منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال

تأليف الحافظ الجلال السيوطي

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون
وكلما سها عن ذكره الغافلون

آمين آمين
آمين

الحمد لله وقف كاتبه الفقير أبو بكر بن إسماعيل
الشنواني الوفائي البشاشي عفي عنه هذا الكتاب والذي
وقفه على أعقابه ثم على من يشتغل
بالعلم من ذريته ثم من أقاربه الأقرب فالأقرب
شرط عليه أهلية العلم الشريف وجعل متولي ذلك
تحت يده ثم متولي هذا الكتب الموقوفة التي
بمرباق الوفائية وشرط أنه لا يمكث عنده أكثر
من شهر وحسبنا الله ونعم الوكيل

حضر ذلك وشهد
به ناصر الدين الطاوسي

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم رب أعن ويسر
الحمد لله الذي لا علم فوق علمه والصلاة والسلام على محمد الذي ساد البرية في عقله وحلمه
وبعد فهذا شرح وضعته على حديث انما الاعمال بالنيات كتبت الفوائد جمة العوائد سميته
منتهى الآمال في شرح حديث انما الاعمال قال مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن قال
اخبرنا يحيى بن سعيد اخبرني محمد بن ابراهيم التيمي قال سمعت علقمة بن وقاص يقول
سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال
بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت
هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه الشيخ
الكلام على هذا الحديث من وجوه الاول هذا الحديث صحيح اتفق على اخراجه الائمة
الستة وغيرهم فاخرجه البخاري ومسلم والنسائي من طريق القعنبي واخرجه البخاري
من طريق يحيى بن قزعة والنسائي في سننه من طريق ابن القاسم وفي حديث مالك من طريق
وهب اربعتهم عن مالك واخرجه الشيخان ايضا من طريق سفيان بن عيينة واخرجه
والنسائي من طريق حماد بن زيد واخرجه البخاري وابو داود من طريق سفيان الثوري واخرجه
الشيخان والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي واخرجه مسلم والنسائي من طريق ابراهيم
الاحمد وابن المبارك واخرجه مسلم وابن ماجة من طريق الليث بن سعد ويزيد بن هرون
واخرجه مسلم من طريق حفص بن غياث تسعتهم عن يحيى بن سعيد به الوجه الثاني
قال الترمذي حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث يحيى بن سعيد قلت بل تابعه عليه
ابن يحيى بن ابراهيم التيمي عن ابيه اخرجه البزار في اخبار المدينة وسياق سياقه
وموسى هذا اخرج له الترمذي وابن ماجة وفيه كلام وقال يعقوب بن شيبة كان
فقيها محدثا ثقة يعتبر به في المتابعات الوجه الثالث قال الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري هذا الحديث اخرجه الائمة المشهورون الا الموطأ قال وهم منه زعم
انه في الموطأ معتمدا على ان صحيح الشيخين له والنسائي من طريق مالك قلت لم يتهم فانه وان لم يكن
الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن اورده كما سقته منه في اخر باب النوادر
وقبل اخر الكتاب بثلاث ورقات وتاريخ النسخة التي وقفت عليها مكتوبة في شهر صفر سنة
اربع وسبعين وخمسمائة وقد رأيت فيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة
وهي قالبة منه عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات الوجه الرابع قال ابو جعفر
الطبري قد تهذب بهذا الاثار وهذا الحديث قد يكون على طريقة بعض الناس مرجوحة
لكونه فردا لا نعرفه عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن علقمة الا من رواية محمد
ابن ابراهيم ولا عن محمد الا من رواية يحيى بن سعيد قال الحافظ ابن حجر وهو كما قال
انه انما اشتهر عن يحيى بن سعيد وتفرد به عنه فوقه وبذلك جزم الترمذي والنسائي
والبزار وابنه السكن وحمزة بن محمد الكناني واطلق الخطابي نفي الخلاف بهذا الحا

في انه لا يعرف الا بهذا الاسناد لكن بقيد بن احدهما الصحة والثاني التساق وقال العراقي في
هذا الحديث منه افراد الصحيح الوجه الخامس قال الدارقطني في العلل حدث
بهذا الحديث شيخ من اهل الحديث يقال له سهيل بن صقير عن الدراوردي وابن عيينة
وانس بن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن ابراهيم قال وهم عليه هؤلاء
الثلاثة فيما رواه هذه الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد لا عن محمد بن عمرو
وانما رواه عن محمد بن عمرو بن علقمة الربيع بن زياد الشهداني وحده وليس تابع عليه الا من
رواية سهيل بن صقير عنه هؤلاء الثلاثة وقد وهم عليه فيه وانما صحيح حديث يحيى بن سعيد
عن محمد بن ابراهيم السادس قال الدارقطني روى هذا الحديث عن حجاج بن ارطاه
عن محمد بن ابراهيم قال ذلك زيد بن بكر بن خنيس عن حجاج وقال الحافظ ابو الفضل العراقي اخرج
الحاكم في تاريخ نيسابور هذا الحديث من رواية عبد ربه بن سعيد عن محمد بن ابراهيم اورده
في ترجمة احمد بن نصر بن زياد وقال انه غلط فيه وانما هو عن يحيى بن سعيد لا عن عبد ربه
ابن سعيد وحجاج بن ارطاه ومحمد بن اسحق وداود بن ابي الفرات ومحمد بن عمرو بن علقمة
قال الحافظ وقد وقع لي من رواية ثلثة آخرين وهم عبد الله بن مهيب وابو ضمرة انس
ابن عياض والمبارك بن فضالة فرواية ابن مهيب في تاريخ نيسابور ورواية ابن ضمرة
ذكرها الدارقطني في العلل ورويناها في مسلسلات ابن سعيد السمان ورواية ابن المبارك
اخرجها البخاري في اماليه السابع قال العراقي ذكر ابو احمد الحاكم انه رواه موسى
ابن عقبة عن علقمة ونافع وقال الحافظ ابن حجر في اماليه على المختصر ذكر ابو القاسم
ابن منده انه رواه عن عمر غير علقمة جماعة منهم ابنه عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله
وابو سعيد وعبد الله بن عامر بن ربيعة وناشرة بن سلمى وواصل بن عمر وانه رواه عن علقمة
غير محمد سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وانه رواه عن محمد بن ابراهيم غير يحيى بن سعيد
عبد ربه بن سعيد وحجاج بن ارطاه السابع قال الدارقطني روى هذا الحديث
مالك واختلف عنه فرواه عبد الحميد بن عبد العزيز بن ابي رواد عن مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ولم يتابع عليه واما اصحاب مالك الحفاظ فرووه
عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر وهو الصواب
قال العراقي في شرح التقريب وقول الخطابي ان الغلط انما جاء من قبل نوح بن حبيب المدني
رواه عن ابن رواد ليس بجيد منه قائله فان نوحا لم ينفرد به عن ابن رواد عن غيره
وانما الذي انفرد به ابن ابي رواد كما قال الدارقطني وغيره التاسع قال الحافظ
ابن حجر تواتر هذا الحديث عن يحيى بن سعيد فقال الامير كما في شرح مسلم رواه عن يحيى بن
سعيد اكثر من مائتي انسان اكثرهم ائمة وحكى محمد بن علي بن سعيد النقاش الحافظ
انه رواه عن يحيى مائتان وخمسون نفسا وسرد اسماءهم ابو القاسم بن منده فجاوز
الثلثمائة بأربعين وروى ابو موسى المديني عن بعض مشايخه منذ كرة عن الحفاظ

ابي اسمعيل الانصاري بن الهروي قال كتبته من حديث سبعماية من اصحاب يحيى قال الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري وانا استبعد صحة هذا قال وقد تتبعت طرقه من الكتب المشهورة والاجزاء
المنثورة منذ طلبت الحديث الي وقتي هذا فما قدرت على تكميل المائة قال في امالي الهروي ويمكن
تاويل كلام الهروي بان يكون له عنه كل نفس من اصحاب يحيى بن سعيد اكثر من طريق فلا
تزيد العدة على مئة سوى ابن مندة الغالب وقع في معظم الروايات انما الاعمال
بالنيات بجمع الاعمال وافراد النية وفي رواية عند البخاري في بدء الوحي انما الاعمال
بالنيات بجمع النيات ايضا وفي رواية عنده في الايمان والعتق والهجرة الاعمال بالنية
بالافراد وحذف انما وفي رواية في النكاح العمل بالنية بافرادهما وفي صحيح ابن حبان الاعمال
بالنيات بجمعهما وحذف انما وكذا وقع فيه للشهرت للقضاعي ومسنده وذكره ابو موسى
المديني كما نقله النووي واقره قال ابن حجر وهو بدء رواية ابن حبان الحادي عشر
لفظ رواية مالك وانما لامرئ ورواية ابن عيينة وانما لكل امرئ ورواه البخاري في
الايمان بلفظ ولكل امرئ ورواه في العتق بلفظ ولامرئ بحذف انما وكل ومعظم الروايات
ومن كانت هجرته الى دنيا ورواه البخاري في الحيل ومن هاجر الثاني عشر
قال ابن الصلاح في العلوم الحديث حديث انما الاعمال بالنيات ليس من المتواتر بسبيل
وانه تفرد عدد التواتر وزيادة لان ذلك وان علم فيه وسط اسناده ولم توجد في
اوايله واعترض عليه بانه ابا القاسم عبد الرحمن بن منده ذكر انه رواه جماعة
من الصحابة فبلغوا العشرة قال العراقي وبلغني ان الحافظ ابا الحجاج المزي سئل
عن كلام ابن منده هذا فانكره واستبعده قال وقد تتبعت احاديث الصحيح به الذي بين
ايدينا فوجدت اكثرها في مطلق النية لا بلفظ انما الاعمال بالنيات الثالث عشر
ورد في هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ حديث عمر منه حديث ابي عبد الحدري
اخرجه الدارقطني في غرائب مالك والخطابي في معالم السنن وابو نعيم في الحلية وقد
تقدم تعليله من كلام الدارقطني ومن حديث انس رواه ابن ماكولا اخرجه ابن عساكر في
جزء من امالي ابن بشران من طريق ابي يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن انس وقال غريب جدا
والمحفوظ حديث عمر ومن حديث ابي هريرة اخرجه الرشيد العطار في جزء من تخريجه
ورد من حديث علي بن ابي طالب بلفظ الاعمال بالنية فحسب اخرجه ابن الاشعث
في سننه والحافظ ابو بكر محمد بن ياسر الحيان في الاربعين العلوية من طريق
اهل البيت وفي اسناده من لا يعرف قال الحافظ ابن حجر في تخريج ثلاثة اخرين
وهم احاديث المختصر وقد وقع لي بلفظه من حديث صحابي خامس لم يذكره
ابو القاسم بن منده ولا استبعدته اخرجه الحاكم في تاريخه في ترجمة ابي بكر محمد بن احمد
ابن بالويه من روايته عن محمد بن يونس عن روح بن عبادة عن سعيد عن يحيى
ابن سعيد فذكر احاديث الاعمال بالسند المعروف وفيه الى شعبة عن محمد بن المنكدر

عن

عن ابن مرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكره مثله قال الحاكم ذكرته لابن علي الحافظ فانكره جدا وقال قل لابي بكر لا يحدث به بعد هذا قال الحافظ ابن حجر محمد بن يونس هو الكديمي معروف بالضعف والمحفوظ بالسند المذكور قصة ماعز فلعله دخل عليه حديث في حديث الرابع عشر ورد في مطلق النية من غير خصوص هذا اللفظ احاديث كثيرة جدا تزيد على عدد التواتر فروى البيهقي في سننه من حديث انس لا عمل لمن لا نية له وروى في الشعب من حديث انس والطبراني في الكبير من حديث سهل بن سعد والنواس بن سمعان والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن موسى الاشعري نية المومن خير من عمله وروى ابن ماجة من حديث جابر بن عبد الله ولابي هريرة وصفيه ومسلم من حديث عائشة وام سلمة والطبراني في الاوسط من حديث ام حبيبة تبعث الناس على نياتهم وروى الشيخان من حديث ابن عباس واحمد من حديث رافع بن خديج وزيد بن ثابت وابي سعيد الخدري والطبراني من حديث عمرو بن الحارث لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى الائمة الستة من حديث عبد الله بن ابي وقاص انك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى الا اجرت فيها وروى احمد من حديث ابن مسعود ويح قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته وروى ابن ماجة من حديث معوية انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طاب اعلاه وروى النسائي من حديث عبادة بن الصامت من غزا في سبيل الله وهو لا ينوي الا عقالا فله ما نوى وروى الاربعة من حديث عقبة بن عامر ان الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة فذكره وفيه وصانعه يحتسب في صنعته الاجر وروى النسائي من حديث ابي ذر وابي الدرداء من اتى فراشه وهو ينوي ان يقوم يصلي من الليل فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نوى وروى الطبراني من حديث صهيب انما رجل تزوج امراة فنوى ان لا يعطيها من صداقها شيئا مات يوم يموت وهو زان وايما رجل اشترى من رجل بيعا فنوى ان لا يعطيه من ثمنه شيئا مات يوم يموت وهو خائن وروى الطبراني من حديث ابي امامة من اذان دينا وهو ينوي ان يوديه اداه الله عنه يوم القيمة ومن اذان دينا وهو ينوي ان لا يوديه لقي الله سارقا الخامس عشر قال العراقي في شرح التقريب اطلق بعضهم على منذهب الحديث اسم التواتر وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وانما هو فرد ومن اطلق ذلك فمحمول على انه اراد ان التواتر والاشتهار في اخر السند من عند يحيى بن سعيد قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة الى اخره غريب بالنسبة الى اوله قال وليس متواترا لفقد شرط التواتر فيه وله انتهى واقول قد قسم اهل الاصول المتواتر الى قسمين لفظي وهو ما تواتر لفظه ومعنوي وهو ان ينقل جماعة يستحيل تواطوهم على الكذب قضايا مختلفة تشترك في امر متواتر ذلك القدر المشترك كما اذا نقل رجل عن حاتم مثلا انه اعطى جملا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى دينارا وهلم جرا فيتواتر

لعله لن تنفق

القدر المشترك بين اخبارهم وهو سخاوة قال في المحصول لان هذه الجزئيات اشتركت
في كل واحد وطريق الجزئية راوي الكلي فيصير الكلي وهو السخاء متواترا بالتضمن
قلت وحديث النية من هذا القبيل فانه قد ورد اخبار كثيرة فيه اعتبار النية
والاعتماد في الاعمال عليها كما تقدم فصار متواترا بهذا الاعتبار وان لم يتواتر بحسب
لفظه فصح قول من خرج اليه تواتره وكذا احاديث الحوض ومسح الخف ورفع اليدين
وكثير من الاحاديث التي وصفها الحفاظ بالتواتر انما هي متواترة تواترا معنويا فافهم
اخبار تضمنت ذكر ذلك الفظ السادس عشر قال الخطيب في المتفق والمفترق
المسمون من الرواة عمر بن الخطاب ستة اولهم امير المومنين راوي هذا الحديث
والثاني عمر بن الخطاب الكوفي روى عنه سفيان بن زياد العصاري وعنه خالد بن عبد الله
الواسطي والثالث عمر بن الخطاب بن ذريك الراسبي البصري حدث عن دغفل السدوسي
وعنه يحيى بن حكيم المقومي روى له ابو داود والرابع عمر بن الخطاب بن حليمة بن زياد
ابو ابي خالد الاسكندري ابو حفص مولى كنده حدث عن يعقوب بن عبد الرحمن
وعنه ابو عامر بن اسمعيل ذكره ابو سعيد بن يونس وقال هو رجل معروف توفي في ذي
القعدة سنة اثنتين وعشرين ومائتين بالاسكندرية والخامس عمر بن الخطاب
ابن خالد بن سويد يعرف بابن ابي خيرة حدث عن ابيه وعنه حميد بن محمد بن اسماعيل
ابن عمر والسادس عمر بن الخطاب السجستاني حدث عن محمد بن كثير الصنعاني
ومحمد بن يوسف الغريابي وسعيد بن ابي مريم واصبغ بن الفرج روى عنه ابو داود
السجستاني في سننه وماتا بكرمان سنة اربع وستين ومائتين السابع
عشر قال الخطيب ايضا يحيى بن سعيد ستة عشر رجلا يحيى بن سعيد بن العاص
ابن امية الاموي حدث عن ابيه وعنه معوية بن ابي سفين وعنه الزهري وابن جريج
ابن عيينة ويحيى بن سعيد بن قيس الانصاري راوي هذا الحديث مترجم تقدم ويحيى
ابن سعيد بن حيان ابو حيان التيمي الكوفي حدث عن ابيه والشعبي وعكرمة وعنه
الاعمش والثوري وشعبة ويحيى بن سعيد رجل حدث عن ابن المسيب
وعنه عبد الله بن المبارك ويحيى بن سعيد بن خالد بن عبد الله بن يزيد العدوي
حدث عن ابيه وعنه ابنه خالد ويحيى بن سعيد بن دينار الهلالي حدث عن ابي
وجزة السعدي وعنه الواقدي ويحيى بن سعيد العراقي حدث عن ابن هارون
العبدي وعنه الحسين بن عبد الله الكلبي ويحيى بن سعيد بن ابي الحسن البصري
حدث عن ابيه وعمه الحسن وعنه حماد بن سلمة ويحيى بن سعيد قاضي شيراز
حدث عن عمرو بن دينار وابن زبير وعنه داود بن معاذ ويحيى بن سعيد
القطان ابو سعيد البصري المشهور شيخ ابن مهدي وابن معين وابن المديني
والناس ويحيى بن سعيد بن الحسن العبدي حدث عن زيد بن هلال الكندي
وعنه علي بن قديد ويحيى بن سعيد ابو زكريا العطار الحمصي حدث عن القاسم

ابن مجاج

بن مجاج وحماد بن زيد وعنه حيوة بن شريح وغيره ضعفه ابن معين ويحيى بن سعيد
ابن ابان بن سعيد بن العاص ابو ايوب الكوفي الاموي حدث عن يحيى بن سعيد الانصاري
وعنه ابن معين واحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد النيسابوري حدث عن ابن حسان وعنه
احمد بن غسان ويحيى بن سعيد بن سالم القداح المكي حدث عن عبد المجيد بن عبد العزيز
ابن ابي رواد وعنه اسحق بن احمد الخزاعي ويحيى بن سعيد السيلحوني حدث
عن ابيه وعنه وزير بن محمد الاهدل يلقب التامر عشر قال الحافظ ابن حجر
يحيى بن سعيد الانصاري من صغار التابعين وشيخه محمد بن ابراهيم التيمي من اوساط
التابعين وشيخ محمد علقمة بن وقاص من كبارهم ففي الاسناد ثلثة من التابعين
وشيخ محمد علقمة بن وقاص من كبارهم ففي الاسناد ثلثة من التابعين في نسق
قال وفي المعرفة لابن مندة ما هذا هو ان علقمة صحابي فلو ثبت كان فيه تابعيان وصحابي
التاسع عشر هذا الاسناد مسلسل بالاخبار والسماع ليس فيه عنعنة وكل شيوخها
العشرون من انواع علوم الحديث معرفة اسبابه قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام
العمدة شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث في تصنيف اسباب الحديث كما صنفوا في
اسباب النزول للكتاب العزيز وهذا الحديث واقع على سبب لانهم نقلوا ان رجلا هاجر
من مكة الى المدينة لا يريد بذلك الا فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس فسمي
مهاجر ام قيس وهذا اخص في الحديث ذكر المراة دون سائر ما ينوي به الهجرة من اوراد
الاغراض الدنيوية انتهى قال الحافظ ابن حجر وقصة مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور
في سننه قال حدثنا ابو معوية عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله هو ابن مسعود قال
من هاجر يبتغي شيئا فانما له ذكر هاجر رجل ليتزوج امراة يقال لها ام قيس فكان يقال له
مهاجر ام قيس ورواه الطبراني من طريق اخر عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امراة
يقال لها ام قيس فكنا نقول له مهاجر ام قيس فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فتزوجها
فكنا نسميه مهاجر ام قيس قال وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه ان
حديث الاعمال سيق لسبب ذكر قال ولم ار في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح
بذلك قلت قد ورد مصرحا به في بعض الطرق وساذكره قريبا الحادي
والعشرون قال الحافظ ابن حجر حكى المهلب ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب بهذا
الحديث حتى قدم المدينة مهاجرا قلت اخرجه البخاري في اول صحيحه قال ابن حجر
وهذا اوجه حسن الا اني لم ار ما ذكره من كونه خطب به اول ما هاجر مقولا وقد
رواه البخاري في باب ترك الحيل بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ايها الناس انما
الاعمال بالنية ففي هذا انما الى انه كان في اثناء الخطبة اما كونه كان في ابتداء الامر ومه
اليه المدينة فلم ار ما يدل عليه ولعل قائله استند الى ما روي في قصة مهاجر ام
قيس ولو صح ان سبب الحديث قصة مهاجر ام قيس لم يستلزم ما ذكره اولا
الهجرة النبوية هذا كلام الحافظ ابن حجر قلت قد وقفت على التصريح بكونه خطب

لما قدم المدينة في بعض الطرق وعجبت للحافظ ابن حجر كيف لم يستحضره قال الزبير
ابن بكار رحمه الله حدثني محمد بن الحسن عن محمد بن طلحة بن عبد الرحمن
عن موسى بن محمد بن ابراهيم بن الحارث عن ابيه قال لما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة وعك فيها اصحابه وقد مر رجل فتزوج امرأة كانت مهاجرة فجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال يا ايها الناس انما الاعمال بالنية
وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ثم رفع يديه فقال اللهم اثقل
عنا الوباء قالوا اصبح قال اثبت هذه الليلة بالجحفة فاذا بعجوز سوداء ملبسة فويق
الذي جاء فقال هذه الحمى فما تدري فيها فقلت اجعلوها بالجحفة فهذه الطريق فصرح فيها
بذكر سبب الحديث وكونه خطب به حين قدم المدينة وقد استفدنا منه تاريخ الحديث
وهو احد علوم في الحديث الثاني والعشرون اقول ظهر لي في مناسبة
الخطبة به اول قدومه المدينة ان الاحكام وغالب العبادات انما شرعت بعد الهجرة
وكلها متوقفة على النية والنية محلها اول كل عمل فلهذا صلى الله عليه وسلم ببيان النية
للاشارة الى وجوب تقدمها على كل عمل من الاعمال وانها اول الاركان الثلاثة والعشرون
يحتمل انه ام قيس المذكورة لقب بنت محصن الاسدية اخت عكاشة فانها اسلمت
بمكة قديما وهاجرت الى المدينة واسمها امنة وقيل جذامة بالجيم والذال المعجمة
قال ابو الخطاب بن دحية اسم ام قيس التي ورد الحديث في مهاجرها فيلة بقاف
مفتوحة ثم تحتية ساكنة وهكذا ايد على انها امرأة اخرى غير بنت محصن قال الحافظ
العراقي وابن محمد وسلم تقف على اسم مهاجرها السابع والعشرون من فنون
الحديث الجمع بين معنى الحديث والقرآن وقد قال الشافعي رضي الله عنه كلما حكم
به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن وهذا الحديث مشتمل على جملتين
فجملة النية ماخوذة منه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
ومن قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي نيته كذا فسره الحسن البصري ومعوية
ابن قرة المزني وقتادة اخرجه عبد بن حميد والطبراني عنهم واشار اليه البخاري
وجملة الهجرة ماخوذة من قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الخامس والعشرون تواتر النقل عن
الائمة في تعظيم قدر هذا الحديث فقال ابو عبيد ليس في اخبار النبي صلى الله عليه
وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة منه هذا الحديث وقال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعي يقول يدخل في هذا الحديث يعني حديث عمر انما الاعمال بالنيات ثلث
سبعين بابا من الفقه اخرجه الخطيب في الجامع وقال البيهقي سمعت الشافعي
يقول يدخل في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم اخرجه البيهقي وقال عبد الرحمن
ابن مهدي من اراد ان يصنف كتابا فليبدا بحديث الاعمال بالنيات وقال ابن مهدي

ايضا

ايضا لو صنفت كتابا لجعلت حديث عمر بن الخطاب في الاعمال بالنية في اول كل باب وقال
احمد بن حنبل اصول الاسلام على ثلثة احاديث حديث الاعمال بالنية وحديث عائشة
من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام
بين وقال ابو داود كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة الف حديث انتخبت
منها ما ضمنته هذا الكتاب يعني كتاب السنن جمعت فيه اربعة الاف حديث
وثمان مائة حديث ويكفي الانسان منها لدينه اربعة احاديث الاعمال بالنيات
ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ولا يكون المومن مومنا حتى لا يرضى لاخيه
الا ما يرضى لنفسه والحلال بين والحرام بين وقال ابو داود وايضا اقمت بطرسوس
عشرين سنة فاجتهدت في المسند فاذا هو اربعة الاف حديث ثم نظرت فاذا مدار
الاربعة الاف على اربعة احاديث لمن وفقه الحلال بين والحرام بين والاعمال بالنيات
وان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقال
ابو داود ويمكن ان يرد هذه الاربعة احاديث تجذبه عنه الاربعة الاف وقال ابن مهدي
وعلي بن المديني مدار الحديث عليه اربعة احاديث الاعمال بالنيات ولا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى ثلاث والبينة على المدعي واليمين على من انكر وقال عثمان بن سعيد الدارمي والدارقطني الفقه يدور على اربعة احاديث الاعمال
بالنيات ومن حسن اسلام المرء والحلال بين والزهد في الدنيا وقد نظمها ابو الحسين
الشهيد ثم زاهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنيته

كما هديت معورا الاشبيلي في قوله عمدة الدين عندنا كلمات اربع من كلام خير البرية
اتقى الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنيته ووجه البيهقي قول الشافعي
ان حديث الاعمال بالنية السادس والعشرون ووجه البيهقي قول
الشافعي ان حديث الاعمال بالنية ثلث العلم بانه كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه
فالنية احد اقسامها الثلثة وهي ارجحها لانها تكون عبادة بانفرادها وغيرها يحتاج اليها
ومن ثم نية المرء خير من عمله قال الحافظ العراقي وابن حجر وكلام الامام احمد يدل على
ان المراد انه احد القواعد الثلاث التي ترد اليها جميع الاحكام السابع والعشرون
قال الحافظ ابن حجر في قول الشافعي انه يدخل في سبعين بابا يحتمل ان يريد بهذا العدد
المبالغة قلت ليس كذلك لما سيأتي الثامن والعشرون وقال النووي في شرح
مسلم في هذا الحديث دليل على ان الطهارة وهي الوضوء والغسل والتيمم لا تصح الا
بالنية وكذلك الصلاة والزكاة والصوم والحج والاعتكاف وسائر العبادات قال
وقد دخل النية في الطلاق والعتاق والقذف ومعنى دخولها انها اذا قارنت كناية
صارت كالصريح واذا نوى بصريح طلاقا ونوى طلقتين او ثلاثا وقع ما نوى وان نوى بالصريح
غير مقتضاه ديّن فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقبل منه في الظاهر انتهى قلت
وقد دخل النية ايضا في باب مسح الخف في مسئلة الجرموق اذا مسح الاعلى وهو ضعيف فنزل

البلد اليد الاسفل ان قصده صح والا فلا وفي باب الاوانى في مسئلة الغنية ان قصد الحاجة لم يحرم وان قصد الزينة حرم وفيما اذا قصد استعمال الحلى او كنزه وفيما اذا قصد بشراء شيئا التجارة او القنية وفي كتاب ما تسقط به العقود من البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والابداع والحوالة والاقالة والوكالة وتفويض القضا والاقرار والاجارة والوصية والامان وتدخل فيها ايضا في غير الكتابات في مسائل شتى كقصد لفظ الهزل لمعناه ونية المعقود عليه في المبيع والثمن وعوضا الخلع والمنكوحة وتدخل في بيع المال الربوي ونحوه وبيع المال الذي قدر به حوله بقصد القدر منه الزكاة او غيره وفي النكاح اذا نوى ما لوضح به بطل وفي القصاص في مسائل كثيرة منها تمييز العمد وشبهه من الخطا ومنها اذا قتل الوكيل في القصاص او قصد قتله عند الوكيل او قتله بشهوة نفسه وفي الردة وفي السرقة فيما اذا خذ الات الملاهي بقصد كسرها واشترائها او بقصد سرقتها وفي ما اذا اخذ الدراهم مال المديون بقصد الاستيفا او السرقة فلا يقطع في الاول ويقطع في الثاني وفي اذا ادى الدين فلو كان عليه دينان لرجل احدهما رهن فادى احدهما ونوى به دين الراهن انصرف اليه والقول قوله في نيته وفي اللقطة بقصد الحفظ او التملك وفيما لو اسلم على اكثر من اربع فقال فسخت نكاح هذه فان نوى به الطلاق كان تعيينا لاختيار النكاح والا حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ امة بشبهة وهو يظنها زوجته الحرة فان الولد ينعقد حرا وفي ما لو تعاطى فعلا يظنه مباحا له وهو يعتقد عدم حله كمن وطئ امرأة يعتقد انها اجنبية فاذا هي حليلته او قتل من يعتقده معصوما فبانه مستحق دمه او اتلف ما لا يظنه لغيره فبان ملكه فانه يجري عليه حكم الفاسق كما قاله الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى وعكس هذا ما لو وطئ اجنبية وهو يعتقدها حليلته لا يترتب عليه شيء من العقوبات والمواخذات اعتبارا بنيته ومقصده وتدخل النية ايضا في تعميد العنب بقصد الخلية او الخمرية وفي الهجر فوق ثلاثة ايام فانه حرام ان قصد الهجر والا فلا وفي تركه الطيب والزينة فوق ثلاثة ايام لموت غير الزوج فانه حرام ان قصد الاحداد والا فلا وفي نية قطع السفر وقطع القراءة في الصلاة وقراءة القرآن خبثا بقصده او لقصد الذكر وفي الصلاة بقصد الاوهام وفي الجعالة اذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل ان قصد اعانته فله كل الجعل وان قصد العمل لنفسه فله قسطه وفي الايمان والنذور وفي كل الفاظ يعتبر بمعنى توقف حصول الثواب عليه فقصد التقرب به الى الله ومن ذلك نشأ العلم بوجوهه والحكم بين الناس واقامة الحدود وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة ويحمل الشهادة والاداء عليها بل يسري ذلك الى المباحات فانها تصير قربا وطاعات اذا نوى بها المعونة على الطاعات فقد دخلت النية في سبعين بابا من التركي

التاسع

التاسع والعشرون قد دخلت النية في علوم اخر غير الفقه من العربية والشعر ففي ذلك الكلام يشترط فيه القصد على ما ذهب اليه سيبويه والجمهور والمنادى النداء ان قصد به أو احد بعينه تعرف وبني على الضم والا فلا والمنادى المقصود نحو يا فتى اذا وقع في الشعر ونوى ان نوى فيه الضم جاز نعته بالرفع والنصب وان نوى فيه النصب تعين في النعت والتابع الذي يجوز اعرابه بدلا وعطف بيان مبني على قصد المتكلم ان قصد سقوط الاول واحلال التابع محله اعرب بدلا والا فلا يقصد ذلك اعرب بيانا والعلم المنقول من صيغة ان قصد به بقي الصفة المنقول منها دخل فيه ال والا فلا في مسائل كثيرة وشرط اهل العروض في الشعر ان يكون موزونا مقصودا فما يقع موزونا اتفاقا لا عن قصد منه المتكلم فانه لا يسمى شعرا وعلى ذلك خرج ما وقع في القرآن والحديث موزونا الثلاثون في الحديث دليل على انه يستحب للامام الاعظم الخطبة عند الامور المهمة وتعليم الخير المهم لانه ابلغ في الاشاعة والاشتهار لما اورد ناه من طريق الزبير بن بكار وتظهر بركة خطبة عمر بالجابية وخطبته لما قدم من الحج قريبا وفائدة الحاد كم والثلاثون قال بعضهم فيه دليل على ان النقلة الواحد اذا كان في مجلس جماعة ثم ذكر عن ذكر المجلس شيئا لا يمكن غفلتهم عنه ولم ينكره غيره حان ذلك لا يقدح في صدقه خلافا لمن اعل به لكن فان علمهم ذكر ان عمر خطب على المنبر كما في رواية البخاري ثم لم يسمع من جهة احد عنه غير علقمة قلت وكذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم خطب به على المنبر ثم لم يسمع من جهة احد عنه غير عمر الثاني والثلاثون قد يقال ان المنبر انما اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة بمدة في سنة سبع من الهجرة وقيل سنة ثمان فليحرر يصح قوله في رواية الزبير بن بكار فجلس على المنبر وذكر اول قدومه من الهجرة ويجاب بان المراد به ما كان يخطب عليه اذ ذاك وهو غير المنبر المعروف الذي اتخذه آخر الثالث والثلاثون قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا مما يتكرر كثيرا وقد اختلف في المنصوبين بعد سمعت على قولين فالجمهور على ان الاول مفعول وجملة يقول حال ثم الاول على تقدير مضاف اي سمعت كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لان السمع لا يقع على الذوات ثم ربط هذا المحذوف بالحال المذكورة فهي حال مبينة لا يجوز حذفها وقيل ان الواقع بعد سمعت ان كان مما يسمع تعدت الى مفعول واحد نحو سمعت القرآن والحديث وان كان مما لا يسمع تعدت الى مفعولين نحو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فجملة يقول على هذا مفعول ثان وهذا مما اختاره الفارسي في الايضاح البديع والثلاثون قال ابن الدهان لو قلت سمعت زيدا قائلا لم يكن بالمختار لان تعلقه بشيء آخر لان قائلا موضوع للذات والذات ليست موضوعة للسمع ولهذا تقول رايت القائل فلو كان مما يسمع لم يكن مما يتعدى الخامس والثلاثون

الظاهر انه يجوز حذف يقول هذه من الخط كما يجوز حذف قال من الخط في مثل حدثنا قال
حدثنا فلان وحذف انه من حدثنا فلان انه سمع فلانا وقد صرح بحذف قال اهل الحديث
وبحذف انه الحافظ ابن حجر وقال قل من نبه عليها ولم يصرح احد بحذف يقول ويحمل
المنع لانه ليس فلا يدري المحذوف قال او يقول ليس دس والمثلاثون اذا
حذفت من الخط تعين النطق بها في القراءة وهل يجوز حذفها كما صحح ابن الصلاح في فتاويه
والنووي في مختصره جواز حذف قال عندي انه مبني على العلة فيه جواز حذف قال لامن
علله بانه من باب اضمار القول وحذف القول كثير في القرآن والحديث والشعر حتى قال
بعض النحاة اضمار القول من حديث البحر حدث ولا حرج سوغ حذف تقول ايضا ومنهم
علله بان حدثنا واخبرنا تغني عنه فان معنى حدثنا فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى قال لنا فلانا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوغ حذف تقول فان سمعت لا
يغني عنه وحاصل الفرق ان سمعت فعل مسنده اليه الراوي فلا بد معه من فعل مسنده
اليه المروي عنه وحدثنا واخبرنا فعل مسنده الى المروي عنه فلم يحتج الى فعل اخر فتامل
السابع والثلاثون في الحديث براعة الاستهلال فانه لما سيق بسبب من هاجر
ليتزوج امرأة قدم على ذكر النية واستفتح الحديث بما يناسب المقصود
ويشمله وغيره الثامن والثلاثون قوله يا ايها الناس اصله في قولا في الخطبة
صدر الوعظ وفيها من الفوائد التنبيه على العموم فيما يذكر وانه لا يخص احدا
دون احد وذلك اذا دعي الى قبول الوعظ التاسع والثلاثون قال ابن دقيق
في شرح العمدة كلمة انما للحصر على ما تقدر في الاصول فان ابن عباس فهم الحصر من قوله
صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وعورض بدليل اخر يقتضي خلافه بالفضل وحمد
يعارض فيه فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على ان انما للحصر انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد تعقب
باحتمال ان يكون توارد كوا المعارضة بذلك ثم لا قال ولما من قال يحتمل ان يكون اعتمادهم
على قوله لا ربا الا في النسيئة لورود ذلك في بعض طرق الحديث المذكور فلا يفيد
ذلك في رد افادة الحصر بل يقويه ويشعر بان مفاد الصيغتين عندهم واحد وانه
لما استعملوا هذه موضع هذه قال وادعى منه ذلك انما الما فان الصحابة
الذين فهموا البدل يعارضهم الجمهور في فهم الحصر منه وانما عارضوهم في الحكم
منه ادلة اخرى لحديث اذا الكفين الختانان وست الادلة على ان انما للحصر استعمالها
موضع استعمال النفي والا استثنا كقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وقال وما تجزون
الا ما كنتم تعملون انما على رسولنا البلاغ وقال ما على الرسول الا البلاغ ومن شواهده
قول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر يعني ما اشتهت العزة
الا لمن كان اكثر حصى قال السبكي وكفى اوضح ادلة الحصر قوله تعالى وان تولوا
فانما عليك البلاغ اذ لو لم تكن للحصر كانت بمنزلة ان تولوا فعليك البلاغ وهو صلى

الله

الله عليه وسلم عليه البلاغ تولوا ام لا وانما ترتب على توليهم نفي غير البلاغ مما قد يتوهم
تسلية له صلى الله عليه وسلم انتهى ثم القول بان الحصر هو راي الاكثرين وقلة الباقين
عنه جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا ابيسير كالامدي وموافق الامدية في
انكاره ابو حيان واشتد نكيره على من قال به وقال النفس السبكي ان المخالف في الحصر
مستمسك علمي لحاج ظاهر قال ابنه الشيخ تاج الدين في رفع الحاجب وقد نقل ما قلوه عن القاضي
ابي بكر انكار كونها للحصر والذي رايته في التقريب انها عنده محتملة لتاكيد الاثبات
ومحتملة للحصر وذكر ان العرب استعملتها لكل منه الامرين وقال ابن عطية انما لفظ لا
يفارقه المبالغة والتاكيد حيث وقع وصلح مع ذلك الحصر ان دخل في قصة ساعدة عليه
فجعل ورودها للحصر مجاز يحتاج الى قرينة وكلام غيره على العكس منه ذلك وان اهمل
ذلك وورودها للحصر فحصلنا على اربعة ارباع او ثلاثة الارباعون قال ابن دقيق
العيد معنى الحصر في انما اثبات الحكم المذكور ونفيه عما عداه وهل نفيه عما عداه اه
مقتضى موضوع اللفظ او هو من طريق المفهوم فيه بحث وقال التاج السبكي في رفع الحاجب
اختلف القائلون بان انما تفيد الحصر هل تفيده بالمنطوق او بالمفهوم على قولين الاكثرون
على الاول وقال بالثاني شرذمة قليلون ونقل اخوه في عروس الافراح القولين ولم يرجح
شيا وكذا ابن الحاجب في مختصره الحادي والاربعون استشكل بعضهم كونها للحصر بانها
لو كانت له لاستوى انما قام زيد مع ما قام الا زيد ولا تردد في ان الثاني اقوى من
الاول واجيب بالمنع فقد نص ارباب البيان على ان طريق القصر متفاوتة في القوة
الثاني والاربعون قال ابن دقيق العيد اذا ثبت انها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق
وتارة تقتضي حصرا مخصوصا وتفهم ذلك بالقرائن والسياق كقوله انما انت منذر
وشاهد ذلك الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والرسول لا يحصر في ذلك بل له
اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة من
لا يؤمن وتقيد كونه قادرا على ما شا الكفار من الايمان وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
انما انا بشر وانكم تختصمون الى معناه حصره في البشرية بالنسبة الى الاطلاع على
بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شي فانه للرسول صلى الله عليه وسلم اوصاف كثيرة
آخر وكذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو يقتضي الحصر باعتبار من آثرها
واما بالنسبة الى ما في نفس الامر فقد تكون سببا للخيرات او يكون ذلك من باب
التغليب للاكثر في الحكم على الاقل فاذا ورد لفظة انما فاعتبرها فان دل السياق
والمقصود منه الكلام على شي مخصوص فقل به وان لم تدل على الحصر في شي مخصوص
فاجعل الحصر على الاطلاق ومنه هذا قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
انتهى الثالث والاربعون اختلفوا في انما هذه هل هي بسيطة ام مركبة فالجمهور
على الاول وقيل انها مركبة منه ان الموكدة وما الموكدة فاجتمع تاكيد ان فافاد الحصر
قال السبكي قال الشيخ تاج الدين السبكي في عروس الافراح ويرد عليه انه لو كان اجتماع
تاكيدين يفيد الحصر لكان قولك ان زيدا القائم يفيد الحصر قال وقد يجاب بان مراده

انه لا يجتمع حرفا توكيد متو البيان الا للحصر ثم هو ممنوع فان التاكيد اللفظي والمعنوي
كل منهما يتكرر ولا حصر ثم لا نسلم ان ما في انما مؤكدة وقيل انها مركبة من ان
للاثبات وما للنفي وذلك معنى الحصر لانه اثبات ونفي ورد ذلك وقال ابو حيان
منه قال انه ما هنا نافية لم يشعر بها احد من النحويين نافية وقال الشيخ تاج الدين
ابن السبكي في رفع الحاجب الامة ان باطلان باجماع النحاة اذ ليست ان للاثبات
وانما هي لتاكيد الكلام اثباتا كان او نفيا نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به وليست
ما للنفي بل هي كافة بمنزلتها في اخواتها ليتهما ولعلما وكانما ولكنما قال وقد نسب القدافي
القول بانها نافية لابي علي الفارسي في كتاب الشيرازيات قال بعض ائمة النحو
في زماننا ولم يقل ذلك الفارسي في الشيرازيات ولا في غيرها ولا قاله نحوي غيره
وانما قال الفارسي في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي والا في فصل
الضمير كقول الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فهذه اقوى
قد علمت سلمى وجارتها ما قنطر الفارس الا انا وقال ابن الدين في عروس الافراح
لعل القدافي اخذه من قول الفارسي في الشيرازيات بعد ذكره ان انما للحصر ايضا
فهو شاهد ذا ناب وشي حابك ثم قال والاول اسهل من هذا الا ان معه حرفا دال عندهم
على النفي فصار احد في حرف النفي اسهل من هذا القياس حرف اخر مقامه وليس في المثالين
الا اولين شيء من ذلك انتهى قال والذي يظهر ان ما باقية على النفي لان قوله حرفا
دل على النفي يريد حرفا اصل وضعه النفي قال والحق في ذلك ان صاحب هذا القول
لم يرد الا ان ما اصلها النفي وانه وضعها للاثبات والغالب ان الحرف اذا ركبا وصار
لمعنى اخر يلاحظ فيه المعنى التركيبي معنى كل واحد منفردا فلما كانت في الاصل
للنفي وان للاثبات قصد عند التركيب المحافظة عليها فلم يمكن توارد هما على شيء واحد
ولم يمكن صرف النفي المذكور فتعين عكسه وقول النحاة ان ما كافة لا ينافي هذا الان
الكف حكم لفظي لا ينافي ان يقارنه حكم معنوي هذا كلام الشيخ بهاء الدين وقال الكافيجي
قد اعترض على القول بالتركيب بانه لا يجوز اجتماع ان وما لانه يستلزم اجتماع المعنيين
على صدر واحد وما يلزم من اثبات النفي لان النفي هو مدخول الكلمة المحققة ثم
قال واقول المراد بذلك التوجيه ان انما كلمة موضوعة للحصر وذلك سر الوضع فيه
لانا الكلمتين والحالة هذه باقيتان على اصلهما مرادتان بوضعهما فلا يرد الاعتراض
السابع والاربعون قال بعض الشيوخ ما تولية وتعزله حيث واذا الجزم
وتعزله ان واخواتها عند النصب والرفع بقلم ابن هشام في تلك كرته واشبعت
القول فيه في الاشباه والنظائر النحوية الخامس والاربعون القصر ثلاثة
انواع قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين والحديث من الاول لانه خوطب
به من ظن ان الهجرة صحيحة مطلقا سواء وجدت النية المعتبرة ام لا فقصر
الحكم عليه الاول وقطع عنه شك الثاني معه السادس والاربعون قال الشيخ بهاء
الدين في عروس الافراح النحاة يقولون الاخير هو المحصور فاذا قلت انما زيد

قائم

قائم فالقيام هو المحصور قال ومقتضاه ان تكون هذه الصيغة من قصر الصفة على
الموصوف قال وعبارة البيانيين هي المحررة فانه الاول هو المحصور والثاني محصور
فيه وعبارة النحاة فيها تجوز والصواب انه لا اخير محصور فيه لا محصور السابع
والاربعون قال اهل البيان اصل الحصر بانما ان يكون لمن يعلم ذلك الحكم المثبت
لغيره كقولك لمن يعلم ان زيدا اخوك انما زيد اخوك ترقيقا له عليه وقد يستعمل في المجهول
تنزيلا له منزلة المعلوم للظهور والحديث وارد على الاصل فان الصحابة
المخاطبين به ممن لا يخفى عليهم اعتبار النية لا سيما من كان منهم له مدة في الاسلام
وسمع الايات المشهورة الى ذلك نعم قد يكون فيهم من يظن ان ذلك ليس على عمومه
وانه قد يخرج عنه بعض الجزئيات فبين لهم صلى الله عليه وسلم العموم وفي ذلك الثامن
والاربعون قال اهل البيان اكثر ما تستعمل انما في موضع يكون الغرض منها فيه التقرير
بامر هو مقتضى الكلام بعدها نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تقرير بذم الكفار
وانهم في حكم البهائم الذين لا يتذكرون والحديث وارد على ذلك فانه قصد به التقرير
بمن هاجر لسبب المراة وهو يظن ان هجرته صحيحة التاسع والاربعون ذهبت
طائفة اليه ان قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات يفيد الحصر وان لم يقل بان انما
تفيده قال الامام في هذا التركيب يفيد الحصر اتفاقا من المحققين اي لا عمل الا بالنية
فقيل لان الاعمال جمع محلى بالالف واللام مفيد للاستغراق وهو مستلزم للقصر اذ
معناه كل عمل بالنية فلا عمل الا بنية والا فلا يصدق كل عمل بالنية وقيل لان انما للحصر
انتهى وهذا التقرير اخذه مما شرح به شيخه العضد قول ابن الحاجب في مختصره واما
انما الاعمال بالنيات فضعيف لان العموم فيه بعيد قال العضد ما معناه واما
احتجاج من احتج على الحصر بتبادره الى الفهم من قوله انما الاعمال بالنيات فضعيف
لان الحصر ليس منصوصا ومعنى الاعمال اذ معناه كل عمل بنية فينتفي مقابله وهو بعض العمل
بغير نية قال في رفع الحاجب وهو تقرير حسن الخمسون استدل بعضهم
بالحديث على عكس ذلك وهو ان انما لا تفيد الحصر ووجهه انها لو كانت للحصر
لما صح عمل بغير نية ومن الاعمال ما يصح بدونها كالاذكار وقراءة القرآن وعلى هذا
حمل بعضهم شرح مختصر ابن الحاجب كلامه السابق قال في رفع الحاجب وقد يجاب
بالمنع فيقال لا نسلم ثبوت عمل بغير نية وما يذكر منه عمل لا نية فيه ليس المنفي عنه
الا النية المقارنة لا مطلق النية كما يحقق ذلك الفقيه فيقول في قراءة القرآن
مثلا لا يشترط فيها نية مقارنة لتميزها بنفسها واما اصل القصد فلا بد منه والا
يكون لاغيا فلا الحادي والخمسون الاعمال جمع عمل قال الراغب في مفرداته
كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو اخص من الفعل لان الفعل قد ينسب الى الحيوانات
التي يقع منها فعل بغير قصد وقد ينسب الى الجمادات والعمل قلما ينسب الى ذلك
ولم يستعمل العمل في الحيوانات الا في قولهم الابل العوامل وقال غيره الفرق

بين العمل والفعل ان الاول لما كان مع امتداد زمان نحو [illegible] مما عملت ايدينا
لان خلق الانعام والثمار والذرع بامتداد والثاني بخلافه نحو كيف فعل ربك
باصحاب الفيل كيف فعل ربك بعاد كيف فعلنا بهم لانها اهلاكات وقعت من غير بطوء
ويفعلون ما يومرون اي في طرفة عين ولهذا اعبر بالاول في قوله وعملوا الصالحات
حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الاتيان بها مرة او بسرعة وبالثاني في قوله وافعلوا
الخير حيث كان بمعنى سارعوا كما قال فاستبقوا الخيرات وقوله والذين هم للزكاة فاعلون
حيث كان القصد باتوانهم على شرعة من غير تواني الثاني والخمسون قال القرافي
في كتاب الامنية في ادراك النية انما قال عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات
ولم يقل الافعال بالنيات لان عمل معناه فعل فعلا له شرف وظهور وفعل المطلق
الاثر ولذلك قال تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد كيف فعل ربك باصحاب الفيل
ولم يقل كيف عمل لانه اثر فيه عقاب واقتصاص لا شرف وتعظيم وقال تعالى مما عملت
ايدينا والشائع ورد في القرآن من ذكر الخير بلفظ العمل لا بلفظ الفعل نحو مما كنتم
تعملون نعم اجر العاملين عملا صالحا كما قال واذا تقرر ذلك حسن جدا ان يقال
الاعمال بالنيات دون الافعال بالنيات لانه انتقد بد في خبر المبتدا المحذوف والاعمال
معتبرة بالنيات واما ايراد اعتبارها اذا كانت تفعل لله تعالى ولا يصلح له الا ما كان شرعيا
في نفسه فاذا اضيف اليه تعالى النية صار مترتبا عليه الثواب بحمد الله تعالى
قال ويسمى المحرم عملا وان كان منهيا عنه بعد اعن الله لانه عظيم في ظهوره جدا
او شرا قال ولذلك منع بعض العلماء من تناول الحديث الوضوء حتى استدل به
على وجوب النية في الوضوء فقال لا نسلم ان الوضوء من الاعمال بل هو من الافعال
والحديث انما ورد في الاعمال وتقديره ان الطهارة شرط او وسيلة لا مقصد فوفقه
فلم يقبل شرف رتبة المقاصد فليس فيه من الظهور والشرف ما في الصلاة ونحوها
فلا نسلم اندراجه وهو منع مشهور من قبل الحنفية الثالث والخمسون
قال ابن دقيق العيد ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن السابق
الى الفهم تخصيص العمل بافعال الجوارح وان كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب
ايضا قال ورايت بعض المتاخرين ممن اهل الخلاف خصص الاعمال بما لا يكون قولا
واخرج الاقوال من ذلك وفي هذا بعد عندي وينبغي ان يكون لفظ العمل
يعم جميع افعال الجوارح نعم لو خصص بذلك لفظة الفعل كان اقرب فانهم
فانهما استعملوهما متقابلين فقالوا الافعال والاقوال قال ولا ترد عندي
في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا انتهى قلت يوخذ من كلامه فرق رابع
بين العمل والفعل وقال الحافظ ابن حجر في تعقيب على تسمية القول عملا بان
من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين اليه العرف
والقول لا يسمى عملا في العرف قال والتحقيق ان القول لا بد من حمل في العمل حقيقة

ويدخل

ويدخل مجازا وكذا الفعل كقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف
القول السابع والخمسون قال الحافظ ابن حجر الاعمال تقتضي عاملين والتقدير
الاعمال الصادرة من المكلفين وعلى هذا هل يخرج اعمال الكفار الظاهرة
الاخراج لانه المراد بالاعمال اعمال العبادة وهي لا تصح من الكافر وان كان مخاطبا
بها الخامس والخمسون قوله انما الاعمال بالنيات من مقابلة الجمع بالجمع
اي كل عمل بنيته وقال الخوبي كانه اشار بذلك الى ان النية تنوع الاعمال
كمن قصد بعمله وجه الله تعالى او تحصيل موعوده او الاتقاء وعيده وامثال
رواية الاعمال بالنية فوجهه ان محل النية القلب وهو متحد فناسب افرادها
بخلاف الاعمال فانها متعلقة بالظواهر وهي متعددة فناسب جمعها ولان النية
ترجع الى الاخلاص وهو واحد للواحد الذي لا شريك له السادس والخمسون
الباقي بالنيات للمصاحبة وبه جزم الكرماني قال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان تكون
للسببية بمعنى انها مقومة للعمل فكانها سبب في ايجاده قال وعلى الاول فهي من
نفس العمل فيشترط ان لا تتخلف عنه اوله السابع والخمسون لا بد من محذوف
يتعلق به الجار والمجرور وقد قدره بعضهم بعضهم وقد يكمل وقيل يصح وقيل يحصل وقيل
يستقر وقال النووي في شرح مسلم تقديره انما الاعمال تحسب اذا كانت بنية
والا فحسبه اذا كانت بلا نية قال الكرماني وهذا اوجه آخر في تعلق الجار وقال الطيبي
كل من الاعمال والنيات محلى بالالف واللام لاستغراقية فاما ان يحمل على عرف
اللغة فيكون الاستغراق حقيقيا او على عرف الشرع وحينئذ اما ان يراد بالاعمال
الواجبات والمندوبات والمباحات وبالنيات الاخلاص او يراد بالاعمال الواجبات
وما لا يصح الا بالنية لا سبيل الى اللغوي لانه صلى الله عليه وسلم ما بعث الا
لبيان الشرع فكيف يتصدى لما لا حد وي له فيه فيتعين حمله انها الاعمال بالنيات
على ما اتفق عليه اصحابنا اي ما لا اعمال محسوبة بشيء من الاشياء كالشروع فيها
والتلبس بها الا بالنيات وما خالفها لم يعتد به فان قيل لم خصص متعلق الخبر
والظاهر العموم كما تقرر اوحاصل الجواب انه حينئذ يكون بيانا باللغة لا انشاء
لحكم الشرع وقد سبق بطلانه وقال البيضاوي الاحسن تقدير ما يقتضي ان الاعمال
تتبع النية لقوله في الحديث فمن كانت هجرته الى آخره وعلى هذا يقدر المحذوف
كونا مطلقا فمن اسر فاعل او فعل وقال ابن رشيد فيما كتبه على العمدة الاحسن
تقدير ما من قد رانه الاعمال معتبرة او مجزئة وقيل تقدير الخبر واقع اولى لانهم
اذا لا يضمرون الا ما يدل عليه الظرف وهو واقع او مستقر وهي قاعدة مطردة
عندهم قال وهذا مسلم في تقدير ما يتعلق به الظرف مطلقا مع قطع النظر عن صورة
خاصة واما الصورة المخصوصة فلا يقدر فيها الا ما يليق بها مما يدل عليه المعنى او السياق

لعله قيل

قلت هذا والذي قاله الطيبي مردود لان القاعدة النحوية انه لا يحذف متعلق الجار الا اذا
كان كونا مطلقا فان كان كونا خاصا وجب ذكره وكان حذفه لحنا صرح بهذه القاعدة
جماعة اخرهم ابن هشام في المغني فالصواب تقدير الكون المطلق اي انما الاعمال
كائنة بالنيات ومفهومه انه اذا انتفت النية انتفى كون الاعمال اي وجودها تنزيلا
للموجود الذي لا يعتد به منزلة المعدوم وبهذا التقدير يكون الحديث بيانا للحكم الشرعي
لا اللغوي فتامل الثامنة والخمسون قال ابن دقيق العيد قوله انما الاعمال بالنيات لا بد
فيه من حذف فاختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال
بالنيات او ما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروا كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد
رجح الاول بان الصحة اكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليه اولى لانه ما كان اكثر لزوما
لشيء كان اقرب اليه خطورا بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى وقد يذكر لذلك قد
يقدر ونه انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قدر ذلك بعضهم بنظائر من المثل كقولهم
انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال بالمال وانما الدعية بالعدل كل ذلك
يراد به ان قوام هذه الاشياء بهذه الامور قال الحافظ ابن حجر وفي هذا الكلام نهاية
ان يحفظ العمل لا يشترط النية وليس الخلاف بينهم في ذلك الا في الوسائل
واما المقاصد فلا خلاف بينهم في اشتراط النية لها وقال البيضاوي الحديث متروك
الظاهر لان الذوات غير منتفية اذ التقدير لا عمل الا بالنية فليس المراد نفي ذات
العمل لانه يوجد بغير نية فالمراد نفي احكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة
اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان اللفظ يدل بالصريح على الذوات وبالتبع
على نفي جميع الصفات فكان منع الدليل دلالته على نفي الذات يقتضي دلالته على نفي
جميع الصفات مستمرة وقال الكرخي قدره بعضهم انما قبول الاعمال بالنيات وفيه
حذف المبتدا او هو قبول واقامة المضاف اليه مقامه ثم حذف الخبر والاحسن
تقدير ما قدرنا الاعمال معتبرة او محققة لانا اذا قدرنا ذلك نفس الخبر يخرج
اليه حذف المبتدا وقال قاضي القضاة شمس الدين السروجي منا خرجه الحنفية
الاولى تقدير شيء انها لا صحة له لانه الذي يطرد فان كثيرا من الاعمال يوجد ويعتد
شرعا بها دونها ولان اضمار الثواب متفق على ارادته لانه يلزم من انتفاء الصحة
انتفاء الثواب دون العكس فكان ما ذهبنا اليه اقل اضمارا اولان اضمار الجواز
والصحة يودي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع ولان العامل في قوله بالنية
مقدر باجماع النحاة ولا يجوز ان يتعلق بالاعمال لانها رفعا بالابتداء فيبقى بلا خبر فلا
يجوز فالمقدر اما معتد بها او صحيحة او مثيبة او كافية بالتقدير لوجهين احدهما
ان عدم النية لا يبطل اصل العمل وعليه اضمار الصحة والاجزاء يبطل ولا يبطل بالشك
الثاني ان قوله ولكل امرئ ما نوى يدل على الثواب والاجر لان الذي له انما هو الثواب

واما

واما العمل فعليه انتهى قال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح التقريب وفي كلام السروجي
نظر من وجوه احدها انه لا حاجة الى اضمار بعد وقفه من الصحة او الكمال او الثواب
اذ الاضمار خلاف الاصل وانما المراد حقيقة العمل الشرعي فلا يحتاج حينئذ الى اضمار
وايضا فلا بد منه اضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة الى اضمار مضاف لان
تقليل الاضمار اولى فيكون التقدير انما الاعمال وجودها بالنية ويكون المراد الاعمال
الشرعية الثاني ان قوله ان تقدير الثواب اقل اضمارا ليس كذلك بل يلزم منه انتفاء الصحة
انتفاء الثواب دون العكس ممنوع فلا نسلم ان فيه تقليل الاضمار لان المحذوف واحد لا يلزم من
تقدير الصحة تقدير ما يترتب عليها بل نفي كل منه نفي الثواب ووجوب الاعادة وغير
ذلك فلا يحتاج الى ان يقدر انما صحة الاعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا بالنية بل المقدر
واحد وان ترتب على ذلك الواحد شيء اخر فلا يلزم تقديره الثالث ان قوله
تقدير الصحة يودي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد انما اراد به ان الكتاب دال على صحة
العمل بغير نية لكون النية لم تذكر في الكتاب فهذا ليس بشيء وايضا فالثواب مذكور
في الكتاب على العمل وقد تذكر النية عليه ان الكتاب ذكرت فيه نية العمل في قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فهذا هو القصد والنية ولو سلم ان فيه
نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع منه ذلك عند اكثر اهل الاصول الرابع ان تقدير
الصحة يبطل العمل ولا يبطل بالشك ليس بجيد بل اذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل لم
نسقطه بالشك ولا نبرأ الذمة الا بيقين فحمله على الصحة اولى لتيقن البراءة الخامس
ان قوله ان الذي له انما هو الثواب واما العمل فعليه والاحسن في التقدير ان لا يقدر حذف
مضاف فانه لا حاجة اليه ولكن يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور فانه لا بد منه تقديره
انما الاعمال وجودها بالنية ونفي الحقيقة اولى والمراد نفي العمل الشرعي وان وجد
صورة الفعل في الظاهر فليس بشرعي عند عدم النية انتهى كلام العراقي التاسع
والخمسون قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان الالف واللام في النيات معاقبة للضمير والتقدير
انما الاعمال بنياتها وعلى هذا فيدل على اعتبار النية العمل منكونه مثلا صلاة او غيرها
ومن كونها فرضا او نفلا ظهرا او عصرا قلت نيابة الالف عن الضمير اراه مرجوحا عند اهل
العربية وقد تقدم فيه كلام الطيبي انه في النيات استغراقية الستون جملة انما
الاعمال بالنية بالنظر الى كونها من كلام النبوة مستانفة لا محل لها من الاعراب وبالنظر
الى كونها محكية يقول فيه محل نصب لانها مفعول القول الحادي والستون النية
مصدر نوى ينوي نية ونواة وزنها فعلة والاصل نوية اجتمعت الواو والياء
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء الثاني طبقا للمشهور
في النية تشديد النية وحكى النووي فيها التخفيف قلت وعلى هذا اهل المحذوف
الياء الاولى او الثانية ينبغي ان يجري فيه الخلاف في نظائره الثالث والستون
فسر الجوهري في الصحاح النية بالعزم وقال الخطابي هي قصدك الشيء بفعلك

ويجزم الطلب منكلا له وقيل هي عزيمة القلب وقال التيمي النية هنا وجهة القلب وقال البيضاوي
النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او
او مالا او الشرع خصها بالارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه وقال
النووي النية القصد وهو عزيمة القلب وتعقبه الكرماني بان المتكلمين قالوا القصد الى
الفعل هو ما نجده من انفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة
والضعف بخلاف القصد فقد قوا بينهما من جهتين فلا يصح تفسيره به وكلام الخطابي
ايضا مشعر بالمغايرة بينهما وقال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح التقريب اختلفوا في
حقيقة النية فقيل هي الطلب وقيل الجد في الطلب ومنه قول ابن مسعود من ينو الدنيا
تعجزه اي يجد في طلبها وقيل القصد للشيء بالقلب وقيل عزيمة القلب وقيل هي من
النوي بمعنى البعد فكان الناوي للشيء يطلب بقصده وعزمه ما لم يصل اليه بجوارحه
وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجعلت النية وسيلة الى بلوغه انتهى وقال الزركشي
في قواعده حقيقة النية رد النفس بمقصود معين والمشهور انها مطلق القصد
الى الفعل وقال الماوردي هي قصد الشيء مقترنا بفعله فان قصده وتراخى عنه
فهو عزم والسر ابع والستون قال القرافي في كتاب الامنية ان جنس النية هو الارادة وهي
الصفة المخصصة لاحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود او عدم او هيئة دون
هيئة او حالة دون حالة او زمان دون زمان وجميع ما يمكن ان يتصف الممكن به بدلا
عن خلافه او ضده او نقيضه او مثله غير انا في الشاهد لا يجب لها حصول مرادها
وفي حق الله يجب لها ذلك لانا في الشاهد عرض محلوق مصرف بالقدرة الالهية والمشيئة
الربانية هي ومرادها وفي حق الله تعالى معنى ليس بعرض واجبة الوجود متعلقة
بذاته ازلية ابدية واجبة النفوذ فيما تعلقت به ثم الارادة منوعة الى العزم
والهم والنية والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدرة والعناية والمشيئة فهي
عشرة الفاظ فالعزم هو الارادة الكائنة على وفق الداعية والداعية مثل تجعل
في النفس لما اشعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة او راجحة والميل
جائز على الخلق ممتنع على الله تعالى فلا جرم لا يقال في حق الله عزم بمعنى ارادة
الارادة الخاصة المصممة بل عند ائمة الله طلبه الراجع الى كلامه النفسي فظهر الفرق
بين العزم والارادة واما الهم في مثل قوله تعالى ولقد همت به وهم بها
وقوله عليه الصلاة والسلام من همّ بحسنة فالظاهر انه مرادف للعزم وان
معناها واحد يستحيل على الله كما استحال العزم واما النية فهي ارادة تتعلق
بامالة الفعل الى ما يقبله لا بنفس الفعل من حيث هو فعل ففرق بين قصدنا الفعل
الصلاة وبين قصدنا ان يكون ذلك قربة او فرضا او نفلا او اداء او قضاء او غير ذلك
مما هو جائز على الفعل فالارادة المتعلقة باصل الكسب الايجاد وهي المسماة
بالارادة ومن جهة ان هذه الارادة مميلة للفعل الى بعض جهاته الجائزة عليه

تسمى

تسمى من هذا الوجه نية فصارت الارادة اذا اضيف اليها هذا الاعتبار نية وهذا
الاعتبار هو تمييز الفعل عن بعض رتبه جائز على الله تعالى فانه سبحانه قد
يريد بالفعل الواحد نفع قوم وضر قوم وهداية قوم وضلال قوم الى غير
ذلك مما هو جائز على فعله غير ان اسمائه الله توقيفية فلا يسمى الله تاويا ولا يسمى مريدا
هذا ان اقتصر على هذا الاعتبار العام وهو مطلق امالة الفعل الى بعض جهاته
والصحيح انه لا يقتصر عليه وانه يوجد معنى اخص منه وهو امالة الفعل الى جهة
حكم شرعي فينويه ايقاع الفعل على الوجه الذي امر الله به او نهى عنه او اباحه
ومنهم من يقول بل اخص من هذا وهو ان يميل الفعل الى جهة التقرب والعبادة
وعلى التقديرين فيستحيل على الله تعالى معناها بخلاف المعنى العام وتفارق النية
الارادة من وجه اخر وهو ان النية لا تتعلق الا بفعل الناوي والارادة تتعلق بفعل
الغير كما نريد معونة الله تعالى واحسانه وليست فعلنا واما الشهوة فهي
ارادة متعلقة بلذات النفس كالملاذ ودفع الالام فتستحيل على الله تعالى واما
القصد فهو الارادة الكائنة بين جهتين كقصد الحج من مصر ومن غيرها
وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى واما الاختيار فهو الارادة الكائنة
بين شيئين فصاعدا ومنه اختار موسى قومه سبعين رجلا اي اراد هم دون
غيرهم مضافا الى اعتقاد رجحان المختار وهو جائز على الله تعالى قال تعالى ولقد اخترناهم
على علم على العالمين واما القضاء فهو الارادة المقرونة بالحكم الخبري فقضا الله
لزيد بالسعادة ارادته سعادته مع اخباره بكلامه النفسي عن سعادته ومنه قضا
الحاكم اذا اخبر عن حكم الله في تلك الواقعة اخبارا انشائيا ولذلك تعذر نقضه بخلاف
الفتيا واما القدر
واما العناية فهي الارادة المتعلقة بالشيء على نوع من الحصر والتخصيص ولذلك
قالت العرب ايالك اعني واسمعي ياجارة اي اخصك دون غيرك ولم يقل ايالك اريد
ويقولون ما يعنى بكلامه اي ما يخصه به من المعاني التي يحتملها دون غيره وهذا
التفسير جائز على الله تعالى غير ان اسماءه توقيفية فلا يقال الله عان وان قبل مريد
واما المشيئة فالظاهر انها مرادفة للارادة وقالت الحنفية هي مباينة
وجعلوها مشتقة من الشيء والشيء اسم الموجود حتى قالوا اذا قال الحالف ان
شئت دخول الدار فعبدي حر فاراد دخول الدار لا يعتق حتى يريد حل ولا
تكفي الارادة وابطلناه في كشف كنت اللغة ولم يجد للمشيئة معنى الا الارادة
فالظاهر الترادف وهي جائزة على الله تعالى كالارادة فهذه التفاسير والتباين
بين هذه المعاني العشرة يساعد عليه الاستعمال والامور الموجودة لعدم
الترادف فتلخص ان النية غير التسعة الباقية لما ذكر من خصوصيتها وخصوصيات

كل من التسعة المفقودة في النية فيجزم الناظر بالفرق حينئذ ولا يضر كون الاستعمال
قد يتوسع فيه فيستعمل اراد ومراده نوى او عزم او قصده او عنى فانه متقارب
ضبط المعاني حتى لا يكاد يجزم فيها بالترادف لكثير لفوايد اللغة وبهذا ظهر الحكمة
في قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولم يقل بالارادات او العنايات او غير
ذلك فانه عليه الصلاة والسلام لم يرد الا الارادة الخاصة المميلة للفعل
الى جهة الاحكام الشرعية كما تقدم في تفسير النية الخامس والستون
قال الغزالي في الاحياء في بيان حقيقة النية اعلم ان النية والارادة والقصد
عبارات متواردة على معنى واحد وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها امران
علم وعمل العلم يتقدمه لانه اصله وشرطه والعمل يتبعه لانه ثمرته ونوعه
وذلك لان كل عمل اعني كل حركة وسكون اختياري فانه لا يتم الا بثلثة امور علم
وارادة وقدرة لانه لا يريد الانسان ما لا يعلمه فلا بد ان يعلم ولا يعمل ما يريد فلا
بد من ارادة ومعنى الارادة انبعاث القلب الى ما يراه موافقا للغرض اما في
اوفي المال فقد جلب الانسان بحيث يوافقه بعض الامور ويلايم غرضه ويخالفه
بعض الامور فاحتاج الى جلب الملايم الموافق الى نفسه ودفع المضار المنافي عن
نفسه افتقر بالضرورة الى معرفة وادراك للشيء المضر والنافع حتى يجلب هذا
ويهرب من هذا فان من لا يجلب الغذاء ولا يعرفه لا يمكنه ان يتناوله فخلق الله تعالى
والمعرفة وجعل لها اسبابا وهي الحواس الظاهرة والباطنة ثم لو ابصر الغذاء وعرف
انه موافق له فلا يكفيه ذلك للتناول ما لم يكن فيه ميل وبرعبة فيه وشهوة له
باعثة عليه اذ المريض يدري الغذاء ويعرف انه موافق ولا يمكنه التناول لعدم
الدعية والميل ولفقد الداعية المحركة اليه فخلق الله له الميل والدعية والارادة
داعي به نزوعا في نفسه اليه وتوجها في قلبه اليه ثم ذلك لا يكفيه فكم من مشاهد
طعاما راغب فيه مريد تناوله عاجز عنه لكونه زمنا فخلقت له القدرة والاعضاء
المتحركة حتى يتم به التناول والعضو لا يتحرك الا بالقدرة والقدرة تنتظر
الداعية الباعثة والداعية تنتظر العلم والمعرفة او الظن والاعتقاد
وهو ان يقوى في نفسه كون الشيء موافقا له فاذا جزمت المعرفة بان الشيء موافق
وكما يريد ان يفعل وسكمت عنه معارضة باعث آخر صارف عنه انبعثت الارادة
وتحقق الميل فاذا انبعثت الارادة انتهضت القدرة لتحريك الاعضاء فالقدرة
خادمة للارادة والارادة تابعة لحكم الاعتقاد والمعرفة فالنية عبارة عن
الصفة المتوسطة وهي الارادة وانبعاث النفس لحكم الدعية والميل الى
ما هو موافق للغرض اما في الحال واما في المال فالمحرك الاول هو الغرض المطلوب
وهو الباعث والغرض الباعث هو القصد المنوي والانبعاث هو القصد والنية

وانتهاضه

وانتهاضه القدرة لخدمة الارادة بتحريك الاعضاء هو العمل الان انتهاضه القدرة للعمل
قد يكون بباعث واحد وقد يكون بباعثين اجتمعا في فعل واحد واذا كان بباعثين فقد
يكون كل واحد بحيث لو انفرد لكان مليا بانهاضه القدرة وقد يكون كل واحد قاصرا عنه
الا بالاجتماع وقد يكون احدهما كافيا لولا الاخر وكان الاخر انتهض عاضد المدعوا
له فهذه اربعة اقسام فلنمثل كل واحد منها اما الاول وهو ان ينفرد
الباعث ويتجرد فكما اذا هجم على انسان سبع فكاره فقام منه موضعه فلا مزعج
له الا غرض الهرب منه السبع فانه راى السبع وعرفه ضارا فانبعثت نفسه
الى الهرب ورغبت فيه فانتهضت القدرة عاملة بمقتضى الانبعاث فيقال بتجرد
القدر من السبع لانية له في القيام غيره وهذه النية تسمى خالصة وتسمى
العمل بموجبها اخلاصا بالاضافة الى الغرض الباعث ومعناه انه خلص عن مشاركة
غيره وهما زجته واما الثاني وهو ان يجتمع باعثان كل واحد مستقل بالانهاض
لو انفرد فمثاله من المحسوس ان يتعاون رجلان على حمل شيء ثقيل عمقد ارمن القوة
كانت كافية في الحمل لو انفردت ومثاله من غرضنا ان يسأله فقير حاجة
فيقضيها لفقره وفرابته وعلم انه لو لا فقره لكان يقضيها لقرابته لمجرد القرابة وانه
لو لا قرابته لكان يقضيها لمجرد الفقر وكذلك من امره الطبيب بترك الطعام
ودخل عليه يوم عرفة فصام وهو يعلم انه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام
جمعة ولو لا الجمعة لكان يتركه لاجل انه يوم عرفة وقد اجتمعا جميعا فاقتضى كل
واحد العمل وكان الباعث رفيقا للاول فلنسم هذه الموافقة الباعث واما الثالث
وهو ان لا يستقل كل واحد لو انفرد ولكن قوي مجموعهما على انهاض القدرة فمثاله
من المحسوس ان يتعاون ضعيفان على حمل ما لا ينفرد احدهما به ومثاله
من غرضنا ان يقصده قريبه العنين فيطلب درهما فلا يعطيه ثم يقصده الفقير
القريب فيعطيه فيكون الباعث له اعنين مجموع الباعثين وهو القرابة والفقر
وكذلك الرجل يتصدق بين يدي الناس لغرض الثواب وغرض الثناء ويكون
بحيث لو كان منفردا لم يبعثه مجرد قصد الثواب على العطاء ولو كان الطالب فاسقا
لاثوابه في التصدق عليه لم يبعثه مجرد الرياء على العطاء ولو اجتمعا اورثا مجموعهما
تحرك القلب ولنسم هذا الجنس مشاركة واما الرابع وهو ان يكون احد
الباعثين مستقلا لو انفرد بنفسه والثاني لا يستقل ولكن لما انضاف اليه لم ينفك
عن تاثير بالاعادة والتسهيل فمثاله في المحسوس ان يعاون الضعيف الرجل
القوي على الحمل ولو انفرد القوي لا يستقل ولو انفرد الضعيف لم يستقل فان
ذلك بالجملة يسهل العمل ويوثر في تحقيقه ومثاله في غرضنا ان يكون للانسان

وردفي الصلاة وعادة في الصدقات فاتفق ان حضر في وقتها جماعة من الناس
فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم وعلم من نفسه انه لو كان منفردا
خاليا لم يقم عنه عمله وعلم ان عمله لو لم يكن طاعة لم يكن يجد الباعث عليه فهو
شوب تطرق الى النية والتكبيرة هذا الخمس المعاونة فالباعث الثاني اما ان يكون
رفيقا او شريكا او معينا وسنذكر حكمه في باب الاخلاص والغرض الان بيان اقسام
النيات فان الفعل تابع للباعث عليه فبتقسيمه الحكم منه ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال بالنيات لانها تابعة لاحكامها فكم نفسها وانما الحكم للمتبوع لا
السادس والستون سئل الغزالي عن قول الفقهاء بوجوب مقارنة النية
للتكبير وكيف يكلف المريد ذلك ومعلوم ان الفريضة والنافلة والاداء والقضاء
وبقية التقربات الى الله واجبة فكيف يخطر بباله هذه الامور حال افتتاح الصلاة
وانى يتصور ذلك فاجاب امر النية سهل في العبادات وهو مثل النية في العادات
وانما تتعسر بسبب الجهل بحقيقة النية او بسبب الوسوسة التي هي نوع من
اضطراب وفساد في القلب فلا بد من معرفة حقيقة النية وانما تلتئم امور النية
بقصد وعلم والقصد قسمان والعلم المتعلق اليه متعلقان اما الفعل الاول عنه القصد
فهو القصد الى الفعل وذلك ما يصير به الفعل اختياريا كالهوي الى السجود فانه
قد يكون بقصد وقد يكون بقوة تسقط الانسان على وجهه بصرعة او صدمة فهذا
يضاده الاضطرار والفعل الثاني كالعلة لهذا القصد وهو الانبعاث لاجابة
الداعي وقد يسمى باعثا فانك اذا قمت عند اختيار انسان بكفك قصد القيام
بكل حال فان القيام لا يقع اضطرارا ولكن قد يكون غرضك في القيام احترام ذلك
الانسان وقد يكون غرضك ان تلتمس ثوبا او تسرج دابة وتخرج الى السوق او
غرض آخر من الاغراض فان كان الغرض المحرك الباعث على اختيار القيام احترام
ذلك الانسان يقال لنويت تعظيمه وان كان غرضك الخروج الى السوق يقال لنويت
الخروج وكيف ما نويت فالقيام لا يخلو عن ارادة قصد متعلق بمعنى القيام ولكن
القصد الى القيام لا ينبعث من النفس الا اذا كان في القيام غرض فذلك الغرض
هو المنوي والنية اذا اطلقت في غالب الامر يريد بها انبعاث القصد متوجها الى
ذلك الغرض علة تحريك قصد القيام وقصد القيام اجابة لتحريك ذلك
الغرض وانبعاث اليه وقصد الفعل لا ينفك عنه التكبير اذ اللسان لا يجري
عليه كلام منظوم اضطرارا والتكبير قد ينفك عنه النية فيهذا تعلم ان النية
عبارة عند اجابة الباعث المحرك فيهذا تحقيق نوعي القصد واما العلم فلا
بد منه اذ لا قصد الا الى معلوم والقصد الاول يستند الى علم فان من لا يعلم

القيام

القيام ولا التكبير لا يمكنه ان يقصده والقصد الثاني ايضا يستند الى العلم فان
الغرض انما يكون باعثا في حق من علم الغرض فمن لا يعلم معنى الاحترام والتعظيم لا
يمكنه ان يقوم لغيره على نية الاحترام والتعظيم فلنرجع الى القصد الثاني الذي هو
النية وهي خطوة واحدة ليس فيها تعدد حتى يعسر جمعها نعم يمكن استدامتها
ويجب منه اول التكبير الى آخره فان التكبير لفظ مختصر يتم في لحظة وانما ينقطع
استدامة بضدها وهو قصد شئ آخر كما لو ابتدأ القيام للاحترام ثم ندم عليه او
قبل تمام القيام عرض له قصد الخروج الى السوق فاستتم القيام على ذلك القصد
او بضد شرطها وهو الغفلة عن العلم بالاحترام فان العلم المقصود شرط ليقع القصد
ولا عسر في استدامة هذا القصد مدة اول التكبير الى آخره فان التكبير لفظ
مختصر يتم في لحظة وبعده كلمات ضئيلة في دوامه بحيث يتقطع
قبل تمام التكبير واذا لم يحس بانقطاعه فلا يضر من الوسوسة ما يطرأ فيها واما
العلم فله متعلقان احدهما نفس الفعل وهو شرط القصد الاول فانه لا يقوم
لتعظيم زيد من لا يعلم القيام فلا بد وان يعلم ما به التعظيم والتعظيم بقيام مع
الاقبال عليه ذلك الشخص مقرونا بدخوله فانه لو قام مستدبرا اياه او بعد
انصرافه لم يكن تعظيما فهذا اعلم بما به التعظيم والعلم الثاني وهو شرط القصد الآخر
وهو العلم بالمعظم ووجهه ووجوب تعظيمه كالعلم بزيد الداخل وكونه شريفا
فاضلا مستحقا للتعظيم وهذه العلوم والقصود اذا قلتها باللسان ونظم العبارات
طالت وكان من ضرورتها الترتيب والتعاقب حتى يكون البعض منها بعد البعض
سواء كان التلفظ باللسان او بحديث النفس ولا يكون حديث النفس واللفظ الا
بلغة عربية او اعجمية وليس في النية والعلم لغة ولا حرف ولا ترتيب بل يجتمع منها
في اللحظة الواحدة علوم كثيرة والذهن لا يشعر بترتيب الالفاظ المعتبرة عنها
ولكنه تكون تلك القصود حاضرة وتلك العلوم حاصلة وبين ذلك بان القاسم
لدخول زيد اختيارا لا يمكن في نفسه حديث ولا في لسانه لفظ وهو ناو للتعظيم
عالم بشروط النية اذ لو قيل له بعد ذلك اعلمت ان سبب القيام التعظيم لقال
نعم ولو قيل هل علمت بان القيام لا يكون تعظيما الا بعد الاقبال بالوجه على الداخل
لقال نعم ولو قيل هل علمت ان اقتران القيام بالدخول شرط ليكون تعظيما لقال نعم
ولو قيل هل قصدت قياما مع الاقبال والانصراف لقال نعم ولو قيل هل علمت دخول
زيد وانه شريف فاضل وان فضله بسبب مقتضى الاحترام لقال نعم ولو قيل هل
نويت بالقيام الاحترام قمت على غفلة ام نويت الخروج الى السوق لقال بل نويت
الاحترام فهذه القصود والعلوم حاضرة في ذهنه نفسه في لحظة واحدة وهي

مدة الاتصاب وهو مقترن به ولم يخطر بباله تفصيل ذلك بحيث النفس بباله البتة
ولم يقل بقلبه ولا بلسانه نويت ان اتصيب قائما قياما مع الاقبال بالوجه والاقتدار
بالله جل جلاله تعظيما لنديه الشريف الفاضل ولو قال ذلك بلسانه او قلبه دل على جهل في
عقله وجهل منه بمعنى النية قلنا لكل الصلاة فعل مخصوص كالقيام والنية
باعث مخصوص هو المنوي وهو ايجاب الله تعالى واستيجابه ويستدعي ذلك علوما
وقصودا ويحضر جميع ذلك مقرونا بهمزة التكبير منه غير عسر وانما العسر احضار
الالفاظ المتعددة على اللسان او القلب دفعة واحدة فاما حضور القصد في لحظة
واحدة فلا يخفى لان القصد لحظة واحدة فما هذه العلوم مضمون اجتماعها ثلاثة
امور احدها هو ان حضور الاخص كاف في عد حضور الاعم فان المأمور به فعل الكل
فعل بل فعله هو عبادة ولا كل عبادة بل عبادة هي صلاة هي ظهر فاذا في
القلب الظهر اغنى عنه احضار الصلاة والعبادة فوق الفعل بالبال فان العلم بالاعم
يتضمن حاضرا في الذهن مفصلا وهذا كما ان من علم الحادث علم شيئا واحدا او لكن
هذا الواحد يتضمن علوما جمة يطول تفصيلها فان فيه العلم بالموجود والعلم
بالتقدم والعلم بالتاخر والعلم بالزمان اذ الحادث عبارة عن موجود طرأ وجوده
بعد عدم متقدم وكن خاصية العقل ان يجعل التكبير واحدا حتى يدرك اشياء
كثيرة ضمنا لشيء واحد والواجب في نية الصلاة يتمثل في الذهن دفعة واحدة
بحيث لا يحتاج فيه الى تعاقب محسوس فاذا احضر عنده اول التكبير كما يحضر القيام
المحسوس عنده اول دخول زيد وكان امر الله هو الباعث ثم النية الثاني ان
هذه العلوم وان منعت الوسوسة من احضارها معا وطلبت النفس تفصيلها
بالنطق حتى اضطر الى التعاقب ولم يكن تعاقبا محسوسا فهذا معفو عنه الثالث
ان التعاقب وان كان محسوسا فانا نجعل جميع المدة من همزة التكبير الى الراء في
حكم اللحظة الواحدة فان مدة قدر السابع والستون اقل من لحظتنا الخ ثم
اصلي بنا عليه ان النية محلها القلب ولم يخلوا في ذلك خلاف واشار القرافي الى خلاف
في ذلك مبني على ان العقل في القلب او الدماغ الخ من والستون قال البيضاوي
النية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي دون الشرعي ليحسن تطبيقه بما
بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى كذا او لذا فانه تفصيل الى اجمله واستنباط
للمقصود عما اصله وافقه الطيبي وسيأتي نقل عبارته التاسع والستون
من غرر ابن سمارة نية في كل ما ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد ماخوذ من لفظ الاكليل
والكلالة ونحوه مما هو في معنى الاحاطة بالشيء السبعون قال الكرماني الامرئ
الرجل وفيه لغات امرئ بحذف الهمزة وامرء بحذف الالف ولا جمع له من لفظه وهو من

الغرائب

الغرايب لان عينه تابع للام في الحركات الثلاث دائما وفي مونثه ايضا لغتان
امراة ومرأة وقد استعمل في الحديث الاول منه اللغتين من كلا النوعين
انتهى وفي ز امرء لغتان اخريان الفتح بكل حال والضم بكل حال حكاهما
في الصحاح قال وربما سموا الذئبة امرأة وقالت امراة مضارعها تمرأ بالضم
السبعون بمعنى فاستعمل في الموتث الحادي والسبعون ذكر ان المرء خاص بالمومن
لقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ذكره
في الامر ئ والمراة الثاني والسبعون ما في قوله ما نوى موصولة والعائد
محذوف اي ما نواه وجوز الفراء كونها مصدرية ولا حاجة حذف والتقدير لكل
امرئ نيته الثالث والسبعون قال ابن دقيق العيد فرق بين قولنا ما نوى
شيأ لم يحصل له غيره وبين قولنا ما نوى شيأ لم يحصل له قال وقوله ان
الاعمال بالنيات يحتمل الامرين واخره يشير الى المعنى الاول وهو قوله ومن
كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه انتهى
قال العراقي في شرح التقريب وهذا ايوذي الى ان الشريك في النية مقصده
الاول وقد ورد لكل من الاحتمالين ما يويده فمما يوكد الاول ما رواه النسائي
عن ابي امامة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارايت رجلا غزا
يلتمس الاجر والذكر ما له فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا شيء له الحديث
وفيه ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وابتغي به وجهه ويدل
للثاني ما رواه النسائي ايضا من حديث عبادة بن الصامت قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من غزا في سبيل الله وسهم ولا عقال فله ما نواه فانه
بصيغة الحصر يقتضي انه اذا نوى مع القتال شيئا اخر كان له ما نواه انتهى
الرابع والسبعون تكلم العلماء في فايدة قوله وانما لامرئ ما نوى بعد قوله
انما الاعمال بالنيات فقال القرطبي فيه تخصيص لاشتراط ما نوى النية والاخلاص
في الاعمال قال العراقي فجعله للتاكيد ولا شك ان الثاني سلس اولى منه وقال
النووي في شرح مسلم قال الواقدي ذكره بعد قوله انما الاعمال بالنية بيان ان
تعيين المنوي شرط فلو كان على انسان صلاة مقضية لا يكفيه ان يقضي
الصلاة الفائتة بل يشترط ان ينوي كونها ظهرا او غيرها قال ولو اقتصر على
الثاني لاقتضى الاول صحة النية بلا تعيين اي اذ هو مدرك وقال السبعون
في امالية فيه دلالة على ان الاعمال الخارجة عن العبادة قد تقيد الثواب
اذا نوي بها فاعلها القربة كالاكل والشرب اذا نوي بهما القوة على العبادة
والطاعة والنوم اذا قصد به ما تنشرح البدن للعبادة والوطء اذا اريد به

التعفف عند الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام وفيه بشيع احد كما الحديث
وقال الشيخ تقدره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وانما يحصل لكل امرئ
ثواب العمل الذي نواه قال ويهذا التقدير تكون الجملة الاولى لبيان ما يعتبر
من الاعمال الدينوية والثانية لبيان ما يترتب عليها من الثواب في
الآخرة وقال ابن دقيق العيد افادت الجملة الثانية ان من نوى شيأ حصل
له دون غيره وان ما لم ينوه لم يحصل له وقال القاضي افادت الجملة الثانية
منع الاستنابة في النية ولا يستفاد ذلك من الجملة الاولى اذ لو نوى واحد عن
غيره صدق عليه انه عمل بنية فنص على منع ذلك بقوله وانما لامرئ ما نوى
وقال بعضهم الافعال التي ظاهرها القربة وان كان موضوع فعلها للعبادة اذا
فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وانه كان الفعل صحيحا
حتى يقصد به العبادة كذا قرره العراقي وقد سبقه الى قال وقد ذكر ابن دقيق
العيد في الاقتراح ان من احسن ما يقصد بسياق الحديث كثرة الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم يقصد القربة على سبيل العبادة فجعل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وانه كانت قربة قال ولم اذا قصدنا القربة
وقال الطيبي يحمل قوله انما الاعمال بالنيات على ما اتفق عليه اصحابنا اي ما
الاعمال المحسوبة بشيء من الاشياء كما شرع فيه والتلبس بها الا بالنيات وما
خلا منها لم يعتد به ويحمل وانما لامرئ ما نوى على ما يثمره النيات من القبول
والرد والثواب والعقاب وفهم من الاول ان الاعمال لا تكون محسوبة ومسقطة
للقضاء الا اذا كانت مقرونة بالنيات ومن الثاني ان النيات انما تكون مقبولة
اذا كانت مقرونة بالاخلاص فالاول قصر المسند اليه والثاني عكسه ويقرب
منه الصلاة في الارض المغصوبة فانها محسوبة ومسقطة للقضاء لكن
ايقاعها فيها حرام مستحق العقاب وبحديث انما الامرئ ما نوى كل على
ان الاعمال تحسب بحسب النية انوى كانت خالصة لله فهي لله وان كانت للدنيا
فهي للدنيا وان كانت لحظ الخلق فلك لكن الخامس والسبعون قال
الكرماني اذا قلنا ان تقديم الخبر على المبتدا يفيد الحصر ففي قوله وانما لكل امرئ
ما نوى نوعان من الحصر [illegible] قال ابن دقيق العيد
[illegible] شيأ حصل له وكل ما نوه
لم يحصل له فبذلك [illegible] ما لا ينحصر من المسائل ومنه اعظم
هذا الحديث فقال بعضهم يدخل في ثلث العلم فكل مسئلة خلافية فيها
نية فلك ان تستدل بهذا الحديث على حصول المنوي وكل مسئلة لم يحصل

فيها نية فلك ان تستدل بهذا على عدم ما وقع فيه النزاع فان جاء دليل خارجي يقتضي
ان المنوي لا يحصل وان غير المنوي يحصل وكان راجحا عمل به وخصص هذا
العموم السابع والسبعون قال القرافي في شرح التقريب في الحديث
اشتراط النية لصحة العبادة وقد اتفق العلماء على ذلك في العبادة المقصودة
لعينها التي ليست وسيلة لغيرها وذكر النووي في شرح مسلم ان الاعمال ضربان
ضرب تشترط النية لصحته وحصول الثواب فيه كالاركان الاربعة وغير ذلك
مما اجمع العلماء انه لا تصح الا بنية وكالوضوء والغسل والتيمم وطواف الحج والعمرة
والوقوف مما اشترط النية فيه بعض العلماء وضرب لا تشترط النية لصحته
لكن تشترط لحصول الثواب فيه كسنن العورة والاذان والاقامة وابتداء السلام
ورده وتشميت العاطس ورده وعيادة المريض واتباع الجنائز وامامة
الاذى ومنا المدارس والربط والاوقاف والكفارات والوصايا والصدقات
ورد الامانات ونحوها الثامن والسبعون قال ايضا احتج به من اوجب
النية في الوضوء والغسل وهو قول الشافعي ومالك واحمد واسحق وداود وغيرهم
وخالف في ذلك ابو حنيفة والثوري والاوزاعي وهي رواية شاذة عن مالك
واجابوا بانه ليس مقصودا وان المقصود به النظافة فاشبه ازالة النجاسة
التاسع والسبعون قال ايضا فيه حجة على الاوزاعي حيث ذهب الى ان
التيمم لا يجب فيه النية ايضا كسائر الطهارات لانها وسائل وليست مقاصد
الثمانون قال ايضا احتج به من اوجب النية في غسل النجاسة لانه عمل
واجب وهو وجه عندنا والاصح انها لا تجب لانها من باب التروك فصار كترك
المعاصي وسيأتي ما فيه الحادي والثمانون قال ايضا احتج به على
ابي حنيفة في ذهابه الى ان الكافر اذا احدث او اجنب فتوضأ واغتسل
ثم اسلم لا يجب عليه اعادة الوضوء والغسل وهو وجه عندنا والجمهور
على خلافه لانه ليس من اهل النية الثاني والثمانون قال ايضا استدل
به على انه يجب على الزوج النية اذا غسل زوجته المجنونة او الممتنعة
من حيض او نفاس وهو اصح الوجهين عندنا الثالث والثمانون
قال ايضا استدل به على انه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه وهو اصح
الوجهين عندنا لانه ليس اهلا للنية الرابع والثمانون قال ايضا فيه
دليل على اشتراط النية لسجود التلاوة لانه عبادة وهو قول الجمهور
الخامس والثمانون قال ايضا استدل به على وجوب النية على الغاسل
في غسل الميت لانه عبادة وغسل واجب وهو وجه عندنا ولكن الاصح

خلافه لان النية انما هي على المغتسل والميت لا يتصور منه والمقصود من غسله
النظافة فاشبه غسل النجاسة السادس والثمانون قال ايضا استدل به
على ان المتوضي اذا لم ينو الا غسله الوجه لا يحصل له ثواب السنن السابقة
وهو الاصح عندنا السابع والثمانون قال ايضا استدل به على ان من نوى
بصلاته الفرض نفل بطل الفرض لانه اتى بما ينافي الفرض دون النفل لا يصح
نفلا لانه لم ينو صلاته النفل فلا يصح له ما لم ينوه الثامن والثمانون قال ايضا
فيه حجة لمن قال ان الجمعة اذا خرج وقتها في اثنائها لا تكفي ظهرا لانهم لم ينووا
الظهر وانما نووا الجمعة بل يستانفون وهو مذهب ابي حنيفة واحد الاقوال
عندنا التاسع والثمانون قال ايضا فيه حجة لمن قال ان المسبوق اذا ادرك
الامام في الجمعة بعد رفعه من ركوع الثانية ينوي الظهر لا الجمعة لانه انما
يصلي الظهر وليس له الا ما نوى وهو وجه عندنا التسعون قال
ايضا فيه حجة على ابي حنيفة حيث ذهب الى ان المقيم اذا نوى في رمضان
صوم قضا او كفارة او تطوع وقع عن رمضان اذ ليس له الا ما نوى ولم
ينو صوم رمضان وتعيينه شرعا لا يغني عن نية المكلف الحادي
والتسعون فيه حجة على زفر حيث ذهب الى ان صيام رمضان لا يشترط
فيه نية للصحيح المقيم لتعين الزمان له الثاني والتسعون قال ايضا فيه
حجة لمن قال ان المتطوع اذا نوى الصوم في اثنا النهار لم يحصل له ثواب
ما مضى لخلو اول النهار عن النية كالوضوء وهو وجه عندنا الثالث
والتسعون قال ايضا فيه حجة على مالك في اكتفائه بنية واحدة في اول شهر رمضان
لجميع الشهر وذلك لان كل يوم عمل بنفسه وعبادة مستقلة بدليل ما يتخلل
بين الايام من ليالي مما ينافي الصوم منه المفطرات ولانه لو وطئ فيها ايام
متعددة تعددت الكفارة فدل على ان كل يوم عمل برأسه الرابع
والتسعون قال ايضا فيه حجة لمن قال ان من احرم بحج في غير اشهره كذي
لا ينعقد عمرة لانه لم ينو العمرة وانما له ما نواه وهو احد القولين عندنا
الخامس والتسعون قال ايضا احتج به ابو حنيفة ومالك والثوري
فيمن الصرورة يصح حجه عن غيره ولا يصح عن نفسه لانه لم ينوه عن نفسه
وانما له ما نواه السادس والتسعون قال ايضا استدل به على انه
كما يشترط النية وجود النية اول العبادة يشترط استمرارها حكما
اليها خلا العبادة حتى لو فرض النية ونوى قطع العبادة بطلت السابع
والتسعون قال ايضا استدل به من اشترط النية في اركان الحج من الوقوف

والطواف

والطواف والسعي والحلق وهو وجه عندنا الثامن والتسعون قال ايضا يشترط
النية في العبادات اشترط واقي تعاطي ما هو مباح في نفس الامر انه لا يكون معه
نية تقتضي تحريمه كمن جامع حليلته ظانا انها اجنبية او شرب ترابا ظانا
ظانا انه خمر او قهر على استعمال مكلمه ظانا انه لاجنبي فانه يأثم اعتبارا بنيته
التاسع والتسعون قال ايضا استدل به اصحابنا على تخصيص الالفاظ
في الايمان بالنية في الزمان والمكان وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف
لا يكلم فلانا او نوى سنة متتابعة او متفرقة قال ايضا استدل به اصحابنا على اشتراط
النية في الكفايات التي يعقد بها البيع والكناية في الطلاق الاول
بعد المائة قال الخطابي فيه دليل على ان المطلق اذا طلق بصريح لفظ الطلاق
ونوى عددا وقع ما نواه وهو قول الشافعي ومالك واسحق وقال ابو حنيفة
واحمد والثوري والاوزاعي قالوا لا يقع الا واحدة الثاني بعد المائة
قال العراقي ايضا فيه حجة ايضا على اهل الرأي في قولهم في كناية الطلاق نحو انت
بائن انه ان نوى ثنتين فهي واحدة بائنة لكونها كلمة واحدة وان نوى الطلاق
ولم ينو عددا فهي واحدة بائنة ايضا وذهب الشافعي وجمهور الخلف انه
ان نوى ثنتين وقعتا وان لم ينو عددا فهي واحدة رجعية قال الخطابي وبهذا
اشبه بمعنى الحديث واولى به الثالث بعد المائة قال ايضا استدل به
اصحابنا على انه لو اقر لزيد بشيء مبهم فانه يرجع الى بيانه ما لم يبد لك الرابع
بعد المائة قال ايضا فيه رد على المرجئة في قولهم الايمان اقرار باللسان
دون الاعتقاد بالقلب وقد اورده البخاري في الايمان من صحيحه محتجا
عليهم بذلك الخامس بعد المائة قال ايضا استدل به البخاري على انه
لا يؤاخذ الناسي والمخطئ في الطلاق والعتاق ونحوهما لانه لا نية لناسي
ولا مخطئ السادس بعد المائة قال ايضا فيه حجة على المالكية في انهم
لا يعذرون من سبق لسانه الى كلمة الكفر اذا ادعى ذلك السابع
بعد المائة قال ايضا فيه حجة لمالك ومن وافقه في اسقاط الحميل لمن باع
ماله قبل الحول فرارا من وجوب الزكاة او تزوج المرأة ليحلها لزوجها الاول
او ملك الدار ليهدمها لشريك لا سقاط الشفعة ونحو ذلك والحاكم يدعي البيان
منه لا يطلع عليها وقد نقل السبكي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من
اخلاق المؤمن الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق
الثامن بعد المائة قال ايضا فيه حجة انه لا تصح العبادة من المجنون
لانه ليس من اهل النية ولا العقود والحلول ولا يجب عليه الفرض
ولا الحدود التاسع بعد المائة قال ايضا فيه حجة على ابن القاسم في قوله

ان الرجل اذا اعتق عبده عن غيره في كفارة الظهار بغير علمه انه يجزئه فاسقط
الكفارة بغير نية ممن هي عليه وقد خالفه منا المالكية اشهب وابن الموازه
والابهري وقال القياس انه لا يجزي لان المعتق عنه لم ينو عتقه والعتق في
الكفارات لا يجزي بغير نية وليس كالميت فان نيته معدومة وعدمه لا يجزئه
منه هب الشافعي وابو حنيفة العاشر بعد المائة قال ايضا استدل به على انه
لا يجب القود في شبه العمد لانه لم ينو قتله الحادي عشر بعد المائة قال
الحافظ ابن محمد في شرح البخاري استدل به على ان اليمين على نية الحالف
لا المستحلف لكن هذا في غير المحاكمة الثاني عشر بعد المائة قال ابن المنير
المشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات وتسمح البخاري وهو الاسقاط
محمله عليه وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد
فلو فسد اللفظ وصح القصد لغى اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال
والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطالها احتمل منه اقوى الادلة
ووجه التعميم ان المحدث في المقدر الاعتبار فيعني الاعتبار في العبادات
اجزاء وهو بيان مقاديرها وفي المعاملات والايمان الرد اليه القصد وقال الحافظ
ابن محمد في شرح البخاري استدل بهذا الحديث لما لك على القول بسد الذرائع
واعتبار المقاصد بالقرائن الثالث عشر بعد المائة قال العلماء النية توثر في
الفعل فيصير تارة حراما وتارة حلالا وصورته واحدة كالذبح مثلا فانه
يحل الحيوان اذا ذبح لاجل الله ويحرمه اذا ذبح لغير الله وصورتهما واحدة
ولذلك القرض في الذمة وبيع النقد يمثله اليدا حل صورتهما واحدة والاول
قربة صحيحة والثاني معصية باطلة والرجل يشتري الجارية ليطؤها فتحرم
عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وقال ابن القيم في كتاب
الروح الشيء الواحد تكون صورته واحدة وهو ينقسم الى محمود ومذموم
فمنه ذلك التوكل والعجز والاجتهاد والتمني والحب لله والحب مع الله والنصح
والثاني حب الدعوة الى الله وحب الرياسة والقوة في امر الله والعلو
في الارض والعفو والذل وشرف النفس والنبوة والتواضع والمهانة والموجدة
والحقد والاحتراز وسوء الظن والهيبة والدهشة والاستحياء والحال
والشكوى والتحدث بالنعم شكرا او فخرا فان الاول منه كل مما ذكر محمود
وقرينه مذموم والصورة واحدة فلا فارق بينهما الا القصد الرابع
عشر بعد المائة ذكر ابن حديد في كتابه الآداب الشرعية والاخلاق المحمودة
خلافا للسلف في ان المريض هل يواخذ به او لا ثم رجح انه يرجع فيه
الى النية فان نوى به تشفيا قضاء رتبه عليه فقد خاب وخسر او الاستراحة

مما يدل من الاول جاز له قلت ويحمل على الشق الاول ما ورد ان ابن المريض
يكتب له وعلى الثاني ما ورد ان الابن اسم من اسماء الله تعالى يستريح الميت
المريض الخامس عشر بعد المائة قال الحافظ ابن محمد استدل بهذا الحديث
على ان العمل اذا كان مضافا الى سبب وتجمع متعدده جنس ان نيته
الجنس تكفي كمن اعتق عن كفارة ولم يعين كونها عن ظهار او غيره لان معنى
الحديث ان الاعمال بنياتها والعمل هنا القيام بالذي يخرج عن الكفارة هـ
اللازمة وهو غير محتاج الى تعيين سبب السادس عشر بعد المائة
قال الحافظ ابن محمد استدل بهذا الحديث على انه لا يجوز الاداء قدام على العمل قبل
معرفة الحكم لان فيه ان العمل يكون متقيما اذا خلا عن النية ولا تصح نية فعل
الشيء الا بعد معرفة حكمه السابع عشر بعد المائة قال الزركشي في القواعد
النية تنقسم الى نية التقرب ونية القصد فالاول تكون في العبادات وهو اخلاص
العمل لله وحده والثانية تكون في المحتمل للشيء وغيره وذلك كاداء الدين
اذا اقبضه من جنس حقه فانه يحتمل التمليك هبة وقرضا ووديعة واباحة
فلا بد من نية تميز اقتضاه عن سائر انواع الاقباض ولا يشترط نية التقرب
قال ولا خلاف في ان النية في الصلاة والصوم للتقرب واختلف في الوضوء
وفي الزكاة هل هي فيها للتقرب او للتمييز بين الفرض والنفل الثامن
عشر بعد المائة قال الزركشي اصل تشريع النية لتمييز العبادة عن العادة
واما تعيينها فنقل امام الحرمين عن ابي حنيفة انه شرع لتمييز العبادات
بعضها عن بعض وقال انه غير مطرد ثم اختار انه شرع للتعيين قال الزركشي
وبذلك يعلم ان قول الشيخ عز الدين ان النية شرعت لتمييز العبادات عن
العادات وليست العبادة بعضها عن بعض ضعيف التاسع
عشر بعد المائة استثنى العز ابن عبد السلام في المستصفى والامام في المحصول ما
تجب فيه النية فانها لو افتقرت الى نية اخرى لتسلسل ولذا
استثناها من الحديث الكرماني والحافظ ابن محمد وزاد الكرماني انها
خارجة من الحديث بقرينة العقل دفعا للتسلسل وقد رد الزركشي
ان هذا نزاع وكانه يشير الى قول القرافي ان النية منصرفة الى الله تعالى
بصون فلم تفتقر الى نية اخرى قال ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت الى نية
لزم التسلسل ولذلك يثاب الانسان على نية مقدره ولا يثاب على الفعل
مقدر الا نصرافها بصورتها الى الله والفعل مشترك بين ما هو لله هـ
وما هو لغيره العشرون بعد المائة استثنى ايضا من الحديث مرخة

الله تعالى كذا أورده الحافظ ابن حجر ونقل عنه بعضهم ان دخوله في الحديث محال
لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وتعقبه البلقيني بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فسلم
وان كان المراد النظر في الدليل فلا لأن كل ذي عقل يشعر مثلا بان له ضدا يتركه
فاذا اخذ في النظر في الدليل عليه يتحققه لم تكن النية حينئذ محالا وعبارة
الزركشي في القواعد استثنى العز بن والامام كيدان من الواجب الاول وهو
النظر فانه لا يمكن القصد الى ايقاعه طاعة الا اذا عرف وجوبه وهو بعد
لم يعرف وجوبه فيستحيل اشتراط النية فيه والحالة هذه لكن قال الخطابي
مقتضى العموم في الحديث ان لا يصح كل عمل من الاعمال الدينية اقواليها وافعالها
وقلها قليلها وكثيرها الا بالنية ودخل فيه التوحيد الذي هو رأس الاعمال الدينية
فلا يصح الا بقصد الاخلاص فيه وتعقبه الكرماني فقال ليس دخول التوحيد
فيه مسلما لان التوحيد من الاعتقادات لا من العمليات اللهم الا ان يريد
بالتوحيد كلمة الشهادة الحادي والعشرون بعد المائة استثنى ايضا
ما هو مميز نفسه قال الشيخ عز الدين لا مدخل للنية في قراءة القرآن والاذكار
وصدقة التطوع ودفن الميت ونحوها مما لا يقع الا على وجه العبادة وكذا قال
صاحب الاقليد ان الدين ورد الودعة والاذان وتلاوة القرآن والاذكار
وهداية الطريق واماطة الاذى ونحوها من الاعمال التي لا تحتاج الى نية وانما
قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فالمراد به الاعمال التي تقع تارة طاعة
وغيرها تارة اخرى بدليل ذكر الهجرة في سياق الحديث واما هذه القربات
ونحوها مما شرع لمصلحة عاجلة قصد او كان بصورة شيء عبادة فعدم وجوب
النية فيها لعدم ارادتها وخروجها عن الارادة حسا كصورة العمل اذ قيل
بعموم الاعمال للطاعة والقربة انتهى الثاني والعشرون بعد المائة قال الحافظ
العراقي في شرح التقريب استثنى بعض العلماء من هذا الحديث ما لا تجب فيه النية
من الواجبات مالو مات الزوج وهي تعلم زوجته لا بعد انقضاء العدة فان العدة
واجبة عليها وقد سقطت عنها بغير نية واجابوا عن الحديث بان العدة جعلت
لبراءة الرحم وقد حصلت الثالث والعشرون بعد المائة استثنى من قوله وانما
لكل امرئ ما نوى من دخل المسجد فصلى فرضا او راتبة فانه تحصل له تحية
المسجد وان لم ينوها لان القصد بالتحية شغل البقعة وقد حصل الرابع
والعشرون بعد المائة استثنى منه ايضا الصور التي ينادي فيها الفرض بنية
النفل والتي مبسوطة في كتب الفقه وقد عد الحافظ ابن حجر عن كثير من المستثنيات

بقوله

بقوله خص من عموم الحديث وكان المخصص له القياس الخامس والعشرون
بعد المائة في الحديث دليل للاصح ان من اغتسل يوم الجمعة بنية الجنابة لم
يحصل له غسل الجمعة وعكسه لانه لم ينوه السادس والعشرون بعد المائة
استدل بعمومه الحديث على ان ما ليس بعمل لا يشترط فيه النية وقد ذكر الترك
كترك الزنا وشرب الخمر ومنه ازالة النجاسة في الاصح قاله النووي ونازعه
الكرماني بان الترك ايضا فعل وهو كف النفس وبان الترك اذا اريد به
تحصيل الثواب يا متثال امر الشارع فلا بد فيه من القصد قال الحافظ ابن حجر
وتعقبه بان قوله الترك فعل مختلف فيه ومن حق المستدل على المنع المانع ان
يأتي بما هو متفق عليه قلت الشرط ان يكون متفقا عليه بين المانع والمستدل
فقط لا بين غيرهم ايضا والنووي موافق على ان الترك فعل الكف ثم قال
ابن حجر واما استدلاله الثاني فلا يطابق المورد لان المبحوث فيه هل تلزم
في الترك التي يقع العصيان بتركها والذي اورده هل يحصل الثواب بدونها
والتفاوت بين المقامين ظاهر والتحقيق ان الترك المجرد لا ثواب فيه وانما
يحصل الثواب بالكف الذي هو فعل النفس فمن لم تخطر المعصية بباله اصلا
ليس ممن خطرت فكف نفسه عنها خوفا من الله تعالى فمع الحال الى ان تحتاج الى
النية هو العمل بجميع وجوهه لا الترك المجرد السابع والعشرون بعد المائة
استدل البلقيني بهذا الحديث على ما اختاره من ان جمع التقديم لا يشترط فيه
النية قال لان الجمع ليس بعمل وانما العمل الصلاة ويقوي ذلك انه صلى الله عليه
وسلم جمع في غزوة تبوك ولم يرد بذلك للمأمومين الذين خلفه ولو كان شرطا
لاعلمهم به الثامن والعشرون بعد المائة قال الخلخالي في شرح المصابيح حرف
التعريف في الاعمال لا يسوغ حمله على تعريف الماهية لعدم اتفاقها مطلق الاعمال
الى النية من حيث هو المطلق بل المتفقد اليها هو افرادها فيتعين ان تكون
للعموم وخصه البعض بالاجماع او للعهد وهو الاعمال التي عهدت من الشرع
وهي العبادات لان غيرها لا يفتقر الى النية التاسع والعشرون بعد
المائة ذكر ابن المنير ضابطا لما يشترط فيه النية وما لا يشترط فقال كل عمل
لا تظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به الثواب فالنية مشترطة فيه وكل عمل
ظهرت فائدته ناجزة وتقاضته الطبيعة قبل الشريعة للملاءمة بينهما فلا
تشترط النية فيه الا لمن قصد بعمله معنى اخر يترتب عليه الثواب قال
وانما اختلف العلماء في بعض الصور من جهة تحقيق مناط الافتقار الى النية فقه
قال واما ما كان من المعاني المحضة كالخوف والرجاء فهذا لا يقال باشتراط
النية فيه لانه لا يمكن ان يقع الا منويا ومتى فرضت النية مقصودة فيه

استحالت حقيقته فالنية فيه شرط عقلي واما الاقوال فتحتاج الى النية في ثلاث مواطن
احدها التقرب الى الله فراراً من الرياء والثاني التمييز عند الالفاظ المحتملة لغير المقصود
والثالث قصد الانشاء ليخرج سبق اللسان الثلاثون بعد المائة قال
الغزالي في الاحياء بيان تفصيل الاعمال المتعلقة بالنية اعلم ان الاعمال ثلاثة اقسام
طاعات ومعاصي ومباحات فالمعاصي لا تنقلب عن موضوعاتها بالنية فلا ينبغي
ان يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فيظن ان
المعصية تنقلب طاعة بالنية كالذي يغتاب انساناً مداعاة لقلب غيره او يطعم
فقيراً من ماله غيره او يبني مسجداً او مدرسة او يرباط بمال حرام او قصد الخير
فهذا كله جهل والنية لا تؤثر في اخراجه عن كونه ظلماً وعدواناً ومعصية بل قصده
الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر فان عرفه فهو معاند للشرع وان جهله
فهو عاص بجهله اذ طلب العلم فريضة على كل مسلم والخيرات انما يعرف كونها خيراً
بالشرع فكيف يمكن ان يكون الشر خيراً فهيهات بل المذموم ان لك على القلب خفي
الشهوة وباطن الهوى فان القلب اذا كان مائلاً الى طلب الجاه واستمالة قلوب
الناس وسائر حظوظ النفوس توسل الشيطان به الى التلبيس على الجاهل ولذلك
قال سهل ما عصي بمعصية اعظم من الجهل قيل هل تعرف شيأ اشد من الجهل
قال نعم الجهل بالجهل ولذلك افضل ما اطيع الله به العلم ورأس العلم العلم بالعلم
فان من لا يعلم العلم النافع من العلم الضار اشتغل بما كثر الناس عليه من العلوم
المذمومة التي هي وسائل الى الله تعالى بذلك هو هادة الجهل ومنبع فساد العلم
فاذن قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات يختص منه الاقسام الثلاثة هي
بالطاعات والمباحات دون المعاصي اذ الطاعات تنقلب معصية بالقصد
وتكون طاعة بالقصد والمباح ينقلب معصية وطاعة بالقصد فاما المعصية
فلا تنقلب طاعة بالقصد اصلاً نعم للنية دخل فيه وهو انه اذا اضاف اليها
قصود خسيسة تضاعف وزرها وعظم وبالها واما الطاعات
فهي مرتبطة بالنيات في اصل صحتها وفي تضاعف فضلها اما الاصل فهو ان ينوي
بها عبادة الله لا غير فان نوى الرياء صارت معصية واما تضاعف الفضل فبكثرة
النيات الحسنة فان الطاعة الواحدة يمكن ان ينوي بها خيرات كثيرة فيكون
له بكل نية ثواب اذ كل واحدة منها حسنة ثم تضاعف كل حسنة عشر
امثالها ومثاله القعود في المسجد فانه طاعة ويمكن ان ينوي فيه نيات كثيرة
حتى تصير من فضائل اعمال المتقين ويبلغ به درجات المقربين اولها
ان يعتقد انه بيت الله وانه داخله زائر الله فيقصد به زيارة مولاه رجاء
لما وعد به من الاكرام ثانيها ان ينتظر الصلاة بعد الصلاة ثالثها

التوجه

التوجه بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والتردد اذ فان الاعتكاف كف
وهو في معنى الصوم وهو نوع تقرب بها عكوف الهم على الله ولزوم
السر الفكر فيه للآخرة ودفع الشواغل الصارفة عنه بالاعتزال الى المسجد
خامسها الكتب دلالة كذا الله او لا استماع ذكره او تلقنه كبر به سادسها ان
يقصد افادة علم ما من معروف او تعلم معروف عن منكر اذ المسجد لا يخلو عن من يسي
صلاته او يتعاطى ما لا يحل له فيامره بالمعروف ويرشده الى الدين فيكون شريكاً
معه في خيره الذي يعلم فتضاعف خيراته سابعها ان يستفيد اخاً في الله
فان ذلك غنيمة وذخيرة في الله والاخرة والمسجد معشش اهل الدين المحبين
لله وفي الله ثامنها ان يترك الدنيا حياء من الله وخياء من ان يتعاطى في بيت
الله ما يقتضي هتك الحرمة فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات
اذ ما من طاعة الا وتحتمل نيات كثيرة وانما يحضر في قلب العبد بقدر جده في
طلب الخير وتشميره له وتفكره فيه فهذا اذكروا الاعمال وتضاعف الحسنات
واما المباحات فما من شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من
محاسن القربات وينال بها معالي الدرجات واعظم خسران من يغفل ويتعاطاها
تعاطي البهائم المهملة عن سهو وغفلة ولا ينبغي ان يستحقر العبد الخطرات
والخطوات واللحظات فكل ذلك يسأل عنه في القيامة انه لم فعله وما الذي
قصد به هذا في مباح محض لا يشوبه كدر اهكما ورد به الاثار فمن تطيب
مثلاً يوم الجمعة او سائر الاوقات يتصور ان يقصد التنعم بلذات الدنيا ويقصد
به اظهار التفاخر بكثرة المال ليحسده الاقران ويقصد به رياء الخلق ليقبلوا له
الجاه في قلوبهم ويذكر بطيب الرائحة او ليتودد به الى قلوب النساء الاجانب
ولامور اخرى لا تخفى وكل هذا يجعل التطيب معصية الا لقصد الاول
وهو التلذذ او التنعم فان ذلك ليس بمعصية الا انه يسأل عنه ومن نوقش
الحساب عذب ومنا اوتي شيأ من مباح الدنيا لم يعذب عليه في الاخرة ولكن
ينقص له من نعيم الاخرة بقدره واما النيات الحسنة فان ينوي به اتباع
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة وينوي بذلك ايضاً تعظيم
المسجد واحترام بيت الله فلا يترك ان يدخله زائراً لله الا طيب الرائحة
وان يقصد به تفريح جيرانه لبسة نحو في المسجد عنه مجاورته برائحة
وان يقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه التي تؤذي الى ايذاء الملائكة
وان يقصد حسم باب الغيبة عند المغتابين اذا اغتابوه بالروائح الكريهة
فيعصون الله بسببه وان يقصد به معالجة دماغه لتزيد به قطنته

وذكاؤه ويسهل عليه دركه من مهمات دينه بالفكر فهذا ومثاله من النيات لا يجب الفقيه
عنها اذا كانت تجارة الآخرة وطلب الخير غالبا على قلبه واذا لم يغلب على قلبه الانعم
الدنيا لم تحضره هذه النيات وان ذكرت له لم ينبعث لها قلبه والمباحات كثيرة ولا
يمكن احصاء النيات فيها وهذا اقال بعض العارفين اني لا استحب ان يكون لي في كل شي
نية حتى في اكلي وشربي ونومي وتحولي الخلاء وكل ذلك مما يمكن ان يقصد به
التقرب الى الله تعالى لان كل ما هو سبب لبقاء البدن وفراغ القلب من مهمات
البدن وهو معين على الدين من قصد من الاكل التقوي على العبادة ومن
الوقاع تحصين دينه وتطييب قلب اهله والتوصل به الى ولد يعبد الله بعده
فتكثر به امة محمد صلى الله عليه وسلم كان مطيعا باكله ونكاحه واعظم حظوظ
النفس الاكل والوقاع وقصد الخير بهما غير ممتنع لمن غلب على قلبه هم الاخرة
وكذلك ينبغي ان يحسن نيته مهما ضاع له مال ويقول هو في سبيل الله واذا بلغه
اغتياب غيبة له فليطيب قلبه بانه سيحمل سيآته وتنتقل الى ديوانه حسناته
وليس ذلك بسكوته عند الجواب فينبغي ان يتفقد العبد نيته في سائر الاعمال
وفي الامساك والامتناع فان ترك الفعل فعل ولا بد له من نية صحيحة فلا يقدم
ولا يحجم الا بنية فان لم تحضره النية توقف فان النية لا تدخل تحت الاختيار
الى الحادي والثلاثون بعد المائة قال الغزالي بيان ان النية داخلة تحت
الاختيار اعلم ان الجاهل يسمع ما ذكرناه من الوصية بتحسين النية وتكثيرها
مع قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فيقول في نفسه عند ذكر بيعه او
تجارته او اكله نويت ان ادرس لله واتجر لله واكل لله ويظن ان ذلك نية هو
وهيهات فذلك حديث النفس او حديث اللسان او القلم او الانتقال من
خاطر الى خاطر والنية معزل من جميع ذلك وانما النية انبعاث النفس وميلها
ومثلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها امّا عاجلا واما آجلا والميل اذا لم يكن لهم
لا يمكن اختراعه والنسبة به بمجرد الارادة بل ذلك كقول الشبعان نويت ان اشتهي
الطعام واميل اليه وقول الفارغ نويت ان اعشق فلانة واحبها وذلك محال
بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشي وميله اليه وتوجهه نحوه الا بالتسبب
اسبابه وذلك مما لا يقدر عليه وقد لا يقدر عليه وانما تنبعث النفس الى الفعل
اجابة للغرض الباعث الموافق للنفس الملايم لها وما لم يعتقد الانسان ان
غرضه منوط بفعل من الافعال فلا يتوجه نحوه قصده وذلك مما لا يقدر على
اعتقاده في كل حين واذا اعتقد فانما يتوجه القلب اذا كان فارغا غير
مصروف عنه بعوض شاغل اقوى منه وذلك لا يمكن في كل وقت والله واعلم

والصوارف

والصوارف لها اسباب كثيرة بها تجتمع وتختلف باختلاف الاشخاص وبالاعمال والاحوال فاذا غلبت شهوة النكاح مثلا ولم يعتقد غرضا صحيحا في الولد دينيا
ودنيويا لا يمكنه ان يوقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة
اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فليف بنوي الولد واذا لم يغلب
على قلبه الا رقامة سنة النكاح اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يعظم فضله لا يمكنه ان ينوي بالنكاح اتباع السنة الا ان يقول ذلك بلسانه
ويقلبه وهو حديث محض ليس بنية نعم طريق اكتساب هذه النية مثلا
ان يقوي ايمانه بالشرع ويقوي ايمانه بعظم ثواب من سعى في تكثير امة محمد
صلى الله عليه وسلم ويقع عن نفسه جميع المنفرات عن الولد من ثقل المؤنة
وطول التعب وغيره فاذا فعل ذلك بكا انبعث منه قلبه وغيبة الى تحصيل
الولد للثواب فتحركه تلك الرغبة وتحرك اعضاءه ملبيا شرع العقد فاذا انتهضت
بالقدرة المحركة اللسان يقبول العقد طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب
كان ناويا فان لم يكن كذلك فما يقدره في نفسه ويردده في قلبه من قصد الولد
وسواس وهذيان ولهذا امتنع جماعة من السلف من جملة من الطاعات
اذا لم تحضرهم النية فكانوا يقولون ليس تحضرنا فيه نية روي ان ابن سيرين
مر بصبيان على جنازة الحسن البصري يلعبون فقال ليس تحضرني نية وناد في بعضهم
المدينة وكان يسرج شعره فان هاني المدري فقالت اجئ بالمرآة فمكث ساعة
ثم قال نعم فقيل له في ذلك فقال كان لي في المدري نية ولم تحضرني في المرآة نية
فوقفت حتى هيأها الله تعالى ومات حماد ابي سليمان وكان احد فقهاء
الكوفة فقيل للثوري الا تشهد جنازته فقال لو كان لي نية لفعلت وكان
احدهم اذا سئل عن عمل من اعمال البر قال ان رزقني الله نية فعلت وكان طاوس
لا يحدث الا بنية فكان يسأل ان يحدث فلا يحدث ولا يسأل فيتحدث فقيل
له في ذلك فقال أفتحسبون انه احدث بغير نية اذا حضرني فعلت وقيل
لطاوس ادع لنا فقال حتى اجد نية وقال بعضهم انا في طلب نية لعبادة
رجل منذ شهر فما صحت لي بعد وقال عيسى بن كثير صحبت مع ميمون بن مهران
فلما انتهيت الى باب داره انصرفت فقال اني لاتعرض عليه الغشا فقال
ليس من بيتي وهذا لان النية تشيع النظر فاذا تغير النظر تغيرت النية
وكانوا لا يرون ان يعملوا عملا الا بالنية لعلمهم بان النية روح العمل وان
العمل بغير نية صادقة رياء وتكلف وهو سبب مقت لا سبب قرب وعلموا
ان النية كيس هي قول لا فعل بقلبه بل هي انبعاث للقلب تجري مجرى

الفتوح من الله تعالى فقد تتيسر في بعض الاوقات وقد تتعذر في بعضها نعم من كان
الغالب عليه قلبه امر الدين يتيسر عليه في بعض اكثر الاحوال حضور النية للخيرات
فان قلبه مائل بالجملة الى اصل الخيرات فينبعث الى التفاصيل غالبا ومن مال
قلبه الى الدنيا وغلبت عليه لم يتيسر له ذلك بل لا يتيسر له في الفرائض الا
بجهد جهيد وعناية ان يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها او نعيم الجنة ويرغب
نفسه فيها فربما تنبعث لهذا عنية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته
واما الطاعة على نية اجلال الله تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية
فلا تتيسر للراغب في الدنيا وهذه اعز النيات واعلاها واعمّ من يفهم فضلا
عمن يتعاطاها ونيات الناس في الطاعات اقسام اذ منهم من يكون عمله لباعث
الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة
وهذه اوان كان ناز لا بالاضافة الى قصد الطاعة لله تعالى وتعظيمه لذاته
والجلاله لا لامر سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لانه متقل الى الموعود
في الآخرة وان كان من جنس المألوفات في الدنيا وثواب الناس بقدر نياتهم
ومن كانت نيته بعبادته وجه الله فقط كان جزاؤه التنعم بالنظر اليه وجهه
الكريم والغرض ان هذه النيات متفاوتة الدرجات ومن غلب على قلبه
واحدة منها لم يتيسر له العدول الى غيرها فمن حضرت له نية في مباح
فلم يحضر في فضيلة فالمباح اولى وان تقلبت الفضيلة اليه وصارت الفضيلة
في حقه نقيصة لان الاعمال بالنيات وذلك مثل العفو فانه افضل من
الانتصار في الظلم وربما تحضره نية في الانتصار دون العفو فيكون ذلك
افضل ومثل ان يكون له نية في الاكل والشرب والنوم ليتقوى بها نفسه ويتقوى
على العبادة في المستقبل وليس يتيقن نيته في الحال للصوم والصلاة
فالاكل والنوم يقوّيه الافضل له بل لو ملأ العبادة لم اطمئنه عليها وسكن
نشاطه وضعفت رغبته وعلم انه لو تيقظ ساعة بلهو وحديث عاد
فيكون ذلك عونا له على الحق وقال علي رضي الله عنه ارقوا حوا القلوب
فانها اذا اكرهت عميت وهذه دقائق لا يدركها الا سماسرة العلماء دون
المحشوية منهم الا ترى ان الحاذق بالطب قد يعالج المحرور بالسكنجبين مع
حرارته ويستعمله القاصر في الطب وانما ينوي به ان يعيد او لا قوته
ليتحمل المعالجة بالفصد والحاذق في لعبة الشطرنج قد يبذل عين الرخ والفرس
مجانا ليصل بذلك الى الغلبة والضعيف البصيرة قد يضحك به ويطمع
منه وكذلك الخبير بالقتال قد يفر بين يدي قرنه ويولّيه دبره حيلة

منه

منه ليستحوذ اليه مضيق فيكرّ عليه فيقهره فكذلك سلوك طريق الله كله قتال مع
الشيطان ومعالجة للقلب والبصير الموفق يقف فيه على لطيف من الحيل يستعين
الضعفاء فلا ينبغي للمريد ان يصر انكارا على ما يراه من شيخه ولا للمتعلم ان يتعرض
على استاذه بل ينبغي ان يقف عنده حتى يصير نيته وحالا يفهم منه حواله ويسلمه
لها اليان ينكشف له اسرار ذلك بان يبلغ رتبتها وينال درجتها هذا كلام
الغزالي الثاني والثلاثون بعد المائة قال الشيخ عماد الدين الاسنوي
وهو اخو الشيخ جمال الدين الاسنوي صاحب المهمات وغيرها من التصانيف
المشهورة في كتابه المسمى حياة القلوب في التصوف الفرق بين النية والاخلاص
هو ان النية تتعلق بفعل العبادة واما اخلاص النية في العبادة فيتعلق
باضافة العبادة الى الله تعالى ويكفيه في اخلاص العبادة ان يقصد بها منه
انه مهما فعله من العبادات انما يفعله لله خالصا فبحزئه هذا الاخلاص
الحكمي من اول العمل الى اخره والاولى ان يأتي في اول كل فعل بنية الاخلاص
فيه كما يأتي بذلك في نية العبادة مثل الصلاة والصيام والحج والاخلاص
الحكمي والحقيقي مشروطة عند مطرف ما يأتي قضيته كما في نية العبادة الثالث
والثلاثون بعد المائة قال القرافي في الامنية النية قسمان فعلية موجودة
وحكمية معدومة فاذا نوى المكلف اول العبادة فهذه نية فعلية ثم اذا ذهل
عن النية حكم صاحب الشرع بانه ناو ومستقد بهذه النية الحكمية اي حكم الشرع
لصاحبها ببقاء حكمها لانه موجود وكذلك الاخلاص والايمان والنفاق
والردة وجميع احوال القلب اذا شرع فيها واتصف القلب بها كانت فعلية واذا
ذهل عنها حكم صاحب الشرع ببقاء احكامها لمن كان اتصف بها قبل ذلك
حتى لو مات الانسان مغمورا بالمرض حكم صاحب الشرع له بالايمان سلامة
المتقدم بل بالولاية والصديقية وجميع المعارف المتقدمة وان لم ينطق
بالشهادة عند الموت وعكسه يحكم له بالكفر والنفاق وجميع مساوي الاخلاق
وان كان لا يستحضرها شيء عند الموان ولا يتصف بها بل يوم القيامة الامر كذلك
ومنه قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما مع ان احدا لا يكون يوم القيامة مجرما
بالكفر والاعاصي الظهور الحقائق عند الموت وصار الامر ضروريا فعناه محكوما
له بالاجرام حكما غيره بالايمان والنفاق صاحب الشرع بالايمان والاخلاص
والنية الحكمية للمتقدة في استمرارها بالفعل الرابع والثلاثون بعد
المائة اختلف اصحابنا في النية هل هي ركن في العبادات او شرط فاختار الآمدي
انها ركن لانها داخل العبادة وذلك يقتضي ان الاركان والشروط ما يتقدم عليها

ويجب استمرارها فيها واختار القاضي ابو الطيب وابن الصباغ انه شرط والا افتقرت
الى نية اخرى تندرج فيها كما في اخذ العادة فوجب ان تكون شرطا خارجة
والاولون انفصلوا عنه ذكره في بذور التسلسل وقال الشيخ صلاح الدين
العلائي يمكن ان يقال ما كانت النية معتبرة فيه صحته فهي ركن فيه وما يصح
بدونها ولكن يتوقف حصول الثواب عليها كالمباحات والكف عن المعاصي يصح
فيه التقرب شرط في الثواب الخامس والثلاثون بعد المائة قال القرافي
في نية الحسنة يثاب عليها حسنة واحدة وفعل الحسنة يثاب عليها عشرا
لان الافعال هي المقاصد والنيات وسائل والوسائل اخفض رتبة من المقاصد
قلت واصل هذا قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له
حسنة فان عملها كتبت له عشرا السادس والثلاثون بعد المائة
قال الكرماني من جانبية الحسنة فقد جاء بالحسنة ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها
فيلزم ان من جانبية الحسنة فله عشر امثالها فلا يبقى فرق بين الحسنة
ونية الحسنة قلت لا نسلم ان من جانبية الحسنة فقد جاء بالحسنة بل
يثاب على نية الحسنة فظهر الفرق السابع والثلاثون بعد المائة
قال الكرماني فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة الحديث السابق
يقتضي ان النية دون العمل وقوله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله
يقتضي ان النية فوق العمل وخير منه قلنا اما الحديث الاول فلان الهام
بالحسنة اذا لم يعملها خلاف العامل لان الهام لم يعمل والعامل لم يعمل حتى هم
ثم عمل واما الثاني فلان تخليد الله تعالى العبد في الجنة ليس لعمله وانما
هو بنيته اذ لو كان بعمله لكان خلوده فيها بقدر عليه واضعافه الا انه
جازاه بنيته لانه كان ناويا ان يطيع الله ابدا فلما اخترمته منيته دون
نيته جازاه عليها وكذا الكافر لانه لو كان يجازى بعمله لم يستحق التخليد في
النار الا بقدر مدة كفره غير انه نوى ان يقيم على كفره ابد الاوقات فجازاه
على نيته قال وبهذا يعلم ان يقال المراد من ان النية خير من عمل بلا نية اذ لو
كان المراد خير من عمل مع النية لدار ان يكون الشيء خيرا من نفسه مع غيره
او المراد ان الجزء الذي هو النية خير من الجزء الذي هو العمل لاستحالة دخول
الرياء فيها او ان النية خير من العمل الذي جملته الخير الواقعة بعمله او ان النية
فعل القلب وفعله الاشرف اشرف او ان المقصود من الطاعات تنوير القلب
وتنويره بالنية لانه صفته او نية المرء خير من عمل الكافر كما قيل
ورد ذلك حين نوى مسلم بنا فطره فسبق كما قاله هذا كله كلام الكرماني

وحاصله

وحاصله انه اورد سبع احتمالات في معنى حديث نية المرء خير من عمله وكلها
حسنة الا الاخير والسبب المذكور باطل لا اصل له وقال البيهقي في شعب
الايمان اخبرنا ابو عبد الله الرحمن السلمي قال سئل الاستاذ ابو سهل
الصعلوكي عن قوله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله قال لان النية
في خلاص الاعمال والاعمال بمثابة الدنيا والنجاح خرج بسنده عن احمد
بن يحيى ثعلب قال سمعت ابن الاعرابي يقول نية المؤمن خير من عمله
لان النية لا يدخلها الفساد والعمل يدخله الفساد قال البيهقي وانما اراد
بالفساد الرياء فرجع ذلك الى ما قال الاستاذ ابو سهل قال وقد قالوا النية
دون العمل تكون طاعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها
كتبت له حسنة والعمل دون النية لا يكون طاعة انتهى قال العز الفاروقي
الاحيائي بان سر رسول الله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله اعلم
انه قد يظن ان سبب هذا التفضيل ان النية سر لا يطلع عليها الا الله تعالى
والعمل ظاهر والعمل السر افضل وهذا الحديث صحيح ولكن ليس هو المراد لانه لو نوى
ان يذكر الله بقلبه او تفكر في مصالح المسلمين فيقتضي عموم الحديث ان تكون
نية التفكر خيرا من التفكر وقد ظن ان سبب الترجيح ان النية لله وهو الى
اخلاص العمل والاعمال لله وهو ضعيف لان ذلك يرجع معناه الى ان
العمل الكثير خير من القليل بل ليس كذلك فان نية اعمال الصلاة لله وهو
الاصطخاطات معدودة والاعمال لله وهو والعموم يقتضي ان تكون نيته خيرا من
عمله وقد يقال معناه ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون
النية وهو كذلك لكن لا يبعد ان يكون هو المراد اذ العمل بلا نية او على
الغفلة لا خير فيه اصلا والنية بمجردها خير وظاهر الترجيح لمشتركين
في اصل الخير بل المعنى به ان كل طاعة تنتظم بنية وعمل كانت النية
من جملة الخير ان لم تكن النية من جملة الطاعة خير من العمل اي لكل واحد
منهما اثر في المقصود واثر النية اكثر من اثر العمل ومعناه نية المؤمن من
جملة طاعته خير من عمله الذي هو من جملة طاعته والغرض ان للعبد اختيارا
في النية وفي العمل فهما عملان والنية من الجملة خير هذا فهذا معناه واما سبب
كونها خيرا ومتى تحتم على العمل فلا يفهمه الا من فهم مقصد الدين وطريقه
ومبلغ اثر الطريق في تهذيب الاخلاق الى المقصد وقد مثل بعض الاذكياء للبعض
حتى يظهر له بعد ذكر الاشتراك في الخيرية بالاضافة الى المقصود فمثل الخبز
خير من الفاكهة فانما يعني به انه خير بالاضافة الى مقصود القوت والاعتدال

ولا يفهم ذلك الا من فهم ان للغذاء مقصدا وهو الصحة وابقاؤها وان الاغذية مختلفة
الاثار فيها وفهم انه كل واحد بعضه بالبعض فالطاعات غذاء القلوب والمقصود
شقاوتها وبقاؤها وسلامتها في الاخرة وسعادتها وتنعمها بلقاء الله تعالى هو
فالمقصد لذة السعادة بلقاء الله فقط ولكن يتنعم بلقاء الله لا من مات محبا
لله عارفا بالله ولكن يحبه الا من عرفه ولكن يأنس به الا من طاب ذكره اذ الانس
يحصل بدوام الذكر والمعرفة بدوام الفكر والمحبة تتبع المعرفة بالضرورة
ولكن يتفرغ القلب لدوام الذكر والفكر لا اذا فرغ من شواغل الدنيا ولن يتفرغ
من شواغلها الا اذا انقطع عنه شهواتها حتى يصير ميالا الى الخير مريدا له
نافرا عن الشر مبغضا له واذا كان ميل القلب الى الخيرات والطاعات اذا علم ان سعادته
في الاخرة منوطة بها كان ميله الى القصد والمحاماة لعلمه بان السلامة فيها
واذا حصل اصل الميل بالمعرفة فانما يقوى بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه
فان المواظبة على مقتضى صفات القلب وارادتها بالعمل تخدش وجه الغذاء
والقوت لتلك الصفة حتى تترسخ الصفة وتقوى بسببها فالميل القلب طلب العلم
او الرياسة لا يكون ميله في الابتداء الا ضعيفا فان اتبع مقتضى الميل واشتغل
بالعلم وبرتبة الرياسة والاعمال المطلوبة بذلك تأكد ميله ورسخ وعشش عليه
الترويح وان خالف مقتضى ميله ضعف ميله وانكسر وربما زال واضمحل بل
الذي ينظر الى وجه حسن مثلا فيميله اليه طبعه ميلا ضعيفا لو اتبعه وعمل
بمقتضاه فداوم على النظر والمجالسة والمخالطة والمحاورة تأكد ميله
حتى يخرج امره عن اختياره فلا يقدر على الترويح منه ولو فطم نفسه
ابتداء وخالف مقتضى ميله لهان ذلك بقطع القوت والغذاء عن صفة الميل
ويكون ذلك زجرا ودفعا في وجهه حتى يضعف وينكسر بسببه او ينقمع
ويتلاشى وهكذا جميع الصفات والخيرات والطاعات كلها هي التي يراد بها
الاخرة والشرور كلها هي التي يراد بها الدنيا للدنيا للاخرة وميل النفس
الى الخيرات الاخروية قد ينصرف عن الدنيوية هو الذي يفرغ القلب للذكر
والفكر ولكن تأكيد ذلك لا بالمواظبة على اعمال الطاعات وترك المعاصي
بالجوارح لان بين الجوارح وبين القلب علاقة حتى انه بتأثر كل واحد
منهما بالاخر فترى المعصود اذا اصابته جراحة تألم بها القلب وترى القلب
اذا تألم بعلمه بموت عزيز من اعزته او بمكروه امر بمكروف تأثرت به الاعضاء
وارتعدت الفرائص وتغير القلب الا ان القلب هو الاصل المتبوع هو
وكأنه الامير والداعي فالجوارح خادمة للقلب بتأكيد صفاتها

فالقلب

فالقلب هو المقصود والاعضاء الات موصلة الى المقصود ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح لها سائر الجسد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اصلح الراعي والرعية واراد بالراعي القلب وقال تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وهو صفة القلب فمن هذا الوجه يحب
لا محالة ان تكون اعمال القلب على الجملة افضل من حركات الجوارح ثم يجب ان
تكون النية من جملتها افضل لانها عبارة عن ميل القلب الى الخير واراد ته له
وغرضنا من الاعمال بالجوارح ان يعود القلب بارادة الخير ويتأكد فيه الميل اليه
ليتفرغ من شهوات الدنيا ويكب على الفكر فيما ضرورة يكون خيرا بالاضافة
الى الغد ضد لانه متمكن من نفس المقصود وهذا كما ان المعدة اذا تألمت فقد
تداوي بان يضع يده على الصدر ويتداوى بالشرب والة والوامل
الى المعدة الشراب خير من طلاء الصدر ايضا اذ يريد به ان يسري منه الاثر الى
المعدة فما يلاقي عين المعدة خير وانفع وههنا ينبغي ان يفهم تأثير الطاعات كلها
اذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها فقط دون الجوارح فلا تظنن ان
في وضع الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع بين الجبهة والارض بل
من حيث انه يحرك العادة بتأكد صفة التواضع في القلب فان من يجد في نفسه
تواضعا فاذا استعان باعضائه وصورها بصورة التواضع تأكد تواضعه
ومن وجد في قلبه رقة على يتيم فاذا مسح راسه وقبله تأكدت الرقة في قلبه
وهذا لم يكن العمل بغير مفيد اصلا لان من يمسح راس يتيم وهو غافل بقلبه او ظان
انه يمسح ثوبا لم ينتشر من اعضائه اثر الى قلبه لتأكيد الرقة ولذلك من يسجد
غافلا وهو مشغول الهم باغراض الدنيا لم ينتشر من جبهته ووضعها على
الارض اثر الى قلبه بتأكيد التواضع فكان وجود ذلك كعدمه ومساويا
وجوده عدمه بالاضافة الى الغرض المطلوب منه يسمى بالطلا فيقال العبادة
بغير نية باطل وهذا معناه هذا اذا فعل عن غفلة فان قصد به رياء او تعظم
شخص اخر لم يكن وجوده كعدمه بل زاده شرا فانه لم يؤكد الصفة المطلوبة
تأكيده حتى تأكد الصفة المطلوب قمعها وهي صفة الرياء التي هي من الميل
الى الدنيا فهذا وجه كون النية خيرا من العمل وهذا ايضا يعرف معنى
قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة لان هم
القلب هو ميله الى الخير وانصرافه عن الهوى وحب الدنيا وهي غاية
الحسنات وانما الاتمام بالعمل تأكيد بما تأكيد فليس المقصود من اراقة
دم القربان الدم ولا اللحم بل ميل القلب عن حب الدنيا وبذلها وبنائها
ايثار الوجه الله عز وجل وهذه الصفة قد حصلت عند جزم النية

والهمة وان عاق عنه العمل عائق فلله ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن ينال التقوى
منكم والتقوى ههنا عني القلب ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
قوما بالمدينة وقد شركونا في جهادنا كما تقدم ذكره لانه قلوبهم في صدق ارادة
الخير وبذل المال والنفس واكيد عقيدة فيه طلبه الشهادة تعاونا على كلمة الله تعالى
كقلوب الحاضرين في الجهاد وانما فارقوهم بالابدان لعوائق تخص الاسباب
الخارجة عن القلوب وذلك غير مطلوب الانتاكيد هذه الصفات وبهذه
المعاني يفهم جميع الاحاديث التي اوردناها في فضيلة النية فاعرضها عليه
ليتكشف لك اسرارها فلا نطول بالاعادة الثامن والتسعون
بعد المائة في الفائدة وردت عن السلف في النية اخرج ابن ابي الدنيا
والدينوري في المجالسة عن عمر بن الخطاب قال من خلصت نيته ولو على
نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس واخرج الدارقطني عن ابن عباس
قال انما يحفظ حديث الرجل على قدر نيته واخرج ابن ابي الدنيا والدينوري
عن عثمان بن واقد قال قيل لنافع بن جبير بن مطعم الا تشهد الجنازة قال
كما انت حتى انوي فكبر هيبة ثم قال امض واخرج ايضا عن عبد الرحمن
بن زيد قال كان ابي يقول يا بني انو في كل شيء تريده الخير حتى خروجك
الى الكناسة في حاجة واخرج البيهقي في شعب الايمان عن يونس بن عبيد الاعلى
قال قال لي الشافعي يا ابا موسى لو جهدت كل الجهد على ان ترضى الناس
كلهم فلا سبيل له فاذا كان كذلك فاخلص عملك ونيتك لله واخرج
البيهقي ايضا من طريق سفيان عن زيد قال يعجبني ان يكون لي في كل شيء
نية حتى في الاكل والنوم واخرج عن سفيان في قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه قال ما اريد به وجهه واخرج عن الحسن في قوله
ان ابراهيم كان امة حليما اواه منيب قال كان اذا قال قال لله واذا عمل عمل لله
واذا انوى نوى لله واخرج عن الجنيد قال لو ان عبدا اتى بالاعمال
امثال الجبال ولم يرد بها الا وجه الله لرجوت ان لا يخيب
ورد خليل وخلق حبيب عليهم السلام وكان في قلبه مثقال ذرة
لغير الله فليس لله فيه حاجة واخرج عن سهل بن عبد الله قال
اطلبوا من السر النية بالاخلاص ومن العلانية الفعل بالاقتداء وغير
ذلك مغالبط واخرج عن بلال بن سعد قال ان العبد ليقول قولا
مومن فلا يدعه الله وقوله حتى ينظر في عمله فان كان قوله قول مومن
وعمله عمل مومن لم يدعه الله حتى ينظر في ورعه فان كان قوله
قول مومن وعمله عمل مومن صحيح وورعه ورع مومن لم يدعه الله حتى

ينظر

ينظر ما نويه فان صلحت النية فبالحري ان يصلح واخرج عن عوف قال سمعت
محمد بن سيرين يقول ما اراد رجل من الخير شيئا الا سار في قلبه سورانه فاذا
كانت الاولى لله فلا بد لتلك الآخرة واخرج عن الحسن قال لا ما من احد عمل
عملا الا سار في قلبه سورتان فاذا كانت الاولى لله فلا بد له من الآخرة التاسع
والثلاثون بعد المائة الظاهر ان الفاء في قوله فمنه كانت هجرته فالسببية
والتفريع ويحتمل ان تكون فالفصيحة الاربعون بعد المائة الظاهر
ان من في الموضعين شرطية وبه جزم اكثر شراح الحديث ويحتمل ان تكون
موصولة وبه جزم الكرماني الحادي والاربعون بعد المائة كانت في الموضعين
يحتمل ان تكون ناقصة وان تكون في الموضعين تامة فعلى الاول الجار والمجرور
خبرها وعلى الثاني هو متعلق بالفعل فقالة الكرماني الثاني والاربعون
بعد المائة قال الكرماني فان قلت لفظ كانت ان كان باقيا على المضي فلا يعلم
ان الحكم بعد صدور هذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم وان تقلب بسبب
تضمن معنى من الشرط الى معنى الاستقبال فبالعكس فبالجملة الحكم اما
للماضي او للمستقبل قلت يجوز ان يراد به اصل الكون اي الوجود مطلقا
من غير تقييد بزمان من الازمنة الثلاثة او يقاس احد الزمانين على الآخر
او يعلم بالاجماع ان حكم المكلفين على السواء الا لعارض الثالث والاربعون
بعد المائة قال القرافي شرح التقريب الهجرة بكسر الهاء فعلة من الهجر وهو
ضد الوصل ثم غلب ذلك على كل خروج من ارض الى ارض وترك الاولى للثانية
قاله صاحب النهاية وقال الراغب في مفردات الهجرة في الاصل المشاركة
المنقطعة وقد تطلق على الخروج من دار الكفر الى دار الايمان كما هاجر عليه الصلاة
والسلام من مكة الى المدينة وقد يطلق على ترك الشهوات والاخلاق الذميمة
والخطايا وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري الهجرة الترك والهجرة الى
الحبشي الانتقال اليه عن غيره وفي الشرع ترك ما نهى الله عنه وقد
وقعت في الاسلام على وجهين الاول الانتقال من دار الخوف الى دار الامن
كما فر من فر من المسلمين الى الحبشة وابتدأ الهجرة من مكة الى المدينة الثاني الهجرة من
دار الكفر الى دار الايمان وذلك بعد ان استقر صلى الله عليه وسلم بالمدينة
وصار اليه من امكنه ذلك منا المسلمين وكانت الهجرة اذ ذاك لا تختص
بالانتقال الى ان فتحت مكة فانقطع الاختصاص وبقي العموم للانتقال من
دار الكفر لمن قدر عليه باقيا السادس والاربعون بعد المائة قال ابن دقيق العيد
الهجرة تقع على امور الهجرة الاولى الى الحبشة عند ما اذي الكفار الصحابة
الثانية من مكة الى المدينة الثالثة الهجرة القبائل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لتعلم الشرائع ثم يرجعون الى الاوطان ويعلمونهم فهم السابعة الهجرة من اسلم
من مكة ليأتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى مكة الخامسة الهجرة ما
نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه يتناول الكل الجميع غير ان السبب السابق
للحديث يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة من مكة الى المدينة انتهى قال
العراقي ويقع عليه من اقسام الهجرة ثلاثة الهجرة الثانية الى ارض الحبشة
فانهم هاجروا الى الحبشة مرتين كما هو معروف في السير ولا يقال كلا الهجرة
الحبشة فالكتفي بذلك الحبشة الهجرة الهجرة فانه قد عدد الهجرة الى المدينة
في الاقسام لتعددها والهجرة الثانية الهجرة من كان مقيما ببلاد الكفر
ولا يقدر على اظهار الدين فانه تجب عليه ان يهاجر الى بلاد الاسلام كما صح به
اصحابنا والثالثة الهجرة الى الشام في آخر الزمان عند ظهور الفتن كما رواه
ابو داود من حديث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ستكون الهجرة بعد الهجرة فخيار اهل الارض الدمهم مهاجر ابراهيم ويبقى
في الارض شرار اهلها تلفظهم ارضوهم الحديث قال صاحب الهداية يريد به الشام لان
ابراهيم لما خرج من العراق مضى الى الشام واقام به وروى ابو داود من
حديث ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فسطاط المسلمين
يوم الملحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير منازل
الشام وهذه ثمانية اقسام للهجرة الخامس والاربعون بعد المائة
قال العراقي اختلفت الاحاديث الواردة في الهجرة هل انقطعت بفتح مكة ام هي
باقية ففي الصحيحين من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا هجرة بعد الفتح وكنه جهاد ونية وروى البخاري عن ابن عمر قال لا هجرة اليوم
كان المؤمن يفر احدهم بدينه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مخافة ان
يفتن عليه فاما اليوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء
وروى الشيخان عن جاشع ابن مسعود قال انطلقت بابي بعد الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليبايعه على الهجرة قال مضت الهجرة لاهلها انا بايعه
على الاسلام والجهاد فهذه الاحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى
ابو داود والنسائي من حديث معوية مرفوعا لا تنقطع الهجرة حتى
تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وروى
احمد من حديث ابن السعدي مرفوعا لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل
وروى ايضا من حديث جنادة بن ابي امية مرفوعا ان الهجرة لا تنقطع
ما كان الجهاد وجمع الخطابي بين هذه الاختلاف بان الهجرة كانت في اول
الاسلام فرضا فلما فتحت مكة صار من نوى الهجرة غير مفروضة قال

فالمنقطعة

فالمنقطعة هي الفرضة والباقية هي الندب وقال صاحب النهاية وجه الجمع
ان الهجرة هجرتان احداهما التي وعد الله عليها الجنة كان الرجل يأتي
النبي صلى الله عليه وسلم ويدع اهله وماله لا يرجع في شيء منه فلما فتحت
مكة انقطعت هذه الهجرة والثانية من هاجر من الاعراب وغيرهم
المسلمين وعليه يحمل كما فعل اصحاب الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة قال العراقي وفي حديث آخر ما يدل على ان المراد
بالباقية هجرة السيئات كما روى احمد في حديث معوية وعبد الرحمن بن عوف
وعبد الله بن عمرو بن العاصي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الهجرة
خصلتان احداهما ان تهجر السيئات والاخرى ان تهاجر الى الله ورسوله لا تنقطع
الهجرة ما تقبلت التوبة ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طبع على كل قلب بما فيه وكفي الناس العمل وروى احمد
من حديث عبد الله بن عمرو قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله اين الهجرة
اليك حيث كنت ام الى ارض معلومة او لقوم خاصة ام اذا مت انقطعت
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال اين السائل عن الهجرة
قال ها انا ذا يا رسول الله قال اذا اقمت الصلاة واتيت الزكاة فانت مهاجر
وان مت بالحضرمة يعني ارضا باليمامة وفي رواية له الهجرة ان تهجر الفواحش
ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم انت مهاجر وان مت
بالحضر السادس والاربعون بعد المائة قال ابن دقيق العيد المتقرر عند
اهل العربية ان الشرط والجزاء والمبتدأ والخبر لا بد ان يتغايرا وهنا وقع
الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
وكذا في الجملة الثانية والجواب ان التغاير في الحديث مقدر وتقديره فمن
كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى الله ورسوله حكما
وشرعا وثوابا واجرا ونحو ذلك من التقدير فقال عبره هو معول على
اقامة السبب مقام المسبب لاشتهار السبب وقال ابن مالك قد يقصد
بالخبر المفرد بيان الشهرة وغيرها التغير فيجعد بالمبتدأ لفظ كقول الشاعر
خليلي خليلي دون ريب وربما ... الان امرؤ لا قطن خليلا اي خليلي من
لا اشك في خلته قال وقد يفعل مثل هذا الجواب الشرط كقولك من قصدني
فقد قصدني اي فقد قصد من عرف باخاء قاصده وقال الكرماني اذا
اتحد لفظ المبتدأ او الخبر او الشرط والجزاء علم منها المبالغة اما في التعظيم
نحو فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله او في

التحقيق نحو فهجرته الى ما هاجر اليه ومنه الاول انا ابدا النجم وشعري شعري
السابع والاربعون بعد المائة قال الطيبي في تكرير لفظ الى الله ورسوله
فيه الشرط تعظيم لمعنى تلك الهجرة وتفخيم لشانها اي هي الهجرة الكاملة
وما سواها ليست بهجرة وهذا السر غير الكناية فيه متعلق الجزء الثاني
بلفظ ما حظا ممن لنها الثامنة من والاربعون بعد المائة قال العراقي لم اقل
في الجزء فهجرته الى ما او ان كان اخصر بل اتى بالظاهر فقال الى الله ورسوله
وقد يكون مراد ابن صلى الله عليه وسلم في تعظيم اسم الله ان يجمع مع ضمير
غيره كما قال لخطيب بئس خطيب القوم انت حيث قال ومن يعص الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وبين له وجه الانكار فقال له قل ومن
يعص الله ورسوله وقد جمع صلى الله عليه وسلم الضمير في موضع اخر فقال
من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فانه لا يضر الا نفسه رواه
ابو داود فدل على ان الاول على وجه الادب وانه انما انكر على الخطيب تنبيها
على دقائق الكلام ولانه قد لا يكون عنده من المعرفة بتعظيم الله ما يعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم منه عظمة وجلالة التاسعة والاربعون بعد المائة
قال الخطابي في شرح المصابيح لما قضى النبي صلى الله عليه وسلم بان الاعمال
انما تعتد به عند اقتران النية بها وان ليس لامرئ الا ما نواه عقبه بمثال
يجمع الاعمال كلها مما تعتد به ومما لا تعتد ما ذكر ان الهجرة فان الاعمال الشرعية
اوامرها ونواهيها كلها تتضمن الهجرة اما الكف عن النواهي فظاهر
كونه هجرة واما ترك قال عليه الصلاة والسلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه
واما كون الاوامر تتضمن الهجرة فلان الانقطاع عن الافعال الطبيعية
والاعراض عن القضايا الجبلية مما لا بد منه في التوجه الى الاوامر الشرعية
والاتيان بالاحكام الدينية وما الهجرة الا الانقطاع عما يوافق الطبع والتوجه
الى ما امر به في الدين والى هذا المعنى اشار عليه الصلاة والسلام بقوله
لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة فبعض الحديث من كان متوجه قصده
باعماله الهجرة الى الله والى رسوله مجردا عن سائر الاغراض والمقاصد
فهجرته على ما نواه وقد وقع اجره على الله ومن كان قصده بالهجرة اما لا
قاد يسارا او ذو نيا فليس له من قصده الا ذلك والتوجه الى ما سوى الله
يمنع الخلوص والتجرد وهو رتبة العابدين وان كان المراد بالهجرة ههنا
من مكة الى المدينة فمعناه من تركى وطنه من مكة وذهب الى المدينة لنصره
دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولموافقته ولرضى الله فهجرته الى ما هاجر

اليه

اليه مقبولة مرضية مثاب عليها من الله ومن كانت هجرته الى المدينة لاجل ما يحصله
منه غنيمة او تجارة او غيره ذلك فلا يحصل له الا ما قصده انتهى الخمسون بعد
المائة قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها رواه البخاري في الحيل بلفظ ومن هاجر الى
دنيا وفيه لطيفة وهي المغايرة بين الهجرتين قال في الاولى المحمودة فمن كانت
هجرته بلفظين او اكثر مع الاتيان بالهجرة بلفظ الاسم المضاف ولا يخفى ما فيه
من الفخامة وفي الثانية المذمومة ومن هاجر بلفظ واحد وهو فعل ولا
يخفى ما فيه من الفخامة وفي الثانية انه دون الاول بكثير الحادي والخمسون
بعد المائة لفظ هاجر يقتضي المشاركة منه الحاء بين الكتبة ههنا للواحد كسائر
فهو معنى هجر قال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان يكون على بابه لان من لازم كونه
هاجر او طلبه مثلا انه هجر ومنه وهذه الثاني والخمسون بعد المائة قوله الى
دنيا اريد بها هنا الغنيمة رواه البخاري في الايمان بلفظ لدنيا فيحتمل ان تكون
اللام بمعنى الى ويحتمل ان تكون للتعليل ويؤيده رواية الزبيدي بلفظ
في دنيا قال في ههنا للسببية الثالث والخمسون بعد المائة دنيا بضم الدال
وفتح النون المشهور وحكى ابن قتيبة كسرها فقلبت من الدنو وهو القرب سميت بذلك
لقربها من الاخرة كما سميت الاخرة لتاخرها وقيل لدنوها الى الزوال وبه جزم في الصحاح قال
والجمع فيها دنى ككبرى وكبر والاصل دنوى الرابع والخمسون بعد المائة قال
العراقي هي مقصورة بلا تنوين بلا خلاف بين اهل اللغة والعربية وحكى بعض
المتاخرين من شراح البخاري ان فيها لغة عربية بالتنوين وليس بجيد
فانه لا يعرف في اللغة وسبب الغلط ان بعض الرواة للبخاري وهو ابو الهيثم
الكشميهني رواه بالتنوين وانكر ذلك عليه وكم يكن ممن يرجع اليه في ذلك
فاخذ بعضهم حكى ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك في خلوف فم الصائم فحكوا فيه
تثليث واما يعرف اهل اللغة الضم والفتح فرواية مردودة الا لغة
الخامس والخمسون بعد المائة قال النهمي في شرح البخاري دنيا ثنائية
ادنى لا تنصرف مثل حبلى لاجتماع امرين فيها الوضعية ولزوم حرف الثانية
وتعقبه الكرماني بان لزوم الف التانيث المقصورة كاف في منع الصرف وهو
قائم مقام العلتين السادس والخمسون بعد المائة قال ابن مالك في
توضيحه استعمال دنيا مثل ما ذكر افيه اشكال لانها افعل التفضيل فكان حقها ان
تستعمل باللام كالكبرى والحسنى الا انها خلعت عنها الوصفية واستعملت
استعمال ما لم يكن وصفا قط ومثله قول الشاعر وان دعوت الى خلي ومكرمة
يوما سراة كرام الناس فادعينا فان الجار موسى الاجل وقد خلع عنها الوصفية

وجعلت اسم اللحادثة العظيمة قال الكرماني والدليل على جعلها اسما قلب الواو ياء
لانه لا يجوز القلب الا في فعلى الاسمية السابع والخمسون بعد المائة قال
العراقي اختلف المتكلمون في حقيقة الدنيا على قولين احدهما انها ما على الارض
من الهواء والجو الثاني انها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل
الدار الآخرة قال ابن العطار في شرح العمدة وهو الاظهر وقال الحافظ ابن حجر
الاول اولى قال الكرماني يزاد فيه ما قبل قيام الساعة ويطلق على كل جزء منها مجازا
الثامن والخمسون بعد المائة قال الخلخالي في شرح المصابيح اراد بالدنيا
هنا متاعا من متاع الدنيا التاسع والخمسون بعد المائة قال الحافظ ابن حجر
قوله يصيبها اي يحصلها لان تحصيلها كاصابة الغرض بالسهم بجامع حصول
المقصود قلت فيكون استعارة تبعية قال الباجي يقال اصاب كذا اي وجد
ما يطلب فقولك اصابه بالسهم اذا وصل الى المرمى بالصواب وقال بعضهم
الاصابة في الخير اعتبارا بالصواب وهو المطلوب في الشر اعتبارا باصابة السهم
وكلاهما يرجعان الى اصل الستون بعد المائة قوله او امرأة قيل هو من ذكر
الخاص بعد العام لان خولها فرسمي الدنيا زاد الزركشي بن ليل حديث الدنيا
متاع وخير متاع المرأة الصالحة وتعقبه النووي بان لفظ دنيا لم يقع
لا تعم في الاثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها واجيب بانها في سياق الشرط فتعم
قلت لكن يتعقب من وجه اخر وهو ان عطف العام على الخاص من الاحكام
المختصة بالواو ومن بين سائر حروف العطف نص عليه ابن مالك في شرح العمدة
فالصواب ان او على بابها للتقسيم وجعلت المرأة قسيما لما قبلها للدنيا تعظيما
لامرها لانها رشقة الحادي والستون بعد المائة قال النووي على تقدير
انها من عطف الخاص على العام الفائدة في التصريح بها امران احدهما التنبيه
على زيادة التحذير لان الافتتان بها اشد الثاني ان سبب الحديث مهاجر
ام قيس الذي هاجر ليتزوج امرأة فحسن التصريح بذلك وجزم ابن بطال
عن ابن سراج انه انما خصت المرأة بالذكر من بين سائر الاشياء في هذا
الحديث لان العرب كانت في الجاهلية لا تزوج المولى العربية ولا يزوجون
بناتهم الا من الاكفاء في النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين في
مناكحتهم وصار كل واحد من المسلمين كفوا لصاحبه فربما حرص كثير من الناس
الى المدينة ليتزوج امرأة منها كان لا يصل قبل ذلك اليها قال الحافظ ابن حجر
ويحتاج الى نقل ثابت ان هذا الذي هاجر كان مولى وكانت المرأة عربية
قلت لا يحتاج فانه اورده على العموم لا على واحد معين الثاني

والستون

والستون بعد المائة قال الخلخالي في شرح المصابيح يجوز ان تكون الدنيا اشارة الى
الحياة العاجلة والمرأة اشارة الى الحياة الاخروية لاجتماع الحسيتين والادراكيتين
فيه وعند ارباب التحقيق كل ما يتعلق ادراكه بالحس فهو الدنيا وما تعلق ادراكه
بالعقل فهو الاخرة لتقدم الاول على الثاني في الظهور وتعلق القصد
بكل واحد منهما يمنع التجرد حقيقة والعبودية خلوصا وسعي الساعين
وزلاتهما فلذلك نبه عليه بقوله فهاجرته الى الله ورسوله الثالث
والستون بعد المائة قوله الى ما هاجر اليه قال الحافظ ابن حجر يحتمل ان يكون ذكره
بالخبر ليتناول ما ذكره من المرأة وغيرها ولو ان ابتدأ في الجملة الاولى لقصد
الاتباع اذ ذاك لله ورسوله وعلم شأنهما بخلاف الدنيا والمرأة قال السياق
يشعر بالحث على الاعراض عنها الرابع والستون بعد المائة قال الكرماني
يحتمل ان يكون قوله الى ما هاجر اليه متعلقا بالهجرة فيكون الخبر محذوفا وقال التقدير
قبيحة او غير صحيحة مثلا ويحتمل ان يكون خبرا للهجرة والجملة خبر المبتدأ
الذي هو من كانت وحكى القاضي ان تلك الهجرة مذمومة مطلقا
وهذا الثاني هو الراجح لان الاول يقتضي ان تلك الهجرة مذمومة مطلقا
وليس كذلك الا ان حمل على تقدير شيء يقتضي القصور عن الهجرة الخالصة
فمن يهاجر بهجرته مفارقة دار الكفر وتزوج المرأة معا فلا تكون قبيحة ولا غير
صحيحة بل هي ناقصة بالنسبة الى من كانت هجرته خالصة وان اشعر السياق
بذم من فعل ذلك بالنسبة الى من طلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة
فانما من طلبها مضمومة الى الهجرة فانه يثاب على قصد الهجرة لكن دون
ثواب من اخلص الخامس والستون بعد المائة قال العراقي فان قيل
ما وجه ما ذكره ابن عبد البر فيه الاستيعاب في ترجمة ام سليم ان ابا طلحة
خطبها مشركا فلما علم انه لا يسعها الا بالاسلام اسلم وتزوجها
وهكذا اورده النسائي عن انس قال تزوج ابو طلحة ام سليم فكان صداق
ما بينهما الاسلام اسلمت ام سليم قبل ابي طلحة فخطبها فقالت انه قد اسلمت
فان اسلمت تزوجتك فاسلم فتزوجها فكان صداق ما بينهما وروى
النسائي التزويج على الاسلام وروى النسائي ايضا من حديثه قال خطب
ابو سليم ام سليم فقالت ما مثلك يا ابا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وانا
امرأة مسلمة ولا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذاك مهري ولا اسألك
غيره فاسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فما سمعت بامرأة قط كانت اكرم
منها سليم الاسلام فقد خطبها واخرجه ابن حبان في صحيحه من هذا
الوجه وظاهر هذا ان اسلامه كان ليتزوج بها فكيف الجمع بينه وبين

حديث الهجرة المذكور مع كون الاسلام اشرف الاعمال والجواب عنه من وجوه
احدها انه ليس في الحديث انه اسلم ليتزوج حتى يكون معارضا لحديث الاهجرة
وانما امتنعت منه تزوجه حتى هداه الله للاسلام رغبة في الاسلام لا ليتزوجها
ولا يظن ذلك بابن ملحة انه انما اسلم ليتزوج امرأة مسلمة فقد كان من افضل الصحابة
الثاني انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها ان لا يصح منه الاسلام رغبة فيه فمتى
كان الداعي الى الاسلام الرغبة في الدين لا يضر معه كونه يعلم انه يحل له
بذلك نكاح المسلمات وميراث قديمه المسلم واستحقاق الغنيمة ونحو ذلك
اذا كان الباعث على الاسلام الرغبة في الدين والحق في اجتماع الباعثين او
الباعث على الفعل الواحد انه ان كان كل منهما لو انفرد كان كافيا في الاتيان
بالفعل فهذا ايضا فيه التشريك لقوة الداعي وان غلب احدهما بان يكون حصوله
اسرع الى وقوع الفعل فالحكم له وليس لنا كما ان هذا لا يصح عنه ابن علمة والحديث
وان كان صحيح الاسناد فانه معلل بان المعروف انه لم يكن حينئذ تحريم
المسلمات على الكفار وانما نزل ذلك بين الحديبية وبين الفتح حين نزل
قوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون له كما ثبت في صحيح البخاري يقول لم
سلم في هذا الحديث ولا يحل لي ان انزع حكما ثابتا بنص الكتاب للحديث الصحيح
وما اجمع عليه اهل السير انتهى السادس والستون بعد المائة قال الغزالي
في الاحياء بيان حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به اعلم ان العمل اذا لم يكن
خالصا لله عز وجل بل امتزج به مشوب من الدنيا او حظوظ النفس فقد اختلف
في ان ذلك يقتضي ثوابا لهم يقتضي عقابا لم لا يقتضي شيئا اصلا فلا يكون
له ولا عليه اما الذي لم يقصد به الا الدنيا فانه عليه قطعا وانما النظر في المشوب
وظاهر الاخبار تدل على انه لا ثواب له وليس تخلو الاخبار عن تعارض فيه
والذي ينقدح لنا فيه والعلم عند الله ان ينظر الى قدر قوة الباعث فان الباعث
الديني مساويا للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه
وان كان الباعث للدنيا اقوى واغلب فهو ليس بنافع بل هو مع ذلك مضر
ومقتض للعقاب لكن العقاب الذي فيه اخف من عقاب العمل الذي تجرد
للدنيا ولم يمتزج به شائبة التقرب وان كان قصد التقرب اغلب بالاضافة
الى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من الباعث الديني وهذا لقوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولقوله
تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير بل ان كان غالبا
على قصد الدنيا حبط منه القدر الذي يساويه وبقيت زيادة وان كان مغلوبا
اسقط بسببه من عقوبة القصد الفاسد وكشف الغطاء عن هذا ان

الاعمال

الاعمال تاثيرها في القلوب بتاكد صفاتها فداعية الدنيا من المهلكات وانما غذاء هذا
المهلك وقوته العمل على وفقه وداعية الخير منه المنجيات وانما قوتها بالعمل على
وفقها اذا اجتمعت الصفتان في القلب فهما متضادتان فاذا عمل على وفق مقتضى
الدنيا فقد قوى تلك الصفة واذا كان العمل على وفق مقتضى التقرب فقد
قوى ايضا تلك الصفة واحدهما مهلك والاخر منجي فان كان تقوية هذه اقوى من
تقوية الاخر فقد تقاوما وما فضل كان كالمستفاد بالحداثة اذ تناول منه المريد ان ما
يتقاوم قد رقوته فيكون بعد تناولها وان كان احدهما غالبا لم يخل الغالب عن
اثر فكما لا يضيع مثقال ذرة من الطعام والشراب والادوية فلا ينفك عنه اثر
في الحسد بحكم سنة الله تعالى فكذلك لا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر
ولا ينفك عن اثر في القلب او تسويده وفي تقديمه من الله او ابعاده فاذا
جاء يقدم شهرا مع ما بعده شهرا فقد عاد الى ما كان فلم يكن له المرد وله عليه
وانه كان الفعل مما يقدم شهرين والاخر بعده شهرا واحد الفضل له لا محالة
شيء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اتبع السيئة الحسنة تمحها فاذا
كان الدنيا المحض تمحوه الاخلاص المحض عقيبه فاذا اجتمعا جميعا فلا
بد ان يبقى اثرهما بالضرورة ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج
حاجا ومعه تجارة صح حجه واثيب عليه وقد امتزج به خط من حظوظ
النفس نعم يمكن ان يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته على
الوقوف عليه فهو خالص وانما المشوب هو طول المسافة ولا ثواب فيه مهما
قصد التجارة ولكن الصواب ان يقال مهما كان الحج هو المحرك الاصلي
وكان غرض التجارة كالمعين والتابع فلا ينفك نفس السفر عن ثواب
وما عندي ان التجارة لا بد ان تكون في نفسها تقرفة بين عدد الكفار في
جهة يكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها وبعد ان يقال اذا راى هذه
التقرفة تحبط بالكلية ثواب حج قد هو بل العدل ان يقال اذا كان الباعث
الاصلي والمنبع القوي فهو لاء علا كلمة الله وانما الرغبة في الغنيمة
على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب
من لا يلتفت قلبه الى الغنيمة اصلا فان هذا لا انفكاك نقصان لا محالة
فان قلت فالايات والاخبار تدل على ان شوب الدنيا يحبط للثواب
وفي معناه شوب طلب الغنيمة والتجارة وسائر الحظوظ فقد روى طاووس
وعدة من التابعين ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عمن يصطنع
المعروف او قال يتصدق فيحب ان يحمد ويوجر فلم يدر ما يقول له حتى
نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا

وقد قصد الاجر والحمد جميعا وروى معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اتى
الرياء شرك وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم يقال لمن اشرك في عمله
خذ اجرك ممن عملت له وعن عبادة ان الله عز وجل يقول انا اغنى الاغنياء عن
الشركة من عمل لي عملا فاشرك معي غيري وعن ابي موسى ان اعرابيا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الرجل
يقاتل حمية والرجل يقاتل شجاعة والرجل يقاتل ليرى مكانه في سبيل الله
فقال صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله فقال
صلى الله عليه وسلم وقال عمر رضي الله عنه يقولون فلان شهيد ولعله ان يكون قد
ملأ فتيه رحليه وريقا وقال ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هاجر
يبتغي شيئا من الدنيا فهو له فيقول لهذه الاحاديث لا تناقض ما ذكرناه بل المراد
بها من لم يرد بذلك الا الدنيا كقوله صلى الله عليه وسلم من هاجر يبتغي شيئا من
الدنيا او كان ذلك هو الاغلب على همه وقد ذكرنا ان ذلك عصيان وعدوان
لا لان طلب الدنيا حرام ولكن طلبها بأعمال الدين حرام بما فيه من الرياء
وتغيير العبادة عن وضعها وما لفظ الشركة حيث ورد فمطلق للتساوي
وقد بينا انه اذا تساوى القصدان تقاوما ولم يكن له ولا عليه فلا ينبغي ان
يرجى عليه ثواب ثم الانسان عند الشركة ابدا في خطر فانه لا يدري ايّ
الامرين اغلب على قصده فربما يكون عليه وبالا ولذلك قال تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اي لا يريد بالقاء مع
الشركة التي احسن احوالها التساقط ويجوز ان يقال ايضا منصب الشهادة
لا ينال الا بالاخلاص في الغزو وبعد ان يقال من كانت داعته الدينية
تنجح الى مجرد الغزو وان لم يكن غنيمة وقد علق عز وطائفتين من الكفار
احداهما غنيمة والاخرى فقيرة فقال الى جهنم الا غنما لا علقا كلمة الله تعالى
والغنيمة انه لا ثواب له على غزوه البتة ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك
فان هذا حرج في الدين وملقى اللباس على المسلمين لان امثال هذه الثواب
الثابتة قطعا لا ينفك الانسان عنها الا على الندور فيكون ثابتا بهذا اذ فقصان
الثواب فاما ان يكون في احباطه فلا نعم الانسان فيه خطر عظيم لانه لا يظن
ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون الاغلب على سره الحظ النفسي وذلك
مما يخفى غاية الخفاء فلا يحصل الامن الا بالاخلاص والاخلاص قل ما يسلم
العبد من نقصه وان بالغ في الاحتياط فلذلك ينبغي ان يكون ابدا بعد كمال
الاجتهاد متردد ذا بين الرد والقبول خائفا ان يكون في عبادته آفة تكون
وبالها اكثر من ثوابها وهكذا كان الخائفون من ذوي الابصار البصائر وهكذا

ينبغي

ينبغي ان يكون كل ذي لب بصيرة ولذلك قال سفيان رحمه الله لا اعتد بما ظهر من
عملي وقال عبد العزيز بن ابي راود جاورت هذا البيت ستين سنة وحجة
وحجت ستين حجة فما دخلت في شيء من اعمال الله الا وجدت نفسي فوجدت
نصيب الشيطان اوفى من نصيب الله لنفسه الا بي ولا علي ومع هذا فلا ينبغي
ان يترك العمل عند خوف الافة والتباسها فان ذلك منتهى بغية الشيطان منه
اذ المقصود ان لا يفوت الاخلاص ومهما ترك العمل فقد ضيع العمل والاخلاص
جميعا وقد حكي ان بعض الفقراء كان يحدث ابا سعيد الخراز ويخف في اعماله
فتكلم ابو سعيد يوما في اخلاص الحركات فاخذ الفقير يثقل فقيل عنده كل حركة
ويطالبه بالاخلاص فتعذر عليه قضاء الحاجة فاستحضر الشيخ بذلك فسأله عن
امره فاخبره بمطالبة نفسه بحقيقة الاخلاص وانه يعجز عنها في اكثر اعماله
فتبسم وقال له ابو سعيد لا تفعل ان الاخلاص يقطع المعاملة فواظب على
العمل واجتهد في تحصيل الاخلاص فما قلت لك اترك العمل وانما قلت لك
اخلص العمل وقد قال الفضيل ترك العمل بسبب الخلق رياء وفعله لاجل الخلق
شرك والسبب بعد المائة ذكر ابن بطال عند حديث الرجل يقاتل
للمغنم ان من كان ابتداؤه نية الاعمال لله تعالى ثم عرض بعد ذلك ما عرض في
نفسه او خطر بقلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان ولا يزيل عنه حكم
ابتداء اخلاص العباد عليه بعد مضيه الى ما نابه الله به ولا سرور له بذلك
وانما الملوم وان بيده ابتنية غير مخلصة وذكر في مواضع اخر ان ابا جعفر بن جرير
الطبري حكى ذلك عن قول عامة السلف المتقدمين والستون بعد المائة قال
الحافظ ابن حجر في الحديث زيادة النص على الستين لان الحديث سيق في
قصة المهاجر لكن ورد المراة قد ذكرت الدنيا مع القصة زيادة في التحذير والتنفير
التاسع والستون بعد المائة قال البلقيني فيه اطلاق العام وان كان سببه
خاصا فيستنبط منه الاشارة الى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
السبعون بعد المائة اقول فيه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من مكارم
الاخلاق حيث لم يصرح بالانكار على من فعل ذلك عينا بل اورده مورد
الابهام كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخر ما بال اقوام يفعلون كذا الحادي
والسبعون بعد المائة ويستنبط من هذا ندب الستر على من وقع منه منكر
الثاني والسبعون بعد المائة ويستانس بهذا القول من قال انه
لا غنيمة بمحصول الثالث والسبعون بعد المائة في الحديث من انواع
البديع فيه من انواع البديع حسن التخلص فانه سيق لقصة
من هاجر ليتزوج امراة فتخلص الى ذكر من هاجر لدنيا يصيبها

بعد غنيمة

الشامل للمراة وغيرها وعطف عليه المقصود عطف الخاص على العام السرايع والسبعون
بعد المائة وفيه سبع مقابلات بين الفاء والواو وبين جملة كانت الهجرته وهاجر وبين
اليه واللام في لدنيا وبين الله ورسوله ودنيا وامرة وبين الواو في ورسوله
وبين التصريح في جزء الشرط الاول والكناية في جزء الثاني وفي بعض طرق الحديث
فهجرته الى ما هاجر اليه وهذه مقابلة تامة بين اللام في خبر الجزء الثاني
والى في خبر الجزء الاول الخامس والسبعون بعد المائة قال العراقي فيه انه
لا باس للخطيب ان يورد احاديث في اثناء الخطبة السادس والسبعون
بعد المائة في الطريق الذي اورده الزبير بن بكار انه صلى الله عليه وسلم قال
انما الاعمال بالنية ثلاثا ولم يقع ذلك في سائر الطرق وهو زيادة لطيفة وقد صح
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا تكلم بالكلمة اعادها ثلاثا لتفهم عنه السابع
والسبعون بعد المائة فيه ان الثلاثة اعتبارا في نظر الشرع وقد اعتبرها الشارع
في مواضع لا تحصى الثامن والسبعون بعد المائة فيه ان التاكيد لا يزيد على ثلاث
وهو اصل معروف في العربية التاسع والسبعون بعد المائة فيه اختصار الحديث
فانه صلى الله عليه وسلم ضم اليه قصة الدعا بنقل الحجارة كما في طريق الزبير بن بكار
فاقتصر غالب رواة الحديث على قصة النية والهجرة ولا بد ان يكون اتى باحمد
والثناء على الله تعالى فان ذلك لا بد منه في الخطبة ولم ينقله احد من رواة هذا
الحديث الثمانون بعد المائة قال الشيخ تاج الدين بن عطا الله في كتابه الحكم
لا تحل منك الى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارحل اليه هو الذي
ارحل منه ولكن ارحل من الاكوان الى المكون وان ترى اليه بك في المشاهدة والنظر
الى قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى
الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرة ينكحها فهجرته
الى ما هاجر اليه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم فهجرته الى ما هاجر اليه وقال ما
لهذا الامر اذ كنت ذا فهم تفهم والسلام قال سئل رجل ابن عباد العمل على
طلب الدرجات او نيل الرتب العالية والمقامات تقصان في الحال وشوب في
اخلاص الاعمال وهو معنى الرحيل من كون الى كون وسبب ذلك بقاء اعتبار
النفس في ان تحصل الاكوان وان تنال بسعيها وهو محو هذه كلها من الاكوان
والاكوان كلها متساوية في كونها اغيارا وان كان بعضها انوارا وبمثابة بحار
الرحى مبالغة في تغييب حال العامل عن رؤية الاغيار وتكلف في دعائهم
الى حسن الادب بين يدي الواحد القهار حتى يتحققوا بمعنى قوله تعالى وان
الى ربك المنتهى فيكون انتهاء سيرهم اليه وعكوف قلوبهم عليه وتكون اعمالهم
اذ ذاك وفاقا بمقتضى العبودية وقيامها بحقوق الربوبية فقط من غير

النفات

النفات الى النفس على اي حالة تكون وهذا هو تحقيق الاخلاص الكائن على
مشاهدة التوحيد الخاص قال وهذا وفي هذه الحديث المنوي تنبيه على
المعنى الذي ذكره وموضع الاعتبار والتاويل والله اعلم قوله في الفصل الثاني
من فهجرته الى ما هاجر اليه اي ولا نصيب له من الوصول والقرب الذي
خطر به منه هاجر اليه الله ورسوله وهذا من باب حصر المبتدا في الخبر
كانه قول زيد صديقي اي لا صديق لي غيره وكانه صلى الله عليه وسلم نبه في القسم
الثاني بالدنيا التي يريد ان يصيبها والمراة التي يريد ان يتزوجها على حظوظ
النفس والوقوف معها والعمل عليها كائنة ما كانت وان كان ظاهره طلب الحظ
العاجل فقوله فهجرته الى الله ورسوله هو معنى الارتحال من الاكوان الى
المكون وهو المطلوب من العبد وهو مصرح به غاية وقوله فهجرته الى
ما هاجر اليه وهو البقاء مع الاكوان والتنقل فيها وهو الذي نهى عنه وهو
مشار به غير مقصود فليكن العبد عالي الهمة والنية حتى لا يكون التفات
اليه غير المكون البتة وختم هذا الكتاب بلطيفة حكى ابن النجار في
تاريخ بغداد عن ابي الحسن محمد بن الامام ابي الفضل عبد الملك بن ابراهيم
الهمداني الفرضي الشافعي قال كان ابي اذا اراد ان يؤدب بني تاديبا ياخذ
العصا بيده ويقول نويت ان اضرب ابني تاديبا كما امرني الله والايمان تتم
له النية في كل شيء والد المذكور كان احد ائمة الشافعية وصفه
ابن عقيل الحنبلي بانه اجتمعت فيه شروط الاجتهاد المطلق وكان صالحا
ورعا طلب للقضاء مرارا فامتنع وولده ابو الحسن كان امام المورخين
في زمانه له كتاب في تاريخ الوزراء وكتاب في امراء الحج من زمن النبي صلى
الله عليه وسلم والى ايامه روى عنه الحافظ ابو القاسم بن عساكر في
معجم شيوخه وتوفي سنة احد وعشرين وخمسمائة قال ابن النجار
وبه ختم من التاريخ، ثم الكتاب بعون الملك الوهاب
على يد احقر عبيد الله واحوجهم اليه رحمة الله ابي بكر بن اسماعيل بن محمد الدمياطي
ابن عثمان الشافعي في صبيحة يوم الجمعة ثالث عشر شهر المحرم من سنة
سبع وسبعين وسبعمائة احسن الله عاقبتها وعفا الله له ولوالديه
عند الحلول في الرمس وجعل يومنا خيرا من الامس اللهم انا نسالك ان
تنور بالعلم قلوبنا وتفتح للحكمة اسماعنا وتستعمل في الطاعة ابدانا وتجعلنا
ممن صمت ليسلم وقال ليعلم وعمل ليعمل وان تصرفنا عن الانقياد لهواننا
والقول بمجرد الاماني والاسكنا في عين فنون الحق وقول الصدق انك
سميع قريب وان نصلي ونسلم على نبيك وحبيبك محمد افضل خلقك كما
صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد