

Intention and its effects in the jurisprudence of Islamic religions

نیّت و آثار مترتب بر آن در فقه مذاهب اسلامی

Jamaludin Ali Khwaja Pasavehyi^{1*}, Hossein Saberi²

جمال‌الدین علی‌خواجه پساوه‌ئی^{۱*}، حسین صابری^۲

1-PhD in Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran.

۱- دکترای گروه فقه شافعی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

2- Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

۲- دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

Received Date: 2021/04/04

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۱/۱۵

Accepted Date: 2021/07/18

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۴/۲۷

Abstract

چکیده

"Intention" in shariah terminology means a directional will to seek the pleasure of God and obeying his command. Findings of this research which is obtained by library method and based on descriptive-analytical method, is as follows: Sunni jurists, Zaydiyya, Zahiriyya, Ibadhiyya and famous Shia jurists, They believe in the necessity of intention in worship. It is narrated that only Ibn Junaid believes in desirability of intention. Verses, narrations, consensus and reason have been cited to prove the necessity of intention in worship. The place of intention is the heart and it does not need to be mentioned. The principle is that the time of intention is the first of worship and its general form must be preserved throughout the act of worship. In addition to the condition of the intention of closeness, which is the most basic condition for the correctness of worship and its distinguishing feature from other deeds, every act of worship has characteristics and features - such as noon or evening and performance or qada for prayer; Therefore, in order to distinguish the type of action as much as possible, the obligor must consider and adhere to these restrictions in her intention.

«نیّت» در اصطلاح شرع عبارت است از قصد و اراده‌ای جهت‌دار برای طلب رضای خداوند و امتثال امرش. یافته‌های تحقیق پیش رو که به روش کتابخانه‌ای و بر اساس شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی به‌دست آمده، بدین قرار است: فقهای اهل سنت، زیدیه، ظاهریه، اباضیه و مشهور فقهای امامیه، قائل به وجوب نیّت در عبادات هستند. قول به استحباب نیّت تنها از ابن جنید نقل شده است. برای اثبات وجوب نیّت در عبادات به آیات، روایات، اجماع و عقل استناد شده است. محل نیّت قلب است و به زبان آوردنش لازم نیست. اصل این است که زمان نیّت اول عبادت است و صورت کلی آن باید در سراسر عمل عبادی حفظ شود. علاوه بر اشتراط قصد قربت که اساسی‌ترین شرط صحت عبادت و وجه ممیز آن از سایر اعمال است، هر عمل عبادی، خصوصیات و ویژگی‌هایی-مانند ظهر یا عصر و آدا یا قضا برای نماز- دارد؛ از این رو، مکلف باید برای تمییز هر چه بیشتر نوع عمل، این قیود را در نیّت خود مدنظر داشته و به آنها پایبند باشد.

واژگان کلیدی: نیّت، احکام فقهی، عبادت، قصد، مذاهب اسلامی.

Keywords: Intention, The rules of jurisprudence, Worship, intent, Islamic religions.

Email: jamalalikhaje@yahoo.com

*: نویسنده مسئول

طرح مسأله

بنا بر قولی، عبادت در اصطلاح عبارت است از نهایت تعظیم؛ و آن جز در مورد خدای سبحان شایسته نیست؛ زیرا نهایت تعظیم جز برای آن که از نهایت انعام و بخشش برخوردار است، شایسته نیست و جز خدای تعالی کسی از این ویژگی بهره نمی‌برد (تهانوی، ۱۹۹۶، ۳/۹۴۷). این تعریف از آن جهت قابل نقد است که نماز مردم عادی را شامل نمی‌شود، در حالی که عبادت است بی‌آنکه نهایت تعظیم را داشته باشد. برخی عبادت را کردار مخالف هوای نفس مکلف به منظور بزرگداشت پروردگار می‌دانند (جرجانی، ۱۴۰۵، ۱۸۹). به‌طور خلاصه می‌توان گفت عبادت عبارت است از خضوع و خشوع در برابر موجود دیگر با این هدف که آن موجود اله یا رب یا مستقل باشد. بنا بر یک تقسیم‌بندی کلی، عبادات بر سه قسم است: ۱- بدنی محض، مانند نماز و روزه؛ ۲- مالی محض، مانند زکات و ۳- مرکب از بدنی و مالی؛ مانند حج (سابق، ۱۴۲۰، ۱/۵۹۸).

نیت و قصد در عبادات، نقش تعیین‌کننده و اساسی دارد. بنابراین نیت در عبادات باید دارای شرایطی ویژه و خاص باشد تا انسان را برای بهره‌مندی بیشتر از فضائل و برکات عبودیت مهیا کرده و زمینه‌ی وصول او به قرب معنوی به خداوند متعال را فراهم آورد. در تحقیق پیش رو در پی بررسی مفهوم لغوی و اصطلاحی نیت، حکم تکلیفی نیت در عبادات و دلایل این حکم، محل و زمان نیت و در نتیجه کیفیت آن از دیدگاه مذاهب مختلف اسلامی هستیم.

مفهوم نیت

نیت در لغت به معنای عزم و قصد، انجام عمل یا رسیدن به چیزی است و می‌گویند: «نواکَ اللهُ بِخیر»؛ «خداوند نسبت به تو قصد خیرنماید». برای ماده‌ی «نوی ینوی نیة» معانی به ظاهر متعددی بیان شده و به نظر می‌رسد کلماتی از قبیل اراده، قصد و عزم مرادف با نیت باشند که در مواردی لغویین به این جهت تصریح نموده‌اند. تمام معانی‌ای را که ذیل ماده‌ی نوی در کتب لغت آمده می‌توان در مفهومی مشترک - قصد جازم و عزم جدی بر انجام کاری - جمع کرد؛ چنانکه معنای قصد در اکثر کتب لغت مشاهده می‌شود. این معانی عبارتند از: دوری، حاجت، عزم و اعتقاد، سمت و سویی - دور یا نزدیک - که مسافر قصد آن را می‌کند، قصد درونی و قلبی بر انجام کاری، توجه نفس به سمت عملی و نقل مکان از خانه‌ای به خانه‌ی دیگر. نیز در معنای «ناوی» گفته شده کسی است

که بر نقل مکان تصمیم قطعی گرفته و عزم، جزم کرده است (برای نمونه؛ رک: ابن منظور، بی تا، ۳۴۷/۱۵؛ ابن فارس، ۱۴۲۰، ۳۶۶/۵؛ فراهیدی، بی تا، ۳۹۳/۸؛ زمخشری، ۱۳۹۹، ۱/۶۵۹؛ فیروزآبادی، بی تا، ۱۷۸۲/۱؛ آذهری، ۲۰۰۱، ۳۹۹/۱۵؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۱۸۵۲/۳).

پس از بررسی معانی نیت می توان دریافت که نیت به معنای قصد عمل است، قصدی جدی و محکم، عزمی همراه با تلاش برای رسیدن به نتیجه‌ی مورد نظر، نه فقط گذراندن معنایی از ذهن. آن که نیت کرده هدفی دارد و برای رسیدن به هدف، مصمم است و تلاش می کند. همچنین نیت عملی ظاهری نیست که نمود بیرونی داشته باشد. نیت عمل قلب است و حاصل توجه نفس انسان به سمت فعلی. این که در برخی کتب نیت به معنای حاجت (ابن منظور، بی تا، ۳۴۷/۱۵؛ آذهری، ۲۰۰۱، ۳۹۹/۱۵) آمده گویای همین امر است؛ چرا که وجود حاجت سبب حرکت و تلاش می شود و در حقیقت هر حرکتی به دنبال بروز حاجتی پدید می آید؛ حال این حاجت یا نیاز مادی است و یا هدفی معنوی. به طور خلاصه می توان نیت در لغت را عزم همراه با تلاش فراوان برای رسیدن به هدفی دانست.

معنای اصطلاحی نیت نیز نزدیک به معنای لغوی اش بکار رفته است. به عقیده‌ی سیوطی درالأشباه، نیت عبارت است از برانگیخته شدن قلب به سمت چیزی به گونه ای که آن را موافق با جلب منفعت یا دفع ضرری ببیند؛ فرقی نمی کند این - جلب منفعت یا دفع ضرر - حال باشد یا درآینده، و شرع آن را به اراده ای جهت دار مانند انجام کاری برای طلب خشنودی خدا و امتثال حکمش تخصیص داده است (سیوطی، بی تا، ۴۵). صاحب جواهر نیز معتقد است که نیت، حقیقت شرعی ندارد و شارع معنای جدیدی برای آن وضع نکرده است. نیت، اراده‌ای مؤثر در وقوع فعل است و دلیل این که عده‌ای قائل به معنایی جدید برای آن شده اند این است که فقها بعد از بیان لزوم نیت به ذکر کیفیت آن پرداخته اند و این امر سبب شده برای عده‌ای این توهم پیش آید که کیفیت نیت، جزء ماهیت و معنایش است (نجفی، ۱۳۶۵، ۷۵/۲ به بعد).

معاجم اصطلاحی نیز این نظر را - که معنای اصطلاحی نیت نزدیک با معنای لغوی آن به کار رفته - تأیید می کنند. برای نمونه سعدی ابوجیب در قاموس فقهی می گوید: نیت در شرع عبارت است از عزم بر انجام چیزی برای تقرب به خدا. وی در ادامه نیت را با تعریف دیگری معرفی کرده و می گوید: قصد چیزی مقترن با انجام آن، پس اگر با انجام آن چیز فاصله داشته باشد، عزم نامیده می شود (ابوجیب، ۱۴۰۸، ۳۶۳).

حکم تکلیفی نیت

دو دیدگاه (وجوب و استحباب) در مورد حکم تکلیفی نیت وجود دارد. قول به وجوب نیت نزد فقهای مذاهب اربعه مورد اتفاق بوده و همگی قائل به وجوب نیت در عبادات هستند (مرغینانی، بی تا، ۴۴/۱ و ۹۸؛ سرخسی، بی تا، ۱۰/۱؛ شافعی، ۱۳۹۳، ۲۹/۱، ۱۴۱۵، ۲۰/۱؛ قروی، بی تا، ۶/۱ و ۲۳ و ۳۸ و ۱۱۰؛ بهوتی، ۱/۱۳۹۰ و ۵۲ و ۵۳ و ۱۶۰ و ۳۹۵ و ۴۱۹؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱/۲۷۷). با بررسی کتب فقهی امامیه به نظر می رسد دو قول (وجوب و استحباب)، در این مسأله وجود دارد. وجوب نیت، قول مشهور نزد فقهای امامیه است (مفید، ۱۴۱۰، ۴۶؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶، ۱۰۳؛ طوسی، بی تا، ۱۵) و قول به استحباب نیت تنها در *ذکری/الشیعه* (شهید اول، ۱۴۱۹، ۱۰۵/۲) و *مفتاح الکرامه* (عاملی، ۱۴۱۹، ۲۹/۲ و ۲۷۹). از ابن جنید نقل شده و کسی مستقیماً قائل به این قول نیست. در کنار فقهای مذاهب خمس، فقهای زیدیه (ابن مرتضی، بی تا، ۴۸۹/۱؛ صنعانی، بی تا، ۱۱۸/۳) ظاهریه (ابن حزم، بی تا، ۹۱/۶) و اباضیه (اطفیش، بی تا، ۱۳۵/۱) نیز نیت در عبادات را واجب دانسته اند.

ادله‌ی وجوب نیت

آیات

«وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ»^۱ (البینه/۵) قرار گرفتن واژه‌ی مخلصین در کنار فعل «أُمِرُوا» مشعر بر وجوب اخلاص است. اخلاص، همان اراده‌ای است که باعث می شود فعل فقط به سمت خداوند یکتا میل کند و قصد متعلق به این میل (میل فعل به سوی خدا) همان نیت است.

از جمله فقهایی که در اثبات وجوب نیت از طریق این آیه‌ی شریفه کوشیده‌اند، می توان سرخسی (بی تا، ۸۶/۳) و ابن نجیم (بی تا، ۲۷/۱) از فقهای احناف؛ شربینی (۱۴۱۵، ۱۲۹/۱) و نووی (۱۹۹۷، ۳۷۴/۱) از شافعیه؛ مغربی (۱۳۹۸، ۵۳۲/۲) و قرافی (۱۹۹۴، ۲۴۱/۱) از مالکیه؛ ابن قدامه (۱۴۰۵، ۲۲۲/۱) و ابن تیمیه (۱۴۰۴، ۱۶۶/۱) از حنابله؛ فخرالمحققین (۱۴۱۱، ۳۳) و صاحب مدارک

^۱ «فرمان نیافته بودند جز اینکه خدا را بپرستند و در حالی که به توحید گراییده‌اند دین [خود] را برای او خالص گردانند و نماز برپا دارند و زکات بدهند و دین [ثابت و] پایدار همین است.»

(عاملی، ۱۴۱۰، ۱۸۴/۱) از امامیه؛ صنعانی زیدی (صنعانی، بی تا، ۱۱۸/۳)، ابن حزم ظاهری (بی تا، ۷۶/۱) و اطفیش اباضیه مذهب (بی تا، ۶۹/۳۲) را نام برد. فقها به آیات دیگری نیز برای استدلال بر وجوب نیت استناد کرده‌اند. از جمله آیات ۲ و ۳ سوره زمر که می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (۲) أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ»^۱ اما آیه مذکور مهم‌ترین آنها بوده و تاجاییکه می‌توان گفت استدلال بدین آیه مورد اتفاق تمام فقهاست.

سنت

روایات فراوانی در کتب روایی شیعه و سنی پیرامون نیت وارد شده که فقها برای اثبات وجوب نیت به آنها استناد کرده‌اند. اهم آنها که بیش از سایر روایات در کتب فقهی آمده دو روایت زیر است:

الف) ابن وقاص از عمر (رض) روایت می‌کند که رسول خدا (ص) فرمود: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يَصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا فَهَاجَرَتْهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»^۲ (بخاری، ۱۴۰۷، ۳۰/۱؛ مسلم، بی تا، ۱۵۱۵/۳). از این حدیث چنین به دست می‌آید که معیار درستی کارها، نیت است و چنانچه نیت درست باشد، عمل هم درست است و اگر نیت فاسد باشد، عمل نیز فاسد است. فقهای زیادی این حدیث را به عنوان یکی از مستندات بر اشتراط نیت در عبادات ذکر کرده‌اند (برای نمونه رک: سرخسی، بی تا، ۱۰/۱؛ شریینی، ۱۴۱۵، ۱۲۹/۱؛ ابن حزم، بی تا، ۲۳۱/۳).

گر چه این حدیث بیشتر در کتب اهل سنت به چشم می‌خورد، اما فقهای امامیه نیز آن را به عنوان یکی از مستندات ذکر کرده‌اند. برای نمونه شیخ مفید (۱۴۱۴، ۱۱۸) از استدلال‌کنندگان به این حدیث،

^۱ - «بی‌گمان ما (این) کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، پس الله را پرستش کن و دین را برای او خالص گردان. آگاه باشید که دین خالص از آن الله است، و کسانی که به جای او معبودان (و اولیا) گرفتند (و گفتند) این‌ها را نمی‌پرستیم جز برای این‌که ما را به الله نزدیک کنند بی‌گمان الله (روز قیامت) میان آن‌ها در آنچه اختلاف داشتند، داوری می‌کند، الله آن کسی را که دروغگوی ناسپاس است، هدایت نمی‌کند.»

^۲ - «اعمال بر اساس انگیزه‌ها ارزیابی می‌شوند و هرکس پاداش آن چیزی را می‌گیرد که نیت کرده است. لذا هر کس با انگیزه‌ی کسب رضای خدا و پیامبر او هجرت کرده باشد، به عنوان هجرت در راه خدا و پیامبر او پذیرفته و پاداش داده می‌شود و هر کس با انگیزه‌ی دستیابی به هدفی دنیوی و یا ازدواج با زنی هجرت کرده باشد، هجرت او بر مبنای همان انگیزه‌ای که داشته است، ارزیابی می‌شود»

منبع آن را کتب روایی اهل سنت از جمله صحیح بخاری و صحیح مسلم دانسته و به آنها ارجاع داده است.

ب) ابو حمزه از علی بن حسین (ع) روایت کرده که فرمود: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ»^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ۸۴/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۶۷/۱۸۵). شارحین از جمله کلینی (۱۳۶۵، ۸۴/۲) و مجلسی (۱۴۰۳، ۶۷/۱۸۵) در توضیح این روایت برآند که واژه عمل، تخصیص خورده و به معنای عبادت است؛ زیرا اگر مقصود صرف تصور عمل و فایده‌ی آن و تأیید این مطلب است که برآورده شدن هر هدف در گرو انجام عملی خاص است، این‌ها لازمه‌ی هر فعل اختیاری است و معلوم است که غرض شارع معنای دیگری است. از این رو، می‌توان معنای مقصود از نیت در روایت را که همان قصد قربت و امتثال امر خداوند است را فهمید؛ زیرا قصد قربت است که عبادات را از غیر آن متمایز می‌گرداند. از جمله فقهای که بر اثبات وجوب نیت به این روایت استناد کرده‌اند می‌توان بحرانی (بی‌تا، ۱۷۱/۲) و صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۵، ۷۷/۲) را نام برد.

اجماع

همانطور که در بیان اقوال حکم تکلیفی نیت آمد، تمام فقها جز این جنید قائل به وجوب نیت در عبادات بودند. در بسیاری از کتب فقهی نیز می‌توان اجماع را به عنوان یکی از مستندات وادله‌ی وجوب نیت مشاهده کرد. ابن نجیم حنفی در *الأشباه* چنین می‌گوید: بنا بر اجماع، هیچ ثواب و عقابی بدون نیت نیست و همانا نیت در عبادات به اجماع شرط است (ابن نجیم، ۱۴۲۰، ۱۴).

از دیگر فقهای اهل سنت در این ردیف نیز می‌توان ابن عابدین (۱۴۲۱، ۲۵۸/۲) از احناف، شربینی (۱۴۱۵، ۱۲۹/۱) و دمیاطی (بی‌تا، ۱۲۶/۱) از شافعیه، ابن جزری مالکی (بی‌تا، ۴۲/۱) و ابن قدامه حنبلی (۱۴۰۵، ۲۷۷-۲۷۸) را نام برد. ابن زهره (۱۴۱۷، ۵۰) اجماع امامیه را مطرح می‌کند. علامه حلی (۱۴۱۴، ۱۰۱-۱۰۰/۳) نیز اجماع را به عنوان یکی از ادله‌ی وجوب نیت ذکر کرده و صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۵، ۷۷/۲) آن را اجماع محصل می‌داند.

^۱ - «هیچ عملی بدون نیت ارزش و اعتباری ندارد»

عقل

فقها در ذکر ادله‌ی وجوب نیت، استدلال عقلی کرده‌اند به اینکه نیت، سبب تمییز عبادات از عادات یا تمییز مراتب عبادات از یکدیگر است (ابن نجیم، ۱۴۰۵، ۱۰۵/۱ - ۱۰۶؛ سیوطی، بی‌تا، ۲۳؛ قرافی، ۱۴۰۴، ۲۰/۱؛ بغدادی، ۱۴۱۷، ۱۸/۱؛ شهید اول، بی‌تا، ۱/۸۵ - ۸۰). برای مثال، امتناع از خوردن و نوشیدن گاهی به علت مریضی است، گاهی به علت عدم قدرت بر آن و گاهی به علت ترک شهوات. بنابراین روزه نیاز به نیت دارد تا از ترک طعام به دلایل دیگر تمییز داده شود. وضو و غسل نیز چنانکه که گاهی به صورت عبادت انجام می‌شود، به شکل عادت نیز ممکن است انجام شود به عنوان مثال برای مداوا، خنک شدن و پاکیزگی. عبادات نیز مانند نماز و روزه، دارای انواع نفل و فرض و ... هستند و این انواع متفاوت جز با نیت از همدیگر متمایز نمی‌گردند.

محل نیت

با بررسی کتب فقهی مذاهب مختلف به نظر می‌رسد فقها قلب را محل نیت می‌دانند؛ زیرا نیت همان اراده بوده و محل اراده، قلب است. این قول را بسیاری از فقها در کتب خویش آورده‌اند، از جمله: ابن نجیم (بی‌تا، ۲۹۲/۱) و سرخسی (بی‌تا، ۱۰/۱) از فقهای احناف؛ شربینی (۱۴۱۵، ۳۸/۱) و نووی (۱۹۹۷، ۳۷۱/۱) از فقهای شافعیه؛ ازهری (بی‌تا، ۵۸/۱) و ابن جزی (بی‌تا، ۱۰۸/۱) از فقهای مالکیه؛ بهوتی (۱۳۹۰، ۵۱/۱) از فقهای حنابله؛ شیخ طوسی (۱۴۰۷، ۳۰۸/۱) و حلی (۱۴۱۴، ۱۴۰/۱) از فقهای امامیه؛ و اطفیش (بی‌تا، ۱۱۵/۳) از فقهای اباضیه.

آیاتی از قرآن کریم نیز بر این گفته‌ی فقها دلالت می‌کند:

«خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ»^۱ (البقره/۷) و «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرٍ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ»^۲ (ق/۳۷) برخی «قلب» را به «عقل» تفسیر کرده‌اند. (بهنسی، بی‌تا، ۶) «أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ»^۳ (المجادله/۲۲) و «أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»^۴ (الزمر/۲۲).

^۱ - «خداوند بر دل‌های آنان مهر نهاده است.»

^۲ - «قطعا در این [عقوبتها] برای هر صاحب‌دلی عبرتی است.»

^۳ - «در دل اینهاست که [خدا] ایمان را نوشته است.»

^۴ - «پس آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای [پذیرش] اسلام گشاده است...»

قرافی در وجه استدلال به این آیات می‌گوید: خداوند هیچ یک از امور فوق را به مغز وصف نرمود؛ لذا دلالت دارد بر اینکه محل عقل و در نتیجه، محل نیت قلب است نه مغز (قرافی، ۱۴۰۴، ۱۷/۱).

به گفته‌ی فقها تلفظ به زبان در نیت واجب نبوده و چه بسا لازم نیست جز اینکه نزد امام شافعی و اصحابش تلفظ به نیت افضل است. (بهنسی، بی تا، ۶) به اجماع تمام فقهای مذاهب، نطق به زبان بدون توجه و قصد قلب فایده‌ای ندارد و چنانچه لفظ و نیت مختلف باشند، نیت قلبی معتبر است و مخالفت زبان با قصد قلب، به نیت ضرری نمی‌رساند (حسینی، ۱۹۹۴، ۱۰۱/۱؛ شریینی، ۱۴۱۵، ۵۲/۱؛ بهوتی، ۱۳۹۰، ۵۱/۱؛ بهنسی، بی تا، ۶؛ حلی، ۱۴۱۴، ۱۴۰/۱).

به طور خلاصه می‌توان گفت تلفظ به نیت در هیچ یک از ابواب عبادی اعتباری ندارد و آنچه مهم است، اعتقاد به قلب است؛ چرا که نیت امری قلبی است و تلفظ به زبان نهایتاً می‌تواند تأیید و تأکیدی باشد بر آنچه با قلب نیت شده است.

زمان نیت

اصل این است که زمان نیت اول عبادات است؛ چرا که وجود قصد قربت در سراسر عمل عبادی شرط است. پس نیت متأخر از اول عبادت اعتباری ندارد. بنابراین، زمان نیت وضو، هنگام شستن صورت (حصکفی، ۱۳۸۶، ۱۰۷/۱؛ حسینی، ۱۹۹۴، ۲۲/۱؛ شریینی، ۱۴۱۵، ۳۸/۱؛ آبی ازهری، بی تا، ۵۸/۱؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۹۱/۱) و زمان نیت تیمم هنگام زدن دستها بر خاک یا غیر آن از آنچه تیمم با آن صحیح است می‌باشد (آبی ازهری، بی تا، ۷۶/۱؛ قروی، بی تا، ۳۸/۱).

با توجه به اینکه اولین جزء واجب نماز تکبیره الاحرام است، فقها همزمانی نیت با تکبیره الاحرام را شرط می‌دانند و به عبارتی مکلف باید قبل از تکبیره الاحرام نیت کرده باشد (سرخسی، بی تا، ۱۰/۱؛ ظهیری، ۱۴۰۵، ۱۲۴/۱؛ شافعی، ۱۳۹۳، ۹۹/۱؛ حسینی، ۱۹۹۴، ۱۰۲/۱؛ علیش، ۱۴۰۹، ۲۴۶/۱؛ ابن جزی، بی تا، ۴۲/۱؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱/؛ بهوتی، ۱۳۹۰، ۱۶۰/۱؛ طوسی، ۱۳۸۷، ۱۰۱/۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۴۸/۳؛ صنعانی، بی تا، ۴۱۱/۳؛ ابن حزم، بی تا، ۲۳۱/۳).

اصل مذکور استثنا نیز دارد؛ بعنوان نمونه در مورد نیت روزه در طول روز یا قبل از زوال، بین فقها و مذاهب مختلف، اختلاف نظر وجود دارد: احناف نیت روزه‌ی عینی - رمضان، نذر معین - یا روزه‌ی

نفلی را تا قبل از زوال جایز می دانند و به اجماع نزد ایشان نیت روزه دینی پس از طلوع فجر جایز نیست (سرخسی، بی تا ۱/۱۰؛ مرغینانی، بی تا، ۱/۱۱۸؛ ظهیری، ۱۴۰۵، ۱/۳۱۰). به عقیده شافعیه، روزه رمضان - واجب - جز با نیت قبل از طلوع فجر جایز نیست و نیت روزهی نفل قبل از زوال جایز است (شربینی، ۱۴۱۵، ۱/۲۳۵؛ ماوردی، بی تا، ۱/۷۳؛ طحاوی، ۱۴۱۷، ۱/۱۰۲). طبق نظر فقهای مالکی، مکلف باید قبل از طلوع فجر نیت کند چه در روزهی واجب - رمضان و غیر آن - و چه در روزهی نفلی (آبی ازهری، بی تا، ۱/۲۹۴). حنابله روزهی رمضان را جز با نیت از شب - قبل از طلوع فجر - صحیح نمی دانند و به عقیده ایشان، روزهی نفل با نیت در روز صحیح است (بهوتی، ۱/۴۱۹/۱۳۹۰؛ ابن قدامه، بی تا، ۱/۳۵۰). اغلب فقهای امامیه برآنند که مکلف تا قبل از زوال فرصت نیت دارد و این کار باید به محض یادآوری انجام شود و در غیر این صورت تأخیر عمدی روزه اش را باطل می کند حتی اگر قبل از زوال نیت کند (حلی، ۱۴۲۰، ۱/۴۵۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱/۸۲).

تعیین منوی

اگر عملی عبادی از مکلف صادر شود، در واقع قابل احتمالاتی است مثل قضا یا آدا، مندوب یا واجب، به اصالت یا به نیابت، ظهر یا عصر و مانند این قیود در نیت نماز؛ بنابراین عبادت قابلیت صدور بر وجوه، انواع، اشخاص و اصناف متعدد را دارد. به همین منظور تعیین منوی و توجه قصد مکلف به یکی از این امور به گونه‌ای که معین باشد و احتمال انصرافش به چیز دیگری نرود، لازم است. اینک به بررسی کیفیت نیت در ابواب مختلف عبادی به صورت جداگانه پرداخته می‌شود.

وضو

در نیت وضو بیشتر سه قید رفع حدث - قصد برطرف کردن ناپاکی -، استباحه برای نماز یا غیر آن - قصد مباح شدن اموری که شرط آنها پاکیزگی است - و فرض وضو یا آدای وضو - اینک قصد انجام وضوی واجب را دارد - مطرح شده است.

احتاف نیت در وضو و غسل را واجب نمی دانند بلکه آن را سنت دانسته و قائل به صحت وضو و غسل بدون نیت هستند. آنان طهارات را مانند سایر شروط نماز دانسته و به ازاله‌ی نجاست قیاس کرده و معتقدند که مانند سایر شروط نماز، بی نیاز از نیت است؛ پس اگر محدث آب را بر اعضای وضو بدون نیت جاری سازد از وضو کفایت کرده و می تواند با آن نماز بگذارد. به همین منظور چندان به قیود مذکور نپرداخته‌اند و تنها قصد اباحه‌ی نماز و سایر عبادات یا رفع حدث در نیت را از سنن

وضو به حساب آورده‌اند (شیخ نظام و دیگران، ۱۴۱۱، ۸/۱). فقهای شافعیه و مالکیه قصد یکی از سه قید مذکور را در نیت وضو برای تمییز هر چه بیشتر و امتثال امر شارع آنگونه که وضو را تشریح کرده، لازم می‌دانند (حسینی، ۱۹۹۴، ۲۲/۱؛ ابن جزی، بی‌تا، ۱۹/۱). حنابله قائل به اشتراط یکی از دو قید قصد رفع حدث یا قصد اباحه برای نماز یا غیر آن در نیت وضو هستند تا از دیگر وجوه همچون قصد تعلیم یا تبرّد متمایز گردد (بهوتی، ۱۳۹۰، ۵۲/۱). فقهای امامیه در این مورد به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول، قصد رفع حدث و استباحه برای تمییز را لازم می‌دانند (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۹/۱). گروهی دیگر از فقهای امامیه، معتقدند رفع حدث نتیجه‌ای است که بر فعل وضو بار شده و با انجام آن حاصل می‌شود و اباحه‌ی نماز نیز ملزوم رفع حدث است و اشتمال یا عدم اشتمال نیت بر این قیود، تأثیری نخواهد داشت و می‌توان گفت هر کس گمان کند جنب است و با این نیت وضو بگیرد و بعد معلوم شود که جنب نبوده، حدثش برطرف شده و وضویش صحیح است (طباطبائی، ۱۴۱۲، ۲۱۹/۱-۲۲۰). در مجموع می‌توان گفت قول مشهور و قدر متیقن بین فقهای مذاهب مختلف، همان اشتراط قصد رفع حدث یا استباحه در نیت وضو است.

غسل

در نیت غسل نیز همانند نیت وضو فقها سه قید رفع حدث، استباحه و آدای غسل را مطرح کرده‌اند. بیان شد که احناف قائل به جواز وضو و غسل بدون نیت هستند. بنابراین چندان به این قیود نپرداخته‌اند و نهایت اینکه نیت مشتمل بر این قیود را سنت می‌دانند (شیخ نظام و دیگران، ۱۴۱۱، ۱۴/۱). شافعیه و مالکیه وجود یکی از قیود مذکور را در نیت غسل همانند نیت در وضو لازم می‌دانند (شافعی، ۱۳۹۳، ۴۲/۱؛ قروی، بی‌تا، ۲۳/۱). حنابله همانند نیت وضو وجود یکی از دو قید رفع حدث یا استباحه ی برای نماز یا غیر آن را در نیت غسل لازم می‌دانند (ابن قدامه، بی‌تا، ۲۳/۱). فقهای امامیه نیز کیفیت نیت در غسل را همان کیفیت نیت در وضو دانسته و قائل به لزوم اشتمال نیت بر قصد رفع حدث یا استباحه هستند (شهید اول، ۱۴۰۸، ۴۵).

با توجه به مطالب فوق، کیفیت نیت در غسل همان کیفیت نیت در وضو می‌باشد و هر کس قیدی را در نیت وضو شرط دانسته، همان قید را در نیت غسل نیز لازم می‌داند.

تیمم

به اتفاق فقها، قصد رفع حدث در نیت تیمم کفایت نمی‌کند، بلکه لغو و بی اثر است. تنها قول مخالف در این مسأله قول اطفیش اباضیه مذهب است که به عقیده‌ی وی از شروط تیمم، نیت برای رفع حدث است تا با آن نماز، روزه و مانند این دو به جا آورد (اطفیش، بی تا، ۱۰۵/۲). دلیل فقها بر عدم صحت رفع حدث در تیمم این است که تیمم در واقع، رفع حدث نمی‌کند؛ چرا که با رؤیت آب باطل می‌شود و تنها در مواقع ضرورت -عدم دسترسی یا عدم قدرت بر استعمال آب- جایز شده است. بنابراین در تیمم باید قصد استباحه‌ی نماز یا سایر عبادات بکند (شیخ نظام و دیگران، ۱۴۱۱، ۲۵/۱؛ حسینی، ۱۹۹۴، ۵۸/۱؛ آبی ازهری، بی تا، ۷۶/۱؛ ابن قدامه، بی تا، ۶۳/۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۵۶/۲). قید دیگری که در بحث نیت تیمم به آن پرداخته شده و مورد اختلاف مذاهب است، قصد بدلیت از وضو یا غسل است که در این جا مورد بررسی قرار می‌گیرد. احناف و شافعیه تمییز بین حدث اصغر و حدث اکبر را واجب نمی‌دانند؛ (شیخ نظام و دیگران، ۱۴۱۱، ۲۵/۱؛ شاشی، ۱۹۸۰، ۱۸۵/۱) چرا که عمل واحد است و قصد بدلیت نیز خارج از ماهیت اصلی نماز است. مالکیه و حنابله قائل به وجوب قصد بدلیت از وضو یا غسل هستند. به عقیده‌ی ایشان نیت یکی از حدث اصغر و حدث اکبر کفایت از دیگری نمی‌کند؛ چرا که این دو اسباب مختلفه بوده و حدیث «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» نیز بر این مدعا دلالت می‌کند (برای نمونه رک: آبی ازهری، بی تا، ۷۶/۱؛ قروی، بی تا ۳۸/۱؛ بهوتی، ۱۳۹۰، ۹۲/۱). فقهای امامیه در مورد این مسأله به دو دسته تقسیم می‌شوند. عده‌ای همچون محقق حلی (۱۴۰۹، ۳۹/۱) و شهید اول (۱۴۱۹، ۲۵۷/۲) قائل به اشتراط این قید هستند؛ چرا که تیمم بدل از وضو و تیمم بدل از غسل دو صورت متفاوت می‌باشند، در اولی یک بار زدن دستها بر خاک و در دومی دو بار این عمل لازم است. در مقابل این گروه، عده‌ای همچون صاحب ریاض (طباطبائی، ۱۴۱۲، ۳۱۷/۲ به بعد) و صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۵، ۱۷۰/۵ - ۱۷۲) قائل به عدم وجوب این قید می‌باشند و دلیلشان این است که قصد بدلیت نقشی در تحقق امتثال نداشته و خارج از ماهیت اصلی تیمم است.

به نظر می‌رسد مبنای اختلاف فقها در اشتراط قصد بدلیت در تیمم برمی‌گردد به اینکه تیمم بدل از وضو و تیمم بدل از غسل دو حقیقت متفاوتند که از هم تمییز داده شوند یا صورت واحدی دارند؟ آن

که این دو را دو صورت متفاوت می‌داند قائل به اشتراط قصد بدلیت شده و آن که صورت واحدی برای هر دو متصور است قائل به عدم وجوب این قید است.

نماز

در میان قیود نیت نماز، فقها بیشتر به سه قید پرداخته‌اند. اینک این سه قید به طور جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

تعیین نماز

باید گفت به اتفاق تمام فقها تعیین نوع نماز بعینه - ظهر، عصر یا غیر این دو - لازم است. دلیل آن نیز تمییز نماز مورد نظر از سایر انواع آن است و گاهی پیش می‌آید عناوین متفاوت، تشابه تامی به همدیگر دارند و تنها فارق بین این عناوین و حقایق متفاوت، نیت است (برای نمونه رک: سرخسی، بی تا، ۱۰/۱؛ ظهیری، ۱۴۰۵، ۱۲۴/۱؛ حسینی، ۱۹۹۴، ۱۰۱/۱؛ شربینی، ۱۴۱۵، ۱۲۹/۱؛ ابن جزری، بی تا، ۴۲/۱؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۲۷۷/۱ و ۲۷۸؛ بهوتی، ۱۳۹۰، ۱۶۰/۱؛ شهیداول، ۱۴۱۹، ۲۴۵/۳؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۲۶۵/۱؛ صنعانی، بی تا، ۴۱۲/۳؛ ابن حزم، بی تا، ۲۳۱/۳).

أدا یا قضا

به عقیده‌ی مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت و مذهب اباضیه قید أدا یا قضا در نیت نماز شرط نیست، چرا که تعیین بی‌نیاز از این قید است. استدلالشان بر این گفته چنین است: قضا به معنی أدا می‌باشد همانگونه که دین را «قضا کردم» و «أدا کردم» به یک معنی هستند (حسینی، ۱۹۹۴، ۱۰۱/۱). همچنین برای اثبات این قول استناد کرده‌اند به مسأله‌ی اسیر، هنگامی که ماه رمضان بر او مشتبه شود و یک ماه روزه بگیرد در حالی که روزه اش بعد از رمضان واقع شده باشد، که در این صورت قضا به معنی أدا است (ابن نجیم، بی تا، ۲۹۴/۱). این حکم را می‌توان در اکثر کتب فقهی مذاهب فوق مشاهده کرد (ابن عابدین، ۱۴۲۱، ۴۲۲/۱؛ شربینی، ۱۴۱۵، ۱۲۹/۱؛ قروی، بی تا، ۷۳/۱؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۲۷۷/۱ و ۲۷۸؛ بهوتی، ۱۳۹۰، ۱۶۰/۱؛ اطفیش، بی تا، ۴۱۰/۲). فقهای امامیه، قصد أدا یا قضا را جزو قیود واجب نیت می‌دانند که برای تمییز و تشخیص آن ضروری است (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۰۱/۱؛ حلی، ۱۴۱۴، ۱۰۱/۳). البته به گفته‌ی صاحب مدارک (عاملی، ۱۴۱۰، ۳۱۱/۳) اگر نماز قضایی بر ذمه‌ی

فرد نباشد این قید لازم نیست گرچه تقید به آن موافق احتیاط است. بر اساس مذهب زیدیه، نیت قضا برای تمییز لازم است بر خلاف آدا که قرینه‌ی وقت کافی است (صنعانی، بی تا، ۴۱۳/۳).

قصر یا اتمام

از آن جا که فقهای احناف قائل به وجوب قصر در سفر و عدم لزوم تعیین تعداد رکعات به طور اعم - قصر و اتمام - هستند (برای نمونه رک: سرخسی، بی تا، ۲۳۹/۱ به بعد؛ ظهیری، ۱۴۰۵، ۱۴۹/۱ به بعد). به نظر می رسد چنین قیدی نزد ایشان واجب نباشد؛ چرا که امکان اشتباه وجود ندارد یعنی در حضر، اتمام و در سفر، قصر بر عهده ی مکلف است. تلاش نگارنده برای یافتن قولی صریح از فقهای احناف در این مسأله بی نتیجه ماند. شافعیه، مالکیه و حنابله معتقدند که مسافر باید در نیت نماز قصد قصر بکند (نووی، ۱۹۹۷، ۵۵۴/۱؛ شربینی، ۱۴۱۵، ۱۷۲/۱؛ آبی ازهری، بی تا، ۲۲۷/۱؛ قرطبی، بی تا، ۶۷/۱؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۹/۲؛ مرداوی، بی تا، ۳۲۵/۲). دلیل این گروه آن است که اصل، اتمام نماز است. پس هر گاه مکلف نیت قصر نکند تکبیر نمازش جز بر اتمام منعقد نمی شود و همانند مقیم قصر برای او جایز نیست (شیرازی، بی تا، ۱۰۳/۱). فقهای امامیه در اماکن تعیین، متفق و قائل به عدم وجوب تعیین قصر یا اتمام هستند؛ چرا که امکان اشتباه وجود ندارد. اما اختلافشان در اماکن تخییر است. فتوای مشهور و غالب عدم لزوم تعیین نیت قصر یا اتمام است، پس اگر مکلف نمازش را با نیت قصر شروع کند می تواند نماز را شکسته یا کامل بخواند (شهید اول، ۱۴۱۹، ۲۴۹/۳؛ عاملی، ۱۴۱۰، ۳۱۱/۳؛ یزدی، ۱۴۲۰، ۴۳۷/۲). در جامع المدارک (خوانساری، ۱۴۰۵، ۳۲۳/۱) این قید در اماکن تخییر لازم دانسته شده است.

زکات

از آیاتی که برای ثبوت نیت در پرداخت زکات بدان استناد شده است آیه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (التوبه/۱۰۳) است. فقها اجماع دارند بر اینکه نیت در پرداخت زکات واجب شرط است چون در غیر اینصورت امکان دارد زکات واجب با هدیه و صدقات مستحبی مشتبه شود، باید با نیت از سایر وجوه متمایز گردد. نیز به دلیل شباهت فراوانی که زکات با خمس دارد یا در ذیل بحث زکات از خمس بحث شده و یا بنابر بیان آن در زکات، اشاره ای به نیت در خمس نشده است.

^۱ - «از اموال آنان صدقه‌ای بگیر تا به وسیله آن پاک و پاکیزه‌شان سازی و برایشان دعا کن زیرا دعای تو برای آنان آرامشی است و خدا شنوای داناست.»

وجوب قربت و تعیین نوع زکات از مالی یا بدنی - فطریه - مورد اتفاق فقهاست. قصد قربت که در تحقق تمامی ابواب عبادی شرط است. وجوب تعیین نوع زکات نیز برای تمییز زکات از عبادات مالی دیگر همچون خمس، کفاره، هبه و صدقه لازم است؛ چرا که چنین مواردی جز با قصد و نیت از همدیگر متمایز نمی‌گردند.

تعیین مال مزکی نیز به اتفاق فقها واجب نیست مثل اینکه بگوید: این زکات گوسفندم یا شترم یا گاوام است؛ چرا که این قید دخالتی در هدف و ماهیت زکات ندارد؛ مانند کفارات که تعیین آن به اینکه مقید به ظاهر یا غیر آن باشد واجب نیست (برای نمونه رک: دمیاطی، بی‌تا، ۱۸۰/۲؛ کرکی، ۱۴۰۸، ۳۸/۳؛ شهید اول، البیان، ۲۰۱).

قید وجوب یا فرضیت زکات مورد اختلاف فقهاست. فقهای احناف، نه تنها قائل به عدم وجوب این قید هستند، بلکه معتقدند اگر مزکی به نسبت تمام مالش صدقه بدهد و نیت نقل کند یا اصلاً نیت نکند و بعد از پرداخت زکات در صورتی که مال مزکی باقی باشد، نیت کند، زکات فرض ساقط می‌شود (ابن عابدین، ۱۴۲۱، ۲۷۰/۲). شافعی و حنابله نیز قید وجوب یا فرضیت را در نیت زکات واجب نمی‌دانند. به عنوان نمونه دمیاطی در اعانة الطالبین چنین آورده است: نیت مطلق زکات کفایت می‌کند؛ مانند اینکه بگوید این زکات مال من است، هر چند بدون ذکر فرض باشد... و نیازی به قصد فرضیت مانند نماز نیست؛ چرا که زکات جز فرض واقع نمی‌شود ولی نماز می‌تواند فرض یا غیر فرض باشد، بله ذکر فرضیت در نیت زکات افضل است. وی در ادامه‌ی این مطلب نیت صدقه‌ی مفروضه یا فرض صدقه را نیز کافی می‌داند (دمیاطی، بی‌تا، ۱۸۰/۲). از موافقین این قول نیز می‌توان شربینی شافعی مذهب (شربینی، ۱۴۱۵، ۲۳۲/۱؛ زهری غمراوی، بی‌تا، ۱۳۴/۱) ابن قدامه (بی‌تا، ۴۱۷/۲) و ابن مفلح (۱۴۰۰، ۴۰۴/۲) از فقهای حنابله را نام برد. به عقیده‌ی فقهای مالکیه، مزکی باید اخراج آنچه در مالش واجب است را نیت کند (قرافی، ۱۹۹۴، ۱۳۶/۳). فقهای امامیه در این مسأله به دو دسته تقسیم می‌شوند. شهید اول (البیان، ۲۰۱) و کرکی (۱۴۰۸، ۳۸/۳) قائل به لزوم قید وجوب در نیت زکات هستند. گروهی دیگر همچون محقق حلی (۱۳۶۴، ۵۵۹/۲) و عاملی (۱۴۱۰، ۳۰۲/۵) قیدی جز قصد قربت به خدا را معتبر نمی‌دانند. ابن حزم ظاهری (بی‌تا، ۹۱/۶) این قید را در نیت زکات لازم دانسته و اعتقاد دارد ادای زکات جز با نیت اینکه زکات مفروضه است، کفایت نمی‌کند.

از آن جا که نیت یک اعتقاد قلبی است، می توان گفت قصد قربت و تقرب و تعیین عمل در نیت زکات کافی است. به عبارتی دیگر، اگر هنگام دفع مال به مستحق از مزکی سوال شود که در حال انجام چه کاری است و او جواب دهد، زکات مال را پرداخت می کنم، کافی است.

روزه

در تعیین نیت روزه بین فقهای مذاهب، اختلافاتی وجود دارد. برخی تعیین در هر روزه ای را واجب می دانند. برخی دیگر بین روزه ی با وقت معین و غیر آن تفکیک قائل شده و تعیین را در دومی لازم می دانند. بعضی نیز بین روزه ی واجب و غیر آن تفکیک قائل شده و قائل به اشتراط تعیین نیت در روزه ی واجب هستند.

به عقیده ی فقهای احناف، روزه ی معین با نیت مطلق جایز است. روزه ی معین، شامل رمضان، نفل خارج از رمضان و نذر با وقت معین می شود. دلیلشان این است که چنین روزه هایی برای وقت واحدی تشریح شده و متنوع نمی شوند، بنابراین نیازی به تمیز برای تعیین ندارند. روزه ی قضا و نذر و کفاره نزد ایشان بر خلاف موارد بالا نیاز به تعیین دارد؛ چرا که وقت چنین روزه هایی متنوع است. بنابراین برای تعیین، به نیت نیاز دارند (رازی، ۱۴۱۷، ۱/۱۳۵؛ ظهیری، ۱۴۰۵، ۱/۳۴۷). فقهای شافعیه قائل به اشتراط تعیین نیت در روزه ی فرض هستند. با ذکر فرض، نفل خارج می شود؛ بنابراین، روزه ی نفلی با نیت مطلق نزد شافعیه صحیح است (شریبینی، ۱۴۱۵، ۱/۲۳۶؛ زهری غمراوی، بی تا، ۱/۱۳۸). به نظر می رسد فقهای مالکیه تعیین نیت در هر روزه ای را واجب می دانند. به عنوان نمونه ابن جزری در قوانین الفقهیه چنین می گوید: صفت نیت در روزه آن است که معین، مبین و جازم باشد، اما تعیین واجب نیست. پس نیت روزه ی مطلق جایز نیست بر خلاف امام ابوحنیفه. (ابن جزری، بی تا، ۱/۷۹) فقهای حنابله تعیین نیت در رمضان را لازم نمی دانند؛ چرا که مراد از تعیین، تمیز است و زمان روزه ی رمضان معین است مانند حج. پس روزه ی رمضان با نیت مطلق و نیت نفل صحیح است. ایشان قید فرضیت را نیز شرط نمی دانند؛ چرا که تعیین بی نیاز از آن است (بهوتی، ۱۳۹۰، ۱/۴۱۹؛ ابن مفلح، ۱۴۰۰، ۳/۱۹). اکثر قریب به اتفاق فقهای امامیه، تعیین نیت یا قید وجوب را در نیت روزه ی رمضان لازم نمی دانند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۲/۷-۸؛ عاملی، ۱۴۱۰، ۶/۱۷). شیخ طوسی تعیین نیت در روزه ی رمضان را احوط می داند (طوسی، ۱۳۸۷، ۱/۲۷۶). در مورد نذر واجب بین ایشان اختلاف است. برخی چون شیخ طوسی (همان، ۱/۲۷۷-۲۷۸) معتقدند که تعیین نیت در روزه ی نذر معین واجب

است. و برخی دیگر چون شهید ثانی (۱۴۱۳، ۸/۲) و صاحب مدارک (عاملی، ۱۴۱۰، ۱۸/۶) تعیین نیت در روزهی نذر را مانند ماه رمضان واجب نمی‌دانند.

از آن جا که روزهی واجب مانند رمضان، نذر و مانند این دو متعین به وقت واحدی می‌باشد و روزهی دیگری در آن وقت معین بر ذمه‌ی مکلف نیست تا به واسطه‌ی تعیین متمایز گردد، می‌توان گفت تنها امساک به قصد قربت در این موارد کافی است بر خلاف غیر آن مانند روزهی نفلی.

حج

حج در لغت به معنای قصد و در شرع اسلام عبارت است از عبادتی واجب- در صورت استطاعت مالی و بدنی- که مشتمل بر چند جزء است. و مانند سایر عبادات نیازمند نیت قربت و خلوص وجه است. قصد احرام ممکن است برای حج یا عمره باشد، بنابراین فرد باید موقع احرام آن را معین کند. قیود دیگری نیز در کتب فقهی برای تعیین نیت حج ذکر شده است؛ به عنوان نمونه، شخص باید نوع حج از تمتع، قران و افراد، برای خود یا به نیابت از دیگری، حج واجب یا نذری را بعینه مشخص کند (سرخسی، بی‌تا، ۱۳۸/۴ به بعد؛ ظهیری، ۱۴۰۵، ۳۹۹/۱؛ شافعی، ۱۳۹۳، ۱۵۵/۲؛ شریینی، ۱۴۱۵، ۲۵۴/۱؛ ابن جزئی، بی‌تا، ۸۷/۱؛ عبدری، ۱۳۹۸، ۴۰/۳؛ مرداوی، بی‌تا، ۴۳۲/۳؛ بهوتی، ۱۳۹۰، ۵۲۵/۱؛ حلی، ۱۴۱۳، ۴۱۸/۱؛ یزدی، ۱۴۲۰، ۶۵۷/۴؛ اطفیش، بی‌تا، ۴۶/۷). از آنجا که قصد قربت شرط اساسی در صحت عبادات و به عبارتی شاخصه‌ی عبادی بودن عمل است و حج نیز عبادتی واجب است تمامی اجزای آن اعم از احرام و وقوف و سعی و طواف و... باید مشتمل بر نیت باشد؛ یعنی قدر متیقن نیت در اجزای حج همان قصد قربت است؛ بنابراین، پرداختن به هر فعل حج به طور جداگانه نکته‌ی جدیدی به مسأله‌ی مورد بحث نخواهد افزود.

جهاد

فقها چندان به بیان نیت جهاد پرداخته‌اند و مباحث باب جهاد غالباً به فضیلت و کیفیت آن و احکام مربوط به غنائم و اسرا و... معطوف است. با این وجود تعدادی از فقها به طور گذرا و غیر مستقیم، سخنانی در مورد اشتراط قصد قربت و تأثیر نیت در کسب ثواب و فضیلت، بیان کرده‌اند. کاسانی از فقهای احناف در بدائع الصنائع چنین آورده است: امام باید امیر و کسانی از مؤمنین که همراه او هستند را به نیکی دعوت به تقوای الهی بکند؛ همانگونه که از پیامبر(ص) روایت شده که چنین کاری

انجام داد (کاسانی، ۱۹۸۲، ۷/۷۹). به عقیده‌ی ابن عابدین، (۱۴۲۱، ۴/۱۱۹) جهاد فضل بزرگی است و نتیجه‌ی آن، بخشش عزیزترین محبوب یعنی نفس و تحمیل بزرگترین مشقات بر آن، جهت تقرب به خداوند متعال است.

عبدی حنبلی مذهب نیز چنین عقیده‌ای دارد و می‌گوید: شایسته است که مجاهد برای اعتلای کلمه‌الله و کسب ثواب خداوند بجنگد، آنگاه که نیتش اینگونه منعقد شد، *إن شاء الله* خطوراتی که به قلبش وارد می‌شود، ضرری به او نخواهد رساند (عبدی، ۱۳۹۸، ۳/۳۴۶). ابوالصلاح حلبی (بی‌تا، ۲۵۳) و ابن‌زهره (۱۴۱۷، ۲۰۱) از فقهای امامیه، توصیه به تقوای الهی و اخلاص در طاعت و بذل جان برای خشنودی خدا و صدق نیت در رویارویی با دشمن را جزو وظایف امیر لشکر می‌دانند که باید آنها را قبل از آغاز جنگ به همزمانش توصیه کند.

در مجموع می‌توان گفت قصد قربت که شرط اساسی صحت تمام عبادات است در جهاد نیز لازم است تا از سایر انگیزه‌ها مانند کسب غنائم و افتخار و تعصب و اظهار شجاعت و دلاوری متمایز گردد.

نتیجه‌گیری

نیت از نظر لغوی معانی متعددی دارد که تمامی این معانی را می‌توان در مفهومی مشترک - قصد جازم و عزم همراه با پشتکار بر انجام کاری - جمع کرد. در معنای اصطلاحی نیت نیز می‌توان گفت عبارت است از قصد بر انجام چیزی جهت تقرب به خداوند.

نیت در عبادات واجب است و ادله‌ی این وجوب عبارتند از: الف) آیات: از جمله آیه‌ی پنجم سوره‌ی بینه و آیات دوم و سوم سوره‌ی زمر. ب) روایات: «*إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ*» طبق این حدیث، معیار درستی کارها، نیت است و چنانچه نیت درست باشد، عمل هم درست است و اگر نیت فاسد باشد، عمل نیز فاسد می‌شود. و «*لَا عَمَلَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ*». مفهوم مقصود از نیت را که قصد قربت و امتثال امر خداوند است می‌توان از این روایت فهمید؛ زیرا قصد قربت است که عبادات را از غیر آن متمایز می‌کند. ج) اجماع: تمام فقها، جز ابن جنید چنین عقیده‌ای دارند. د) عقل: نیت در عبادات برای تمییز از عادات یا تمییز مراتب عبادات از یکدیگر مقرر گشته است.

محل نیت، قلب است و تلفظ به آن شرط نیست؛ زیرا نیت همان قصد و اراده بوده و محل اراده، قلب است. زمان نیت، اول عبادات است؛ گرچه در جزئیات این تقارن اختلافاتی است که در متن پژوهش به آن پرداخته شده است.

هر عملی که از مکلف سر بزند در واقع قابل احتمالاتی است و عبادت نیز قابلیت صدور بر وجوه، انواع، اشخاص و اصناف متعدد را دارد؛ مثل قضا یا آدا، مندوب یا واجب، به اصالت یا به نیابت، ظهر یا عصر و مانند این قیود در نیت نماز، یا واجب یا غیر واجب در نیت روزه؛ از این رو، تعیین منوی و توجه قصد مکلف به یکی از امور مذکور به گونه‌ای که معین باشد و احتمال انصرافش به چیز دیگری نرود، لازم است.

منابع و مأخذ

✽ قرآن کریم.

ابن تیمیه، عبدالسلام (۱۴۰۴ ق). المحرر فی الفقه علی مذهب الإمام احمد بن حنبل. ریاض: مکتبه المعارف الریاض. ج ۲.

ابن جزری، محمد بن احمد (بی تا). القوانین الفقهیه. بی جا.

ابن عابدین، محمد امین بن عمر (۱۴۲۱ ق). حاشیه ردالمختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه اُبی حنیفه. بیروت: دارالفکر.

ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۲۰ ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق: عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دارالجلیل، ج ۲.

ابن مرتضی، احمد بن یحیی (بی تا). التاج المذهب لأحكام المذهب. دارالکتاب الاسلامی.

ابن مفلح، ابراهیم بن محمد بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). المبدع فی شرح المقنع. بیروت: المکتب الإسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). لسان العرب. بیروت: دارصادر، ج ۱.

ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم (۱۴۲۰ق). الأشباه و النظائر، حاشييه: نزهة النواظر على الأشباه و النظائر: علامه محمد امين بن عمر معروف به ابن عابدين. تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ. دمشق: دارالفكر. ج ۲.

همو (۱۴۰۵ق). غمز عيون الأبصار شرح كتاب الأشباه و النظائر. تحقيق: شرح مولانا السيد احمد بن محمد الحنفى الحموى. بيروت: دارالكتب العلمية. ج ۱.

همو (بى تا). البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دارالمعرفة، ج ۲.
ابن بابويه، على بن حسين (۱۴۰۶ق). فقه الرضا. تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. مشهد: المؤتمر العالمى للإمام الرضا. ج ۱.

ابن حزم، على بن احمد (بى تا). المحلى. تحقيق: جنة إحياء التراث العربى. بيروت: دارالآفاق الجديدة.
ابن زهره، حم زه بن على (۱۴۱۷ق). غنية النزوع. تحقيق: الشيخ ابراهيم البهادرى /إشراف: جعفر السبحانى. قم: مؤسسة الإمام الصادق، چاپخانهى اعتماد، ج ۱.

ابن قدامه، عبدالله بن احمد (بى تا). الكافى فى فقه الإمام المبحل احمد بن حنبل، بيروت: المكتب الاسلامى.

همو (۱۴۰۵ق). المغنى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى. بيروت: دارالفكر. ج ۱.
أبواسحاق شيرازى، ابراهيم بن على (بى تا). المهذب فى فقه الإمام الشافعى. بيروت: دارالفكر.
ابوالصلاح حلبى، تقى بن نجم (بى تا). الكافى فى الفقه. تحقيق: رضا استادى. اصفهان: مكتبة الامام اميرالمومنين العامة.

ابوجيب، سعدى (۱۴۰۸ق). القاموس الفقهي. دمشق: دارالفكر. ج ۲.
آبى أزهرى، صالح عبدالسميع (بى تا). الثمر الدانى فى تقريب المعانى شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى. بيروت: المكتبة الثقافية.

أزهرى، محمد بن احمد (۲۰۰۱م). تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربى. ج ۱.

- اطفيش، محمد بن يوسف (بي تا). شرح النيل و شفاء العليل. بي جا.
- انصاري، مرتضى (١٤١٥ق). كتاب الصلاة. تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم. قم: الموترم العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الانصاري. ج ١.
- بحراني، يوسف (بي تا). الحدائق الناضرة، تحقيق و تعليق و إشراف: محمد تقى الايرواني. قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
- بخارى، محمد بن اسماعيل (١٤٠٧ق). الجامع الصحيح المختصر. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير. ج ٣.
- بغدادى، زين الدين عبدالرحمن بن شهاب الدين (١٤١٧ق). جامع العلوم و الحكم فى شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. تحقيق: شعيب الأرنؤوط/ابراهيم باجس. بيروت: مؤسسة الرسالة. ج ٧.
- بهنسى، محمد عبدالرئوف (بي تا). النية فى الشريعة الإسلامية. قاهره: موسسه مطبوعات حديث. بهوتى، منصور بن يونس بن ادريس (١٣٩٠ق). الروض المربع شرح زاد المستقنع. رياض: مكتبة الرياض الحديثة.
- تهانوى، محمد على (١٩٩٦م). كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. ج ١.
- جرجانى، على بن محمد (١٤٠٥ق). التعريفات. تحقيق: ابراهيم الأبيارى. بيروت، دارالكتاب العربى. ج ١.
- حسينى دمشقى، تقى الدين ابو بكر (١٩٩٤م). كفاية الأختيار فى حل غاية الاختصار. تحقيق: على عبدالحميد بلطحى و محمد وهبى سليمان. دمشق: دارالخير. ج ١.
- حصكفى، محمد بن على (١٣٨٦ق). الدرالمختار. بيروت: دارالفكر. ج ٢.

خطیب شریینی، محمد بن احمد (۱۴۱۵ق). الإقناع فی حل الفاظ أبی شجاع. تحقیق: مکتب البحوث و الدراسات. بیروت: دارالفکر.

دمیاطی، محمد شطا (بی تا). حاشیة إعانة الطالبین علی حل الفاظ فتح المعین لشرح قررة العین بمهمات الدین. بیروت: دارالفکر.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۹۹ق). اساس البلاغة. بیروت: دارالفکر.

زهري غمراوی، محمد (بی تا). السراج الوهاج علی متن المنهاج. بیروت: دارالمعرفة.

زين الدين رازی، محمد بن ابی بكر (۱۴۱۷ق). تحفة الملوك. تحقیق: عبدالله نذیر احمد. بیروت: دارالبشائر الاسلامية. ج ۱.

سابق، سید (۱۴۲۰ق). فقه السنه. قاهره: دارالفتح الأعلام العربی و بیروت، المكتبة العصرية.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بكر (بی تا). الأشباه و النظائر فی قواعد و فروع فقه الشافعية. تخريج و تعليق و ضبط: خالد عبدالفتاح سبیل ابو سلیمان. بیروت: دارالفکر. ج ۳.

شاشی، محمد بن احمد (۱۹۸۰م). حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء. تحقیق: یاسین احمد ابراهیم درادكة. بیروت/عمان: مؤسسة الرسالة/دارالأرقم. ج ۱.

شافعی، محمد بن ادريس (۱۳۹۳ق). الأم. بیروت: دارالمعرفة. ج ۲.

شمس الائمة سرخسی، محمد بن احمد (بی تا). المبسوط. بیروت: دارالمعرفة.

شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۰۸ق). الألفية و النلفية. تحقیق: مرکز التحقیقات الاسلامی، بی جا. ج ۱. همو (بی تا). البیان (ط. ق). قم: مجمع الذخائر الاسلامية.

همو (بی تا). القواعد و الفوائد، تحقیق: عبدالهادی الحکیم. قم: منشورات مکتبة المفید.

همو (۱۴۱۹ق). ذکرى الشيعة فی احكام الشريعة. تحقیق: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. قم: چاپخانه ستاره. ج ۱.

شهید ثانی، زين الدين بن علی (۱۴۱۳ق). مسالك الألفهام. تحقیق: مؤسسة المعارف الاسلامية. قم: مؤسسة المعارف الاسلامية. ج ۱.

شیخ نظام و جمعی از علمای هند (١٤١١ق). الفتاوی الهندیة فی مذهب الإمام الأعظم أبی حنیفة النعمان. بیروت: دارالفکر.

صنعانی، احمد بن یحیی (بی تا). البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار. بی جا. مكتبة الیمن. طباطبائی کربلائی، علی بن محمد علی (١٤١٢ق). ریاض المسائل. تحقیق: مؤسسة النشر الاسلامی.

قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين. ج ١.

طحاوی، احمد بن محمد (١٤١٧ق). مختصر اختلاف العلماء. تحقیق: عبدالله نذیر احمد. بیروت: دارالبشائر الإسلامية. ج ٢.

طریحی، فخرالدین بن محمد (١٤١٦ق). مجمع البحرین. تحقیق: الدراسات الإسلامية. قم: موسسه بیعت، ج ١.

طوسی، محمد بن حسن (١٤٠٧ق). الخلاف. تحقیق: جماعة من المحققین. قم: النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.

همو (١٣٨٧ق). المبسوط. تصحیح و تعلیق: السيد محمد تقی الکشفی. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفریة، چاپخانهی حیدریة.

همو (بی تا). النهایة. قم: انتشارات قدس محمدی.

ظهیری سمرقندی، محمد بن احمد (١٤٠٥ق). تحفة الفقها. بیروت: دار الکتب العلمیة. ج ١.

عاملی غروی، جواد بن محمد (١٤١٩ق). مفتاح الكرامة. تحقیق و تعلیق: محمد باقر الخالصی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، چاپخانهی مؤسسة النشر الاسلامی.

ج ١.

عبدری، ابو عبدالله محمد بن یوسف (١٣٩٨ق). التاج و الإكلیل لمختصر خلیل. بیروت: دارالفکر.

ج ٢.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ق). تحریر الاحکام. تحقیق: ابراهیم البهادری، إشراف:

جعفر السبحانی. بی جا. ج ۱.

همو (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقها (ط. ج). تحقیق: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. قم: مؤسسة آل البيت

لاحیاء التراث، چاپخانه ی مهر. ج ۱.

همو (۱۴۱۳ق). قواعد الاحکام. تحقیق: مؤسسة النشر الاسلامی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة

لجماعة المدرسين. ج ۱.

علیش، محمد بن احمد (۱۴۰۹ق). منح الجلیل شرح علی مختصر خلیل. بیروت: دارالفکر.

فخرالمحققین، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). الرسالة الفخریة فی معرفة النیة. تحقیق: صفاءالدین بصری.

مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه. ج ۱.

فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا). کتاب العین. تحقیق: مهدی المخزومی / ابراهیم السامرائی. بی جا.

دار و مكتبة الهلال.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی تا). القاموس المحيط، بیروت: مؤسسة الرسالة.

قرافی، احمد بن ادريس (۱۴۰۴ق). الأمانة فی إدراك النیة. بیروت: دارالکتب العلمیة.

همو (۱۹۹۴م). الذخيرة. تحقیق: محمد الحجی. بیروت: دارالغرب.

قرطبی، محمد بن احمد (بی تا). الجامع لأحكام القرآن. قاهره: دارالشعب.

قروی، محمد عربی (بی تا). الخلاصة الفقهیة علی مذهب السادة المالکیة. بیروت: دارالکتب العلمیة.

القشیری النیشابوری الشافعی، مسلم بن حجاج (بی تا). صحیح. تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی.

بیروت: دار إحياء التراث العربی.

کاسانی، ابوبکر بن مسعود (۱۹۸۲م). بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع. بیروت: دارالکتب العربی.

ج ۲.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش). الکافی. تصحیح و تعليق: علی اکبر الغفاری. تهران: دار الکتب

الاسلامیة، چاپخانه ی حیدری. ج ۴.

- ماوردی، علی بن محمد (بی تا). الإقناع فی الفقه الشافعی، بی جا.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. تحقیق: یحیی العابدی الزنجانی. بیروت: مؤسسة الوفاء. ج ۲.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۳۶۴ش). المعتبر. تحقیق و تصحیح: عدّه من الأفاضل، إشراف: ناصر مکارم شیرازی، قم: مؤسسة سیدالشهداء.
- همو (۱۴۰۹ق). شرائع الاسلام. تحقیق مع تعلیقات: صادق الشیرازی. تهران: انتشارات استقلال. ج ۲.
- محقق کرکی، علی بن حسین بن عبدالعالی (۱۴۰۸ق). جامع المقاصد. تحقیق: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. ج ۱.
- مرداوی، علی بن سلیمان (بی تا). الإنصاف فی معرفة الرّاجح من الخلاف علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تحقیق: محمد حامد الفقی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرغینانی، علی بن ابی بکر (بی تا). الهدایة شرح بداية المبتدی. بی جا، المكتبة الإسلامية.
- مغربی، محمد بن عبدالرحمن (۱۳۹۸ق). مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل. بیروت: دارالفکر. ج ۲.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المسائل الصاغانیة. تحقیق: محمد القاضی. بیروت: دارالمفید. ج ۲.
- همو (۱۴۱۰ق). المقنعه. تحقیق: مؤسسة النشر الاسلامی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین. ج ۲.
- موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). مدارک الاحکام. تحقیق: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. ج ۱.
- موسوی خوانساری، احمد (۱۴۰۵ق). جامع المدارک. تعلیق: علی اکبر الغفاری. تهران: مكتبة الصدوق. ج ۲.
- نجفی، محمد حسن بن محمد باقر (۱۳۶۵ش). جواهر الکلام. تحقیق و تعلیق: عباس قوچانی. تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپخانه ی خورشید. ج ۲.

نووی، یحیی بن شرف (۱۹۹۷م). المجموع. بیروت: دارالفکر.

یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم (۱۴۲۰ق). العروة الوثقی. تحقیق: مؤسسة النشر الاسلامی. قم:

موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين. ج ۱.