت طالق لابد منها ويكفي اقترانها باللفظ الاخير ومن يجري على ما يقتضيه ظاهر النص لعله يقول لا نسلم أنها اذا اقترنت بآخر قوله طالق انها تؤثر وانما تؤثر اذا اقترنت بكل قوله طالق لانه الذي يقع به الطلاق لاشعاره به دون قوله أنت فانها بينة لمن يقع عليه الطلاق والله أعلم وقوله (ومن شرط الاقتران بالاول نظرا الى أول سبب الانعقاد) أراد به ان من شرط اقتران القصد الى ما يجب اعتباره في المنوي بأول التكبير كما ذهب اليه القفال وغيره واشترطوا تقدم استحضار العلوم بما يجب اعتباره نظرا الى أول سبب الانعقاد وهو التكبير مع لحاظ امكان سحبه على نيته إما مع عدم لذكر كما هو رأي القفال وإما معه كما هو قول الشيخ أبي علي وغيره وهو المصحح في المذهب وقوله (ومن خير رفع هذه المضايقة) أي فأي الامرين من اقتران القصد بآخر التكبير بعد استحضار العلوم من أوله الى آخره واستحضار العلوم قبل التكبير واقتران القصد بأول التكبير يسهل عليه كفاه نعم كلام المصنف كسلفه ساكت عن حاله فيما اذا اختار الثاني هل يجب عليه استحضار العلم بأنه نوى الى آخر التكبير أولا كما هو رأي القفال واليه

ميل الامام اذ قال الذى لاينقدح عـلم القاعدة الابه ثلاثة أوجه أحـدها محاولة تطبيق القصد على أول التكبير والآخر تطبيقه على آخر التكبير والثالث التخيير بينهما فأما البسط فليس له معنى وقول المصـنف تلو حكاية وجه التخيير (وهو الاولى بدليل تساهل الاولين فيه) قد أسلف فى أول النظر أن ذلك هو علة من صار الى الوجـه المذكور فلم يكن لتكراره معنى والامام اختار أمرا زائدا على ذلك فقال ووراء ماذكرناه عندى كلام وهو أن الشرع ما أراده مؤاخـذا بهذا التدقيق والغرض الممكن به أن تقع النية بحيث تعـد مقترنة بعقد الصلاة أى عرفا فان تمييز الذكر عن الانشاء والعـلم بالمنوى عنهـما عسر لاسيما على عامة الخلق ولم يكن السلف يرون المؤاخـذة بهذه التفاصيل والقـدر المعتبر دينا انتفاء الغفلة بذكر النية حالة التكبير مع بذل المجهود فى رعاية الوقت فأما التزام حقيقة مصادفة الوقت الذى يذكره الفقيه فمما لا تحويه القدر البشرية وقد ذكر النووى فى شرح المهذب أن ما اختاره الامام قد اختاره المصنف فى البسيط وغيره وهو أيضا والله سبحانه وتعالى أعلم

وعبارة الفمولى المتوفى سنة ٧٧٧ على الوسيط (النظر الثالث فى وقت النية قال الشافعى رضى الله عنـه نوى صلاته فى حال التكبير لا قبله ولا بعـده وذكر فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه يبسط النية الخ) فيجب أن تكون النية مقارنة للتكبير خلافا لأبى حنيفة وأحـد قوليه فانهـما قالا يجوز تقدمها عليه بزمان يسير لنا أن التكبير أول أفعال الصلاة فيجب اقتران النية به كالحج وغيره ويخالف الصوم لما فى اعتبار مقارنة طلوع الفجر فيه من العسر مع خفائه على كثير من الناس وكون أكثرهم يكون نائما فى ذلك الوقت فاغتفر تقديم نيته عليه . ثم فى كيفية المقارنة ثلاثة أوجـه أحـدها أنه يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير ويفرغ منها مع الفراغ منه ونسبه الفورانى والمسعودى والرويانى الى مشايخ المذهب المتقدمين والامام الى والده وهو المذكور فى الخلاصة قال الامام وغيره والنية نفسها لا يتصور انبساطها على أزمنة مترتبة لانها قصد والقصد يحصل دفعـة واحـدة والذى يبسط على التكبير علوم متعاقبة متعددة متعلقة بالصلاة المنوية فيستحضر أولا ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والعصرية والفرضية والادائية كما تقـدم بطول التكبير ويقرن القصـد الى هـذا الموصوف باجزاء التكبير فيكون استحضار هذه العلوم من أول التكبير الى آخره والوجه الثانى وهو الاصح أنه يجب اقتران النية بهمزة التكبير ولا يجب بسطها عليه بل لا يجوز لان التكبير من الصـلاة فلا يجوز الاتيان بشئ منه قبل تمام النية . والوجه الثالث للامام وتابعه المصنف عليه أنه لا يلزم هذا التدقيق فى المقارنة فى الوجهين وأنه يكفى المقـارنة العرفيـة العامة بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها تأسيا بالاولين فى المساهلة فى ذلك قال النووى وهـذا الذى اختاره هو المختار اه ملخصا وعبارة وجيز الغزالى وشرحه للرافعى المتوفى سـنة ٦٢٣ (الركـن الاول التكبير ولتكن

النية مقرونة بحيث يحضر فى العلم صفات الصلاة و يقترن القصد الى هذا المعلوم بأول التكبير ويبقى مستديما القصد والعلم الى آخر التكبير فلو عزبت بعد التكبير لم يضر ولو عزبت قبل تمام التكبير فوجهان) لما لم يعد النية ركنا خلط مسائلها بمسائل التكبير لان وقت النية وقت التكبير ويجب أن تكون النية مقارنة للتكبير خلافا لابى حنيفة وأحمد حيث قالا لو تقدمت النية على التكبير بزمان يسير ولم يعرض شاغل عن الصلاة جاز الدخول فى الصلاة بتلك النية لنا أن التكبير أول أفعال العبادة فيجب مقارنة النية له كالحج وغيره ولهذا لو تقدمت بزمان طويل لم يجز و يخالف الصوم لما فى اعتبار المقارنة ثم من عسر مراقبة طلوع الفجر وأهذا يحتمل فيه التقدم بالزمان الطويل ثم فى كيفية المقارنة وجهان أحدهما أنه يجب أن يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان و يفرغ منها مع الفراغ من التكبير وأصحهما أنه لا يجب ذلك بل لا يجوز لان التكبير من الصلاة فلا يجوز الاتيان بشئ منه قبل تمام النية وعلى تقدير التوزيع يكون أول التكبير خاليا عن تمام النية المعتبرة وهذا هو الذى ذكره فى الكتاب حيث قال و يقترن القصد الى هذا المعلوم بأول التكبير الى أن قال وأما قوله (بحيث يحضر فى العلم صفات الصلاة الخ) فهو لبيان حقيقة النية وما يفتقر اليه وذلك لان النية قصد والقصد يتعلق بمقصود ولا بد وأن يكون المقصود معلوما والناوى يحضر فى ذهنه أولا ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والعصرية وغيرهما كما سيأتى ثم يقصد الى هذا المعلوم و يجعل قصده مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير وقوله (و يبقى مستديما القصد والعلم الى آخر التكبير) ينبغى أن يتنبه فيه لشيئين أحدهما أنه لو لم يتعرض فى هذا الموضع للعلم لكان الغرض حاصلا لان المستدام هو القصد الى الصلاة بصفاتها المعتبرة ولا يمكن استدامة هذا القصد الا باستدامة حضور المقصود فى الذهن وهو العلم * والثانى أن هذا الكلام بيان لما ينبغى أن يفعله المصلى ثم هو واجب أو مسنون قد بينه آخرا بقوله وان عزبت النية قبل تمام التكبير فوجهان ان قلنا يجوز فالاستدامة مسنونة والا فواجبة اه ثم بعد كلام لا علاقة له بما نحن بصدده قال صاحب الوجيز (ثم كيفية النية أن ينوى الاداء والظهر وهل يجب التعرض للفرضية والاضافة الى الله فيه وجهان والنية بالقلب لا باللسان أما النوافل فلا بد من تعيين الرواتب بالاضافة وغير الرواتب يكفى فيها نية الصلاة مطلقة) وقال الشارح الصلاة قسمان فرائض ونوافل أما الفرائض فيعتبر فيها قصد أمرين بلا خلاف أحدهما فعل الصلاة لتمتاز عن سائر الافعال ولا يكفى احضار نفس الصلاة بالبال مع الغفلة عن الفعل الثانى تعيين الصلاة المأتى بها من ظهر وعصر وجمعة لتمتاز عن سائر الصلوات ولا يجزئه نية فريضة الوقت عن نية الظهر والعصر فى أصح الوجهين لانه لو تذكر فائتة غير الظهر فى وقت الظهر كان الاتيان بها اتيانا بما يشاركها فى الوقت قال

صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها »
وليست هي بظهر ولا يصح الظهر بنية الجمعة وفيه وجه ضعيف وتصح الجمعة بنية الظهر
المقصورة ان قلنا انها ظهر مقصورة وان قلنا هي صلاة على حيالها لم تصح ولا تصح بنية مطلق
الظهر على التقديرين ❁ واختلفوا في اعتبار أمور سوى هذين الامرين منها التعرض للفرضية
وفي اشتراطه وجهان ثم قال ومنها الاضافة الى الله تعالى بان يقول لله أو فريضة الله فيه وجهان
أحدهما وبه قال ابن القاص يشترط ليتحقق معنى الاخلاص وأصحهما عند الاكثرين
لا يشترط لان العبادات لا تكون الا لله تعالى ومنها التعرض لكون المأتي به قضاء أو أداء وفي
اشتراطه وجهان أحدهما أنه يشترط ثم قال والثاني وهو الاصح عند الاكثرين لا يشترط ثم قال
ومنها التعرض لاستقبال القبلة شرطه بعض أصحابنا واستبعده الجمهور لانه اما شرط أو ركن
وليس على الناوي التعرض لتفاصيل الاركان والشروط ومنها التعرض لعدد الركعات شرطه
بعضهم والصحيح خلافه اه ملخصا

وعبارة الاحياء ثم ليحضر النية وهو أن ينوي في الظهر مثلا ويقول بقلبه أؤدي فريضة الظهر لله
ليميزها بقوله أؤدي عن القضاء وبالفريضة عن النفل وبالظهر عن العصر وغيره ولتكن معاني
هذه الالفاظ حاضرة في قلبه فانه هو النية والالفاظ مذكرات وأسباب لحضورها ويجتهد أن
يستديم ذلك الى آخر التكبير حتى لا يعزب فاذا حضر ذلك في قلبه فليرفع يده اه

وعبارة التهذيب للبغوي المتوفى سنة ٥١٦ (باب صفة الصلاة) قال الله تعالى « وما أمروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » والاخلاص عمل القلب وهو النية وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات » الصلاة لا تصح الا بالنية ومحلها القلب فلو لم يتلفظ بلسانه
جاز ولو تلفظ ولم ينو بالقلب لم يجز ويجب أن ينوي حالة التكبير فلو ابتدأ النية بعد ما أتى بشئ
من التكبير لم يجز ولو نوى قبل التكبير واستدام بقلبه الى أن فرغ التكبير صح وعزوبها بعده
لا يمنع الجواز لانه يشق عليه حفظها الى آخر الصلاة فلو عزبت نيته قبل أن يبتدئ همزة التكبير
لم يجز ولو قرن بهمزة التكبير ثم عزبت قبل الفراغ من التكبير ففيه وجهان أصحهما لا يصح
لان انعقاد الصلاة يكون بالفراغ من التكبير فيشترط اقتران النية به كالشهود في النكاح يشترط
حضورهم الى الفراغ من الايجاب والقبول والثاني يصح لان استصحاب النية تكريرها ولا
يشترط تكرير النية بعدما قرنها بابتداء الصلاة كما يشترط ذكرها في سائر الاركان ومن
أصحابنا من قال يجب أن يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان بحيث يكون فراغه
منها مع الفراغ من التكبير وهذا لا يصح لان التكبير من الصلاة فلا يصح الاتيان بشئ منه قبل
كمال النية وعند أبي حنيفة اذا قدم النية على التكبير بزمان يسير جاز ❁ أما كيفية النية فينظر
ان كانت الصلاة احدى الفرائض الخمس يجب عليه ثلاث نيات فعل الصلاة والفرضية

والتعيين فيقول نويت أن أصلي فرض الظهر أو نويت أداء فرض صلاة العصر أو فرض صلاة المغرب ينوى الصلاة ليتميز العبادة عن العادة وينوى الظهر ليتميز عن العصر وينوى الفرض ليتميز عن النفل وهل يشترط نية الوقت فيه وجهان أصحهما لا كاليوم والثاني يشترط ليتميز الاداء عن القضاء فلو ترك نية الفرض فقال نويت أداء صلاة الظهر فيه وجهان أحدهما يجوز لأن الظهر لا يكون الا فرضا والاصح أنه لا يجوز لان من صلى الظهر وحده ثم صلاها جماعة فالثانية ظهر وليست بفرض ولو قال نويت أن أصلي فرض الوقت لا يغني عن ذكر الظهر على أصح الوجهين لان من قضى فائتة في هذا الوقت فهو وقتها بقول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس بظهر ولا يشترط نية عدد الركعات ولا تعيين اليوم لا في الاداء ولا في القضاء حتى لو فاتته صلوات من الظهر فانه ينوى كل مرة قضاء فرض الظهر فلو نوى أول ظهر فاته وآخر ظهر فاته فحسن فلو أخطأ في عدد الركعات لا يصح لان الظهر لا يكون ركعة ولا ثلاث ركعات فهو لم ينو أداء ما عليه ولو عين اليوم وأخطأ يصح في الاداء أما في القضاء اذا كان عليه صبح يوم السبت فنوى قضاء صبح يوم الاحد لم يجز لانه لم ينو قضاء ما عليه بخلاف الاداء لان معرفته بالوقت تلغي خطأ اليوم ولا يجب نية الاداء والقضاء حتى لو قال نويت أداء فرض صلاة الصبح التي فاتتني أو في ذمتي أو قال لصلاة الوقت نويت قضاء فرض صلاة صبح الوقت يجوز لان معناهما واحد قال الله تعالى « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا » وأراد به الاداء ويقال قضيت دين فلان وأديته بمعنى واحد وقيل لا يجوز أن يقضي الفائتة بنية الاداء حتى يعيد بالقضاء أو ينوى أن يصلي صلاة ظهر مفروضة فائتة والاول أصح لان الشافعي رحمه الله قال فيمن صلى يوم الغيم بالاجتهاد فوافق بعد الوقت أنه يجزيه قضاء وان كان عنده أنه يصلي في الوقت وفي صلاة الجمعة ينوى أن يصلي فرض الجمعة مقتديا بالامام وتصح بهذه النية سواء قلنا الجمعة ظهر مقصور أو فرض آخر ولو نوى الظهر المقصور لا يصح على قولنا انها فرض آخر وان قلنا ظهر مقصور جاز وفي السنن الرواتب يشترط ثلاث نيات كما ذكرنا في الفرض يقول نويت أن أصلي سنة الظهر أو سنة العصر وفي الصبح والوتر يقول ان أصلي سنة الصبح والوتر ولا يضيفه الى العشاء وفي التراويح يقول نويت ان أصلي التراويح وتعيين النية في صلاة العيد والخسوف والاستسقاء فيقول نويت أداء سنة صلاة عيد الفطر أو الاضحى أو سنة صلاة الخسوف أو الاستسقاء أما النوافل التي لا سبب لها تجوز بنية مطلقة فيقول نويت ان أصلي ثم ان نوى عددا لا يزيد عليه ولا ينقص لا بعد تغيير النية وان لم ينو عددا صلى ما شاء فيستحب أن يسلم عن شفع ويجب على المأموم نية الاقتداء بالامام أو نية الجماعة فلو ترك نية الاقتداء بالامام أو نية الجماعة انعقدت صلاته منفردا فلو تابع الامام في أفعاله بطلت صلاته ولا يجب تعيين الامام فلو عين وأخطأ بان نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا تصح صلاته كما أن تعيين الميت في صلاة الجنازة ليس بشرط فلو عين وأخطأ لا يضر ولا يجب

على الامام نية الجماعة الاالحيازة الفضيلة لان صلاته غير متعلقة بصلاة المأموم حتى لو شرع فى الصلاة وحده فاقتدى به انسان تصح صلاة المقتدى ويحوز فضيلة الجماعة ولا تحصل للامام فضيلة الجماعة الا أن ينوى فى أثناء الصلاة فيحوز الفضيلة وقال القاضى حسين يجب فى صلاة الجمعة على الامام نية الامامة لان الامام لا تحصل له الجمعة الا بالقوم كما لا تحصل للقوم الا بالامام اه

وعبارة البيان للعمرانى المتوفى سنة ٥٥٨ والنية واجبة فى الصلاة بلا خلاف والاصل فى وجوبها قوله تعالى « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » والاخلاص هو النية ولقوله صلى الله عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » اذا ثبت هذا فالكلام فى محل النية ووقتها وكيفيتها ❁ فأما محلها فالقلب لان النية الاخلاص ولا يكون الاخلاص الا بالقلب فان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فقد أتى بالكمال وان تلفظ بلسانه ولم ينو بقلبه لم يجزه وان نوى بقلبه ولم يتلفظ بلسانه أجزأه ومن أصحابنا من قال لا يجزئه لان الشافعى قال وليست الصلاة كالحج لان الصلاة فى أولها نطق واجب وهذا غلط لان النية هى القصد وقد وجد منه ذلك وما قاله الشافعى انما أراد به النطق بالتكبير لا بالنية * وأما وقتها فان الشافعى قال واذا أحرم إماما كان أو وحده نوى فى حال التكبير لا قبله ولا بعده قال أصحابنا لم يرد بهذا أنه لا يجوز أن تتقدم النية على التكبير ولا تتأخر عنه وانما أراد الشافعى بقوله لا قبله أنه لا يجوز أن ينوى قبل التكبير ويقطع نيته قبل التكبير وكذلك لم يرد بقوله ولا بعده انه لا يجوز استدامتها بعد التكبير وانما أراد لو ابتدأ بالنية بعد التكبير لم تجزه فان نوى قبل التكبير واستصحب ذكرها الى آخر التكبير أجزأه وكذلك لو استدام ذكرها بعد الفراغ من التكبير أجزأه وقد أتى بأكثر مما يجب عليه ولا يضره ذلك فان نوى قبل التكبير واستصحب ذكرها فى أول التكبير لا غير فهل يجزئه فيه وجهان حكاهما فى الفروع أحدهما لا يجزئه لانه عرى حرف من التكبير عن ذكر النية فلم يجزه كما لو عرى أول حرف منها والثانى يجزئه وهو اختيار صاحب الفروع لانه يشق استصحاب ذكر النية فى جميع التكبير ويجب أن يستصحب حكم النية لا ذكرها فى جميع الصلاة كما قلنا فى الطهارة هذا مذهبنا وقال داود يجب أن تتقدم النية على التكبير فان نوى مع التكبير لم يجزه لانه اذا نوى مع التكبير فالى أن تتكامل نيته يمضى جزء من التكبير عاريا عن النية وقال أبو حنيفة وأحمد اذا تقدمت النية على التكبير بزمان يسير جاز دليلنا على داود أن النية ليست بلفظ يحتاج أن يأتى بها حرفا بعد حرف فيتكامل ذلك فى أزمنة متراخية وانما هى اعتقاد والاعتقاد يمكن فى جزء يسير وعلى أبى حنيفة وأحمد انها تحريمة عريت عن النية فلم تصح كما لو تقدمت على التكبير بزمان طويل * وأما كيفية النية فان كانت الصلاة فرضا فلا بد أن ينوى أنها الظهر أو العصر لتتميز عن غيرها وهل يجب أن ينوى انها فريضة فيه وجهان أحدهما

وهو قول أبي اسحق واختيار الشيخ أبي حامد أنه يجب عليه ذلك ليتميز عن ظهر الصبي وظهر من صلى وحده ثم أدرك جماعة يصلون فصلى معهم والثاني وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وأبي حنيفة أنه لا يجب عليه ذلك لانها لا تكون على هذا الا فرضا ولان الصبي اذا صلى صلاة الوقت في أول الوقت ثم بلغ في آخره أجزأه عند الشافعي وان لم ينو الفريضة ولان الشافعي قال اذا صلى وحده ثم أعادها في جماعة ان الله يحتسب له بأيتهما شاء وهذا يدل على ان نية الفرض لا تجب عليه وهل يلزمه نية أعداد الركعات ونية استقبال القبلة فيه وجهان حكاهما في الابانة الصحيح لا يلزمه وهل يلزمه أن ينوي لله فيه وجهان أحدهما لا يلزمه لان الصلاة لا تكون الا لله والثاني يلزمه لتميز عن الصلاة اللغوية التي هي الدعاء اه

وعبارة المحرر للامام الرافعي (فصل) أركان الصلاة ثلاثة عشر الاول النية والثاني التكبير أما النية فان كانت الصلاة فريضة فيجب قصد فعلها وتعيينها من ظهر وعصر وغيرهما والاصح أنه يجب التعرض للفرضية وأنه لا يجب الاضافة الى الله تعالى وأنه يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس وان كانت الصلاة نافلة فان تعلقت بوقت أو سبب كالخسوفين فهي كالفريضة في المسائل المذكورة وفي وجوب التعرض للنفلية الوجهان وان كانت نافلة مطلقة فيكفي نية فعل الصلاة الى أن قال ويجب أن تكون النية مقارنة للتكبير فلو نوى وغفل عنها قبل التكبير لم يجز وكذلك لو اقترنت نيته بأول التكبير ولم يدمها الى تمام التكبير في أظهر الوجهين ويتبين بهذا أن النية المعتبرة تتعلق بالقلب والنطق باللسان قبيل التكبير محبوب اه

وعبارة الحاوي للامام نجم الدين عبد الغفار القزويني المتوفى سنة ٦٦٥ ركن الصلاة نية فعلها بالقلب في النفل مع التعيين كالصبح والجمعة والوتر والأضحى وسنة العصر لا فرض الوقت في المعين ومع الفرض في الفرض

وعبارة القونوي شارحه (قوله نية فعلها) يعلم منه أنه لا يكفي اخطار نفس الصلاة بالبال مع الغفلة عن الفعل ثم قال (قوله بالقلب) لاشك ان النية في جميع العبادات معتبرة بالقلب ولا يكفي النطق باللسان مع غفلة القلب ولا يضر عدمه ولا مخالفته لما في القلب كما اذا قصد الظهر وسبق لسانه الى العصر ثم قال (قوله ومع الفرض) عطف على قوله مع التعيين أي الركن في الفرض نية فعل الصلاة مع التعيين من كونه ظهرا أو غيره ومع التعرض للفرضية فالحاصل أن الصلاة تترتب في كيفية النية على ثلاث مراتب فالاولى يكفي فيها أمر واحد ويتعرض في الثانية لأمرين وقد يغني التعرض لاحدهما عن الآخر كالظهر عن الصلاة اذ التعرض للاخص يغني عن التعرض للأعم ولا بد في الثالثة من ثلاثة أمور ولا يغني نية الظهر عن التعرض للفرضية لان الظهر قد لا تكون فرضا كظهر الصبي ومن صلى منفردا ثم أعاد في جماعة فوجب التعيين ويعلم من اقتصار المصنف على ما ذكره أنه لا يجب التعرض لاستقبال القبلة

لانها اما شرط أو ركن ولا يجب على الناوى التعرض لتفاصيل الاركان والشروط ولا الاضافة الى الله تعالى بان يقول لله أو فريضة الله اذ العبادة لا تكون الا لله تعالى اه ثم قال قوله مقرونة اشارة الى وقت النية وهو أن تكون مقرونة بالتكبير لانه أول أفعال الصلاة فوجب مقارنتها له كما فى الحج وغيره فلو تقدمت عليه ولم تستصحب اليه لم يجز بخلاف الصوم لما فى اعتبار المقارنة فيه من عسر مراقبة طلوع الفجر (قوله بكل التكبير) ينبغى للناوى أن يحضر فى ذهنه أولا ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والفرضية على ما مر ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير لان اعتبار النية بانعقاد الصلاة ولا يحصل الانعقاد الا بتمام التكبير بدليل أنه لو رأى المتيمم الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه ونظره فى التعليقة باشتراط استمرار حضور الشهود الى الفراغ من الايجاب والقبول فى النكاح وأفاد المصنف بلفظة كل فى قوله بكل التكبير وجوب استدامة النية الى آخر التكبير فلو اقترنت بجزء منه وعزبت قبل الفراغ منه لم يعتد بها ولا يشترط استصحابها بعده فلا يضر العزوب لما فى تكليف الاستصحاب من العسر اه ملخصا من كلام طويل الذيل والقناع اقتصرنا منه على محل الحاجة والله أعلم

وعبارة الروضة للامام النووى المتوفى سنة ٦٧٦ (فصل فى النية) يجب مقارنتها للتكبير وفى كيفية المقارنة وجهان أحدهما يجب أن يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع فراغه منه وأصحهما لا يجب هذا بل لا يجوز لئلا يخلو أول التكبير عن تمام النية فعلى هذا قيل يجب أن تقدم النية على التكبير ولو بشئ يسير والصحيح الذى قاله الاكثرون لا يجب ذلك بل الاعتبار بالمقارنة وسواء قدم أم لم يقدم يجب استصحاب النية الى انقضاء التكبير على الاصح وعلى الثانى لا يجب والنية هى القصد فيحضر المصلى فى ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والفرضية وغيرهما ثم يقصد هذا المعلوم قصدا مقارنا لاول التكبير ولا يجب استصحاب النية بعد التكبير ولكن يشترط أن لا يأتى بمناقض لها فلو نوى فى أثناء الصلاة الخروج منها بطلت وان تردد فى أن يخرج أو يستمر بطلت والمراد بالتردد أن يطرأ شئ مناقض للجزم ولا عبرة بما يجرى فى الفكر أنه لو تردد فى الصلاة كيف يكون الحال فان ذلك مما يبتلى به الموسوس وقد يقع ذلك فى الايمان بالله تعالى فلا مبالاة بذلك قاله امام الحرمين اه ثم قال بعد ايراد فروع كثيرة فرع فى كيفية النية أما الفريضة فيجب فيها قصد أمرين بلا خلاف أحدهما فعل الصلاة لتمتاز عن سائر الافعال ولا يكفى احضار نفس الصلاة بالبال غافلا عن الفعل والثانى تعيين الصلاة المأتى بها ولا يجزيه نية فريضة الوقت عن نية الظهر أو العصر على الاصح لان الفائتة التى يتذكرها تشاركها فى كونها فريضة الوقت ولا تصح الظهر بنية الجمعة على الصحيح الصواب ولا تصح الجمعة بنية

مطلق الظهر ولا تصح بنية الظهر المقصورة ان قلنا انها صلاة بحيالها وان قلنا ظهر مقصورة صحت واختلفوا فى اعتبار أمور سوى هذين لامرين أحدهما الفرضية وهو شرط على الاصح عند الاكثرين سواء كان الناوى بالغا أو صبيا وسواء كانت الصلاة قضاء أو اداء الثانى الاضافة الى الله تعالى بان يقول لله أو فريضة الله والاصح أنه لا يشترط الثالث القضاء والاداء الاصح أنه لا يشترط بل تصح أداء بنية القضاء وعكسه ولك أن تقول الخلاف فى اشتراط نية الاداء فى الاداء ونية القضاء فى القضاء ظاهر أما الخلاف فى صحة الاداء بنية القضاء وعكسه فليس بظاهر لانه ان جرت هذه النية على لسانه أو فى قلبه ولم يقصد حقيقة معناها فينبغى أن تصح قطعا وان قصد حقيقة معناها فينبغى أن لا تصح قطعا تلاعبه (قلت) مراد الاصحاب بقولهم يصح الاداء بنية القضاء وعكسه من نوى ذلك جاهل الوقت الغيم ونحوه والالزام الذى ذكره الرافعى حكمه صحيح ولكن ليس هو مرادهم والله أعلم الرابع التعرض لاستقبال القبلة وعدد الركعات المذهب أنه لا يشترط وقيل يشترط وهو غلط لكن لو نوى الظهر ثلاثا أو خمسا لم تنعقد اه وعبارة تيسير الفتاوى من تحرير الحاوى لشرف الدين بن البارزى الحموى الشافعى المتوفى سنة ٧٣٨ (باب فى صفة الصلاة) وأركانها خمسة عشر الاول نية فعل الصلاة بالقلب فى النفل المطلق وكذا فى غيره مع التعيين فى المعين فرضا كان أو نفلا لها وقت أو سبب كالصبح والجمعة والوتر والاضحى وسنة العصر والكسوف والاستسقاء لا تعيين فرض الوقت ومع تعيين كونها فرضا فى صلاة الفرض ويصح الاداء بنية القضاء وعكسه ولا يشترط نية عدد الركعات ويشترط كون النية مقرونة بكل التكبير اه

وعبارة تحفة النبيه بشرح التنبيه للزنكلونى المتوفى سنة ٧٤٠ بعد قول المتن (ثم ينوى الصلاة بعينها ان كانت الصلاة مكتوبة أو سنة راتبة وان كانت نافلة غير راتبة أجزأته نية الصلاة) لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية وكيفية النية ان كان المنوى مكتوبا أى فرضا أن يقصد أمرين أحدهما فعل الصلاة ليمتاز عن سائر الافعال ولا يكفى احضار الصلاة بالبال مع الغفلة عن الفعل والثانى تعيين الصلاة المأتى بها من ظهر أو عصر أو جمعة ليمتاز عن سائر الصلوات ولا يجزئ نية فريضة الوقت عن الظهر والعصر فى أصح الوجهين لانه لو تذكر فائتة غير الظهر فى وقت الظهر كان الاتيان بها اتيانا فى الوقت واختلفوا فى أمور غير هذين الامرين (منها) التعرض للفرضية وفى اشتراطه وجهان أحدهما لا يشترط لان الشافعى قال فى الصبى يصلى ثم يبلغ فى آخر الوقت يجزيه ولو كانت نية الفرض مشترطة لما أجزأه قال الرافعى وأظهرهما عند الاكثرين يشترط لان الظهر قد يوجد من الصبى ومن صلى منفردا ثم أعادها فى الجماعة ولا تكون فرضا (ومنها) الاضافة الى الله تعالى وفيه وجهان قال

الرافعي أصحهما عند الاكثرين لا تشترط (ومنها) الاداء والقضاء والاصح عند الاكثرين لا يشترط (ومنها) التعرض لاستقبال القبلة شرطه بعض الاصحاب واستبعده الجمهور (ومنها) التعرض لعدد الركعات والاصح عدم اشتراطه وان كانت الصلاة راتبة أو متعلقة بوقت أو سبب فيشترط فيها نية فعل الصلاة والتعيين فينوى سنة الظهر أو المغرب مثلا أو سنة الكسوف أو الاستسقاء أو سنة عيد الفطر أو التراويح أو الضحى وفى الوتر ينوى سنة الوتر وهذا هو الصحيح وفى وجه يشترط التعيين فى ركعتى الفجر ولا يشترط فيما سواها وهل يشترط التعرض للنفل اختلف كلام الناقلين فيه وهو قريب من الخلاف فى اشتراط التعرض للفرضية فى الفرائض والخلاف فى التعرض للاداء والقضاء والاضافة الى الله يعود هنا قال النووى الصواب الجزم بعدم اشتراط النفلية والاوجه الاشتراط فى الاداء والنوافل المطلقة يكفى فيها نية فعل الصلاة لانها أدنى درجات الصلاة ۞ ثم النية فى جميع العبادات معتبرة بالقلب فلا يكفى النطق مع غفلة القلب ولا يضر عدم النطق ولا النطق بخلاف ما فى القلب وقيل لابد من النطق باللسان قال (وتكون النية مقارنة للتكبير لا يجزئه غيره) أقول التكبير ركن من أركان الصلاة لما روى من قوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه الترمذى وقال فى الباب عن على وعائشة ورواية على بن أبى طالب أجود وأصح اسنادا ورواه أبو داود أيضا وصفة التكبير ستأتى واذا علم وجوب التكبير فلابد وان تكون النية مقارنة له لان التكبير أول أفعال الصلاة فيجب مقارنة النية له كالحج وغيره وفى كيفية المقارنة وجهان أحدهما انه يجب ان يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منهما مع الفراغ من التكبير وأصحهما أنه لا يجب ذلك بل لا يجوز لان التكبير من الصلاة فلا يجوز الاتيان بشئ منه قبل تمام النية وعلى تقدير التوزيع يكون أول التكبير خاليا عن تمام النية المعتبرة ثم اختلفوا على هذا فقال قوم يجب ان تتقدم النية على التكبير ولو بشئ يسير لئلا يتأخر أولها عن أول التكبير وقال الاكثرون لا يجب ذلك ولو قدم فالاعتبار بالنية المقارنة ثم سواء قدم أو لم يقدم هل يجب استصحاب النية الى أن يفرغ من التكبير فيه وجهان أصحهما نعم اه

وعبارة شيخ الاسلام فى شرح البهجة لابن الوردى المتوفى سنة ٧٤٩ (نية لفعلها) أى الصلاة لتمتاز عن بقية الافعال فلا يكفى احضارها فى الذهن مع الغفلة عن الفعل لان المطلوب وتقدم دليلها وما يتعلق بها فى الوضوء وجعلها الغزالى شرطا قال ابن الصلاح لانها ليست فعلا بل صفة كسائر الشروط وقال الرافعى لانها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لتعلقت بنفسها أو افتقرت الى نية أخرى والاظهر عند الاكثرين الاول ولا يبعد أن تكون من الصلاة وتتعلق بما عداها من الاركان أى لا بنفسها أيضا ولا تفتقر الى نية وللك أن تقول يجوز تعلقها بنفسها أيضا كما قال المتكلمون كل صفة تتعلق ولا تؤثر يجوز تعلقها بنفسها وبغيرها

كالعلم والنية وانما لم تفتقر الى نية لانها شاملة لجميع الصلاة فتحصل نفسها وغيرها كشاة من أربعين فانها تزكى نفسها وغيرها (بقلبه) بيان لمحل النية وتعرض له هنا الدفع ما قيل انه يجب النطق بها أيضا كما بيناه فى الوضوء فعلم أنه لا يجب ولا يكتفى به نعم يسن قبيل التكبير كما سيأتى ولا يضر النطق بغير ما فى القلب كما لو نوى الظهر وسبق لسانه الى العصر (فى مطلق من نفلها) اى ركن الصلاة نية فعلها فى مطلق نفلها وهو ما لا وقت له ولا سبب واكتفى فيه بنية الفعل لانه أدنى درجات الصلاة فاذا نواها وجب أن يحصل له (وذا) أى النية وذكرها باعتبار أنها القصد أى وقصد فعل الصلاة (مع التعيين) لها فى المعين لتمتاز عن غيرها ومثل للمعين بقوله (مثل) صلاة (الاضحى) لتمتاز عن صلاة الفطر وبحث ابن عبد السلام لاكتفاء بصلاة العيد فيهما لاستوائهما فى الصفات كالكفارة بخلاف الكسوفين لاختلافهما بالجهر والاسرار ويجاب بان الصلاة آكد فانها عبادة بدنية لا تدخلها النيابة ولا يجوز تقديمها على وقت وجوبها بخلاف الكفارة (و) مثل صلاة (جمعة) فرضا أو نفلا فلا يكفى نية الظهر أو الظهر المقصورة (ووتره) أى المصلى ولو زاد على ركعة وفصله فينوى فى الركعتين وان كانتا شفعا الوتر كما ينوى فى جميع ركعات التراويح وله أن ينوى صلاة الليل أو مقدمة الوتر أو سنته وهى أولى وأفاد بقوله ووتره أنه لا يضيفه الى العشاء لانه سنة مستقلة (والضحا) بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أى ومثل الضحى فرضا أو نفلا وكأنه خصها بالذكر لكونها الاولى فيقاس بها المتأخرات (و) مثل (سنة العصر) خصها بالذكر لدفع توهم أنها لا تضاف للعصر بناء على الاصح أنه لا راتبة لها مؤكدة ومثل سنة الظهر التى قبلها أو التى بعدها كذا فى المجموع وجرى عليه السبكى قيل ولعل محله اذا أخرها التى قبلها الى ما بعدها (ولم تعين * نية فرض الوقت) الصلاة أى لا يحصل بها تعيينها الذى شاركها فيه فائتة تذكرها (فى المعين) متعلق بقوله مع التعيين كما تقرر ويستثنى تحية المسجد وركعتا الوضوء والاحرام والاستخارة فيكفى فيها وان كانت معينة نية فعلها كما فى الكفاية فى الاولى والاحياء فى الثانية وقياسا عليهما فى الثالثة والرابعة كما بحثه بعضهم لحصول المقصود بكل صلاة لكن الذى فى الكفاية عن الاصحاب فى الثالثة خلافه (بالفرض) أى ركن الصلاة نية فعلها فى مطلق نفلها ونية فعلها مع تعيينها فى المعين ونية فعلها وتعيينها مع فرضها (فى الفرض) ولو كفاية أو نذرا تمييزا له عن الصلاة المعادة وصلاة الصبى وقضية ذلك عدم وجوب نية الفرضية فى حق الصبى وهو ما صوبه فى المجموع وصححه فى معتمد التحقيق اذ كيف ينوى فرض ما لا يقع فرضا لكنه سوى فى الروضة وأصلها بين البالغ والصبى قال السبكى وما صوبه صحيح الا أنه يشكل على من يقول ان المعادة ينوى فيها الفرضية وتقع نفلا وهو المرجح عندهم ثم أجاب بحمل ذلك على انه ينوى اعادة الصلاة المفروضة لا أن الاعادة فرض وعلم من كلام الناظم أنه لا يجب الاضافة الى الله تعالى لان العبادات لا تكون الا له تعالى ولا التعرض

للنفلية فى النفل لملازمتها له ولا للاستقبال ولا للوقت كاليوم اذ لا يجب التعرض للشروط فلو عين اليوم وأخطأ قال البغوى والمتولى صح فى الاداء لان معرفته بالوقت تلغى خطأ اليوم ولا يصح فى القضاء لانه لم ينو قضاء ما عليه وقضية كلام الروضة فى التيمم الصحة مطلقا ثم قال بعد ذلك (قارنت تكبيره كلا) أى حالة كون النية مقارنة كل تكبيرة الاحرام لانه أول الاركان وذلك بان يأتى بها عند أوله ويستمر ذاكرا لها الى آخره كما يجب حضور شهود النكاح الى الفراغ منه واختار النووى فى شرح المهذب والوسيط تبعا للامام والغزالى الاكتفاء بالمقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة اقتداء بالاولين فى تسامحهم بذلك وصوبه السبكى ولا يجب استصحابها بعد التكبير لكن يسن اه ملخصا

وعبارة المهمات للاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ وفى اشتراط نية الفرضية وجهان أظهرهما عند الاكثرين وبه قال أبو اسحق يشترط لان الظهر قد يوجد من الصبى وممن صلى منفردا الى أن قال وقد صرح النووى أيضا هنا فى الروضة فقال مختصرا لكلام الرافعى ونية الفرضية شرط على الاصح عند الاكثرين سواء كان الناوى بالغا أو صبيا الى أن قال الثانى أن كلامه يقتضى الحاق فرض الكفاية والمنذور وركعتى الطواف ان أوجبناهما بالصلوات الخمس فى شيئين أحدهما فى التعيين وهو ظاهر وكلامهم فى الصوم يدل عليه وحينئذ فينوى صلاة الجنازة مثلا أو عن نذر أو ركعتى الطواف ثانيهما الفرضية وهو ظاهر أيضا وقد صرح به فى فرض الكفاية الرافعى فى باب صلاة الجنازة وحكى معه وجها آخر انه لابد من نية فرض الكفاية وأما المنذور فنقله فى الكفاية عن بعضهم ساكتا عليه والقياس فى ركعتى الطواف كذلك اه

وعبارة تصحيح المهذب المختار أنه لا يجب مقارنة النية لجميع التكبير بل يكفى فيها المقارنة العرفية بحيث يعد مستحضرا كذا اختاره النووى تبعا لاختيار الامام والغزالى والصحيح انه يشترط أن يتعرض فى الفريضة لنية الفرضية الى آخر عبارته

وعبارة الزبد لابن رسلان المتوفى سنة ٧٧٣ مع شرح الرملى الاول (النيه) لانها واجبة فى بعض الصلاة وهو أولها فكانت ركنا كالتكبير وقدم الكلام عليها فى المقدمة (فى الفرض) أى أوجب أنت فى الفرض ولو كفاية أو نذرا (قصد الفعل) أى فعل الصلاة ليمتاز عن بقية الافعال وهى هنا ما عدا النية لانها لا تنوى فلا يكفى احضارها فى الذهن مع الغفلة عن الفعل لانه المطلوب (والفرضيه) أى ان كان المصلى بالغا تمييزا لها عن صلاة الصبى (أوجب مع التعيين) له من كونها ظهرا أو عصرا أو جمعة مثلا الى ان قال عند الكلام على التكبير (وقارن النية بالتكبير فى كله حتما) أى وجوبا لانه أول الاركان (١) بأن يستحضر

(١) وانظر الى قوله رحمه الله بأن يستحضر جميع ما أوجبناه فانه لم يوجب غير قصد الفعل والفرضية مع التعيين فكيف ينسب اليه القول بالاستحضار التفصيلى الذى بينوه فتدبر اه

جميع ما أوجبناه عند أوله ويستمر ذاكرا له الى آخره بحيث يقارن كل حرف منه كما يجب حضور شهود النكاح الى الفراغ منه اه ملخصا

وعبارة الفشني على متن الزبد المذكور الاول (النيه) بسكون الهاء لانها واجبة في بعض الصلاة وهو أولها لا في جميعها فكانت ركنا كالتكبير والركوع والاصل فيها خبر انما الاعمال بالنيات وأجمعت الامة على اعتبار النية في الصلاة وبدأ بها لان الصلاة لا تنعقد الا بها وتختلف باختلاف المنوى (في) صلاة (الفرض قصد الفعل) في الصلاة لتتميز عن سائر الافعال وهي هنا ماعدا النية لانها لا تنوى لزوم التسلسل (و) قصد (الفرضيه) بالوقف لتتميز عن النفل وقوله قصد الفعل والفرضيه منصوبان بقوله (أوجب) أي أوجب أنت ماذكر (مع التعيين) لذلك المفعول من ظهر أو غيره لتمتاز عن سائر الصلوات ثم قال بعد كلام لا تعلق له بما نحن بصدده (وقارن النية بالتكبير في كله) أي في كل التكبير (حتما) أي يجب ان يقرن النية بالتكبير أي بتكبيرة الاحرام لانها أول الاركان وذلك بان يأتي بها عند أولها ويستمر ذاكرا لها الى آخرها (ومختار الامام) أبي المعالي امام الحرمين (و) أبي زكريا (النووي) في شرح المهذب والوسيط (وحجة) بالجر والتنوين (للاسلام) أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى أنه (يكفي) في ذلك المقارنة العرفية عند العوام (بأن يكون قلب الفاعل) للصلاة (مستحضرا النية غير غافل) عما نواه اقتداء بالاولين في تسامحهم بذلك واعلم أن الوسوسة عند تكبيرة الاحرام من تلاعب الشيطان وهي تدل على خبل في العقل أو جهل في الدين ويجب أن لا يأتي بما ينافيها ومن عجز عن النطق بها ترجم ووجب التعلم ان قدر اه

وعبارة جواهر البحر للقمولي المتوفى سنة ٧٧٧ (الباب الرابع في كيفية الصلاة) الصلاة في الشريعة الافعال المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم وتلك الافعال تنقسم الى أركان وأبعاض وسنن الركن الاول من أركان الصلاة النية والنظر فيها في ثلاثة أمور (الاول) في أصل النية والنية ركن في الصلاة لا تصح الا بها ولا يشترط استدامتها طول الصلاة لكن يستحب ويشترط أن لا يطرأ ما ينافيها كنية الخروج في الحال أو الشك في نية الصلاة الى أن قال (النظر الثاني في كيفية النية) والصلاة تنقسم الى فرائض ونوافل (القسم الاول) الفرائض ويجب فيها قصد أمرين قطعا أحدهما فعل الصلاة وهو المعبر عنه بقوله أصلي وأؤدي ونحوهما ولا يكفي احضار نفس الصلاة بالبال مع غفلته عن نفس الفعل الثاني تعيين الصلاة بكونها ظهرا أو جمعة أو عصرا فلو نوى فريضة الوقت فوجهان أصحهما لا يجزئه ولو نوى في غير يوم الجمعة الجمعة في الظهر لم تصح صلاته على المذهب ولا تصح الجمعة بنية الظهر المطلق وفي صحتها بنية الظهر المقصور خلاف ينبني على انها ظهر مقصورة أو صلاة مستقلة فان قلنا بالثاني لم يصح وان قلنا بالاول فوجهان قال الامام ولو نوى الجمعة فان قلنا

هي صلاة مستقلة صح وان قلنا هي ظهر مقصور لم يشترط نية القصر على الصحيح واختلفوا في أمور (أحدها) في اشتراط كون الصلاة أداء أو قضاء وفيه أربعة أوجه أصحها وهو نصه أنه لا يشترط وثانيها أنه يشترط وثالثها أنه يشترط نية القضاء دون الاداء ورابعها ان كانت عليه فائتة اشترط في المؤداة نية الاداء والا فلا وقطع به الماوردي وعلى الصحيح يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس واستشكله الرافعي وقال هذا إما ان يعني به أن يتعرض في الاداء لحقيقته ولكن يجري في قلبه أو على لسانه لفظ القضاء وكذا في عكسه أو يعني به انه يتعرض في الاداء لحقيقة القضاء وفي القضاء لحقيقة الاداء أو شيأ آخر ان عنوا به شيأ آخر فلا بد من معرفته وان عنوا به الاول فلا ينبغي أن يختلف في جوازه لان الاعتبار في النية بالضمير دون العبارة وان عنوا به الثاني فلا ينبغي أن يقع فيه نزاع في المنع لان قصد الاداء مع العلم بخروج الوقت وعكسه هزء وعبث فوجب أن لا تنعقد به الصلاة كما لو نوى الظهر ثلاثا أو خمسا قال النووي وهو الزام صحيح وقد صرحوا بان من نوى الاداء في وقت القضاء عالما بالحال لم تصح صلاته بلا خلاف وليس ذلك مرادا للاصحاب بقولهم يصح القضاء بنية الاداء وعكسه بل مرادهم من نوى ذلك وهو جاهل بالوقت لغيم ونحوه اه (الثاني) في اشتراط التعرض للفرضية في المؤداة والمقضية وجهان أصحهما أنه يشترط وثانيهما لا ورجحه الفارقي قال الرافعي وأطلقوها ولم يفرقوا بين الصبي والبالغ وقالوا في المعيد صلاته في الجماعة الصحيح أنه ينوي الفرضية قال النووي والصواب ان الصبي لا يشترط في حقه نية الفرضية وقد صرح به ابن الصباغ وغيره (الثالث) في اشتراط التعرض الى الاضافة الى الله تعالى بان يقول لله أو فريضة الله وجهان ولا يشترط التعرض لاستقبال القبلة وعدد الركعات على الصحيح فيهما قال الروياني لكن يستحب (فائدة) العبادات ثلاثة أضرب (أحدها) ما يفتقر الى نية الفعل دون الوجوب والتعيين وهو الحج والعمرة والطهارة لانه لو نوى بهذه نفلا وقعت عن الواجب (الثاني) ما يفتقر الى نية الفعل والوجوب دون التعيين وهو الزكاة والكفارة (الثالث) ما يفتقر الى نية الفعل والتعيين وهو الصلاة والصوم وفي نية الوجوب وجهان ونقل الامام عن العراقيين أنه ان نوى الزكاة أو الكفارة لم يجب نية الوجوب وان أعتق أو ذكر الصدقة فلا بد من نية الفرضية (القسم الثاني) النوافل وهي ضربان أحدهما النوافل المتعلقة بوقت أو سبب فيشترط فيها نية فعل الصلاة والتعيين بالاضافة كسنن المكتوبات وصلوات العيدين والخسوفين والاستسقاء والتراويح والضحى والوتر فينوي سنة الظهر أو راتبته أو سنة العشاء وركعتي الفجر وصلاة عيد الفطر أو عيد الاضحى وأما الوتر فينوي فيها سنة الوتر ولا يضيفها الى العشاء فان أوتر بواحدة أو أكثر وجمعها بتسليمة واحدة نوى الوتر وان فرق بينها فيما ينويه أوجه أحدها أنه ينوي بكل تسليمة ركعتين من الوتر وثانيها أنه ينوي بما قبل الاخيرة صلاة الليل وثالثها أنه ينوي سنة الوتر ورابعها

ينوى مقدمة الوتر قال الرافعي ويشبه أن تكون الاوجه في الاولوية دون الاشتراط وفي اشتراط التعرض للفضيلة في هذا الضرب وجهان كما في اشتراط الفرضية في الاول الاصح انه لايشترط والخلاف في اشتراط الاداء والقضاء والاضافة الى الله تعالى يعود هنا (الضرب الثاني) النوافل المطلقة ويكفي فيها نية فعل الصلاة ثم يصلي ماشاء من الركعات وقيل لايزيد على أربع وقيل لايزيد على اثنتين وقيل لايزيد على واحدة * وأما محل النية فهو في الصلاة وغيرها من العبادات القلب وهي القصد الى الشئ ولايشترط فيها كلام لساني ولا نفساني ولايكفي النطق بها مع غفلة القلب ولايضر عدمه مع وجود القصد ولا النطق بخلاف ما في القلب كما لو قصد الظهر وسبق لسانه الى العصر لكن يستحب أن يجمع بين القصد بالقلب والتلفظ باللسان وعن الزبيري أنه ذكر قولا أنه يجب الجمع بينهما قال ابن الصباغ يستحب التلفظ بالنية مقارنا لها في غير الصلاة ولا يتصور ذلك في الصلاة وانما يقدم التلفظ بها قبلها ثم يستصحب ذكرها بقلبه حتى يتم التكبير وكلامهم محمول على هذا ﴿(النظر الثالث في وقت النية) قال الشافعي رضي الله عنه ينوي صلاته في حال التكبير لا بعده ولا قبله فيجب أن تكون النية مقارنة للتكبير وفي كيفية المقارنة ثلاثة أوجه أحدها ونسب الى المشايخ المتقدمين انه يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير ويفرغ منها مع فراغه منه قال الامام والنية لايتصور انبساطها على أزمنة مترتبة والذي ينبسط على التكبير علوم متعاقبة متعددة متعلقة بالصلاة المنوية فيستحضر أولا ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والعصرية والفرضية والادائية بطول التكبير ويقرن القصد الى هذا الموصوف بآخر التكبير فيكون استحضار هذه العلوم من أول التكبير الى آخره ولا يبعد عند الامام على هذا جواز تأخر أولها عن أول التكبير لأن الاعتبار باقتران نفس النية بآخر التكبير اذ به ينعقد واعترض عليه فيه وأنكر المحققون هذا القول والوجه الثاني الصحيح انه يجب اقتران النية بهمزة التكبير دون بسطها عليه بل لايجوز وعلى هذا قال الجماعة يحتم أن تتقدم النية على التكبير ولو بشئ يسير ليأمن تأخر أولها عن أول التكبير وقال الاكثرون لايجب ولو قدمها فالاعتبار بالنية المقارنة ثم ان قدمها أو لم يقدمها ففي وجوب استدامة النية الى آخر التكبير وجهان أصحهما يجب وجزم الروياني بمقابله واما بعد التكبير فلا يشترط استصحاب النية ولا يضر عزوبها لكن يشترط ان لا يأتي بمنافيها ثم المستدام الى آخر التكبير ليس نفس النية وانما هو العلم بحصولها وتذكرها بقلبه قال ابن الصلاح وحاصله علوم أخر مترتبة متعلقة بنفس ما تعلقت به تلك العلوم المتقدمة اذ تلك متعلقة بصفات الصلاة وهذه متعلقة بجريان نية الصلاة بصفاتها * والثالث واختاره الامام والغزالي انه لايلزم هذا التدقيق في المقارنة في الوجهين وتكفي المقارنة العرفية العامة بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها قال النووي وهو

المختار ونسبه الامام الى العراقيين وعبر واعنه بأنه يتخير بين مقارنة النية بالهمزة وبسطها على جميع التكبير وكلام الغزالى ربما يوهم أنه يتخير بين التقديم على التكبير والبسط وليس كذلك ولو خلا أول التكبير عن النية لم تنعقد صلاته قطعا بخلاف ما اذا خلا أول كناية الطلاق عنها فانه يقع فى وجه اهـ باختصار

وعبارة التوجيه شرح المغنى مختصر التنبيه (قوله فان كانت مكتوبة أو راتبة عينها) أى ينوى فيهما أمرين أحدهما فعل الصلاة ليمتاز عن سائر الافعال الثانى أن ينوى فى المكتوبة كونها ظهرا أو عصرا أو جمعة ليمتاز عن سائر الصلوات وكذا فى الراتبة كسنة الظهر ونحو ذلك فان النية شرعت لتمييز العبادة عن العادة أو لتمييز مراتب العبادة ولو نوى فريضة الوقت لم يجزه فى الأصح نعم يشترط مع ذلك نية الفرضية على الاصح ولو صبيا كما جزم به فى الروضة خلافا لما صححه فى التحقيق وشرح المهذب ولا يشترط نية الاضافة الى الله تعالى فى الاصح وكذا نية القضاء والاداء فى أصح الاوجه وقيل يشترطان وقيل يشترط نية القضاء دون الاداء وقيل ان كان عليه فائتة اشترط فى المؤداة نية الاداء والمراد بقولهم يصح الاداء بنية القضاء وعكسه اذا جهل الوقت لغيم ونحوه قال فى الروضة وشرح المهذب فان علم الحال بطلت باتفاق ولا يشترط التعرض لاستقبال القبلة ولا لعدد الركعات ولا التلفظ بالمنوى على الاصح فى الكل وأما الراتبة ففيها وجه انه يكفى فيها نية أصل الصلاة لاسنة الصبح وأما الوتر فينوى فيه سنة الوتر وقيل مقدمة الوتر وقيل من الوتر وهو الصحيح هذا اذا فصل بتسليمتين فان فصل بتسليمة واحدة نوى بالجميع الوتر والخلاف فى الافضلية لا فى الاشتراط ولا يشترط التعرض للنفلية وفى التعرض للاداء والقضاء والاضافة ما تقدم فى الفرض وان كانت نافلة غير راتبة أجزأته نية الصلاة فانها أدنى درجات الصلاة نعم النافلة التى ليست براتبة ولها سبب كالكسوف والخسوف والاستسقاء وركعتى الطواف يشترط فيها التعيين ويشترط مقارنتها التكبير أى لا يجزئه غير ذلك لان التكبير أول افعال الصلاة فيجب مقارنتها بالتكبير كالحج وغيره قال الشافعى وينوى مع التكبير لا قبله ولا بعده والمراد مقارنة جميعه واختلف فيه فقيل يبسطها عليه فيكون أولها مع أوله وآخرها مع آخره وقيل توجد النية مع أول التكبير وتستمر الى آخره وهو الصحيح وقال القفال لا يجب استصحاب النية الى آخر التكبير بل الواجب مقارنتها لاوله وصححه الرافعى فى كتاب الطلاق وعلى كل قول لا يجب تقديمها على التكبير على المشهور خلافا للاودنى قال الامام والحق من ذلك أن الشرع لا يؤاخذ بهذا التدقيق بل يكفى المقارنة العرفية بحيث تنتفى الغفلة بذكر النية حالة التكبير مع بذل المجهود واختاره الغزالى والنووى اهـ

وعبارة الديباج فى توضيح المنهاج للزركشى المتوفى سنة ٧٩٤ والنظر فى كيفيتها ووقتها أما

كيفيتها فالصلاة ان كانت فرضا فالواجب أمور أحدها قصد فعلها فلا يكفي احضار الصلاة بالبال دونه الثاني تعيين الصلاة من ظهر أو عصر لتمتاز عن غيرها ولا يغني عنه نية فرض الوقت لمشاركته فائتة يتذكرها ولا نية الجمعة عن الظهر على الصحيح ولا الظهر عنها الا ان قصر وجعلناها ظهرا مقصورة الثالث نية الفرضية اذ الظهر توجد من الصبي ومن أعاد في الجماعة ولا فريضة الى أن قال الرابع الاضافة الى الله تعالى على وجه والاصح المنع لاختصاص العبادة به الخامس اشتراط نية الاداء للاداء والقضاء للقضاء على وجه للتمييز كالتعيين والاصح المنع لاستعماله بمعناه ثم بعد كلام طويل لا حاجة لنا به قال وأما وقتها فيجب أن تقارن التكبير لانه أول أفعال العبادة وكيفية المقارنة أن يستحضر أولا النية المعتبرة ثم يقصد الفعل ويحصل قصده مقارنا لكل جزء من أجزاء التكبير الى أن قال ويكفي وجودها بأوله حتى قال في المجموع اختيار الامام والغزالي الاكتفاء بالمقارنة العرفية دون التدقيق المذكور اقتداء بالسلف وهو المختار اه

وعبارة الانوار للاردبيلي المتوفى سنة ٧٩٩ الركن الاول النية وهي القصد فيحضر المصلي في ذهنه ذات الصلاة وصفاتها التي يجب التعرض لها كالظهرية والفرضية وغيرهما ثم يقصد الى هذا المعلوم قصدا مقارنا لاول التكبير ودائما مع ذكر المعلوم الى آخر التكبير ولا يجب أن تتقدم النية أي القصد الى المعلوم على التكبير ولو قدم فالاعتبار بالمقارن بل الواجب أن يتقدم الاحضار في الذهن ثم القصد الى المعلوم مع ابتداء التكبير ولا يجوز أن يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ عنها مع الفراغ من التكبير ويشترط استصحاب النية أي القصد الى المعلوم الى آخر التكبير ولا يشترط البسط فلو عزبت عن قلبه قبل تمام التكبير بطلت قال الامام في النهاية والغزالي في البسيط وتكليف العوام بمثل هذه النية تكليف شطط لم يعهد من الاولين وللنية شروط الاول ان ينوي الصلاة لتتميز العبادة عن العادة ويصير الفعل قربة الثاني أن يعين الصلاة كالظهر والعصر وغيرهما ولا يغني نية فريضة الوقت عن الظهر أو العصر ولا يصح الظهر بنية الجمعة وبالعكس وان زادا المقصورة الثالث ان يتعرض للفرضية وان كان غير بالغ الرابع أن يميز الاداء عن القضاء وبالعكس بالمعنى الشرعي فلو نوى الاداء بعد الوقت أو القضاء في الوقت وقصد بهما المعنى الشرعي وهو عالم بالوقت بطلت الصلاة وان قصد المعنى اللغوي أو الشرعي جاهلا بالوقت لغيم ونحوه صحت الخامس قصد فعل الصلاة فلا يكفي احضار نفس الصلاة في القلب غافلا عن الفعل السادس أن تكون النية بالقلب فلا يكفي النطق مع غفلة القلب ولا يضر عدم النطق ولا النطق بخلاف ما في القلب فلو قصد بالقلب الظهر وسبق لسانه الى العصر لم يقدح السابع المقارنة وكيفيتها ما مر أولا الثامن أن يحترز

بعد النية عما يناقض جزمها الى التسليم وان لم يجب الاستصحاب الى الآخر كالايمان فانه لايشترط فيه استحضار العقد الصحيح دائما ويشترط الاحتراز عما يناقضه فلو نوى فى أثناء الصلاة الخروج منها أو قطع النية أو تردد فى الخروج وعدمه أو علق الخروج بشئ يوجد فى صلاته قطعا أو بدخول شخص ونحوه مما يحتمل الحصول وعدمه بطلت فى الحال بخلاف الصوم والاعتكاف والحج فى الصور كلها ولو شك هل أتى بكمال النية أم ترك بعض شروطها وتذكر أنه أتى بكمالها قبل أن يحدث ركنا على الشك وقصر الزمان لم تبطل وان طال أو أحدث ركنا فعليا أو قوليا بطلت ولا يشترط الاضافة الى الله تعالى ولا التعرض لاركان الصلاة ولا لعدد ركعاتها ولا لاستقبال القبلة ولا تعيين اليوم اه المقصود منه

وعبارة الجامع المغنى لاولى الرغبات للعلامة يونس بن عبد الوهاب من علماء القرن العاشر (فصل) للصلاة أركان وأبعاض وهيئات فالاركان ثلاثة عشر الاول النية وهى القصد فان كانت الصلاة فريضة وجب قصد فعلها وتعيينها من ظهر وعصر وغيرهما وتجب نية الفرضية ولا تجب الاضافة الى الله تعالى ويصح الاداء بنية القضاء وبالعكس للجاهل بالوقت لغيم ونحوه أما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته لتلاعبه وصحح النووى فى التحقيق وصوب فى المجموع أن الصبى لا يشترط نيته الفرضية وصوبه الاسنوى فى المهمات خلافا لما فى الروضة وأصلها فقد قال الرافعى لم تفرق الائمة بين البالغ والصبى والنووى قال فى الروضة يشترط نية الفرضية سواء كان بالغا أم صبيا ولم يعترضه واعتمد فى الانوار هذا والصواب عدم الاشتراط لكن يعينها ظهرا أو عصرا مثلا ان صلى منفردا ثم أعادها فى جماعة وان كانت الصلاة نافلة ولها وقت كالعيد أو سبب كالكسوف فهى كالفريضة فيما سبق من اشتراط قصد فعل الصلاة وتعيينها كصلاة عيد الفطر أو النحر ولا يشترط التعرض لنية النفلية كما اشترطناه فى نية الفرضية لتتميز بها عن المعادة بخلاف النفل وان كانت نافلة مطلقة لا وقت لها ولا سبب كفى نية فعل الصلاة وألحق ابن الرفعة تحية المسجد بالمطلق والنية بالقلب فلا يكفى النطق باللسان مع غفلة القلب ولا يضر عدم النطق ولا النطق بخلاف ما فى القلب كأن قصد بالقلب الظهر وسبق لسانه الى العصر لم يقدح ويستحب النطق بالمنوى قبيل التكبير ليساعد اللسان القلب ثم قال فى الكلام على التكبير ويجب قرن النية بأول التكبير واستصحابها الى آخره فلو نوى وغفل قبل التكبير لم يجز وكذا لو اقترنت نيته بأول التكبير ولم يدمها الى تمام التكبير * وكيفية قرن النية بالتكبير أن يستحضرها فى ذهنه بجميع ما يجب فيها أوله من وجوب قصد فعل الفرض وتعيينه ونية الفرضية والقدوة ان كان مأموما ويستصحبها الى آخره واختار النووى الاكتفاء بالمقارنة عرفا عند العوام بحيث يعد مستحضرا لصلاته وصوبه السبكى وقال الامام فى النهاية والغزالى فى البسيط وتكليف العوام بمثل هذه النية تكليف شطط لم يعهد من الاولين وله بقية ذكرتها فى التوضيح اه

وعبارة خلاصة الفتاوى فى تسهيل أسرار الحاوى لابن الملقن المتوفى سنة ٨٠٤ بعد قول المتن « ركن الصلاة نية فعلها بالقلب بالاجماع فى النفل مع التعيين كالصبح والجمعة والوتر والاضحى وسنة العصر لا فرض الوقت فى المعين ومع الفرض فى الفرض مقرونة بكل التكبير » مانصه أى وذلك بان يستحضر جميع ما أوجبناه مما سلف من أول التكبير الى آخره بحيث يقارن ذلك كل حرف منه وصحح الرافعى فى الطلاق الاكتفاء باوله الى آخر الكلام فى المقارنة

وعبارة الروض لابن المقرى المتوفى سنة ٨٣٦ وشرحه لشيخ الاسلام زكريا الانصارى رحمها الله تعالى (الاول النية) لما مر فى الوضوء وجعلها الغزالى شرطا قال الرافعى لانها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لتعلقت بنفسها أو افتقرت الى نية أخرى قال والاظهر عند الاكثرين ركنيتها ولا يبعد أن تكون من الصلاة وتتعلق بما عداها من الاركان أى لا بنفسها أيضا ولا تفتقر الى نية ولك أن تقول يجوز تعلقها بنفسها أيضا كما قال المتكلمون كل صفة تتعلق ولا تؤثر يجوز تعلقها بنفسها وبغيرها كالعلم والنية وانما لم تفتقر الى نية لانها شاملة لجميع الصلاة فتحصل نفسها وغيرها كشاة من أربعين فانها تزكى نفسها وغيرها (وتجب مقارنتها للتكبيرة) أى تكبيرة الاحرام لانها أول الاركان وذلك بأن يأتى بها عند أولها ويستمر ذاكرا لها الى آخرها كما يجب حضور شهود النكاح الى الفراغ منه واختار النووى فى شرحى المهذب والوسيط تبعا للامام والغزالى الاكتفاء بالمقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة اقتداء بالاولين فى تسامحهم بذلك وقال ابن الرفعة انه الحق وصوبه السبكى اه المقصود منه

وعبارة الامام ابن حجر فى الامداد شرح الارشاد لابن المقرى المذكور (مقارنة لتكبيرة الاحرام) وهى الركن الثانى أى لجميعها لانها أول أفعال الصلاة فتجب مقارنتها لها كالحج وغيره الا الصوم لما مر وذلك بان يستحضر فى ذهنه ذاتها وما يجب التعرض له ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم الى آخر عبارته

وعبارة العناية للحصنى ثم النية القصد فلا بد من قصد أمور أحدها قصد فعل الصلاة ليمتاز عن سائر الافعال والثانى تعيين الصلاة المأتى بها من كونها ظهرا أو عصرا أو جمعة وهذان لا بد منهما بلا خلاف فلو نوى فرض الوقت بدل الظهر والعصر لم تصح على الاصح لان الفائتة تشاركها فى كونها فريضة الوقت الثالث أن ينوى الفرضية على الاصح عند الاكثرين سواء كان الناوى بالغا أو صبيا وسواء كانت الصلاة قضاء أو أداء وفى شرح المهذب ان الصواب فى الصبى أنه لا ينوى الفرض وفى اشتراط الاضافة الى الله تعالى وجهان الاصح انه لا يشترط الرابع هل يشترط تمييز الاداء من القضاء وجهان أصحهما فى الرافعى لا يشترط لانهما بمعنى واحد ولهذا يقال أديت الدين وقضيت الدين والذى قاله النووى أن هذا فيمن جهل خروج

الوقت لغيم ونحوه قال النووي في شرح المهذب صرح الاصحاب بانه اذا نوى الاداء في وقت القضاء وعكسه لم تصح قطعا والله أعلم ولا يشترط التعرض لعدد الركعات ولا للاستقبال على الصحيح نعم لو نوى الظهر خمسا أو ثلاثا لم تنعقد الى أن قال واعلم أنه يشترط أن تقارن النية تكبيرة الاحرام يعني ذكرا وما معنى المقارنة فيه أوجه أصحها في الروضة هنا أنه يجب ذكرها من أول التكبيرة الى فراغها الى آخر عبارته اه

وعبارة ارشاد المحتاج الى شرح المنهاج لابن قاضي شهبة الأسدي المتوفى سنة ٨٥١ (باب صفة الصلاة أركانها ثلاثة عشر النية) لانها واجبة في بعض الصلاة وهو أولها الا في جمعها فكانت ركنا كالتكبير والركوع وقيل انها شرط والا لاحتاجت الى نية أخرى تندرج فيها كما في الركوع ونحوه ولانها عبارة عن قصد فعل الصلاة فتكون خارجة عنها قال القمولي وهي بالشروط أشبه وتظهر فائدة الخلاف فيما لو افتتح النية مع مقارنة مفسد من نجاسة أو غيرها وتمت بلا مانع لم يصح على الركنية دون الشرطية (فان صلى فرضا وجب قصد فعله) ليمتاز عن سائر الافعال (وتعيينه) من كونه ظهرا أو عصرا أو غيرهما ليمتاز عن سائر الصلوات وكان الصواب أن يقول فعلها وتعيينها ليعود على الصلاة اذ يلزم من اعادة الضمير على فرض أن لا يحسن قوله بعد والاصح وجوب نية الفرضية لانه معنى الاول (والاصح وجوب نية الفرضية) لتتميز عن ظهر الصبي والمعادة في جماعة لانها ليست بفرض وقيل لا لأن الظهر من البالغ اذا لم تكن معادة لا تكون الا فرضا وقضية هذين التعليلين أن الخلاف في البالغ ولهذا صوب في شرح المهذب عدم اشتراط الفرضية في حق الصبي قال وكيف ينوي الفرضية وصلاته لا تقع فرضا وقال في التحقيق انه الصحيح وكذا الكتاب قد يقتضيه لانها ليست بفرض في حقه لكن الرافعي قال لم يفرق الائمة بين البالغ والصبي وقال في الروضة سواء كان بالغا أم صبيا وبين العبارتين تفاوت فان الرافعي قال لم يفرقوا أي بل أطلقوا والمصنف نقل عنهم أنهم صرحوا بعدم الفرق قال في المهمات والصواب ما في شرح المهذب قال لكن تعليله عدم نية الفرضية بكونه لا يقع فرضا منقوض بمن أدرك الامام في الجمعة بعد الرفع من الركوع الثاني فان الاصح في الروضة وشرح المهذب وغيرهما انه ينوي الجمعة وان كانت لا تحصل وكتب النووي على حاشية هذه المسئلة في كتاب الجمعة من الروضة قال انما ينوي الجمعة لانا لا نتيقن فواتها لاحتمال أن يكون الامام قد نسي القراءة من احدى الركعتين فيتذكر انه بقي عليه ركعة فيقوم اليها اه وحينئذ فيكون الذي قاله فرقا بين المسئلتين ولكنه غير مستقيم فقد ذكر في الروضة من زياداته ان المسبوق اذا بقي عليه ركعة فقام الامام الى خامسة لا يجوز متابعته فيها جلا على انه تذكر ترك ركن اه وما أورده ساقط من أصله لان التعليل انما هو فيمن ينوي الفرض وصلاته لا تقع فرضا والصلاة بنية الجمعة تقع فرضا على كل حال وأيضا فانما ينوي الجمعة موافقة للامام لانه

لا يصح الاقتداء بالظهر خلف الجمعة وشمل اطلاق المصنف الفرض المنذورة ونقله فى الكفاية عن بعضهم وأقره وفرض الكفاية كما فى الجنازة وبه صرح الرافعى وفى وجه أنه لابد من نية فرض الكفاية (دون الاضافة الى الله تعالى) لان العبادات لا تكون الا لله والثانى تجب ليتحقق معنى الاخلاص قال تعالى وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولا يجب نية استقبال القبلة وعدد الركعات على الاصح فيهما ولو نوى الظهر ثلاثا أو خمسا لم تنعقد قال فى النكت وفى تصوير مسئلة الكتاب اشكال فان فعل الفريضة لابد أن يكون لله فلا ينفك قصد الفرضية عن نية الاضافة الى الله تعالى اه

وعبارة شرح الجلال المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ مع المنهاج فى باب صفة الصلاة (النية) وهى القصد (فان صلى فرضا) أى أراد ان يصلى ما هو فرض (وجب قصد فعله) بان يقصد فعل الصلاة وهى هنا ما عدا النية لانها لا تنوى ولذلك قيل انها شرط (وتعيينه) بالرفع من ظهر أو غيره «قال القليوبى فى الحاشية» وجعله مرفوعا عطفا على قصد لا بالجر عطفا على فعله لان قصد التعيين لا يكفى فى النية اه (والاصح وجوب نية الفرضية) مع ما ذكر الصادق بالصلاة المعادة لتتعين بنية الفرضية للصلاة الاصلية والثانى يقول هو منصرف اليها بدون هذه النية فلا تجب بخلاف المعادة فلا ينصرف اليها الا بقصد الاعادة (دون الاضافة الى الله تعالى) فلا تجب لان العبادة لا تكون الا لله تعالى وقيل تجب ليتحقق معنى الاخلاص (و) الاصح (أنه يصح الاداء بنية القضاء وعكسه) هو قول الاكثرين القائلين بانه لا يشترط فى الاداء نية الاداء ولا فى القضاء نية القضاء وعدم الصحة مبنى على اشتراط ذلك ومرادهم كما قال فى الروضة الصحة لمن نوى جاهل الوقت لغيم أو نحوه أى ظانا خروج الوقت أو بقاءه ثم تبين الامر بخلاف ظنه أما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته قطعا لتلاعبه نقله فى شرح المهذب عن تصريحهم (والنفل ذو الوقت أو السبب كالفرض فيما سبق) من اشتراط قصد فعل الصلاة وتعيينها كصلاة عيد الفطر أو النحر وصلاة الضحى وراتبة العشاء والوتر وصلاة الكسوف والاستسقاء (وفى) اشتراط (نية النفلية وجهان) كما فى نية الفرضية (قلت الصحيح لا تشترط نية النفلية والله أعلم) لعدم المعنى المعلل به فى الفرضية وفى اشتراط نية الاداء والقضاء والاضافة الى الله تعالى الخلاف السابق (ويكفى فى النفل المطلق) وهو ما لا يتقيد بوقت ولا سبب (نية فعل الصلاة) لحصوله بها ولم يذكروا هنا خلافا فى اشتراط نية النفلية ويمكن مجيئه كما قال الرافعى ومجىء الخلاف فى الاضافة الى الله تعالى اه «وذكر قال انه يلحق بذلك سنة الوضوء والتحية والاحرام وصلاة الطواف والحاجة والزوال وارادة السفر والعود منه ونزول المسافر ومفارقة المنزل ونحو ذلك اه» (والنية بالقلب) فلا يكفى النطق مع غفلته ولا يضر النطق بخلاف ما فيه كان قصد الظهر وسبق لسانه الى العصر (ويندب النطق) بالمنوى (قيل التكبير) ثم قال بعد كلام (ويجب قرن النية بالتكبير) يعنى يجب قرنها بأوله

واستصحابها الى آخره كما فى الروضة وأصلها والمحرر وغيره (وقيل يكفى) قرنها (بأوله) ولا يجب استصحابها الى آخره وقيل يجب بسطها عليه ويتصور قرنها بأوله بان يستحضر ما ينوى قبيله اه قال قل قوله يعنى يجب قرنها الخ بان يتصور فى ذهنه كل ما يجب فى النية أو يندب من قصد الفعل وغيره قبيل التكبير ويستمر مستحضرا ذلك من أول التكبير الى آخره وهذا معنى قول بعضهم استحضارها ذاكرا الاحكام أو أنه يستحضر ذلك مع النطق بأوله وان غفل عنه فى بقية التكبير وهذا معنى الاستحضار حكما وهو أن لا يأتى بما ينافيها فقوله ويتصور الخ جار على القولين وقيل معنى قرنها أن يجدد ذلك القصد عند كل جزء من التكبير قال بعضهم وهذا ظاهر كلام المصنف وأشار الامام الى أن هذا لا تقدر عليه القوى البشرية «وكتب قل على قوله وقيل يجب بسطها عليه الخ أى ان يقصد فعل الصلاة فى جزء من التكبير والتعيين فى جزء آخر والفرضية فى آخر وهكذا واختار النووى الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد مستحضرا للصلاة وهو المعتمد عند شيخنا مر و زى وغيرهما واختلفوا فى المراد به فقال بعضهم هو عدم الغفلة بذكر النية حال التكبير مع بذل الجهود وقال شيخنا مر المراد به الاكتفاء باستحضار ما مر فى جزء من من التكبير أوله أو وسطه أو آخره وقال بعضهم هو استحضار ذلك قبل التكبير وان غفل عنه فيه أو فاقا للائمة الثلاثة والذى يتجه هو المعنى الاول لانه المنقول عن السلف الصالح ومعنى كونه مستحضرا للصلاة أى لما يطلب استحضاره لها وأما استحضار ذاتها من غير تعرض لغير ذلك فلا يكفى قطعا اه »

وعبارة ايضاح الفتاوى من متن الحاوى (قوله يجب أن تكون النية مقارنة للتكبير) خلافا لابى حنيفة وأحمد حيث قالا لو تقدمت النية على التكبير بزمان يسير ولم يعرض عن الصلاة جاز الدخول فى الصلاة بتلك النية قيل وقد حكى الدارمى فى الاستذكار وجها عندنا موافقتهما والذى فيه قال قوم ان نوى قبل التكبير ثم عزبت نيته أجزأه وانما أراد من غير الاصحاب والا لقال وقيل وذكر الامام ان مأخذ الخلاف بيننا وبينه يرجع الى القاعدة الاصولية ان الاستطاعة هل تتقدم على الفعل فمن يرى تقدمها فتعلق القدرة عنده ليس عين الفعل فعلى هذا متعلق القصد يتقدم على وقوع المقصود كما أن متعلق القدرة متقدم على وقوع المقدور ثم لا يجوز أبو حنيفة أن ينقطع تعلق القصد بغيره عن أول التكبير واستبعد الشيخ عز الدين فى القواعد مذهب أبى حنيفة لانها اذا انقطعت قبل الشروع فى العبادة وقع ابتداء العبادة مترددا فان اكتفى بالنية السابقة فلا فرق بين بعيدها وقريبها لتحقق تردد ابتداء العبادة مع القرب والبعد (قوله هل يجب استصحاب النية الى انقضاء التكبير وجهان أصحهما نعم لانها مشروطة فى الانعقاد والانعقاد لا يحصل الا بتمام التكبير ألا ترى أنه لو رأى المتيمم الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه) فيه أمور أحدها ما قاله من الاستصحاب المراد به ذكرا فان الاستصحاب الحكمى

لاخلاف فى وجوبه ولا يكفى هنا وانما يكتفى به بعد الفراغ من التكبير الى آخر الصلاة ثم قال بعد كلام طويل وذكر القاضى أبو الطيب والمتولى أنه يستحب استدامة نية الصلاة بالقلب من افتتاحها الى التسليم منها قياسا على نية الوضوء قال فى شرح المهذب ورأيت كثيرا يتوهم ان ذلك لا يستحب فى الصلاة لكون الجمهور لم يتعرضوا له وهو فاسد وفيما قاله نظر وقد نقل القمولى فى شرحه عن جماعة أن ذلك لا يستحب لان استصحابها يخل بمقصود الصلاة من تدبر القراءة والاركان والخشوع قال وهو ظاهر اه

وعبارة مغنى الراغبين فى منهاج الطالبين للعلامة نجم الدين بن قاضى عجلون المتوفى سنة ٨٧٦ وكيفية قرن النية به « أى بالتكبير » أن يستحضرها بجميع ما يجب فيها أوله ويستصحبها الى آخره فى الاصح والمختار فى المجموع والتنقيح الاكتفاء بالمقارنة عرفا بحيث يعد مستحضرا لصلاته وصوبه السبكى اه

وعبارة شرح الاسنوى على المنهاج . قال (ويجب قرن النية بالتكبير) أى بجميعه وذلك بأن يستحضر جميع ما أوجبناه فيها من نية فعل الصلاة وكونها ظهرا مثلا وكونها فرضا من أول التكبير الى آخره بحيث تقارن هذه الثلاث كل حرف منه لان التكبير من الصلاة فلا يجوز الاتيان بشئ منه قبل تمام النية وقيل لابد مع ذلك من تقديمها على التكبير بشئ يسير ليأمن تأخرها عن أول التكبير كما قلنا به فى الصوم وقيل يجب مقارنتها لجميعه ولكن يكفى التوزيع بان يبتدأ بها مع ابتداء التكبير ويفرغ منها مع فراغه قال (وقيل يكفى بأوله) لان استصحاب النية فى دوام الصلاة لا يجب وأجاب بأن النية شرط فى الانعقاد والانعقاد لا يحصل الا بتمام التكبير على ما سبق ايضاحه وهذا الوجه قد صححه الرافعى فى كتاب الطلاق فقال انه الاظهر وحكى فى النهاية وجهين آخرين أحدهما الاكتفاء بآخره والثانى التخيير بين اقترانها بالاول أو بالآخر وقال فى شرح المهذب وشرح الوسيط المسمى بالتنقيح المختار ما اختاره الامام والغزالى أنه يكفى فيها المقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة اه

وعبارة العلامة ابن حجر المتوفى سنة ٩٧٤ فى شرح التحفة على المنهاج أحدها (النية) لما مر فى الوضوء وقيل انها شرط لانها قصد الفعل وهو خارج عنه ويجاب بانه بتمام التكبير يتبين دخوله فيها من أوله قيل وفائدة الخلاف أنه لو افتتحها مع مقارنة مفسد كحيث فزال قبل تمامها لم تصح على الركنية بخلاف الشرطية وفيه نظر لانه ان أريد بافتتاحها ما يسبق تكبيرة الاحرام فهو غير ركن ولا شرط أو ما يقارنها ضر عليها لمقارنته لبعض التكبيرة (فان صلى فرضا) أى أراد صلاته (وجب قصد فعله) من حيث كونه صلاة ليتميز عن بقية الافعال فلا يكفى احضارها فى الذهن مع الغفلة عن خصوص الفعل لانه المطلوب وهى هنا ما عدا النية والا لزم التسلسل بل ومعها لجواز تعلقها بنفسها أيضا كالعلم يتعلق بغيره مع نفسه ونظيره الشاة من أربعين فانها تزكى

نفسها وغيرها على أن لك أن تمنع ورود أصل السؤال بان كل ركن غيرها لا يحتاج لنية له بخصوصه فهي كذلك وتعلقها بالمجموع من حيث هو مجموع لا يقتضي تعلقها بكل فرد فرد من أجزائه (و) وجب (تعيينه) من ظهر أو غيره ليتميز عن غيره فلا يكفي نية فرض الوقت ثم قال تنبيه لا ينافي اعتبار التعيين هنا ما يأتي أنه قد ينوى القصر ويتم والجمعة ويصلي الظهر لان ما هنا باعتبار الذات وصلاته غير ما نواه ثم باعتبار عارض اقتضاه (والاصح وجوب نية الفرضية) في مكتوبة ونذر وصلاة جنازة كأصلي فرض الظهر مثلا أو الظهر فرضا والاولى أولى للخلاف في إجزاء الثانية نظرا الى أن الظهر اسم للزمان وذلك ليتميز عن النفل ومعادة على ما يأتي فيها لمحاكاة الاصلية ومنه يؤخذ اعتماد ما في الروضة وأصلها من وجوب نية الفرضية على الصبي لمحاكاة الفرض أصالة ويؤيده وجوب القيام عليه ولو نظر والكونها نفلا في حقه لم يوجبوه فتصويب الاسنوي وغيره تصويب المجموع وغيره عدم وجوبها عليه لذلك يرد بما ذكرته فان قلت لم اختلف المرجحون في وجوب نية الفرضية في المعادة وصلاة الصبي ولم يختلفوا في وجوب القيام فيهما قلت لان القصد المحاكاة وهي بالقيام حسي ظاهر وبالنية قلبي خفي والمحاكاة انما تظهر بالاول فوجب دون الثاني فلم تجب على قول (دون الاضافة الى الله تعالى) فلا تجب أي استحضارها في الذهن لانها لا تكون أي باعتبار الواقع الا له تعالى فاندفع ما قيل في تصويره هذا الاشكال لان فعل الفرضية لا يكون الا لله فلا ينفك قصد الفرضية عن نية الاضافة الى الله تعالى اه فدعوى عدم الانفكاك المذكور ليست في محلها لكنها تسن خروجا من خلاف من أوجبها ليتحقق معنى الاخلاص ويسن أيضا نية الاستقبال وعدد الركعات كذلك (و) الاصح (أنه) لا تجب نية الاداء ولا القضاء بل تسن وان كان عليه فائتة مماثلة للمؤداة أو المقضية خلافا لما أعتمده الاذرعي بل تنصرف للمؤداة وللسابقة من المقضيات ويفرق بين هذا وما يأتي في نحو سنة الظهر والعيد بأنه لا مميز ثم الا الاضافة للمتبوع من حيث كونها قبله أو بعده أو الوقت كعيد النحر وهنا التمييز حاصل بذكر فرض الظهر مثلا ويكون الوقوع للسابق فلم يحتج لذكر أداء ولا قضاء ومما يوضح ذلك أن الاول من وضع المشترك والثاني من وضع العلم وشتان ما بينهما فتأمله وأنه (يصح الاداء بنية القضاء وعكسه) ثم قال عند الكلام على التكبير ما نصه (ويجب قرن النية بالتكبير) كله لا توزيعا لاجزائها على اجزائه بل لابد أن يستحضر كل معتبر فيها مما مر وغيره كالقصر للقاصر وكونه إماما أو مأموما في الجمعة والقدوة المأموم في غيرها أراد الافضل مع ابتدائه ثم يستمر مستصحبا ذلك كله الى الراء وقيل يجب تقدم ذلك على أوله بيسير (وقيل) وصححه الرافعي في الطلاق (يكفي) قرنها (بأوله) لان استصحابها دواما لا يجب ذكرا ورد بان الانعقاد يحتاط له وفي المجموع والتنقيح المختار ما اختاره الامام والغزالي أنه يكفي فيها المقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة قال الامام وغيره والاول بعيد

التصور أو مستحيله اه لا يقال استحضار الجل ممكن فى أدنى لحظة كما صرح به الامام نفسه لانا نقول ذلك من حيث الاجمال وما نحن فيه من حيث التفصيل ولذلك صوب السبكى وغيره هذا الاختيار وقال ابن الرفعة انه الحق وغيره انه قول الجمهور والزركشى انه حسن بالغ لا يتجه غيره والاذرعى انه صحيح والسبكى مر لم يقل به وقع فى الوسواس المذموم اه المقصود منه

وعبارة الشمس الرملى المتوفى سنة ١٠٠٤ فى شرحه النهاية على المنهاج الاول (النية) لما مر فى الوضوء وهى فعل قلبى اذ حقيقتها القصد بالقلب فالقلب محلها فلا يجب النطق بها كما سيأتى ولانها واجبة فى بعض الصلاة وهو أولها الا فى جميعها فكانت ركنا كالتكبير والركوع وغيرهما وقيل هى شرط اذ الركن ما كان داخل الماهية وبفراغ النية يدخل فى الصلاة وجوابه أنا نتبين بفراغها دخوله فيها بأولها وفائدة الخلاف فيمن افتتح النية مع مقارنة مانع من نجاسة أو استدبار مثلا وقت ولا مانع فان قيل هى شرط صحت أو ركن فلا كذا قيل والاوجه عدم صحتها مطلقا قال الرافعى ولانها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لتعلقت بنفسها أو افتقرت الى نية أخرى قال والاظهر عند الاكثرين ركنيتها ولا يبعد أن تكون من الصلاة وتتعلق بما عداها من الاركان أى لا بنفسها أيضا ولا تفتقر الى نية ولك أن تقول كل صفة تتعلق ولا تؤثر يجوز تعلقها بنفسها وبغيرها كالعلم والنية وانما تفتقر الى نية لكونها شاملة لجميع الصلاة فتحصل نفسها وغيرها كشاة من أربعين فانها تزكى نفسها وغيرها وقد أجمعت الامة على اعتبار النية فى الصلاة وبدأ بها لان الصلاة لا تنعقد الا بها (فان صلى) أى أراد أن يصلى (فرضا) ولو نذرا أو قضاء أو كفاية (وجب قصد فعله) بان يقصد فعل الصلاة لتتميز عن سائر الافعال وهى هنا ما عدا النية لانها لا تنوى كما مر (و) وجب (تعيينه) بالرفع من ظهر أو غيره كما قاله الشارح جوابا عن عبارة المصنف بانه كان حقه أن يعبر بقوله قصد فعلها وتعيينها ويظهر كما بحثه بعضهم انه يكفى فى الصبح صلاة الغداة أو صلاة الفجر لصدقهما عليها وفى اجزاء نية صلاة يثوب فى أذانها أو يقمت فيها أبدا عن نية الصبح تردد والاوجه الاجزاء ويظهر ان نية صلاة يسن الاراد بها عند توفر شروطه مغنية عن نية الظهر ولم أر فيه شيأ (والاصح وجوب نية الفرضية) مع ما ذكر الى أن قال والعبادات التى تجب فيها النية تنقسم بالنسبة لوجوب نية الفرضية الى أقسام منها الحج والعمرة والزكاة لا تشترط فيها بلا خلاف خلافا لما وقع للدميرى ومن تبعه هنا فى الزكاة ومنها ما تشترط فيه على الاصح وهو الصلاة والجمعة منها ومنها عكسه الصوم كما صححه فى شرح المهذب وان اقتضت عبارة الكتاب ثم خلافه ومنها عبادة لا يكفى فيها ذلك بل يضر على الصحيح وهى التيمم فاذا نوى فرضه لم يكف (دون الاضافة الله تعالى) لان عبادة المسلم لا تكون الا له والثانى تجب ليتحقق معنى الاخلاص ويجرى فى سائر العبادات ولا يشترط

التعرض لاستقبال القبلة ولا لعدد الركعات فان عين الظهر مثلا ثلاثا أو خمسا متعمدا لم تنعقد تلاعبه أو مخطئا فكذلك على الراجح أخذا من القاعدة ان ما وجب التعرض له جملة أو تفصيلا يضر الخطأ فيه والظهر مثلا يجب التعرض لعدده جملة فيضر الخطأ فيه اذ قوله الظهر يقتضى أن تكون أربعا (و) الاصح (انه يصح الاداء بنية القضاء) الى آخر عبارته ثم قال عند الكلام على التكبير (ويجب قرن النية بالتكبير) أى بجميع تكبيرة التحرم لانه أول أفعال الصلاة فوجب مقارنتها لذلك كالحج وغيره الا الصوم لما مر بان يستحضر فى ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها ثم يقصد فعل ذلك المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم تكبيره ولا يجزئه توزيعه عليه فلو عزبت قبل تمامه لم تصح صلاته لان النية معتبرة فى الانعقاد ولا يحصل الا بتمام التكبيرة اه المقصود منه

وعبارة العباب وشرحه لابن حجر (والاركان ثلاثة عشر الاول النية فالفرض) ولو كفاية أو نذرا (يعتبر فيه نية فعله) بلا خلاف ليتميز عن بقية الافعال فلا يكفى احضار نفس الصلاة فى الذهن مع الغفلة عن قصد فعلها لانه المطلوب وفى الجواهر وهو المعبر عنه بقوله أصلى أو أؤدى ونحوهما (و) يعتبر فيه بلا خلاف أيضا (تعيينه كاصلى) أو أؤدى (الظهر) أو الصبح (ولا تكفى نية فرض الوقت ولا) نية (الظهر) فقط (أو الظهر المقصورة فى الجمعة) فيهما (ولا نية الجمعة فى الظهر) يوم الجمعة أو غيره (ولا اذا ظنه المأموم فى ظهر فنوى ظهر الوقت وكان فى عصر) لان الوقت ليس وقت الظهر (بخلاف نية ظهر اليوم) فانها تصح لانه ظهر يومه (ويجب) على الاصح (نية الفرضية) ليتميز عن النفل والمعادة لانها وان وجب فيها نية الفرض أيضا على ما يأتى لكن ليس المراد حقيقته كما سيجىء تحقيقه ولا فرق فى وجوب نية الفرض بين الجمعة وغيرها كما يصرح به كلامهم وقول الدميرى لا يجب فيها ذلك كانه توهمه من أنه لا يتصور وقوعها من المكلف الا فرضا وليس كذلك لما يأتى أنه تسن الاعادة فيها أيضا (حتى للصبى) لذلك ولانها قد تقع فرضا منه اذا بلغ أثناءها وتجزئه عن فرضه هذا فى الروضة وأصلها لكن ضعفه فى المجموع وغيره وصوب خلافه ونقله عن صاحب الشامل وغيره قال اذ كيف ينوى الفرضية وصلاته لا تقع فرضا اه ويجاب بأن المراد بيان حقيقته فى الاصل لا المفروض عليه كما يأتى فى الصلاة المعادة وفى ايجابهم القيام عليه فيها والتبييت فى صوم رمضان مع أنهما نفل منه تأييد ظاهر للاول فهو المعتمد وان رجح السبكى الثانى وصوبه الاسنوى ونقله عن المحاملى والتتمة قال واقتضى كلامهما الاتفاق عليه وقال الاذرعى انه ظاهر لا نعدل عنه لكنه قال لم أر من صرح به (و) حتى (فى نذر وجنازة و) كما تجب نية الفرضية فى فرض الصلاة كذلك تجب كما فى العزيز وغيره (فى كل عبادة واجبة) قال البندنيجى والماوردى وغيرهما (غير الحج والعمرة) والطهارة ونسبه الامام الى العراقيين لانه لو نوى بهذه النفل انعقدت فرضا

اه وربانه صحيح فى غير الطهارة أى التى هى الغسل اذ يجب فيه نية الفرض أو الاداء لا الوضوء لانه لا يجب فيه واحد منهما كما مر وكان على المصنف أن يستثنى أيضا الزكاة وصوم رمضان لما يأتى فى بابهما واذا تقرر وجوب قصد الفعل والتعيين ونية الفرضية (فليحضر) وجوبا (المصلى هذه الأمور الثلاثة) فى ذهنه (ثم ينويها) أى يقصدها بقلبه مع نطقه بتكبيرة الاحرام كما يأتى (ويكفى) عنها للفرض استحضاره بقلبه معنى (أصلى فرض الظهر) لانه متضمن للثلاثة ومن قال من أصحابنا لا بد من فرض صلاة الظهر فلا يكفى فرض الظهر لان الظهر اسم للوقت لا للصلاة فقد أبعد وما علل به ممنوع وعلى تسليمه فاقتران الفرضية بالظهر مانع لحملها على الوقت اذ لا يوصف بها ثم رأيت ابن الرفعة أشار الى اعتماد الجزم بالاجزاء (فرع يسن أن ينوى اضافة الصلاة الى الله تعالى والاداء فى المؤداة والقضاء فى المقضية فان عكس عالما) بالوقت وقصد المعنى الشرعى دون اللغوى (لم تنعقد) صلاته (أو جاهلا بأن ظن فواتها فنوى القضاء أو) ظن (عدمه فنوى الاداء انعقدت) صلاته بلا خلاف لعذره قال القمولى نقلا عن الرويانى (وأن ينوى استقبال القبلة و) أن ينوى (عدد الركعات) أى خروجا من خلاف من أوجبهما لكن فى المجموع أنه غلط صريح وحينئذ فيشكل ندب الخروج من خلافه ثم رأيت بعضهم نازع القمولى فى النقل عن الرويانى بانه لم يذكر ذلك وانما نقله عن بعضهم ثم قال وفيه نظر وانما لم يجب لانه لا يجب التعرض للشروط ولان العدد محصور بالشرع (فان زاد) على عدد المنوى (أو نقص) عنه (عالما) عامدا (لم تصح) نيته لتلاعبه (أو جاهلا صحت ولا يجب نية اليوم فان عينه خطأ صح فى الاداء لا) فى (القضاء ومن فاته فرض من أيام) بان كان عليه فوائت من جنس واحد (كظهر كفاه لكل) منها (نية الظهر) مطلقا (فان نوى أول ظهر فائت أو آخره فحسن ۞ فصل النفل ذو الوقت أو) ذو (السبب كالفرض فيما تجب نيته) أى فى الأمور التى يجب قصدها (أو يسن) من الاضافة الى الله تعالى الخ (فتعيين الراتبة باضافتها الى الفرض كسنة الصبح أو الظهر أو العصر أو الجمعة ويكفى سنة الظهر) أى نية ذلك (فى) راتبتها (التى قبلها أو التى بعدها) ظاهره ذا مع قوله السابق كسنة الصبح أو الظهر بل صريحه أنه لا يشترط فى راتبة الظهر ومثلها كل فريضة لها راتبة قبلها أو راتبة بعدها غير اضافتها الى فرضها سواء أخر المقدمة أم لا وهو فاسد فى المجموع وفى الروائب يعين بالاضافة فينوى سنة الصبح أو سنة الظهر التى قبلها أو التى بعدها وهو صريح فى أنه لا يكفى الاقتصار على سنة الظهر مطلقا وتبعه السبكى والاذرعى وغيرهما ووجهه أن تعيينهما انما يحصل بذلك لاشتراكهما فى الاسم والوقت وان لم يؤخر المقدمة كما يجب تعيين الظهر لئلا يلتبس بالعصر فاندفع قول الاسنوى لا وجه لاشتراطه عند تقديم المقدمة لانفيها ولا فى المؤخرة فان أخرها احتمل الشرطية اه ثم رأيت المصنف قال فى تحريده الذى يعطيه كلام المجموع الاكتفاء بذلك فيهما لا ما فهمه الاسنوى أى من الاشتراط

وفى المطلب مايقتضيه اه وهو فى غاية السقوط مع تأمل عبارة المجموع التى ذكرتها قال الفارقى وشرط الاعتداد باحداهما أن لا يطول الفصل بينها وبين الفرض واستغربه جمع وهو جدير بالاستغراب بل بالشذوذ قال الاذرعى على نعم السنة أن لا يطول الفصل بينهما (لكن الوتر لا يضاف الى العشاء) لانه مستقل فان أضافه اليها كسنة العشاء بطل كما اقتضاه كلامهم خلافا لمن قال يصح أخذا من كلام الشيخين فى مواضع انه من الرواتب ويجاب بان معنى ذلك أنه منها باعتبار تقييده بوقت فرض هو العشاء لا باعتبار اضافته اليها (بل ينوى بالاخيرة) منه اذا فصلها عما قبلها (الوتر) وكذلك له أن ينوى بما عداها الوتر أيضا كما صرحوا به خلافا لما يوهمه صنيعه وان كان شفعا كما ينوى التراويح بجميعها (ويجزئه فى غيرها) اذا فصله (نية صلاة الليل) وكذا فيها فيما يظهر خلافا لما يوهمه كلامه كغيره لان الاخيرة تسمى أيضا صلاة ليل فلا وجه لمنعها فيها (أو مقدمة الوتر) ولا تجزئه هذه فى الاخيرة لان المقدمة ما عداها أو من الوتر لكونها من سنة هى وتر (أو سنة الوتر) ويظهر أنها تكفى فى الاخيرة أيضا خلافا لما يوهمه صنيعه ثم رأيت شيخنا صرح بذلك (وهى أولى) النيات كما صرح به غيره لكن الذى يتجه وفاقا لبعضهم أن الاولى نية الوتر وكلام المجموع يميل اليه عند تأمله ثم رأيت الاذرعى قال اذا أوتر بأكثر من ركعة فهل ينوى بكل شفع ركعتين من الوتر أو قيام الليل أو سنة الوتر أو مقدمة الوتر وجوه أصحها أولها اه وصححه غيره أيضا ونقله عن المجموع والتحقيق والخلاف المذكور فى الاولوية كما صرح به الشيخان وغيرهما فتصحيح الاول مع ذلك ظاهر فى أنه أولى مما بعده ويؤيده قول القمولى فى باب صلاة النفل ورابع الاوجه ينوى الوتر فى الكل واختاره جماعة فيقول أصلى ركعتين من الوتر لكونهما من سنة هى وتر والمراد بسنة الوتر نفس الوتر كقولنا صلاة الوتر قال وأما الاوجه الثلاثة فهى على القول بتخصيص الركعة الفردة قال الاذرعى ومحافظة الشيخين على أنه اذا أوتر بواحدة ينوى بها سنة الوتر يوهم اعتبار السنة وليس مرادا ففى المجموع فى باب التطوع أنه ينوى الوتر فيما اذا اقتصر على ركعة أو وصل الكل بلا خلاف كما صرح به جمع قال فى المهمات ولو نوى الوتر من غير عدد فهل يلغو لابهامه أو يصح ويحمل على ركعة لانها المتيقن أو على ثلاث لانها أفضل كنية الصلاة فانها تنعقد بركعتين مع صحة الركعة أو احدى عشرة ركعة لانها الغاية فحمل الاطلاق عليها بخلاف الصلاة فيه نظر انتهى قال شيخنا زكريا والظاهر انه يصح ويحمل على ما يريده من ركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو احدى عشرة (وتعيين ذى السبب بالاضافة اليه كصلاة الاستسقاء) أو الكسوف أو الخسوف أو عيد الفطر أو النحر والتقييد بالنحر ذكره الشيخان وغيرهما فقول العز بن عبد السلام يكفى صلاة العيد فيهما كالكفارة بخلاف الكسوفين لاختلافهما بالجهر والاسرار ضعيف كما قاله الزركشى وغيره لان الصلاة عبادة بدنية لا تدخلها النيابة ولا يجوز تقديمها على

وقت وجوبها بخلاف الكفارة فيهما (ويكفي في النفل المطلق) وهو ما لا يتقيد بوقت ولا سبب نية فعل الصلاة لانها أدنى درجات الصلاة فاذا نواها وجب أن تحصل له وبحث بعضهم وجوب التعيين في صلاة التسبيح وان لم يكن لها وقت ولا سبب (و) يكفي (في) نوافل من ذوات الاسباب (نحو التحية وركعتي الوضوء والاحرام) والطواف (والاستخارة نية لنفل) ولا يشترط فيها التعيين كما في الكفاية في الاولى وعلله بحصول المقصود بها من شغل البقعة بكل صلاة أي تحصل بها التحية بخلاف الركعة فاندفع ما اعترضه به الزركشي كالاسنوي ومن تبعه على ذلك كثيرون والاحياء اقتضاء أو صريحا في الثانية وعلى المذهب التعرض في الثالثة وجرى عليه النشائي وغيره في الرابعة لحصول مقصود الثلاثة أيضا بكل صلاة والغزي كالاذرعي وغيره في الخامسة لذلك أيضا لكن قيده بعضهم بما اذا تقدم همه بالامر على الشروع في الصلاة ومن العلة يؤخذ أن كل سنة حصل المقصود بفعلها او بفعل غيرها تكون كذلك وقد ينظر في استثناء كل ذلك بما في الكفاية عن الاصحاب من أن سنة الاحرام والطواف لا يكفي فيهما ذلك الا ان يحمل على انه لا يكفي من حيث حصول الثواب ويحمل الاول على انه يكفي من حيث الصحة واسقاط الطلب ثم رأيت السبكي اعترض ما ذكره ابن الرفعة في التحية فقال ان أراد ان مقصودها يحصل بكل صلاة فصحيح أو أنه يثاب ثواب من قصد التحية فممنوع وفيه اشارة خفية لما ذكرته (ولا تجب نية النفل في كل السنن) للزوم النفلية لها بخلاف الفرضية لنحو الظهر نعم يسن ذلك خروجا من خلاف من أوجبه (فرع* النية بالقلب) فلا يشترط فيها كلام لساني ولا نفساني (ويسن) مع استحضارها به (النطق بها قبيل التكبير) ليساعد اللسان القلب ولانه أدفع للوسواس وخروجا من خلاف من أوجبه في كل عبادة اشترط لها نية (ولا يكفي) اجماعا (مجرد اللفظ) باللسان مع الغفلة بالقلب عن معناه (ولا يضر مخالفته للقلب كنية ظهر و) قد (تلفظ بعصر) لما تقرر أن العبرة بما في القلب ثم قال (فرع* المذهب) عند أكثر أصحابنا (يعين مقارنة النية) المشتملة على جميع ما يعتبر فيها مما مر ومما يأتي من قصد الفعل أو والتعيين أو والفرضية أو والقصر أو والاقتداء أو والامامة في الجمعة (لكل جزء من التكبيرة) التي للتحرم لانها أول أفعال الصلاة فاشترط مقارنة النية له كالحج وغيره ما عدا الصوم لما مر في الوضوء وكما يجب حضور شهود النكاح الى الفراغ منه وانما أجزأ قرن النية بجزء من غسل الوجه لان طهارة كل جزء يسقط بها الفرض عنه والصلاة عقد يتوقف على جميع التكبير فاشترطت المقارنة لجميعه قال الغزالي في فتاويه وأمرها سهل في العبادات وانما سبب تعسره الوسوسة أو الجهل بحقيقتها اذ هي قصد الفعل الذي يصير به اختيارا وهي اذا أطلقت غالبا أريد بها انبعاث القصد موجها الى غرض هو علة ذلك الانبعاث اذ قصد القيام مثلا لا ينبعث من النفس الا اذا كان فيه غرض وقصد الفعل لا ينفك عن خطوره اذ اللسان لا ينطلم كلاما اضطرارا

والفكر قد ينفك عن النية فعلم أنها اجابة الباعث المحرك فهي خطرة واحدة ليس فيها تعدد حتى يعتبر جميعها واستدامتها بل تجب من أول التكبير الى آخره وتنقطع بقصد ضدها اه ملخصا وهو ظاهر في قصد شئ واحد وأما قصد أشياء متعددة كما هنا في خطرة واحدة فعسر جدا كما يأتي ثم حقيقة المقارنة انطباق كل طرف على طرف وهو وجه بعيد هنا اذ النية عرض لا ينقسم فلا أول لها ولا آخر ومن ثم اكتفى فيها هنا (بان يأتي بها) أي النية بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له مما مر ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا (مع أولها) أي التكبيرة (ويديم ذكرها) بضم الذال أي استحضار قصد تلك المعلومات المشتملة عليها النية في قلبه (الى آخرها) أي التكبيرة قيل وتسمية هذه الادامة استمرارا للنية مجاز اذ استحضار النية غيرها وقيل المراد باستمرارها توالي أمثالها بان يوجد القصد المعتبر بتمامه أول التكبير ثم يتجدد أمثاله من غير تخلل زمن الى آخره وأفسده ابن الصلاح بان التجديد يستلزم افساد ما قبله نظير ما يأتي فيمن كبر للافتتاح مرات وأجاب ابن الرفعة بان النية هنا لم تم لتوقفها عند هذا القائل على تكرارها فلا انعقاد قبل آخر التكبير حتى يبطله التجديد بخلافها ثم فعلم أنه لا يجب تقديم القصد على ابتداء التكبير وقيل يجب وأنه لا يكفي توزيعه عليه بان يبتدئه مع ابتدائه وينهيه مع انتهائه لما يلزم عليه من خلو معظم التكبير عن تمام النية وقيل يكفي ذلك وأنه لا يقطع ذلك القصد قبل تمام التكبير لانها معتبرة في الانعقاد وهو لا يحصل الا بتمام التكبير بدليل بطلان التيمم برؤية الماء قبل تمامه كما في العزيز والمجموع ونقله في الكفاية عن الاصحاب وقيل يجوز له ذلك لان ما بعد أول التكبير في حكم الاستدامة ووقع في بعض نسخ العزيز السقيمة في باب الطلاق أنه الاظهر وأنه لا يجب استصحابها بعد تمامه لكنه سنة كما يأتي قال الامام ولم يكن السلف الصالح يرون المؤاخذة بهذه التفاصيل والتدقيقات والمعتبر انتفاء الغفلة بذكر النية حالة التكبير مع بذل المجهود في رعاية الوقت فاما حقيقة مصادفة الوقت الذي يذكره الفقيه فمما لا تحويه القدرة البشرية وما قاله متجه من حيث المعنى (و) من ثم كان هو (المختار) عند الغزالي والنووي في المجموع والتنقيح وحاصله (أن المقارنة العرفية بحيث يعد مستحضر الصلاة) اقتداء بالاولين في مسامحتهم في ذلك ولان جمع علوم في لحظة واحدة عسر جدا بل قال بعض المتكلمين لا يتصور اجتماع علمين في حالة واحدة وقال ابن الرفعة وغيره انه الحق وصوبه السبكي (قلت) ولفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر صادق به وهو « اذا أحرم نوى صلاته في حال التكبير لا بعده ولا قبله » وعبر عنه آخرون بأنه ينوي مع التكبير لا قبله ولا بعده اه ثم رأيت السبكي نقل ذلك عن بعضهم والزركشي قال لما ذكر المختار المذكور وحاصله حمل المقارنة في كلام الشافعي على المقارنة العرفية لا الشرعية وهو حسن بالغ لا يتجه غيره اه وعليه فهل يجزئ سبق أوله على استحضار تمام النية أو لا بد من استحضارها

كلها مع النطق بأوله وان لم تستمر قضية اعتبار المقارنة العرفية الاول ثم رأيت فى الجواهر ما يؤيده وهو أن العراقيين جروا على المختار وعبروا عنه بأنه مخير بين مقارنة النية للهمزة وبسطها على جميع التكبير قال وكلام الغزالى يوهم أنه يتخير بين التقديم على التكبير والبسط وليس كذلك وعلى المذهب ففارق هنا ما يأتى فى نية كناية الطلاق بأن المغلب ثم الايقاع احتياطا للفرج وهنا عدم الانعقاد احتياطا لاداء العبادة وبان الانعقاد هنا منوط بكل التكبير والذى يقع به الطلاق على ما أشعر به كلامهم هو الكلمة الثانية وتردد الزركشى فى وجوب مقارنتها للجليل فى ألله الجليل أكبر وبحث صالح البلقينى وجوبه لانه لو لم يقارن لصدق أنه تخلل فى التكبير عدم المقارنة قال فى المجموع تبعا للقاضى أبى الطيب والمتولى (ويسن ادامتها ذكرا) بضم الذال أى فى ذكره أى فى قلبه (فى جميع الصلاة) كما فى نية الوضوء وانما لم تجب للعسر قال ورأيت كثيرا يتوهم خلافه لان الجمهور لم يذكروه وهو فاسد اه وتبعه الشاشى وغيره والقمولى فى الجواهر هنا لكنه ناقض نفسه فنقل عن جمع عدم ندبه واستظهره لان استصحابها يخل بالتدبر والخشوع قال وليس المستدام نفس النية وانما هو العلم بحصولها وتذكرها بقلبه (ويجب) اتفاقا (ادامتها حكما بان لا يطرأ منافى كنية الخروج منها أو التردد فيه) اه

وعبارة شرح الخطيب على المنهاج (باب صفة الصلاة * أركانها ثلاثة عشر) * الاول (النية فان صلى) أى أراد أن يصلى (فرضا) ولو نذرا وقضاء أو كفاية (وجب قصد فعله) بأن يقصد فعل الصلاة لتتميز عن سائر الافعال وهى هنا ما عدا النية لانها لا تنوى للزوم التسلسل فى ذلك ولان ما كان من الاعمال حصول صورته كاف فى حصول مصلحته لم يفتقر الى نية والنية كذلك لان المقصود منها شيآن تمييز العبادات عن العادات وتمييز رتب العبادات وذلك حاصل بحصولها من غير توقف على شئ آخر (و) وجب (تعيينه) من ظهر أو غيره ليمتاز عن سائر الصلوات قال فى العباب وفى اجزاء نية صلاة يشرع التثويب فى أذانها والقنوت فيها أبدا عن نية الصبح تردد وينبغى الاكتفاء اه ولو عبر بقوله قصد فعلها وتعيينها لكان أولى واستغنى عما قدرته تبعا للشارح فالمراد قصد فعل الفرض من حيث كونه صلاة لا من حيث كونه فرضا والا لتضمن قصد الفرضية فان من قصد فعل الفرض فقد قصد الفرضية لا شك فلا يحسن بعد ذلك قوله (والاصح وجوب نية الفرضية) لانه معنى الاول وانما وجبت نية الفرضية مع ما ذكر الصادق بالصلاة المعادة ليتعين بنية الفرض للصلاة الاصلية وفى المعادة خلاف فى نية الفرضية كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى صلاة الجماعة والثانى لا تجب لان ما يعينه ينصرف اليها بدون هذه النية بخلاف المعادة فلا ينصرف اليها الا بقصد الاعادة وعلى الاول تكفى نية النذر فى المنذور عن نية الفرضية كما قاله فى الذخائر ولا تجب فى صلاة الصبى كما صححه فى التحقيق وصوبه فى المجموع خلافا لما فى الروضة وأصلها لان صلاته تقع نفلا فكيف ينوى الفرضية ﴿فائدة﴾ العبادات المشروط

فيها النيـة فى وجوب التعرض للفرض خمسة أقسام الاول يشترط بلا خلاف كالزكاة هكذا فى الدميرى وليس كذلك لان نية الفرضية فى المال ليست بشرط لان الزكاة لا تقع الا فرضا وبه فارقت ما لو نوى صلاة الظهر الثانى عكسه الحج والعمرة الثالث يشترط على الاصح كالصلاة الرابع عكسه كصوم رمضان على ما فى المجموع من عدم الاشتراط الخامس عبادة لا يكفى فيها ذلك بل يضر وهى التيمم فانه اذا نوى فرضه لم يكف (دون الاضافة الى الله تعالى) فلا تجب لان العبادة لا تكون الا له تعالى وقيل تجب ليتحقق معنى الاخلاص وعلى الاول تستحب لذلك قال الدميرى وفى تصوير عدم الاضافة الى الله اشكال فان فعل الفرض لا يكون الا لله فلا ينفك قصد الفرضية عن نية الاضافة الى الله تعالى اه ولا تجب نية استقبال القبلة ولا عدد الركعات فى الاصح فيهما ولكن تسن خروجا من الخلاف ولو غير العدد كأن نوى الظهر ثلاثا أو خمسا لم ينعقد وفرضه الرافعى فى العالم وقضيته أنه لا يضر فى الغلط ومقتضى قولهم ان ما وجب التعرض له جملة يضر الخطأ فيه أنه يضر لان الظهر يشتمل على العدد جملة فيضر الخطأ فيه وهذا هو الظاهر (و) الاصح (أنه يصح الاداء بنية القضاء) عند جهل الوقت بغيم أو نحوه كان ظن خروج الوقت فصلاها قضاء فبان بقاؤه (وعكسه) كان ظن بقاء الوقت فصلاها أداء فبان خروجه لاستعمال كل بمعنى الآخر تقول قضيت الدين وأديته بمعنى واحد قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم أى أديتم والثانى لا يصح بل يشترطان ليتميز كل منهما عن الآخر كما فى الظهر والعصر وعلى الاول يسن لذلك أما اذا فعل ذلك عالما فلا تصح صلاته قطعا للتلاعب كما نقله فى المجموع عن تصريحهم نعم ان قصد بذلك المعنى اللغوى لم يضر كما قاله فى الانوار وقيل يشترط التعرض لنية القضاء دون الاداء لان الاداء يتميز بالوقت بخلاف القضاء وقيل ان كان عليه فائتة مثلها اشترط التعرض لنية الاداء والا فلا يشترط التعرض للوقت فلو عين اليوم وأخطأ قال البغوى والمتولى صح فى الاداء لان معرفته بالوقت المتعين للفعل بالشروع تلغى اخطأه فيه ولا تصح فى القضاء لان وقت الفعل غير متعين له بالشروع ولم ينو قضاء ما عليه وقضية كلام أصل الروضة فى التيمم الصحة مطلقا وهو الظاهر ومن عليه فوائت لا يشترط أن ينوى ظهر يوم كذا بل يكفيه نية الظهر أو العصر أو الفائتة أن شرطنا نية القضاء (والنفل ذو الوقت أو) ذو (السبب كالفرض) فيما سبق من اشتراط قصد فعل الصلاة وتعيينها كصلاة الكسوف أو الاستسقاء أو عيد الفطر والاضحى أو راتبة العشاء قال فى المجموع وكسنة الظهر التى قبلها أو التى بعدها وتبعه السبكى ووجهه أن تعيينها انما يحصل بذلك لاشتراكهما فى الاسم والوقت وان لم يؤخر المقدمة كما يجب تعيين الظهر لئلا يلتبس بالعصر وكما يجب تعيين عيد الفطر عن الاضحى لئلا يلتبس به فاندفع ما قيل ان محل هذا اذا أخر المقدمة عن الفرض ثم قال (وفى) اشتراط (نية النفلية وجهان) كما فى اشتراط نية الفرضية فى الفرض ثم قال (قلت الصحيح لا تشترط

نية النفلية والله أعلم) لان النفلية ملازمة للنفل بخلاف الظهر ونحوها فانها قد تكون فرضا وقد لا تكون بدليل المعادة وصلاة الصبي كما سبق وفي اشتراط نية الاداء والقضاء والاضافة الى الله تعالى الخلاف السابق (ويكفي في النفل المطلق) وهو الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب (نية فعل الصلاة) لان النفل أدنى درجات الصلاة فاذا قصدها وجب حصوله ولم يذكروا هنا خلافا في اشتراط نية النفلية ويمكن مجيئه كما قال الرافعي ومجيء الخلاف في الاضافة الى الله تعالى ثم قال في الكلام على ركن التكبير (ويجب قرن النية بالتكبير) أي تكبيرة الاحرام لانها أول الاركان وذلك بان يأتي بها عند أولها ويستمر ذاكرا لها الى آخرها كما يجب حضور شهود النكاح الى الفراغ منه (وقيل يكفي) قرنها (بأوله) بأن يستحضر ما ينويه قبله ولا يجب استصحابها الى آخره واختار المصنف في شرح المهذب والوسيط تبعا للامام والغزالي الاكتفاء بالمقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة اقتداء بالاولين في تسامحهم بذلك وقال ابن الرفعة انه الحق وصوبه السبكي ولي بهما اسوة ولو عزبت قبل تمام التكبير لم تصح الصلاة لان النية معتبرة في الانعقاد والانعقاد لا يحصل الا بتمام التكبيرة اه المقصود منه

وعبارة الخطيب على أبي شجاع عند الكلام على النية فان أراد أن يصلي فرضا ولو نذرا أو قضاء أو كفاية وجب قصد فعلها التمييز عن سائر الافعال وتعيينها التمييز عن سائر الصلوات وتجب نية الفرضية لتتميز عن النفل ولا تجب في صلاة الصبي كما صححه في التحقيق وصوبه في المجموع خلافا لما في الروضة وأصلها لان صلاته تقع نفلا فكيف ينوي الفرضية ولا تجب الاضافة الى الله تعالى لان العبادة لا تكون الا له تعالى وتسن ليتحقق معنى الاخلاص وتسن نية استقبال القبلة وعدد الركعات ولو غير العدد كأن نوى الظهر ثلاثا أو خمسا لم تنعقد ويصح الاداء بنية القضاء وعكسه عند جهل الوقت لغيم أو نحوه كان ظن خروج الوقت فصلاها قضاء فبان وقته أو ظن بقاء الوقت فصلاها أداء فبان خروجه لاستعمال كل بمعنى الآخر تقول قضيت الدين وأديته بمعنى واحد قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم أي أديتم أما اذا فعل ذلك عالما فلا تصح صلاته لتلاعبه كما نقله في المجموع عن نص عليهم نعم ان قصد بذلك المعنى اللغوي لم يضر كما قاله في الانوار ولا يشترط التعرض للوقت فلو عين اليوم وأخطأ لم يضر كما هو قضية كلام أصل الروضة ومن عليه فوائت لا يشترط أن ينوي ظهر يوم كذا بل يكفيه نية الظهر أو العصر والنفل ذو الوقت أو ذو السبب كالفرض في اشتراط قصد فعل الصلاة وتعيينها كصلاة الكسوف وراتبة العشاء قال في المجموع وكسنة الظهر التي قبلها أو التي بعدها والوتر صلاة مستقلة فلا يضاف الى العشاء فان أوتر بواحدة أو أكثر ووصل نوى الوتر وان فصل نوى بالواحدة الوتر ويخير في غيرها بين نية صلاة الليل ومقدمة الوتر وسنته وهي أولى أو ركعتين من الوتر على

الاصح هذا اذا نوى عددا فان قال أصلى الوتر وأطلق صح ويحمل على ما يريده من ركعة الى احدى عشرة وترا ولا تشترط نية النفلية ويكفى فى النفل المطلق وهو الذى لا يتقيد بوقت ولا سبب نية فعل الصلاة والنية بالقلب بالاجماع لانها القصد فلا يكفى النطق مع غفلة القلب بالاجماع وفى سائر الابواب كذلك ولا يضر النطق بخلاف ما فى القلب كأن قصد الصبح وسبق لسانه الى الظهر ويندب النطق بالمنوى قبيل التكبير ليساعد اللسان القلب ولانه أبعد عن الوسواس ولو عقب النية بلفظ ان شاء الله أو نواها وقصد بذلك التبرك أو أن الفعل واقع بمشيئة الله لم يضر أو التعليق أو أطلق لم يصح للمنافاة ثم قال ويجب قرن النية بتكبيرة الاحرام لانها أول الاركان بأن يقرنها بأوله ويستصحبها الى آخره واختار النووى فى شرحى المهذب والوسيط تبعا للامام والغزالى الاكتفاء بالمقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة اقتداء بالاولين فى تسامحهم بذلك وقال ابن الرفعة انه الحق وصوبه السبكى ولى بهما أسوة والوسوسة عند تكبيرة الاحرام من تلاعب الشيطان وهى تدل على خبل فى العقل أو جهل فى الدين ولا يجب استصحاب النية بعد التكبير للعسر لكن يسن ويعتبر عدم المنافى كما فى عقد الايمان بالله تعالى فان نوى الخروج من الصلاة أو تردد فى أن يخرج أو يستمر بطلت بخلاف الوضوء والاعتكاف والحج والصوم لانها أضيق بابا من الاربعة فكان تأثيرها باختلاف النية أشد اه

وعبارة الشهاب الرملى فى شرحه على الستين مسئلة لابى العباس أحمد الزاهد (الاول النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ويجب أن ينوى فى الفريضة ثلاثة أشياء فعل الصلاة وتعيينها من صبح أو غيره ونية الفرضية الى ان قال ويجب قرن النية بأول تكبيرة الاحرام واستصحابها الى آخرها اه

وعبارة الشهاب ابن حجر المكى على متن بافضل (و) يكفيه (فى الفرض) ولو كفاية أو منذورة (نية الفعل) كما مر (والتعيين صبحا) مثلا (أو غيرها) ولا يكفى نية فرض الوقت (ونية الفرضية) لتتميز عن النفل والمعادة الى أن قال (ويستحب ذكر عدد الركعات) لتمتاز عن غيرها فان عين فى أخطأ فيه عمدا بطلت لانه نوى غير الواقع (والاضافة الى الله تعالى) ليتحقق معنى الاخلاص وخروجا من الخلاف ويصح عطف هذا على ذكر وعلى عدد (وذكر الاداء والقضاء) ولو فى النفل لتمتاز عن غيرها ويصح كل منهما بنية لآخر ان عذر بغيم أو نحوه لان كلا يأتى بمعنى الآخر بخلاف ما لو نواه مع علمه بخلافه وقصد المعنى الشرعى فانه لا يصح لتلاعبه ويسن ذكر الاستقبال لا اليوم والوقت اذ لا يجبان اتفاقا (ويجب قرن النية) المشتملة على جميع ما يعتبر فيها من قصد الفعل أو والتعيين أو والفرضية أو والقصر فى حق المسافر أو والامامة أو والمأمومية فى الجمعة (بالتكبيرة) التى للاحرام وذلك بان يستحضر فى ذهنه ذلك ثم يقصد الى هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن ذكره حتى يتم التكبير ولا يكفى

توزيعه عليه بأن يبتدئه مع ابتدائه وينهيه مع انتهائه لما يلزم عليه من خلو معظم التكبير الذى هو أول أفعال الصلاة عن تمام النية واختار النووى وغيره كابن الرفعة والسبكى تبعا للغزالى وامامه أنه يكفى المقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة اه

وعبارة الفتاوى لابن حجر وسئل نفع الله به عن الاحضار المذكور من شرائط نية الصلاة هل هو شرط للنية حتى تتم أو شئ آخر وهل يفهم من كلام بعضهم « فيحضره أى ما يجب قصده حتما ويتلفظ به ندبا ثم يقصده مقارنا لاول التكبير » أن النية والاحضار شيآن أم لا فأجاب بقوله الاحضار المذكور شرط للاعتداد بالنية فهو غيرها كما صرحوا به حيث قالوا ما حاصله المذهب عند أكثر اصحابنا أنه تجب مقارنة النية المشتملة على جميع ما يعتبر فيها من قصد الفعل أو والتعيين أو والفرضية أو والقصر أو والاقتداء أو والامامة فى الجمعة لكل جزء من أجزاء تكبيرة الاحرام بأن يستحضر فى ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له فيها مما ذكر ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقترنا بأول التكبيرة ويستديم استحضار قصده لتلك المعلومات المشتملة عليها النية فى قلبه حتى يفرغ الراء من أكبر قال بعضهم وتسمية هذه الادامة استمرارا للنية مجاز اذ استحضار النية غيرها فعلم أنه لا يجب تقديم القصد على ابتداء التكبير وقيل يجب وأنه لا يكفى توزيعه عليه بأن يبتدئه مع ابتدائه وينهيه مع انتهائه لما يلزم عليه من خلو معظم التكبير عن تمام النية وهذا هو مراد الانوار من قوله ولا يجب ان يقدم النية أى القصد الى تلك المعلومات على التكبير ولو قدم فالاعتبار بالمقارن بل الواجب أن يتقدم الاحضار فى الذهن ثم القصد الى المعلوم مع ابتداء التكبير فلا يجوز أن يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير اه وقيل يكفى ذلك التوزيع قال الغزالى فى فتاويه متعقبا قول امامه امام الحرمين حقيقة المقارنة الذى ذكروه لا تحويه القدرة البشرية اه وأمر هذه المقارنة سهل وانما سبب عسره الوسوسة أو الجهل بحقيقتها ثم بين ذلك وأطال فيه بما بينت ما فيه فى شرح العباب اه

وعبارة المنهج مع شرحه لشيخ الاسلام أحدها (نية) لما مر فى الوضوء وهى معتبرة هنا وفى سائر الابواب (بقلب) فلا يكفى النطق مع غفلته ولا يضر النطق بخلاف ما فيه كان نوى الظهر فسبق لسانه الى غيرها (لفعلها) أى الصلاة ولو نفلا لتتميز عن بقية الافعال فلا يكفى احضارها فى الذهن مع الغفلة عن فعلها الا به المطلوب وهى هنا ما عدا النية لانها لا تنوى (مع تعيين ذات وقت أو سبب) كصبح وسنته لتتميز عن غيرها فلا تكفى نية صلاة الوقت (ومع نية فرض فيه) أى فى الفرض ولو كفاية أو نذرا لتتميز عن النفل وليان حقيقته فى الاصل ثم قال عند الكلام على التكبير (مقرونا به النية) بان يقرنها بأوله ويستصحبها الى آخره لكن النووى اختار

فى مجموعه وغيره تبعا للامام والغزالى وغيرهما الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد عرفا أنه مستحضر للصلاة اه

وعبارة الزيادى على المنهج (قوله مقرونا به النية) وذلك بأن يستحضر فى ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له ثم يقصد فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير ونازع فيه امام الحرمين بأنه لا تحويه القدرة البشرية ومن ثم اختار النووى الخ وقال ابن الرفعة وغيره انه الحق الذى لا يجوز سواه وصوبه السبكى اه

وعبارة الحلبى على المنهج (قوله بأن يقرنها باوله) بان يستحضر ذات الصلاة ويقصد فعلها بوصفها المتقدم من كونها ظهرا مثلا ومن كونها فرضا ويجعل ذلك مقارنا للهمزة ويستمر مستحضرا لذلك كله الى أن يتم الراء اه

وعبارة البرماوى على المنهج (قوله مقرونا به النية) وذلك بان يستحضر فى ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها ثم يقصد فعل ذلك المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن ذكره حتى يتم الراء ونازع فى ذلك امام الحرمين بانه لا تحويه القدرة البشرية اه (قوله أنه مستحضر للصلاة) أى بان يقصد الثلاثة فى الفرض والاثنين فى ذى السبب اه

وعبارة الامام الشافعى رحمه الله فى الام من رواية الربيع الجيزى (باب النية فى الصلاة) قال الشافعى رحمة الله عليه فرض الله عز وجل الصلوات وأبان رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد كل واحدة منهن ووقتها وما يعمل فيهن وفى كل واحدة منهن وأبان الله عز وجل منهن نافلة وفرضا فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به نافلة لك ثم أبان ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان بينا والله أعلم اذا كان من الصلاة نافلة وفرض وكان الفرض منها مؤقتا أن لا يجزى عنه ان صلى صلاة الا بان ينويها مصليها ۞ قال الشافعى وكان على المصلى فى كل صلاة واجبة أن يصليها متطهرا وبعد الوقت ومستقبلا للقبلة وينويها بعينها ويكبر فان ترك واحدة من هذه الخصال لم تجزئه صلاته ۞ قال الشافعى رحمه الله والنية لا تقوم مقام التكبير ولا تجزئه النية الا أن تكون مع التكبير لا تتقدم التكبير ولا تكون بعده فلو قام الى الصلاة بنية ثم عزبت عنه النية بنسيان أو غيره ثم كبر وصلى لم تجزه هذه الصلاة وكذلك لو نوى صلاة بعينها ثم عزبت عنه نية الصلاة التى قام لها بعينها وثبتت نيته على أداء صلاة عليه فى ذلك الوقت إما صلاة فى وقتها وإما صلاة فائتة لم تجزه هذه الصلاة لانه لم ينوها بعينها وهى لا تجزئه حتى ينويها بعينها لا يشك فيها ولا يخلط بالنية سواها وكذلك لو فاتته صلاة لم يدر أهى الظهر أم العصر فكبر ينوى الصلاة الفائتة لم تجزئ عنه لانه لم يقصد بالنية قصد صلاة بعينها ۞ قال الشافعى رحمة الله عليه وبهذا قلنا اذا فاتت الرجل صلاة لم يدر أى صلاة هى بعينها صلى الصلوات الخمس ينوى

بكل واحدة منهن الصلاة الفائتة له ولو فاتته صلاتان فعرفهما فدخل فى احداهما بنية ثم شك فلم يدر أيهما نوى وصلى لم تجزئه هذه الصلاة عن واحدة منهما لا تجزئه الصلاة حتى يكون على يقين من التى نوى ﷺ قال الشافعى رحمه الله ولو دخل فى صلاة بعينها بنية ثم عزبت عنه النية فصلى الصلاة أجزأته لانه دخلها والنية مجزئة له وعزوب النية لا يفسدها اذا دخلها وهى مجزئة عنه اذا لم يصرف النية عنها ولو أن رجلا دخل فى صلاة بنية ثم صرف النية الى صلاة غيرها أو صرف النية الى الخروج منها وان لم يخرج منها ثم أعاد النية اليها فقد فسدت عليه وساعة صرف النية عنها تفسد عليه ويكون عليه اعادتها وكذلك لو دخلها بنية ثم حدث نفسه أيعمل فيها أم يدع فسدت عليه اذا زال نيته عن المضى عليها بحال وليس كالذى نوى ثم عزبت نيته ولم يصرفها الى غيرها لانه ليس عليه ذكر النية فى كل حين اذا دخل بها ولو كان مستيقنا لانه دخلها بنية ثم شك هل دخلها بنية أم لا ثم ذكر قبل أن يحدث فيها عملا أجزأته والعمل فيها قراءة أو ركوع أو سجود ولو كان شكه هذا وقد سجد ورفع رأسه فسجد فيها كان هذا عملا واذا عمل شيأ من عملها وهو شاك فى نيته أعاد الصلاة وان ذكر قبل أن يعمل من عملها شيأ أجزأته الصلاة ولو دخل الصلاة بنية ثم صرف النية الى صلاة غيرها نافلة أو فريضة قمت نيته على الصلاة التى صرفها اليها لم تجزء عنه الصلاة الاولى التى دخل فيها بنويها لانه صرف النية عنها الى غيرها ولا تجزئه الصلاة التى صرف اليها النية لانه لم يبتدئها وان نواها ولو كبر ولم ينو صلاة بعينها ثم نواها لم يجزئه لانه قد دخل فى صلاة لم يقصد قصدها بالنية ولو فاتته ظهر وعصر فدخل فى الظهر ينوى بها الظهر والعصر لم تجزه صلاته عن واحدة منهما لانه لم يمحض النية للظهر ولا للعصر ولو فاتته صلاة لا يدرى أى صلاة هى فكبر ينويها لم تجزئه حتى ينويها بعينها اه

فهذه نصوص جلوناها عليك ونقلناها اليك من أكثر من خمسين مادة من مصنفات الفقهاء الأوائل والأواخر وختمناها بعبارة امام المذهب رحمه الله لتقنع بها ان لم يقنعك ما أسلفناه من الوجوه التى تضمنها الباب الثانى ولتكون على بينة من الامر اذا قمت الى الصلاة فالزم الادب والسكون واذكر بين يدى من تقوم ولا يهولنك بعد ذلك ما تسمعه من أفواه بعض شافعية زماننا وتراه فى بطون الحواشى المتأخرة من أنه يجب على ناوى الصلاة أن يستحضر أركانها تفصيلا فان هذا القول منهم دعوى مجردة عن الدليل أو نقل باطل ليس الى صحته سبيل وما هذا شأنه فالواجب على المكلف ترك العمل به لانه من البدع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار لاسيما اذا كان يؤدى الى الوسوسة والاخلال بالخشوع بين يدى الواحد القهار وقد حصحص الحق والحق أبلج والباطل لجلج وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى انه جواد كريم رؤف رحيم

(الباب الرابع فى الكلام على أحكام النية وأحوالها فى سائر أبواب العبادات)

قال الحافظ السيوطى رحمه الله تعالى فى كتابه الاشباه والنظائر

(القاعدة الاولى) الامور بمقاصدها فيها مباحث

(الاول) الاصل فى هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات » وهذا حديث صحيح مشهور أخرجه الائمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب والعجب أن مالكا لم يخرجه فى الموطا وأخرجه ابن الاشعث فى سننه من حديث على بن أبى طالب والدارقطنى فى غرائب مالك وأبو نعيم فى الحلية من حديث أبى سعيد الخدرى وابن عساكر فى أماليه من حديث أنس كلهم بلفظ واحد وعند البيهقى فى سننه من حديث أنس لا عمل لمن لا نية له وفى مسند الشهاب من حديثه نية المؤمن خير من عمله وهو بهذا اللفظ فى معجم الطبرانى الكبير من حديث سهل بن سعد والنواس بن سمعان وفى مسند الفردوس للديلمى من حديث أبى موسى وفى الصحيح من حديث سعد بن أبى وقاص انك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله الا أجرت فيها حتى ما تجعله فى فى امرأتك ومن حديث ابن عباس ولكن جهاد ونية وفى مسند أحمد من حديث ابن مسعود رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته وعند ابن ماجه من حديث أبى هريرة وجابر بن عبد الله تبعث الناس على نياتهم وفى السنن الاربعة من حديث عقبة بن عامر ان الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة وفيه وصانعه يحتسب فى صنعته الاجر وعند النسائى من حديث أبى ذر من أتى فراشه وهو ينوى أن يقوم يصلى من الليل فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نوى وفى معجم الطبرانى من حديث صهيب أيما رجل تزوج بامرأة فنوى أن لا يعطيها من صداقها شيأ مات يوم يموت وهو زان وأيما رجل اشترى من رجل بيعا فنوى أن لا يعطيه من ثمنه شيأ مات يوم يموت وهو خائن وفيه أيضا من حديث أبى أمامة من ادان دينا وهو ينوى أن يؤديه أداه الله عنه يوم القيامة ومن ادان دينا وهو ينوى أن لا يؤديه فمات قال الله يوم القيامة ظننت أنى لا آخذ لعبدى بحقه فيؤخذ من حسناته فيجعل فى حسنات الآخر فان لم يكن له حسنات أخذ من سيآت الآخر فجعلت عليه

(المبحث الثانى) فيما يرجع الى هذه القاعدة من أبواب الفقه (اعلم) أنه قد تواتر النقل عن الائمة فى تعظيم قدر حديث النية قال أبو عبيد ليس فى أخبار النبى صلى الله عليه وسلم شئ أجمع وأغنى وأكثر فائدة منه واتفق الامام الشافعى وأحمد بن حنبل وابن مهدى وابن المدينى وأبو داود والدارقطنى وغيرهم على أنه ثلث العلم ومنهم من قال ربعه ووجه البيهقى كونه ثلث العلم بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها

لانها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها يحتاج اليها ومن ثم وردنية المؤمن خير من عمله وكلام الامام أحمد يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث التي ترد اليها جميع الاحكام عنده فانه قال أصول الاسلام على ثلاثة أحاديث حديث الاعمال بالنية وحديث من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث الحلال بين والحرام بين وقال أبو داود مدار السنة على أربعة أحاديث حديث الاعمال بالنيات وحديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وحديث الحلال بين والحرام بين وحديث ان الله طيب لا يقبل الا طيبا وفي لفظ عنه يكفي الانسان لدينه أربعة أحاديث فذكرها وذكر بدل الاخير حديث لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه وعنه أيضا الفقه يدور على خمسة أحاديث الاعمال بالنيات والحلال بين ولا ضرر ولا ضرار ومانهيتكم عنه فانتهوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم وقال الدارقطني أصول الاحاديث أربعة الاعمال بالنيات ومن حسن اسلام المرء والحلال بين وازهد في الدنيا يحبك الله وحكى الخفاف من أصحابنا في كتاب الخصال عن ابن مهدي وابن المديني أن مدار الاحاديث على أربعة الاعمال بالنيات ولا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وبني الاسلام على خمس والبينة على المدعي واليمين على من أنكر وقال ابن مهدي أيضا حديث النية يدخل في ثلاثين بابا من العلم وقال الشافعي يدخل في سبعين بابا (قلت) وهذا ذكر ما يرجع اليه من الابواب اجمالا من ذلك ربع العبادات بكماله كالوضوء والغسل فرضا ونفلا ومسح الخف في مسئلة الجرموق اذا مسح الاعلى وهو ضعيف فنزل البلل الى الاسفل والتيمم وازالة النجاسة على رأي وغسل الميت على رأي والاواني في مسئلة الضبة بقصد الزينة أو غيرها والصلاة بانواعها فرض عين وكفاية وراتبة وسنة ونفلا مطلقا والقصر والجمع والامامة والاقتداء وسجود التلاوة والشكر وخطبة الجمعة على أحد الوجهين والأذان على رأي وأداء الزكاة واستعمال الحلي أو كنزه والتجارة والقنية والخلطة على رأي وبيع المال الزكوي وصدقة التطوع والصوم فرضا ونفلا والاعتكاف والحج والعمرة كذلك والطواف فرضا وواجبا وسنة والتحلل للحصر والتمتع على رأي ومجاوزة الميقات والسعي والوقوف على رأي والفداء والهدايا والضحايا فرضا ونفلا والنذور والكفارات والجهاد والعتق والتدبير والكتابة والوصية والنكاح والوقف وسائر القرب بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها الى الله وكذلك نشر العلم تعليما وإفتاء وتصنيفا والحكم بين الناس واقامة الحدود وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة وتحمل الشهادات وأداؤها بل يسري ذلك الى سائر المباحات اذا قصد بها التقوى على العبادة أو التوصل اليها كالاكل والنوم واكتساب المال وغير ذلك وكذلك النكاح والوطء اذا قصد به اقامة السنة أو الاعفاف وتحصيل الولد الصالح وتكثير الامة ويندرج في ذلك ما لا

يحصى من المسائل ومما تدخل فيه من العقود ونحوها كنايات البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والابراء والحوالة والاقالة والوكالة وتفويض القضاء والاقرار والاجارة والوصية والعتق والتدبير والكتابة والطلاق والخلع والرجعة والايلاء والظهار والأيمان والقذف والامان وتدخل أيضا فيها فى غير الكنايات فى مسائل شتى كقصد لفظ الصريح لمعناه ونية المعقود عليه فى المبيع والثمن وعوض الخلع والمنكوحة وتدخل فى بيع المال الربوى ونحوه وفى النكاح اذا نوى ما لو صرح به بطل وفى القصاص فى مسائل كثيرة منها تمييز العمد وشبهه من الخطا ومنها اذا قتل الوكيل فى القصاص أى إن قصد قتله عن الموكل أو قتله لشهوة نفسه وفى الردة وفى السرقة فيما اذا أخذ آلات الملاهى بقصد كسرها واشهارها أو بقصد سرقتها وفيما اذا أخذ الدائن مال المدين بقصد الاستيفاء أو السرقة فلا يقطع فى الاول و يقطع فى الثانى وفى أداء الدين فلو كان عليه دينان لرجل باحدهما رهن فأدى أحدهما ونوى به دين الرهن انصرف اليه والقول قوله فى نيته وفى اللقطة بقصد الحفظ أو التملك وفيما لو أسلم على أكثر من أربع فقال فسخت نكاح هذه فان نوى به الطلاق كان تعيينا لاختيار النكاح وان نوى الفراق أو أطلق حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ أمة بشبهة وهو يظنها زوجته الحرة فان الولد ينعقد حرا وفيما لو تعاطى فعل شئ مباح له وهو يعتقد عدم حله لكن وطئ امرأة يعتقد أنها أجنبية وأنه زان بها فاذا هى حليلته أو قتل من يعتقده معصوما فبان أنه مستحق دمه أو أتلف مالا يظنه لغيره فبان ملكه قال الشيخ عز الدين يجرى عليه حكم الفاسق لجراءته على الله لان العدالة انما شرطت لتحصيل الثقة بصدقه وأداء الامانة وقد انخرمت الثقة بذلك بجرأته بارتكاب ما يعتقده كبيرة (قال) وأما مفاسد الآخرة فلا يعذب تعذيب زان ولا قاتل ولا آكل مال الا حراما لان عذاب الآخرة مرتب على ترتب المفاسد فى الغالب كما أن ثوابها مرتب على ترتب المصالح فى الغالب قال والظاهر أنه لا يعذب تعذيب من ارتكب صغيرة لاجل جرأته وانتهاكه الحرمة بل عذابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة وعكس هذا من وطئ أجنبية وهو يظنها حليلته لا يترتب عليه شئ من العقوبات والمؤاخذات المترتبة على الزانى اعتبارا بنيته ومقصده وتدخل النية أيضا فى عصر العنب بقصد الخلية أو الخمرية وفى الهجر فوق ثلاثة أيام فانه حرام ان قصد الهجر والافلا ونظيره أيضا ترك الطيب والزينة فوق ثلاثة أيام لموت غير الزوج فانه ان كان بقصد الاحداد حرم والافلا وتدخل أيضا فى نية قطع السفر وقطع القراءة فى الصلاة وقراءة القرآن جنبا بقصده أو بقصد الذكر وفى الصلاة بقصد الافهام وفى غير ذلك . وفى الجعالة اذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره فى العمل ان قصد اعانته فله كل الجعل وان قصد العمل للمالك فله قسطه ولا شئ للمشارك وفى الذبائح

فهذه سبعون بابا أو أكثر دخلت فيها النية كما ترى فعلم من ذلك فساد قول من قال إن مراد

الشافعي بقوله يدخل في سبعين بابا من العلم المبالغة واذا عددت مسائل هذه الابواب التي للنية فيها مدخل لم تقصر عن أن تكون ثلث الفقه أو ربعه وقد قيل في قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله ان المؤمن يخلد في الجنة وان أطاع الله مدة حياته فقط لان نيته أنه لو بقي أبد الآباد لاستمر على الايمان فجوزي على ذلك بالخلود في الجنة كما أن الكافر يخلد في النار وان لم يعص الله الا مدة حياته فقط لان نيته الكفر ما عاش

(المبحث الثالث فيما شرعت النية لاجله) المقصود الأهم منها تمييز العبادات عن العادات وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض كالوضوء والغسل متردد بين التنظف والتبرد والعبادة والامساك عن المفطرات قد يكون للحمية والتداوي أو لعدم الحاجة اليه والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة أو الاعتكاف ودفع المال للغير قد يكون هبة أو صلة لغرض دنيوي وقد يكون قربة كالزكاة والصدقة والكفارة والذبح قد يكون لقصد الاكل وقد يكون للتقرب باراقة الدماء فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها وكل من الوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها قد تكون فرضا ونذرا ونفلا والتيمم يكون عن الحدث والجنابة وصورته واحدة فشرعت لتمييز رتب العبادات بعضها من بعض ومن ثم ترتب على ذلك أمور

(أحدها) عدم اشتراط النية في عبادة لا تكون عادة أو لا تلتبس بغيرها كالايمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء وكقراءة القرآن والاذكار لانها متميزة بصورتها نعم تجب في القراءة اذا كانت منذورة لتمييز الفرض من غيره نقله القمولي في الجواهر عن الروياني وأقره وقياسه أن نذر الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك نعم ان نذر الصلاة عليه كلما ذكر فالذي يظهر لي أن ذلك لا يحتاج الى نية لتميزه بسببه وأما الاذان فالمشهور أنه لا يحتاج الى نية وفيه وجه في البحر وكأنه رأى أنه يستحب لغير الصلاة كما سيأتي فاوجب فيه النية للتمييز وأما خطبة الجمعة ففي اشتراط نيتها والتعرض للفرضية فيها خلاف في الشرح والروضة بلا ترجيح وفي الكفاية أنه مبني على انها بمثابة ركعتين ومقتضاه ترجيح أنها شرط وجزم به الاذرعي في التوسط وعندي خلافه بل يجب ان لا يقصد غيرها * وأما التروك كترك الزنا وغيره فلم يحتج الى نية لحصول المقصود منها وهو اجتناب المنهي لكونه لم يوجد وان لم يكن نية نعم يحتاج اليها في حصول الثواب المترتب على الترك ولما ترددت ازالة النجاسة بين أصلين الافعال من حيث انها فعل والترك من حيث انها قريب منها جرى في اشتراط النية فيها خلاف ورجح الاكثرون عدمه تغليبا لمشابهة الترك ونظير ذلك أيضا غسل الميت والاصح فيه أيضا عدم الاشتراط لان القصد منه التنظيف كازالة النجاسة ونظيره أيضا نية الخروج من الصلاة هل تشترط والاصح لا قال الامام لان النية انما تليق بالاقدام لا بالترك ونظيره أيضا صوم التمتع أو القران هل يشترط فيه نية التفرقة والاصح لا

لانها حاصلة بدونها ونظيره أيضا نية التمتع هل تشترط فى وجوب الدم والاصح لا لانه متعلق بترك الاحرام للحج من الميقات وذلك موجود بدونها ونظيره أيضا نية الخاطة هل تشترط والاصح لا لانها انما أثرت فى الزكاة للاقتصار على مؤنة واحدة وذلك حاصل بدونها ومقابل الاصح فى الكل راعى جانب العبادات فقاس غسل الميت على غسل الجنابة والتمتع على الجمع بين الصلاتين فانه جمع بين نسكين ولهذا جرى فى وقت نيته الخلاف فى وقت نية الجمع وفى الجمع وجه انه لا يشترط فيه النية واختاره البلقينى قال لانه ليس بعمل وانما العمل الصلاة وصورة الجمع حاصلة بدون نية ولهذا لا يجب فى جمع التأخير نعم يجب فيه أن يكون التأخير بنية الجمع ويشترط كون هذه النية فى وقت الاولى بحيث يبقى من وقتها قدر ما يسعها فان أخر بغير نية الجمع حتى خرج الوقت أو ضاق بحيث لا يسع الفرض عصى وصارت الاولى قضاء هكذا جزم به الاصحاب ويقرب منه ما ذكره النووى فى شرح المهذب والتحقيق أن الاصح فى الصلاة وفى كل واجب موسع اذا لم يفعل فى أول الوقت أنه لا بد عند التأخير من العزم على فعله فى أثناء الوقت والمعروف فى الاصول خلاف ذلك وقد جزم ابن السبكى فى جمع الجوامع بانه لا يجب العزم على المؤخر وأورد عليه ما ذكره النووى فيما تقدم فاجاب فى منع الموانع بان مثل هذا لا يؤخذ من التحقيق ولا من شرح المهذب وأن القول بالوجوب لا يعرف الا عن القاضى حسين ومن تبعه قال ولولا جلالة القاضى لقلت ان هذا من أفحش الاقوال ولولا أنى وجدته منصوصا فى كلامه منقولا فى كلام الاثبات عنه لجوزت الزلل على الناقل لسفاهة هذا القول فى نفسه وهو قول مهجور فى هذه الملة الاسلامية أعتقد أنه خارق لاجماع المسلمين ليس لقائله شبهة يرتضيها محقق وهو معدود من هفوات القاضى ومن العظائم فى الدين فانه ايجاب بلا دليل اه (ضابط) قال بعضهم ليس لنا عبادة يجب العزم عليها ولا يجب فعلها سوى الفرار من الزحف لا يجوز الا بقصد التحيز الى فئة واذا تحيز اليها لا يجب القتال معها فى الاصح لان العزم مرخص له فى الانصراف لا موجب للرجوع

(الأمر الثانى) اشتراط التعيين فيما يلتبس دون غيره قال فى شرح المهذب ودليل ذلك قوله وانما لكل امرئ ما نوى فهذا ظاهر فى اشتراط التعيين لان أصل النية فهم من أول حديث انما الاعمال بالنيات فمن الاول الصلاة فيشترط التعيين فى الفرائض لتساوى الظهر والعصر صورة وفعلا فلا يميز بينهما الا التعيين وفى النوافل غير المطلقة كالرواتب فتعيينها باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التى قبلها أو التى بعدها كما جزم به فى شرح المهذب والعيد فيعينها بالفطر أو النحر وقال الشيخ عز الدين ينبغى أن لا يجب التعرض لذلك لانهما يستويان فى جميع الصفات فيلحق بالكفارات (١) والتراويح والضحى والوتر والكسوف والاستسقاء

(١) قوله فيلحق بالكفارات ورد بأن الصلاة آكد فانها عبادة بدنية لا تدخلها النيابة ولا يجوز تقديمها على وقت وجوبها بخلاف الكفارة اه رملى كذا بهامش الاصل

فيعينها بما اشتهرت به هذا ما ذكر في الروضة وأصلها وشرح المهذب في باب صفة الصلاة وبقي نوافل أخر منها ركعتا الاحرام والطواف قال في المهمات وقد نقل في الكفاية عن الاصحاب اشتراط التعيين فيهما وصرح بركعتي الطواف النووي في تصحيح التنبيه وعدها فيما يجب فيه التعيين بلا خلاف (قلت) وصرح بركعتي الاحرام في المناسك ومنها التحية فنقل في المهمات عن الكفاية أنها تحصل بمطلق الصلاة ولا يشترط فيها التعيين بلا شك وقال في شرح المنهاج فيه نظر لان أقلها ركعتان ولم ينوهما الا أن يريد بالاطلاق فعلها مع التقييد بركعتين ومنها سنة الوضوء قال في المهمات ويتجه الحاقها بالتحية وقد صرح بذلك الغزالي في الاحياء (قلت) المجزوم به في الروضة في آخر باب الوضوء خلاف ذلك وأما الغزالي فانه أنكر في الاحياء سنة الوضوء أصلا ورأسا ومنها صلاة الاستخارة والحاجة ولا شك في اشتراط التعيين فيهما ولم أر من تعرض لذلك لكن قال النووي في الاذكار الظاهر أن الاستخارة تحصل بركعتين من السنن الرواتب وبتحية المسجد وغيرهما من النوافل (قلت) فعلى هذا يتجه الحاقها بالتحية في عدم اشتراط التعيين ومثلها صلاة الحاجة ومنها سنة الزوال وهي أربع ركعات تصلى بعده لحديث ورد بها وذكرها المحاملي في اللباب وغيره والمتجه انها كسنة الوضوء فان قلنا باشتراط التعيين فيها فكذا هنا والا فلا لان المقصود اشغال ذلك الوقت بالعبادة كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم حيث قال انها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح ومنها صلاة التسبيح والقتل ولا شك في اشتراط التعيين في الاولى وان كانت ليست ذات وقت ولا سبب وأما الثانية فلها سبب متأخر كالاحرام فيحتمل اشتراط التعيين فيها ويحتمل خلافه ومنها صلاة الغفلة بين المغرب والعشاء والصلاة في بيته اذا أراد الخروج لسفر والمسافر اذا نزل منزلا وأراد مفارقته يستحب أن يودعه بركعتين والظاهر في الكل عدم اشتراط التعيين لان المقصود اشغال الوقت أو المكان بالصلاة كالتحية ولم أر من تعرض لذلك كله ومن ذلك الصوم والمذهب المنصوص الذي قطع به الاصحاب اشتراط التعيين فيه لتمييز رمضان من القضاء والنذر والكفارة والفدية وعن الحليمي وجه أنه لا يشترط في رمضان قال النووي وهو شاذ مردود نعم لا يشترط تعيين السنة على المذهب ونظيره في الصلاة أنه لا يشترط تعيين اليوم لا في الاداء ولا في القضاء فيكفي نية فائتة الظهر ولا يشترط أن يقول يوم الخميس وقياس ما تقدم في النوافل الراتبة اشتراط التعيين في رواتب الصوم كصوم عرفة وعاشوراء وأيام البيض وقد ذكره في شرح المهذب بحثا ولم نقف على نقل فيه وهو ظاهر اذا لم نقل بحصولها بأي صوم كان كالتحية كما سيأتي عن البارزي ومثل الرواتب في ذلك الصوم ذو السبب وهو الايام المأمور بها في الاستسقاء (ومن الثاني) أعني ما لا يشترط فيه التعيين الطهارات والحج والعمرة لانه لو عين غيرها انصرف اليها وكذا الزكوات والكفارات (ضابط) قال الشيخ في المهذب كل موضع

افتقر الى نية الفرضية افتقر الى تعيينها الا التيمم للفرض فى الاصح ﴿قاعدة﴾ مالا يشترط التعرض له جملة وتفصيلا اذا عينه وأخطأ لم يضر كتعيين مكان الصلاة وزمانها وكما اذا عين الامام من يصلى خلفه أو صلى فى الغيم أو صام الأسير ونوى الاداء أو القضاء فبان خلافه وما يشترط فيه التعيين فالخطأ فيه مبطل كالخطأ من الصوم الى الصلاة وعكسه ومن صلاة الظهر الى العصر وما يجب التعرض له جملة ولا يشترط تعيينه تفصيلا اذا عينه وأخطأ ضر وفى ذلك فروع ﴿أحدها﴾ نوى الاقتداء بزيد فبان عمرا لم يصح * الثانى نوى الصلاة على زيد فبان عمرا أو على رجل فبان امرأة أو عكسه لم يصح ومحله فى الصورتين مالم يشر كما سيأتى فى مبحث الاشارة وقال السبكى فى الصورة الاولى ينبغى بطلان نية الاقتداء لا نية الصلاة ثم اذا تابعه خرج على متابعة من ليس بامام بل ينبغى هنا الصحة وجعل ظنه عذرا وتابعه فى المهمات على هذا البحث وأجيب بانه قد يقال فرض المسئلة حصول المتابعة فان ذلك شأن من ينوى الاقتداء والاصح فى متابعة من ليس بامام البطلان * الثالث لا يشترط تعيين عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا أو ثلاثا لم يصح لكن قال فى المهمات انما فرض الرافعى المسئلة فى العمد فيؤخذ منه أنه لا يؤثر عند الغلط (قلت) ذكر النووى المسئلة فى شرح المهذب فى باب الوضوء وفرضها فى الغلط فقال ولو غلط فى عدد الركعات فنوى الظهر ثلاثا أو خمسا قال أصحابنا لا يصح ظهره هذه عبارته ويؤيده تعليله البطلان فى باب الصلاة بتقصيره ونظير هذه المسئلة من صلى على موتى لا يجب تعيين عددهم ولا معرفته فلو اعتقدهم عشرة فبانوا أكثر أعاد الصلاة على الجميع لان فيهم من لم يصل عليه وهو غير معين قاله فى البحر قال وان بانوا أقل فالاظهر الصحة ويحتمل خلافه لان النية قد بطلت فى الزائد لكونه معدوما فتبطل فى الباقى الرابع نوى قضاء ظهر يوم الاثنين وكان عليه ظهر يوم الثلاثاء لم يجزه الخامس نوى ليلة الاثنين صوم يوم الثلاثاء أو فى سنة أربع صوم رمضان سنة ثلاث لم يصح بلا خلاف السادس عليه قضاء اليوم الاول من رمضان فنوى قضاء اليوم الثانى لم يجزه على الاصح السابع عين زكاة ماله الغائب فكان تالفا لم يجزه عن الحاضر الثامن نوى كفارة الظهار فكان عليه كفارة قتل لم يجزه التاسع نوى دينا وبان انه ليس عليه لم يقع عن غيره ذكره السبكى ﴿وخرج عن ذلك صور (منها) لو نوى رفع حدث النوم مثلا وكان حدثه غيره أو رفع جنابة الجماع وجنابته باحتلام أو عكسه أو رفع حدث الحيض وحدثها الجنابة أو عكسه خطأ لم يضر وصح الوضوء والغسل فى الاصح واعتذر عن خروج ذلك عن القاعدة بأن النية فى الوضوء والغسل ليست للقربة بل للتمييز بخلاف تعيين الامام والميت مثلا وبان الأحداث وان تعددت أسبابها فالمقصود منها واحد وهو المنع من الصلاة ولا أثر لاسبابها من نوم أو غيره (ومنها) لو نوى المحدث رفع الاكبر غالطا فانه يصح كما ذكره فى شرح المهذب ولم يستحضره الاسنوى ومن تابعه فنقلوه عن المحب الطبرى وعبارة شرح المهذب لو نوى

المحدث غسل أعضائه الاربعة عن الجنابة غلطا ظانا أنه جنب صح وضوءه وأما عكسه وهو أن ينوى الجنب رفع الاصغر غلطا فالاصح أنه يرتفع عن الوجه واليدين والرجلين فقط دون الرأس لان فرضها فى الاصغر المسح فيكون هو المنوى دون الغسل والمسح لا يغنى عن الغسل (ومنها) اذا قلنا باشتراط نية الخروج من الصلاة لا يشترط تعيين الصلاة التى يخرج منها فلو عين غير التى هو فيها خطأ لم يضر بل يسجد للسهو ويسلم ثانيا أو عمدا بطلت صلاته وان قلنا بعدم وجوبها لم يضر الخطأ فى التعيين مطلقا ﴿ تنبيه ﴾ أما لو وقع الخطأ فى الاعتقاد دون التعيين فانه لا يضر كأن ينوى ليلة الاثنين صوم غد وهو يعتقده الثلاثاء أو ينوى صوم غد من رمضان هذه السنة وهو يعتقدها سنة ثلاث فكانت سنة أربع فانه يصح صومه ونظيره فى الاقتداء أن ينوى الاقتداء بالحاضر مع اعتقاد أنه زيد وهو عمرو فانه يصح قطعا صرح به الرويانى فى البحر وفى الصلاة لو أدى الظهر فى وقتها معتقدا أنه يوم الاثنين فكان الثلاثاء صح نقله فى شرح المهذب عن البغوى قال ولو غلط فى الاذان فظن أنه يؤذن للظهر وكانت العصر فلا أعلم فيه نقلا وينبغى أن يصح لان المقصود الاعلام ممن هو أهله وقد حصل ولو تيمم معتقدا أن حدثه أصغر فبان أكبر أو عكسه صح ولو طاف الحاج معتقدا أنه محرم بعمرة أو عكسه أجزأه ﴿ تنبيه ﴾ من المشكل على ما قررناه ما صححوه من أن الذى أدرك الامام فى الجمعة بعد ركوع الثانية ينوى الجمعة مع أنه انما يصلى الظهر وعلله الرافعى بموافقة الامام قال الاسنوى ولا يخفى ضعف هذا التعليل بل الصواب ما ذكروه فيمن لا عذر له اذا ترك الاحرام بالجمعة حتى رفع الامام من الركعة الثانية ثم أراد الاحرام بالظهر قبل السلام فانهم قالوا ان الاصح عدم انعقادها وعللوه بانا تيقنا انعقاد الجمعة وشككنا فى فواتها اذ يحتمل ان يكون الامام قد ترك ركنا من الركعة الاولى ويتذكره قبل السلام فيأتى به وعلى هذا فليس لنا من ينوى غير ما يؤدى الا فى هذه الصورة

﴿ الامر الثالث ﴾ مما يترتب على ما شرعت النية لاجله وهو التمييز اشتراط التعرض للفرضية وفى وجوبها للوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والخطبة وجهان والاصح اشتراطها فى الغسل دون الوضوء لان الغسل قد يكون عادة والوضوء لا يكون الا عبادة ووجه اشتراطها فى الوضوء أنه قد يكون تجديدا فلا يكون فرضا وهو قوى وفى الصلاة دون الصوم لان الظهر مثلا يقع نفلا كالمعادة وصلاة الصبى ورمضان لا يكون من البالغ الا فرضا فلم يحتج الى التقييد به وأما الزكاة فالاصح الاشتراط فيها ان أتى بلفظ الصدقة وعدمه ان أتى بلفظ الزكاة لان الصدقة قد تكون فرضا وقد تكون نفلا فلا يكفى مجردها والزكاة لا تكون الا فرضا لانها اسم للفرض المتعلق بالمال فلا حاجة الى تقييدها به وأما الحج والعمرة فلا يشترط فيهما بلا خلاف لانه لو نوى النفل انصرف الى الفرض ويشترط فى الكفارات بلا خلاف لان العتق أو الصوم أو الاطعام يكون فرضا ونفلا اذا عرفت ذلك فقول ابن القاص

فى التلخيص لا يجزئ فرض بغير نية فرض الا فى ثلاثة الحج والعمرة والزكاة زاد عليه والوضوء والصوم فتصير خمسة وسادس وهو الجماعة فانها فرض ولا يشترط فى نيتها الفرضية وسابع وهو الخطبة ان قلنا باشتراط نيتها وبعدم فرضيتها وان شئت قلت العبادات فى التعرض للفرضية على أربعة أقسام ما يشترط فيه بلا خلاف وهو الكفارات وما لا يشترط فيه بلا خلاف وهو الحج والعمرة والجماعة وما يشترط فيه على الاصح وهو الغسل والصلاة والزكاة بلفظ الصدقة وما لا يشترط فيه على الاصح وهو الوضوء والصوم والزكاة بلفظها والخطبة ﴿تنبيهات﴾ الاول لا خلاف أن التعرض لنية الفرضية فى الوضوء أكمل اذا لم نوجبه وفيه اشكال اذا وقع قبل الوقت بناء على أن الوضوء لا يجب بالحدث وجوابه أن المراد بها فعل طهارة الحدث المشروطة فى صحة الصلاة وشرط الشئ يسمى فرضا من حيث انه لا يصح الا به ولو كان المراد حقيقة الفرضية لما صح وضوء الصبى بهذه النية ❁ الثانى يختص وجوب نية الفرضية فى الصلاة بالبالغ أما الصبى فنقل فى شرح المهذب عن الرافعى انه كالبالغ ثم قال انه ضعيف والصواب أنه لا يشترط فى حقه (١) نية الفرضية فكيف ينويها وصلاته لا تقع فرضا ❁ الثالث من المشكل ما صححه الاكثرون فى الصلاة المعادة انه ينوى بها الفرض مع قولهم بان الفرض للاولى ولذلك اختار فى زوائد الروضة وشرح المهذب قول امام الحرمين انه ينوى الظهر أو العصر مثلا ولا يتعرض للفرض قال فى شرح المهذب وهو الذى تقتضيه القواعد والأدلة وقال السبكى لعل مراد الاكثرين انه ينوى اعادة الصلاة المفروضة حتى لا تكون نفلا مبتدأ ❁ الرابع لا يكفى فى التيمم نية الفرضية فى الاصح فلو نوى فرض التيمم أو التيمم المفروض أو فرض الطهارة لم يصح وفى وجه يصح كالوضوء قال امام الحرمين والفرق أن الوضوء مقصود فى نفسه ولهذا استحب تجديده بخلاف التيمم (قلت) والاولى عندى أن يقال ان التمييز لا يحصل بذلك لان التيمم عن الحدث والجنابة فرض وصورته واحدة بخلاف الوضوء والغسل فانهما متميزان بالصورة وانما قلت هذا ليتخرج على قاعدة التمييز كما قال الشيخ عز الدين انما شرعت النية فى التيمم وان لم يكن ملتبسا بالعادة لتمييز رتبته فان التيمم عن الحدث الاصغر عين التيمم عن الاكبر وهما مختلفان ❁ الخامس لا يشترط فى الفرائض تعيين فرض العين بلا خلاف وكذا صلاة الجنازة لا يشترط فيها نية فرض الكفاية على الاصح والثانى يشترط التمييز عن فرض العين

﴿الامر الرابع﴾ اشتراط الاداء والقضاء وفيهما فى الصلاة أوجه أحدها الاشتراط واختاره امام الحرمين طردا القاعدة الحكمة التى شرعت لها النية لان رتبة اقامة الفرض فى وقته تخالف رتبة تدارك الفائت فلا بد من التعرض فى كل منهما للتمييز والثانى يشترط نية القضاء

(١) قوله والصواب أنه لا يشترط فى حقه الخ اعتمد ابن حجر فى التحفة ما فى الروضة وأصلها من وجوب نية الفرضية على الصبى قال لتحاكى الفرض أصالة ويؤيده وجوب القيام عليه اهـ

دون الاداء لان الاداء يتميز بالوقت بخلاف القضاء والثالث ان كان عليه فائتة اشترط فى المؤداة نية الاداء والا فلا وبه قطع الماوردى والرابع وهو الاصح لا يشترطان مطلقا النص الشافعى على صحة صلاة المجتهد فى يوم الغيم وصوم الاسير اذا نويا الاداء فبانا بعد الوقت ولان أولين أن يجيبوا بانهما معذوران وأما غير الصلاة فقل من تعرض له وقد بسط العلائى الكلام فى ذلك فى كتابه فصل القضاء فى الاداء والقضاء فقال ما لا يوصف من العبادات بأداء ولا قضاء فلا ريب فى أنه لا يحتاج الى نية أداء أو قضاء ويلحق بذلك ما له وقت محدود ولكنه لا يقبل القضاء كالجمعة فلا يحتاج فيها الى نية الاداء اذ لا يلتبس بها قضاء فتحتاج الى نية مميزة وأما سائر النوافل التى تقضى فهى كبقية الصلوات فى جريان الخلاف وأما الصوم فالذى يظهر ترجيحه أن نية القضاء لا بد منها وقد صرح به فى التتمة فجزم باشتراط التعرض فيه لنية القضاء دون الاداء لتميزه بالوقت اه قلت وقد ذكر الشيخان فى الصوم الخلاف فى نية الاداء وبقى الحج والعمرة ولا شك انهما لا يشترطان فيهما اذ لو نوى بالقضاء الاداء لم يضره وانصرف الى القضاء ولو كان عليه قضاء حج أفسده فى صباه أو رقه ثم بلغ أو عتق فنوى القضاء انصرف الى حجة الاسلام وهى الاداء وأما صلاة الجنازة فالذى يظهر انه يتصور فيها الاداء والقضاء لان وقتها محدود بالدفن فان صح انها بعده قضاء فلا يبعد جريان الخلاف فيها وأما الكفارة فنص الشافعى فى كفارة الظهار على انها تصير قضاء اذا جامع قبل أدائها ولا شك فى عدم الاشتراط فيها وأما الزكاة فيتصور القضاء فيها فى زكاة الفطر والظاهر أيضا عدم الاشتراط واذا ترك رمى يوم النحر أو يوم آخر تداركه فى باقى الايام ولا دم وهل هو أداء أو قضاء سيأتى الكلام فيه فى محله

(الامر الخامس) مما يترتب على التمييز الاخلاص ومن ثم لم يقبل النيابة لان المقصود اختبار سر العبادة قال ابن القاص وغيره لا يجوز التوكيل فى النية الا فيما اقترنت بفعل كتفرقة زكاة وذبح أضحية وصوم عن الميت وحج وقال بعض المتأخرين الاخلاص أمر زائد على النية لا يحصل بدونها وقد تحصل بدونه ونظر الفقهاء قاصر على النية وأحكامهم انما تجرى عليها وأما الاخلاص فأمره الى الله تعالى ومن ثم صححوا عدم وجوب الاضافة الى الله تعالى فى جميع العبادات ثم للتشريك فى النية نظائر وضابطها أقسام (الاول) أن ينوى مع العبادة ما ليس بعبادة فقد يبطلها ويحضرنى منه صورة وهى ما اذا ذبح الاضحية لله ولغيره فانضمام غيره يوجب حرمة الذبيحة ويقرب من ذلك ما لو كبر للاحرام مرات ونوى بكل تكبيرة افتتاح الصلاة فانه يدخل فى الصلاة بالاوتار ويخرج بالاشفاع لان من افتتح صلاة ثم افتتح أخرى بطلت صلاته لانه يتضمن قطع الاولى فلو نوى الخروج بين التكبيرتين خرج بالنية ودخل بالتكبيرة ولو لم ينو بالتكبيرات شيأ لا دخولا ولا خروجا صح دخوله بالاولى والبواقى ذكر

وقد لا يبطلها وفيه صور منها لو نوى الوضوء أو الغسل والتبرد ففي وجه لا يصح للتشريك والاصح الصحة لان التبرد حاصل قصده أم لا فلم يجعل قصده تشريكا وتركا للاخلاص بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها لان من ضرورتها حصول التبرد ومنها لو نوى الصوم والحمية أو التداوي وفيه الخلاف المذكور ومنها لو نوى الصلاة ودفع غريمه صحت صلاته لان اشتغاله عن الغريم لا يفتقر الى قصد وفيه وجه خرجه ابن أخي صاحب الشامل من مسئلة التبرد ومنها لو نوى الطواف وملازمة غريمه أو السعي خلفه والاصح الصحة لما ذكر فلو لم يفرد الطواف بنية لم يصح لأنه انما يصح بدونها لانسحاب حكم النية في أصل النسك عليه فاذا قصد ملازمة الغريم كان ذلك صارفا له ولم يبق للاندراج أثر كما سيأتي ونظير ذلك في الوضوء أن تعزب نية رفع الحدث ثم ينوي التبرد أو التنظف والاصح أنه لا يحسب المغسول حينئذ عن الوضوء ومنها ما حكاه النووي عن جماعة من الاصحاب فيمن قال له انسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية انه تجزئه صلاته ولا يستحق الدينار ولم يحك فيه خلافا ومنها ما اذا قرأ في الصلاة آية وقصد بها القراءة والافهام فانها لا تبطل ﴿ تنبيه ﴾ ما صححوه من الصحة في هذه الصور هو بالنسبة الى الاجزاء وأما الثواب فصرح ابن الصباغ بعدم حصوله في مسئلة التبرد نقله في الخادم ولا شك أن مسئلة الصلاة والطواف أولى بذلك ومن نظائر ذلك مسئلة السفر للحج والتجارة والذي اختاره ابن عبد السلام أنه لا أجر له مطلقا تساوى القصدان أم لا واختار الغزالي اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه أجر وان كان الديني أغلب كان له الاجر بقدره وان تساويا تساقطا قلت المختار قول الغزالي ففي الصحيح وغيره أن الصحابة تأثموا أن يتجروا في الموسم بمنى فنزلت ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج ﴿ القسم الثاني ﴾ أن ينوي مع العبادة المفروضة عبادة أخرى مندوبة وفيه صور منها ما لا يقتضي البطلان ويحصلان معا ومنها ما يحصل الفرض فقط ومنها ما يحصل النفل فقط ومنها ما يقتضي البطلان في الكل فمن الاول أحرم بصلاته ونوى بها الفرض والتحية صحت وحصلا معا قال في شرح المهذب اتفق عليه أصحابنا ولم أر فيه خلافا بعد البحث الشديد سنين وقال الرافعي وابن الصلاح لا بد من جريان خلاف فيه كمسئلة التبرد قال النووي والفرق ظاهر فان الذي اعتمده الاصحاب في تعليل البطلان في مسئلة التبرد هو التشريك بين القربة وغيرها وهذا مفقود في مسئلة التحية فان الفرض والتحية قربتان احداهما تحصل بلا قصد فلا يضر فيها القصد كما لو رفع الامام صوته بالتكبير ليسمع المأمومين فان صلاته صحيحة بالاجماع وان كان قصد أمرين لكنهما قربتان اه ﴿ نوى بغسله غسل الجنابة والجمعة حصلا جميعا على الصحيح وفيه وجه والفرق بينه وبين التحية حيث لم يجز فيها أنها تحصل ضمنا لو لم ينوها وهذا بخلافها نوى بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على

الحاضرين حصلا * نوى حج الفرض وقرنه بعمرة تطوع أو عكسه حصلا * نوى بصلاته الفرض وتعليم الناس جاز للحديث ذكره السنجي في شرح التلخيص * صام في يوم عرفة مثلا قضاء أو نذرا أو كفارة ونوى معه الصوم عن عرفة فأفتى البارزي بالصحة والحصول عنهما قال وكذا ان أطلق فألحقه بمسئلة التحية قال الاسنوي وهو مردود والقياس أن لا يصح في صورة التشريك واحد منهما وان يحصل الفرض فقط في صورة الاطلاق ومن الثاني نوى بحجه الفرض والتطوع وقع فرضا لانه لو نوى التطوع انصرف الى الفرض صلى الفائتة في ليالي رمضان ونوى معها التراويح ففي فتاوى ابن الصلاح حصلت الفائتة دون التراويح قال الاسنوي وفيه نظر لان التشريك مقتض للبطلان ومن الثالث أخرج خمسة دراهم ونوى بها الزكاة وصدقة التطوع لم تقع زكاة ووقعت صدقة تطوع بلا خلاف عجز عن القراءة فانتقل الى الذكر فأتى بالتعوذ ودعاء الاستفتاح قاصدا به السنية والبدلية لم يحسب عن الفرض جزم به الرافعي خطب بقصد الجمعة والكسوف لم يصح للجمعة لانه تشريك بين فرض ونفل جزم به الرافعي ومن الرابع كبر المسبوق والامام راكع تكبيرة واحدة ونوى بها التحرم والهوى الى الركوع لم تنعقد الصلاة أصلا للتشريك وفي وجه تنعقد نفلا كمسئلة الزكاة وفرق بأن الدراهم لم تجزئه عن الزكاة فبقيت تبرعا وهذا معنى صدقة التطوع وأما تكبيرة الاحرام فهي ركن لصلاة الفرض والنفل معا ولم يتمحض هذا التكبير للاحرام فلم تنعقد فرضا وكذا نفلا اذ لا فرق بينهما في اعتبار تكبيرة الاحرام نوى بصلاته الفرض والراتبة لم تنعقد أصلا ﴿القسم الثالث﴾ أن ينوي مع المفروضة فرضا آخر قال ابن السبكي ولا يجزئ ذلك الا في الحج والعمرة (قلت) بل لهما نظير آخر وهو أن ينوي الغسل والوضوء معا فانهما يحصلان على الاصح وفي قول نص عليه في الامالي لا يحصلان لانهما واجبان مختلفان فلا يتداخلان كالصلاتين ولو طاف بنية الفرض والوداع صح للفرض وهل يكفي للوداع حتى لو خرج عقبه أجزأه ولا يلزمه دم لم أر فيه نقلا صريحا وهو محتمل وربما يفهم من كلامهم أنه لا يكفي وما عدا ذلك اذا نوى فرضين بطلا الا اذا أحرم بحجتين أو عمرتين فانه ينعقد واحدة واذا تيمم لفرضين صح لواحد على الاصح ﴿تذنيب﴾ يشبه ذلك ما قيل هل يتصور وقوع حجتين في عام وقد قال الامام انه ممنوع وما قيل في طريقه من انه يدفع بعد نصف الليل فيرمي ويحلق ويطوف ثم يحرم من مكة ويعود قبل الفجر الى عرفات مردود بأنهم قالوا ان المقيم يمني للرمي لا تنعقد عمرته لاشتغاله بالرمي والحاج بقي عليه رمي أيام منى قال وقد صرح باستحالة وقوع حجتين في عام جماعة منهم الماوردي وكذلك أبو الطيب وحكى فيه الاجماع ونص عليه الشافعي في الام ﴿الرابع﴾ أن ينوي مع النفل نفلا آخر فلا يحصلان قاله القفال ونقض عليه بنية الغسل للجمعة والعيد فانهما يحصلان (قلت)

وكذا لو اجتمع عيد وكسوف خطب لهما خطبتين بقصدهما جميعا ذكره فى أصل الروضة وعلله بأنهما سنتان بخلاف الجمعة والكسوف وينبغى أن يلحق بهما لو نوى صوم يوم عرفة والاثنين مثلا فيصح وان لم نقل بما تقدم عن البارزى فيما لو نوى فيه فرضا لانهما سنتان لكن فى شرح المهذب فى مسئلة اجتماع العيد والكسوف أن فيما قالوه نظرا قال لان السنتين اذا لم تدخل احداهما فى الاخرى لا تنعقد عند التشريك بينهما كسنة الضحى وقضاء سنة الفجر بخلاف تحية المسجد وسنة الظهر مثلا لان التحية تحصل ضمنا (الخامس) أن ينوى مع غير العبادة شيأ آخر غيرها وهما مختلفان فى الحكم ومن فروعه أن يقول لزوجته أنت على حرام وينوى الطلاق والظهار فالاصح أنه يخير بينهما فما اختاره ثبت وقيل يثبت الطلاق لقوته وقيل الظهار لان الاصل بقاء النكاح

﴿ المبحث الرابع فى وقت النية ﴾ الاصل أن وقتها أول العبادات ونحوها وخرج عن ذلك الصوم فجوز تقديم نيته على أول الوقت لعسر مراقبته ثم سرى ذلك الى أن وجب فلو نوى مع الفجر لم يصح فى الاصح (قلت) وعلى حده جواز تأخير نية صوم النفل عن أوله وبقى نظائر يجوز فيها تقديم النية على أول العبادة منها الزكاة فالاصح فيها جواز التقديم للنية على الدفع للعسر قياسا على الصوم وفى وجه لا يجوز بل تجب حالة الدفع الى الاصناف أو الامام كالصلاة ومنها الكفارة وفيها الوجهان فى الزكاة وذكر فى الفرق بين الزكاة والكفارة وبين الصلاة أنهما يجوز تقديمهما على وجوبهما فجاز تقديم نيتهما بخلاف الصلاة وأنهما يقبلان النيابة بخلافها (قلت) الاول ينتقض بالصوم والثانى بالحج ومنها الجمع فان نيته فى الصلاة الاولى ولو كان فى أول العبادة لكان فى أول الصلاة الثانية لانها المجموعة وان جعلت الاولى أول العبادة فهو مما جاز فيه التأخير عن أولها لان الاظهر جواز النية فى أثنائها ومع التحلل منها وفى قول لا يجوز الا فى أول الاولى وفى وجه لا يجوز مع التحلل وفى آخر يجوز بعده قبل الاحرام بالثانية قال فى شرح المهذب وهو قوى ومنها نية التمتع على الوجه القائل به وفيه الاوجه فى الجمع فالاصح أن وقتها ما لم يفرغ من العمرة والثانى حالة الاحرام بها والثالث بعد التحلل منها ما لم يشرع فى الحج ومنها نية الاضحية يجوز تقديمها على الذبح ولا يجب اقترانها به فى الاصح ويجوز عند الدفع الى الوكيل فى الاصح ومنها فى غير العبادات نية الاستثناء فى اليمين فالنية قبل فراغ اليمين وجوبها فى الاصح أيضا ﴿ فرع ﴾ مما جرى على هذا الاصل من اعتبار النية أول الفعل ما نقله فى الروضة وأصلها عن فتاوى البغوى وأقره أنه لو ضرب زوجته بالسوط عشر ضربات فصاعدا متوالية فماتت فان قصد فى الابتداء العدد المهلك وجب القصاص وان قصد تأديبها بسوطين أو ثلاثة ثم بدا له فجاوز فلا لأنه اختلط العمد بشبه العمد

﴿ تنبيهات ﴾ الاول ما أوله من العبادات ذكر وجب اقترانها بكل اللفظ وقيل يكفى بأوله فمن

ذلك الصلاة ومعنى اقترانها بكل التكبير أن يوجد جميع النية المعتبرة عند كل حرف منه ومعنى الاكتفاء بأوله أنه لا يجب استصحابها الى آخره واختاره الامام والغزالى ونظير ذلك نية كناية الطلاق وفيها الوجهان قال فى المنهاج وشرط نية الكناية اقترانها بكل اللفظ وقيل يكفى بأوله ورجح فى أصل الروضة خلافهما فقال ولو اقترنت بأول اللفظ دون آخره أو عكسه طلقت فى الاصح والذى فى الشرح نقل ترجيح الوقوع فى اقترانها بأوله عن الامام والغزالى قال وسكتنا عن الترجيح فى اقترانها بآخره خاصة وهو يشعر بأنهما رأيا فيه البطلان وفى الشرح الصغير فى الاولى الاظهر الوقوع ومال الامام فى الثانية الى ترجيح عدمه ثم حكى الرافعى عن المتولى أنه قرب الخلاف فى الاولى من الخلاف فيما اذا اقترنت نية الصلاة بأول التكبير دون آخره والخلاف فى الثانية من الخلاف فى نية الجمع فى اثناء الصلاة قال الرافعى وقضيته أنه اذا كان الوقوع فى الاولى أظهر ففى الثانية أولى لان الاظهر فى اقتران النية بأول التكبير عدم الانعقاد وفى الجمع الصحة وهذا هو الذى حمل النووى على تصحيح الوقوع فيهما ﴿وهنا دقيقة﴾ وهو أن الرافعى مثل اقترانها بأوله دون آخره بان توجد عند قوله أنت وقال فى المهمات المعتبر اقترانها بلفظ الكناية اما كله واما بعضه لان القصد منها تفسير ارادة الطلاق به فلا عبرة باقترانها بلفظ أنت قال وقد صرح بهذا البندنيجى والماوردى وغيرهما (قلت) ونظير ذلك فى الصلاة أن يقال المعتبر اقترانها باللفظ الذى يتوقف الانعقاد عليه وهو الله أكبر فلو قال الله الجليل أكبر فهل يجب اقترانها بالجليل محل نظر ولم أر من ذكره وفى الكواكب للاسنوى اذا كتب زوجتى طالق ونوى وقع الطلاق فى الاصح قال والقياس اشتراط النية فى جميع اللفظ الذى لا بد منه لا فى لفظ الطلاق خاصة لانا انما اشترطنا النية فيه لكونه غير ملفوظ به لالانتفاء الصراحة فيه وهذا المعنى موجود فى الجميع وحينئذ فينوى الزوجة حين يكتب زوجتى والطلاق حين يكتب طالق اه ونظير ذلك أيضا كنايات البيع وسائر العقود قال فى الخادم سكتوا عن وقتها ويحتمل أن يأتى فيها ما فى الطلاق ويحتمل المنع واشتراط وجودها فى جميع اللفظ ويفرق بان الطلاق مستقل بنفسه بخلاف البيع ونحوه * ومن ذلك الوضوء والغسل فيستحب اقتران النية فيهما بالتسمية كما صرح به فى شرح المهذب وعبارته فى باب الغسل ويستحب أن يبتدئ بالنية مع التسمية ولم يستحضره الاسنوى فنقله عن المحب الطبرى وعبارته والاولى أن تقارنها النية لان تقدم النية عليها يؤدى الى خلو بعض الفرائض عن التسمية والعكس يؤدى الى خلو بعض السنن عن النية ومن ذلك الاحرام فينبغى أن يقال بمقارنة النية التلبية وهو ظاهر كما يفهم من كلامهم وان لم يصرحوا به ومن ذلك الطواف وينبغى اقتران نيته بقوله باسم الله والله أكبر ومن ذلك الخطبة ان أوجبنا نيتها والظاهر وجوب اقترانها بقوله الحمد لله لانه أول الاركان

﴿التنبيه الثانى﴾ قد يكون للعبادة أول حقيقى وأول نسبى فيجب اقتران النية بهما من ذلك

التيمم فيجب اقتران نيته بالنقل لانه أول المفعول من أركانه ومسح الوجه لانه أول الاركان المقصودة والنقل وسيلة اليه ومن ذلك الوضوء والغسل فيجب للصحة اقتران نيتهما بأول مغسول من الوجه والبدن ويجب للثواب اقترانها بأول السنن السابقة ليثاب عليها فلو لم يفعل لم يثب عليها في الاصح لانه لم ينوها وفي نظيره من الصوم لو نوى أثناء النهار حصل له ثواب الصوم من أوله وخرج منه وجه في الوضوء لانه من جملة طهارة منوية ولكن فرق بان الصوم خصلة واحدة فاذا صح بعضها صح كلها والوضوء أفعال متغايرة فالانعطاف فيها بعيد وبانه لا ارتباط لصحة الوضوء بما قبله بخلاف إمساك أول النهار ولوجهان جاريان فيمن أكل بعض الأضحية وتصدق ببعضها هل يثاب على الكل أو على ما تصدق به قال الرافعي وينبغي أن يقال له ثواب التضحية بالكل والتصدق بالبعض ومن نظائر ذلك نية الجماعة في الاثناء أما في أثناء صلاة الامام أو في أول صلاة المأموم فلا شك في حصول الفضيلة لكن هل هي فضيلة الجماعة الكاملة أو لا سيأتي تحرير القول في ذلك فان قلنا بالاول فقد عادت النية بالانعطاف وبه صرح بعض شراح الحديث وأما في أثناء صلاة المأموم فان الصلاة تصح في الأظهر لكن يكره كما في شرح المهذب وأخذ من ذلك بعض المحققين عدم حصول الفضيلة بالكلية لا أصلا ولا انعطافا وسيأتي ومن النظائر المهمة وقت نية الامامة ولم يتعرض الشيخان لهذه المسئلة وفيها اختلاف قال صاحب البيان عند حضور من يريد الاقتداء به لانه قبل ذلك ليس بامام وارتضاه ابن الفركاح فعلى هذا يأتي الانعطاف وقال الجويني عند التحرم قال الاذرعي وهو الصواب ومقتضى كلام الاصحاب (قلت) صدق وبر فان الاصحاب صححوا اشتراطها في الجمعة فلو لم يأت بها في التحرم لم تنعقد جمعته ومنها وقت نية الاغتراف هل هو عند وضع يده في الماء أو عند انفصاله قال في الخادم ينبغي أن يتخرج على الوجهين المحكيين عن القاضي حسين ان الماء هل يحكم باستعماله اذا لم ينوها من ادخال اليد أو من انفصالها عن الماء قال والاشبه الثاني

(التنبيه الثالث) العبادة ذات الافعال تكفي النية في أولها ولا يحتاج اليها في كل فعل اكتفاء بانسحابها عليها كالوضوء والصلاة وكذا الحج فلا يحتاج الى إفراد الطواف والسعي والوقوف بنية على الاصح ثم منها ما يمنع فيه ذلك ومنها ما لا يمنع ومنها ما يشترط أن لا يقصد غيره ومنها ما لا يشترط من الاول الصلاة فلا يجوز تفريق النية على أركانها ومن الثاني الحج فيجوز نية الطواف والسعي والوقوف بل هو الاكمل وفي الوضوء وجهان أحدهما لا يجوز كالصلاة والاصح الجواز والفرق ان الوضوء يجوز تفريق أفعاله فجاز تفريق نيته بخلاف الصلاة ولتفريق النية فيه صور الاولى أن ينوي عند كل عضو رفع حدثه الثانية أن ينوي رفع حدث المغسول دون غيره الثالثة أن ينوي رفع الحدث عند كل عضو ويطلق صرح بها ابن الصلاح ومن الثالث

الوضوء والصلاة والطواف والسعي فلو عزبت نيته ثم نوى التبرد لم يحسب المفعول حتى يجدد النية أو هوى لسجود تلاوة فجعله ركوعا أو ركع ففزع من شيء فرفع رأسه أو سجد فشاكته شوكة فرفع رأسه لم يجز فعليه العود واستئناف الركوع والرفع ولو طاف للحج بلا نية وقصد ملازمة غريمه لم يحسب عن الطواف ومن ذلك مسئلة الحامل فاذا حمل محرم عليه طواف محرما وطاف به وقصد الحامل الطواف عن المحمول فقط دون نفسه وقع للمحمول فقط على الاصح لانه صرف الطواف لغرض آخر ولو قصد نفسه أو كليهما وقع للحامل فقط وكذا لو لم يقصد شيأ كما في شرح المهذب ولو نام في الطواف على هيئة لا تنقض الوضوء قال امام الحرمين هذا يقرب من صرف النية الى طلب الغريم قال ويجوز أن يقطع بصحة الطواف لأنه لم يصرف الطواف الى غير النسك ولا يضر كونه غير ذاكرها قال النووي وهذا أصح (قلت) ونظيره في الوضوء لو نام قاعدا ثم انتبه من مدة يسيرة لم يجب تجديد النية في الاصح كما في شرح المهذب ولو أمر بصب الماء في وضوئه فصب عليه ناسيا بعد ما غسل بعض أعضائه بنفسه فانه يصح ذكره فيه أيضا ومن الرابع الوقوف فالاصح أنه لا يضر صرفه الى غيره فلو مر بعرفات في طلب آبق أو ضالة ولا يدري أنها عرفات صح وقوفه قال الامام والفرق بينه وبين مسألة صرف الطواف أن الطواف قد يقع قربة مستقلة بخلاف الوقوف ولهذا لو حمله في الوقوف أجزأ عنهما مطلقا بخلاف الطواف

﴿ تنبيه ﴾ من مشكلات هذا الاصل ما سمعته من بعض مشايخي ان الاصح ايجاب نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة في الصلاة وعلل الاخير بان نية الصلاة تشمله وعندي ان العكس كان أولى لان سجود السهو أعلق بالصلاة من سجود التلاوة لانه آكد بدليل أنه يشرع للأموم اذا سها الامام ولم يسجد بخلاف ما اذا تلا الامام ولم يسجد والذي يظهر لي في توجيه ذلك ان صح أن يقال التلاوة من لوازم الصلاة فكأن الناوي عند نيتها مستحضر لها وفي ذكره تعرض لها وليس السهو نفسه من لوازم الصلاة بل وقوعه فيها خلاف الغالب فلم يكن في النية ايماء اليه ولا اذكار ونظير ذلك فدية المحظورات في الحج والعمرة فانها لا بد لها من النية ولا يقال يكفي نية الاحرام لانها ليست من لوازم الاحرام ولا من ضروريات بخلاف طواف القدوم مثلا فانه وان لم يكن من ماهية الحج ولا أبعاضه ولا هيآته بل هو أجنبي منه محض لكنه من لوازمه فلذلك لا يشترط له نية كما صرح به الشيخ أبو حامد ونقله عنه ابن الرفعة اكتفاء بنية الحج فهو نظير سجود التلاوة في الصلاة ثم اني تتبعت كلام الشيخين وغيرهما فلم أر أحدا ذكر وجوب النية في سجود السهو الا على القول القديم ان محله بعد السلام أما على الجديد الاظهر فلم يذكروا ذلك أصلا بل صرحوا بخلافه فقالوا فيما اذا سلم ناسيا ثم عاد للسجود هل يكون عائدا الى الصلاة وجهان أصحهما نعم والثاني لا فان قلنا نعم لم يحتج الى تحرم والا احتاج اليه وهذا كلام

لاغبار عليه والتقليد آفة كبيرة ومن ذلك الوضوء المسنون في الغسل قال الرافعي وانما يعد الوضوء من سننه وبان الغسل اذا كان جنبا غير محدث أو قلنا بالاندراج والافلا وعلى هذا يحتاج الى افراده بنية لانه عبادة مستقلة وعلى الاصح لا قال الاسنوي ومقتضاه أن نية الغسل تكفي فيه كما تكفي نية الوضوء في حصول المضمضة والاستنشاق وبه صرح ابن الرفعة في الكفاية ورأيته في شرح المفتاح لابي خلف الطبري قال وهو عجيب فان نية الغسل على هذا التقدير لابد أن تقارن أول هذا الوضوء اذ لو تأخرت عنه لم يكن المأتي به وضوأ بل ولا عبادة ونية الغسل فقط لا تكفي بل لابد أن ينوي الغسل من الجنابة أو نحوه واذا أتى بذلك ارتفعت الجنابة عن المغسول من أعضاء الوضوء بلا نزاع لوجود الشرائط فيكون المأتي به غسلا لا وضوأ وليس ذلك كالمضمضة والاستنشاق فان محلهما غير محل الواجب فظهر اندفاع ما قالوه قال فالصواب ما ذكره النووي في الروضة وغيرها أنه ان تجردت جنابته عن الحدث نوى بوضوئه سنة الغسل وان اجتمعا نوى به رفع الحدث الاصغر ليخرج من الخلاف وسبقه اليه ابن الصلاح * ومن ذلك الاغسال المسنونة في الحج أما الغسل لدخول مكة فصرح في التتمة بأنه لا يحتاج الى نية لان نية الحج تشمله وقياسه أن يكون غسل الوقوف وما بعده كذلك وأما غسل الاحرام فجزم الامام بعدم احتياجه الى النية أيضا ثم قال وفيه اذن نظر وفي الذخائر في صحة غسل الاحرام من الحائض دليل أنه لا يحتاج الى نية قال ويفرق بينه وبين غسل الجمعة بان غسل الاحرام من سننه ونية الحج مشتملة على جميع أفعاله فرضا وسنة فلا يحتاج الى نية بخلاف غسل الجمعة فانه سنة مستقلة وليس جزأ من الصلاة ورد هذا بأنه انما يصح لو نوى الاحرام أولا والسنة تقدم الغسل فلا تنعطف عليه النية ولهذا صحح في الروضة وأصلها احتياجه الى النية وان كان فرض المسئلة في الحائض فقط وقال ابن الرفعة ينبغي أن يبنى ذلك على انعطاف النية في الوضوء فان قلنا به فكذلك هنا لا يحتاج الى النية والافلا ومن ذلك ركعتا الطواف يشترط فيهما النية قطعا ولا تنسحب عليهما نية الاحرام لانهما محض صلاة فافتقرت اليها بخلاف الطواف فانه بالوقوف أشبه ولانهما تابعة الطواف وهو تابع الاحرام فلا تنسحب نيته على تابع التابع وهذا تعليل حسن ظريف له نظير في العربية ومن ذلك طواف الوداع وقد حكى السنجي في شرح التلخيص عن القفال أنه لا يحتاج الى نية كسائر الاركان وجزم ابن الرفعة بأنه يحتاج اليها لانه يقع بعد التحلل التام قال في الخادم وينبغي أن يخرج على الخلاف في أنه من المناسك أم لا

(تنبيه) تشترط النية في طواف النذر والتطوع بلا خلاف لانتفاء العلة وهي الاندراج وعلى هذا يقال لنا عبادة تجب النية في نفلها دون فرضها وهو الطواف ولا نظير لذلك

(خاتمة) من نظائر هذا الاصل أن نية التجارة اذا اقترنت بالشراء صار المشترى مال تجارة ولا تحتاج كل معاملة الى نية جديدة لانسحاب حكم النية أولا عليه

﴿المبحث الخامس في محل النية﴾ محلها القلب في كل موضع لان حقيقتها القصد مطلقا وقيل المقارن للفعل وذلك عبارة عن فعل القلب قال البيضاوي النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله وامتثال حكمه والحاصل أن هنا أصلين الاول انه لا يكفي التلفظ باللسان دونه والثاني أنه لا يشترط مع القلب التلفظ أما الأول فمن فروعه لو اختلف اللسان والقلب فالعبرة بما في القلب فلو نوى بقلبه الوضوء وبلسانه التيمم صح الوضوء أو عكسه لم يصح وكذا لو نوى بقلبه الظهر وبلسانه العصر أو بقلبه الحج وبلسانه العمرة أو عكسه صح له ما في القلب ومنها أن يسبق لسانه الى لفظ اليمين بلا قصد فلا تنعقد ولا تتعلق به كفارة أو قصد الحلف على شئ فسبق لسانه الى غيره هذا في الحلف بالله فلو جرى مثل ذلك في الايلاء أو الطلاق أو العتاق لم يتعلق به شئ باطنا ويدين ولا يقبل في الظاهر لتعلق حق الغير به وذكر الامام في الفرق أن العادة جرت باجراء ألفاظ اليمين بلا قصد بخلاف الطلاق والعتاق فدعواه فيهما تخالف الظاهر فلا يقبل قال وكذا لو اقترن باليمين ما يدل على القصد وفي البحر أن الشافعي نص في البويطي على أن من صرح بالطلاق أو الظهار أو العتق ولم يكن له نية لا يلزمه فيما بينه وبين الله طلاق ولا ظهار ولا عتق ومنها أن يقصد لفظ الطلاق أو العتق دون معناه الشرعي بل يقصد معنى له آخر ويقصد ضم شئ اليه يرفع حكمه ومنها فروع بعضها يقبل فيه وبعضها لا وكلها لا تقتضي الوقوع في نفس الامر لفقد القصد القلبي قال الفوراني في الابانة الاصل أن كل من أفصح بشئ وقبل فاذا نواه قبل فيما بينه وبين الله دون الحكم وقال نحوه القاضي حسين والبغوي والامام في النهاية وغيرهم وهذه أمثلته قال أنت طالق ثم قال أردت من وثاق ولا قرينة لم يقبل في الحكم ويدين فان كان قرينة كأن كانت مربوطة فحلها وقال ذلك قبل ظاهرا مر بعبده على مكاس فطالبه بعكسه فقال انه حر وليس بعبد وقصد التخلص لا العتق لم يعتق فيما بينه وبين الله كذا في فتاوى الغزالي قال الرافعي وهو يشير الى انه لا يقبل ظاهرا قال في المهمات وقياس مسئلة الوثاق أن يقبل لان مطالبة المكاس قرينة ظاهرة في ارادة صرف اللفظ عن ظاهره ورد بأنه ليس قرينة دالة على ذلك وانما نظير مسئلة الوثاق أن يقال له أمتك بغي فيقول بل هي حرة فهو قرينة ظاهرة على ارادة العفة لا العتق زاحمته امرأة فقال تأخري ياحرة وكانت أمته وهو لا يشعر أفتى الغزالي أنها لا تعتق قال الرافعي فان أراده في الظاهر فيمكن أن يفرق بأنه لا يدري من يخاطب ههنا وعنده انه يخاطب غير أمته وهناك خاطب العبد باللفظ الصريح في البسيط أن بعض الوعاظ يطالب من الحاضرين شيأ فلم يعطوه فقال متضجرا منهم طلقتكم ثلاثا وكانت زوجته منهم وهو لا يعلم فأفتى امام الحرمين بوقوع الطلاق قال الغزالي وفي القلب منه شئ قال الرافعي ولك أن تقول ينبغي أن لا تطلق لان قوله طلقتكم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنية كما لو حلف لا يسلم

على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه لم يحنث واذا لم يعلم أن زوجته فى القوم كان مقصوده غيرها وقال النووى ما قاله الامام والرافعى عجيب أما العجب من الرافعى فان هذه المسئلة ليست كمسئلة السلام على زيد لانه هناك علم به واستثناه وهنا لم يعلم بها ولم يستثنها واللفظ يقتضى الجميع الا ما أخرجه ولم يخرجها وأما العجب من الامام فان الشرط قصد لفظ الطلاق لمعنى الطلاق ولا يكفى قصد لفظ من غير قصد معناه ومعلوم أن الواعظ لم يقصد معنى الطلاق فينبغى أن لا تطلق لذلك لا لما ذكره الرافعى قال فى المهمات ونظير ذلك ما حكياه عن الغزالى فى مسئلة تأخرى باحرة أنها لا تعتق وقال البلقينى فتح الله بتخريجين آخرين يقتضيان عدم وقوع الطلاق أحدهما أن يخرج ذلك على من حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم وهو لا يعلم أنه فيهم والمذهب انه لا يحنث وهذه غير مسئلة الرافعى التى قاس عليها فانه هناك علم واستثنى وهنا لم يعلم أصلا الثانى أن الطلاق لغة الهجر وشرعا حل قيد النكاح بوجه مخصوص ولا يمكن حمل كلام الواعظ على المشترك لانه هنا متعذر لان شرط حمل المشترك على معنييه أن لا يتضادا فتعينت اللغوية وهو لا يفيد ايقاع الطلاق على زوجته بل لو صرح وقال طلقتكم وزوجتى لم يقع الطلاق عليها كما قالوه فى نساء العالمين طوالق وأنت يا فاطمة من جهة أنه عطف على نسوة لم يطلقن اه قال يا طالق وهو اسمها ولم يقصد الطلاق لم تطلق وكذا لو كان اسمها طارقا أو طالبا وقال قصدت النداء فالتف الحرف قال أنت طالق ثم قال أردت ان شاء زيد أو ان دخلت الدار دين ولم يقبل ظاهرا قال كل امرأة لى طالق فقال أردت غير فلانة دين ولم يقبل ظاهرا الا بقرينة بأن خاصمته وقالت تزوجت فقال ذلك وقال أردت غير المخاصمة ولو وقع ذلك فى اليمين قبل مطلقا كأن يحلف لا يكلم أحدا ويريد زيدا أو لا يأكل طعاما ويريد شيأ معينا قال أنت طالق ثم قال أردت غيرها فسبق لسانى اليها دين قال طلقتك ثم قال أردت طلبتك دين قال أنت طالق ان كلمت زيدا ثم قال أردت ان كلمته شهرا قال الامام نص الشافعى أنه لا يقع الطلاق باطنا بعد الشهر فلو كان فى الحلف بالله قبل ظاهرا أيضا قال أنت طالق ثلاثا للسنة وقال أردت تفريقها على الاقراء دين ولم يقبل ظاهرا لان اللفظ يقتضى وقوع الكل فى الحال الا لقرينة بأن كان يعتقد تحريم الجمع فى قرء واحد ولو لم يقل للسنة ففى المنهاج أنه كما لو قال والذى فى الشرحين والمحرر أنه لا يقبل مطلقا ولا ممن يعتقد التحريم قال لامرأته وأجنبية احداكما طالق وقال أردت الاجنبية قبل بخلاف ما لو قال عمرة طالق وهو اسم امرأته وقال أردت أجنبية فانه يدين ولا يقبل

(تتمة) استثنى مواضع يكتفى فيها باللفظ على رأى ضعيف منها الزكاة فى وجه أو قول تكفى نيتها لفظا واستدل بأنها تخرج من مال المرتد ولا تصح نيته وتجوز النيابة فيها ولو كانت نية القلب متعينة لوجب على المكلف بها مباشرتها لأن النيات سر العبادات والاخلاص فيها قال ولا يرد على ذلك الحج حيث تجرى فيه النيابة ويشترط فيه نية القلب لانه لا ينوب فيه من ليس

من أهل الحج وفى الزكاة ينوب فيها من ليس من أهلها كالعبد والكافر ومنها اذا لبى بحج أو عمرة ولم ينو ففى قول أنه ينعقد ويلزمه ما سمى لانه التزمه بالتسمية وعلى هذا الولى مطلقا انعقد الاحرام مطلقا ومنها اذا أحرم مطلقا ففى وجه يصح صرفه الى الحج والعمرة باللفظ والاصح فى الكل أنه لا أثر للفظ (وأما الاصل الثانى) وهو أنه لا يشترط مع نية القلب التلفظ ففيه فروع كثيرة منها كل العبادات ومنها اذا أحيا أرضا بنية جعلها مسجدا فانها تصير مسجدا بمجرد النية ولا يحتاج الى لفظ ومنها من حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناه بالنية فانه لا يحنث بخلاف من حلف لا يدخل عليه فدخل على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه وقصد الدخول على غيره فانه يحنث فى الاصح والفرق أن الدخول فعل لا يدخله الاستثناء ولا ينتظم أن يقول دخلت عليكم الا على فلان ويصح أن يقال سلمت عليكم الا على فلان وخرج عن هذا الاصل صور بعضها على رأى ضعيف منها الاحرام ففى وجه أو قول لا ينعقد بمجرد النية حتى يلبى وفى آخر يشترط التلبية أو سوق الهدى وتقليده وفى آخر أن التلبية واجبة لا شرط للانعقاد فعليه دم والاصح أنها لا شرط ولا واجبة فينعقد الاحرام بدونها ولا يلزمه شئ ومنها لو نوى النذر أو الطلاق بقلبه ولم يتلفظ لم ينعقد النذر ولم يقع الطلاق ومنها اشترى شاة بنية التضحية أو الاهداء لم تصر كذلك على الصحيح حتى يتلفظ ومنها باع بألف وفى البلد نقود لا غالب فيها فقبل ونوى انواعا لم يصح فى الاصح حتى يبينه لفظا وفى نظيره من الخلع يصح فى الاصح لانه يغتفر فيه ما لا يغتفر فى البيع وفى نظيره من النكاح لو قال من له بنات زوجتك بنتى ونوى واحدة صح على الاصح ومنها قال أنت طالق ثم قال أردت ان شاء الله لم يقبل قال الرافعى والمشهور أنه لا يدين أيضا بخلاف ما اذا قال أردت ان دخلت أو ان شاء زيد فانه يدين وان لم يقبل ظاهرا قال والفرق بين ان شاء الله وبين سائر صور التعليق أن التعليق بمشيئة الله يرفع حكم الطلاق جملة فلا بد فيه من اللفظ والتعليق بالدخول ونحوه لا يرفعه جملة بل يخصصه بحال دون حال ومنها من عزم على المعصية ولم يفعلها أو لم يتلفظ بها لا يأثم لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل ووقع فى فتاوى قاضى القضاة تقى الدين بن رزين أن الانسان اذا عزم على معصية فان كان قد فعلها ولم يتب منها فهو مؤاخذ بهذا العزم لانه اصرار * وقد تكلم السبكى فى الحلبيات على ذلك كلاما مبسوطا أحسن فيه جدا فقال الذى يقع فى النفس من قصد المعصية على خمس مراتب الاولى الهاجس وهو ما يلقى فيها ثم جريانه فيها وهو الخاطر ثم حديث النفس وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أو لا ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به اجماعا لانه ليس من فعله وانما هو شئ ورد عليه لا قدرة له ولا صنع والخاطر الذى بعده كان قادرا على دفعه بصرف الهاجس أول وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح واذا ارتفع حديث

النفس ارتفع ماقبله بطريق الاولى وهذه المراتب الثلاث أيضا لو كانت فى الحسنات لم يكتب له بها أجر أما الاول فظاهر وأما الثانى والثالث فلعدم القصد وأما الهم فقد بين الحديث الصحيح أن الهم بالحسنة يكتب حسنة والهم بالسيئة لا يكتب سيئة وينتظر فان تركها لله كتبت حسنة وان فعلها كتبت سيئة واحدة والاصح فى معناه انه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى قوله واحدة وان الهم مرفوع ومن هذا يعلم ان قوله فى حديث النفس مالم تتكلم أو تعمل ليس له مفهوم حتى يقال انها اذا تكلمت أو عملت يكتب عليها حديث النفس لانه اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس أولى هذا كلامه فى الحلبيات وقد خالفه فى شرح المنهاج فقال انه ظهر له المؤاخذة من اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام أو تعمل ولم يقل أو تعمله قال فيؤخذ منه تحريم المشى الى معصية وان كان المشى فى نفسه مباحا لكن لانضمام قصد الحرام اليه فكل واحد من المشى والقصد لا يحرم عند انفراده أما اذا اجتمعا فان مع الهم عملا لما هو من أسباب المهموم به فاقتضى اطلاق أو تعمل المؤاخذة به قال فاشدد بهذه الفائدة يديك واتخذها أصلا يعود نفعه عليك وقال ولده فى منع الموانع هنا دقيقة نبهنا عليها فى جمع الجوامع وهى ان عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم ليس مطلقا بل يشترط عدم التكلم والعمل حتى اذا عمل يؤاخذ بشيئين همه وعمله ولا يكون همه مغفورا وحديث نفسه الا اذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث ثم حكى كلام أبيه الذى فى شرح المنهاج والذى فى الحلبيات ورجح المؤاخذة ثم قال فى الحلبيات وأما العزم فالمحققون على أنه مؤاخذ به وخالف بعضهم وقال انه من الهم المرفوع وربما تمسك بقول أهل اللغة هم بالشئ عزم عليه والتمسك بهذا غير سديد لان اللغوى لا يتنزل الى هذه الدقائق واحتج الاولون بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص واحتجوا أيضا بالاجماع على المؤاخذة باعمال القلوب كالحسد ونحوه وبقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم الآية على تفسير الالحاد بالمعصية قال ثم ان التوبة واجبة على الفور ومن ضرورتها العزم على عدم العود فمتى عزم على العود قبل أن يتوب منها فذلك مضاد للتوبة فيؤاخذ به بلا اشكال وهو الذى قاله ابن رزين ثم قال فى آخر جوابه والعزم على الكبيرة وان كان سيئة فهو دون الكبيرة المعزوم عليها

(المبحث السادس) فى شروط النية (الاول الاسلام) ومن ثم لم تصح العبادات من الكافر وقيل يصح غسله دون وضوئه وتيممه وقيل يصح الوضوء أيضا وقيل يصح التيمم أيضا ومحل الخلاف فى الاصلى أما المرتد فلا يصح منه غسل ولا غيره كذا قال الرافعى لكن فى شرح المهذب أن جماعة أجروا الخلاف فى المرتد وخرج عن ذلك صور (الاولى) الكتابية تحت المسلم يصح غسلها عن الحيض ليحل وطؤها بلا خلاف للضرورة ويشترط نيتها كما قطع به المتولى والرافعى فى باب الوضوء

وصححه فى التحقيق كما لا يجزئ الكافر العتق عن الكفارة الا بنية العتق وادعى فى المهمات أن المجزوم به فى الروضة وأصلها فى النكاح عدم الاشتراط وما ادعاه باطل سببه سوء الفهم فان عبارة الروضة هنالك اذا طهرت الذمية من الحيض والنفاس ألزمها الزوج الاغتسال فان امتنعت أجبرها عليه واستباحها وان لم تنو للضرورة كما تجبر المسلمة المجنونة فقوله وان لم تنو بالتاء الفوقية عائد الى مسئلة الامتناع لا الى أصل غسل الذمية وحينئذ لا شك فى أن نيتها لا تشترط كمسئلة المجنونة وأما عدم اشتراط نية الزوج عند الامتناع والجنون أو عدم اشتراط نيتها فى غير حال الاجبار فلا تعرض له فى الكلام لا نفيا ولا اثباتا بل فى قوله فى مسئلة الامتناع استباحها وان لم تنو للضرورة ما يشعر بوجوب النية فى غير حال الامتناع وعجبت للاسنوى كيف غفل عن هذا وكيف حكاه متابعوه عنه ساكتين عليه والفهم من خير ما أوتى العبد (الثانية) الكفارة تصح من الكافر ويشترط منه نيتها لان المغلب فيها جانب الغرامات والنية فيها التمييز لا القربة وهى بالديون أشبه وبهذا يعرف الفرق بين عدم وجوب اعادتها بعد الاسلام ووجوب اعادة الغسل بعده (الثالثة) اذا أخرج المرتد الزكاة فى حال الردة تصح وتجزئه (الرابعة) ذكر قاضى القضاة جلال الدين البلقينى انه يصح صوم الكافر فى صورة وذلك اذا أسلم مع طلوع الفجر ثم ان وافق آخر اسلامه الطلوع فهو مسلم حقيقة ويصح منه النفل مطلقا قال ونظيرها من المنقول صورة المجامع يحس وهو مجامع بالفجر فينزع بحيث يوافق آخر نزعه الطلوع وان وافق أول اسلامه الطلوع فهذا اذا نوى النفل صح على الارجح ولا أثر لما وجد من موافقة أول الاسلام الطلوع كما ذكره الاصحاب فى صورة ان يطلع وهو مجامع ويعلم بالطلوع فى أوله فينزع فى الحال انه لا يبطل الصوم فيها على الاصح فحينئذ تلك اللحظة التى كانت وقت الطلوع هى المرادة بالتصوير وذلك قبل الحكم بالاسلام والاخذ فى الاسلام ليس بقاء على الكفر كما أن النزع ليس بقاء على الجماع ولا يصح منه صوم الفرض والحالة هذه لان التبييت شرط فان بيت وهو كافر ثم أسلم كما صورنا قال فهل لهذه النية أثر لم أر من تعرض لذلك ويجوز أن يقال الشروط لا تعتبر وقت النية كما قالوا فى الحائض تنوى من الليل قبل انقطاع دمها ثم ينقطع للاكثر أو العادة فلا يحتاج الى التجديد ويجوز أن يقال يعتبر شرط الاسلام وقت النية لان المعتادة على يقين من الانقطاع لاكثر الحيض وعلى ظن قوى للعادة بظهورها وليس فى اسلام الكافر يقين ولا ظاهر فكان مترددا حال النية فيبطل الجزم كما اذا لم يكن لها عادة أو عادات مختلفة ولو اتفق الطهر بالليل لعدم الجزم قال ومما يناظر ذلك ما اذا نوى سفر القصر وهو كافر فانه تعتبر نيته فاذا أسلم فى أثناء المسافة قصر على الارجح اه ۞ (الشرط الثانى التمييز) فلا تصح عبادة صبى لا يميز ولا مجنون وخرج عن ذلك الطفل يوضئه الولى للطواف حيث يحرم عنه والمجنونة يغسلها الزوج عن الحيض وينوى على الاصح ومن فروع هذا الشرط عمدهما فى الجنايات هل هو عمد أو لا لأنه

لا يتصور منهما القصد وصححوا أن عمده عمد وخص الأئمة الخلاف بمن له نوع تمييز فغير المميز منهما عمده خطأ قطعا ونظير ذلك السكران لا يقضي عليه بالحدث حتى يستغرق دون أول النشوة وكذا حكم صلاته وسائر أفعاله ۞ (الشرط الثالث العلم بالمنوي) قال البغوي وغيره فمن جهل فرضية الوضوء أو الصلاة لم يصح منه فعلها وكذا لو علم ان بعض الصلاة فرض ولم يعلم فرضية التي شرع فيها وان علم الفرضية وجهل الاركان فان اعتقد الكل سنة أو البعض فرضا والبعض سنة ولم يميزها لم يصح قطعا أو الكل فرضا فوجهان أصحهما الصحة لانه ليس فيه أكثر من أنه أدى سنة باعتقاد الفرض وذلك لا يؤثر وقال الغزالي العامي الذي لا يميز الفرائض من السنن تصح عبادته بشرط أن لا يقصد التنفل بما هو فرض فان قصده لم يعتد به وان غفل عن التفصيل فنية الجملة كافية واختاره في الروضة قال الاسنوي وغير الوضوء والصلاة في معناهما وقال في الخادم الظاهر أنه لا يشترط ذلك في الحج ويفارق الصلاة بانه لا يشترط فيه تعيين المنوي بل ينعقد مطلقا ويصرفه بخلاف الصلاة ويمكن تعلم الاحكام بعد الاحرام بخلاف الصلاة ولا يشترط العلم بالفرضية لانه لو نوى النفل انصرف الى الفرض * ومن فروع هذا الشرط ما لو نطق بكلمة الطلاق بلغة لا يعرفها وقال قصدت بها معناها بالعربية فانه لا يقع الطلاق في الاصح وكذا لو قال لم أعلم معناها ولكن نويت بها الطلاق وقطع النكاح فانه لا يقع كما لو خاطبها بكلمة لا معنى لها وقال أردت الطلاق ونظير ذلك لو قال أنت طالق طلقة في طلقتين وقال أردت معناه عند أهل الحساب فان عرفه وقع طلقتان وان جهله فواحدة في الاصح لان ما لا يعلم معناه لا يصح قصده ونظيره أيضا أن يقول طلقتك مثل ما طلق زيد وهو لا يدري كم طلق زيد وكذا لو نوى عدد طلاق زيد ولم يتلفظ ونظير أنت طالق طلقة في طلقتين قول المقر له علي درهم في عشرة فانه ان قصد الحساب يلزمه عشرة كذا أطلقه الشيخان هنا وقيده في الكفاية بأن يعرفه قال فان لم يعرفه فيشبه لزوم درهم فقط وان قال أردت ما يريده الحساب على قياس ما في الطلاق اه وقد جزم به في الحاوي الصغير ونظير طلقتك مثل ما طلق زيد بعتك بمثل ما باع به فلان فرسه وهو لا يعلم قدره فان البيع لا يصح ۞ (الشرط الرابع أن لا يأتي بمناف) فلو ارتد في أثناء الصلاة أو الصوم أو الحج أو التيمم بطل أو الوضوء أو الغسل لم يبطلا لأن أفعالهما غير مرتبطة ببعضها ولكن لا يحسب المغسول في زمن الردة ولو ارتد بعد الفراغ فالاصح أنه لا يبطل الوضوء والغسل ويبطل التيمم لضعفه ولو وقع ذلك بعد فراغ الصلاة أو الصوم أو الحج أو أداء الزكاة لم يجب عليه الاعادة وأما الاجر فان لم يعد الى الاسلام فلا يحصل له لان الردة تحبط العمل وان عاد فظاهر النص انها تحبط أيضا والذي في كلام الرافعي أنها انما تحبط اذا اتصلت بالموت بل في الاساليب لو مات مرتد فجهه وعبادته باقية وتفيده المنع من العقاب فانه لو لم يؤدها لعوقب على تركها ولكن لا تفيده ثوابا لان دار الثواب الجنة وهو لا يدخلها وحكى الواحدي في تفسير سورة النساء خلافا في الكافر

يؤمن ثم يرتد أنه يكون مطالبا بجميع كفره وان الردة تحبط الايمان السابق قال وهو غلط لانه صار بالايمان كمن لم يكفر فلا يؤاخذ به بعد أن ارتفع حكمه قال وهو نظير الخلاف فى أن من تاب من المعصية ثم عاود الذنب هل يقدح فى صحة التوبة الماضية والمشهور لا (قلت) ليس بنظيره بل بينهما بون عظيم لفحش أمر الردة فقد نص الله تعالى على أنها تحبط العمل بخلاف الذنب فانه لا يحبط عملا وقد صح فى الحديث فى الكافر يسلم أنه ان أساء أوخذ بالأول والآخر ومن نظائر ذلك أن من صحب النبى صلى الله عليه وسلم ثم ارتد ومات على الردة كابن خطل لا يطلق عليه اسم الصحابى وأما من ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلما كالاشعث بن قيس فقال الحافظ أبو الفضل العراقى فى دخوله فى الصحابة نظر فقد نص الشافعى وأبو حنيفة على أن الردة محبطة للعمل قال والظاهر انها محبطة للصحبة السابقة قال أما من رجع الى الاسلام فى حياته كعبد الله بن أبى سرح فلا مانع من دخوله فى الصحبة اه وفى البحر لو اعتقد صبى أبواه مسلمان الكفر وهو فى الصلاة بطلت قال والذى كنت أقول صلاته صحيحة لان ردته لم تصح ثم ظهر لى الآن بطلانها لان اعتقاد الكفر ابطال لها فلو وقع ذلك فى وضوء أوصوم فوجهان مبنيان على نية الخروج أوفى حج أوعمرة لم يضر لانه لا يبطل بنية الابطال اه كلام صاحب البحر

﴿ فصل ﴾ ومن المنافى نية القطع وفى ذلك فروع نوى قطع الايمان والعياذ بالله تعالى صار مرتدا فى الحال نوى قطع الصلاة بعد الفراغ منها لم تبطل بالاجماع وكذا سائر العبادات وفى الطهارة وجه لان حكمها باق بعد الفراغ نوى قطع الصلاة أثناءها بطلت بلا خلاف لانها شبيهة بالايمان نوى قطع الطهارة أثناءها لم يبطل ما مضى فى الاصح لكن يجب تجديد النية لما بقى نوى قطع الصوم والاعتكاف لم يبطلا فى الاصح لان الصلاة مخصوصة من بين سائر العبادات بوجوه من الربط ومناجاة العبد ربه نوى الاكل أو الجماع فى الصوم لم يضره نوى فعل مناف فى الصلاة كالاكل والفعل الكثير لم تبطل قبل فعله نوى الصوم من الليل ثم قطع النية قبل الفجر سقط حكمها الان ترك النية ضد النية بخلاف ما لو أكل بعدها لا تبطل لان الاكل ليس ضدها نوى قطع الحج والعمرة لم يبطلا بلا خلاف لانه لا يخرج منهما بالافساد نوى قطع الجماعة بطلت ثم فى الصلاة قولان اذا لم يكن عذر أصحهما لا تبطل وأما ثواب الجماعة لما سبق فيسقط كما صرح به الشيخ أبو اسحق الشيرازى واعتمده خاتمه المحققين الشيخ جلال الدين المحلى وأما الثواب فى الصلاة والوضوء ونحوه اذا قلنا يبطلان فى شرح المهذب عن البحر لو نوى نية صحيحة وغسل بعض أعضائه ثم بطل أثناءه لحدث أوغيره فهل له ثواب المفعول منه كالصلاة اذا بطلت فى أثنائها أولا لانه مراد لغيره بخلاف الصلاة أوإن بطل بغير اختياره فله والا فلا احتمالات وظاهره أن الحصول فى الصلاة متفق عليه نوى قطع الفاتحة فان كان مع سكوت يسير بطلت القراءة فى الاصح والا فلا نوى قطع السفر والاقامة فان كان سائرا لم يؤثر لان

السير يكذبها كما فى شرح المهذب وان كان نازلا انقطع وكذا لو كان فى مفازة لا تصلح للاقامة على الاظهر نوى الاتمام فى أثناء الصلاة امتنع عليه القصر نوى بمال التجارة القنية انقطع حول التجارة ولو نوى بمال القنية التجارة لم يؤثر فى الاصح نوى بالحلى المحرّم استعمالا مباحا بطل الحول نوى بالمباح محرّما أو كنزا ابتدأ حول الزكاة نوى الخيانة فى الوديعة لم يضمن على الصحيح الا أن يتصل به نقل من الحرز كما فى قطع القراءة مع السكوت نوى أن لا يردها وقد طلبها المالك فيه الوجهان نوى الخيانة فى اللقطة فيه الوجهان

(فرع) وتقرب من نية القطع نية القلب قال فى شرح المهذب قال الماوردى نقل الصلاة الى أخرى أقسام أحدها نقل فرض الى فرض فلا يحصل واحد منهما الثانى نقل نفل راتب الى نفل راتب كوتر الى سنة الفجر فلا يحصل واحد منهما الثالث نقل نفل الى فرض فلا يحصل واحد منهما الرابع نقل فرض الى نفل فهذا نوعان نقل حكم كمن أحرم بالظهر قبل الزوال جاهلا فيقع نفلا ونقل نية بأن ينوى قلبه نفلا عامدا فتبطل صلاته ولا ينقلب نفلا على الصحيح فان كان لعذر كأن أحرم بفرض منفردا ثم أقيمت جماعة فسلم من ركعتين ليدركها صحت نفلا فى الاصح

(فصل) ومن المنافى عدم القدرة على المنوى إما عقلا وإما شرعا وإما عادة فمن الاول نوى بوضوئه أن يصلى صلاة وأن لا يصليها لم يصح لتناقضه ومن الثانى نوى به الصلاة فى مكان نجس قال فى شرح المهذب عن البحر ينبغى أن لا يصح ومن الثالث نوى به صلاة العيد وهو فى أول السنة أو الطواف وهو بالشام ففى صحته خلاف حكاه فى الاولى الرويانى وفى الثانية بعض المصنفين وقرّبه من الخلاف فيمن أحرم بالظهر قبل الزوال (قلت) لكن الاصح الصحة كما جزم به فى التحقيق وحكاه فى شرح المهذب عن البحر وأقره نوى العبد أو الزوجة أو الجندى مسافة القصر وهم مع مالك أمرهم ولا يعرفون مقصده لم يقصر العبد ولا الزوجة لأنهما لا يقدران على ذلك اذ هما تحت قهر السيد والزوج بخلاف الجندى لانه ليس تحت يد الأمير وقهره

(فصل) ومن المنافى التردد وعدم الجزم وفيه فروع تردد هل يقطع الصلاة أولا وعلق ابطالها على شئ بطلت وكذا فى الايمان تردد فى أنه نوى القصر أولا أو هل يتم أولا لم يقصر تيقن الطهارة وشك فى الحدث فاحتاط وتطهر ثم بان أنه محدث لم يصح بل عليه الاعادة فى الاصح بخلاف ما لو شك فى الطهارة وقد تيقن الحدث لان معه أصلا وبخلاف ما لو شك فى نجاسة فغسلها لانها لا تحتاج الى نية نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان ان كان منه فكان منه لم يقع عنه بخلاف ما لو وقع ذلك ليلة الثلاثين من رمضان لاستصحاب الاصل عليه فائتة فشك هل قضاها أولا فقضاها ثم تيقنها (١) لم تجزئه هجم فتوضأ بأحد الاناءين لم يصح وضوءه وان بان أنه توضأ بالطاهر شك فى جواز المسح على الخف فمسح ثم بان جوازه وجب اعادة المسح

(١) قوله لم تجزئه الصواب أنها تجزئه كما سيأتى قريبا فى مثل هذه الصورة كذا بهامش الاصل

وقضى ما صلى به تيمم أو صلى أو صام شاكا في دخول الوقت فبان في الوقت لم يصح تيمم بلا طلب ثم بان أن لا ماء لم يصح تيمم لفائتة ظنها عليه أو لفائتة الظهر فبانت العصر لم يصح صلى الى جهة شاكا أنها القبلة فاذا هي هي لم يصح قصر شاكا في جواز القصر لم يصح وان بان جوازه صلى على ميت شاكا أنه من أهل الصلاة عليه فبان لم يصح صلى خلف خنثى فبان رجلا لم يسقط القضاء في الاظهر بخلاف ما لو عقد به النكاح فبان رجلا مضى على الصحة في الاظهر لان المقصود فيه الحضور ولا نية يقع فيها التردد قال هذه زكاة أو صدقة لم يقع زكاة للتردد هذا عن مال الغائب ان كان سالما والا فعن الحاضر أو صدقة فبان سالما أجزأه والا لم يجزئه عن الحاضر للتردد فيه بخلاف ما سيأتي قال ان كان مورثي مات وورثت ماله فهذه زكاته فبان لم يجزئه بلا خلاف لانه لم يستند الى أصل بخلاف مسئلة الغائب لان الاصل بقاؤه وبخلاف المبيع فانه لا يحتاج الى نية عقب النية بالمشيئة فان نوى التعليق بطلت أو التبرك فلا أو أطلق قال في الشافي تبطل لان اللفظ موضوع للتعليق قال أصوم غدا ان شاء زيد لم يصح وان شاء زيد أو ان نشطت فكذلك لعدم الجزم بخلاف ما لو قال ما كنت صحيحا مقيما فانه يجزئه

﴿ذكر صور صحت فيها النية مع تردد أو تعليق﴾ اشتبه عليه ماء وماء ورد لا يجتهد بل يتوضأ بكل مرة ويغتفر التردد في النية للضرورة قال الاسنوي وينبغي دفع التردد بأن يأخذ غرفة من هذا وغرفة من هذا ويغسل شق وجهه وينوي حينئذ ثم يعكس المأخوذ والمغسول عليه صلاة من الخمس نسيها فصلى الخمس ثم تذكرها قال في شرح المهذب لم أر فيه نقلا ويحتمل أن يكون على الوجهين فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث ويحتمل أن يقطع بأن لا تجب الاعادة لانا أوجبناها عليه وفعلها بنية الواجب ولا نوجبها ثانيا بخلاف مسئلة الوضوء فانه تبرع به ولا يسقط به الفرض قال وهذا الاحتمال أظهر (قلت) صرح بالثاني في البحر ونظيره من صلى منفردا ثم أعاد مع جماعة ونوى الفرضية كما هو المشهور ثم بان فساد الاولى فان الثانية تجزئه ولا يلزمه الاعادة صرح به الغزالي في فتاويه عليه صوم واجب لا يدري هل هو من رمضان أو نذر أو كفارة فنوى صوما واجبا أجزأه كمن نسي صلاة من الخمس ويعذر في عدم جزم النية للضرورة نقله في شرح المهذب عن الصيمري وصاحب البيان وأقرهما ﴿وأما التعليق ففيه صور منها الحج بأن يقول مريد الاحرام ان كان زيد محرما فقد أحرمت فان كان زيد محرما انعقد احرامه والا فلا ولو علقه بمستقبل كقوله اذا أحرم زيد أو جاء رأس الشهر فقد أحرمت فالذي نقله البغوي وآخرون أنه لا يصح وذكر ابن القطان والدارمي والشاشي فيه وجهين أصحهما لا ينعقد قال الرافعي وقياس تجويز تعليق أصل الاحرام باحرام الغير تجويز هذا لان التعليق موجود في الحالين الا أن هذا تعليق بمستقبل وذاك تعليق بحاضر وما يقبل التعليق من العقود يقبلهما جميعا (قلت) ويؤيده ما ذكره القاضي أبو حامد أنه لو قال في احرامه ان شاء الله انعقد سواء

قصد التعليق أم لا فقيل له أليس لو قال لعبده أنت حر ان شاء الله صح استثناؤه فيه فقال الفرق أن الاستثناء يؤثر في النطق ولا يؤثر في النيات والعتق ينعقد بالنطق فلذلك أثر الاستثناء فيه والاحرام ينعقد بالنية فلم يؤثر الاستثناء فيه فقيل له أليس لو قال لزوجته أنت خلية ان شاء الله ونوى الطلاق أثر الاستثناء فيه فقال الفرق ان الكناية مع النية في الطلاق كالصريح فلهذا صح الاستثناء قال في شرح المهذب والصواب أن الحكم فيه كسائر العبادات ان نوى التبرك انعقد والا فلا ومن صور التعليق في الحج لو أحرم يوم الثلاثين من رمضان وهو شاك فقال ان كان من رمضان فاحرامي بعمرة أو من شوال فحج فكان شوالا كان حجا صحيحا نقله في شرح المهذب عن الدارمي وأقره ونظيره في الطهارة أن يشك في الحدث فينوي الوضوء ان كان محدثا والا فتجديد صح نقله في شرح المهذب عن البغوي وأقره أو ينوي بوضوئه القراءة ان صح الوضوء لها والا فالصلاة صح نقله في شرح المهذب عن البحر وفي الصلاة شك في قصر أمامه فقال ان قصر قصرت والا أتممت فبان قاصرا قصر جزم به الاصحاب اختلط مسلمون بكفار أو شهداء بغيرهم صلى على كل واحد بنية الصلاة عليه ان كان مسلما أو غير شهيد عليه فائتة وشك في أدائها فقال أصلي عنها ان كانت والا فنافلة فبانت أجزأه نقله في شرح المهذب عن الدارمي قال بخلاف ما لو شك في دخول وقت الصلاة فنوى ان كانت دخلت فعنها والا فنافلة أو فائتة فانه لا يجزئه بالاتفاق وبخلاف ما لو قال فائتة أو نافلة للتردد وفي الزكاة نوى زكاة ماله الغائب ان كان باقيا والا فمن الحاضر فبان باقيا أجزأه عنه أو تالفا أجزأه عن الحاضر قال ان كان سالما فعنه والا فتطوع فبان سالما أجزأه بالاتفاق وفي الصوم نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد إن كان من رمضان فهو فرض وان لم يكن فتطوع صح السبكي والاسنوي أنه يصح و يجزئه ولا يضره هذا التعليق (قلت) وهو المختار والمرجح في أصل الروضة خلافه وفي الجمعة أحرم بالصلاة في آخر وقتها فقال ان كان الوقت باقيا فجمعة والا فظهر فبان بقاؤه ففي صحة الجمعة وجهان في شرح المهذب بلا ترجيح

(المبحث السابع في أمور متفرقة) اختلف الاصحاب هل النية ركن في العبادات أو شرط فاختار الاكثرون أنها ركن لانها داخل العبادة وذلك شأن الاركان والشرط ما يتقدم عليها ويجب استمراره فيها واختار القاضي أبو الطيب وابن الصباغ انها شرط والا لافتقرت الى نية أخرى تندرج فيها كما في أجزاء العبادة فوجب أن يكون شرطا خارجا عنها والأولون انفصلوا عن ذلك بلزوم التسلسل واختلف كلام الغزالي في ذلك فعدها في الصوم ركنا وقال في الصلاة هي بالشروط أشبه ووقع العكس من ذلك في كلام الشيخين فانهما عداها في الصلاة ركنا وقالا في الصوم النية شرط للصوم وهذا يمكن أن يكون له وجه من جهة أنها في الصوم متقدمة عليه وقال العلائي يمكن أن يقال ما كانت النية معتبرة في صحته فهي ركن فيه وما يصح بدونها ولكن

يتوقف حصول الثواب عليها كالمباحات والكف عن المعاصي فنية التقرب شرط في الثواب
(تنبيه) قال ابن دقيق العيد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا فاذا قيل له انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره واذا قيل انه التلبية اعترض عليه بانها ليست بركن وعبارته في القواعد ومن المشكل قولهم ان الحج والعمرة ينعقدان بمجرد نية الاحرام من غير قول ولا فعل فان أريد بالاحرام أفعال الحج لم يصح لانه لم يتلبس بشيء منها وقت النية وان أريد الانكفاف عن المحظورات لم يصح لانه لو نوى الاحرام مع ملابسة المحظورات صح ولانه لو كان كذلك لما صح احرام من جهل وجوب الكف لان الجهل به يمنع توجه النية اليه اذ لا يصح قصد ما تجهل حقيقته وفي التلقين لابن سراقة الاحرام النية بالحج والعزم على فعله وقال ابن عبدان الاحرام أن ينوي أنه قد أحرم وغلط بعض أصحابنا فجعل النية غير الاحرام وأشار به الى ابن سريج حيث قال لا يتم الحج الا بالنية للاحرام والاحرام وعبارة التنبيه وينوي الاحرام بقلبه وهو يدل على أن النية غير الاحرام وذلك هو التحقيق فانه لو أحرم احراما مطلقا فله صرفه الى ما شاء فالنية غير المنوي وقال النووي الاحرام نية الدخول في الحج أو العمرة قال ابن الرفعة وهذا التفسير يخرج الاحرام المطلق فالوجه أن يقال هو نية حج أو عمرة أو هما أو ما يصلح لاحدهما وهو المطلق
(تنبيه آخر) أجروا النية مجرى الشروط في مسئلة وهي ما لو شك بعد الصلاة في تركها أو ترك الطهارة فانه تجب الاعادة بخلاف ما لو شك في ترك ركن قال في شرح المهذب والفرق أن الشك في الاركان يكثر لكثرتها بخلاف الشروط وقال في الروضة وشرح المهذب في الصوم لو شك الصائم في النية بعد الغروب فلا أثر له ﴿قاعدة﴾ قال الرافعي وتبعه في الروضة النية في اليمين تخصص اللفظ العام ولا تعمم الخاص مثال الاول أن يقول والله لا أكلم أحدا وينوي زيدا ومثال الثاني أن يمن عليه رجل بما نال منه فيقول والله لا أشرب منه ماء من عطش فان اليمين تنعقد على الماء من عطش خاصة ولا يحنث بطعامه وثيابه ولو نوى أن لا ينتفع بشيء منه ولو كانت المنازعة تقتضي ذلك لان النية انما تؤثر اذا احتمل اللفظ ما نوى بجهة متجوز بها قال الاسنوي وفي ذلك نظر لان فيه جهة صحيحة وهي اطلاق اسم البعض على الكل ﴿قاعدة﴾ مقاصد اللفظ على نية اللافظ الا في موضع واحد وهو اليمين عند التقاضي فانها على نية القاضي دون الحالف ان كان موافقا له في الاعتقاد فان خالفه كمن استحلف شافعيا في شفعة الجوار ففي من تعتبر نيته وجهان أصحهما القاضي أيضا

﴿وهذه فروع منثورة مع نظير فأكثر لكل فرع﴾ فرع أدخل الجنب يده في الاناء بعد النية أو المحدث بعد غسل الوجه فان نوى رفع الحدث صار مستعملا أو الاغتراف فلا أو أطلق فوجهان

أصحهما يصير وله نظائر منها اذا عقب النية بالمشيئة فان نوى التعليق بطلت أو التبرك فلا أو أطلق فوجهان أصحهما بطل ومنها لو كان اسمها طالقا أو حرة فقال يا طالق أو يا حرة فان قصد الطلاق والعتق حصلا أو النداء فلا وان أطلق فوجهان لكن الاصح هنا عدم الحصول ومنها لو كرر لفظ الطلاق بلا عطف فان قصد الاستئناف وقع الثلاث أو التأكيد فواحدة أو أطلق فقولان الاصح ثلاث ومنها قال أنت طالق وطالق وطالق وقصد الاستئناف أو تأكيد الاول بالثاني أو بالثالث فثلاث أو تأكيد الثاني بالثالث فثنتان أو أطلق فقولان أصحهما ثلاث وكذا في الاقرار ومنها لو قال أنت طالق طالقة في طلقتين فان قصد الظرف فواحدة أو الحساب فثنتان وان أطلق فوجهان أصحهما واحدة وكذا في الاقرار ومنها لو قال والله لا أجامع واحدة منكن فان قصد الامتناع عن كل واحدة فقول من الكل أو واحدة فقط فقول منها أو أطلق فوجهان أصحهما الحمل على التعميم ومنها لو قال أنت علي كعين أمي فان قصد الظهار فظاهر أو الكرامة فلا أو أطلق فوجهان أصحهما لا شئ ومنها لو قال لعلوي لست ابن علي فقال أردت لست من صلبه بل بينك وبينه آباء فلا حد أو قصد القذف حد وان أطلق وقال لم أرد شيأ لم يحد جزم به في زوائد الروضة ومنها اذا اتخذ الحلي بقصد استعماله في مباح لم تجب فيه الزكاة أو بقصد كنزه وجبت أو لم يقصد استعمالا ولا كنزا فوجهان أصحهما في أصل الروضة لا زكاة ومنها لو انكسر الحلي المباح بحيث يمتنع الاستعمال لكن لا يحتاج الى صوغ ويقبل الاصلاح بالالحام فان قصد جعله تبرا أو دراهم أو كنزه انعقد الحول عليه من يوم الانكسار وان قصد اصلاحه فلا زكاة وان تمادت عليه أحوال وان لم يقصد هذا ولا ذاك فوجهان أرجحهما الوجوب ومنها مسح على الجرموق ووصل البلل الى الاسفل فان كان بقصد الاسفل صح أو الاعلى فقط فلا أو أطلق فوجهان الأصح الصحة وله حالة رابعة أن يقصدهما والحكم الصحة وله في ذلك نظيران (أحدهما) ان نطق في الصلاة بنظم القرآن ولم يقصد سواه فواضح وان قصد التفهيم فقط بطلت وان قصدهما معا لم تبطل وان أطلق فوجهان الاصح البطلان (الثاني) اذا تلفظ الجنب بأذكار القرآن ونحوها فان قصد القراءة فقط حرم أو الذكر فقط فلا وان قصدهما حرم أو أطلق حرم أيضا بلا خلاف ويقرب من ذلك حمل المصحف في أمتعة فانه ان كان هو المقصود بالحمل حرم وان كان المقصود الامتعة فقط أو هما فلا (١) (فرع) اذا اقترنت نية الوضوء بالمضمضة أو الاستنشاق لم تصح الا أن ينغسل معهما شئ من الوجه فتصح النية لكن لا يجزئ المغسول عن الوجه على الاصح لانه لم يغسله بقصد أداء الفرض فيجب اعادته كذا في الروضة من زوائده وادعى في المهمات أن القول بالصحة وعدم اجزاء المغسول عن الفرض غير معقول (قلت) وجدت له نظيرا وهو ما اذا أحرم بالحج في غير أشهره فانه ينعقد عمرة على

(١) كتب في هامش الاصل أو اطلق حرم عند ابن حجر اه

الصحيح ولا يجزئه عن عمرة الاسلام على قول وعلى هذا فقد صحمنانية أصل الاحرام ولم نعتد بالمفعول عن الواجب وهذا نظير حسن لم أر من تفطن له ﷺ ومن هنا اتجه بنا القول الى تأدى الفرض بنية النفل والاصل عدم اجزائه وفيه فروع أتى بالصلاة معتقدا أن جميع أفعالها سنة عطس فقال الحمد لله وبنى عليه الفاتحة سلم الاولى على نية الثانية ثم بان خلافه لم يحسب ولا خلاف فى كل ذلك توضأ الشاك احتياطا ثم تيقن الحدث لم يجزئه فى الاصح ترك لمعة ثم جدد الوضوء فانغسلت فيه لم تجزئه فى الاصح اغتسل بنية الجمعة لا تجزئه عن الجنابة فى الاصح ترك سجدة ثم سجد للتلاوة لا تجزئه عن الفرض فى الاصح

﴿ ذكر صور خرجت عن هذا الاصل فيتأدى فيها الفرض بنية النفل ﴾ قال النووى فى شرح الوسيط ضابطها أن تسبق نية تشمل الفرض والنفل جميعا ثم يأتى بشئ من تلك العبادات ينوى به النفل و يصادف بقاء الفرض عليه (قلت) هذا الضابط منتقض طردا وعكسا كما يعرف من الامثلة السابقة والآتية من ذلك جلس للتشهد الاخير وهو يظنه الاول ثم تذكر أجزأه نوى الحج أو العمرة أو الطواف تطوعا وعليه الفرض انصرف اليه بلا خلاف تذكر فى القيام ترك سجدة وكان جلس بنية الاستراحة كفاه عن جلوس الركن فى الاصح أغفل المتطهر لمعة فانغسلت بنية التكرار فى الثانية والثالثة أجزأه فى الاصح بخلاف ما لو انغسلت فى التجديد لان التجديد طهارة مستقلة لم ينو فيه رفع الحدث أصلا والثلاث طهارة واحدة وقد تقدمت فيه نية الفرض والنفل جميعا ومقتضى نيته أن لا يقع شئ عن النفل حتى يرتفع الحدث بالفرض قام فى الصلاة الرباعية الى ثالثة ثم ظن فى نفسه أنه سلم وأن الذى يأتى به الآن صلاة نفل ثم تذكر الحال قال العلائى لم أر هذه المسئلة بعينها والظاهر أن ذلك يجزئه عن الفرض كما فى مسئلة التشهد قال والمسئلة منقولة عن المالكية وفيها عندهم قولان وكذلك لو سلم من ركعتين سهوا ثم قام يصلى ركعتين بنية النفل هل تتم الصلاة الاولى بذلك وفيها عندهم قولان قال ولا شك أن الاجزاء فى هذه أبعد من الاولى (قلت) المسئلة الثانية منقولة فى الروضة وغيرها قال فى الروضة من زيادته لو سلم من صلاة وأحرم بأخرى ثم تيقن أنه ترك ركنا من الاولى لم تنعقد الثانية وأما الاولى فان قصر الفصل بنى عليها وان طال وجب استئنافها وكذا فى شرح المهذب ومن الفروع ما قاله القاضى الحسين ونقله القمولى فى الجواهر أنه لو قنت فى سنة الصبح ظانا أنه الصبح فسلم و بان قال القاضى تبطل لشكه فى النية واتيان أفعال الصلاة على الشك يقتضى البطلان (قلت) ولا يخلو ذلك من نظر ثم رأيت أن صاحب الكافى توقف فيه قال فان غايته انه أخطأ وسها والخطأ فى الصلاة لا يفسدها (فرع) لو دخل المسجد فى وقت الكراهة بقصد أن يصلى التحية كرهت له فى الاصح ونظيره فيما ذكره النووى بحثا أن يقرأ آية السجدة فى الصلاة بقصد أن يسجد فعلى هذا اذا سجد بطلت الصلاة ونازع فى ذلك البلقينى وقال لا نهى فى قراءة آية السجدة

فى الصلاة ليسجد وذكر القاضى حسين أنه لا يستحب جمع آيات السجود وقراءتها دفعة واحدة من أجل السجود وذلك يقتضى جوازه ومنعه الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأفتى ببطلان الصلاة ونظيره أيضا ما لو أخر الفائتة ليصليها فى وقت الكراهة فانه يحرم وقاس عليه فى المهمات أن يؤخر قضاء الصوم ليوقعه يوم الشك ونظيره أيضا من سلك الطريق الابعد لقصد القصر لا غير لا يقصر فى الاصح ولو أحرم مع الامام فلما قام الى الثانية نوى مفارقته واقتدى بآخر قدر ركع بقصد اسقاط الفاتحة قال الزركشى فيحتمل أن لا تصح القدوة لذلك قال وليس هذا كمن سافر لقصد القصر والفطر فان هذا قاصد أصل السفر وذاك قاصد فى أثناء السفر ونظيره هذا أن يقصد بأصل الاقتداء تحمل الفاتحة وسجود السهو فانه يحصل له ذلك وقد قال النووى وابن الصلاح فيمن حلف ليطأن زوجته فى نهار رمضان الجواب فيها ما قاله أبو حنيفة لسائل سأله عن ذلك أنه يسافر *(فرع)* المنقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها اذا كانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها كما اختاره فى الكفاية ونقله عن التلخيص للروياني قال فى المهمات ونقله فى البحر عن القفال وارتضاه وجزم به الماوردى فى الحاوى والغزالى فى الخلاصة وهو الحق اه واختار السبكى أن معتاد الجماعة اذا تركها لعذر يحصل له أجرها قال ابنه فى الترشيح هذا أبلغ من قول الروياني من وجه ودونه من وجه فأبلغ من جهة أنه لم يشترط فيه القصد بل اكتفى بالعادة السابقة ودونه من جهة انه اشترط فيه العادة وممن اختار ذلك البلقينى أيضا والمصحح فى شرح المهذب أنه لا يحصل له الأجر ولكن المختار الاول والاحاديث الصحيحة تدل لذلك ونظيره المعذور فى ترك الميت بمنى لا يلزمه دم ولولا أنه نزل منزلة الحاضر لزمه الدم ويلزم من ذلك حصول الاجر له بلا شك وخرج البلقينى من ذلك أن الواقف لو شرط المبيت فى خانقاه مثلا فبات من شرط مبيته خارجها لعذر من خوف على نفس أو زوجة أو مال ونحوها لا يسقط من معلومه شئ ذكره فى فتاويه قال وهو من القياس الحسن الذى لم أسبق اليه ومن نظائر ذلك من حضر الوقعة وهو صحيح فعرض له مرض لم يبطل حقه من الاسهم له سواء كان مرجو الزوال أم لا على الاصح ومن تحيز الى فئة قريبة يستنجد بها يشارك الجيش فيما غنموه بعد مفارقته *(فرع)* ذكر الرافعى فى الطلاق انه اذا وطئ امرأتين واغتسل عن الجنابة وحلف أنه لم يغتسل عن الثانية لم يحنث وتظير ذلك ما ذكره فى الاملاء انه لو قال والله لا أغتسل عنك سألناه فان قال أردت لا أجامعك قبل وان قال أردت الامتناع من الغسل أو أنى أقدم على وطئها وطء غيرها فيكون الغسل عن الاولى لحصول الجنابة بها قبل فلا يكون موليا وفى شرح التلخيص للسنجى لو أجنبت المرأة ثم حاضت واغتسلت وكانت حلفت انها لا تغتسل عن الجنابة فالعبرة عندنا بالنية فان نوت الاغتسال عنهما تكون مغتسلة عنهما وتحنث وان نوت عن الحيض وحده لم تحنث لأنها لم تغتسل عن الجنابة وان كان غسلها مجزيا

عنهما معا *(فرع)* تقدم أن الاصح أن الطواف والسعي لا يشترط فيهما القصد وانما يشترط عدم قصد غيرهما ولذلك نظائر منها هل يشترط قصد المشترى بقوله اشتريت الجواب أو الشرط أن لا يقصد الابتداء فيه وجهان أصحهما الثانى ومنها الخمر المحترمة هى التى عصرت بقصد الخلية أو لا بقصد الخمرية عبارتان للرافعى ذكر الاولى فى الرهن والثانية فى الغصب فلو عصرت بلا قصد فمحترمة على الثانية دون الاولى ومنها هل يشترط فى الوضوء الترتيب أو الشرط عدم التنكيس وجهان الاصح الاول فلو غسل أربعة أعضائه معا صح على الثانى دون الاول ومنها هل يشترط الترتيب بين حجة الاسلام والنذر أو الشرط عدم تقديم النذر خلاف الاصح الثانى فلو استناب المعضوب رجلين فحجا فى عام واحد صح على الثانى دون الاول ومنها هل يشترط فى الوقف ظهور القربة أو الشرط انتفاء المعصية وجهان أصحهما الثانى فيصح على الاغنياء وأهل الذمة والفسقة على الثانى دون الاول وجزم فى الوصية بالثانى ومنها هل يشترط فى الوقف القبول أو الشرط عدم الرد وجهان صحح الرافعى الاول ووافقه النووى فى كتاب الوقف وصحح فى السرقة من زوائد الروضة الثانى ويجريان فى الابراء والاصح فيه الثانى على قول التمليك أما على قول الاسقاط فلا يشترط جزما ومنها اذا ضربت القرعة بين مستحق القصاص فخرجت لواحد لم يجز له الاستيفاء الا باذن جديد وهل الاذن شرط أو الشرط عدم المنع وجهان أصحهما الاول ومنها المتصرف عن الغير شرطه أن يتصرف بالمصلحة أو الشرط عدم المفسدة وجهان أصحهما الاول فاذا استوت المصلحة والمفسدة لم يتصرف على الاول ويتصرف على الثانى ومنها المكره على الطلاق هل يشترط قصد غيره بالتورية أو الشرط أن لا يقصده وجهان أصحهما الثانى وأجراهما الماوردى وغيره فى الاكراه على كلمة الكفر ومنها من أقر لغيره بشئ هل يشترط تصديقه أو الشرط عدم تكذيبه خلاف الاصح فى الروضة الثانى (لطيفة) لهذه النظائر نظائر فى العربية وحضرنى منها مسئلة فى باب ما لا ينصرف وهو أن فعلان الوصف هل يشترط فى منع صرفه وجود فعلى أو الشرط انتفاء فعلانة قولان أصحهما الثانى فعلى الاول ينصرف نحو رجن ولحيان وعلى الثانى لا (تنبيه) اشتملت قاعدة الامور بمقاصدها على عدة قواعد كما تبين ذلك مشروحا وقد أتينا على عيون مسائلها والافمسائلها لا تحصى وفروعها لا تستقصى

(خاتمة) تجرى قاعدة الامور بمقاصدها فى علم العربية أيضا فأول ما اعتبر واذلك فى الكلام فقال سيبويه والجمهور باشتراط القصد فيه فلا يسمى كلاما ما نطق به النائم والساهى وما تحكيه الحيوانات المعلمة وخالف بعضهم فلم يشترطه وسمى كل ذلك كلاما واختاره أبو حيان وفرع على ذلك من الفقه ما اذا حلف لا يكلمه فكلمه نائما أو مغمى عليه فانه لا يحنث كما جزم به الرافعى قال وان كلمه مجنونا ففيه خلاف والظاهر تخريجه على الجاهل ونحوه وان كان سكران حنث

فى الاصح الا اذا انتهى الى السكر الطافح هذه عبارته ولو قرأ حيوان آية السجدة قال الاسنوى فكلام الاصحاب مشعر بعدم استحباب السجود لقراءته ولقراءة النائم والساهى أيضا ومن ذلك المنادى النكرة ان قصد نداء واحد بعينه تعرف ووجب بناؤه على الضم وان لم يقصد لم يتعرف وأعرب بالنصب ومن ذلك أن المنادى المنون للضرورة يجوز تنوينه بالنصب والضم فان نون بالضم جاز ضم نعته ونصبه أو بالنصب تعين نصبه لانه تابع لمنصوب لفظا ومحلا فان نون مقصور نحو يافتى بنى النعت على ما نوى فى المنادى فان نوى فيه الضم جاز الامران أو النصب تعين ذكر هذه المسئلة أبو حيان فى كتابيه الارتشاف وشرح التسهيل ومن ذلك قالوا ما جاز اعرابه بيانا جاز اعرابه بدلا وقد استشكل بان البدل فى نية سقوط الاول والبيان بخلافه فكيف تجتمع نية سقوطه وتركها فى تركيب واحد فأجاب رضى الدين الشاطبى بأن المراد أنه مبنى على قصد المتكلم فان قصد سقوطه واحلال التابع محله أعرب بدلا وان لم يقصد ذلك أعرب بيانا ومن ذلك العلم المنقول من صفة ان قصد به لمح الصفة المنقول منها أدخل فيه أل والا فلا وفروع ذلك كثيرة بل أكثر مسائل علم النحو مبنية على القصد وتجرى أيضا هذه القاعدة فى العروض فان الشعر عند أهله كلام موزون مقصود به ذلك أما ما يقع موزونا اتفاقا لا عن قصد من المتكلم فانه لا يسمى شعرا وعلى ذلك خرج ما وقع فى كلام الله تعالى كقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون أو رسوله صلى الله عليه وسلم كقوله هل أنت الا اصبع دميت * وفى سبيل الله ما لقيت

﴿خاتمة تتضمن فوائد جمه ومباحث مهمه فى أبواب متفرقة﴾

(الفائدة الاولى) اعلم أنه قد روى عن الامام الشافعى رحمه الله فى تحديد السفر الطويل عبارات مختلفة جمع بينها أئمة المذهب بحمل كل واحد منها على ما يليق به وارجع به حاصلها الى أمر واحد فجزاهم الله خيرا وقد حكيناه عنهم فى كتابنا دليل المسافر وعولنا عليه هناك ثم عن لنا طريق فى الجمع أقرب مما سلكوه وأبعد من التكلف فرأينا أن نذكر هنا بعض ما جمعوا به ثم نتبعه بما ظهر لنا حتى اذا تمهد الطريقان بين يديك كان الخيار اليك فى سلوك أيهما يسهل عليك فنقول

قال العمرانى فى البيان وقد اختلفت عبارات الشافعى رحمه الله عن حد السفر الطويل فقال فى موضع ستة وأربعون ميلا وقال فى موضع ثمانية وأربعون ميلا بالهاشمى وقال فى موضع أكثر من أربعين ميلا وقال فى موضع مسيرة ليلتين بسير الاثقال ودبيب الاقدام وقال فى موضع مسيرة يومين وقال فى موضع مسيرة يوم وليلة قال أصحابنا وليس فى هذه العبارات اختلاف فى المعنى وانما المراد واحد وهو أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال بالهاشمى كل ميل اثنا عشر ألف قدم وذلك ثمانية وأربعون ميلا بالهاشمى وحيث قال ستة وأربعون ميلا أراد غير الميل الذى يبدأ به وغير الميل الذى يختم به وحيث قال أكثر من أربعين

ميلا فتفسيره ماذكرناه وحيث قال أربعون ميلا أراد بأميال بني أمية لانها تكون ثمانية وأربعين ميلا بالهاشمي وحيث قال مسيرة ليلتين أراد من غير يوم بينهما وحيث قال مسيرة يومين أراد من غير ليلة بينهما وحيث قال مسيرة يوم وليلة أراد متواليين وذلك يبلغ ثمانية وأربعين ميلا بالهاشمي هذا مذهبنا وبه قال مالك والليث وأحمد واسحق وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وذهب الثوري وأبو حنيفة وأصحابه الى أن السفر الذي تقصر فيه الصلاة ثلاث مراحل وهو أربعة وعشرون فرسخا وروى ذلك عن ابن مسعود الى أن قال فان كان السير في البحر فالاعتبار بالمسافة التي ذكرناها في البر وهي أربعة برد ولو قطعها في أدنى زمان فيجوز له القصر في السفر في ذلك اه

وقال المتولي في التتمة مسافة القصر عندنا مرحلتان كل مرحلة ثمان فراسخ وهي أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ وهي بالاميال ثمانية وأربعون ميلا وعند أبي حنيفة مسافة القصر ثلاث مراحل أربعة وعشرون فرسخا واعتبرت أربعة البرد للاحاديث منها قوله عليه الصلاة والسلام يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد ولان السفر اذا بلغ مرحلتين يجتمع فيه أنواع المشقة لانه يتكرر فيه الحط والارتحال ويوجد فيه المبيت في الطريق فوجب أن تثبت فيه الرخصة ثم قال والمرحلتان تحديد لا تقريب حتى لو نقص عن ستة عشر فرسخا شئ قليل لا يجوز القصر كالنصاب في الزكاة والسرقة لان ذلك ثبت بنص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة لا باجتهاد حتى يجعل ذلك تقريبا ثم قال والزمان ليس فيه تقدير حتى لو قطع مرحلتين في أيام له أن يقصر الصلاة فيها وان قطعها في يوم واحد له القصر والبحر كالبر فلو كان مما يقطع المسافة في البحر في ساعة قصر لان الاعتبار بالمسافة لا بالمدة اه ملخصا

وقال البغوي في التهذيب وحد السفر الطويل ستة وأربعون ميلا بالهاشمي فيكون خمسة عشر فرسخا وثلثا كل ثلاثة أميال فرسخ وقال في موضع ثمانية وأربعون ميلا فيكون ستة عشر فرسخا وهو الاحتياط وقال في موضع أربعة برد وكل بريد يكون أربعة فراسخ ويكون ذلك مسيرة يومين اه

❁ وقال القاضي أبو الطيب الطبري في شرحه على المختصر وهو أربعة برد وستة عشر فرسخا وثمانية وأربعون ميلا بالهاشمي الى أن قال وأما اختلاف كلام الشافعي فقال في موضع ستة وأربعون ميلا بالهاشمي وفي موضع ثمانية وأربعون ميلا وفي موضع أربعة برد وفي موضع ليلتين قاصدتين وفي موضع يوما وليلة فليس في هذا اختلاف لان قوله ستة وأربعون ميلا ترك فيه الميل الذي يلي البلد الذي خرج منه والميل الذي يلي البلد الذي دخل فيه وليلتين بلا يوم اه

وفي ايضاح الفتاوى من شرح الحاوي (قوله الثاني كونه طويلا) واختلفت عبارات الشافعي في حده ففي المختصر ستة وأربعون ميلا وفي غيره ثمانية وأربعون وفي موضع أربعون وفي

موضع أربعة برد وفى موضع مسيرة يومين واتفق الاصحاب على أن ليس فى ذلك اختلاف وقوله واتفق الخ هذا اتفاق مردود فقد جزم القاضى حسين فى تعليقته بانها ستة وأربعون ميلا بالهاشمى كل ثلاثة أميال فرسخ فجموعها خمسة عشر فرسخا وثلث ثم قال القاضى ان أصحابنا قدروه بستة عشر فرسخا للاحتياط وتابعه البغوى فى التهذيب ونقله ابن يونس فى شرح التعجيز قولا للماوردى والبغوى واختار الرويانى انها ستة وأربعون ميلا أيضا باسقاط ميلى الابتداء والانتهاء فتكون خمسة عشر فرسخا وثلثا لكن فيما نقله نظر أما الماوردى فقد جزم بانه مرحلتان كل مرحلة ثمانية فراسخ فيكون ستة عشر فرسخا كالجمهور وأما الرويانى فجزم فى الجملة بأنها ستة عشر فرسخا كل فرسخ ثلاثة أميال فتكون ثمانية وأربعين ميلا وأما فى البحر فانه بعد أن نقل عن الشافعى أنه قال فى موضع ستة وأربعين ميلا وفى آخر ثمانية وأربعين ميلا قال وهذا كله قول واحد فحيث قال ثمانية وأربعين احتسب الاول والاخير وحيث قال ستة وأربعين لم يحتسبهما وأما كلام البغوى فصحيح اه

وعبارة شرح التنبيه فان قيل اختلفت عبارات الشافعى فى الاميال فقال مرة ثمانية وأربعين ومرة ستة وأربعين هاشمية ومرة أربعين قيل لا خلاف فى المسئلة فحيث قال ستة وأربعين لم يدخل الاول والاخير وأدخلهما فى ثمانية وأربعين وحيث قال أربعين أراد أميال بنى أمية وهى ثمانية وأربعون هاشمية اه

وفى الدميرى على المنهاج عند قول المصنف «طويل السفر ثمانية وأربعون ميلا هاشمية» لما روى البيهقى بسند صحيح عن ابن عباس أنه سئل أتقصر الى عرفة قال لا ولكن الى عسفان والى جدة والى الطائف وهذه الامكنة كل واحد منها بينه وبين مكة أربعة برد فما فوقها الى أن قال والبريد على المشهور أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال هاشمية وحدد الشافعى فى البويطى المسافة بما ذكره المصنف وفى المختصر بستة وأربعين وفى القديم باربعين وقال فى موضع مسيرة ليلتين وفى موضع مسيرة يوم وليلة وفى موضع بأربعة برد وكل هذا واحد فالستة والاربعون لم يعتبر فيها الميل الذى يبدأ به ولا الذى ينتهى اليه والاربعون أموية ثمانية وأربعون هاشمية لان كل خمسة منها ستة وحيث قال يوما أراد بليلته وحيث قال يومين أراد بلا ليلة وحيث قال ليلتين أى بلا يوم وحيث قال يوما وليلة أرادهما اه

هذه هى نصوص المتقدمين وحاصل ما فهموه فى عبارة الشافعى رضى الله تعالى عنه ثم رأيت فى الام من رواية الربيع ما نصه «قال الشافعى رضى الله عنه فى مطلب السفر الطويل بعد بيان سفر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نصه ولم يبلغنا أنه يقصر فيما دون يومين الا أن عامة من حفظنا عنه لا يختلف فى أنه لا يقصر فيما دونهما فللمرء عندى أن يقصر فيما كان مسيرة ليلتين قاصدتين وذلك ستة وأربعون ميلا بالهاشمى ولا يقصر فيما دونها وأما أنا فأحب أن أقصر فى

أقل من ثلاث احتياطا على نفسي وان ترك القصر مباح لي فان قال قائل فهل في أن يقصر في يومين حجة بخبر متقدم قيل نعم عن ابن عباس وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أخبرنا سفيان عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس انه سئل أتقصر الى عرفة فقال لا ولكن الى عسفان والى جدة والى الطائف قال وأقرب هذا من مكة ستة وأربعون ميلا بالاميال الهاشمية وهي مسيرة ليلتين قاصدتين دبيب الاقدام وسير الثقل أخبرنا مالك عن نافع انه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة أخبرنا مالك عن نافع عن سالم أن ابن عمر ركب الى ذات النصب « بضم النون وسكون الصاد » فقصر الصلاة في مسيرة ذلك قال مالك وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أنه ركب الى ريم « بكسر الراء وسكون الياء » فقصر الصلاة في مسيرة ذلك قال مالك فذلك نحو من أربعة برد اه

وقال المزني في المختصر قال الشافعي واذا سافر الرجل سفرا يكون ستة وأربعين ميلا بالهاشمي فله أن يقصر الصلاة وهذا كما قال السفر الطويل الذي تتعلق به الرخص مسافة يوم وليلة بسير الاثقال ودبيب الأقدام اه * وقال الجويني في الجمع والفرق فلا يجوز قصر المكتوبة الا في سفر تتكامل فيه المشقة والمشقة انما تتم في السفر التام وذلك ستة وأربعون ميلا بالهاشمي اه وقال في باب الترخص بفطر الرجل رمضان اذا سافر ستة وأربعين ميلا بالهاشمي اه

وأنت خبير بان عبارة الشافعي في رواية الربيع نص صريح لا ريب فيه مسوق لبيان الحكم بدليله مفسرا لما ورد عن الشارع حيث نص على أن السفر الطويل ستة وأربعون ميلا بالهاشمي وأنها هي بعينها أربعة البرد وهي مسيرة ليلتين قاصدتين وبعيد أن تحمل عبارة الشافعي على اسقاط الميلين الاول والآخر ويكون مراده بالستة والاربعين ثمانية وأربعين اذ هذا ينافي مقام بيان المسافة الشرعية كما أنه لا يمكن حمل الستة والاربعين ميلا على خمسة عشر فرسخا وثلث بعد بيان أنها هي البرد الاربعة وهي لا تكون خمسة عشر فرسخا وثلثا أبدا كيف وقد اقتصر المزني في روايته على ذكر الستة والاربعين ميلا هاشميا وأنها مسيرة ليلتين وترك رواية الثمانية والاربعين المطابقة للتقدير بالليلتين مع عدم احتياجها الى التأويل بخلاف تلك وليت شعري اذا كان مراد الشافعي بالستة والاربعين ثمانية وأربعين فأي داع دعاه الى ذكر عدد واردة غيره به وهل هذا الا ايهام لا يليق بمقام البيان بل يؤدي الى عدم الوثوق بمعاني الالفاظ وعدم اطمئنان القلب الى أخذ الاحكام من عبارات الائمة رضوان الله عليهم فلا شك أن المقام الذي ذكر فيه الشافعي هذه العبارة وهو تقدير مسافة القصر بعين ان الستة والاربعين ميلا هاشميا بلا تأويل هي البرد الاربعة وهي الستة عشر فرسخا وهي مسيرة ليلتين أو يوم وليلة فهذه العبارات كلها سواء لا اختلاف بينها في المؤدى ولا تأويل في واحدة منها كما يعين أن مراد

(١٩ - نهاية الاحكام)

في آخر سطر من صحيفة ١٤٤ سقطت « لا » من قوله فأحب أن أقصر والصواب أن لا أقصر باثبات لا فتنبه

الشافعي بالستة والأربعين ميلا هاشميا غير ما أراده من الثمانية والاربعين ميلا مطلقا عن القيد وهو الميل اللغوي وذلك لانه رحمه الله جعل الستة والاربعين ميلا هاشمية مساوية للبرد الاربعة وهي بتقسيمها اللغوي تبلغ ثمانية وأربعين ميلا اذ البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وهذا تقسيم لغوي ليس خاصا ببني العباس ولا غيرهم فتكون الستة والاربعون ميلا هاشميا مساوية للثمانية والاربعين ميلا مطلقا فتساوى العددين في المسمى مع اختلافهما في الاسم دليل على أن الميل الهاشمي غير الميل المطلق والحاصل أن لبني العباس ميلا خاصا بهم ومقدار الستة والأربعين منه يساوي أربعة برد وثمانية وأربعين مطلقة والظاهر أنهم اعتبروا في الذراع ذراع انسان متوسط لا الذراع الفلكي الذي قدرناه بستة وأربعين سنتيما وربع وثمن وقلنا انه يساوي ذراع الانسان الذي هو الى القصر أقرب وذراع الانسان المتوسط يبلغ ثمانية وأربعين سنتيما وكسرا فتكون الستة والاربعون ذراعا منه تساوي ثمانية وأربعين ذراعا فاكثر فتكون الستة والاربعون ميلا هاشميا مساوية للثمانية والاربعين ميلا مطلقا ولم نجد عن الشافعي رحمه الله تقييد الميل بالهاشمي في رواية الثمانية والاربعين ولا اطلاقه في رواية الستة والاربعين بل جميع روايات الستة مقيدة وروايات الثمانية مطلقة وكذلك نقل عنه القاضي أبو الطيب الطبري وشارح التنبيه وغيره ومن عزا الى الشافعي رواية الثمانية والاربعين مقيدة بالهاشمية فقد اشتبه عليه محل التقييد والاطلاق وتقييد أبي الطيب في أول كلامه الثمانية والاربعين بالهاشمي من طريق الفهم لا من النقل عمن روى عن الشافعي كالمزني والبويطي وأما قول الدميري في شرح المنهاج وحدد الشافعي في البويطي المسافة بما ذكره المصنف « يعني النووي في قوله طويل السفر ثمانية وأربعون ميلا هاشمية » فلا يدل على أن الشافعي في البويطي قيد بذلك بل يحمل على أن الشافعي حددها بمثل ما ذكره المصنف في العدد لا في العدد والقيد على أنا نقول ان رواية الستة والاربعين مقيدة بلا نزاع ورواية الاربعين مطلقة بلا نزاع ورواية الثمانية والاربعين مجهولة فكما حملوا رواية الاربعين على الاموية فلتحمل رواية الثمانية والاربعين على اللغوية حتى يزول ما بينهما من الخلاف لاسيما مع كون الشارع حدد المسافة بالبرد ووكل بيانها الى ما تعرفه العرب من معاني كلامها وهو أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال فان هذا تقسيم لغوي معروف للناس قبل بني العباس ويؤيد ذلك أن الامام الجويني اقتصر على رواية الستة والاربعين ميلا هاشميا وبين أن الصلاة تقصر فيها وأن الصائم يفطر بسفرها وحدد ابنه امام الحرمين المسافة بثمانية وأربعين ميلا ولم يقيدها وكذلك العز بن عبد السلام في مختصر النهاية وقال امام الحرمين عبارات الشافعي وان اختلفت فكلها يرجع الى الثمانية والاربعين ميلا قطعا اه فلو كانت رواية الثمانية والاربعين مقيدة لم يهمل امام الحرمين قيدها ولم ينص على أن جميع الروايات ترجع اليها

مطلقة لا يقال قد جاءت الستة والاربعون مطلقة فحملناها على المقيدة فلتكن رواية الثمانية والاربعين المطلقة كذلك عملا بقاعدة حمل المطلق على المقيد في الحالتين لانه يمنع من ذلك أن التقييد في رواية الستة والاربعين جاء في معظم النقول وأما رواية الثمانية والاربعين فلم تأت مقيدة فيما علمنا ولا يقال أيضا هلا حملت رواية الثمانية والأربعين المطلقة على رواية الستة والاربعين المقيدة لان محل ذلك اذا كان المقيد داخلا بخصوصه في عموم المطلق وما هنا ليس كذلك فان المقيد وهو الستة والاربعون مباين للمطلق وهو الثمانية والاربعون فلا يصح حمله عليه ألا ترى أنهم قيدوا رواية الاربعين وهي مطلقة بالنزاع بقيد الامويه لما كان مفهومهما متحدا في العدد وهو الاربعون ولم يقيدوها بالهاشمية عملا بالقاعدة لمباينة مفهوم الاربعين للستة والاربعين فان قلت إن رواية الثمانية والاربعين قيدها بالهاشمية كثير من أكابر الفقهاء فلا ينبغي مخالفتهم قلت لا ضير في مثل هذه المخالفة اذ لا يترتب عليها تغيير حكم ولا خرق اجماع غاية الأمر أن مخالفتهم في فهم عبارة خاصة يرجع مآله الى رد الروايات الى أمر واحد وليس في ذلك حرج بل مخالفتهم خير من موافقتهم التي تؤدي الى حمل كلام الشافعي رحمه الله على الابهام المنافي لمقام البيان ونوقع في مخالفة مثل المزني والجويني وامام الحرمين والعز بن عبد السلام

وأيضا شأن التقييد أن يكون للاحتراز عن غير المقيد ولا معنى لتقييد الثمانية والاربعين بالهاشمي لعدم دخول المحترز عنه في الاطلاق قال العمراني في كتاب الزكاة من البيان بعد كلام في الدرهم والمثقال « وقال أبو العباس بن سريج الدراهم لم تختلف أيضا كالمثاقيل » قال الشيخ أبو حامد وهذا غلط لان الشافعي رحمه الله قال مائتي درهم من دراهم الاسلام فلولا أنه اختلف بالجاهلية والاسلام لما قيده بالاسلام اه وليس ثم اشتباه بين الاربعة البرد المقدرة بالثمانية والاربعين المطلقة وغيرها من الاميال حتى يحتاج في دفعه الى التقييد

وعلى هذا يكون الميل الهاشمي أربعة آلاف ذراع بذراع الانسان المعتدل ويبلغ طوله ثمانية وأربعين سنتيا وتسعة أجزاء من ثلاثة وعشرين جزأ من السنتي ومجموع أمتاره ألف وتسعمائة وخمسة وثلاثون مترا وخمسة وستون سنتيا وخمسة أجزاء من ثلاثة وعشرين جزأ من السنتي فمجموع الستة والاربعين ميلا منه يبلغ تسعة وثلاثين ألف متر وأربعين مترا وهي مقدار الثمانية والاربعين ميلا باعتبار الميل ألفا وثمانمائة وخمسة وخمسين مترا والله أعلم

فهذا ما جمع به أكابر الفقهاء ثم ما يسره الله لنا من طريق الجمع بين ما اختلف من كلام الامام الشافعي رحمه الله فعليك بالنظر والانصاف ومجانبة التعصب والاعتساف ولا تظن أن باب الفكر والفهم أغلق بتأخر الزمان كما يظنه من لا خلاق له في العقل وحسن النظر ولا تعويل له على شيء مما يراه ويسمعه الا اذا رآه منسوبا للفلان من قدماء الزمان فاياك أن يكون هذا حظك

من العلم فان التقليد الاعمى لايورث فهما ولايكسب علما بل انظر فى المقال ولاتنظر الى من قال

هذا وقد حققنا فى كتابنا دليل المسافر أن الاعتبار فى تقدير الميل والذراع والخطوة والقدم بما قدره الفلكيون وبينا هناك وجه ذلك وأنهم أهل الفن الذين يرجع اليهم فى بيان هذه المقادير وطالما بحثت عن نص فى كتب اللغة أو الفقه يؤيد ماظهر لى فلم يتيسر حتى رأيت فى المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير مايشفى ويكفى ولله الحمد وعبارته « والميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظى لانهم اتفقوا على أن مقداره ست وتسعون ألف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلاثون اصبعا والمحدثون يقولون أربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنتين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين أربعا وعشرين كان المتحصل أربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة أميال اه

﴿ الفائدة الثانية ﴾ قد اطلع بعضهم على ما كتبناه فى دليل المسافر من تقدير مسافة القصر بسير اثنتين وعشرين ساعة ونصف فاعترضه بان اليوم والليلة المحددين لقطع المسافة المذكورة محسوب منهما زمن الحط وأن هذا الزمن يرجع فيه للعرف اذ لم يضبطه الشارع بمدة معينة وعن السادة الحنفية تقديره بخمس ساعات وربع فى اليوم ومرجعهم فى ذلك الى العرف والعرف لاخلاف فيه فيلزم أن يكون زمن الحط فى اليوم والليلة عشر ساعات ونصفا وزمن السير ثلاث عشرة ساعة ونصفا وعليه يكون الخلاف فى تحديد المسافة بين السادة الشافعية والسادة الحنفية حقيقيا فعندهم يقصر فى مسيرة نحو عشرين ساعة وعندنا يقصر فى مسيرة ثلاث عشرة ساعة أو نحو ذلك هذا كلام المعترض

وقد راجعت كتب المذهب وتتبعت كلامهم فظهر لى أن تقديرهم لمسافة القصر بيوم وليلة تقدير لزمن السير المحض الذى تقطع به البرد الاربعة لان تقدير مدة السير ملحوظ فيه المسافة المكانية اذهى المعول عليها فشرط الترخص قطع أربعة برد سواء سارها فى يوم وليلة أو أقل أو أكثر كما تقدم نقله فى الفائدة الاولى عن المتولى والعمرانى وغيرهما ومن استقرأ كلام المتقدمين من عهد الشافعى الى زمن الجلال المحلى علم انهم جعلوا اليوم والليلة زمنا لقطع البرد الاربعة ولم يستثنوا من ذلك الزمن وقت أكل وصلاة فضلا عن وقت الاستراحة لكن المتأخرون من عهد شيخ الاسلام درجوا على اعتبار زمن الصلاة والاكل وزاد من زاد منهم لفظة استراحة ومع هذا فلا خلاف بين المتقدمين والمتأخرين فى أن الواجب المعتبر هو قطع المسافة التى هى البرد الاربعة وأما خلافهم فيما تقطع فيه تلك المسافة من الزمن فالامر فيه

سهل لأن كلا قدر بما ظنه زمنا كافيا لقطع المسافة اذ السير الوسط يعسر ضبطه وتحديده فانه يختلف باختلاف الاشخاص والدواب بل باختلاف سير الدابة الواحدة فهي ان سارت يوما تاما وقطعت فيه مسافة معينة يبعد أن تقطع تلك المسافة بعينها في يوم آخر بحيث لا تزيد ولا تنقص بل لا بد من تفاوت بين سيرها في اليومين ولو يسيرا وكذلك يختلف السير في الايام المعتدلة بين الليل والنهار ونشاط الانسان والدابة وليس من يختبر السير في جزء من المسافة ويقيس الباقي عليها كما فعلنا في دليل المسافر كمن يقطع المسافة كلها سيرا لان السير في ابتدائه يكون بنشاط وفي أثنائه يقل النشاط شيأ فشيأ فان كان سير المسافة المذكورة مبنيا على حساب السير في ابتدائه كان قطعها في أقل من أربع وعشرين ساعة ومع السير الوسط لا يقل النقص عن ساعة ونصف أو ساعتين وبناء على ذلك استثنى المتأخرون زمن الاكل والصلاة ونحوهما وتكون الاستراحة التي نص عليها بعضهم استراحة نسبية فاما اذا لم يكن حساب السير مبنيا على ذلك بل على اختبار السير فعلا كان الزمن نحو أربع وعشرين ساعة كما قال به الشافعي رحمه الله في الأم وجرى عليه في المختصر وتبعه من بعده كالجويني والغزالي والماوردي وغيرهم من المتقدمين فقد اتفقوا على التحديد باليوم والليلة دون استثناء زمن للاكل وغيره

لا يقال ان استثناء ذلك معلوم من العادة لا يحتاج الى نص عليه كما أن الاستراحة العرفية تؤخذ من العادة ومن استثناء المتأخرين مدتها وقد بينت الاستراحة المعتادة بما تقدم لانا نقول ان النص جاء بتقدير ما بين جدة ومكة بأربعة برد والحس يشهد بان زمن السير المعتدل من جدة الى مكة بحمل الاثقال نحو أربع وعشرين ساعة تقريبا فتعين حينئذ أن تحمل الاستراحة عند المتأخرين على الاستراحة النسبية لا على ما اعتاده المسافرون ويؤيد ذلك أن أصل التقدير بالزمن للامام مالك كما نقله عنه الامام الشافعي رحمهما الله وقد نص المتقدمون من المالكية على أن العبرة بالمسافة المكانية لا الزمانية ففي مختصر البراذعي للمدونة في باب القصر وكان مالك يقصر في السفر يوما وليلة ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه وقال ابن الحاجب والطويل أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وهي ثمانية وأربعون ميلا وما روي من يومين ويوم وليلة ترجع اليه عند المحققين اه

فهذه عبارات صريحة في أن الواجب قطع البرد الاربعة وأن تقدير المسافة بالزمن مبني على ظن كل مقدر فمن قدر بسير يوم وليلة دون استثناء زمن ومن استثنى زمنا لأكل وصلاة ونحوهما متفقان في المراد من ذلك وهو قطع المسافة التي نص عليها الشارع وكل منهما ظن كفاية الزمن الذي قدر به لقطعها

ومن هذا يتبين أنه لا يمكن حمل زمن الاستراحة على الذي جرى به عرف المسافرين لان

الحس يمنع من ذلك و بطلان دعوى أن زمن السير الصرف نحو ثلاث عشرة ساعة ونصف وأن الخلاف بين الشافعية ومن قدر زمن السير بنحو عشرين ساعة من الحنفية حقيقي

بقي هنا شيء وهو أني بعد أن كتبت في دليل المسافر ما حاصله أن الثلاث مراحل التي قدر بها السادة الحنفية مسافة القصر لا تزيد على المرحلتين عندنا بناء على اعتبار أعدل أيام السنة وأن زمن السير اثنتان وعشرون ساعة ونصف كما قدره ابن عابدين فتتفق المسافة عندنا وعندهم وحينئذ فلا يتجه ما قاله أئمتنا من تفضيل الاتمام على القصر فيما دون الثلاث مراحل التي قدر بها السادة الحنفية وتفضيل القصر على الاتمام عند بلوغ الثلاث مراحل فما فوق بل يكون الحكم واحدا ببلوغ الاربعة البرد رأيت شيخنا الانبابي رحمه الله كتب في تقريره على حاشية البرماوي لشرح ابن قاسم الغزي نحو ذلك وعبارته (قوله اذا كان السفر ثلاث مراحل فأكثر) نقل الصفوي أن الثلاث مراحل عند أبي حنيفة هما المرحلتان عندنا وكذلك قال العلامة الجوهري في شرح نهجه وعلى هذا فلا مفهوم للقيد بل الافضل القصر مطلقا فالمناسب ترك التقييد وبهذا تعلم ما في قوله فان لم يبلغ السفر ثلاث مراحل الخ اه وكذلك صرح الكردي بأنه لا خلاف في المسافة بين الشافعية والحنفية لكني رأيت بعد ذلك عبارة الأم صريحة في التفصيل بين المرحلتين والثلاث وأفضلية الاتمام على القصر اذا لم تبلغ المسافة ثلاث مراحل ونصها « وأما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاث احتياطا على نفسي » وهذا نص لا يحتمل التأويل ولا يشك معه في بقاء حكم التفصيل ورأيت كثيرا من النصوص تفيد أن المخالف ليس هو أبا حنيفة وحده حتى يرجع الى معتمد مذهبه كما فهمت وفهم شيخنا من اقتصار المتأخرين على أن التفصيل مراعاة لخلاف أبي حنيفة بل غيره يخالف أيضا كما قاله الروياني في البحر وعبارته « وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح لا يقصر الا في ثلاث مراحل أربعة وعشرون فرسخا ويروى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وسويد بن غفلة وسعيد بن جبير والنخعي رحمهم الله اه

وبهذا تعلم أن حكم التفصيل باق على ما هو عليه مراعاة لخلاف هؤلاء جميعا وأن ما يفيده كلام بعض المتأخرين من أن التفضيل في القصر والاتمام مبني على مراعاة خلاف أبي حنيفة فقط ليس بصواب وحيث تبين الصواب في المسئلة فلا يسعنا الا الرجوع اليه ولو كان شيخنا حيا لرجع عما كتبه فالحق أحق أن يتبع والله أعلم

(الفائدة الثالثة) عد بعض المتأخرين من المسائل التي يفطر فيها الصائم مسئلة ما لو خرج منه بعض الفضلة ثم عاد لاستمساك الطبيعة وحكم بأن عوده يضر واشتهر هذا الحكم بين الناس واطلاق الحكم بالافطار في هذه المسئلة غير سديد وذلك أن الفقهاء شرطوا للفطر بوصول العين الى الجوف أن يكون الصائم قاصدا للادخال متذكرا للصوم مختارا للادخال أي غير مكره

فالصائم لا يفطر في هذه الحادثة الا في صورة واحدة وهي ما اذا توفرت فيه هذه الشروط الثلاثة فاما اذا لم يقصد عود القيء أصلا أو قصده ولم يتذكر الصوم أو تذكره وكان العود بغير اختياره فانه لا يفطر في هذه الصور الثلاث هذا هو الجاري على الاصل العام في باب الصوم وكون هذه الحادثة مستثناة من هذا العموم يحتاج الى دليل التخصيص ولا بد من النص عليه ولم نجد أحدا من الفقهاء الاوائل ولا غيرهم نص على هذه المسئلة بحكم يخصها بعد أن تصفحنا نحو خمسين مصنفا فيتعين حينئذ تقييد الاطلاق في هذه الحادثة فان حكمها حكم غيرها كما علمت هكذا ظهر والله أعلم

﴿ الفائدة الرابعة ﴾ قد استفاض بين الناس واشتهر خلاف الائمة رحمهم الله في مقدار المد والصاع فذهب أبو حنيفة ومحمد وفقهاء العراق الى أن المد رطلان بالرطل العراقي والصاع ثمانية أرطال به وذهب الشافعي وفقهاء الحجاز الى أن المد رطل وثلث والصاع خمسة أرطال وثلث بالعراقي أيضا واليه رجع أبو يوسف بعد أن كان يقول بقول أبي حنيفة رحمهما الله وأخذ كل فريق يؤيد مذهبه بما قام عنده من الدليل وكتب المذهبين كافلة ببيان الخلاف وايراد المدارك ولما كانت هذه المسئلة من أهم المسائل الخلافية لدخولها في كثير من الابواب الفقهية كباب الطهارة وباب الزكوات وباب النفقات والكفارات وغيرها وكان المعول عليه فيها صحة نقل الخلف عن السلف في مقدار مد النبي صلى الله عليه وسلم وصاعه وليس للعقل في ذلك مجال بل المدار فيه على صحة الرواية فقط وكان من الفقهاء من طرق باب الجمع بين المذهبين كما سيأتي نقله في واقعة أبي يوسف ومالك رحمهما الله تعالى أخذت أمعن النظر وأطيل البحث في أطراف المسئلة وأختبر كيل ووزن الماء وبعض الحبوب التماسا للتوفيق من أقرب طريق حتى اهتديت الى جمع بين القولين أرجو أن يكون ان شاء الله جمعا حسنا يزول به الخلاف فرأيت أن أذكر نصوص المذهبين وما استدل به كل فريق ثم أذكر على اثر ذلك ما ظهر لي من الجمع بعد التحري والاختبار فأقول وبالله أستعين مبتدئا بنصوص السادة الحنفية

قال السرخسي في كتاب الصوم من المبسوط والصاع قفيز بالحجاجي وهو رسع الهاشمي وهو ثمانية أرطال في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول أبي يوسف الاول ثم رجع فقال خمسة أرطال وثلث رطل ومن أصحابنا من وفق فقال ثمانية أرطال بالعراقي في كل رطل عشرون إستارا وذلك مائة وستون إستارا وخمسة أرطال وثلث بالحجاجي كل رطل ثلاثون إستارا وذلك مائة وستون وهذا ليس بالقوي فقد نص في كتاب العشر والخراج عن أبي يوسف رحمه الله أنه خمسة أرطال وثلث بالعراقي وهو قول الشافعي وانما رجع أبو يوسف رحمه الله حين حج مع الرشيد فدخل المدينة وسألهم عن صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه سبعون شيخا منهم

كل واحد يحمل صاعا تحت ثوبه وقال ورثت هذا عن أبي عن آبائه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان كل ذلك خمسة أرطال وثلثا ولنا حديث أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمدرطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وتوارث أهل المدينة ليس بالقوي فقد قال مالك رحمه الله فقيههم صاع المدينة تحرى عبد الملك بن مروان على صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا آل الامر الى التحري فتحري عمر أولى بالمصير اليه والقفيز الحجاجي صاع عمر رضي الله عنه حتى كان الحجاج يمن به على أهل العراق ويقول ألم أخرج اليكم صاع عمر رضي الله عنه وقال ابراهيم النخعي رحمه الله كان صاع عمر حجاجيا ثم قد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صيعان مختلفة منها للنفقات ومنها للصدقات فما روى أنه كان خمسة أرطال وثلثا محمول على صاع النفقات اه

ثم قال في باب صدقة الفطر منه وانما يعتبر نصف صاع من بر وزنا أو كيلا وروى وزنا هكذا رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله وقال ابراهيم عن محمد كيلا حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة وأعطاهما الفقير هل يجوز عن صدقته فقال لا قد تكون حنطة ثقيلة الوزن وقد تكون حنطة خفيفة الوزن وانما يعتبر نصف صاع كيلا وجه قولنا أن الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال ووجه الرواية الاخرى أن العلماء حين اختلفوا في مقدار الصاع أنه ثمانية أرطال أو خمسة أرطال وثلث فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وانما يقع عليه كيل الرطل ووزنه اه

وفي البدائع بعد ذكر نحو ما سبق في المبسوط ثم المعتبر أن يكون ثمانية أرطال وزنا أو كيلا وروى عن أبي حنيفة وزنا وروى عن محمد كيلا حتى لو وزن وأدى جاز عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجوز وقال الطحاوي الصاع ثمانية أرطال فيما يستوي كيله ووزنه وهو العدس والماش والزبيب واذا كان الصاع يسع ثمانية أرطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر ووجه ما ذكره الطحاوي أن من الاشياء ما لا يختلف كيله ووزنه كالعدس والماش وما سواهما يختلف منها ما يكون وزنه أكثر من كيله ومنها ما يكون كيله أكثر من وزنه فيجب تقدير المكاييل بما لا يختلف وزنه وكيله كالعدس والماش فاذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من ذلك فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر ووجه قول محمد أن النص ورد باسم الصاع وانه مكيال فلا يختلف باختلاف وزن ما يدخل فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار الكيل المنصوص عليه ووجه قول أبي حنيفة أن الناس اذا اختلفوا في صاع يقدرونه بالوزن فدل على أن الوزن معتبر أو هو المعتبر اه

في البحر بعد ذكر ما لا يخرج عما سبق والاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف كذا في شرح الوقاية ثم قال لكن قوله في تقدير الصاع انه يعتبر بما لا يختلف كيله ووزنه وهو

العدس والماش فاوسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كما صرح به فى الخانية يقتضى رفع الخلاف المذكور كيلا ووزنا كذا فى فتح القدير اه يعنى رفع الخلاف المذكور عن أبى حنيفة ومحمد لان مفاد أن المعتبر فى الصاع ما يسع ذلك المقدار مما يتساوى كيله ووزنه عدم اعتبار الوزن فقط وعدم اعتبار الكيل فقط بل اعتبار كيل مخصوص لانه لو كان المعتبر الكيل فقط لجاز دفع نصف صاع كيله أكثر من وزنه ولو كان المعتبر الوزن فقط لجاز دفع عكس ذلك كذا يؤخذ من حواشى البحر

وعبارة الهداية والصاع عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية أرطال بالعراقى وقال أبو يوسف رحمه الله خمسة أرطال وثلث رطل وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان ولنا ما روى أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمدر طلين و يغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضى الله عنه وهو أصغر من الهاشمى اه

وعبارة فتح القدير (قوله ولنا ما روى أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمدر طلين الخ) هكذا وقع مفسرا عن أنس وعائشة فى ثلاثة طرق رواها الدارقطنى وضعفها وعن جابر فيما أسند ابن عدى عنه وضعفه بعمر بن موسى والحديث فى الصحيحين ليس فيه الوزن وأما كون صاع عمر كذلك فأخرج ابن أبى شيبة حدثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسين بن صالح يقول صاع عمر ثمانية أرطال وقال شريك أكثر من سبعة وأقل من ثمانية حدثنا وكيع عن على بن صالح عن أبى اسحق عن موسى بن طلحة قال الحجاجى صاع عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهذا الثانى أخرجه الطحاوى ثم أخرج عن ابراهيم النخعى قال عيرنا صاعا فوجدناه حجاجيا والحجاجى عندهم ثمانية أرطال بالبغدادى وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر قالوا كان الحجاج يفتخر باخراج صاع عمر وبتقدير تسليم ما رووه أولا لا يلزم كون خمسة أرطال وثلث صاعه الذى هو أصغر بل الحاصل الاتفاق على أن صاعه كان أصغر الصيعان باعتبار أنهم كانوا يستعملون الهاشمى وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف فى أن الاصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من قال تقديره أقل اذ خصمه ينازعه فى أن ذلك التقدير هو الذى كان الصاع الاخير اذ ذاك ولا أعجب من هذا الاستدلال شئ والجماعة الذين اقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين وقيل لا خلاف بينهم فان أبا يوسف لما حزره وجده خمسة وثلثا برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون إسترا والبغدادى عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلث بالمدنى وجدتهما سواء وهو أشبه لأن محمدا رحمه الله لم يذكر فى المسئلة خلاف أبى يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه وحينئذ فالاصل كون الصاع الذى كان فى زمن عمر هو الذى كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم

قولا بالاستصحاب الى أن يثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التى فيما تقدم من رواية الدارقطنى وهو لفظ ثمانية أرطال ورطلان صحيحة اجتهادا وان كان فيمن فى طريقها ضعف اذليس يلزم من ضعف الراوى سوى ضعفها ظاهرا لا الانتفاء فى نفس الامر اذليس كل ما يرويه الضعيف خطأ وهذا التأييد بما ذكر من الحكم الاجتهادى بكون صاع عمر هو صاع النبى صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما فى تضعيف واقعة أبى يوسف بكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد لخلافه فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لابى يوسف ولو كان راويها ثقة لأن وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهته اياهم به مما يوهم شهرة رجوعه ولو كان لم يعمه محمد فهو علة باطنة اه

وقال العينى فى شرح البخارى عند الكلام على ترجمة باب الوضوء بالمد والمد اختلفوا فيه فقيل هو رطل وثلث بالعراقى وبه يقول الشافعى وفقهاء الحجاز وقيل هو رطلان وبه يقول أبو حنيفة وفقهاء العراق واستدلوا لذلك بما رواه جابر قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال أخرجه ابن عدى وبما رواه أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال أخرجه الدارقطنى اه ملخصا

وأما نصوص السادة الشافعية فقال المتولى فى التتمة الصاع عندنا أربعة أمداد والمد رطل وثلث فجملة الصاع خمسة أرطال وثلث وعند أبى حنيفة ثمانية أرطال ودليلنا أن الرشيد جمع بين أبى يوسف ومالك بالمدينة فتكلما فى مسئلة الصاع فأحضر مالك جماعة من أولاد أولاد الصحابة ومعهم الصيعان ونقلوا عن آبائهم انهم كانوا يؤدون بها الفطرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعيرت فبلغت خمسة أرطال وثلثا ولأن المكاييل قد اختلفت ولم يؤمن مع اختلافها أن يقع الخلف فيه بين الناس فقدرت بالارطال اه

وقال العمرانى فى زكاة الفطر من البيان اذا ثبت هذا فالصاع أربعة أمداد والمد رطل وثلث بالبغدادى فيصير خمسة أرطال وثلث رطل وبه قال مالك وأحمد رحمة الله عليهما وقال أبو حنيفة الصاع أربعة أمداد الا أن المد رطلان فيصير ثمانية أرطال دليلنا أن الرشيد لما حج جمع بين أبى يوسف ومالك رحمهما الله وساق القصة بنحو ما تقدم عن المتولى ثم قال قال ابن الصباغ والاصل فى الطعام الكيل وانما قدره العلماء بالوزن لئلا تختلف المكاييل ويبطل فيها النقل اه

وعبارة الحاوى للماوردى فى آخر باب الغسل بعد ذكره رواية أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد واختلف أصحابنا فيه هل هو صاع الزكاة ومدها فقال بعضهم هو صاع الزكاة ومدها خمسة أرطال وثلث والمد منه رطل وثلث وقال آخرون هو صاع آخر غير صاع الزكاة قدره ثمانية أرطال والمد منه رطلان رواه أنس فان نقص المغتسل من الصاع وعم

جميع شعره وبشره ونقص المتوضئ من المد وأسبغ أعضاء وضوئه كان ذلك ممكنا وأجزأه وقال أبو حنيفة لا يمكن المغتسل أن يعم جميع شعره وبشره بدون الصاع ولا المتوضئ أن يسبغ أعضاء وضوئه بأقل من مد وهذا دفع العيان وانكار البينة وروى عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلثي مد وجعل يدلك ذراعيه ولانه قد يمكن عيانا إسباغ البدن بدون الصاع لمن رفق ولا يمكن بالصاع لمن خرق لاختلاف الخلق والعادات وظهور ذلك في المشاهدات اه بحروفه

وعبارة المهذب والواجب في الفطرة صاع بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير والصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادي لما روى عمر بن حبيب القاضي قال حججت مع أبي جعفر فلما قدم المدينة قال ائتوني بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايرته فوجدته خمسة أرطال وثلثا برطل أهل العراق

قال شارحه حديث ابن عمر رواه البخاري ومسلم وأما الحكاية المذكورة عن عمر بن حبيب قاضي البصرة فضعيفة وقد اتفق المحدثون على تضعيف عمر بن حبيب هذا ونسبه ابن معين الى الكذب فقد أوضحت حاله في تهذيب الاسماء وقوله فعايرته أي اعتبرته قال أهل اللغة يقال عايرت المكيال والميزان وعاورته اذا اعتبرته ولا يقال عيرته وأما الأحكام فقد اتفقت نصوص الشافعي والاصحاب على أن الواجب في الفطرة عن كل انسان صاع بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي من أي جنس أخرجه سواء الحنطة وغيرها ورطل بغداد مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون بغير أسباع وقيل وثلاثون وبه قطع الغزالي والرافعي والاول أصح وأقوى قال صاحب الشامل وغيره الاصل فيه الكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا قلت قد يشكل ضبط الصاع بالارطال فان الصاع المخرج به في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكيال معروف ويختلف قدره وزنا باختلاف ما يوضع فيه كالذرة والحمص وغيرهما فان أوزان هذه مختلفة وقد تكلم جماعة من العلماء في هذه المسئلة فأحسنهم فيها كلاما الامام أبو الفرج الدارمي من أصحابنا فانه صنف فيها مسئلة مستقلة وكان كثير الاعتناء بأمثال هذا ومختصر كلامه أن الصواب أن الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن وأن الواجب اخراج صاع معاير بالصاع الذي كان يخرج به في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه الاستظهار بان يخرج ما يتيقن أنه لا ينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلث تقريب هذا كلام الدارمي وذكر البندنيجي نحوه وقال جماعة من العلماء الصاع أربع حفنات بكفي رجل معتدل الكفين ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه الاحكام عن أبي محمد علي بن حزم انه قال وجدنا أهل المدينة لا يختلف منهما اثنان في أن مد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي

يؤدى به الصدقات ليس أكثر من رطل ونصف ولا دون رطل وربع وقال بعضهم هو رطل وثلث قال وليس هذا اختلافا ولكنه على حسب روزانة المكيل من البر والتمر والشعير قال وصاع ابن أبي ذئب خمسة أرطال وثلث وهو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في آخر الباب مسئلة الصاع المجزئ في الفطرة عندنا خمسة أرطال وثلث بالبغدادي وبه قال جمهور العلماء من المتقدمين والمتأخرين قال الماوردي وبه قال مالك وأبو يوسف وأحمد وفقهاء الحرمين وأكثر فقهاء العراقيين وقال أبو حنيفة ومحمد ثمانية أرطال وكان أبو يوسف يقول به ثم رجع الى خمسة وثلث حين ثبت عنده أنه قدر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسط البيهقي في السنن الكبير الدلائل في كون الصاع المجزئ في الفطرة خمسة أرطال وثلثا بسطا حسنا قال وأما ما رواه صالح بن موسى الكلبي عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة بصاع والوضوء برطلين والصاع ثمانية أرطال فان صالحا تفرد به وهو ضعيف قاله يحيى بن معين وغيره من المحدثين قال وكذا ما روى عن جرير بن يزيد عن أنس وما روى عن ابن أبي ليلى عن عبد الكريم عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمدرطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال اسنادهما ضعيف وانما الحديث في الصحيح عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة أمداد قال البيهقي فلا معنى لترك الاحاديث الصحيحة في قدر الصاع المعدل زكاة الفطر بمثل هذا والله أعلم

وعبارة الواضح المنبيه على التنبيه في باب الغسل أجمعت الامة على أن ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر معين بل اذا استوعب الاعضاء كفاه بأي قدر كان وممن نقل الاجماع فيه أبو جعفر الطبري ومن شرط غسل العضو جريان الماء عليه قال الشافعي والاصحاب المستحب أن لا ينقص في الوضوء من مد ولا في الغسل من صاع قال الرافعي والصاع والمد تقريب لا تحديد وفي صحيح مسلم عن سفينة كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وفي مسلم أيضا عن أنس بالصاع الى خمسة أمداد ويدل على جواز النقصان عن صاع ومد مع الاجماع حديث عائشة كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد يسع ثلاثة أمداد وفي سنن أبي داود والنسائي باسناد حسن عن أم عمارة الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بانائه فيه قدر ثلثي مد وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بما لا يبل الثرى وهو ما تحت وجه الارض من التراب الندي والصاع أربعة أمداد بلا خلاف والصحيح أن الصاع هنا خمسة أرطال وثلث بالبغدادي كما هو في زكاة الفطر خمسة وثلث وذكر الماوردي والقاضي الحسين والروياني فيه وجهين أحدهما هذا والثاني أنه ثمانية أرطال بالبغدادي والله أعلم

وعبارته فى زكاة الفطر الحكم الثانى الصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادى وبه قال أبو يوسف وأحمد بن حنبل وسائر فقهاء الحرمين وأكثر فقهاء العراقين وقال أبو حنيفة ومحمد المد رطلان والصاع ثمانية أرطال لنا ما رواه مالك قال أخرج لى نافع صاعا وقال هذا صاع أعطانيه ابن عمر وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعيرته فكان بالعراقى خمسة أرطال وثلثا وروى ان الرشيد حج ومعه أبو يوسف فلما دخل المدينة جمع بينه و بين مالك وساق نحو ما سبق من القصة الى أن قال فرجع أبو يوسف الى هذا لظهوره فى الصحابة واشتهاره فى المدينة وتواتر نقل الخلف عن السلف فان قيل هذا عمل أهل المدينة وعملهم ليس بحجة قلنا انما احتججنا بنقلهم دون عملهم ونقلهم حجة على أنه قد روى طاوس عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال المكيال مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكة فكان عملهم بذلك أيضا حجة قال الكرخى من أصحابهم انما عيروه بخمسة أرطال وثلثا بالمدينة ورطل المدينة رطل ونصف بالعراقى فهو ثمانية أرطال بالعراقى ورجوع أبى يوسف وهم منه قلنا لو كان هكذا لم يكن بين أبى يوسف ومالك نزاع ولما كان مثل هذا يخفى على الرشيد ومن حضر معهم مع علمهم بالخلاف فيه على انه قد روى أنهم قد وزنوه خمسة أرطال وثلثا بالعراقى كذا ذكره فى الحاوى اه

وعبارة الكفاية لابن الرفعة فى آخر باب الغسل والمستحب أن لا ينقص الماء فى الغسل عن صاع ولا فى الوضوء عن مد واختلف أصحابنا فى الصاع والمد هل هو صاع الزكاة ومدها أم لا المشهور الاول وقيل ان الصاع هنا ثمانية أرطال والمد رطلان والتقدير بهما تقريب لا تحديد اه وقال فى الزكاة عند قول المصنف « الواجب فى الفطرة صاع بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خمسة أرطال وثلث بالبغدادى » بدليل قول مالك أخرج لى نافع صاعا وقال هذا صاع أعطانيه ابن عمر وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعيرته فكان بالعراقى خمسة أرطال وثلثا وروى أن الرشيد حج ومعه أبو يوسف فلما دخل المدينة جمع بينه و بين مالك فسأل أبو يوسف مالكا عن الصاع فقال خمسة أرطال وثلث فأنكر أبو يوسف ذلك فاستدعى مالك أهل المدينة وساق نحو ما سبق الى أن قال فرجع أبو يوسف الى هذا لظهوره فى الصحابة واشتهاره فى المدينة بتواتر نقل الخلف عن السلف وليس هذا لانه عمل بقول أهل المدينة بل لانه خبر منهم فرجع اليهم فيه كما رجع اليهم فى الاخبار بالقبر والمسجد وسائر ما نقلوه من آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تمسك به أبو حنيفة فى أنه ثمانية أرطال وهو رواية أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد والمد رطلان فضعيف ولو صح لم يكن فيه حجة لانه وارد فى صاع الماء وخلافنا فى صاع الزكاة وقد كانت فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أصع مختلفة وقال أصغر الصيعان صاعنا قال القاضى أبو الطيب ولنا طريق آخر فى أن الواجب ما ذكرناه وهو أنه أقل ما قيل فيه فهو مجمع على وجوبه

ومازاد عليه مختلف فيه بعضهم يثبته وبعضهم ينفيه فتعارض القول فيه فلم يجب ووجب ما أجمع عليه أو نقول الاقل ثابت بالاجماع ومازاد منازع فيه والاصل براءة الذمة منه ولا يزاد بغير دليل

اذا تقرر ذلك فجملة وزنه كما قال الرافعي ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلث درهم وهذا بناء على أن الرطل البغدادي مائة وثلاثون درهما وقد تقدم أن الصحيح خلافه والاصل فيه كما قال ابن الصباغ الكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا وعليه يدل قول الشافعي في أوائل كتاب الزكاة من القديم والصاع خمسة أرطال وثلث بزيادة شيء أو نقصانه قال البندنيجي وغيره انه عنى به أنه يختلف باختلاف المكيل بحسب خفته وثقله ولو كان الاعتبار بالميزان لما وجبت الزيادة ولما جاز النقصان فلو أخرج خمسة أرطال وثلثا وهو لا يعلم أنه صاع لم يجزه عنها وقال الروياني في البحر ان جماعة من أصحابنا غلطوا حيث قالوا يعتبر الوزن وما غلطهم فيه هو الذي أورده الامام في باب زكاة الثمار حيث قال ثم الذي لا تثريب فيه أن الصاع والمد لا يعنى بهما ما يحوي المد وغيره وانما هو مقدار موزون مضاف الى الصاع والمد فان الصيعان ببعد ضبط أجوافها على وتيرة حتى لا تتفاوت وقد تكون متسعة الاسافل متضايقة الاعالي على تحويط ويعسر تساوي صاعين اه ثم تفاوت الاوزان في الانواع ليس من النادر الذي يتسامح فيه وقد كنت بمكة أرى مل صاع من الحنطة المجلوبة من هراة يزن خمسة أمناء ومثل ذلك بعينه من الحنطة المصرية أربعة أو أقل فاذا اتفقت الائمة على مقدار موزون دل على أنهم عنوا بالصاع هذا المقدار والصاع في الفطرة خمسة أرطال وثلث ولا ينبغي للفقيه في هذا المقام أن يلاحظ التساوي المرعي في الربويات اه

قال الرافعي في كتاب الطهارة اعلم أن في قدر الفطرة ونحوها نوع اشكال لان الصيدلاني وغيره من الائمة ذكروا أن الاعتبار في ذلك بالكيل دون الوزن وأرادوا به أن المقدار الذي يحويه الصاع يختلف وزنه باختلاف جنس المكيل ثقلا وخفة والواجب هو الذي يحويه المكيال بالغا ما بلغ وذكر بعضهم أن الذي قيل في وزن الصاع كأنه اعتبر فيه البر والتمر وقضية هذا الكلام أن يجزي من الشعير ما دون ذلك المقدار في الوزن اذا ملأ الصاع لكن اشتهر عن القاسم بن سلام ثم عن ابن سريج أن دراهم الشريعة خمسون حبة وخمساحبة ويسمى ذلك درهم الكيل لان الرطل الشرعي منه تركب وتركب من الرطل المد ومن المدا الصاع وذكر الفقيه عبد الحق عن أبي بكر بن عطية ان الحبة التي تركب منها الدرهم هي حبة الشعير المتوسط التي تقشر ويقطع من طرفيها ما امتد وقضية هذا أن يحوي الصاع هذا المقدار من الشعير وحينئذ فان اعتبرنا ما يملأ الصاع من البر بهذا الوزن لم ينتظم القول أن الواجب ما يحويه الصاع وان اعتبرنا الكيل كان ما يحويه من البر أكثر مما يحوي من الشعير اه

وعبارة المصباح المنير الصاع مكيال وصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي بالمدينة أربعة أمداد وذلك خمسة أرطال وثلث بالبغدادي وقال أبو حنيفة الصاع ثمانية أرطال لانه الذي تعامل به أهل العراق وردّ بأن الزيادة عرف طارئ على عرف الشرع لما حكى ان أبا يوسف لما حج مع الرشيد فاجتمع بمالك في المدينة وساق من أمرهما نحو ما تقدم ثم قال وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي أن الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على أهل الاسواق للتسعير فجعله ثمانية أرطال قال الخطابي وغيره وصاع أهل الحرمين انما هو خمسة أرطال وثلث وقال الازهري أيضا وأهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية أرطال والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفيز الحجاجي ولا يعرفه أهل المدينة وروى الدارقطني مثل هذه الحكاية أيضا عن اسحق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن أنس يا أبا عبد الله كم قدر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة أرطال وثلث بالعراقي أنا حزرته قلت يا أبا عبد الله خالفت شيخ القوم قال من هو قلت أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال قال فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائه يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة آصع فقال هذا أخبرني أبي عن أبيه انه كان يؤدي الفطرة بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرني أبي عن أخيه انه كان يؤدي بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرني أبي عن أمه انها كانت تؤدي بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك أنا حزرتها فكانت خمسة أرطال وثلثا اه

(هذه نصوص المذهبين) والامام مالك رحمه الله لا يرى حد الماء في الوضوء والغسل وقوله في تقدير المد والصاع كقول الشافعي رحمه الله وما نقل عنهما من تقدير الصاع بخمسة أرطال وثلث والمد برطل وثلث انما هو في باب الزكاة لا في باب الوضوء والغسل فالشافعي وان قدر ماء الوضوء بمد وماء الغسل بصاع لم يحدوزنهما من الماء وروى في الام والمختصر أنه صلى الله عليه وسلم قدر زكاة الفطر بصاع من تمر أو شعير وحكى أنه لم يكن معلوما ومعتادا في الطعام الا التمر والشعير وأن الحنطة لم تكن طعاما معتادا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيؤخذ من هذا كله أن تقدير الشافعي رحمه الله المد والصاع بهذا انما كان باعتبار التمر والشعير وما يسع رطلا وثلثا من التمر والشعير يسع رطلين من الماء وما يسع خمسة وثلثا منهما يسع ثمانية أرطال من الماء فقدروزنت كلا من الماء والشعير فزاد وزن الماء عن الشعير نحو نصف وزنه وذلك أن صنعت إناء يسع رطلا وثلثا بغداديا من الشعير وملأته ماء بنحو الرطلين وكذلك اختبرت ما يملؤه خمسة أرطال وثلث من الشعير فوجدته يملؤه ثمانية أرطال ماء

فاستبان بهذا إمكان جعل الخلاف بين السادة الحنفية وغيرهم لفظيا وأن الروايات في هذه المسئلة وان اختلف لفظها لا يختلف معناها ولا تناقض بينها ومتى أمكن حمل الروايات على

أمر واحد تعين المصير اليه فالامام أبو حنيفة رحمه الله اعتبر الصاع ثمانية أرطال بالعراقي من الماء وغيره اعتبره خمسة وثلثا من الشعير فعلم أن المد والصاع عند الكل واحد لم يختلف مقدارهما وأن الاشتباه وقع لمن بعدهم في الاطلاق وعدم التقييد باختلاف المكيل بهما رزانة وخفة فالماء أثقل من العدس وهو أثقل من الحلبة وهي تساوي وزن الفول والفول أثقل من القمح والقمح يساوي الحمص والحمص أثقل من الذرة الغليظة التي يسميها المصريون بالذرة الشامي وهي أثقل من الذرة الدقيقة التي يسميها المصريون بالذرة العويجة وهي أثقل من الشعير كما هو مشاهد فاطلاق تقدير المد برطل وثلث أو برطلين في جميع المكيلات ليس بسديد كما أن التمثيل لما لا يختلف كيله ووزنه بالعدس والماش غير صحيح فان العدس مثلا وان كان كيله مع وزنه له نسبة صحيحة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والصنف فوزنه واحد وليس كالبر والشعير يختلف كل منهما خفة وثقلا وكذلك باقي البقول لكن لا تتفق هذه النسبة في العدس مثلا مع الماء فان ما يسع رطلين من العدس يسع أكثر منهما من الماء ولا يسع رطلين من الشعير بل ولا من البر وما يسع رطلا وثلثا من العدس لا يسع مثل هذا الوزن من باقي البقول ولا يسع رطلين من الماء فالاولى في المثال أن يقدر ملء الاناء من الماء الصافي العذب أو المعين لان الفرق بينهما قريب فما وسع الرطلين من الماء المذكور يسع لرطل والثلث من أخف الاصناف فيتحقق الكيل بتحقق وزن الأثقل الذي هو الاصل لورود النص به

أما كيفية الكيل التي اختبرت بها فهي وضع الشعير في الاناء من غير زلزلة ولا جنبذة « أي تقبيب » باليد كما قال الشافعي رحمه الله في الام في باب السلف في الكيل وعبارته أخبرنا مسلم بن جريج عن عطاء أنه قال ولا ردم ولا زلزلة قال الشافعي من سلف في كيل فليس له أن يدق ما في المكيال ولا يزلزله ولا يكيف بيديه على رأسه اه وليس هذا تطفيفا كما توهمه بعضهم فقد قال الرازي عند قوله تعالى « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » المسئلة الرابعة الذم انما لحقهم بمجموع أنهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا

فاذا جرينا على ذلك واعتبرنا الرطل العراقي على ما ذهب اليه السادة الحنفية وجرى عليه من الشافعية الامام الرافعي من أنه مائة وثلاثون درهما لا بد الاحوط في باب الزكاة يكون المد من الشعير والتمر مائة وثلاثة وسبعين درهما وثلثا ومن الذرة الدقيقة مائة وخمسة وتسعين وثلثا ومن الذرة الشامي مائتين واثنين وثلثا ومن القمح والحمص ٢١٦ ومن الفول والحلبة ٢٢٤ ومن العدس ٢٢٧ ومن الماء العذب الصافي أو المعين ٢٦٠ درهما والقدح المصري يبلغ مدين الا ثمن مد كل ذلك بغير زلزلة ولا دك ولا جنبذة والقدح المصري يبلغ مدين اذا كان البر

أو الشعير غير منقى فزيادة الثمن تقابل ما فيه من الطين والتراب فهو بحالته يساوى نصف الصاع وفى كل ذلك قدر اعينا الأحوط والمتوسط من كل حب والله أعلم

﴿ الفائدة الخامسة ﴾ من تصفح كتب الفقه فى تقدير الدرهم وتحريروزنه ونسبته الى المثقال وجد كلام الفقهاء فى هذا المبحث مختلفا اختلافا بينا ينتهى بالواقف عليه الى الحيرة والارتباك ويزج به فى بحار اللبس والاشكال فيخرج منه كما دخل غير واثق بمقدار الدرهم مع أن العلم بمقداره أمر محتم اذ هو أعظم واسطة فى صحة المعاملات له مدخل فى جميع أبوابها وغالب أبواب العبادات كما لا يخفى ولا يستقيم بدون معرفة قدر الدرهم تصرف وما كان هذا شأنه فلا يحسن أن يختلف الناس فى تحريره واذا اختلفوا فيه ففيما ذا يتفقون وليس هو محل اجتهاد واستنباط فيختلف فيه المجتهدون فمن المصلحة العامة التى يجب رعايتها أن يتفق على مقداره بحيث يكون معلوما للكل فان الاختلاف فيه يؤدى الى اختلاف الاحكام واختلال النظام

ولما نظرت فى نصوص الفقهاء ورأيت فيها من الاختلاف ما رأيت عظم على الامر اذ وجدتها لا ترشد الى مقدار الدرهم الذى كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرضت الزكاة فى مائتين منه فراجعت النظره وواصلت الفكره حتى بدا لى ما أرجو أن تتفق به الكلمة ويجتمع به الشمل فرأيت أن أثبت أقوالهم ثم أرد فها بما ظهر لى مستعينا بالله ونعم المستعان

وأقدم لك حاصل ما سيأتى من كلامهم فى هذا الشأن تعجيلا للفائدة وذلك أن بعضهم ذهب الى أن الدرهم لم يختلف جاهلية ولا إسلاما وبعضهم ذهب الى أنه اختلف واختلفوا أيضا فى أول من ضربه فى الاسلام وجعله سبعة أعشار المثقال واختلفوا فى تقديره بحب الشعير والخردل فمن مقدره بثمانية وأربعين شعيرة ومن مقدره بخمسين شعيرة وخمسين ومن مقدره بسبع وخمسين شعيرة وكسر ومن مقدره بسبعين شعيرة وكذلك اختلفوا فى تقدير المثقال فمن مقدره باثنتين وسبعين شعيرة ومن مقدره باثنتين وثمانين ومن مقدره بمائة وقدر بعضهم الدرهم من الخردل البرى بأربعة آلاف ومائتى حبة وبعضهم بار بعمائة وعشرين وقدر بعضهم الدرهم بسبعة أعشار المثقال وبعضهم جعله نصفه وبعضهم جعله مثله واختلفوا فى الدرهم المصرى هل هو مساو للشرعى أو أصغر منه أو أكبر قال بكل منها قائل الى غير ذلك من الاختلاف والتباين الكلى الذى لا يغتفر مثله فى الدرهم وهو ما قد علمت منوط به جميع المعاملات وأنواع التصرفات ومتى جهل مقداره وقع الناس فى فساد عظيم

ومقتضى تحريرهم للدرهم بحب الشعير والخردل أن هذا التقدير غير تحديدى لان التقدير بمثل الشعير لا يفيد التحديد ولو كان تحديديا لاتفاوت فيه ولا اختلاف لوجب أن يكون قولهم

فيه واحدا غير مختلف وقد رأيناهم اختلفوا في تقديره اختلافا غير يسير فأين ثمانية وأربعون شعيرة من سبعين وأين أربعمائة وعشرون خردلة من أربعة آلاف ومائتين

ومنشأ الاختلاف في التقدير اختلاف حب الشعير وعدم انضباطه صغرا وكبرا وخفة ورزانة فقد تكون خمسون شعيرة من الشعير الممتلئ مساوية في الوزن لسبعين وثمانين الى حد لا يمكن ضبطه كما أن المعتدل من الشعير لا ينضبط حده ومثل الشعير غيره من الحبوب في أنه يختلف باختلاف الزمان والمكان فشعير مصر مثلا ليس كشعير الشام ولا كشعير بغداد بل شعير القطر الواحد يختلف باختلاف الجهة التي يزرع فيها فشعير صعيد مصر ليس كشعير الوجه البحري بل شعير الجهة الواحدة قد يختلف في سنة عنه في سنة أخرى وقد يختلف باختلاف ما يصيبه من الرياح قبل حصاده فاذا هبت عليه ريح حارة في بعض أدواره أو قفت نموه فيكون دقيقا خفيفا بخلاف ما اذا اعتدل الهواء فانه يكون أغلظ وأثقل وهذا في الصنف الواحد المزروع في المكان الواحد فكيف مع تعدد الاصناف واختلاف المنابت والاهوية يمكن التحرير وكذلك لا يمكن التحرير بحب الخردل لما علمت من عظيم التفاوت بين أربعة آلاف ومائتي حبة وأربعمائة وعشرين حبة وهو عشر المقدار قبله

واذا اختلف التقدير وظهر التباين الكلي بين هذه المقادير كانت نتيجة ذلك عدم وثوق النفس واطمئنانها بصحة شيء من هذه المقادير لان الحس والتجربة يشهدان بعدم صدقها فان أمر الوزن والكيل ليس للرأي فيهما مجال والله أعلم

﴿ وهذه نصوص السادة الحنفية ﴾ عبارة الهداية وشرحه فتح القدير « والمعتبر في الدرهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في زمان عمر واستقر الامر عليه » هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذ قد أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في نصاب الذهب أنه معروف قال أبو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندي في كتاب قسمة التركات خلافه قال الدينار بسنجة أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ست وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسه وذكر أيضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربعة طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ست خرادل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنتا عشرة ذرة اه فان كان المراد بالخردل والشعير المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال أهل

المدينة والوزن وزن أهل مكة وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص لم يحصل مما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار بها الوعرف الى أن قال واذ قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة بوزن ستة فلما وقع الخلاف في الايفاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عمله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المتعين في وجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة أوستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين بوزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الاموال أن أيها وجد كانوا يزكونه قال وكانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم كانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل اه وانما اسقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ومقتضاه أن النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر والكبر وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعتبر في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان الا أني أقول ينبغي أن يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكأنه أعمل الدراهم والاواقي في الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث ونحن أعملناه في الموجود لان الظاهر أن الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على

هـذا أن تزكى وان كانت أقل من مائتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا ترى أنه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة أو أقل مما يزيد على وزن سبعة وجبت الزكاة فى أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هـذا قال فى الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان اه فاذا ثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الاقل فى الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكره فى الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه فى درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها فى تعريف السجاوندى الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة مقدرة بأربع قمحات وسط اه

وعبارة البدائع وانما اعتبر الوزن فى الدراهم دون العدد لان الدراهم اسم للموزون لانه عبارة عن قدر من الوزن مشتمل على جملة موزونة من الدوانيق والحبات حتى لو كان وزنها دون المائتين وعددها مائتان أو قيمتها لجودتها وصياغتها تساوى مائتين فلا زكاة فيها وانما اعتبرنا وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمائتان منها وزن مائة وأربعين مثقالا لانه الوزن المجمع عليه للدراهم المضروبة فى الاسلام اه

❁ وعبارة ابن عابدين (قوله والدرهم أربعة عشر قيراطا) فتكون المائتان ألفى قيراط وثمانمائة قيراط واعلم أن هذا هو الدرهم الشرعى والدرهم المتعارف ستة عشر قيراطا ووزنه الريال الفرنجى بالدراهم المتعارفة تسعة دراهم وقيراط وبالدراهم الشرعية عشرة دراهم وخمسة قراريط وذلك مائة وخمسة وأربعون قيراطا فيكون النصاب من الريال تسعة عشر ريالا وثلاثة دراهم وثلاثة قراريط اه ط مع بعض زيادة وتصحيح غلط وقع فى عبارته فافهم ومقتضاه أن الدرهم المتعاوف أكبر من الشرعى وبه صرح الامام السروجى فى الغاية بقوله درهم مصر أربع وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان اه لكن نظر فيه صاحب الفتح بأنه أصغر لا أكبر لان درهم الزكاة سبعون شعيرة ودرهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان ربعه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة أربع قمحات وسط اه قلت والظاهر أن كلام السروجى مبنى على تقدير القيراط بأربع حبات كما هو معروف الآن فاذا كان الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا يكون ستة وخمسين حبة فيكون الدرهم العرفى أكبر منه لكن المعتبر فى قيراط الدرهم الشرعى خمس حبات بخلاف قيراط الدرهم العرفى قال بعض المحشين الدرهم الآن المعروف بمكة والمدينة وأرض الحجاز هو المسمى فى عرفنا بالقفلة

بالقاف والفاء على وزن ثمرة وهو ست عشرة خرنوبة كل خرنوبة أربع شعيرات أو أربع قمحات لانا اختبرنا الشعيرة المتوسطة مع القمحة المتوسطة فوجدناهما متساويتين والقيراط في عرفنا الآن هو الخرنوبة فيكون الدرهم العرفي أربعا وستين شعيرة وهو ينقص عن الشرعي بست شعيرات والمثقال المعروف الآن أربع وعشرون خرنوبة فهو ست وتسعون شعيرة فينقص عن الشرعي بأربع شعيرات فالمائتان من الدراهم الشرعية مائتا قفلة وثمانية عشر قفلة وثلاثة أرباع قفلة وزكاتها خمسة دراهم عرفية وسبعة خرانيب ونصف خرنوبة والعشرون مثقالا الشرعية أحد وعشرون مثقالا عرفية الا أربعة خرانيب وزكاتها اثنا عشر خرنوبة ونصف خرنوبة اه وما ذكره من أن المثقال العرفي ست وتسعون شعيرة موافق لما نقله الشارح في شرح الملتقى عن شرح الترتيب من أنه بمصر الآن درهم ونصف وذكر الرحتي عن السيد محمد أسعد مفتي المدينة المنورة أنه وقف على عدة دنانير قديمة منها ما هو مضروب في خلافة بني أمية ومنها في خلافة بني العباس سنة ٧٩ وفي خلافة عبد الملك بن مروان سنة ٨٣ وفي خلافة الرشيد سنة ١٨١ ومنها سنة ١٧٣ ومنها في زمن المأمون ودنانير أخر متقدمة ومتأخرة وكلها متساوية الوزن كل دينار درهم وربع بدراهم المدينة المنورة كل درهم منها ستة عشر قيراطا والقيراط أربع حبات حنطة اه قلت وهذا موافق لما ذكره الشارح من كون الدينار الشرعي عشرين قيراطا لكن يخالفه من حيث اقتضاؤه أن القيراط أربع حبات والمثقال ثمانون حبة والمذكور في كتب الشافعية والحنابلة أن درهم الزكاة ستة دوانق والدانق ثمان حبات شعير وخمس حبة فالدرهم خمسون حبة وخمس حبة والمثقال اثنتان وسبعون شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال وهو لم يتغير جاهلية ولا اسلاما ومتى نقص منه ثلاثة أعشاره كان درهما ومتى زيد على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالا اه قلت وعليه فالدرهم اثنا عشر قيراطا كل قيراط نصف دانق أربع حبات وخمس حبة والمثقال سبعة عشر قيراطا وحبتان وذلك لان ثلاثة أسباع الدرهم على تقديرهم أحد وعشرون حبة وثلاثة أخماس حبة فاذا زيد ذلك على الدرهم وهو خمسون حبة وخمس حبة بلغ اثنتين وسبعين حبة وقد ذكر في سكب الانهر أقوالا كثيرة في تحديد القيراط والدرهم بناء على اختلاف الاصطلاحات والمقصود تحديد الدرهم الشرعي وقد سمعت ما فيه من الاضطراب والمشهور عندنا ما ذكره الشارح ثم اعلم أن الدراهم والدنانير المتعامل بها في هذا الزمان أنواع كثيرة مختلفة الوزن والقيمة ويتعامل بها الناس عددا بدون معرفة وزنها ويخرجون زكاتها عددا أيضا لعسر ضبطها بالوزن ولاسيما لمن كان له ديون فانه ان قدرها بالاثقل وزنا بلغت مقدارا وان قدرها بالاخف بلغت دونه فيخرجون عن كل أربعين قرشا منها قرشا وعن كل مائتين خمسة وهكذا مع أن الواجب فيها الوزن كما مر ويأتي فينبغي أن يكون ما يخرجه من جنس القروش الثقيلة أو الذهب الثقيل حتى لا ينقص ما يخرجه بالعدد

عن ربع العشر فتبرأ ذمته بيقين بخلاف ما اذا أخرج من الخفيف فقط أو منه ومن الثقيل فانه قد لا يبلغ ربع عشر ماله الا اذا كان جميع ماله من جنس الخفيف وغالب أصحاب الاموال عن هذا غافلون فليتنبه له (قوله وقيل يفتى فى كل بلد بوزنهم) جزم به فى الولوالجية وعزاه فى الخلاصة الى ابن الفضل وبه أخذ السرخسى واختاره فى المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية والفتح وقال بعده الا أنى أقول ينبغى أن يقيد بما اذا كانت لا تنقص عن أقل وزن كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهى ما تكون العشرة وزن خمسة اه بحر ملخصا زاد فى النهر عن السراج الا أن كون الدرهم أربعة عشر قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور الكثير واطباق كتب المتقدمين والمتأخرين اه

❁ وعبارة أبى السعود على ملا مسكين عند الكلام على جمع الدراهم وضربها ذكر فى المغرب أن هذا الجمع والضرب كان فى عهد بنى أمية وذكر المرغينانى ان الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار «لا اله الا الله محمد رسول الله» وزاد ناصر الدولة بن أحمد «صلى الله عليه وسلم» بحر وذكر بعضهم أن هذا الجمع لم يكن فى زمن عمر بل فى زمن عبد الملك بن مروان ومقتضى هذه النقول ان الدرهم الذى يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولا فى زمن صاحبه وانما كان عليها فى زمن عمر أو فى زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لانه لا شك فى وجوب الزكاة فى زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المتعين لوجوب الزكاة فى زمنه الصنف الاعلى لم يجز النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وان كان الصنف الثانى أو الثالث لم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة عنهما فيلزم نفى الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتعين فى مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وما أفتى به بعض المتأخرين من أن هذا الوزن غير لازم وانما يعتبر درهم أهل كل بلد بوزنهم مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندى والذى ارتضاه فى الجواب أن يقال يجب أن يعتقد أن كون المعتبر فى الدراهم أن تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وأنها فى زمنه عليه السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح أن تكون الاوقية والدراهم مجهولة فى زمنه عليه الصلاة والسلام وكيف يصح أن تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد فى الزكاة وغيرها فالذى يتعين اعتقاده ان الدراهم المطلقة فى زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهى السابقة للفهم عند الاطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فاطلاقه عليه السلام محمول على المفهوم عند الاطلاق اه

❁ وعبارة جامع الرموز (ونصاب الفضة) أى الجر الأبيض الرزين ولو غير مضروب وانما

سمي بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم) بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور أن تدويره في خلافة الفاروق رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكامة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وزن عشرة أو تسعة أو ستة أو خمسة أي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم نقل على عهد عمر رضي الله عنه الى وزن سبعة (كل عشرة) منها (سبعة مثاقيل) فكل درهم سبعة أعشار مثقال هي أربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة وأربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه إشعار بان المعتبر في الزكاة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال الترجماني وفي مشكل الآثار أنه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكاة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار الزاهدي أن الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع نجم الائمة أن المعتبر في الزكاة والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيها الزكاة وان لم تبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى أنه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب أو فضة وزنه عشرة مثاقيل أو مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون أو مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق اه

(نصوص السادة المالكية) قال الامام القرافي في الذخيرة عند الكلام على زكاة النقدين الدرهم المصري أربع وستون حبة فهو أكبر من درهم الزكاة فاذا أسقطت الزائد كان النصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهما وحبتين فقط وقال في زكاة المعشرات منها وأخرج أبو داود عن ابن حنبل قال عبرت مده عليه السلام برطل وثلث ثم قال ووجدنا أهل المدينة لا يختلف منهم اثنان في أن مده عليه السلام الذي تؤدى به الصدقة ليس أكثر من رطل ونصف ولا أقل من رطل وربع وقال بعضهم رطل وثلث وليس باختلاف ولكن بحسب المكيل من التمر والبر والشعير ثم قال تنبيه الدرهم الشرعي سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة بحب الشعير الوسط فان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم فاذا قسمتها على السبعة خرج هذا القدر ودرهم مصر أربع وستون حبة قال في الجواهر والرطل الشرعي مائة وثمانية وعشرون درهما ويكون قدره بدرهم مصر مائة وخمسة عشر درهما وأربع عشرة حبة وخمس خمس حبة والمد الشرعي ماوسع رطلا وثلثا بالرطل الشرعي ثم قال والصاع الشرعي خمسة أرطال وثلث بالرطل الشرعي وبرطل مصر أربعة أرطال وربع ودرهمان ونصف بدرهمها الا ثلثي حبة اه

وفى شرح الزرقانى على العزية (ونصاب الحرث خمسة أوسق) والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام وهو بالكيل ملء اليدين المتوسطتين وبالوزن رطل وثلث بالبغدادى (وهى) أى الخمسة أوسق بالوزن (ألف رطل وستمائة رطل بالبغدادى كل رطل مائة درهم وثمانية وعشرون درهما بالدرهم المكى) لما ورد الكيل كيل المدينة والوزن وزن مكة (وهو) أى الدرهم (خمسون وخمساحبة من حب الشعير المتوسط) اه

وعبارة الشرح الصغير مع حاشية الدسوقى (وفى خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو وسكون المهملة وهو ستون صاعا (قوله ستون صاعا) كل صاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا لأنه ورد الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة لان مكة محل التجارة الموزونة والمدينة محل الزرع والبساتين فيعتنون بالكيل وكل درهم خمسون وخمساحبة من وسط الشعير وكتب عند قوله (وفى مائتى درهم) شرعى فاكثر وهى بدراهم مصر لكبرها مائة وخمسة وثمانون ونصف وثمن درهم (أو عشرين دينارا شرعية فاكثر) (قوله درهم شرعى) قد تقدم أن قدره خمسون وخمساحبة من الشعير الوسط (قوله أو عشرين دينارا) قدر الدينار اثنتان وسبعون حبة من وسط الشعير وكتب عند قوله (وهى) أى زكاة الفطر (صاع) أربعة أمداد عبرة المد حفنة ملء اليدين المتوسطتين (قوله ملء اليدين المتوسطتين) أى لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وذلك قدح وثلث فعلى هذا الربع المصرى يجزى عن ثلاثة اه

وعبارة شرح التتائى على مختصر الشيخ خليل (وفى خمسة أوسق فأكثر وان بأرض خراجية) وضابط النصاب وزنا ألف وستمائة رطل والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا كل درهم خمسون وخمساحبة من مطلق الشعير (وفى مائتى درهم شرعى أو عشرين دينارا) لا أقل وهو اثنتان وسبعون حبة لانه مثل الدرهم وثلاثة أسباع مثله فالدرهم سبعة أعشار الدينار فان الدراهم من وزن سبعة كما فى المدونة اه

وعبارة الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقى (وفى خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو معناه لغة الجمع وشرعا ستون صاعا (فأكثر) فلا وقص فى الحب (وان بأرض خراجية) فالنصاب كيلا ثلثمائة صاع كل صاع أربعة أمداد ووزنا (ألف وستمائة رطل) بغدادى والرطل (مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا كل) أى كل درهم منها (خمسون وخمساحبة من مطلق) أى متوسط (الشعير من حب) بيان الخ وكتب الدسوقى (قوله كل صاع أربعة أمداد) فالجملة ألف ومائتا مد والمد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وبالوزن

رطل وثلث وقد حرر النصاب بالكيل عن قريب فوجد أربعة أرادب وويبة بكيل بولاق وذلك لان كل ربع مصرى الآن ثلاثة آصع والاربعة أرادب وويبة ثلثمائة صاع وذلك الخمسة أوسق (قوله وفى مائتى درهم شرعى) قد تقدم أن قدره خمسون وخمس حبة من مطلق الشعير وقوله أو عشرين دينارا قدره اثنتان وسبعون حبة من مطلق الشعير اه

﴿ نصوص السادة الشافعية ﴾

عبارة ابن الرفعة والدينار مثقال والمثقال لم يختلف قدره فى جاهلية ولا اسلام والمثقال اثنتان وسبعون حبة من حب الشعير الغالب وقال الحافظ عبد الحق قال أبو محمد على بن أحمد يعنى ابن حزم بحثت غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه فكل اتفق على أن وزن الدينار بمكة اثنتان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة من حب الشعير وأما الدرهم فوزنه بمكة وسائر بلاد الاسلام ستة دوانيق كل وزن سبعة مثاقيل عشرة دراهم وهو الدرهم الشرعى قال ابن حزم ووزنه سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة فالرطل مائة درهم وثمانية وعشرون درهما بالدراهم المذكورة واختلف العلماء هل كان ذلك فى الجاهلية أو هذا التقدير اسلامى فروى الامام أبو سليمان الخطابى فى المعالم عن ابن سريج أنه لم يزل على هذا العيار فى الجاهلية والاسلام وانما غيروا السكك ونقشوها قال الشيخ أبو حامد وهذا غلط لان الشافعى قال مائتا درهم من دراهم الاسلام فقيدها ولولا أنها مختلفة لم يقيد بدراهم الاسلام وقال آخرون بل كانت مختلفة لم تكن كذلك فى الجاهلية وكانت الدراهم فى الجاهلية أنواعا منها البغلية وهى المنسوبة الى ملك يقال له رأس البغل وتسمى أيضا كسروية نسبة الى كسرى ووزن الدرهم منها ثمانية دوانيق ومنها الطبرية وهى المنسوبة الى طبرية بالشأم ووزن الدرهم منها أربعة دوانيق ومنها الخوارزمية وكان الغالب منها النوعين الاولين وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا عند قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليها ويدل عليه قول عائشة فى قصة بريرة ان شاء أهلك أن أعدها لهم عدة واحدة فعلت تعنى الدراهم واختلف هؤلاء فى سبب تقدير هذه الدراهم الاسلامية بستة دوانيق فقال بعضهم كان الناس فى الصدر الاول يتعاملون بالبغلية والطبرية مناصفة نصفا من هذه ونصفا من هذه واذا باع عمائة درهم أخذ نصفها من هذه ونصفها من هذه واذا ملك مائة بغلية ومائة طبرية كان فيها خمسة دراهم زكاة فلما كان زمن بنى أمية أرادوا ضرب دراهم بسكة الاسلام فقالوا ان ضربنا على مقدار البغلية ظن الناس أنها التى يعتبر بها الزكاة فتضر الفقراء وان ضربنا على مقدار الطبرية تضر أرباب الاموال لاعتقاد المساكين وجوب الزكاة فيها فجمعوا الدرهم البغلى والطبرى وهما اثنا عشر دانقا وجعلوهما درهمين فكان كل درهم ستة دوانيق قال العمرانى قيل الذى فعل

ذلك زياد ابن أبيه فى زمن معاوية وقيل الحجاج بن يوسف فى زمن عبد الملك بن مروان ولم يختلف قدر الدانق فى ذلك فانه كان ثمن الكبير وربع الصغير وقال آخرون لما رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الدراهم مختلفة البغلى ثمانية دوانيق والطبرى أربعة والمغربى ثلاثة واليمنى دانقا واحدا قال انظروا أغلب ما يتعامل به الناس من أعلاها وأدناها فكان الطبرى والبغلى فجمعهما فكانا اثنى عشر دانقا فأخذ نصفها فكان ستة دوانيق فجعله درهم الاسلام قال الماوردى واختلفوا فى أول من ضربها فى الاسلام فعن سعيد بن المسيب أنه عبد الملك بن مروان قال أبو الزناد أمر عبد الملك الحجاج بضربها له فضربها فى العراق سنة أربع وسبعين وقال المدايني بل فى آخر سنة خمس وسبعين ثم أمر بضربها فى النواحى سنة ست وسبعين وكتب عليها الله أحد الله الصمد وسميت الأحدية وسميت المكروهة لانهم كرهوا ما عليها من القرآن ويحملها الجنب وقيل لنقصانها عما قبلها وعدم خلوصها وقيل أول من ضربها مصعب بن الزبير بأمر أخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكاسرة وقيل ضرب على أحد وجهيها بركة وعلى الآخر لله ورسوله ثم غيرها الحجاج وكتب عليها « باسم الله » الحجاج قال القاضى عياض لا يصح أن تكون الدراهم مجهولة فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوجب الزكاة فى أعدادها وتقع بها البياعات والأنكحة كما ثبت فى الاحاديث وبهذا تبين بطلان قول من زعم أنها كانت مجهولة الى زمن عبد الملك بن مروان وأنه جعلها برأى العلماء وجعل وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والدرهم ستة دوانيق وانما معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن منها شئ من ضرب الاسلام وعلى صفة لا تختلف بل كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا وكبارا وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية وأعيانا يستغنى بها عن الموازين فجمعها وضربها بضرب الاسلام ونقشه وصيرها وزنا واحدا لا يختلف ولا شك أن الدراهم كانت حينئذ معلومة والا فكيف كان يتعلق بها حقوق الله تعالى كالزكاة وغيرها وحقوق العباد كما كانت الاوقية معلومة أربعين درهما قال النووى والصحيح الذى يتعين اعتماده واعتقاده ان الدراهم المطلقة فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت معلومة الوزن وهى السابقة الى الافهام عند الاطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية ولا يمنع من هذا كونه كان هناك دراهم أخرى أقل أو أكثر من هذا القدر فاطلاقه عليه الصلاة والسلام محمول على المفهوم وهو كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وأجمع أهل العصر الاول فمن بعدهم عليه الى يومنا هذا ولا يجوز أن يجمعوا على خلاف ما كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين اه قال الماوردى متى زدت على الدرهم الواحد ثلاثة أسباعه كان مثقالا ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان قال المسعودى وانما جعل كل عشرة دراهم

وزن سبعة مثاقيل من الذهب لان الذهب أوزن من الفضة فكأنهم حزروا قدرا من الفضة ومثله من الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا على وزن الفضة مثل ثلاثه أسباعها قال الرافعي وحكى الشيخ أبو محمد قريبا منه عن القفال اه

❁ وعبارته فى الكفاية وقال ابن سريج الدراهم ما اختلفت فى قديم الدهر وحديثه وكذلك المثاقيل بل كان المثقال ماذكرناه والدرهم ستة دوانيق تعدل كل عشرة منها سبعة مثاقيل والمشهور الذى حكاه الشيخ أبو حامد وغيره أن المثقال لم يختلف كما قال وأن الدرهم كان مختلفا كما ذكرنا قال فى البحر تبعا للبندنيجى وهو المذهب بدليل أن الشافعى قال اذا بلغ الورق خمس أواق وذلك مائتا درهم بدراهم الاسلام الخ فقوله بدراهم الاسلام يدل على أن هنالك غيرها قال وهذا الاحجة فيه لانه قال فى تتمة كلامه وكل عشرة دراهم من دراهم الاسلام وزن سبعة مثاقيل من ذهب بمثقال الاسلام ومعلوم أن المثقال لم يختلف وكما لم يختلف المثقال لم يختلف الدانق لانه كان من الدرهم الصغير ربعه ومن الكبير ثمنه اه

❁ وعبارة الواضح النبيه شرح التنبيه فى الكلام على نصاب الذهب والفضة تنبيه فى بيان حقيقة الدينار والدرهم وضبط مقدراهما قال الامام أبو سليمان الخطابى فى معالم السنن فى أول كتاب البيع فى قوله عليه السلام المكيال مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكة ان المراد الذى يتعلق به حق الزكاة وهى دراهم الاسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل فاذا ملك رجل منها مائتى درهم وجبت فيها الزكاة وذلك أن الدراهم مختلفة الاوزان فمنها البغلى ومنها الطبرى ومنها الخوارزمى فالبغلى ثمانية دوانيق والطبرى أربعة دوانيق والدرهم الوازن الذى هو من دراهم الاسلام الجائزة بينهم فى معاملة الاسلام ستة دوانيق وهو نقد أهل مكة ووزنهم وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليها وهل كانت الدراهم لم تزل فى الجاهلية على هذا العيار فذهب بعضهم الى أن الوزن فيها لم يزل على هذا العيار وانما غيروا الشكل منها ونقشوا فيها اسم الله عز وجل والاوقية وزنها أربعون درهما ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة وهى مائتا درهم وهذا المعنى بلغنى عن ابن سريج أنه كان يقول به وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ما يخالف هذا أن الدراهم كانت فى الجاهلية على ضربين البغلية السوداء التى فى كل واحد منها ثمانية دوانيق والطبرية التى فى كل واحد منها أربعة دوانيق فكانوا يستعملونها على النصف والنصف مائة بغلية ومائة طبرية فكان على المائتين منها فى الزكاة خمسة دراهم فلما كان زمان بنى أمية قالوا ان ضربنا البغلية قال الناس هذه التى يجب فيها الزكاة فيضر ذلك بالفقراء وان ضربنا الطبرية أضر ذلك بارباب الاموال فجمع بين الدراهم البغلية والطبرية فكان فى أحدهما ثمانية دوانيق وفى الآخر أربعة دوانيق فجعلتها اثنا عشر دانقا فقسموها نصفين وضربوا

الدراهم على ستة دوانيق وأما الدنانير فشهورا أنها كانت تحمل اليهم من بلاد الروم وكانت العرب تسميها الهرقلية وضرب الدنانير فى عهد الاسلام عبد الملك بن مروان ولما أراد ضرب الدنانير والدراهم سأل عن أوزان الجاهلية فأجمعوا له على أن المثقال اثنان وعشرون قيراطا الاحبة بالشامى وان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فضربها على ذلك هذا آخر كلام الخطابى وقال الماوردى فى الاحكام السلطانية الدرهم يحتاج فيه الى معرفة وزنه ونقده فاما وزنه فقد استقر فى الاسلام على أن وزنه ستة دوانيق ووزن كل عشرة منها سبعة مثاقيل واختلف فى سبب استقراره على هذا الوزن فذكر قوم أن الدراهم كانت فى أيام الفرس مضروبة على ثلاثة أوزان منها درهم على وزن المثقال عشرون قيراطا ودرهم وزنه اثنا عشر قيراطا ودرهم وزنه عشرة قراريط فلما احتيج فى الاسلام الى تقديره فى الزكاة أخذ الوسط من جميع الاوزان الثلاثة وهو اثنان وأربعون قيراطا فكان أربعة عشر قيراطا من قراريط المثقال فلما ضربت الدراهم الاسلامية على الوسط من هذا الوزن الاوسط من الاوزان الثلاثة قيل فى عشرتها وزن سبعة مثاقيل لانها كذلك وذكر آخرون أن السبب فى ذلك أن عمر بن الخطاب لما رأى اختلاف الدراهم وأن منها البغلى وهو ثمانية دوانيق ومنها الطبرى وهو أربعة دوانيق ومنها المغربى وهو ثلاثة دوانيق ومنها اليمنى وهو دانق قال انظروا أغلب ما يتعامل الناس به من أعلاها وأدناها فكان الدرهم البغلى والدرهم الطبرى فجمع بينهما فكانا اثنى عشر دانقا فاخذ نصفها فكان ستة دوانيق ومتى زدت عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالا ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان وأما النقد فمن خالص الفضة وليس لمغشوشه مدخل فى حكمه وقد كانت الفرس عند فساد أمورهم فسدت نقودهم فجاء الاسلام ونقودهم من العين والورق غير خالصة الا انها كانت تقوم فى المعاملات مقام الخالصة فكان غشها عفوا لعدم تأثيره بينهم الى ان ضربت الدراهم الاسلامية فميز المغشوش من الخالص واختلف فى أول من ضربها فى الاسلام فقيل عبد الملك بن مروان وكانت الدنانير ترد رومية والدراهم ترد كسروية وجيرية قليلة قال أبو الزناد فأمر عبد الملك الحجاج أن يضرب الدراهم بالعراق فضربها سنة أربع وسبعين قال المدائنى بل ضربها الحجاج فى آخر سنة خمس وسبعين ثم أمر بضربها فى النواحى سنة ست وسبعين وقيل ان الحجاج خلصها تخليصا لم يستقصه وكتب عليها الله أحد الله الصمد وسميت المكروهة لان الفقهاء كرهوها لما عليها من القرآن وقد يحملها الجنب والمحدث وقيل ان الاعاجم كرهوا نقصانها فسميت مكروهة ثم ولى بعد الحجاج ابن هبيرة فى أيام يزيد بن عبد الملك فضربها أجود مما كانت ثم ولى بعده خالد بن عبد الله القسرى فشدد فى تجويدها وضرب بعده يوسف بن عمر فأفرط فى التجويد فكانت الهبيرية والخالدية واليوسفية أجود نقود بنى

أمية فكان المنصور لا يأخذ في الخراج الا من هذه النقود الثلاثة وحكى يحيى بن النعمان الغفارى عن أبيه ان أول من ضرب الدراهم مصعب بن الزبير عن أمر أخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكاسرة وعليها « بركة » من جانب و « لله » من جانب ثم غيرها الحجاج بعد سنة وكتب عليها « باسم الله » الحجاج فاذا أخلص العين والورق من غش كان هو المعتبر في النقود هذا آخر كلامه في الاحكام السلطانية ثم نقل عن النووى حكايته عن القاضى عياض ما تقدم في عبارة ابن الرفعة الى أن قال وأما المقدار فدينار الذهب بمكة وزنه ثنتان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة من حب الشعير المطاق والدرهم سبعة أعشار المثقال فوزن الدرهم المكى سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة والرطل مائة درهم وثمانية وعشرون درهما بالدرهم المذكور هذا كلام ابن حزم وقال غيره ؤلاء وزن الرطل البغدادى مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وهو سبعون مثقالا وقيل هو مائة وثلاثون درهما والله أعلم اه ملخصا

وعبارة الاذرعى في التوسط قال أبو الحسن السبكى في شرح المنهاج الدراهم كانت مختلفة ثم ضربت في زمان عمر بن عبد العزيز وقيل عبد الملك على هذا الوزن وأجمع المسلمون عليه قال ويجب اعتقاد أن هذا هو مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم معلومة على هذا الوزن لأنه لا يجوز أن يجمعوا على خلاف ما كان في زمانه عليه السلام وزمان خلفائه الراشدين رضى الله عنهم ويجب تأويل ما نقل مما يوهم خلاف ذلك وقال الرافعى ان الدينار اثنتان وسبعون حبة والدرهم خمسون حبة وخمس حبة والدانق ثمان حبات وخمس حبة كذا نقل عن أبي عبيد القاسم بن سلام وابن سريج ثم نقل الاذرعى عن ابن حزم ما تقدم في عبارة ابن الرفعة ثم قال وفي حلية الرويانى ان الدانق ثمان حبات فيكون الدرهم ثمانية وأربعين حبة وهكذا قال الجوهرى في الصحاح اه المقصود منه

❁ وعبارة العلامة الشيخ مصطفى الذهبى في رسالته فأما الدرهم والمثقال فقد نصوا على أنهما لم يختلفا جاهلية واسلاما يعنى أن مقدارهما الذى حرره يونان الجاهلية لم يتغير حين ورود الاسلام بل تعامل به الناس وسكت الشارع على ذلك فالدراهم والمثاقيل الواردة في الزكاة وغيرها محمولة على ذلك كما قاله ابن الرفعة وليست من المبهم المبين بعد كما قيل وقد نقل ابن الرفعة في التبيان والسروجى في شرح الهداية والسيوطى في قطع المجادلة والمقريزى وأبو الفتح الصوفى وغيرهم أن اليونان قدروا الدرهم من حب الخردل البرى بأربعة آلاف حبة ومائتين ٤٢٠٠ والمثقال بستة آلاف حبة ٦٠٠٠ فيكون درهما وثلاثة أسباع درهم والدرهم سبعة أعشار المثقال فالعشرة دراهم سبعة مثاقيل وانما قدروا بحب الخردل لكونه كما قال المقريزى وغيره لا يختلف باختلاف الامكنة والازمنة خفة ورزانة وانما قدروا الدرهم بهذا المقدار مع

امكان هذه النسبة فى غيره لان غاية ما تظهره الموازين المحررة مقدار خردلة من أربعة آلاف خردلة ومائتين كما امتحنوه وانما جعلوا المثقال درهما وثلاثة أسباعه لتكون النسبة بينهما كالنسبة بين وزن الذهب الصافى ووزن الفضة الصافية فانه اذا وزن منهما مقدار متحد المساحة والاقطار يكون الذهب لرزانته أثقل من الفضة بثلاثة أسباعها وإنما جعلوا الدرهم والمثقال على قياس هذه النسبة لغلبة استعمالهما فى النقدين مع اشتهار الدهم فى الفضة والمثقال فى الذهب ثم ان المتأخرين قدروا بنحو الشعير ومالسهولة العدد فقدروا الدرهم من الشعير الممتلئ الأعزل المقطوع مادق من طرفيه بخمسين شعيرة وخمسين والمثقال بمائتين وسبعين شعيرة على مقتضى النسبة المذكورة ثم اصطلحوا على التقريب واختلفوا فى كميته فمنهم من جعل المثقال أربعة وعشرين قيراطا والدرهم ستة عشر قيراطا وأربعة أخماس قيراط على حسب النسبة السابقة فمقدار القيراط ثلاث شعيرات ومنهم من جعل المثقال عشرين قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا كما هو فى كتب الحنفية فمقدار القيراط ثلاث شعيرات وثلاثة أخماس شعيرة ومنهم من جعل المثقال اثنين وعشرين قيراطا وستة أسباع قيراط والدرهم ستة عشر قيراطا على مقتضى النسبة المذكورة فمقدار القيراط ثلاث شعيرات وثمن شعيرة وخمس ثمن شعيرة وذلك مقدار أربع قمحات معتدلة لخفة القمح المعتدل عن الشعير الممتلئ بحيث تكون الثمانون قمحة المتوسطة توازن ثلاثا وستين شعيرة ممتلئة فيكون كل منهما درهما وربع درهم كما يعلم بالامتحان بالخردل وعلى الاصطلاح الاخير جرى المصريون ومن وافقهم الأنهم فى أواخر القرن الثانى عشر خالفوا فى النسبة فجعلوا المثقال أربعة وعشرين قيراطا فيكون درهما ونصف درهم فيزيد عن المثقال الشرعى قيراطا وسبع قيراط افنصاب الذهب الخالص بالمثاقيل المتداولة الآن تسعة عشر مثقالا وقيراط وسبع قيراط * وأما الدرهم المتداول فدرهم شرعى كما امتحن بحب الخردل وبدرهم الملك فايتبای المختوم بختمه ومنه يركب الرطل وهو بالبغدادى مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وبالمصرى مائة وأربعة وأربعون درهما فيزيد عن البغدادى ثلاثة أخماس خمسه * فالقنطار بالبغدادى خمسمائة رطل وبالمصرى أربعمائة وستة وأربعون رطلا وثلاثة أسباع رطل اه

❁ وعبارة الام من رواية الربيع باب صدقة الورق أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى قال أخبرنا مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه قال سمعت أبا سعيد الخدرى يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس فيما دون خمس أواق صدقة أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى قال أخبرنا سفيان بن عيينة قال حدثنا عمرو بن يحيى المازنى قال أخبرنى أبى سمع أبا سعيد الخدرى يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى قال أخبرنا مالك عن محمد بن عبد الله بن

عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة قال الشافعي رحمه الله تعالى وبهذا نأخذ فاذا بلغ الورق خمس أواق وذلك مائتا درهم بدراهم الاسلام وكل عشرة دراهم من دراهم الاسلام وزن سبعة مثاقيل من ذهب بمثقال الاسلام ففي الورق الصدقة قال الشافعي رحمه الله تعالى وسواء كان الورق دراهم جيادا مصفاة غاية سعرها بدينار أو ورقا تبر اثمن عشرين منه دينار ولا أنظر الى قيمته من غيره لان الزكاة فيه نفسه كما لا أنظر الى ذلك في الماشية ولا الزرع وأضم كل جيد من صنف الى ردي من صنفه قال الشافعي رحمه الله تعالى وان كانت لرجل مائتا درهم بنقص حبة أو أقل وتجوز جواز الوازنة أولها فضل على الوازنة غيرها فلا زكاة فيها كما لو كانت له أربع من الابل تسوى ألف دينار لم يكن فيها شاة وفي خمسين من الابل لا تسوى عشرة دنانير شاة قال ومن قال بغير هذا فقد خالف سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأوجب الزكاة في أقل من خمس أواق وقد طرحها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أقل من خمس أواق اه

(نصوص السادة الحنابلة) عبارة المغني شرح مختصر الخرقي والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهي الدراهم الاسلامية التي يقدر بها نصب الزكاة ومقادير الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وكانت الدراهم في صدر الاسلام صنفين سوداء وطبرية وكانت السوداء ثمانية دوانيق والطبرية أربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنو أمية فاجتمعت فيه ثلاثة أوجه أحدها ان كل عشرة وزن سبعة والثاني أنه عدل بين الكبير والصغير والثالث أنه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرهمه الذي قدر به المقادير الشرعية ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه سواء كان النقص كثيرا أو يسيرا هذا ظاهر كلام الخرقي ومذهب الشافعي واسحق وابن المنذر لظاهر قوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما بغير خلاف فيكون ذلك مائتي درهم وقال غير الخرقي من أصحابنا ان كان النقص يسيرا كالحبة وجبت الزكاة لانه لا يضبط غالبا فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين وان كان نقصا بينا كالدانق والدانقين فلا زكاة فيه وعن أحمد أن نصاب الذهب اذا نقص ثلث مثقال زكاه وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان وان نقص نصفا لا زكاة فيه وقال أحمد في موضع آخر اذا نقص ثمنا لا زكاة فيه اختاره أبو بكر وقال مالك اذا نقصت نقصا يسيرا يجوز جواز الوازنة وجبت الزكاة لانها يجوز جواز الوازنة أشبهت الوازنة والاول ظاهر الخبر فينبغي أن لا يعدل عنه الى أن قال « وكذلك دون العشرين مثقالا » يعني أن ما دون العشرين لا زكاة فيه الا أن يتم

بورق أو عرض تجارة قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الذهب اذا كان عشرين مثقالا قيمتها مائتا درهم ان الزكاة تجب فيها الا ما حكى عن الحسن انه قال لا شئ فيها حتى تبلغ أربعين وأجمعوا على أنه اذا كان أقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتي درهم لا زكاة فيه وقال عامة الفقهاء نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكى عن عطاء وطاوس والزهري وسليمان بن حرب وأيوب السختياني انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة والا فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبت أنه حمله على الفضة وانما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في أقل من مائتي درهم صدقة رواه أبو عبيد وروى ابن ماجه عن عمرو عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار ومن الاربعين دينارا وروى سعيد والأثرم عن علي على كل أربعين دينارا دينار وفي كل عشرين دينارا نصف دينار ورواه غيرهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولانه مال تجب الزكاة في عينه فلم يعتبر بغيره كسائر الاموال الزكاتية * (فصل) ومن ملك ذهبا أو فضة مغشوشا أو مختلطا بغيره فلا زكاة فيه حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصابا لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة فان لم يعلم قدر ما فيه منهما وشك هل بلغ نصابا أو لا خير بين سبكهما ليعلم قدر ما فيه منهما وبين أن يستظهر ويخرج ليسقط الفرض بيقين فان أحب أن يخرج استظهارا فأراد اخراج الزكاة من المغشوشة نظرت فان كان الغش لا يختلف مثل أن يكون الغش في كل دينار سدسه وعلم ذلك جاز أن يخرج منها لانه يكون مخرجا لربع العشر وان اختلف قدر ما فيها أو لم يعلم لم يجزئه الا اخراج الا أن يستظهر بحيث يتيقن أن ما أخرجه من الذهب محيط بقدر الزكاة وان أخرج عنها ذهبا لا غش فيه فهو أفضل وان أراد اسقاط الغش واخراج الزكاة عن قدر ما فيه من الذهب كمن معه أربعة وعشرون دينارا سدسها غش فأسقط السدس أربعة وأخرج نصف دينار عن عشرين جاز لانه لو سبكها لم يلزمه الا ذلك ولان غشها لا زكاة فيه الا أن يكون فضة وله من الفضة ما يتم به النصاب أو له نصاب سواه فيكون عليه زكاة العشرين حينئذ وكذلك ان قلنا يضم أحد النقدين الى الآخر واذا ادعى رب المال أنه علم الغش أو أنه استظهر وأخرج الفرض قبل منه بغير يمين وان زادت قيمة المغشوش بالغش فصارت قيمة العشرين تساوي اثنين وعشرين فعليه اخراج ربع عشرها مما قيمته كقيمتها الان عليه اخراج زكاة المال الجيد من جنسه بحيث لا ينقص عن قيمته والله أعلم * (مسئلة فاذا تمت ففيها ربع العشر) يعني اذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين فالواجب فيها ربع عشرها ولا نعلم خلافا بين أهل العلم في أن زكاة الذهب والفضة ربع عشره وقد ثبت ذلك بقوله عليه السلام في الرقة ربع العشر وقال صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشور من كل أربعين

درهما درهما وليس فى تسعين ومائة شئ قال الترمذى قال البخارى فى هذا الحديث هو صحيح عندى ورواه سعيد ولفظه فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهما وأجمع أهل العلم على أن فى مائتى درهم خمسة دراهم وروى ابن عمر وعائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا اه ملخصا

* وعبارة العلامة محمد بن مفلح الحنبلى فى الفروع والاعتبار بالدرهم الاسلامى الذى وزنه ستة دوانيق والعشرة منه سبعة مثاقيل وكانت الدراهم فى صدر الاسلام صنفين سوداء الدرهم منها ثمانية دوانيق وطبرية الدرهم منها أربعة دوانيق فجمعهما بنو أمية وجعلوا الدرهم ستة دوانيق قال صاحب الشفاء المالكى لا يصح أن تكون الاوقية والدراهم مجهولة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وهو يوجب الزكاة فى أعدادها وتقع بها البياعات والانكحة كما فى الاخبار الصحيحة وهو يبين أن قول من زعم أن الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك وأنه جمعها برأى العلماء وجعل وزن الدرهم ستة دوانيق قول باطل وانما معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن منها شئ من ضرب الاسلام وعلى صفة لا تختلف فرأوا صرفها الى ضرب الاسلام ونقشه فجمعوا أكبرها وأصغرها وضربوه على وزنهم وفى شرح مسلم قال أصحابنا أجمع أهل العصر الاول على هذا التقدير أن الدرهم ستة دوانيق ولم تتغير المثاقيل فى الجاهلية والاسلام وسبق كلام شيخنا أول الحيض ومعناه أن الشرع والخلفاء الراشدين رتبوا على الدراهم أحكاما فحال أن ينصرف كلامهم الى غير الموجود ببلدهم أو زمنهم لانهم لا يعرفونه ولا يعرفه المخاطب وغايته العموم فيعم كل بلد وزن بحسبه وعادته وعرفه أما تقييد كلامهم واعتباره بأمر حادث خاص غير موجود ببلدهم وزمنهم من غير دليل عنهم فكيف يمكن اه

* وفى كشاع القناع لشرح الاقناع باب زكاة الذهب والفضة (تجب زكاتهما ويعتبر لهما النصاب اجماعا فنصاب الذهب عشرون مثقالا) زنة المثقال درهم وثلاثة أسباع درهم ولم تتغير المثاقيل فى جاهلية ولا اسلام بخلاف الدراهم (وهو) أى المثقال (اثنتان وسبعون حبة شعير متوسطة وقيل اثنتان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق) أى غير المقيد بالمتوسط ولا تنافى بين القولين لامكان الجمع وزنة العشرين مثقالا بالدراهم الاسلامية ثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم (ونصاب الفضة مائتا درهم) وهى بالمثاقيل مائة وأربعون مثقالا (وفيهما) أى الذهب والفضة (ربع العشر مضروبين أو غير مضروبين) والاعتبار بالدرهم الاسلامى الذى وزنته ستة دوانيق والعشرة دراهم سبعة مثاقيل فالدرهم نصف مثقال وخمسه وكانت الدراهم فى صدر الاسلام صنفين سوداء وهى البغلية الدرهم منها ثمانية دوانيق والطبرية الدرهم منها أربعة دوانيق

فجمعهما بنو أمية وجعلوهما درهمين متساويين كل درهم ستة دوانيق فيرد ذلك كله الى المثقال والدرهم الاسلامى وكذلك الدراهم الخراسانية وهى دانق ونحوه واليمنية وهى دانقان ونصف وما أشبه ذلك ولا زكاة فى مغشوشها حتى يبلغ قدر ما فيه من الخالص ذهبا كان أو فضة نصابا الخ اه ملخصا

*(ونصوص السادة الامامية) عبارة جواهر الكلام والدينار يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية أى دنانير فالعشرون دينارا التى هى أول نصاب الذهب وزن ثمانية وعشرين درهما وأربعة اسباع درهم والمائتا درهم التى هى أول نصاب الفضة وزن مائة وأربعين مثقالا وعلم من ذلك أن المثقال درهم وثلاثة أسباع الدرهم كما أن الدرهم سبعة أعشار المثقال أى مثقال الا ثلاثة أعشار فهو مع ثلاثة اعشار المثقال مثقال بل علم أيضا أن الدرهم وزن ثمانية وأربعين حبة شعير والمثقال وزن ثمانية وستين حبة وأربعة اسباعها كما هو واضح بأدنى تأمل وعلى كل حال فالمدار فى الدرهم والدينار هنا وفى الدية وغيرها على هذا الوزن ولا عبرة بغيره سابقا ولاحقا فيرجع الا نقص منه والأزيد اليه فما بلغ به ترتب عليه الحكم اذ لا اشكال عندنا فى أن العبرة بالوزن لا بالعدد والاجماع يقتضيه وفى بعض النصوص دلالة عليه والظاهر وجود الدراهم بهذا الوزن فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم قال الفاضل فى محكى نهايته الدراهم فى بدء الاسلام كانت على صنفين بغلية وهى السوداء كل درهم منها ثمانية دوانيق وطبرية أربعة دوانيق فجمعا فى الاسلام وجعلا درهمين متساويين كل درهم منهما ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذى قدر به النبى صلى الله عليه وسلم المقادير الشرعية فى نصاب الزكاة والقطع ومقدار الدية والجزية وغير ذلك ونحوه عن ير وكرة وان كان لم ينص فى الاخير على أن النبى صلى الله عليه وسلم قدر به المقادير وفى المحكى عن المعتبر ان المعتبر كون الدرهم ستة دوانيق بحيث يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل وهو الوزن المعتدل فانه يقال ان السوداء كانت ثمانية دوانيق والطبرية أربعة دوانيق فجمعا وجعلا درهمين وذلك موافق لسنة النبى صلى الله عليه وسلم لكن فى المحكى عن نهاية الاحكام والسبب « أى فى صيرورة الدرهم ستة دوانيق » أن غالب ما كانوا يتعاملون به من أنواع الدرهم فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية أربعة دوانيق فأخذوا واحدا من هذه وواحدا من هذه وقسموهما نصفين وجعلوا كل واحد درهما فى زمن بنى أمية وأجمع أهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الاسلامية بها فاذا زدت على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالا واذا نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم يوزن سبعة مثاقيل من الذهب لان الذهب أوزن من الفضة وكأنهم ضربوا مقدارا من الفضة

ومثله من الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا على وزن الفضة بمثل ثلاثة أسباعها واستقرت الدراهم في الاسلام على أن كل درهم نصف مثقال وخمسه وبها قدرت نصب الزكاة ومقادير الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وبمعناه في البيان وفيه ان ذلك كان باشارة زين العابدين رضي الله عنه وعن أبي عبيد في كتاب الاموال التصريح بأن ذلك كان في زمن بني أمية أيضا وربما أشكل ذلك على بعض الناس بان تقدير الزكاة بالخمسة دراهم لا ينبغي حمله على العرف الحادث وفيه أنه لا دلالة في شئ مما سمعت على انحصار الدرهم في تلك بل أقصاه غلبة المعاملة بها والحادث انما هو انحصار المعاملة بها وهو غير قادح على انه يمكن أن يكون تقدير النبي صلى الله عليه وسلم للزكاة بغير لفظ الدرهم بل كان شئ ينطبق على هذا الدرهم الحادث الذي قدر به أئمة ذلك الزمان كما هو واضح وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال في ذلك فان الدراهم وان اختلفت الا أن التقدير بما عرفت وفي المحكي عن كشف الرموز أن الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دانق قيراطان بوزن الفضة كل قيراط أربع حبات كل حبة ستة أسباع من حبات الشعير المستعملة الآن والدرهم ثمان وأربعون حبة والدانق ثمان منها لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب أربعة عشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكاة انما تجب في الدراهم اذا كانت بهذا الوزن فاما في زماننا هذا فالدرهم أربعة دوانيق كل دانق ثلاثة قراريط وحبة كل قيراط ثلاث حبات فيكون الدانق عشر حبات من حبات الشعير والتفاوت بين الموضعين انما هو بثلث السبع وعن بزدوي ان الدرهم أربعة دوانيق والدانق ثمان حبات والغرض من ذلك كله أن الدرهم مختلف بحسب الازمنة الا أن الذي وقع به التقدير باتفاق الاصحاب على الظاهر ما عرفت ولعل المرسل عن أبي جعفر رضي الله عنه السابق محمول على درهم في ذلك الزمان وان لم يكن به التقدير بل التقدير للنصاب بالدرهم المزبور والاخراج منه على نسبته كما أومأ اليه في خبر حبيب الخثعمي المروي في باب علة وضع الزكاة على ما هي في كتاب الكافي قال كتب أبو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة أن يسأل أهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المائتين كيف صارت وزن سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يسأل فيمن يسأل عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد رضي الله عنهما قال فسأل أهل المدينة فقالوا أدركنا من كان قبلنا على هذا فبعث الى عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد فسأل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من أهل المدينة فقال ما تقول يا أبا عبد الله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في كل أربعين أوقية أوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة ومذ كانت وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال من أين أخذت هذا قال قرأت في كتاب أمك فاطمة رضي

الله عنها قال ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد ابعث الى بكتاب فاطمة رضى الله عنها فارسل اليه أبو عبد الله انى انما أخبرتك أنى قرأت ولم أخبرك أنه عندى قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لى ما رأيت مثل هذا قط قال فى الوافى ان بناء هذه الشبهة وانبعاثها على تغير الدراهم فى الوزن بحسب القرون وقد كانت فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحسب بالاوقية وكانت الاوقية أربعين درهما والدرهم ستة دوانيق ثم صار الدرهم خمسة دوانيق وكانت الزكاة وزن ستة كما يستفاد من هذا الخبر ولعله صار فى زمن المنصور أقل من خمسة دوانيق وصارت الزكاة وزن سبعة ان قيل كما غيرت الدراهم فى الزكاة غيرت أيضا فى النصب قلنا انما كان العدد فى الزكاة وأما النصب فكانوا يزنونها من غير عد قلت حكى عن بعض الافاضل فيما كتبه على هذا الخبر ان الدرهم غير الطبرى والبغلى على ضروب ثلاثة درهم زنته ستة دوانيق وهو الشرعى الذى كان خمسة منه أول ما يجب فى نصاب الفضة ودرهم زنته خمسة دوانيق ودرهم زنته خمسة أسباع الدرهم الشرعى وهو الدرهم المحدث فى زمان المنصور وما قاربه وقرره الوجه فى سؤال المنصور أنه لما كان المشهور فى عصره ان سبعة دراهم غير تلك الدراهم المحدثة هى أول ما يجب فى نصاب الفضة مع أن هذا المحدث لم يكن فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ولم يرد فيه رواية والروايات وردت فى الخمسة الدراهم استفسر عن هذا واستعلم حقيقته ثم طبق جواب الامام رضى الله عنه على ذلك لكن عن آخر أن حاصل السؤال أن هذه الدراهم لم تكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فكيف صار المائتان نصابا أو لازكاته خمسة دراهم وحاصل الجواب ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل النصاب الاول أربعين أوقية زكاتها أوقية وكان هذا القدر المخرج أى الاوقية وزن سبعة دراهم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ثم زيد فى قدر الدرهم فصار وزن ستة دراهم لانه كانت الدراهم بعد النبى صلى الله عليه وسلم خمسة دوانيق ثم صارت الاوقية وزن خمسة دراهم بعد أن زيد دانق فى الدرهم فالنصاب الاول وزن خاص لم يتفاوت نعم كان هذا القدر فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم مائتين وثمانين درهما ثم صار مائتين وأربعين ثم صار مائتين فالنصاب قد نقص فى عدد الدراهم والدرهم قد زيد فى قدره لكن نسبة المخرج الى النصاب لم تتفاوت قلت والمدار عليها لا على غيرها من العدد ونحوه كما عرفته سابقا ولا أظن أنه يخفى عليك شئ بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه والله أعلم اه

❁ وعبارة شرح الروضة البهية مع متن اللمعة ونصاب الفضة الاول مائتا درهم والدهم نصف المثقال وخمسة أو ثمانية وأربعون حبة شعير متوسطة وهى ستة دوانيق اه

❁ وعبارة الشرائع ولا زكاة فى الفضة حتى تبلغ مائتى درهم ففيها خمسة دراهم ثم كلما زادت أربعين كان فيها درهم وليس فيما نقص من الاربعين زكاة كما ليس فيما نقص من المائتين شئ والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من أوسط حب الشعير ويكون مقدار العشرة سبعة

مثاقيل اه قال محشيه (قوله والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات) والحبة وزن حبتي شعير من أوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره ومقتضى الرواية أن وزن الدانق اثنتا عشرة حبة من أوساط حب الشعير لكنها ضعيفة السند لجهالة الراوي قال العلامة في التحرير والدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية دوانيق وطبرية كل درهم أربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في نصاب الزكاة والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك والدانق ثمان حبات من أوسط حب الشعير اه كلامه ونحوه قال في التذكرة والمنتهى تدارك انما تجب في الذهب والفضة لا في غيرهما من المعادن اه

هذا ما قاله الفقهاء وأهل اللغة في تحرير وزن الدرهم ونسبته الى المثقال ومن أمعن النظر في ذلك لم يحصل منه على أمر جامع ولم يجزم بشئ في تقدير الدرهم ومقتضى نص الشارع على وجوب الزكاة في خمس أواق من الفضة وتقديره هذه الخمس بمائتي درهم أن للدرهم مقدارا معلوما قد تقرر أمره عند من خاطبهم الشارع صلى الله عليه وسلم والا لبينه للناس ولم يكلهم الى شئ مجهول لهم غير ثابت المقدار وأن كل تعسف وتأويل فيما يخالف بداهة علم الدرهم بمجرد تقرير حكمه من الشارع يقضي بالاشتباه على من زعم اختلاف دراهم الاسلام في زمنه صلى الله عليه وسلم وبانها لم تختلف وأن ضربها كان في زمنه أيضا فقد نقل الماوردي في كتاب الاحكام السلطانية اختلاف الفقهاء في كراهية كسرها وأن الامام مالكا رحمه الله وأكثر فقهاء المدينة قالوا بكراهته وجعلوه من الفساد في الارض وشددوا النكير على فاعله وأنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجارية بينهم والسكة في الاصل هي الحديدة التي يطبع عليها الدراهم ثم سميت بها الدراهم المضروبة من تسمية الشئ باسم آلته وقد كان بنو أمية يبالغون في عقوبة من فعل ذلك فحكي أن مروان بن الحكم أتي برجل قطع درهما من دراهم فارس فقطع يده اه ومقتضى هذا أن سكة المسلمين كانت معروفة ومستعملة في زمنه صلى الله عليه وسلم وليس ما يخالفه من الاقوال الدالة على أن سكة المسلمين لم تضرب الا في عهد عمر رضي الله عنه أو في عهد من بعده أولى بالقبول منه الا بمرجح وأين هو

فالذي يتجه ولا يأباه العقل حمل تلك الاقوال على محاملها اللائقة بها وتصحيحها بقدر الامكان وذلك أن اسم الدرهم مشترك بين الصنجة التي يوزن بها والقطعة التي يتعامل بها وتنقد ثمنا في البيوع وتعطى أجرا وصدقة وغيرها فالدرهم في حديث وجوب الزكاة فيما بلغ من الورق مائتي درهم يحمل على درهم الوزن وهو الصنجة المخصوصة ولو حملناه على درهم النقد وجرينا على ما قيل به من أن بعض الدراهم كان وزن العشرة منه عشرة مثاقيل لم يكن ثم فرق في اطلاق

الدرهم على المثقال ولا المثقال على الدرهم ووجوب الزكاة فى عشرين مثقالا من الذهب ومائتى درهم من الورق يقتضى المغايرة فى الحكم وهى بديهية والظاهر أن قوله فى الحديث من الورق ومن الذهب لبيان ما انبهم وتميزه وهو لا يكون فى سكة المعاملة أما الصنجة التى تجعل معيارا فى الوزن بها و يتركب منها المقادير التى فوقها كالأوقية والرطل والأقة والقنطار وبها ترتبط الاحكام فلا يمكن أن يدخلها اختلاف والا اضطربت الاحكام وتناقضت فدرهم الاسلام الذى تقرر وأصبح غير مختلف انما هو صنجة الوزن و يؤيد ذلك أن تقدير الشرع لنصاب الزكاة جاء بخمس أواق والاوقية اسم للصنجة وليست اسما لشئ من المسكوكات والنقود التى يتعامل بها ويؤيده أيضا ما فى مادة ث ق ل من لسان العرب عند الكلام على المثقال وعبارته قول ابن الأثير الناس يطلقونه فى العرف على الدينار خاصة قول فيه تجوز فانه ان كان عنى شخص الدينار فالشخص منه قد يكون مثقالا وأكثر وأقل وان كان عنى المثقال الوزن المعلوم فالناس يطلقون ذلك على الذهب وعلى العنبر وعلى المسك وعلى الجوهر وعلى أشياء كثيرة قد صار وزنها بالمثاقيل معهودا كالترياق والراوند وغير ذلك اه

أما الدرهم الذى اختلف فى زمن ضربه فى الاسلام وتقديره فيحمل على درهم سكة المعاملة وهو قد يختلف جودة وغشا لما أسلفناه عن الواضح النبيه مما نقله عن الماوردى فى الاحكام السلطانية

وبهذا الحمل الذى بيناه لك يتأتى صدق جميع الروايات المختلفة فى مقدار الدرهم وزمن ضربه اذ لا ضرر فى اختلاف ثقل ذلك الدرهم وخفته ولا فى غشه وجودته لانه عبارة عن سكة معاملة تختلف باختلاف ثقلها وجودتها بخلاف وزن الصنجة من الفضة الخالصة فانه لا يختلف باختلاف ضربها ولا باختلاف الاشخاص والازمنة فالدرهم والمثقال اللذان هما عبارة عن صنجتين لوزن الذهب والفضة وغيرهما هما اللذان تقررت الاحكام على التقدير بهما سواء كانت دراهم المعاملة ومثاقيلها موافقة لهما أو مخالفة و يؤيد ذلك أن الدرهم يطلق فى جميع بلاد الاسلام مرادا به الصنجة فيقال أعطنى خمسين درهما لحما ومائة درهم خبزا وهو اطلاق سائغ شائع فى اللغة والعرف العام وأن الدراهم فى عرف المصريين تطلق على مسكوكات الفضة من قرش وريال ونصفه وربعه بأى وزن كانت مع أن سكة الدرهم القديم ليس بأيديهم منها شئ ولا هى معروفة لهم

اذا علمت ذلك انكشف لك أن الدرهم الذى قدر به نصاب الزكاة والديات والمهور وغيرها هو درهم الوزن وهو قد يكون مساويا لدرهم النقد وقد يكون مخالفا ودرهم النقد لا تبنى عليه الاحكام الا اذا ساوى درهم الوزن ولم يكن فيه غش واغتفر بعضهم المغشوش اذا راج رواج الفضة الخالصة وعلى كل حال فالعبرة بقيمة الفضة الخالصة

واذا علمت أن أحكام الشرع على المذاهب الاربعة ترجع الى درهم الوزن وان درهم النقد فضلا عن عدم تعلق الاحكام به من حيث هو ليس موجودا اليوم ولا معروفا لنا وأن تقدير الفقهاء للدرهم بما قدروا به لا يمكن التعويل عليه اذ لم يوصلنا الى علم الحقيقة لعدم انضباط ما قدروا به من جهة وعدم اتفاقهم على تقديره من جهة أخرى كما أسلفنا مع اتفاقهم على أن الدرهم واحد ولا يختلف باختلاف المجتهدين فقد التمست من كلام الفقهاء طريقة يمكن الاهتداء بها الى معرفة قدر الدرهم وذلك أنهم قدروا مساحة القلتين بذراع وربع فى المربع طولا وعرضا وعمقا وقالوا ان مكعب ربع الذراع يسع أربعة أرطال بغدادية وقدروا الذراع بنحو الشبرين وقد حررت الذراع فى كتاب دليل المسافر فكان هذا الذراع الفلكى المقدر بأربع وعشرين اصبعا فكان طوله ٤٦ سنتى وربعا وثمنا فيبلغ طوله اثنى عشر سنتيما وتسعة وعشرين جزأ من ثمانية وأربعين جزأ من السنتى فعلم أن مساحة هذا تسع خمسمائة وأربعة عشر درهما وسبعى درهم على تقدير النووى للرطل البغدادى بمائة وثمانية وعشرين درهما وأربعة أسباع درهم ولم يبنوا صفة الماء الذى جعلوا مساحة القلتين تسع ٥٠٠ رطل منه فالماء المقطر أخف من ماء الانهر العذب المرشح الصافى وماؤها المرشح الصافى أخف من الممتزج بما خالطه فى الممر وهو أخف من الماء المعين اذا زادت مرارته والماء المعين أخف من ماء البحر الملح ولما ملأت ذلك المربع الذى هو ربع الذراع تفاوت وزن ما فيه فبلغ وزنه بالدرهم الحالى المستعمل فى مصر خمسمائة درهم من أخف المياه وبلغ من أثقلها وهو ماء البحر الملح بهذا الدرهم نحو خمسمائة درهم وثلاثة عشر ونصف فاستنتجت من ذلك أن الدرهم المصرى المستعمل الآن هو ذلك الدرهم الشرعى بعينه لم يختلف الى وقتنا هذا والظاهر أنه هو بعينه المستعمل فى جميع البلاد الاسلامية اذ ليس بين الدراهم الا تفاوت يسير فان دراهم بلاد الاستانة تزيد المائة منها عن دراهم مصر قدر ثلاثة دراهم وهذا فرق يسير منشؤه التحرير ومثله مغتفر ليس له تأثير وهو معهود فى البلاد التى يستعمل فيها الجرام وهو عبارة عن وزن ملء سنتى واحد من الماء المقطر فقد اختلفت تلك البلاد فى تقديره فقداره فى البلاد الفرنساوية ليس كمقداره فى البلاد الانكليزية ولا كمقداره فى دار الخلافة الآن ولا كمقداره فى مصر القاهرة بل فى كل جهة من هذه يتفاوت الجرام بقدر يسير يتسامح فيه لقلته مع كون آلات الوزن الآن أدق منها فى الزمان الماضى فيتبين من هذا أن مثل هذا الفرق بين دراهم مصر والاستانة ليس مبنيا على اختلاف مقدار الدرهم فترجح عندى بهذا البرهان أن الدرهم المستعمل الآن هو بعينه الدرهم الاسلامى الذى قدر به نصاب الزكاة وغيره

ويمكن أن يحمل هذا الذراع على الذراع المسمى بالبلدى المستعمل بمصر وهو الذراع الذى عبره الفقهاء بذراع النجار أو ذراع الحديد ويعتبر طوله ثمانية وخمسين سنتى وستة وعشرين جزأ

من مائة جزء من السنتى على ماحققه بعض العلماء الرياضيين واعتمد فيه على أن مكعب الذراع يسع اردبا مصريا بالكيل المصرى المستعمل والاردب على تقديره ٦٤٠٠٠ درهم وذلك القدر يمكن أن يكون معيارا خمسمائة رطل بالبغدادى ان جرينا على أن الرطل ١٢٨ درهم كما عليه السادة المالكية فان مجموع خمسمائة رطل بهذا الاعتبار يبلغ ٦٤٠٠٠ درهم تماما على تحرير ضربخانة مصر مقدار الجرام أما اذا أضفنا الى كل رطل أربعة أسباع درهم كما حققه النووى فتلك الزيادة تحمل على الماء العذب دون الماء المقطر أو الماء المعين لان الماء فى تقدير الفقهاء يبعد حمله على الماء المقطر فاذا لم يكن تقديرهم بالماء الملح فالتقدير يكون باعتبار ماء المدينة مثلا وهو نابع تزيد كثافته عن الماء المقطر فيوجد فيه هذا الفرق وحينئذ يحمل قول الفقهاء فى تقدير ذراع النجار بذراع وربع على التقريب اذ الفرق بينهما يسير جدا بما لم يمكن ضبطه فى ذلك الحين والله أعلم

ويؤيد ماذكرناه من كون الدرهم الحالى هو الدرهم الشرعى القديم أن النووى رحمه الله حرر الرطل البغدادى ١٢٨ درهما وأربعة أسباع درهم وكان تحريره بدرهم زمانه ولم ينقل أن الدرهم تغير بعد زمن النووى بوزن آخر فلا نزال نعتبر أن درهم النووى هو عين الدرهم الحالى مالم يثبت خلافه وهو لم يثبت فيبقى الدرهم على أصله والأصل عدم التغيير ولان الفقهاء لما قدروا القلتين بالرطل المصرى حسبوه مائة وأربعة وأربعين درهما وجعلوا وزن القلتين به أربعمائة وستة وأربعين رطلا وثلاثة أسباع رطل كما قدمناه عن العلامة السيد مصطفى الذهبى فى رسالته ولم يفرقوا بين درهم الرطل البغدادى ودرهم الرطل المصرى

ويؤيده أيضا قول صاحب لسان العرب وزنة المثقال هذا المتعامل به الآن درهم واحد وثلاثة أسباع درهم على التحرير يوزن به ما اختير وزنه به وهو بالنسبة الى رطل مصر الذى يوزن به عشر عشر رطل اه فيؤخذ منه أن الرطل المصرى يبلغ مائة مثقال ومائة المثقال تبلغ مائة وثلاثة وأربعين درهما الا سبعا بناء على أن الدرهم سبعة أعشار المثقال فينتج أن الرطل المصرى يبلغ من الدراهم ذلك العدد وهو بعين أن الدرهم الحالى المستعمل هو بعينه الدرهم القديم ولا يضر اعتبار الرطل المصرى مائة وأربعة وأربعين درهما فان الفرق بين الاعتبارين قليل يمكن حمله على أن تحديد الرطل بمائة مثقال على التقريب حيث كان الفرق دون مثقال واحد اذا علمت ماقدمناه تبين لك أن مساحة الماء هى مأخوذ وزن الدرهم حيث قسم مكعب ربع الذراع الى أربعة أقسام كل قسم منها سمى رطلا وهى الطريقة المستعملة عند الغربيين فى حساب الجرام واللتر أو الكيلو وهو ألف جرام ولتحقيق ذلك اختبرت تكعيب نصف الذراع الفلكى المار ذكره وقسمته على أربعة آلاف كما أن الميل قسم بذلك الذراع الى أربعة آلاف

نه فكان الجزء من الاربعة الآلاف الاولى مساويا بالثقل الدرهم بالضبط من أخف المياه
الظاهر أنهم قسموه الى عشرة أجزاء وسموا الجزء الواحد أقة وهى أربعمائة درهم وقسموا الأقة
لى عشرة أجزاء وسموا كل جزء منها أوقية وهى أربعون درهما فانطباق النسبة الأعشارية
لى هذه المقادير مما يستأنس به لصحة ما استظهرناه وما اعتمدناه من أن الدرهم الحالى المستعمل
ى جميع الاقطار الاسلامية هو بعينه الدرهم الذى حرره الاوائل وقدروا به نصاب الزكاة من
لفضة ومما ذكرناه يعلم أن الطرق الرياضية المستعملة اليوم فى ضبط مثل هذه المقادير لم تكن
جهولة للفقهاء المتقدمين بل كانوا يعملون بها فقد وجدت فى شرح الروضة فرعا نص فيه على
لعمل بطريقة (أرشمندس) المشهورة عند الرياضيين الآن وهو ما اذا كان عند الرجل اناء
ركب من ذهب وفضة ولا يدرى مقدار ما فيه من كل فيتوصل بهذه الطريقة الى معرفة ما فيه
من كل منهما بدون كسر ولا تصفية فلم يكن الفقهاء المتقدمون يجهلون ما يظنه العصريون
بعيدا عنهم ويدل لذلك أيضا مسألة مساحة المثلث والمدور فى باب القلتين فانها من المسائل
لرياضية الدقيقة وقد وجدت مطابقة للواقع فان قلت ان تقدير الدرهم بسبعة أعشار المثقال
نما جاء بعد العمل الذى قام به أول من ضربها فى الاسلام بأن أخذ ما وزنه مثقال وما وزنه ستة
عشاره وما وزنه خمسة أعشاره وخلطها وضربها ثلاثة دراهم مستوية وهو يقتضى أن الدرهم
م يقدر بسبعة أعشار المثقال الا من ذلك الحين قلت ليس الامر كذلك لانهم التمسوا حكمة
لجعل الدرهم سبعة أعشار المثقال هى أنه لو وزنت قطعة فضة ومثلها من ذهب مستويتا
الاقطار والحجم لكان ثقل قطعة الفضة سبعة أعشار قطعة الذهب وهذه العلة غير القصة التى
ذكرت من أخذ متوسط الدراهم غاية الامر أن نتيجة جمع الدراهم وأخذ متوسطها
وافقت ما كان عليه الدرهم بحسب أصله وهذا لا يقدح فيما بيناه ولو كانوا أجمعوا على
أن علة كون الدرهم سبعة أعشار المثقال أخذ المتوسط لاكتفوا بذلك ولم يذكروا علة أخرى
* فان قلت انما يصح ما ذكرته لو صح ما قدروه من النسبة بين قطعتى الذهب والفضة المذكورتين
لكنه غير صحيح فعلوم أن الذهب يساوى ثقله ثقل الماء المقطر نحو تسعة عشر مثلا وثلثا وثقل
الفضة يساوى ثقل الماء عشرة أمثاله ونحو النصف ومقتضى هذا أن وزن الفضة يزيد
قليلا عن وزن نصف الذهب لأنها سبعة اعشاره كما قدروا قلت الامر ما ذكرت من فساد هذه
النسبة وانما هى علة مخصوصة التمسوها لأمر ثابت مقرر وهو كون الدرهم سبعة أعشار المثقال
فان صحت فذاك والا لم يقدح فسادها فى ثبوت الامر المقرر اذ فساد العلة المعينة لا يقتضى
فساد المعلول لجواز أن يكون له علة أخرى صحيحة ظهرت أو خفيت وجهل العلة لا يبطل
المعلول ألا ترى أنك تقول تكلم القوم وسكت زيد لانه أكلم فسكوت زيد ثابت ويجوز

أن لا يكون ألكن وانما سكت تحرزا من فضول الكلام وذلك من الحكمة فان قلت لو كان الدرهم المستعمل اليوم فى مصر هو الدرهم القديم لكانت نسبته الى المثقال سبعة أعشاره مع أن الدرهم اليوم بمصر وغيرها هو درهم ونصف من ذلك الدرهم قلت ذلك يقتضى اختلاف نسبة الدرهم الى المثقال ونتيجة ذلك حصول تغير فى مقدار أحدهما وليس حمل التغير على الدرهم أولى من حمله على المثقال بل حمله على المثقال متعين لان خبر الدرهم واستنتاج قدره من مساحة الماء وتحقيق الامام النووى له بعينه ولم يوجد شئ من ذلك فى المثقال واذا كان تغير كل منهما محتملا لم يترجح بقاء أحدهما على أصله الا بمرجح وقد وجد فى الدرهم دون المثقال

هذا واعلم أن ما قدمناه فى هذا المبحث قد جرينا فيه على تسليم أن درهم المعاملة مختلف خفة وثقلا وأن التفاوت كان فى وزنه كما هو ظاهر تلك النقول ولم نطالب الناقل الاول من الفقهاء بتصحيح نقله عمن روى حديث جمع الدراهم وخلطها وضربها فى الاسلام بل قبلنا عبارته واعتبرناها مطابقة لمراد المؤرخين أما اذا بحثنا فى عبارة الفقهاء التى عبروا بها عن مراد الرواة لخبر ضرب الدرهم فلا نرى أنها مطابقة لمرادهم ولا نجزم بما جزموا به من أن مراد الرواة الاختلاف فى وزن الدرهم فان الفقهاء لم ينقلوا عبارة الرواة بنصها ولكن حكوا عنهم بعبارة من عند أنفسهم كما تحتمل أنها أصابت مرادهم تحتمل أنها أخطأته فلا يقوم بها دليل على أن دراهم السكة قد اختلف وزنها خفة وثقلا بل يجوز أنها لم تختلف من جهة الوزن وانما اختلف مقدار ما فيها من الفضة الخالصة فقد يكون الدرهم من فضة خالصة وقد يكون من فضة مع جزء من نحاس وهذا الخليط يختلف باختلاف قدر الفضة الخالصة فاذا كان الدرهم من فضة محضة يعبر عنه بانه وزن عشرة أى من الفضة الخالصة دون أن يضاف اليه شئ من النحاس واذا كان ستة أعشاره من فضة وأربعة أعشاره من نحاس قيل انه وزن ستة وكذلك القول فى الدرهم وزن خمسة ويكون لفظ الوزن حينئذ مرادا به فى كلام المؤرخين العيار من خالص الفضة فى الدرهم لا ما فهمه المعبر من الفقهاء عنهم ويختلف العيار بحسب الاصطلاح فمن الناس من يعتبر الفضة مائة جزء فيعبر عن الفضة الخالصة بعيار مائة كما هو عرف أيامنا ومنهم من يعبر بوزن مائة بدل عيار مائة ويريد من الفضة الخالصة وهنالك اصطلاح آخر أن تسمى الفضة الخالصة عيار عشرة أو وزن عشرة فاذا خالطها نحاس مثلا قدر الوزن أو العيار بقدر ما فيها من الفضة الخالصة بقطع النظر عن ثقل الخليط فيقال عيار ستين أو وزن ستين وعيار ستة أو وزن ستة اذا كانت الفضة نسبتها للخليط ستة أعشاره مثلا

قال المقريزى فى رسالته التى حرر فيها الدرهم والدينار ثم لما كان استيلاء السلطان صلاح الدين بعد موت العادل نور الدين أمر فى شوال سنة ٥٨٣ بان تبطل نقود مصر وضرب الدنانير ذهبا مصريا وأبطل الدراهم وضرب الدراهم القيصرية وجعلها من فضة خالصة ومن نحاس نصفين

استمر ذلك بمصر وبلاد الشام الى أن أبطل الملك الكامل ناصر الدين محمد بن العادل أبى بكر أيوب الدرهم الناصرى وأمر فى ذى القعدة من سنة ٦٢٢ بضرب دراهم مستديرة يتعامل الناس بالدراهم المصرية العتق وهى التى تعرف فى مصر والاسكندرية بالورق ل الدرهم الكاملى ثلاثة أتلات ثلثيه من فضة خالصة وثلثه من نحاس فاستمر ذلك بمصر م مدة ملوك بنى أيوب فلما انقرضوا وقامت مماليكهم الاتراك من بعدهم أبقوا سائر هم واقتدوا بهم فى جميع أحوالهم وأقروا نقدهم على حاله من أجل أنهم كانوا يفخرون اء اليهم حتى انى شاهدت المراسيم التى كانت تصدر عن الملك المنصور قلاوون وفيها بعد ة « الملك الصالحى » وتحت ذلك « بخط قلاوون » فلما ولى الملك الظاهر ركن الدين ى البندقدارى الصالحى النجمى وكان من أعظم ملوك الاسلام وممن يتعين على كل ملك غسيرته ضرب دراهم ظاهرية وجعلها من سبعين فضة خالصة وثلاثين نحاسا وجعل زيكه دراهم وهو صورة سبع فلم تزل الدراهم الكاملية والظاهرية بديار مصر وبلاد الشام الى أن دت فى سنة ٧٨١ بدخول الدراهم الجوية فكثر تعنت الناس وكان ذلك فى إمارة الملك مر برقوق قبل سلطنته الى آخر عبارته

تراه قد بين أن التغيير والتبديل انما كان فى مقدار ما فى الدرهم من الفضة الخالصة لبيط دون وزن الدرهم ونقله وأطلق على الدرهم أنه وزن سبعين من الفضة وثلاثين من س ولا يمكن أن يراد من ذلك الوزن اذ الدرهم لا يكون سبعين درهما من الفضة وثلاثين من س ولا سبعين مثقالا من الفضة وثلاثين من النحاس وانما أراد بوزن سبعين من الفضة ثين من النحاس أن سبعة أعشاره فضة والثلاثة من النحاس ولعل مثل هذه العبارة وقع كلام المؤرخين لعمل سيدنا عمر أو غيره فقالوا الدراهم وزن عشرة أو وزن ستة أو وزن خمسة م من حكى عنهم أن المعدود محذوف وأنه مثاقيل اذ ليس ثم مقابل للدرهم غير المثقال فأضافها شرة وستة وخمسة ولم يلاحظ أن المراد بالوزن فى مثل هذه العبارة العيار من خالص الفضة ى ذلك الاشتباه فى جميع الكتب حتى وصل الينا ولو كان الامر كما فهم الحاكى من أن العشرة هم وزن عشرة مثاقيل لم يكن هناك احتياج لمقابلة العشرة بالعشرة وكان يكفى مقابلة الواحد حد بان يقال كان لهم درهم وزن مثقال ودرهم وزن ستة أعشار المثقال ودرهم وزن نصف نال من غير احتياج الى تقدير العشرة

ا يشهد لكون المراد بالوزن العيار من خالص الفضة ما أسلفناه من قول جامع الرموز ختلف فى وزن الدرهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وزن عشرة أو تسعة أو ستة خمسة ولم يذكر أن العشرة هى عشرة مثاقيل أو غير ذلك بل فسر الدرهم وزن خمسة من عنده كل عشرة دراهم وزن خمسة مثاقيل وحيث قال ان الدرهم هو وزن عشرة ولم يقل ان العشرة

دراهم وزن عشرة فيتعين أن تحمل العشرة وما بعدها على العيار وأن ذلك كان متعارفا قديما كما تعورف اليوم أن يعبر عن الفضة الخالصة بعيار عشرة أو مائة فان كان عشرها خليطا عبر عنها بعيار تسعة أو تسعين

و يشهد له أيضا عمل الظاهر بيبرس الذى أثنى عليه المقريزى أحسن الثناء حيث جعل عيار الدرهم سبعة أعشاره وذلك شأن الرجل المسدد فى عمله والظاهر أنه أراد الاقتداء فى ذلك بسيدنا عمر رضى الله عنه أو غيره ممن نسبوا اليه هذا العمل

فاتضح بهذا أنه لا فرق فى درهم المعاملة من جهة الوزن وانما الفرق والاختلاف فيه من جهة نقائه وغشه كثرة وقلة ويكون أول مقدر للدرهم بسبعة بعد اضافة ثلاثة دراهم اليها انما قدر عياره بسبعة أعشاره فضة وثلاثة أعشاره الباقية غشا أو نحاسا فتكون سبعة الاعشار حينئذ مرادا بها سبعة أعشار الدرهم نفسه لا سبعة أعشار المثقال وهذا لا ينافى كون ثقل الدرهم فى ذاته يساوى سبعة أعشار المثقال ولذلك نجدهم اذا أرادوا تقدير عياره قدروه بهذا العمل واذا أرادوا التماس حكمة لكونه سبعة أعشار المثقال ذكروا حكمة غير قصة خلط الدراهم وأخذ متوسطها

وعلى اختلاف مدلول الدرهم اختلف الفقهاء فمن راعى أنه عبارة عن الصنجة أو الثقل المخصوص أوجب الزكاة فى مائتى درهم فضة خالصة ومن راعى أنه شامل لدرهم السكة أوجب الزكاة فى مائتى درهم ولو خالطها غش ان راجت رواج غير المغشوش ولو كانت فضتها الخالصة دون مائتى درهم ومن راعى صدق الدرهم على درهم السكة رتب وجوب الزكاة على بلوغ مائتى درهم بأى درهم من دراهم النقد بشرط أن لا يكون عياره أقل من أقل صنف كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يبلغ عياره من الفضة الخالصة خمسة أعشاره أى تكون فضته نصفه ومن راعى تقييد حديث الزكاة بالدراهم وهى اسم للمضروب من الفضة رتب وجوب الزكاة على الدراهم المضروبة ولم يوجبها فى غير المسكوك فشرط الزكاة عنده الدراهم المسكوكة ولا تجب فى غير المسكوك ولو بلغ قنطارا و بالاول أخذ السادة الشافعية والحنابلة وبعض السادة الحنفية وبالثانى أخذ السادة المالكية وبالثالث أخذ فريق من السادة الحنفية أوجبوا الزكاة فى مائتى درهم واعتبروا فى حق أهل كل بلد دراهمهم بشرط أن لا تنقص عن أقل ما كان وزنا فى زمنه صلى الله عليه وسلم و بالرابع أخذ الامامية كما نص عليه فى كتبهم « ولكل وجهة هو موليها »

فان قلت ان ما ذكرته من احتمال خطأ النقل أو الفهم هو مجرد احتمال والاحتمالات لا ينبغى أن تبنى عليها الاحكام قلت ان الاحتمال انما هو فى الدليل الذى ذكروه بحكاية تلك القصة والدليل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال فان قلت لا ينبغى أن تطرق الاحتمالات فى الأدلة بمجرد قبولها للاحتمال ولو كان بعيدا قلت انا لم ندع وجود الاحتمال فى هذا الدليل

الا لمخالفته لغيره من المنقول ومتى وجد تناقض فى الدليلين وجب حمل أحدهما على الآخر ما أمكن بتطريق أى احتمال حتى يتفقا وهنا الامر كذلك والذى يدل على قرب هذا الاحتمال أنهم لم يتفقوا على من عدل الدراهم ولا على زمن تعديلها فكيف تكون عباراتهم حجة كما هى ويؤخذ بها وان ناقضت غيرها مما تحكم البداهة بصحته

بقى النظر فيما ذهب اليه بعضهم من أن الدرهم الذى قدر به نصاب الزكاة هو الدرهم الصغير الذى يبلغ وزنه نصف المثقال فانه حينئذ يكون أقل من الدرهم وزن سبعة بسبعين ويرد عليه أنه يكون المد والصاع والرطل العراقى أقل مما قدرت به بقدر سبعين ولا يخفى ما فيه من البعد والشذوذ مما نص عليه علماء اللغة والله أعلم

﴿ الفائدة السادسة ﴾ قد علم من مذهب الشافعى رحمه الله أن الماء الكثير الذى لا يحمل الخبث هو الذى يبلغ قلتين من قلال هجر أخذا بالحديث وقدر الفقهاء القلتين بخمسمائة رطل بغدادى والرطل البغدادى عند النووى كما تقدم مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم والأصح أن هذا التقدير تقريبى فيغتفر النقص عن ذلك بنحو رطل ورطلين أو بما لا يظهر فى الحس وقدروا للقلتين حجما بالمساحة تارة بالمربع وأخرى بالمثلث أو المدور ولم أر أحدا منهم تعرض لتقييد الماء بحالة يتحد فيها وزنه وحجمه ومن المعلوم أنه يتفاوت وزنا وحجما بالصفاء والكدر والحلاوة والملوحة ومقتضى تقديرهم للقلتين بخمسمائة رطل أنه متى تحقق الوزن من أى ماء حكم ببلوغ الماء القدر الذى لا يحمل خبثا وهو متحقق فى الماء الملح فاذا كان عذبا صافيا أو مقطرا كان ملء المربع الذى يسع خمسمائة رطل من الماء الملح ينقص ثلاثة عشر رطلا ونصفا من الماء العذب أو المقطر فيكون حجم أربعمائة وستة وثمانين رطلا ونصف من الماء المقطر مساويا لحجم خمسمائة من الماء الملح ومعلوم أن الاصل فى القلتين الكيل وأن تقديرهما بالوزن استظهار فاذا جرينا على أن العبرة فى الوزن بأثقل المياه كان كيله مساويا لأقل منه وزنا من أخف المياه فاذا بلغ الماء المقطر حينئذ أربعمائة وستة وثمانين رطلا ونصفا حكم ببلوغه القلتين ولو كان ينقص عن خمسمائة رطل ثلاثة عشر رطلا ونصفا أما اذا جرينا على أن الخمسمائة رطل من الماء العذب الصافى فان الاناء الذى يسع هذا القدر يسع أكثر منه من الماء الملح وكذلك لو كان الماء كدرا وبلغ خمسمائة رطل فانه يحمل الخبث لانا لو اعتبرنا هذا القدر منه وقلنا بعدم نجاسته ووقعت فيه نجاسة لزم أنه اذا رسب الطين وصار الماء أقل من ذلك القدر بأكثر مما يغتفر عاد نجسا برسوب الطين ولا قائل به وحينئذ يلزم أن يكون قيد الصفاء ملاحظا للفقهاء وان كانوا قد أطلقوا كلامهم فى الماء الذى قدروا به القلتين والله أعلم

الى هنا انتهى ما أردنا تحريره وتوخينا جمعه وتحبيره وكان الفراغ من تسويد مبحث النية وأنا فى ذهيتى عند ملتقى البحرين برأس البر بناحية دمياط عند تمام الساعة الثانية من نهار يوم

الجمعة ٢٣ جمادى الثانية سنة ١٣٢٠ من الهجرة النبوية والله المسؤل أن يحل عملنا محل القبول بجاه أكرم نبي وأعظم رسول صلى الله عليه وسلم ما صلى مصل وسلم ولما فرغت من اكماله وتبييضه في أواخر ذي الحجة سنة ١٣٢٠ قلت مؤرخا

ما كل قول مرشد الى الهدى مالم يكن من صائب الأحكام
يا محكم التحقيق خذ تاريخه لك بذا نهاية الاحكام

٥٠ ٧٠٣ ٤٦٦ ١٠١ سنة ١٣٢٠

﴿ يقول الفقير الى الله سبحانه طه بن محمود قطريه رئيس تصحيح الكتب العربيه بالمطبعة الاميريه ﴾

حمدا لمن هدى من أحبه لعلم ما شرعه من الاحكام وفتح له الأبواب وذلل له الصعاب حتى أحكم أمره نهاية الاحكام وصلاة وسلاما على من كان لا ينطق عن الهوى سيدنا محمد القائل إنما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وعلى آله آل القرآن وأصحابه أصحاب الفضل والاحسان ﴿ أما بعد ﴾ فان من فضل الله علينا ومزيد إحسانه الينا طبع هذا الكتاب الجليل الذي ليس له في بابه مثيل تأليف حضرة العالم الفاضل والجهبذ الكامل الحسيب النسيب صاحب العزة السيد أحمد بك الحسيني المحامي الشهير جاء « حفظه الله » في هذا الكتاب بعدة مسائل أحق فيها الحق وأبطل الباطل وتصدى فيه للتوفيق بين الاقوال المختلفه حتى أصبحت كلمة القوم مجتمعة مؤتلفه وبالجملة فقد قام في كتابه هذا مقاما يشهد له برسوخ القدم وثقوب الفكر وغزارة المادة وعلو الهمم وبسط فيه الكلام على أحكام النيه ولم يدع في مبحث من مباحثها شيأ الا حققه وبلغ منه الأمنيه فجزاه الله خيرا وأجرى له أجرا وقد زاد « حفظه الله » في احسانه ونعمته فأجرى طبعه لتعميم نفعه ونشر فائدته على نفقته وتبرع بتوزيع نسخه على أهل العلم والعلماء ابتغاء وجه ربه الأعلى وطلبا لما عنده من الجزاء فكان طبعه بالمطبعة الكبرى الاميرية ذات المزايا الجليلة والمحاسن الجليه في عهد مولانا خديو مصر الاكرم وأمير البلاد المعظم من لا يثنيه عن اصلاح وطنه ثاني أفندينا « عباس حلمي باشا » الثاني أدام الله طالع سعده وأقر عينه بانجاله الكرام وولي عهده وتم طبعه في أواسط المحرم الحرام افتتاح سنة ١٣٢١ من هجرة من هو للانبياء ختام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام ولما انتهى طبعه قلت مؤرخا

للحق وجه ذو جمال بارع صدع الضلال وماله من صادع
لو أن مثل بهائه للشمس ما أفلت ودمنا في نهار طالع
كل يقول أنا الوصول لحبه والنزر من تلفيه ليس بقاطع

وأحق بالذكر الجميل عصابة حاطوا الشريعة بالسياج المانع
سهرت لمنفعة النيام عيونهم كسهاد مرضعة لنوم الراضع
لم تنتج الأرحام مثلهم ولم تسمح لماض منهم بضارع
فاعمل كما عملوا لتعلم أنهم بلغوا مقاما لايرام لطامع
وانظر لماصنع الحسيني أحمد كي تستدل على كمال الصانع
السيد الشهم الحسيب نتيجة ال أطهار آل المصطفى المتواضع
بنهاية الاحكام أرشد ناويا لصلاته وهدى لأمر الشارع
وبحسن نيته تهيأ ما ابتغى من كشف خافية بفكر جامع
فجزاه رب العرش أفضل ماجزى عبدا أتى شكر وفضل واسع
واذا انتهى فى الطبع قلت مؤرخا بنهاية الاحكام سرّ الشافعى

٤٦٨	١٠١	٢٦٠	٤٩٢	سنة ١٣٢١

ولما اطلع عليه حضرة العلامة الفاضل والمحقق الكامل الشيخ محمد بخيت أحد أكابر علماء الازهر وأحد أعضاء المحكمة العليا الشرعية كتب مؤرخا له حفظه الله

ان الكتاب يطيب منه المورد لاشك يحمد والمؤلف أحمد
كشف المعمى عن حقيقة مبحث فعلت بذلك فى العلوم له يد
وجلا الغياهب فاستبان وطالما خفيت مداركه على من يقصد
وأتى بما لم يأت من هو قبله من كل حبر فضله لايجحد
وأزال وسواس الصدور فأدركت كيف الصلاة لدى افتتاح تقصد
فألفت بعد الشكر فى تاريخه لنهاية الاحكام هذا جيد

٤٩٦	١٠١	٧٠٦	١٧	سنة ١٣٢٠

محمد بخيت

وقرظه مؤرخا حضرة الاستاذ الفاضل الأديب الأريب الشيخ سليمان العبد من أفاضل علماء الازهر وأحد أعضاء مجلس ادارته وأحد المدرسين بمدرسة المعلمين الاميريه بقوله

هذا كتاب جاء أعظم آية قامت تدل على خلوص النية
لله در مؤلف متفنن نظم اللآلئ فى سلوك السنة
جمع النقول بهمة ودراية فهدى العقول لخطة مرضية
قد غالب العقبات فى تأليفه وجلا الغياهب عن مراد أئمة
نصب البراهين القويمة سائرا للمقصد الأسنى بخير نتيجة
حتى تبدى بدرتم زاهيا تهدى طوالعه لطيب مجتنى

واذا الأمانى بلغت أرختها لنهاية الاحكام أكبر منية

٤٩٦ ١٠١ ٢٢٣ ٥٠٠ سنة ١٣٢٠

سليمان العبد

وقرظه حضرة صديقنا العالم الفاضل الكاتب الشاعر الشيخ محمد جوده الدمياطى أحد كتاب المحكمة الشرعية بمصر فقال حفظه الله

ما كل مصقول الحديد مهند أبدا ولا كل المعادن عسجد
عدد النجوم نرى تصانيفا وذا فى أفقها كالنيرين تفرد
سفر على صغر علته مكانة فله كبار الكتب ركع سجد
سفر أتى للمعضلات بحلها فعلى معارفه الخناصر تعقد
سفر غدا مدد الحسين مداده حاشاه كف المعاند يمتد
اختار من غرر المواضع خيرها ومن العبادة روحها وبها اعتد
بالقصد تعتبر الفعال وانما ال أعمال بالنيات حسبك يشهد
كم نية بلغت بانسان الى ما تقصر الأفعال عنه وتبعد
فأبان فيها الحق معتمدا على نص الأئمة حيث وافق أورد
متنقلا لأدلة عقلية ذى أوجه ملأت نضارتها الخد
أسعادة البيك الذى هو بيننا متمايز بالعلم مع شرف الجد
فى كل عام تقصد الأعلام من عرفانكم بيتا بناه تجدد
شكرا لرأس البرطاب نسيمها فيها نهضت الى العلوم تشيد
تسعى لها اللجد حيث الناس فى لهو وأنت لك العزائم تحمد
ان الالوف تزورها لكنك التاج المرصع فوقها ولك اليد
احسن تأليف تناهى أرخته نهاية الاحكام فكرة أحمد

٤٦٦ ١٠١ ٧٠٠ ٥٣ سنة ١٣٢٠

وأرخه أيضا بقوله حفظه الله

يا أحمد يا ابن الحسين منحت من علم مرادك
أبرزت خير مؤلف * لله ما أصفى فؤادك
تاريخه بنهاية ال * إحكام صادفنا رشادك

٤٦٨ ١٠١ ٢٢٦ ٥٢٥ سنة ١٣٢٠

محمد جوده