٤٣٢٥
مصطفى
٦١٤٥٦
علمية
حديث

٤٣٢٥
مصطفى
٦١٤٥٦
علمية
حديث

٤٢٥
جلسة
٦١٤٥٦
جلسة
جديد

كتاب

منتهى الآمال في شرح حديث

انما الاعمال تاليف الحافظ الجلال

السيوطي وصلى الله على سيدنا

محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كلما ذكره الذاكرون

وكلما سهى عنه ذكره

الغافلون آمين

آمين آمين

م

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم رب اعنى ويسر الحمد لله الذى لا علم فوق علمه والصلاة والسلام على محمد الذى ساد البرية فى عقله وحلمه وبعد فهذا شرح وضعته على حديث انما الاعمال بالنيات كثير الفوائد جم العوائد سميته بمنتهى الامال فى شرح حديث انما الاعمال قال مالك فى الموطا رواية محمد بن الحسن قال اخبرنا يحيى بن سعيد اخبرنى محمد بن ابراهيم التيمى قال سمعت علقمة بن وقاص يقول سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنية وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه

الشرح

الكلام على هذا الحديث من وجوه الاول هذا الحديث صحيح اتفق على اخراجه الائمة

الستة

الستة وغيرهم فاخرجه البخارى ومسلم والنسائى من طريق القعنبى واخرجه البخارى من طريق يحيى بن قزعة والنسائى فى سننه من طريق ابى القاسم وفى حديث مالك من طريق وقد اربعتهم عن مالك.

واخرجه الشيخان ايضا من طريق سفيان ابن عيينة والنسائى من طريق حماد بن زيد واخرجه البخارى وابو داود من طريق سفيان الثورى واخرجه الشيخان والترمذى من طريق عبد الوهاب الثقفى واخرجه مسلم والنسائى من طريق ابى خالد الاحمر وابن المبارك واخرجه مسلم وابن ماجة من طريق الليث بن سعد وزيد بن الحباب واخرجه مسلم من طريق حفص بن غياث تسعتهم عن يحيى بن سعيد به.

* اخرجه الشيخان و

الوجه الثانى قال الترمذى حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث يحيى بن سعيد قلت تابعه عليه موسى بن يحيى بن ابراهيم التيمى عن ابيه اخرجه الزبير ابن بكار فى اخبار المدينة وساق سياقة وموسى هذا اخرج له الترمذى وابن

ماجة وفيه كلام.

وقال يعقوب بن شيبة كان فقيها محدثا فحديثه يعتبر به في المتابعات.

الوجه الثالث قال الحافظ بن حجر في شرح البخاري لهذا الحديث اخرجه الائمة المشهورون الا الموطأ قال وهم من زعم انه في الموطأ فقد ابرز بيض الشيخين له والنسائي من طريق مالك قلت لم يتم فانه وان لم يكن في الروايات المشهورة فانه في رواية محمد ابن الحسن اوردها كما سبقت منه في آخر باب النوادر وقبل آخر 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 خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات.

الوجه الرابع قال الوجعفر الطبري في تهذيب الآثار ولهذا الحديث قد يكون على طريقة بعض الناس مردودا لكونه فردا لانه لا يروى عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم

ولا

ولا عن محمد الا من رواية محمد بن يحيى بن سعيد.

قال الحافظ به حجر وهكذا قال فانه انما اشتهر عن يحيى بن سعيد وتفرد عنه فروة وبذلك جزم الترمذي والنسائي والبزار وابن السكن وحمزة بن محمد الكناني والطلمنكي الظاهري نفى الخلاف فيه اهل الحديث فانه لا يعرف الا بهذا الاسناد لكن بقيد به احدها الصحة والثاني الشهرة.

وقال العراقي في لهذا الحديث من افراد الصحيح.

الوجه الخامس قال الدارقطني في العلل حدث بهذا الحديث شيخ من اهل الجزيرة يقال له سهيل بن صفوان الداروردي وابن عيينة وانس بن عياض عن محمد بن عمرو ابن علقمة عن محمد بن ابراهيم قال ووهم على هؤلاء الثلاثة فيه وانما رواه هذه الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن عمرو وانما رواه عن محمد بن عمرو ابن علقمة الربيع بن زياد الحارثي وحده ولم يتابع عليه الا من رواية سهيل بن

صقير عنه هو وهذا الكلاعي وقد وهم عليه
فيه والصحيح حديث يحيى بن سعيد عن محمد
ابن ابراهيم.
السادس قال الدارقطني روى هذا الحديث
عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن ابراهيم
قال ذلك زيد بن بكير بن خنيس عن حجاج
وقال الحافظ ابو الفضل العراقي اخرج
الحاكم في تاريخ نيسابور هذا الحديث من رواية
عبدوس بن سعيد عن محمد بن ابراهيم اورده
في ترجمة احمد بن نصر بن زياد وقال انه
غلط فيه وانما الصواب يحيى بن سعيد لا محمد
عبدوس بن سعيد وحجاج بن ارطاة ومحمد
ابن اسحق وداود بن ابي الفرات ومحمد
ابن عمرو بن علقمة.
قال الحافظ وقد وقع لي من رواية
ثلثة اخرين ولكم عبد الله بن صهيب
وابو ضمرة انس بن عياض والمبارك بن
فضالة فرواية ابن صهيب في تاريخ نيسابور
ورواية ابي ضمرة ذكرها الدارقطني في العلل
ورويناها في مسلسلات ابي سعيد السمان
ورواية ابن المبارك اخرجها البخاري في تاريخه.

السابع

السابع قال العراقي ذكر ابو احمد الحاكم انه
رواه موسى بن عقبة عن علقمة ونافع.
وقال الحافظ ابو نعيم في امالية مما انتخبه
ذكر ابو القاسم بن منده انه رواه عن
عمر غير علقمة جماعة منهم ابنه عبد الله
ابن عمر وجابر بن عبد الله وابو جحيفة
وعبد الله بن عامر بن ربيعة وناشرة
ابن سمي وواصل بن عمرو انه رواه عن
علقمة غير محمد سعيد بن المسيب ونافع
مولى ابن عمر وانه رواه عن محمد بن
ابراهيم غير يحيى بن سعيد اخوه عبد
ربه بن سعيد وحجاج بن ارطاة.
الثامن 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 الغزالي في شرح التقريب وقول الخطابي
انه الغلط انما جاء من قبل نوح بن حبيب
المدني رواه عن مالك رواه ليس بجيد
من قائله فانه نوح ما تفرد به عن ابن
وداد عنه غيره وانما الذي تفرد به
ابن وداد كما قال الدارقطني وغيره
الثامن قال الحافظ ابن حجر تواتر هذا
الحديث عن يحيى بن سعيد فقال النووي
في شرح مسلم رواه عن يحيى بن سعيد أكثر
من مائتي انسان أكثرهم أئمة.

وحكى محمد بن علي بن سعد النقاش
الحافظ بأنه رواه عن يحيى ثمانمائة وكسور
نفاوسر واسمائهم ابو القاسم بن منده
فجاوز الثمانمائة بأربعة.

وروى ابو موسى المديني من طريق شيخه
مذاكرة عن الحفاظ الى اسمعيل الانصاري
ابن النووي قال كتبنا من حديث سبعمائة
من اصحاب يحيى.

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وانا
استبعد صحة هذا قال وقد تتبعت طرقه
من الكتب المشهورة والاجزاء المنثورة فتحصلت
الحديث

الحديث الى وقتي هذا فما قدرت على تكميل
المائة قال في امالية ويمكن تاويل كلام
النووي بانه يكون لغة كل نفس من
اصحاب يحيى بن سعيد اكثر من طريقه
فلا تزيد العدة على من سمى ابن منده
العاشر وقع في معظم الروايات انما
الاعمال بالنية بجمع الاعمال وافراد النية
وفي رواية عند البخاري في بدء الوحي انما
الاعمال بالنيات بجمع النية ايضا وفي
رواية عنده في الايمان والنذور والحيل
الاعمال بالنية بالافراد وحذف انما وفي
رواية في النكاح العمل بالنية بافراد هما في
صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بجمعا وحذف
انما وكذا وقع في الشهاب للقضاعي وسنده
وانكره ابو موسى المديني كما نقله النووي
واقره قال ابن حجر والمعتمد رواية ابن عيينة
الحادي عشر لفظ رواية مالك وانما لامرئ
ورواية ابن عيينة وانما لكل امرئ
ورواية البخاري في الايمان بلفظ ولكل امرئ
ورواه في العتق بلفظ ولامرئ بحذف انما
وكل ومعظم الروايات وهي كانت لهجرته

الى دنيا ورواه البخاري في الحيل ومسلم عن
الثاني عشر قال ابن الصلاح في العلوم
الحديث حديث انما الاعمال بالنيات ليس من
المتواتر بل هو من نقله عدد التواتر وزيادة
ومن ذلك طرأ عليه في وسط اسناده ولم
يوجد في اوائله.
واعترضه عليه بانه ابا القاسم عبد الرحمن
ابن منده ذكر انه رواه ثمانية من الصحابة
فبلغوا العشرة قال العراقي وبلغني ان الحافظ
ابا الحجاج المزي سئل عن كلام ابن منده
هذا فانكره واستبعده.
قال وقد تتبعت احاديث الصحابة الذين
ذكرهم 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 من
حديث ابي سعيد الخدري اخرجه الدارقطني
في غرايب مالك والخطابي في معالم السنن وابو
نعيم في الحلية وقد تقدم تعليله من كلام
الدارقطني ومن حديث انس بن مالك اخرجه
ابن عساكر في جزء من امالية من رواية
يحيى

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 وورد من حديث علي
ابن ابي طالب بلفظ الاعمال بالنية
فيما اخرجه ابن السكن في سننه والحافظ
ابو بكر محمد بن ياسر الجياني في الاربعين
العلوية من طريق اهل البيت وفي
اسناده من لا يعرف.
قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي
وهم احاديث المختصر وقد وقع لي بلفظه
من حديث صحابي خامس لم يذكره ابو
القاسم بن منده ولا شيخنا 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
ابن يحيى بن سعيد فذكروا حديث الاعمال
بالسند المعروف وبه الى شعبة عن
عمرو بن محمد بن المنكدر عن ابن مزاحم عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر
مثله قال الحاكم ذكرته لابي علي الحافظ

فانكره جدا وقال قل لابيك لا يحدث به
بعد هذا.

قال الحافظ ابو جعفر محمد بن يونس الكديمي معروف بالضعف والمجون قلبا لسند المذكور قصة ماعز فلعله دخل عليه حديث في حديث.

الرابع عشر ورد في مطلق النية من غير خصوص لهذا اللفظ احاديث كثيرة جدا تزيد على حد 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 ابن سمعان والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابي موسى الاشعري نية المؤمن خير من عمله وروى ابن ماجة من حديث جابر بن عبد الله وابي هريرة وصعه 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

ابن

ابن الحارث لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى الائمة الستة من حديث سعيد ابن ابي وقاص انك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى الا اجرت فيها

وروى احمد من حديث ابن مسعود رب قتيل بين العشيرة الله اعلم بنيته وروى ابن ماجة من حديث معاوية انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طاب اعلاه.

وروى النسائي من حديث عبادة بن الصامت من غزا في سبيل الله ولم ينو 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 عيناه حتى يصبح كتب له ما نوى.

وروى الطبراني من حديث صهيب ايما رجل تزوج امراة فنوى ان لا يعطيها من صداقها شيئا مات يوم يموت وهو زان وايما

رجل اشترى من رجل عبدا فنزى ان لا يعطيه
من ثمنه شيئا مات يوم يموت وهو جائعه
وروى الطبراني من حديث ابي امامة
من ادان دينا وهو ينوى ان لا يؤديه اداه
الله عنه يوم القيمة.
ومن ادان دينا وهو ينوى انه لا يؤديه
لقي الله سارقا.
الثامن عشر قال العراقي في شرح التقريب
اطلق بعضهم على مذهب الحديث اسم التواتر
وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وانما
هو تردد من اطلق ذلك فحمل على انه
اراد به التواتر والاشتهار في اصل السند
من عند يحيى بن سعيد.
قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة الى
آخره غريب بالنسبة الى اوله قال وليس
متواترا لفقد شرط التواتر في اوله انتهى
واقول قد قسم اهل الاصول المتواتر
الى قسمين لفظي وهو ما تواتر لفظه ومعنوي
وهو ما ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على
الكذب قضايا مختلفة تشترك في امر متواتر
ذلك القدر المشترك كما اذا نقل رجل عن

حاتم

حاتم كذا انه اعطى جملا وآخر انه اعطى
فرسا وآخر انه اعطى دينارا وهلم جرا
فيتواتر القدر المشترك بينهم اعني وهو
سخاوه قال في المحصول ولا يضر كثرة هذه الجزئيات
اشتركت في كل واحد وراوي الجزئي راوي
الكلي فيصير الكلي والسخاء متواترا بالتقسيم
قلت وحديث النية من هذا القبيل فانه
قد وردت اخبار كثيرة في اعتبار النية والاعتماد
في الاعمال عليها كما ترى فصار متواترا بهذا
الاعتبار وان لم يتواتر لفظه فصح قول من
صنع الى تواتره.
وكذا احاديث الحوض ومسح الخفين ورفع
اليدين وكثير من الاحاديث التي وصفها
الحفاظ بالتواتر انما هي متواترة تواترا معنويا
فارغ اضاف تضمنت ذكر ذلك لا لفظيا.
التاسع عشر قال الطيبي في المتفق والمفترق
المسمى عند الرواة بمؤتلف الخطاب سمه
اولهم امير المؤمنين راوي هذا الحديث
والثاني عمر بن الخطاب الكوفي عن عياش
ابن زياد العصاري وعنه خالد بن عبد الله
الواسطي والثالث عمر بن الخطاب بن زكريا

الراسبي البصري حدث عنه دفاع السدوسي وعنه
يحيى بن حكيم المقوم روى له ابن ماجة
والرابع عمر بن الظاهر بن خليله بن زياد
ابن ابي خالد الاسكندري ابو ظاهر
مولى كندة حدث عن يعقوب بن عبد الرحمن
وهشام بن اسمعيل ذكره ابو سعيد بن يونس
وقال هو رجل معروف توفي في ذي القعدة
سنة اثنتين وعشرين ومائتين بالاسكندرية
والخامس عمر بن الظاهر بن خالد بن يزيد
يعرف بابن ابي خيره حدث عن ابيه وعنه
حفيده محمد بن اسماعيل بن عمرو.

السادس عمر بن الظاهر السجستاني حدث
عنه محمد بن كثير الصنعاني ومحمد بن يوسف
الفريابي وسعيد بن ابي مريم واصبغ بن
الفرج روى عنه ابو داود السجستاني في سننه
ومات بكورمانه 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 سفيان وعنه الزهري واشرس
ابن عبيد ويحيى بن سعيد بن قيراط الانصاري

راوي

راوي لهذا الحديث مرّت ترجمته 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
ابن المبارك ويحيى بن سعيد بن خالد
ابن عبد الله بن يزيد القرشي حدث عن
ابيه وعنه ابنه خالد ويحيى بن سعيد
ابن دينار المدني حدث عن ابي وجزة
السعدي وعنه الواقدي ويحيى بن سعيد
العراقي حدث عن ابن هلال وعنه العبدي
وعنه الحسن بن عبد الله الكلبي ويحيى
ابن سعيد بن ابي الحسن البصري حدث
عن ابيه وعمه الحسن وعنه حماد بن سلمة
ويحيى بن سعيد قاضي شيراز حدث عن
عمرو بن دينار وابي زبير وعنه داود
ابن معاذ ويحيى بن سعيد القطان ابو
سعيد البصري المشهور شيخ ابن مهدي
وابن معين وابن المثنى والناس ويحيى
ابن سعيد بن الحسن العبدي حدث عن
زيد بن هلال الكندي وعنه علي بن

قريه ويحيى بن سعيد ابو زكريا العطار
الحمصي حدث عن الصلت بن حجاج وحماد بن
زيد وعنه خيرة بن شريح وغيره صفته
ابو حفيه ويحيى بن سعيد بن اسامه ابن
سعيد بن العاصي ابو ايوب الكوفي
الاموي حدث عن يحيى بن سعيد الانصاري
وعنه ابو حفيه واحمد بن حنبل ويحيى بن
سعيد القطان وابو حاتم وعنه
احمد بن حماد ويحيى بن سعيد بن سالم
القداح المكي حدث عن عبد المجيد بن عبد
العزيز بن ابي رواد وعنه اكثر من احمد
الخزاعي ويحيى بن سعيد السكوني حدث
ابو بكر وعنه وزير بن محمد الاطرابلسي
الثامنه عشر قال الحافظ ابو عمر يحيى
ابن سعيد الانصاري من صغار التابعين
وشيخه محمد بن ابراهيم التيمي من اواسط
التابعين وشيخ محمد علقمة بن وقاص
من كبارهم ففي الاسناد ثلاثة من
التابعين وشيخ محمد علقمة بن وقاص
من كبارهم ففي الاسناد ثلاثة من التابعين
في نسق قال وفي المعرفة لابي نعيم ما ظاهره

ان علقمة صحابي فلم يثبت كما مر في تابعي
وصحابي ايضا.

الثالث عشر هذا الاسناد مسلسل بالاخبار
والسماع ليس فيه عنعنة ولا شبهها.

العشرون من انواع علوم الحديث معرفة
اسبابه قال ابو حفص العبدري شرح العمدة
شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث
في تصنيف اسباب الحديث كما صنف في اسباب
النزول كتاب العزيز وهذا الحديث واقع
على سبب لانهم نقلوا ان رجلا هاجر
من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة
الهجرة وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى
ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص
في الحديث ذكر المراة دون سائر ما ينوى
به الهجرة من اغراض الاغراض الدنيوية
انتهى.

قال الحافظ ابو عمر 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 ذلك

و كهاجر رجل ليتزوج امراة يقال لها ام
قيس فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواه
الطبراني من طريق آخر عن الاعمش بلفظ
كان فينا رجل خطب امراة يقال لها ام
قيس فكنا يقال له مهاجر ام قيس فأبت
ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا
نسميه مهاجر ام قيس.

قال وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين
كما ليس فيه ان حديث الاعمال سببه لكن
ذلك قال ولم ار في شئ من الطرق ما يقتضي
التصريح بذلك قلت قد رايته مصرحا به
في بعض الطرق وسأذكره 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 وجه حسن الا انني لم
ار ما ذكره مركونة خطب به اول ما هاجر
منقولا وقد رواه البخاري في باب نزول
الحبل بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول يا ايها الناس انما الاعمال بالنية فمن

هذا

هذا ايماء الى انه كان في حال الخطبة.
اما كونه كان في ابتداء قدومه الى المدينة
فلم ار ما يدل عليه ولعل قائله استند
الى ما روى في قصة مهاجر ام قيس ولو
صح ان سبب الحديث قصة مهاجر ام قيس
لم يستلزم البداءة بذكره اول الهجرة
النبوية هذا كلام الحافظ ابن حجر قلت
قد وقفت على التصريح بكونه خطب به لما
قدم المدينة في بعض الطرق وسيجئ للحافظ
ابن حجر كيف لم يستحضره.

قال الزبير بن بكار في اخبار المدينة حدثني
محمد بن الحسن عن محمد بن طلحة بن عبد
الرحمن عن موسى بن محمد بن ابراهيم
ابن الحارث عن ابيه قال لما قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
وعك فيها اصحابه وقدم رجل فتزوج
امراة كانت مهاجرة فجلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال
يا ايها الناس انما الاعمال بالنية فمن
كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله ومن كانت هجرته في دنيا

يطلبها أو امرأة ينكحها فانما هجرته الى ما هاجر
اليه ثم رفع يديه فقال اللهم انقل عنا
الوباء فلما اصبح قال اتيت هذه الليلة
بالجحفة فاذا بعجوز سوداء ملبية في بدي
الدة جاءت بها فقال هذه الحمى فاترى
فيها فقلت اجعلها بخم فهذه الطريقة
صرح فيها بذكر سبب الحديث وبكونه خطب
به حين قدم المدينة واستفدنا منه تاريخ
الحديث وهو احد علوم فقه الحديث.

الثاني والعشرون قول ظهر لي في مناسبة
الخطبة به اول قدومه المدينة ان الاحكام
وغالب العبادات انما شرعت بعد الهجرة
وكلها متوقفة على النية والنية محل اول
كل عمل فبدأ صلى الله عليه وسلم ببيان
النية للاشارة الى وجوب تقديمها على كل
عمل من الاعمال وانها اول الاركان.

الثالث والعشرون يحتمل ان ام قيس المذكورة
هي بنت محصن الاسدية اخت عكاشة قالوا
اسلمت بمكة قديما وهاجرت الى المدينة واسمها
آمنة وقيل جذامة بالجيم والذال المعجمة
قال ابو ظاهر بن وهب اسم ام قيس

التي ورد الحديث في مهاجرها فيحتمل بقاف مفتوحة
ثم تحتية ساكنة ولذا يدل على انها امرأة
امرئ غير بنت محصن.

قال الحافظ العراقي وابه حجر ولم
نقف على اسم مهاجر.

الرابع والعشرون من فنون الحديث الجمع
بينه معنى الحديث والقرائن وقد قال الشافعي
رضي الله عنه كلما حكم به النبي صلى الله
عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن وكذا
الحديث مشتمل على جملتين فجملة النية مأخوذة
من قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين ومن قوله تعالى قل كل
يعمل على شاكلته اي نيته كذا فسره الحسن
البصري ومعنى بقرة الظن وقتادة
اخرجه محمد بن حميد والطبراني عنهم
واشار اليه البخاري وجملة الهجرة مأخوذة
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 قال ابو عبيد

ليس في اخبار النبي صلى الله عليه وسلم
شيء اجمع واعلى واكثر فائدة منه لهذا
الحديث. وقال الربيع بن سليمان سمعت الشافعي
يقول يدخل هذا الحديث يعني حديث عمر
انما الاعمال بالنيات في سبعين بابا من
الفقه اخرجه الخطيب في الجامع.

وقال البويطي سمعت الشافعي يقول يدخل
في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم اخرجه
البيهقي وقال عبد الرحمن بن مهدي لو
اراد ان يصنف كتابا فليبدأ بحديث
الاعمال بالنيات.

وقال ابن مهدي 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
ابن 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

جمعت فيه اربعة آلاف حديث وثمانمائة
حديث ويكفي الانسان من ذلك لدينه اربعة
احاديث الاعمال بالنيات ومن حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعنيه ولا يكون المؤمن مؤمنا
حتى يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه
والحلال بين والحرام بين.

وقال ابو داود ايضا انما تدور الرحى على
ستة نفر فجمعت في المسند فاذا هو
اربعة آلاف حديث ثم نظرت فاذا مدار
الاربعة آلاف على اربعة احاديث لهم
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 فهذه اخذ بها الاربعة
احاديث تجزيه من الاربعة آلاف.

وقال ابن مهدي وعلي بن المديني مدار
الحديث على اربعة احاديث الاعمال بالنيات
ولا يعمل دم امرئ مسلم الا احدى ثلاث
وبني الاسلام على خمس واليمين على
المدعى واليمين على من انكر. وقال عثمان
ابن سعيد الدارمي والدارقطني الفقه يدور

على اربعة احاديث الاعمال بالنيات ومن
حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وان احدكم
في الدنيا وقد نظمها ابو الحسن طاهر بن
مفوز الدشيلي في قوله
عمدة الدين عندنا كلمات
اربع من كلام خير البرية
اتق الشبهات وازهد ودع ما
ليس يعنيك واعملن بنية

رجه البيهقي قول الشافعي ان حديث الاعمال بالنية
السادس والعشرون وصله البيهقي قول الشافعي
ان حديث الاعمال بالنية ثلث العلم بل
كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه
فالنية احد اقسامها الثلثة وهي ارجحها
لانها تكون عبادة بانفرادها وغيرها يحتاج
اليها ومن ثم نية المرائي بعمله.

العمل

قال الحافظ العراقي وابن حجر وكلام الامام
احمد يدل على ان المراد بحديث انه احد القواعد
الثلث 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 سياتي.

الثامن

الثامن والعشرون قال 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 وتدخل النية في الطلاق
والعتاق والقذف ومعنى دخولها انه اذا
قارنت كناية صارت كالصريح وانه اذا
صرح طلاقه ونوى طلقتين او ثلثا وقع
ما نوى وان نوى بالصريح غير مقتضاه دين
فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقبل منه
في الظاهر انتهى.

قلت وتدخل النية ايضا في باب مسح
الخف في مسئلة الجرموق اذا مسح الاعلى وهو
ضعيف فنزل البلل الى الاسفل ان قصده
صح والا فلا وفي باب الاواني في مسئلة
الفضة ان قصد الحاجة لم تحرم وان قصد
الزينة تحرم وفيما اذا قصد استعمال الحلي
او تنزه وفيما اذا قصد شراء التجارة
او القنية وفي كنايات سائر العقود من
البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والابراء
والابراء والحوالة والاقالة والوكالة وتفويض القضاء

والاقرار والاجارة والوصية والامانة وتدخل
فيها الظاهر الكنايات في مسائل شتى كقصد
لفظ الصريح لمعناه ونية المعقود عليه
في البيع والثمن وعرضه الخلع والمنكوحة
وتدخل في بيع المال الربوي ونحوه وبيع
المال الذي قرب حوله بقصد الفرار
منه من الزكاة او غيره وفي النكاح اذا
نوى ما لوصرح به بطل وفي القصاص
في مسائل كثيرة منها شبه العمد وشبهه منه
الخطأ ومنها اذا قتل الوكيل في القصاص
او قصد قتله عمر الوكيل او قتله شهوة
نفسه وفي الردة وفي السرقة فيما اذا اخذ
الآلات اللهو التي يقصد كسرها واتلافها او
يقصد سرقتها وفي ما اذا اخذ اليد ماله
المديه بقصد الاستيفاء والسرقة فلا
تقطع في الاول ويقطع في الثاني وفي اداء
الدين فلو كان عليه دينان لرجل احدهما
رهن فادى احدهما ونوى به دين الرهن
انصرف اليه والقول قوله في نيته وفي
اللقطة بقصد الحفظ او التملك وفيما لو
اسلم على اكثر من اربع فقال فسخت نكاح
هذه فانه ينوي به الطلاق كما نه تعيينا

لاختيار

النكاح والاصل على اختيار الفراق وفيما
لو وطئ امة بشبهة وهو يظنها زوجته
الحرة فان الولد يتعقد حرا وفي ما لو
تعاطى فعلا شيء مباح له وهو يعتقد عدم
حله كمن وطئ امرأة يعتقد انها اجنبية فاذا
هي حليلته او قتل من يعتقده معصوما
فبان انه يستحق دمه او اتلف ما لا يظنه
لغيره فبان لغيره فانه يجري عليه حكم
الفاسد كما قال الشيخ عز الدين بن عبد
السلام لجرأته على الله تعالى وعلى
هذا لو وطئ امرأة اجنبية وهو يعتقدها
حليلته لا يترتب عليه شيء من الحدود
والمؤاخذات اعتبارا بنيته وقصده وتدخل
النية ايضا في عصير العنب بقصد الخلية
او الخمرية وفي الخمر فوق ثلاثة ايام
فانه حرام له قصد الخمر والا فلا
وفي ترك الطيب والزينة فوق ثلاثة
ايام لمن غير الزوج فانه حرام له
قصد الاحداد والا فلا وفي نية قطع
السفر وقطع القراءة في الصلاة وقراءة
القرآن جنبا بقصده او بقصد الذكر

وفي الصلاة يقصد الاقدام وفي الجماله اذا
التزم فعله لغيره فاركه غيره في العمل له
وقصد اعانته فله كل الجعل وانه قصد العمل
للعامل فله قط وفي الذبايح وفي الايمان
والنذور وفي كل القرب بمعنى توقف حصول
الثواب على قصد القرب بها الى الله
ومن ذلك نشر العلم بوجوهه والحكم
بين الناس واقامة الحدود وكل ما تعاطاه
الحكام والولاة وتحمل الشهادة واداؤها بل
يسري ذلك الى المباحات فانها تصير
قربا وطاعات اذا نوى بها المعونة على الطاعات
فقد وضحت النية في تبعيضه بالكما ترى
الناسخ والمكرور قد دخلت النية في علوم
اخر غير الفقه من العربية والشعر فهو
ذلك الحكم يشترط فيه القصد على ما ذهب
اليه سيبويه والجمهور والمنادى النكرة انه
يقصد به واحد بعينه تعرف ومبني على
الضم والاصل والمنادى المقصود نحو يا فتى
اذا وقع في الشعر ونوى انه نوى فيه الضم
جاز نصبه بالرفع والنصب وانه نوى فيه
النصب تنبيه على النعت والتابع الذي يجوز

اعرابه

اعرابه بدلا وعطف بيانه مبني على قصد المتكلم
انه قصد سقوط الاول واصالة التابع
محله اعرب بدلا وانه لم يقصد ذلك
اعرب بيانا والعلم المنقول منه صفة انه
قصد به نوع الصفة المنقول منها ادخل فيه
ال والاصل في مسائل كثيرة وشرط اهل
العروض في الشعر انه يكون موزونا مقصودا
فما يقع موزونا اتفاقا لا عن قصد من
المتكلم فانه لا يسمى شعرا وعلى ذلك فرع
ما وقع في القرآن والحديث موزونا.

الثيب ثوبه في الحديث دليل على انه يسن
للامام الاعظم الخطبة عند الامور المهمة
وتعليم الحكم المهم لانه ابلغ في الاشاعة
والاشتهار لما اوردناه من طريق الزبير
انه بكر وظن ذلك خطبة عربانية
وخطبته لما قدم من الجرف وفاته.

الحاوي والثيب ثوبه قال بعضهم فيه دليل
على ان الواحد الثقة اذا كان في مجلس
جماعة ثم ذكر عن ذلك المجلس شيئا
لا يمكن غفلتهم عنه ولم يذكره غيره انه
ذلك لا يقدح في صدقه خلافا لمن اعل

بذلك فارعلقمة ذكر انه عمر خطب على
المنبر كما في رواية البخاري ثم لم يصح
من جهة احد عنه غير علقمة قلت وكذلك
النبي صلى الله عليه وسلم خطب به على
المنبر ثم لم يصح من جهة احد عنه غير
عمر.

الثاني والثلاثون قد يقال انه المنبر
انما اتخذه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد الكبرة بمدة في سنة سبع من
الكبرة وقيل سنة ثمان فكيف يصح قوله
في رواية الزبير بكاء قاعد على المنبر
وذلك اول قدومه من الكبرة ويجاب
بان المراد به ما كان يخطب عليه اذ ذاك
وهو غير المنبر المعروف الذي اتخذه اخرا

الثالث والثلاثون قوله سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول هذا مما يكثر
كثيرا وقد اختلف في المنصوب بعد سمعت
على قولين فالجمهور على انه اول مفعول
وجملة يقول حال.

ثم الاول على تقدير مضاف اي سمعت
كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه

لانه السمع لا يقع على الذوات ثم بينه لهذا
المحذوف بالحال المذكورة وفي حال قرينة
لا يجوز حذفها وقيل انه الواقع بعد سمعت
انه كان مما يسمع تعدت الى مفعول واحد
نحو سمعت القرآن والحديث وانه كان مما
لا يسمع تعدت الى مفعولين نحو سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول فجملة يقول
على هذا مفعول ثان ولهذا ما اختاره
الفارسي في الايضاح.

الرابع والثلاثون قال ابن الدهان لو
قلت سمعت زيدا قائلا لم يكن بالخيار
لانه تعلق بشيء آخر لانه قائل موضوع
للذات والذات ليست موضوعة للسمع ولهذا
تقول رأيت القائل فلو كان مما يسمع لم
يكن مما يرى.

الخامس والثلاثون الظاهر انه يجوز حذف
يقول هذا من اللفظ كما يجوز حذف قال
من اللفظ في مثل حدثنا قال حدثنا فلانه
وحذف انه من حدثنا قال انه سمع
فلانا وقد صرح بحذف قال اهل الحديث
وبحذف انه الحافظ ابن حجر وقال قل من

١٧

نبه عليها ولم يصرح احد بحذف يقول
ويحتمل المنع لانه تلبيس فلا يدرى المحذوف
قال او يقول.

السادس والثلاثون اذا حذفت مراقبة
تعين النظر لها في القراءة وهل يجوز حذفها
كما صحح ابن الصلاح في فتاويه والنووي في مختصره
جواز حذف قال هندي انه مبني على العلة
في جواز حذف قال.

ثم علله بانه مرباه اضمار القول
وحذف القول كثير في القرآن والحديث ولكن
حتى قال بعضهم "نجاة اضمار القول من
حديث البحر حدث ولا حرج سوغ حذف
تقول ايضا ومنع علله بانه حدثنا واخبرنا
تغني عنه فلا معنى حدثنا فلان ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى قال لنا
فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسوغ حذف تقول فانه سمعت لا
يغني عنه.

وحاصل الفرق ان سمعت فعل فمن الى
الراوي فلا بد منه ان فعل من الى
المروي عنه فلم يحتج الى فعل آخر
فتامل

فتأمل.

السابع والثلاثون في الحديث براعة الاستهلال
فانه لما سئل بسبب من تهاجر ليتزوج امرأة قدم
على ذكر الهجرة ذكر النية واستفتح الحديث
بما يناسب المقصود ويشمله وغيره.

الثامن والثلاثون قوله يا ايها الناس اصل
في قولها في الخطبة صدر الوعظ وفيها من
الفوائد التنبيه على العموم فيما يذكر وانه
لا يخص احدا دون احد وذلك ادعى الى
قبول الوعظ.

التاسع والثلاثون قال ابن دقيق العيد
في شرح العمدة كلمة انما للحصر على ما تقرر
في الاصول فاورد عباس فهم الحصر
من قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا
في النسيئة وعورض بدليل آخر يقتضي
تحريم ربا الفضل ولم يعارضه في فهم
الحصر وفي ذلك اتفاقه على انها للحصر
انتهى.

قال الحافظ ابن حجر وقد تعقب باحتمال
ان يكونوا تركوا المعارضة بذلك لتنزله
قال والامر 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 على تقديره ويشعر
بانه مفاد الصيغتين عندهم واحد والا
لما استعملوا احداهما موضع الاخرى.

قال واوضح من ذلك انما الماء من الماء
فانه الصحابة الذين ذهبوا اليه لم يعارضهم
الجمهور في فهم الحصر منه وانما عارضوهم في الحكم
من ادلة اخرى كحديث اذا التقى الختانان
ومن الادلة على ان انما للحصر استعمالها
موضع استعمال النفي والاستثناء 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 نسبت العزة الا لكاثر الحصى
قال السبكي ومن اوضح ادلة الحصر قوله
تعالى وان تولوا فانما عليك البلاغ اذ
لو لم تفد للحصر كانت بمنزلة ان تولوا

فعليك

النفي

فعليك البلاغ وهو صلى 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
بافادة للحصر هو رأي الاكثرين ونقله
البلقيني عن جميع اهل الاصول من
المذاهب الاربعة الا السيرافي كما ادعى وفيه
الادعى في انكاره على ابي علي صاحبه واشتد تكيره
على من قال به وقال التقي السبكي انه
المخالف في الحصر مستدرك على الجماج ظاهر
قال ابنه الشيخ تاج الدين في رفع الحاجب
وقد نقلنا ما قاله عنه القاضي ابي بكر انكاره
كونها للحصر والذي رايته في التقريب انها
عنده محتملة لتاكيد الاثبات ومحتملة للحصر
وزعم ابن العربي استعمالها لكل من الامرين
وقال ابن عطية انما لفظة لا يفارقها المبالغة
والتاكيد حيث وقع وصلح من ذلك للحصر
انه دخل في قصة ساعدت عليه فجعل ورود
للحصر محتاجا الى قرينة وكلام غيره
على العكس من ذلك وانه اصل في ورودها
للحصر فتحصلنا على اربعة اراء او ثلاثة.

الامر بقوله قال ابن دقيق العيد مفهم الحصر
فهو إما اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما
عداه وكل نفيه عما عداه يقتضي موضوع
اللفظ وكونه طريق المفهوم فيه بحث.
وقال التاج السبكي في رفع الحاجب اختلف
القائلون بانه انما تفيد الحصر هل تفيده
بالمنطوق او بالمفهوم على قولين الاكثرون على
الاول.
وقال الثاني شذ منهم قليلون ونقل اخوه
في عروس الافراح القولين ولم يرجح شيئا 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 بانه فقد نص
ارباب البيان على ان طريق القصر متعاونة
في القوة.
الثاني والاربعون قال ابن دقيق العيد
اذا ثبت انها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق
وتارة تقتضي حصرا مخصوصا ويلزم ذلك بالقرينة
والسياق كقوله انما انت منذر وظاهر ذلك
الحصر

الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة
والرسول لم ينحصر في ذلك بل له اوصاف جميلة
كثيرة كالبشارة وغيرها وكذا مفهوم الكلام
يقتضي حصره في النذارة لمن لا يؤمن ونفي كونه
قادرا على انزال ما شاء الكفار من الايات
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما انا
بشر وانتم تخاصمون الى معناه حصره في البشرية
بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الخصوم
لا بالنسبة الى كل شيء فانه للرسول صلى الله
عليه وسلم اوصاف كثيرة اخر
وكذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب
ولهو يقتضي الحصر باعتبار ما اشرنا
واما بالنسبة الى ما في نفس الامر فقد
تكون سببا للخيرات او يكون ذلك عرضا
للمقلب للتذكر في الحكم على الاقل فاذا ورد
لفظة انما فاعتبرها فانه دل السياق والمقصود
من الكلام على شيء مخصوص فقل به وانه
لم تدل على الحصر في شيء مخصوص فاحمل الحصر
على الاطلاق وعلى هذا قوله عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال بالنيات انتهى.
الثالث والاربعون اختلفوا في انما هذه

لعل هي بسيطة ام مركبة فذهب الجمهور على الاول
وقيل انها مركبة من انه المؤكدة وما المؤكدة
فاجتمع تاكيدان فافاد الحصر قاله السكاكي
قال الشيخ بهاء الدين السبكي في عروس الافراح
ورد عليه انه لو كان اجتماع تاكيدين يفيد
الحصر لكان قولك ان زيدا القائم يفيد الحصر
قال وقد يجاب بانه مراده انه لا يجتمع
حرفا توكيد متواليان الا للحصر ثم الحصر
ممنوع فانه التاكيد اللفظي والمعنوي كل
منهما مما يتكرر ولا حصر.

ثم لا نسلم ان ما في انما مؤكدة وقيل انها
مركبة من انه للاثبات وما للنفي وذلك
معنى الحصر لانه اثبات ونفي وهو ذلك
وقال ابو حيان ثم قال انه ما هنا نافية
لم يفهم رائحة النحو انما هي كافة.

وقال الشيخ تاج الدين السبكي في شرح
الحاجب الاجماع انه باطل بانه باجماع النحاة
اذ ليست انما للاثبات وانما هي لتاكيد
الكلام اثباتا كان او نفيا نحو انه البينه
لا ينفعه يشرك به وليست ما النفي بل هي
بمنزلتها في اخوات ليس ولعل وكانما ولكنما
قال

قال وقد نسب القرافي القول بانها نافية الى
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 انه
العرب عاملوا انما معاملة النفي والا في فصل
الضمير كقول الفرزدق

وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي

فهذا كقول

قد علمت سلمى وجاراتها
ما قطر الفارس الا انا

وقال بهاء الدين في عروس الافراح لعل
القرافي اخذه من قول الفارسي في الشيرازيات
بعد ذكره انما للحصر انه للحصر ايضا في شعر
الحرث الناب وشعر جابر ثم قال والاول
اسهل من هذا لانه معه حرفا دل عندهم
على النفي فصار حذف حرف النفي اسهل
من هذا لقيام حرف آخر مقامه وليس
في المثالين الاوليين شيء من ذلك انتهى
قال وليس هذا صريحا في انه ما باقية
على النفي لانه قد حرفا دل على النفي

يريد عرفا اصل وضعه النفي.

قال والحق في ذلك انه صاحب هذا القول لم يرد انه ما اصله النفي وانه وضعها الاثبات والغالب انه الحرفيه اذا كان وصار المعنى آخر يلاحظ فيه المعنى التركيبي معنى كل واحد منفردا فانما كانت في الاصل للنفي وانه للاثبات وقصد عند التركيب المحافظة عليها فلم يمكنه تواردهما على شيء واحد ولم يمكنه صرف النفي للمذكور فنقله عكسه وقول النحاة انه ما كافة لا ينافي هذا لانه انما حكم بمقتضى لفظها لا بما قارنه حكم مقتضى هذا الكلام الشيخ بهاء الدين.

وقال الكرماني قواعدنا صريحة على القول بالتركيب لانه لا يجوز اجتماع انه وما لانه يستلزم اجتماع المصدريه على صدر واحد وما يلزم من اثبات النفي لانه النفي هو مدخول الكلمة المحققة ثم قال واقول الموادبذلك التوجيه انما كلمة موضوعة للحصر وذلك من الوضع فيه لان الكلمتين والحالة هذه باقيتان على اصلهما من اثبات انه

بوضعها

بوضعها فلا يرد الاعتراض.

الرابع والاربعون قال بعضهم ليس في ما قولك وتنزل فتولى حيث واذ الجزم وتنزل انه واخواتها عند النصب والرفع نقله ابن هشام في تذكرته واشبعت القول فيه في الاكتناه والنظائر النحوية.

الخامس والاربعون القصر ثلاثة انواع قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين والحديث من الاول لانه خوطب به من ظن ان البرء صحيحة مطلقا سواء وجدت النعمة المعتبرة ام لا فقصر الحكم على الاول وقطع عن تشريك الثاني معه.

السادس والاربعون قال الشيخ بهاء الدين في عروس الافراح النحاة يقولون الاخرس هو المحصور فاذا قلت انما زيد قائم فالقائم هو المحصور قال ومقتضاه ان تكون لهذه الصيغة من قصر الصفة على الموصوف قال وعبارة البيانيين في المحررة فانه الاول هو المحصور والثاني محصور فيه وعبارة النحاة تعوز والصواب ان الاخرس محصور فيه لا محصور.

السابع والاربعون قال اهل البيان اصل
الحصر انما انه يكون لمن يعلم ذلك الحكم
المثبت فقولك لمن يعلم انه زيد اخوه
انما زيد اخوك ترقيقا له عليه وقد
يستعمل في المجهول تنزيلا له منزلة المعلوم
لظهوره والحديث وارد على الاصل فانه
الصحابة المخاطبين به مما لا يخفى عليهم
اعتبار النية لا سيما وقد كان فهم له
مدة في الاسلام وسمع الآيات الكثيرة الى
ذلك. نعم قد يكون فيهم من يظنه انه
ذلك ليس على عمومه وانه قد يخرج عنه
بعض الجزئيات فبينه لهم صلى الله عليه
وسلم العموم في ذلك.

الثامن والاربعون قال اهل البيان الكثير
ما تستعمل انما في موضع يكون الغرض بها
فيه التعريض بما هو مقتضى الكلام بعدها
نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض
بذم الكفار وانهم فيه حكم البهائم الذين
لا يتذكرون والحديث وارد على ذلك فانه
قصد به التعريض بمن هاجر بسبب المرأة
وهو يظنه انه هجرته صحيحة.

التاسع

التاسع والاربعون ذكر طائفة الى ان قوله
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
يفيد الحصر وانه لم يقل بانه انما تفيده
قال الكرماني في هذا التركيب يفيد الحصر
اتفاقا قاله بحقيقته اي لان عمل الا بالنية فقيل
لانه الاعمال جمع محلى بالالف واللام يفيد
الاستغراق وهو مستلزم للقصر اذ معناه
كل عمل بالنية فلا عمل الا بنية والا
فلا يصدق كل عمل بالنية وقيل لانه انما
للحصر انتهى.

وهذا التقرير اخذه مما شرح به شيخه
العضد قول ابن الحاجب في مختصره واما
انما الاعمال بالنيات فضعيف لان العموم
فيه بقيده قال العضد فهم معناه واما احتجاج
من احتج على الحصر بتبادره الى الفهم
من قوله انما الاعمال بالنيات فضعيف
لانه الحصر نشأ من عموم الاعمال اذ معناه
كل عمل بنية فيقتضي مقابله وهو تعلق العمل
بغير نية قال في رفع الحاجب وهو تقرير شيخ
الحنفية استدل بعضهم بالحديث على عكس
ذلك وهو انما لا تفيد الحصر ووجهه

٢

انما لو كانت للحصر لما صح عمل بغير نية
وسره الاعمال ما يصح بدونها كالاذكار
وقراءة القرآن وعلى هذا عمل بعضهم شراح
مختصر ابن الحاجب كلامه السابق قال لي 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 تقرر ذلك الفقيه فيقول
في قراءة القرآن مثلا لم يشترط فيها نية
مقارنة لتميزها بنفسها واما اصل القصد
فلا بد منه والا يكون غافلا.

الحادي والخمسون الاعمال جمع عمل قال
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 قل ما ينسب
الى ذلك ولم يستعمل العمل فيكون في الحيوانات
الا في قولهم الابل العوامل.

وقال غيره الفرق بينه العمل والفعل
ان الاول لما كان مع امتداد زمانه نحو
ما عملت ايدينا لان خلقه الانعام والثمار

والزرع

والزرع بامتداد والثاني بخلافه نحو ليف
فعل ربك باصحاب الفيل كيف فعل ربك
بعاد كيف فعلنا بهم لان اهلكات وقعت
منه عن بطوء ويفعلون ما يؤمرون اي في طرفة
عين ولهذا عبر بالاول في قوله وعملوا
الصالحات حيث كان المقصود المثابرة عليها
لا الاتيان بها مرة او مرتين وبالثاني
في قوله وافعلوا الخير حيث كان بمعنى سارعوا
كما قال فاستبقوا الخيرات وقوله والذين
هم للزكاة فاعلون حيث كان المقصد ياتون
بها على سرعة من غير تواني.

الثاني والخمسون قال القرافي في كتاب
الدينة في ادراك النية انما قال عليه
الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولم يقل
الافعال بالنيات لان عمل معناه فعل فعلا
له شرف وظهور وفعل لطلق الاثر ولذلك
قال تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد كيف
فعل ربك باصحاب الفيل ولم يقل كيف عمل
لانه اثر فيه عقاب واقتضاء لشرف
وتعظيم وقال تعالى مما عملت ايدينا.
واكثر ما ورد في القرآن من ذكر الخير بلفظ

* لعله اقتضاء

العمل لا بلفظ الفعل نحو ما كنتم تعملون
نعم اجر العامليه ر عمل صالحا .
قال واذا تقرر ذلك حسن حمله ر يقال
الاعمال بالنيات دون الافعال بالنيات
لان التقدير في خبر المبتدا المحذوف الاعمال
معتبرة بالنيات وانما يراد اعتبارها اذا
كانت تصلح لله تعالى ولا يصلح له الا
ما كان شريفا في نفسه فاذا اضيف اليه تعالى
النية صار ما تثاب عليه الثواب عند الله
تعالى قال ويسمى المحرم محللا اذا كان منهيا
عنه بعد احرامه لانه عظيم في طريق
خيرا او شرا .
قال ولذلك منع بعضهم العلماء عن متناول
الحديث الوضوء حيث استدل به على وجوب
النية في الوضوء فقال لا نسلم ان الوضوء
من الاعمال بل هو من الافعال والحديث انما
ورد في الاعمال لتقديره ان الطهارة شرط
ووسيلة لا مقصد في نفسه فلم يصل شرف
رتبة المقاصد فليس فيه من الظهور والشرف
ما في الصلاة ونحوها فلا نسلم اندراجه وهو
منع مشهور قبل الجنفية .

الثالث

الثالث والخمسون قال ابن دقيق العيد
ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب قد يطلق عليه
عمل ونكته الحاجة الى الفرق تخصيص العمل
بافعال الجوارح واذكارها ما يتعلق بالقلوب
فعلا للقلوب ايضا .
قال ورايت بعض المتاخرين من اهل الخلاف
خصص الاعمال بما لا يكون قولا واخرج
الاقوال من ذلك وفي كذا بعد عندي
وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع
افعال الجوارح .
نعم لو خصص بذلك لفظ الفعل
كما اقربه فانهم فانهما استعملوهما متقابلين
فقالوا الافعال والاقوال قال ولا تردد
عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا
انتهى . قلت وبعض من كلامه فرق رابع
بين العمل والفعل .
وقال الحافظ ابن حجر قد تقع على
تسمية القول عملا بانه من خلف لا يعمل
عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بانه مرجع
الضمير الى العرف والقول لا يسمى عملا
في العرف قال والتحقيق ان القول يدخل في العمل

حقيقة ويدخل مجازا وكذا الفعل كقوله تعالى
ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف
القول.

الرابع والخمسون قال الحافظ ابن حجر
الاعمال تقتضي عاملها والتقدير الاعمال الصادرة
من المكلفين وعلى هذا أهل يخرج اعمال الكفار
الظاهر الاخراج لانه المراد بالاعمال اعمال
العباد وهي لا تقع من الكافر وانما كان
مخاطبا بها.

الخامس والخمسون قوله انما الاعمال بالنيات
مقابلة الجمع بالجمع اي كل عمل بنيته وقال
كانه اشار بذلك الى ان النية تتنوع
تتنوع الاعمال كمن قصد بعمله وجه الله تعالى
او تحصيل موعوده او الاتقال لوعيده.

واما رواية الاعمال بالنية فوجهه ان
محل النية القلب وهو متجه فناسب اقترانها
بمعظم الاعمال فانها متعلقة بالظواهر وهي
متعددة فناسب جمعها ولان النية ترجع الى
الاخلاص وهو واحد للواحد الذي لا شريك
له.

السادس والخمسون الباء في بالنيات للمصاحبة
وبه
جزم

جزم الكرماني.

قال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان تكون
للسببية بمعنى انها مقومة للعمل فكانها سبب
في ايجاده قال وعليها المدار في من نفى
العمل فيشترط انه لا يتخلف عنها.

على

السابع والخمسون لا بد من محذوف يتعلق
به الجار والمجرور فقدره بعضهم يعتبر وقد
يعمل وقيل يصح وقيل يصح وقيل يستقر.

يعمل قيل

وقال النووي في شرح مسلم تقدم في الحديث
انما الاعمال تصح اذا كانت بنية ولا
تصح اذا كانت بلا نية.

قال الكرماني ولهذا وجه آخر في تعلق
الجار وقال الطيبي كل من الاعمال والنيات
محلى بالالف واللام الاستغراقية فاما
ان يحمل على عرف اللغة فيكون الاستغراق
حقيقيا او على عرف الشرع وحينما اما ان
يراد بالاعمال الواجبات والمندوبات والمباحات
وبالنيات الاخلاص او يراد بالاعمال الواجبات
وما لا يصح الا بالنية لسبيل الى الاول
لان النبي صلى الله عليه وسلم ما بعث
الا لبيان الشرع فكيف يتصدى للاجدوى

له فيه فحينئذ يحمل انما الاعمال بالنيات
على ما اتفق عليه اصحابنا اى ما الاعمال
محررة بنى، مراد الشيء كالشروع فيها
والتلبس بها الا بالنيات وما خلا منها لم
يعتد بها.

فان قيل لم خصص متعلق الخبر والظاهر
العموم كما تقرر اوحاصل فالجواب انه حينئذ
يكون بيانا للفقه لا اثباتا لكل الشرع وقد
سبق بطلانه.

وقال البلقيني الاحسن تقدير ما يقتضى
ان الاعمال تتبع النية لقوله في الحديث
فمن كانت هجرته الى آخره وعلى هذا يقدر
المحذوف كونا مطلقا مراسم فاعل او فعل
وقال الزركشي فيما كتبه على العمدة
والاحسن تقدير صحة او اجزاء الاعمال معتبرة
او مجزئة وقيل تقدير الخبر واقع اولى
لانهم ابدا لا يضمرونه الا ما يدل عليه
الظرف وهو واقع او مستقر وهي قاعدة
مطردة عندهم.

قال وهذا سلم في تقدير ما يتعلق به
الظرف مطلقا مع قطع النظر عن صورة

خاصة

خاصة اما الصورة المخصوصة فلا يقدر فيها
الا ما يليق بها مما يدل عليه المعنى او السياق
قلت لكن الذي قاله الطيبي مردود بانه
القاعدة النحوية انها لا تحذف متعلقة الجار
الا اذا كانه كونا مطلقا.

فانه كانه كونا خاصا وجب ذكره وكانه
حذف لدخوله في ضمن هذه القاعدة جماعة
آخرهم ابن هشام في المغني فالجواب تقدير
الكون المطلق اى انما الاعمال كائنة
بالنيات ومفهومه انه اذا انتفت النية
انتفى كونه الاعمال اى وجودها تنزيلا
للموجود الذي لم يعتد به منزلة المعدوم
وبهذا التقدير كان الحديث بيانا للحكم
الشرعي لا اللغوي فتامل.

الثامن والخمسون قال ابن دقيق العيد
قوله انما الاعمال بالنيات لابد 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 بانه اكثر لزوما للحقيقة

الكمال فالحمل عليه اولى لانه ما كان ألزم
لشيء كان اقرب الى خطوره بالبال عند
اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى.
وكذلك قد يقدرونه انما اعتبار الاعمال
بالنيات وقد قرر ذلك بعضهم بنظائره
المثل كقولهم انما المال بالرجال اى قوامه
ووجوده وانما الرجال بالمال وانما الرعية
بالعدل كل ذلك يراد به انه قوام لهذه
الاشياء بهذه الامور.
قال الحافظ به حجر وفي هذا المقام ابحام
ان بعض العلماء لا يرى باشتراط النية
وليس الخلاف بينهم في ذلك الا في الوسائل
واما المقاصد فلا خلاف بينهم في اشتراط
النية لها.
وقال البيضاوي الحديث متروك الظاهر لانه
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 ولانه اللفظ
يدل بالصريح على الذوات وبالتبع على
نفي

نفي جميع الصفات.
فلما منع الدليل دلالته على نفي الذات
بقيت دلالته على نفي جميع الصفات مستمرة.
وقال الزركشي قدره بعضهم انما قبول
الاعمال بالنيات ففيه حذف المبتدا وهو
قبول واقامة المضاف اليه مقامه ثم حذف
الخبر والاحسن تقدير ما قدره انما الاعمال
معتبرة او مجزئة لانا اذا قدرنا ذلك نفس
الخبر لم يحتج الى حذف المبتدا.
وقال قاضي القضاة شمس الدين السروجي
ما ملخصه الصفة الاولى تقدير ثوابها
لصحتها لانه الذي يطرد فان كثيرا من
الاعمال يوجد ويعتبر شرعا بدونها ولانه
اضمار الثواب متعين على ارادته لانه يلزم
من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس
فكان ما ذهبنا اليه اقل اضمارا ولانه
اضمار الجواز والصحة يودي الى فتح الكتاب
بخبر الواحد وهو ممتنع لان العامل في قوله
بالنية مقدر باجماع النحاة ولا يجوز ان
يتعلق بالاعمال لانها رفع بالابتدا فيبقى
بلا خبر فلا يجوز فالمقدر اما مجزئه او

صحيحة او فيبة فتيبة اولى بالتقدير لوجهين
احدهما ان عدم النية لا يبطل اصل العمل
وعلى اضمار الصحة والاجزاء يبطل ولا يبطل
بالشك الثاني ان قوله ولكل امرئ ما نوى
يدل على الثواب والاجزاء به الذي له
انما هو الثواب واما العمل فعليه انتهى

قال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح
التقريب وفي كلام الروحي نظر من وجوه
احدها انه لا حاجة الى اضمار محذوف
من الصحة او الكمال او الثواب اذ الاضمار
خلاف الاصل وانما المراد حقيقة العمل
الشرعي فلا يحتاج حينئذ الى اضمار
واضافة بدن اضمار شيء يثقل
به الجار والمجرور فلا حاجة الى اضمار
مضاف لان تقليل الاضمار اولى فيكون
التقدير انما الاعمال وجودها بالنيه ويكون
المراد الاعمال الشرعية.

الثاني ان قوله ان تقدير الثواب اقل
اضمارا لكونه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء
الثواب دون العكس ممنوع فلا نسلم
انه في تقليل الاضمار لان المحذوف واحد

ولا يلزم من تقدير الصحة تقدير ما يترتب
على نفيها من نفي الثواب ووجوب الاعادة
وغير ذلك فلا يحتاج الى ان يقدر انما
صحة الاعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا
بالنية بل المقدر واحد وان يترتب على ذلك
الواحد شيء آخر فلا يلزم تقديره.

الثالث ان قوله تقدير الصحة يؤدي
الى نسخ الكتاب بخبر الواحد انما اراد به
ان الكتاب دال على صحة العمل بغير نية
لكون النية لم تذكر في الكتاب فهذا ليس
بنسخ وايضا فالثواب مذكور في الكتاب على
العمل ولم تذكر النية على ان الكتاب ذكرت
فيه نية العمل في قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فهذا
هو القصد والنية.

ولو سلم له انه فيه نسخ الكتاب بخبر
الواحد فقد وقع من ذلك عند اكثر
اهل الاصول.

الرابع ان قوله ان تقدير الصحة يبطل
العمل ولا يبطل بالشك ليس بجيد بل
اذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل ثم

نسقطه بالشك ولا تبرأ الذمة اليقينية
فحمله على الصحة اولى ليتفق البراءة.

الخامس ان قوله انما هو
الثواب وانما العمل تقليه والاحسن في التقدير
انه لا يقدر حذف مضاف فانه لا حاجة اليه
ولكنه يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور
فانه لا بد من تقديره فيقدر انما الاعمال
وجود لها بالنية ونفي الحقيقة اولى والمراد
نفي العمل الشرعي اذ وجد صورة الفعل
في الظاهر فليس بشرعي عند عدم النية
انتهى كلام العراقي.

التاسع والعشرون قال الحافظ ابن حجر
الظاهر ان اللام والالف في العمال
معاقبة للضمير والتقدير انما الاعمال بنياتها
وعلى هذا فيراد على اعتبار نية العمل
من كونه مثلا صلاة او غيرها ومن كونها
فرضا او نفلا ظهرا او عصرا قلت نيابة
الالف للضمير راي مرجوح عند اهل
العربية وقد تقدم في كلام الطيبي انها
في الذات استغراقية.

الثلاثون علة انما الاعمال بالنية بالنظر

الى

الى كونها من كلام النبوة مناسقة لاصل
لها من اراد عراب وبالنظر الى كونها حكمية
يقول في محل نصب لانها مقول القول.

الحادي والثلاثون النية مصدر نوى ينوي
نية ونواة وزنها فعلة والاصل نوية
اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء.

الثاني والثلاثون المشهور في النية تذكير
النية وحكى النووي فيها التخنيث قلت
وعلى هذا فالمحذوف الياء الاولى او الثانية
ينبغي ان يجري فيه الخلاف في نظائره. النية

الثالثة والثلاثون قال الجوهري في الصحاح
بالعزم وقال الخطابي هي قصدك الشيء بقلبك
وتحري الطلب منك له وقيل هي عزيمة
القلب.

وقال التيمي النية هنا وجهة القلب
وقال البيضاوي النية عبارة عن انبعاث
القلب نحو ما يراه موافقا لغرضه جلب
نفع او دفع ضر حالا او مآلا والتزع خصها
بالارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه
الله وامتثالا لحكمه.

وقال النووى النية القصد وهو عزيمة القلب
وتعقبه الكرمانى بانه اشكليه قالوا القصد الى
الفعل هو ما نجده فى انفسنا حال الايجاد والعزم
قد تقدم عليه ويقل الكرة والضعف بخلاف
القصد وفرق ابينهما من جهتين فلا يصح تفسيره
به وكلام الخطابى ايضا مشعر بالمغايرة بينهما
وقال الحافظ ابو الفضل العراقى فى شرح التقريب
اختلف فى حقيقة النية فقيل هى الطلب وقيل
الجد فى الطلب ومنه قول ابن مسعود من بغى
الدنيا تعززه اى يجد فى طلبها وقيل القصد
للشئ بالقلب وقيل عزيمة القلب وقيل هى
من النوى بمعنى البعد فكانه الناوى للشئ
يطلب بقصده وعزمه ما يصل اليه بجوارحه
وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجعلت النية
وسيلة الى بلوغه انتهى.

وقال الزركشى فى قواعده حقيقة النية ربط
القصد بمقصود معين والشعور بانها مطلوبة
القصد الى الفعل.

وقال الماوردى هى قصد الشئ مقترنا بفعله
فان قصده وتراخى عنه فهو عزم
الرابع والستون قال القرافى فى كتابه الامنية

ام جنس النية هو الارادة وهى الصفة
المخصصة لاحد طرفى 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 فيجوز انها شاهد
لا يجب لها حصول مرادها فى حق الله يجب
لها ذلك لانها فى الشاهد عرض مخلوق
تعرف بالقدرة الالهية والمشيئة الربانية هى
مرادها وفى حق الله تعالى معنى ليس بعرض
واجبة الوجود متعلقة بذاتها ازلية ابدية
واجبة النفوذ فيما تعلقت به ثم الارادة
متنوعة الى العزم والهم والنية والشهوة
والقصد والاختيار والقضاء والقدرة والعناية
والمشيئة وهى عشرة الفاظ.

فالعزم هو الارادة الكائنة على وفق الداعية
والداعية ميل يحصل فى النفس لما اشعرت به
من اشتمال المراد على مصلحة خالصة او راجحة
والميل جائز على الله فهو ممتنع على الله تعالى
فلا جرم لا يقال فى حق الله عزم بمعنى اراد
الارادة الخاصة المصممة بل عزائم الله طلبه

الراجع الى كلامه النفسي فظهر الفرق بينه
العزم والارادة.

واما الهم في مثل قوله تعالى ولقد همت
به وهم بها وقوله عليه الصلاة والسلام
من هم بحسنة فالظاهر انه مرادف للعزم
وانه معنى واحد يستحيل على الله كما
استحال العزم.

واما النية فهي ارادة متعلقة بامالة
الفعل الى ما يقتضيه لنفس الفعل من حيث
هو فعل فمن نوى بقصدنا لفعل الصلاة
وبهذا قصدنا لكونه ذلك قربة او فرضا
او نفلا او اداء او قضاء او غير ذلك
مما هو جائز على الفعل فالارادة المتعلقة
باصل الكسب والايجاد هي المسماة بالارادة
ومرجعه ان هذه الارادة ميلة للفعل
الى بعض جهاته الجائزة عليه تسمى من
هذا الوجه نية فصارت الارادة اذا اضيف
اليها هذا الاعتبار نية ولهذا الاعتبار هو
تميز الفعل في بعض رتبه جائز على الله
تعالى فانه سبحانه قد يريد بالفعل الواحد
نفع قوم وضر قوم وهداية قوم وضلال

قوم

قوم الى غير ذلك مما هو جائز على فعله غير
انه اسماء الله توقيفية فلا يسمى الله تاويا
وليس يريد لهذا ان اقتصر على هذا
الاعتبار العام وهو مطلق امالة الفعل
الى بعض جهاته والصحيح انه لا يقتصر
عليه وانه يرجح بعض اغراضه وهو
امالة الفعل الى جهة حكم شرعي فيقوى
ايقاع الفعل على الوجه الذي اراده
به او زاد فيه او اباحه.

ومنهم من يقول بل اغراضه وهو
ان يميل الفعل الى جهة التقرب والعبادة
وعلى التقديرين فيستحيل على الله تعالى
معناها بخلاف المعنى العام وتغاير النية
الارادة من وجه آخر 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 براحات
البشر كالتلذذ ودفع الالام فيستحيل على
الله تعالى.

واما القصد فهو الارادة الكائنة بعد

جهتيه كمن قصد الحج من مصر ومن غيرها
ولكن بهذا المعنى تستحيل على الله تعالى.
واما الاختيار فهو الارادة الكائنة بعد
شيئين فصاعدا ومنه واختار موسى قومه
سبعين رجلا اى 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
الخبرى فقضاء الله لزيد بالسعادة ارادته
سعادته مع اخباره بكلامه النفسى وسعادته
ومنه قضاء الحاكم اذا اخبر به حكم به
فى تلك الواقعة اخبار انشائيا ولذلك تنقض
بخلاف الفتيا.
واما القدر
واما العناية فهى الارادة المتعلقة بالشئ
على نوع من الخير والتخصيص ولذلك قالت
العرب اياك اعنى واسمعى يا جارة اى اخصك
دونه بغيرك ولم يقل اياك اريد ويقولون
ما يعنى بكلامه اى ما يخصه به من المعانى
التى يحتملها دون غيره وهذا التفسير جائز

على

على الله تعالى غير انه اساء التوقيفية
فلا يقال الله عالم به قبل ان يريد.
واما المشيئة فالظاهر انها مرادفة للارادة
وقالت المعتزلة هى مباينة وجعلوها مشتقة
من الشئ، والشئ اسم للموجود حتى قالوا
اذا قال الحالف ان شئت دخول الدار
فعبدى حر فاراد دخول الدار لا يعتق حتى
يدخل ولا تتفى الارادة واطلقوا فى كتب
اللغة ولم نجد للمشيئة معنى الا الارادة
فالظاهر الترادف وهى جائزة على الله تعالى
كالارادة فهذه المقاييس والتغايرات بهذه
المعانى العشرة يساعد عليها الاستعمال والاصول
الموجودة لعدم الترادف فتلخص ان النية
غير التسعة الباقية لما ذكرنا من خصوصيتها
وخصوصيات كل من التسعة المغايرة فى النية
فيلزم التناظم للفرق حينئذ ولا نظر لكونه
الاستعمال قد يتوسع فيه فيستعمل اراد
ومراده نوى او عزم او قصد او عنى
فانما يتقارب المعانى حتى لا يكاد يجزم
فيها بالترادف لكثير لقواعد اللغة وبهذا
يفهم الكلام فى قوله صلى الله عليه وسلم

الاعمال بالنيات ولم يقل بالارادات او
الغايات او غير ذلك فانه على العلاة
والسلام لم يرد الا الارادة الخاصة المميلة
للفعل الى جهة الاحكام الشرعية كما تقدم
في تقسيم النية.

الخامس والستون قال الغزالي في الاحياء
في بيان حقيقة النية اعلم ان النية والارادة
والقصد عبارات تتواردة على معنى واحد وهو
حال 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 لم يرد فلا بد من
ارادة ومعنى الارادة انبعاث القلب الى
ما يراه موافقا لغرضه امافي او في المال

فقد جعل الانسان بحيث يوافقه بعض الامور
ويلائم غرضه ويخالفه بعضها الامور فاحتاج
الى جلب الملايم الموافق الى نفسه ودفع
المضار المنافي عن نفسه افتقر بالضرورة
الى

الى معرفة وادراك للشيء المضر والنافع
حتى يجلب النفع ويدفع به الضار فما لم
يدرك النفع ولم يعرفه لم يمكنه ان
يتناوله فخلق الله الهداية والمعرفة وجعل
لها اسبابا وهي الحواس الظاهرة والباطنة
ثم لم يدرك النفع وعرف انه موافق له فلا
يكفيه ذلك للتناول مالم يكن فيه ميل ورغبة
فيه وشهوة له باعثة عليه اذ المريض
يرى الغذاء ويعرف انه موافق ولا يمكنه
التناول لعدم الرغبة والميل ولفقد الداعية
المحركة اليه فخلق الله له الميل والرغبة
والارادة واعنى به نزوعا في نفسه اليه
وتوجها في قلبه اليه ثم ذلك لا يكفيه فلم
يرى الخط طفلا راغبا فيه مريدا تناوله
عاجزا عنه لكونه رضيعا فخلقت له القدرة
والاعضاء المحركة حتى يتم به التناول والبصر
لا يتحرك الا بالقدرة والقدرة تحتاج الداعية
الباعثة والداعية تنتظر العلم والمعرفة او
الظن والاعتقاد والحيوان يقوم في نفسه
كون الشيء موافقا له فاذا جزمت المعرفة
بان الشيء موافق ولا بد وان يفعل وكلت

عن معارضة باعث آخر صار في عنه انبعثت
الارادة وتحقق الميل فاذا انبعثت الارادة
انبعثت القدرة لتحريك الاعضاء فالقدرة
خادمة للارادة والارادة تابعة لحكم الاعتقاد
والمعرفة فالنية عبارة عن الصفة المتوسطة
وهي الارادة وابتغاء النفس لحكم الرغبة
والميل الى ما هو موافق للغرض اما في الحال
واما في المآل فالمحرك الاول هو الغرض المطلوب
وهو الباعث والغرض الباعث هو القصد
النوى والابتغاء هو القصد والنية وانبعاثه
القدرة لحدة الارادة بتحريك الاعضاء هو
العمل الارادي انتهاضه القدرة العمل قد
يكون بباعث واحد وقد يكون بباعثين
اجتمعا في فعل واحد واذا كان بباعثين
فقد يكون كل واحد بحيث لو انفرد لكان
مليا بانهاض القدرة وقد يكون كل واحد
قاصرا عنه الا بالاجتماع وقد يكون
احدهما كافيا لولا الآخر وكان الآخر
انتهاضه عاضدا له ومعاونا له فهذه
اربعة اقسام فلنذكر لكل واحد مثالا
واسما.

أما

اما الاول وهو ان يفرد الباعث ويتجرد
فكما اذا الجم على انسان سبع فتكماه قام
من موضعه فلا مرجع له الا غرض الهرب
من السبع فانه رأى السبع وعرفه ضارا
فانبعثت نفسه الى الهرب ورغبت فيه فانتهضت
القدرة عاملة بمقتضى الانبعاث فيقال نية
الفارس من السبع لانية له في القيام غيره
وهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل
بموجبها اخلاصا بالاضافة الى الغرض
الباعث ومعناه انه خلص عن مشاركة
غيره ومزاحمته.

واما الثاني وهو ان يجتمع باعثان كل
واحد مستقل بالزهاء لو انفرد فمثاله
من المحسوس ان تتعاون رجلان على حمل
شيء بحيث لو انفرد كانت كافية في الحمل
لو انفردت ومثاله من عصا اراد
حمله الفقير حاجة فيقضيها لفقره وقرابته
وعلم انه لو لا فقره لكان يقضيها بمجرد
القرابة وانه لو لا قرابته لكان يقضيها
بمجرد الفقر.

وكذلك من امره الطبيب بترك الطعام

ودخل عليه يوم عرفة فصام وهو يعلم
انه لو لم يصم يوم عرفة لكان يترك
الطعام عشية ولولا الحمية لكان يتركه
لاجل انه يوم عرفه وقد اجتمعا جميعا
فاقدم على الفعل وكان الباعث رفيقا
للاول فلنسم هذا موافقة الباعث.

واما الثالث وهو ان لا يستقل كل
واحد لو انفرد ولكن قوى مجموعها على انقاص
القدرة فمثاله في الحس ان يتعاون ضعيفان
على حمل مالا ينفرد احدهما بحمله ومثاله منه
ان يعرض ان يقصده قريبه الغني فيطلبه
درهما فلا يعطيه ثم يقصده الفقير القريب
فيعطيه فيكون الباعث لداعيته 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
والثواب في الصدقة عليه لم يبعثه مجرد
الرياء على العطاء ولو اجتمعا اورثا مجموعهما
تحرك القلب ولنسم هذا الجنس مشاركة.

واما

واما الرابع وهو ان يكون احد الباعثين
مستقلا لو انفرد بفعله والثاني لا يستقل وانه
لما انضاف اليه لم يفعله فله تاثير بالاعادة
والتسهيل فمثاله في الحس ان يتعاون الضعيف
الرجل القوي على الحمل ولو انفرد القوي
لا يستقل ولو انفرد الضعيف لم يستقل
فان ذلك بالجملة يسهل الحمل ويؤثر
في تحقيقه ومثاله في غرضنا ان يكون الثواب
ورد في الصلاة وعادة في الصدقة فانه لو
حضر في وقتها جماعة من الناس وصار الفعل
اخف عليه بسبب مشاهدتهم وعلم من نفسه
انه لو كان منفردا اخلى المكان يفتر عن
عمله وعلم ان عمله لو لم يكن طاعة لم
يكن مجرد الرياء يحمله عليه فهو يشوش
نظره الى النية ولنسم هذا الجنس المعاونة
فالباعث الثاني اما ان يكون رفيقا او مركبا
او معينا وسنذكر حكمها في باب الاخلاص
والغرض الآن بيان اقسام النيات فانه
العمل تابع للباعث عليه فيكتسب الحكم منه
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام انما
الاعمال بالنيات لانها تابعة لاحكم لا

في نفسها وانما الحكم للمتبوع
السادس والستون سئل الغزالي عمر قول
الفقهاء بوجوب مقارنة النية للتكبير وكيف
يكلف المرء بذلك مع علوم الفرضية والظهرية
والاداائية وبقية القرب مع الى الواجبة
فكيف يتصور حال افتتاح
الصلاة والتي يتصور ذلك فاجاب ان النية
سهل في العبادات والموصل النية في العادات
وانما يتعسر بسبب الجهل بحقيقة النية او
بسبب الوسوسة التي هي نوع اضطراب وفساد
في الفكر فلابد من معرفة حقيقة النية
وانما يتم ان النية بقصد وعلم والقصد
فعله والعلم المتعلق به متعلقاته اما
الفعل الاول من القصد فهو القصد الى
الفعل وذلك ما يصير به الفعل اختياريا
كالنوي الى السجود فانه تارة يكون
بقصد وتارة يقع بقطع النظر عن عمل وجد
بصرعة او صدمة فهذا يفارقه الاضطرار
والفعل الثاني كالعلة لهذا القصد ولكن
الانبعاث لاجابة الداعي وقد يسمى باعثا
فانك اذا قمت عند اجتياز انسان بك
فلك

فلك قصد القيام بكل حال فان القيام
لا يقع اضطرارا ولكنه قد يكون غرضك
في القيام احترام ذلك الانسان وقد
يكون غرضك ان تلبس ثوبا وتخرج دابة
وتخرج الى السوق او غرضك فورا غراضه
فان كان الغرض المحرك الباعث على اختيار
القيام احترام ذلك الانسان يقال نويت
تعظيمه وان كان غرضك الخروج الى السوق
يقال نويت الخروج وكيف ما نويت فالقيام
لا يخلو عن ارادة وقصد متعلق بعض القيام
ولكنه القصد الى القيام لا ينفك عنه ولكنه
النفس الا اذا كان في القيام غرضه
فذلك الغرض هو المنوي والنية اذا اطلقت
في عالب الامر ترد لابعاث القصد
ترجعا الى ذلك الغرض علة تحريك قصد
القيام وقصد القيام اجابة لتحريك ذلك
الغرض وابعاث اليه وقصد الفعل لا ينفك
عنه التكبير اذ الانسان لا يجري عليه كلام
منظوم اضطرارا والتكبير قد ينفك عن
النية فبهذا تعلم ان النية عبارة
عن اجابة الباعث المحرك وهذا تحقيقه

نوعي القصد

واما العلم فلابد منه اذ لا قصد الا
الى معلوم والقصد الاول يستدعي علما
فانه من لا يعلم القيام لا التكبير لا يمكنه
ان يقصده والقصد الثاني ايضا يستدعي
العلم فانه الغرض انما يكون باعتباني حصه
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 خطوه
واحدة ليس فيها تعدد حتى يعسر جمعها
نعم يمكن استدامتها ويجب من اول التكبير
الى آخره وانما تنقطع استدامتها بضدها
وهو قصد شيء آخر كما لو استدام القيام
للاحترام ثم ندم عليه او قبل تمام
القيام عرضه له قصد الخروج الى الدوه
فاستتم القيام على ذلك القصد او
بضد شرطها وهو الغفلة عن العلم
بالاحترام فانه العلم المقصود شرط لبقا
القصد ولا عبرة في استدامة لهذا القصد
من اول التكبير الى آخره فانه التكبير لفظة
فتصير

مختصرة يتم في لحظة ويبعد طرياه ضد في دوله
بحيث يحس بانقطاعه قبل تمام التكبير واذا
لم يحس بانقطاعه فلا يضر من الوسوسة
ما يطرأ فيها واما العلم فله تعلقان احدهما
نفس الفعل وهو شرط القصد الاول
فانه لا يقوم لتعظيم زيد من لا يعلم القيام
فلابد وان يعلم ما به التعظيم والتعظيم
بالقيام مع الاقبال على ذلك الشخص مقرونا
بدخوله فانه لو قام مستدبرا اياه او بعد
انصرافه لم يكن تعظيما فمن لم يعلم بما به
التعظيم والعلم الثاني وهو شرط القصد
الاخر وهو العلم بالمعظم ووجه وجوب
تعظيمه كالعلم بزيد الداخل وكونه شريفا
فاضلا مستحقا للتعظيم وهذه العلوم والقصود
اذا فصلت بالبيان ونظم العبارات طالت
وكان من ضرورتها الترتيب والتعاقب حتى
يكون البعض منها بعد البعض سواء كان
التلفظ باللسان او بحديث النفس وتريد به
حديث اللسان والنفس لا بلغة عربية او
عجمية وليس في النية والعلم لغة ولا
عرف ولا ترتيب بل يجتمع منها في اللحظة

الواحدة علوم كثيرة والذهن لا يشعر بترتيب
الفاظ العبارة عنها ولكنه تكون تلك
القصود حاضرة وتلك العلوم حاصلة وبنيته
ذلك بالقائم لدخول زيد احترازا
لا يحس ظاهر في نفسه حديث ولا في لسانه
لفظ وهو ناو للتعظيم عالم بشروط النية
اذ لو قيل له بعد ذلك اعلمت انه سبب
القيام التعظيم لقال نعم ولو قيل هل علمت
بانه القيام لا يكون تعظيما الا بعد الاقبال
بالوجه على الداخل لقال نعم،
ولو قيل لكل علمت انه اقترانه القيام
بالدخول شرط ليكون تعظيما لقال نعم
ولو قيل لكل قصدت قيامك مع الاقبال
والاقتران لقال نعم ولو قيل هل علمت
دخول زيد وانه شريف فاضل وانه
فضله بسبب مقتضى الاحترام لقال نعم
ولو قيل لكل نويت بالقيام الاحترام
ام قمت على غفلة ام نويت الخروج الى
السوق لقال بل نويت الاحترام وهذه
القصود والعلوم حاضرة في نفسه في لحظة
واحدة وهي مدة الانتصاب وهو مقترن

به ولم يخطر ذلك بحديث النفس بباله البتة
ولم يقل بقلبه ولا بلسانه نويت اني
انتصب قائما قياما مع الاقبال بالوجه والاقتران
بالدخول تعظيما لزيد الشريف الفاضل ولو
قال ذلك بلسانه وقلبه ذاهل عنه لم يقبل في عقله
وعرفه معنى النية فكذلك الصلاة فعل
مخصوص كالقيام وآلة ناو مخصوص هو
المنوي والمراد ايجاب الله تعالى واستجابه
ويشتمل ذلك على علوم وقصود وحضور جميع
ذلك مقرونا بهمزة التكبير من غير عسر
وانما العسر احضار الالفاظ المرتبة على اللسان
او القلب دفعة واحدة.

فاما حضور القصد في لحظة واحدة فلا
يخفى لانه القصد لحظة واحدة واما الذي
العلوم مضمونه اجمالها فثلاثة امور احدها
انه حضور الغرض كما في حضور الاسم
فانه المامور به فعل لكل فعل بل فعل
هو عماده ولكل عبادة بل عبادة هي
صلاة هي ظهر فاذا في القلب الغرض المنبي
واحضار الصلاة والعبادة والفعل بالبال
فانه العلم بالاسم يتضمنه حاضر في الذهن مقصد

وهذا كما انه من علم الحادث علم شيأ واحدا
ولكنه لهذا الواحد يتضمنه علوما جمة يطول
تفصيلها فانه في العلم بالوجود والعلم
بالتقدم والعلم بالتأخر والعلم بالزمان اذ
الحادث عبارة عن موجود طرأ وجوده بعد
عدم متقدم ولكنه خاصية العقل انه يجعل
التكبير واحدا حتى يدرك اشياء كثيرة
ضمنا كشيء واحد والواجب في نية الصلاة يتمثل
في الذهن دفعة واحدة بحيث لا يحتاج فيه
الى تعاقب حروف فاذا حضر عند اول التكبير
كما يحضر القيام الحروف عند اول دخول زيد
فكما ان الله هو الباعث عند النية الثانية
انه لكذا للعلوم انه صفت الوسوسة من
احضارها ما وظلمت النفس تفصيلها بالنطق
حتى اضطر الى التعاقب ولم يكن تعاقبا
حروفا فاعرف ذلك.

الثالث انه التعاقب واركان محرسا
فانا نجعل جميع المدة من لحظة التكبير الى الفراغ
في حكم اللحظة الواحدة فانها مدة قريبة

السابع والستون ان هذه اصحابنا على ان النية
محلها القلب ولم يحكموا في ذلك خلافا واشار

القرافي

القرافي الى خلاف في ذلك مبني على انه
العقل في القلب او الدماغ.

الثامن والستون قال البيضاوي النية
في الحديث تحمل على المعنى اللغوي دون الشرعي
ليحسن تطبيقه بما بعده وتقييده الى من
كانت الهجرة الى لذا وكذا فانه تفصيل الى
اجلة واشتباه المقصود عما اصل ووافق
الطيبي وسيأتي نقل عبارته.

التاسع والستون غرائب ما رأيته في كل
ما ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد مأخوذ
من لفظ ان كلمة والكلام وغيره مما هو
في معنى الاحاطة بالشيء.

السبعون قال المكرماني الامرئ الرجل
وفيه لغات امرى ومرء وامرء ومرء فلس
ولا جمع له من لفظه ولغوه الفرائض
لانه يمسه تابع للام في الحركات الثلاث
دائما وفي مونثه ايضا لفتاته امراه ومراة
وقد استعمل في الحديث الاول من المفتيين
من كلا النوعين انتهى وفي راء امرء لغتان
اخريان الفتح بكل حال والضم بكل حال
كما مر في الصحاح.

قال وربما سموا الذنب امرأة وقالت امرأة
منهم العرب اما امرؤ لا اخبر السوء بمعنى
يعني فاستعمل في المؤنث.
الحادي والسبعون ذكر انه خاص بالمؤمن
لقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه
ويقول الكافر ولم يذكر احد ذلك في الامرئ
ولا في المرأة.
الثاني والسبعون ما في قوله ما نوى موصولة
والعائد محذوف اي ما نواه وجوز الفاكهي
كونها مصدرية فلا محذوف والتقدير لكل امرئ
نيته.
الثالث والسبعون قال ابن دقيق العيد فيه
بيه قولنا من نوى شيئا لم يحصل له غيره وبين
قولنا ومن لم ينو شيئا لم يحصل له قال وقوله
انما الاعمال بالنيات يحتمل الامرين واخره
يشير الى المعنى الاول وهو قوله ومن كانت
هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها
فهجرته الى ما هاجر اليه انتهى.
قال العراقي في شرح التقريب وهذا يؤدي الى
ان التشريك في النية مفسد لها وقد ورد لكل
مسألة من هذه ما يؤيده فيما يؤكد الاول ما رواه

النسائي

النسائي عن ابي امامة قال جاء رجل الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارايت رجلا غزا
يلتمس الاجر والذكر ماله فقال النبي صلى
الله عليه وسلم لا شيء له الحديث وفيه ان
الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا
له 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 ولم ينو الا عقالا فله
ما نواه فإتيانه بصيغة الحصر يقتضي انه
اذا نوى مع العقال شيئا آخر كان له ما نواه
انتهى.
الرابع والسبعون تكلم العلماء في فائدة قوله
وانما لامرئ ما نوى بعد قوله انما الاعمال بالنيات
فقال القرطبي فيه تحقيق لاشتراط النية
والاخلاص في الاعمال
قال العراقي فجعله للتأكيد ولا شك ان
الثاني اولى منه وقال النووي في شرح
مسلم قالوا فائدة ذكره بعد قوله انما الاعمال
بالنية بيانه ان تقييد المنوي شرط فلو
كان على انسان صلاة مقتضية لا يكفيه ان

انه يقضي الصلاة الفائتة بل يشترط انه
ينوى كونها قضاء او غيرها ولو بلفظ
الثاني لاقتضى الاول صحة النية بالاولى
او اولهم ذلك.

وقال السمعاني في اماليه فيه دلالة على
ان الاعمال الخارجة عن العادة قد تفيد
الثواب اذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل
والشرب اذا نوى بهما القوة على العبادة
والطاعة والنوم اذا قصد بهما ترويح البدن
للعبادة والوطى اذا اريد به التعفف عما
الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام وفي
بضع احدكم الحديث.

وقال الزركشي قدره الشيخ عز الدين بن
عبد السلام وانما يحصل لكل امرئ ثواب العمل
الذي نواه قال وبهذا التقدير تكون الجملة
الاولى لبيان ما يقتضيه الاعمال الدنيوية
والثانية لبيان ما يترتب عليها من الثواب
في الدار الآخرة.

وقال ابن دقيق العيد افادت الجملة الثانية
انه متى نوى شيئا يحصل له وان لم يعمله عذرا
وانه عام نوى او لم يحصل له وقال الفاكهاني في

افادت

افادت الجملة الثانية منع الاستنابة في النية
ولا يستفاد ذلك من الجملة الاولى اذ لو
نوى واحد عن غيره لصدق عليه انه
عمل بنية فنعم على منع ذلك بقوله
وانما لامرئ ما نوى.

فنص

وقال بعضهم الافعال التي ظاهرها
القربة وانه كان موضوع فعلها للعبادة
اذا فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب
على مجرد الفعل وانه كان يفعل صحيحا
حتى يقصد به العبادة ذكره العراقي
ولم يسم قائله ثم قال وقد ذكر ابن
دقيق العيد في الاقتراح انه مما عن
ما يقصد بسماع الحديث كثرة الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بقصد القربة
على سبيل العادة فجعل الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم وان كانت قربة
فانها انما تكون اذا قصد بها القربة.

وقال الطيبي يحمل قوله انما الاعمال
بالنيات على ما اتفق عليه اصحابنا اي
ما الاعمال محسوبة يثبت منها شيء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات

وما خلا منها لم يعتد به ويحمل وانما لامرئ
ما نوى على ما تثمره النيات من القبول
والرد والثواب والعقاب وفيهم من الدول
ان الاعمال لا تكون محمودة وساقطة
للقضاء الا اذا كانت مقرونة بالنيات ومن
الثاني ان النيات انما تكون مقبولة اذا
كانت مقرونة بالاخلاص فالاول قصر المسند
اليه والثاني عكسه ويعرب منها العلاقة في الاصح
المحمودة فارغ محمودة وساقطة للقضاء لكن
ايقاعها فيها حرام مستحق العقاب وتحريمه
انه وانما لامرئ ما نوى كل على ان الاعمال
تحسب بحسب النية ان كانت خالصة لله وفي
لله وان كانت لله لما فاته للدنيا وان كانت
لنظر الخلق فكذلك.

الخامس والسبعون قال الكرماني اذا قلنا
ان تقديم الخبر على المبتدا يفيد الحصر
ففي قوله وانما لكل امرئ ما نوى نوعان من
من الحصر.

السادس والسبعون قال ابن دقيق العيد
قوله وانما لكل امرئ ما نوى من نوى
شيئا حصل له وكلما لم ينو لم يحصل له

فيدخل

فيدخل تحت ذلك ما لا يحصى من المسائل
ومن هنا عظموا هذا الحديث فقال بعضهم
يدخل فيه ثلث العلم فكل مسئلة خلافية
فيها نية فلك ان تستدل بهذا الحديث على
حصول المنوى وكل مسئلة لم يحصل فيها
نية فلك ان تستدل بهذا على عدم ما وقع
فيه النزاع.

فانه جاء دليل خارج يقتضي ان المنوى
لا يحصل وان عليه المنوى 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 يصح الا بنية وكالوضوء
والغسل والتيمم وطواف الحج والعمرة والوقوف
مما اشترط النية فيه بعض العلماء وضرب
لا تشترط النية لصحته لكنه تشترط لحصول

الثواب لستر العورة والاذان والاقامة وابتداء
السلام ورده وتشميت العاطس ورده وعيادة
المريض واتباع الجنائز وامامة الاذى ونحاء
الطريق والترتيب والوقار والهيئات والوضاء
والصدقات ورد الامانات ونحوها.

الثامن والسبعون قال ايضا احتج به
من اوجب النية في الوضوء والغسل ونحو قول
الشافعي ومالك واحمد واسحق وداود وغيرهم
وخالف في ذلك ابو حنيفة والثوري والنخعي
وهي رواية شاذة عن مالك.

واجابوا بانه ليس مقصودا وانما المقصود
به النظافة فاشبه ازالة النجاسة.

التاسع والسبعون قال ايضا فيه حجة على
الاوزاعي حيث ذهب الى انه يجب لا تجب
فيه النية ايضا كسائر الطهارات لانها
وسائل وليست بمقاصد.

الثمانون قال ايضا احتج به من اوجب
النية في غسل الخلابة لانه عمل واجب
ونحو وجه عندنا والاصح انها لا تجب
لانها من باب التروك فصار كترك المشي
وسياتي ما فيه.

الحادي

الحادي والثمانون قال ايضا احتج به على
ابي حنيفة في ذهابه الى ان الكافر
اذا احدث او اجنب فتوضا واغتسل
ثم اسلم لا يجب عليه اعادة الوضوء والغسل
ونحو 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 ونحو اصح الوجهين عندنا.

الثالث والثمانون قال ايضا استدل به
على انه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا
تيممه ونحو اصح الوجهين عندنا لانه ليس
اهلا للنية.

الرابع والثمانون قال ايضا فيه دليل
على اشتراط النية لسجود التلاوة لانه
عبادة ونحو قول الجمهور.

الخامس والثمانون قال ايضا استدل به
على وجوب النية على الغاسل في غسل الميت
لانه عبادة وغسل واجب ونحو وجه عندنا
ونحو الاصح خلافه لان النية انما هي على

المقتل والميت لا يتصور منه والمقصود منه
غلبة النجاسة فاشبه عمل النجاسة.

السادس والثمانون قال ايضا استدل به
على انه لو نوى بصلاته الفرض ثم بطل
الفرض لاتيانه بما ينافي الفرض دون
النفل لا يصح نفلا لانه لم ينو بصلاته
النفل فلا يصح له ما لم ينوه.

السابع والثمانون قال ايضا فيه حجة
لمن قال انه الجمعة اذا خرج وقتها في أثنائها
لم تحل ظهرا لانهم لم ينووا الظهر وانما
نووا الجمعة بل تبقى نفلا وهو مذهب
ابي حنيفة واحد الروايتين عندنا.

الثامن والثمانون قال ايضا فيه حجة
لمن قال انه المسبوق اذا ادرك الامام
في الجمعة بعد رفعه من ركوع الثانية
ينوي الظهر لا الجمعة لانه انما صلى الظهر
وليس له الا ما نوى وهو وجه عندنا.

السنوسي قال ايضا فيه حجة على ابي
حنيفة حيث ذهب الى ان المقيم اذا نوى
في رمضان صوم قضاء 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 والسنوسي فيه حجة على زفر
حيث ذهب الى ان صيام رمضان لا يشترط
فيه نية للصحيح المقيم لتعينه الزمان له

الثاني والسنوسي قال ايضا فيه حجة
لمن قال انه المتطوع اذا نوى الصوم في أثناء
النهار لم يحصل له ثواب ما مضى الا لو
اول النهار من النية كالوضوء وهو
وجه عندنا.

الثالث والسنوسي قال ايضا فيه حجة
على مالك في اكتفائه بنية واحدة في اول
شهر رمضان لجميع الشهر وذلك لانه كل
يوم عمل جنسه وعبادة مستقلة بدليل
ما يتخلل بين الايام في ليالها مما ينافي
الصوم من المفطرات ولانه لو وطئ في ايام
متعددة تعددت الكفارة فدل على انه كل

يوم عمل برأسه.

الرابع والتسعون قال ايضا فيه حجة لمن قال انه صار محرما بحج في غير اشهره لم ينعقد عمرة لانه لم ينو العمرة وانما له ما نواه وهو احد القولين عندنا.

الخامس والتسعون قال ايضا احتج به لابي حنيفة ومالك والثوري في ان الضرورة يصح حجة عن غيره ولا يصح عن نفسه لانه لم ينو عن نفسه وانما له ما نواه.

السادس والتسعون قال ايضا استدل به على انه كما يشترط وجود النية اول العبادة يشترط استمرارها حكما الى اخر العبادة حتى لو رفضها النية ونوى قطع العبادة بطلت.

السابع والتسعون قال ايضا استدل به من اشترط النية في اركان الحج من الوقوف والطواف والسعي والحلق وهو وجه عندنا.

الثامن والتسعون قال ايضا كما يشترط النية في العبادات اشترط في تقاطيع ما هو مباح في نفس الامر لتكون عبادة تقتضي تحريمه كمن جامع جاهلية ظانا انها اجنبية او كرر كلاما مباحا ظانا انه ضار وقدم على استعمال ملكه ظانا

انه

انه ضار وقدم على استعمال ملكه ظانا انه لاجنبي فانه يأثم اعتبارا بنيته.

التاسع والتسعون قال ايضا استدل به اصحابنا على تخصيص الالفاظ في الايمان بالنية في الزمان والمكان اذا لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف لا يكلم فلانا ونوى سنة مثلا.

تمام المائة قال ايضا استدل به اصحابنا على اشتراط النية في الكنايات التي ينعقد 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 وخالف ابو حنيفة واحمد والثوري والاوزاعي فقالوا لا يقع الا واحدة.

الثاني بعد المائة قال العراقي ايضا فيه حجة ايضا على القول الراجح في قولهم في كناية الطلاق محرمات بائن انه ان نوى بخلية او برية او بائنة لكونها كلمة واحدة وانه لو نوى الطلاق ولم ينو عددا فهي واحدة

باينة ايضا.

وذهب الشافعي والجمهور الى انه نوى
ثنتين وقعا وانه لم ينوعددا فهي واحدة
رجعية قال الخطابي ولهذا اشبه بمعنى
الحديث واولى به.

الثالث بعد المائة قال ايضا استدل
به اصحابنا على انه لو اقر لزيد بشيء
مبهم فانه يرجع الى نية ما اراد بذلك

الرابع بعد المائة قال ايضا فيه رد
على المرجئة في قولهم الايمان اقرار باللسان
دون الاعتقاد بالقلب وقد اورده البخاري
في الايمان وبوب صحيحا عليهم بذلك.

الخامس بعد المائة قال ايضا استدل
به البخاري على انه لا يؤاخذ الناسي والمخطئ
في الطلاق والعتاق ونحوهما لانه لا نية لهما
ولا تخطئ.

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
للمالكي من وافقه في اسقاط الحيل كما باع

٤٧

ماله قبل الحول فرارا من وجوب الزكاة
او تزوج المرأة ليجلع لزوجها الاول او
طلق الدار لغير الشريك لاسقاط الشفعة
ونحو ذلك وانما يخادع بالنيات من لا يطلع
على ما.

وقد نقل الشيخ في الكافي عن محمد بن
الحسن قال ليس بين اصحابنا وبين الموحدين 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 القود ولا الحدود.

التاسع بعد المائة قال ايضا فيه حجة
على ابي القاسم في قوله ان الرجل
اذا اعتقه عبده عن غيره في كفارة الظهار
بغير علمه انه يجزئه فاسقط الكفارة بغير
نية عن الذي عليه وقد خالفه من المالكية
اشهب وابن المواز والابهري وقال القاسم
انه لا يجزئ لان المعتق عنه لم ينو عتقه
والعتق في الكفارات لا يجزئ بغير نية وليس

استدل بهذا الحديث لمالك على القول بسد
الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن.

الثالث عشر بعد المائة قال العلماء النية
تؤثر في الفعل فيصير به تارة حراما وتارة
حلالا وصورته واحدة كالذبح مثلا فانه
يحل الحيوان اذا ذبح لاجل الله ويحرم اذا
ذبح لغير الله والصورة واحدة.

وكذلك القرض في الذمة وبيع النقد
بمثله الى اجل صورتهما واحدة والاول قربة
صحيحة والثاني معصية باطلة والرجل يشتري
الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له
وصورة العقد واحدة.

وقال ابن القيم في كتاب الروح الشيء الواحد
تكون صورته واحدة وهو ينقسم الى محمود
ومذموم فمن ذلك التوكل والعجز والرجاء
والتمني والحب لله والحب مع الله والخشية
والتأنيب وحب الدعوة الى الله وحب
الرياسة والقوة في امر الله والخوف الذي هو
الخور والذل وشرف النفس والنية والتواضع
والمهانة والوحدة والحقد والاحتراز وسوء الظن
والهدية والرشوة والاعتياض بالمال والشكر

كانت قارورته مفتوحة وعدم الاجزاء
هو مذهب الشافعي وابي حنيفة.

العاشر بعد المائة قال ايضا استدل به
على انه لا يجب القود في شبه العمد لانه لم
يقتل.

الحادي عشر بعد المائة قال الحافظ بن
حجر في شرح البخاري استدل به على ان
اليمين على نية المحلف لا المستحلف كما مضى
في غير المحاكة.

الثاني عشر بعد المائة قال ابن المنير
المشهور عند النظار حمل الحديث على
العادات واتباع البخاري في الاستنباط فحمله
عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول
بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو قصد
اللفظ وصح القصد لغى اللفظ واعمل القصد
تصحيحا وابطالا. قال والاستدلال بهذا الحديث
على سد الذرائع وابطال الحيل اقوى
الادلة ووجه التعميم ان الحروف المقدرة
الاعتبار تعني الاعتبار في العادات اجزاؤها
وبالمراتب في المعاملات والاضافة الرد الى
القصد وقال الحافظ بن حجر في شرح البخاري

استدل

والتوك بالنعم شكرا والخربة فانه الاول
مع كل ما ذكر محمود وقرينه مذموم والصورة
واحدة والفارق بينهما القصد.

الرابع عشر بعد المائة ذكر ابن جرير
في كتابه الآداب الشريفة والاخلاق الحميدة
خلافا للسلف في انه المريض هل يؤاخذ
به اولا ثم رجح انه يرجع فيه الى النية
فان نوى به تنفيذ قضاء ربه عليه فقد
خاب وخسر والا فهو على ما به من الالم
حاز له قلت ويحمل على الشق الاول
ما ورد ان الله المريض يكتب وعلى الثاني
ما ورد ان الله اذا سلم سراسا الله
تعالى يقربه اليه المريض.

الخامس عشر بعد المائة قال الحافظ ابن حجر استدل بهذا الحديث على انه العمل
اذا كان مضافا الى سبب وجمع متعددة
جنس او نية الجنس تكفي كمن اعتق عن
كفارة ولم ينو كونها ظهارا وغيره
لان معنى الحديث انما الاعمال بنياتها والعمل
لهذا القيام بالذي يخرج عن الكفارة اللازمة
وهو غير محوج الى تعيينه سبب.

السادس عشر بعد المائة قال الحافظ ابن حجر
استدل بهذا الحديث على انه لا يجوز الاقدام
على العمل قبل معرفة الحكم لانه فيه انه
العمل يكون منتفيا اذا خلا عن النية ولا
يصح نية فعل الشيء الا بعد معرفة حكمه

السابع عشر بعد المائة قال الزركشي
في القواعد النية تنقسم الى نية التقرب
ونية القصد فالاولى تكون في العبادات وهو
اخلاص العمل لله وحده والثانية تكون
في المحل للشيء وغيره وذلك كاداء الديون
اذا اقتضى من جنس حقه فانه يحمل التملك
للكبة وقرضا وودية واباحة فلا بد من
نية تميز اقتضاء عن سائر انواع القبض
ولا يشترط نية التقرب.

قال ولا خلاف في انه 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 فيه عن خيفة

انه شرع لتميز العبادات بعضها عن بعض وقال
انه غير مطرد ثم اختار انه شرع للتعبد.
قال الزركشي وبذلك يعلم ان قول
الشيخ عز الدين ان النية شرعت لتمييز
العبادات عن العادات ولمراتب العبادة
بعضها عن بعض نزعة حنفية.
الثامن عشر بعد المائة استثنى الغزالي
في المستصفى والامام في المحصول ما تجب فيه النية
النية فانها لو افتقرت الى نية اخرى لزم
التسلسل ولذا استثنيا كثير الحركات اكثر معاني الحافظ
ابن حجر وزاد اكثر معاني انها خارجة عن الحد بقرينة
العقل دفعا للتسلسل.
وقد ذكر الزركشي ان في ذلك نزاعا وكأنه
يشير الى قول القرافي ان النية متعلقة الى
الله تعالى بصورتها فلم تفتقر الى نية اخرى
قال ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت
الى نية لزم التسلسل ولذلك شاع الاستدلال
على نية مفرده ولا يشاد على الفعل مفردا
دون نظرها بصورتها الى الله والفعل مفرد وجنسه
ما للوضوء وما للغير.
العشرون بعد المائة استثنى ايضا الحديث

معرفة

معرفة الله تعالى كذا اورده الحافظ ابن حجر
ونقل عن بعضهم ان دخوله في الحديث محال
لان النية قصد المنوي وانما تقصد الشيء
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وتعقبه البقيني بما حاصله انه ان كان
المراد بالمعرفة مطلق الشعور فسلم وان كان
المراد النظر في الدليل فممنوع لان كل ذي عقل
يشعر بدلالة ان له مريدا.
فاذا اخذ في النظر في الدليل عليه ليتحقق
لم تتكرر النية حينئذ محالا وعبارة الزركشي
في القواعد استثنى الغزالي والامام الرازي الواجب
الاول وهو النظر فانه لا يمكنه القصد الى
ايقاعه طاعة الا اذا عرف وجوبه وهو بعد
لم يعرف وجوبه فيستحيل اشتراط النية فيه
والحالة هذه لكنه قال الخطابي مقتضى العموم
في الحديث انه لا يصح كل عمل من اعمال
الدينية اقوالها وافعالها وتقلها قليلها وكثيرها
الا بالنية ودخل فيها التوحيد الذي هو
راس اعمال الدين فلا يصح الا بقصد الاخلاص
فيه وتعقبه الكرماني فقال ليس دخول التوحيد
فيه مسلما لان التوحيد وان اعتقادات لا
العمليات اللهم الا ان يريد بالتوحيد كلمة

الشهادة.

الحادى والعشرون بعد المائة استثنى ايضا
ما هو ممنوع بنفسه قال الشيخ عز الدين لا مدخل
للنية فى قراءة القرآن والاذكار وصدقة التطوع
ودفن الميت ونحو كل ما لا يقع الا على وجه
العبادة وكذا قال صاحب الاقليد انه لا يدخل
ورد الوديعة والاذان وتلاوة القرآن والاذكار
وحكاية الطريقة واماطة الاذى ونحو هذه الاعمال
التى لا تحتاج الى نية.

واما قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات فالمراد به الاعمال التى تقع تارة لطاعة
وغير طاعة اعرى بدليل ذكر الهجرة فى سياق
الحديث. واما هذه القربات ونحوها مما شرع
للصلوة عاجلة قصدا او كان بصورته عبادة
فلابد وجوب النية فيها لعدم الاتيان وتخرجها
عن الارادة حال صورة العمل انه قيل بعموم
الاعمال للطاعة والقربة انتهى.

الثانى والعشرون بعد المائة قال الحافظ العراقى
فى شرح التقريب استثنى بعضهم العلماء من هذا
الحديث ما لا تجب فيه النية من الواجبات مالو
مات الزوج ولم تعلم زوجته الا بعد انقضاء
العدة فانه العدة واجبة عليها وقد سقطت عنها
بغير

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 وصلى
فرضا او راتبة فانه يحصل له تحية المسجد
وانه لم ينو هذا ولا القصد بالتحية بل
البقعة وقد حصل.

الرابع والعشرون بعد المائة استثنى منه
ايضا الصور التى يتأدى فيها الفرض بنية
النفل وهى مبسوطة فى كتب الفقه وقد عد
الحافظ ابن حجر لكثير من المستثنيات بقوله
خص من عموم الحديث وكان المخصص له القياس

الخامس والعشرون بعد المائة فى الحديث دليل
على ان من اغتسل يوم الجمعة بنية الجنابة
لم يحصل له غسل الجمعة وعلله لانه لم ينو

السادس والعشرون بعد المائة استدل بظاهر
الحديث على ان ما ليس بعمل لا تشترط فيه
النية وذلك التروك كترك الزنا وشرب
الخمر ومنه ازالة النجاسة فى الاصح قاله النووى
وناز عه الكرمانى بان الترك ايضا فعل وهو

لفعل النفس وبابه الترك اذا اريد بها
تحصيل الثواب باشتمال امر الشارع فلا بد
فيها من القصد.

قال الحافظ ابن حجر وتعقب بابه قوله
الترك فعل مختلف فيه وهو المستدل
على المانع انه يأتي بما هو متفق عليه
قلت الشرط انه يكون متفقا عليه بينه
المانع والمستدل فقط لا بينه وبينكم ايضا
والنووي مراده على انه الترك بفعل
الكف ثم قال ابن حجر واما استدلاله الثاني
فلا يطابقه المورد لانه المبحوث فيه هل
تلزم في النزول بحيث يقع العصيان بتركها
والذي اورده هل يحصل الثواب بدونها
والتفاوت بينهما ظاهر والتحقيق ان
الترك المجرد لا ثواب فيه وانما يحصل الثواب
بالكف الذي هو فعل النفس فمن لم تخطر
المعصية بباله اصلا ليس كمن خطرت فكف
نفسه عنها خوفا من الله تعالى فرجح الحال
الى ان يحتاج الى النية هو العمل بجميع
وجوهه لا الترك المجرد.

السابع والعشرون بعد المائة استدلال البلقيني

يطابقه

بهذا الحديث على ما اختاره من ان جمع التقديم
لا يشترط فيه النية قال لانه الجمع ليس
بعمل وانما العمل الصلاة.

ويقوي ذلك انه صلى الله عليه وسلم
جمع في غزوة تبوك ولم يذكر ذلك للصحابة
الذين خلفه ولو كانه شرطا لاعلمهم به.

الثامن والعشرون بعد المائة قال الخلخالي
في شرح المصابيح عرف الفقهاء في الاعمال
لا يسوغ حمله على تعريف الماهية لعدم
انقسام مطلق الاعمال الى النية من حيث هو المطلوب
بل المتفق اليها هو افرادها فيتعين ان يكون
للعموم وخص البعض بالاجماع او للعهد وهو
الاعمال التي عهد من الشرع وهي العبادات
لانه 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 شرط فيه
وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة وتقاضت
الطبيعة فعله لم يفتقر للنية فيها فلا
تشترط النية فيه الا لمن قصد بعمله معنى

آخر يترتب عليه الثواب.

قال وانما اختلف العلماء في بعضه الصور من جهة تحقق مناط التفرقة قال وايضاحه ما كانه من المعاني المحضة كالخوف والرجاء وهذا لا يقال باشتراط النية فيه لانه لا يكفي ان يقع إلا منويا ومتى فرضت النية فمفقودة فيه استحالة حقيقية فالنية فيه شرط عقلي

واما الاقوال فتحتاج الى النية في ثلاث مراتبه احدها التقرب الى الله فراءا الرياء والثاني التمييز بالالفاظ المحتملة لغير المقصود والثالث قصد الانشاء لخرج سبق اللسان

اعلم

١٠ للا تؤثر بعد المائة قال الغزالي في الاحياء بيان تفصيل الاعمال المتعلقة بالنية اعلم ان الاعمال ثلاثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات فالمعاصي لا تنقلب عبر ضوعاتها بالنية فلا ينبغي ان يتوهم الجاهل ذلك من عموم قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فيظن ان المعصية تنقلب طاعة بالنية كالذي يغتاب انسانا مراعاة لقلب غيره ويطعم لقمة من مال غيره أو يبني مسجدا ومدرسة او رباطا بمال حرام او قصد الخير فهذا كله جهل والنية

٥٢

لا تؤثر في اخراجه عن كونه ظلما وعدوانا ومعصية بل قصده الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر فانه عرفه فهو مخالف للشرع وانه جهله فهو عاص بجهله اذ طلب العلم فريضة على كل مسلم والخيرات انما يعرف كونها خيرا بالشرع فكيف يمكنه ان يكون الشر خيرا اتمهات بل الروح لذلك على القلب خفي الشهوة وباطنه الهوى فانه القلب اذا كان مائلا الى طلب الجاه والاستمالة القلوب الناس وسائر حظوظ النفوس توسل الشيطان به الى التلبيس على الجاهل ولذلك قال سهل ما عصي بمعصية اعظم من الجهل قيل هل تعرف شيئا اشبه من الجهل قال نعم الجهل بالجهل.

وكذلك افضل ما اطيع الله به العلم وراس العلم العلم بالعلم فانه لا يعلم العلم النافع من العلم الا من اشتغل بما اله الناس عليه من العلوم المزخرفة التي هي وسائلهم الى الدنيا وذلك هو عادة الجهل ومنشأ فساد العلم قاذنه قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يختص من

الاقسام الثلاثة بالطاعات والمباحات دونه
المعاصي اذ الطاعات تنقلب معصية بالقصد وتكون
طاعة بالقصد والمباح ينقلب معصية وطاعة بالقصد
فاما المعصية فلا تنقلب طاعة بالقصد
اصلا نعم للنية دخل فيها ولكرامته اذا
اضاف اليها قعود خيفة تضاعف وزرها
وعظم وبالها.

واما الطاعات فهي مرتبطة بالنيات في اصل
صحتها وفي تضاعف فضلها اما الاصل فنحو انه
ينوي بها عبادة الله لا غير فانه لو نوى الرياء
صارت معصية.

واما تضاعف الفضل فبكثرة النيات الحسنة
فانه الطاعة الواحدة يمكنه ان ينوي بها
خيرات كثيرة فيكون له بكل نية ثواب
اذ كل واحدة منها حسنة ثم تتضاعف كل
حسنة عشرا امثالها ومثاله القعود في المسجد
فانه طاعة ويمكنه ان ينوي فيها نيات كثيرة
حتى تصير من فضائل اعمال المتقين ويبلغ بها
درجات المقربين اولها يعتقد انه بيت الله
وانه داخل زائر الله فيقصد به زيارة مولاه
مرحبا بما وعد به من الاكرام.

ثانيها ان ينتظر الصلاة بعد الصلاة ثالثها

٥٤

التوجه بكف السمع والبصر والاعضاء والركات
والتردد في آفاته الاعتكاف كف واللغوي معنى
الصوم والشرعي نوع تركب.

رابعها عكوف الهم على الله ولزوم السر
للفكر في الآخرة ورفع الشواغل الصارفة عنه
بالاعتزال الى المسجد.

خامسها التجرد لذكر الله او لاستماع ذكره
او للتذكير به.

سادسها ان يقصد افادة علم بامر معروف
او ازالة منكر اذ المسجد لم يخلو عن مرضى
صلاته او متعاطي ما لا يحل له فانه بالتردد
ورعايته الى الدير فيكون شريكا معه في خيره
الذي يعلم وتضاعف خيراته.

سابعها ان يستفيد اخاني الله فان ذلك
غنيمة وذخيرة للدار الآخرة والمسجد يغني
اهل الدين المحبين لله وفي الله.

ثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله
وحياء من ان يتعاطى في بيت الله ما يقتضي
هتك الحرمة فهذا طريق تكثير النيات وقس
به سائر الطاعات اذ فاتر طاعة الا ويحتمل
نيات كثيرة وانما يحضر في قلبها العبد بقدر جده

في طلب الخير وتشمره له وتفكره فيه فهذا تزكو الاعمال وتضاعف الحسنات.

واما المباحات فما من شئ منها الا ويتصل بنية او نيات يصير بها من محاسن القربات وينال بها اعالي الدرجات فما اعظم خسران من يغفل ويتعاطاها تعاطي البهائم المهملة عن سهو وغفلة ولا ينبغي ان يستحقر العبد لحظات والحظات واللحظات فكل ذلك يسأل عنه في القيامة انه لم فعله وما الذي قصد به هذا في مباح محض لا يشوبه كراهة كما ورد به الاثار مثل تطيب يوم الجمعة او سائر الاوقات يتصور ان يقصد التنعم بلذات الدنيا ويقصد به اظهار التفاخر بكثرة المال ليحمده الاشرار ويقصد به رياء الخلق ليقوم له الجاه في قلوبهم ويذكر بطيب الرائحة او ليتودد به الى قلوب النساء الاجانب ولامور اخرى لا تحصى وكل هذا يجعل التطيب معصية اذ القصد الاول وهو التلذذ والتنعم قائم وذلك ليس بمعصية الا انه يسأل عنه ويوقف الحساب عذاب وما اوتي شيئا من مباح الدنيا لم يعذب عليه في الاخرة ولكنه ينقص له من نعيم الاخرة بقدره.

واما

واما النيات الحسنة فانه ينوي به اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة وينوي بذلك ايضا تعظيم المسجد واحترام بيت الله فلا يرى انه يدخله زائرا لله الا طيب الرائحة وانه يقصد به ترويح جيرانه ليستريحوا في المسجد عند مجاورته رواحهم وانه يقصد به دفع الروائح الكريهة عنه ليقيه التي تؤدي الى ايذاء مخالطيه وانه يقصد صم باب الغيبة عن اغتيابه اذا اغتابوه بالروائح الكريهة فيصير الله بسببه وانه يقصد به معالجة دماغه لتزيد به قطنة وذكاؤه ويسهل عليه درك مهمات دينه بالفكر فهذا ومثاله من النيات لا يعجز الفقيه عنها اذا كانت تجارة الاخرة وطلب الخير غالبا على قلبه واذا لم يغلب على قلبه الا نعيم الدنيا لم يخطر له هذه النيات واذا ذكر له لم يبعث له قلبه والمباحات كثيرة ولا عليه اضعاف النيات فيها ولهذا قال بعضهم لعارفة اني لاستحب ان يكون لي في كل شئ نية حتى في اكلي وشربي ونومي ودخولي الخلاء وكل ذلك مما يمكنه ان يقصد به التقرب الى الله تعالى لانه

كل ما هو سبب لبقاء البدن وفراغ القلب له
مهمات البدن فهو معين على الدين ثم قصد
من الاكل التقوى على العبادة ومن الوقاع
تحصين دينه وتطييب قلبه بالحلال والتوصل به
الى ولد يعبد الله بعده فتكثر به امة محمد
صلى الله عليه وسلم كاثر بكم الامم يوم القيامة
ونكاحه واعظم حظوظ النفس الاكل والوقاع
وقصد الخير بهما غير ممتنع لمن غلب على قلبه
هم الآخرة.

وكذلك ينبغي ان يحسن نيته فيما ضاع
له مال ويقول لعوني سبيل الله واذا بلغه
اغتياب غيره له فليطيب قلبه بانه يحمل
سيئاته وتنقل الى ديوانه حسناته وليس
ذلك بكذبة عند الجواب فينبغي ان يتفقد
النية نيته في سائر الاعمال وفي الامساك
والامتناع فانه ترك الفعل فعل ولا بد له
من نية صحيحة فلا يقدم ولا يحجم الا بنية
فانه لم تظهره النية لا تدخل تحت الاختيار
الكاذب والكذوب يعد الخائنة قال الغزالي
بيانه ان النية داخلة تحت الاختيار اعلم
ان الجاهل يسمع ما ذكرناه من الوصية بتحسين

النية

النية وتكثيرها مع قوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات فيقول في نفسه عند تدريسه
او تجارته او اكله نويت ان ادرس لله واتجر
لله واكل لله ونظائره ان ذلك نية وظهات
فذلك حديث النفس اوحديث النفس او الفكر
او الاشتغال به خاطر الى خاطر والنية بمعزل
من جميع ذلك وانما النية انبعاث النفس
وتوجيهها وميلها الى ما تظن لها ان فيه
غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم يتبعه
لا يسمى اختيارا ولا كتسابا بمجرد الارادة
بل ذلك تقول الشهوة نويت ان اشتهي
الطعام او اميل اليه وتقول الفارغ نويت
ان اعشق فلانة واجبها وذلك محال بل
لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشيء
وميله اليه وتوجهه نحوه الا باكتساب اسبابه
وذلك مما يقدر عليه وقد لا يقدر عليه وانما
تتبعث النفس الى الفعل اجابة للغرض الباعث
الموافق للنفس الملائم لها وما لم تعتقد
الانسان ان غرضه منوط بفعل من الافعال
فلا يتوجه نحوه قصده وذلك مما لا يقدر
على اعتقاده في كل حين واذا اعتقد فانما

الولد للفواد فتحركه تلك الرغبة وتحرك اعضاء لمباشرة العقد.

فاذا انتهضت بالقدرة المحركة للساعة تقول العقد طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب كما ناديا فاذا لم يكن كذلك فما يقدره في نفسه ويرددده في قلبه من قصد الولد وسواس وتهذيان ولهذا امتنع عامة السلف من جملة من الطاعات اذا لم تحضرهم النية فكانوا يقولون ليس تحضرنا فيه نية روى انه ابن سيرين لم يصل على جنازة الحسن البصري وقال ليس تحضرني نية ونادى بعضهم امرأته وكان يسرج فسمعها تقول هاتي المدرى فقالت اصبي بالمرأة فسكت ساعة ثم قال نعم فقيل له في ذلك فقال كانت لي في المدرى نية ولم تحضرني في المرأة نية فوقفت حتى يأتيها الله تعالى.

ومات جار ابن سليمان وكان احد فقهاء الكوفة فقيل للثوري الا تشهد جنازته فقال لو كانت لي نية لفعلت وكان احدهم اذا سئل عما لا يعنيه قال ليس تحضرني النية فعلت.

تتوجه القلب اذا كان فارغا غير مصروف عنه بعروض شاغل اقوى منه وذلك لا يمكنه في كل وقت والده وامي والصوارف لها اسباب كثيرة لا تجتمع وتختلف باختلاف الاشخاص وبالاعمال والاحوال. فاذا غلبت شهوة النكاح مثلا ولم يعتقد غرضا صحيحا في الولد دينا ودنيا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكنه الا على نية قضاء الشهوة اذ النية هي اجابة الباعث والباعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد واذا لم يغلب على قلبه انه في اقامة سنة النكاح اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعظم فضله لا يمكنه ان ينوي بالنكاح اتباع السنة الا ان يقول ذلك بلسانه وبقلبه وهو حديث محض ليس بنية يعلم طريقه اكتساب هذه النية مثلا انه يقوي ايمانه بالشرع ويقوي ايمانه يعظم ثواب من سعى في تكثير امة محمد صلى الله عليه وسلم ويتدبر في نفسه جميع المنفرات في الولد من ثقل المؤنة وطول التعب وغيره فاذا فعل ذلك ربما انبعث من قلبه رغبة الى تحصيل

الولد

وكان طاووس لا يحدث الا بنية فقال يسأل
انه يحدث فلا يحدث ولا يسأل فيتحدث
فقيل له في ذلك فقال افتحبون ان احدث
بغير نية اذا حضرت لي فعلت.

وقيل لطاووس ادع لنا فقال حتى اجد
نية وقال بعضهم اتاني طلبة لعيادة
رجل منذ شهر فاصحت لي بعد.

وقال عيسى بن كثير مشيت مع ميمون بن
مهران فلما انتهيت الى باب داره انصرفت
فقال اين الا تعرضه علينا قال قلت ليس
معي شيء ولكن اردت النية تتبع النظر فاذا
تبعت النظر تغيرت النية وكانوا يرون
ان يعلموا العمل الا بالنية ليعلم بها النية
روح العمل وان العمل بغير نية صادقة
رياء وتكلف وهو بسبب مقت لا سبب قرب
وعلموا ان النية ليس هي قول القائل بقلبه
ولا هي انبعاث القلب تجري مجرى التفرج من
الله تعالى فقد تتيسر في بعض الاوقات وقد
تتعذر في بعضها.

نعم وكان الغالب على قلوب اوائلهم
يتيسر عليه في بعض الاحوال حضور النية

للخيرات

للخيرات فان قلبه ما لم يبعث الجملة الى اصل الخيرات
فينبعث الى التفاصيل غالبا ومهما مال قلبه
الى الدنيا وغلبت عليه لم تتيسر له ذلك
بل لا تتيسر له في الفرائض الا بجهد جهيد
وغايته ان يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها
او نعيم الجنة ويرغب نفسه فيها فربما تنبعث
له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته
ونيته.

واما الطاعة على نية اصل الله تعالى
لا تستحقها الطاعة والعبودية فلا تتيسر للراغب
في الدنيا ولهذا اعز الناس واعلاها واعزهم
من يفرها فضل عمر يتفاوت تفاوت الناس
في الطاعات اقسام اذ منهم من يكون عمله لباعث
الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث
الرجاء وهو الرغبة في الجنة ولهذا
وان كان ناشئا لا بد اضافة الى قصد الطاعة
لله تعالى وتعظيم لذاته ولجلاله لا لأمر
سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لانه
ميل الى الموجود في الآخرة وان كان من جنس
الحظوظات في الدنيا ولولا ان الناس بقدر نياتهم
وهمهم كانت نيته بعبادته وجه الله فقط كان

جزاؤه النعيم بالنظر الى وجهه الكريم والغرض
انه لكثرة البليات متفاوتة الدرجات وغلب
على قلبه واحدة منها بحيث لم يتيسر له العدول
الى غيرها فحضرت له نية في صباح يوم
تمضي في فضيلة فالصباح اولى واقتضت الفضيلة
اليه وصارت الفضيلة في حقه نقيصة لانه
الاعمال بالنيات وذلك مثل الخوف فانه افضل
من الانتصار في الظلم وربما تحضره نية
في الانتصار دون العفو فيكون ذلك افضل
وهل ان يكون له نية في الاكل والشرب والنوم
ليريح نفسه ويتقوى على العبادة في المستقبل
وليس يتيقظ نيته في الحال للصوم والصلاة
فالاكل والنوم هو الافضل له بل لو حل
العبادة لمواظبته عليها وسكنه نشاطه وضعفت
رغبته وعلم انه لو تركه ساعة لم يرد حديث
عاد فيكون ذلك عونا له على الخير.

وقال علي رضي الله عنه روّحوا القلوب
فانها اذا اكرهت عميت وعنه دقايق لا يدركها
الا سماسرة العلماء دون الحشوية منهم.
الا ترى ان الحاذق بالطب قد يعالج المحرور
بالحم مع حرارته ويستبعده القاصر في الطب
وانما

وانما ينوي به ان يصيد او لا قوته تحمل المعالجة
بالضد والحاذق في علم الطب قد يتوصل
عن الرخ والفرس مجانا ليصل بذلك الى
الغلبة والضعيف البصيرة قد يضحك به
ويسخر منه.

وكذلك الخير بالقتال قد يقربه بيدي
فيمنعه ويوليه دبره حيلة منه ليتحيره الى
مضيق فيكر عليه فيقتله فكذلك سلوك طريق
الله كله قتال مع الشيطان ومعالجة للقلب
والبصير الموفق يقف فيها على تلبيسه
الجلي يستبعد لها الضعفاء فلا ينبغي للمريد
ان ينكر انكارا على ما يراه من شيخه ولا
للمتعلم ان يتعرض على استاذه بل ينبغي
ان يثق عند حد بصيرته وما لا يقوم به
احوالها يسلمه لما الى انه ينكشف له اسرار
ذلك بما يبلغ رتبتها ويحال درجة عند
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 الفرق بين النية والاخلاص لكن
احد السنة تتعلق بفعل العبادة.

واما اخلاص السنة في العبادة فيتعلق باضافة
العبادة الى الله تعالى وكيفية في اخلاص
العبادة ان تقدم منه انه فيما فعله من
العبادات انما يفعل لله خالصا فيجزئه هذا
الاخلاص الحكمي من اول العمل الى آخره
والاخلاص الذي يأتي في اول كل فعل بنية
الاخلاص فيه كما يأتي بذلك في نية العبادة
مثل الصلاة وتشييع الجنازة والاخلاص الحكمي
والحقيقي شروط فيه عدم طرو ما يناقضه
كما في نية العبادة.

الثالث والثلاثون بعد المائة قال القرافي
في الفرق النية قسمان فعلية موجودة وحكمية
معدومة فاذا نوى المكلف اول العبادة فهذه
نية فعلية.

ثم اذا زال عن هذه النية حكم صاحب الشرع
بانها باقية ومتقررة وهذه في النية الحكمية
اي حكم الشرع لصاحبها ببقاء حكمها لانه
موجود وكذلك الاخلاص والايمان والنفاق والرياء
وجميع احوال القلب اذا شرع فيها واتصل القلب
بها.

بها كانت فعلية.

واذا زال عنها حكم صاحب الشرع ببقاء
احكامها كما اتصف بها قبل ذلك حتى
لو مات الانسان مغمورا بالمرض حكم صاحب
الشرع له بالاسلام المتقدم بل بالولاية
والصديقية وجميع المعارف المتقدمة وان لم
يتلفظ بالشهادة عند الموت ويحكم له
بالغفران لفقاله وجميع مساوي الاخلاق وان
كان لا يستحضر فيها شيئا عند الموت ولا يتوقف
ذلك بل يوم القيامة الامر كذلك ومنه قوله
تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم
لا يكون يوم القيامة مجرما ولا كافرا ولا
عاصيا لظهور الحقايق عند الموت وصار
الامر ضروريا فشفاه محكوما له بانه حرام كما
يحكم لغيره بالايمان وكفى صاحب الشرع
بالايمان والاخلاص والنية الحكمية المحققة
في استمرارها بالفعل.

الرابع والثلاثون بعد المائة اختلف اصحابنا
في النية هل هي ركن في العبادات او شرط
فاختار ابن القاسم انها ركن لانها داخل العبادة
وذلك شبيه الركن والشروط ما يتقدم عليها

ويجب استمرارها فيها.

واختار القاضي ابو الطيب وابن الصباغ انها شرط والا انتقضت الى نية اخرى تندرج فيها كما في اجزاء العبادة توجب ان تكون شرطا خارجا عنها والاولون انفصلوا عن ذلك بلزوم التسلسل وقال الشيخ صلاح الدين العلائي يمكن ان يقال ما كانت النية معتبرة في صحة اول ركعة فيه ومايصح بعدها وكلما يتوقف حصول الثواب عليها كالمباحات والكف عن المعاصي فنية التقرب شرط في الثواب.

الخامس والثلاثون بعد المائة قال القرافي في نية الحسنة يثاب عليها حسنة واحدة وفعل الحسنة يثاب عليها عشر امثال 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 القرافي من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيلزم ان من جاء بنية الحسنة فله عشر امثالها فلا يبقى فرق بين

الحسنة

الحسنة ونية الحسنة قلت لا نسلم انه من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة بل يثاب على نية الحسنة فظهر الفرق.

السابع والثلاثون بعد المائة قال القرافي 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 وخبر منه قلنا اما الحديث الاول فالمراد الهم بالحسنة اذا لم يعملها خلوف العامل لان الهم لم يعمل والعامل لم يعمل حتى هم ثم عمل.

واما الثاني فالمراد تخليد الله تعالى العبد في الجنة ليس بعمله وانما هو بنيته اذ لو كان بعمله لكان خلوده فيها بقدر عمله واضعافه اضعافا مضاعفة لانه كان ناويا انه 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 ابدا لو بقي فجازاه

دار الكتب

على نيته.

قال ويحتمل ان يقال المراد منه ان النية خير من عمل بلا نية اذ لو كان المراد خير من عمل مع النية لزم ان يكون الشئ خيرا من نفسه مع غيره والمراد انه الجزاء الذى هو النية خير من الجزاء الذى هو العمل لاستحالة دخول الرياء فيها او ان النية خير من عملة الخيرات الواقعة بعملة او ان النية فعل القلب وفعل الاشراف اشرف او ان المقصود من الطاعات تنوير القلب وتنويره بالمعرفة لانه صفته او نية المرء خير من عمل الكافر كما قيل ورد ذلك حيث نوى مسلم بناء قنطرة فسبقه كافر اليها هذا كله كلام الكرمانى.

وحاصله انه اورد ثلاث احتمالات فى معنى حديث نية المرء خير من عمله وكلها حسنة الا الاخير والسبب المذكور باطل لا اصل له وقال البيهقى فى شعب الايمان اخبرنا ابو عبد الرحمن السلمى قال وسئل الاستاذ ابو سهل الصعلوكى عن قول له صلى الله عليه

وسلم

وسلم نية المرء خير من عمله قال لان النية فى تخليص الاعمال والاعمال بمقابلة الرياء والعجب واخرج بسنده عن احمد بن يحيى ثعلب قال سمعت ابن الاعرابى يقول نية المؤمن خير من عمله لان النية لا يدخلها الفساد والعمل يدخله الفساد.

قال البيهقى وانما اراد بالفساد الرياء فرجع ذلك الى ما قال الاستاذ ابو سهل قال وقد قالوا النية دون العمل تكون طاعة قال النبى صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة والعمل دون النية لا يكون طاعة انتهى.

قال الغزالى فى الاحياء سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله اعلم انه قد يظن انه سبب لهذا الترجيح ان النية سر لا يطلع عليها الا الله تعالى والعمل ظاهر والعمل الظاهر افضل ولكن هذا صحيح ولكنه ليس هو المراد لانه لو نوى ان يذكر الله بقلبه او تفكر فى مصالح المسلمين فيقتضى عموم الحديث ان يكون نية التفكر خيرا من التفكر وقد علم ان سبب الترجيح

انه النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم
وهو ضعيف لانه ذلك يرجع معناه الى
انه العمل الكثير خير من القليل بل ليس كذلك
فان نية اعمال الصلاة قد لا تدوم الا في لحظات
معدودة والاعمال تدوم والعموم يقتضي انه
تكون نية خيرا من عمله .

وقد يقال معناه ان النية بمجردها خير
من العمل بمجرده دون النية ولكن كذلك
ولكنه بقيد ان يكون هو المراد اذ العمل
بلا نية او على الغفلة لا خير فيه اصلا
والنية بمجردها خير وظاهر الآية يقتضي للشركة
في اصل الخير بل المعنى به ان كل طاعة تنتظم
بنية وعمل كانت النية من جملة الخيرات
وتلك النية من جملة الطاعة خير من العمل
اي لكل واحد منهما اثر في المقصود واثر
النية اكثر من اثر العمل فمعناه نية المؤمن
من جملة طاعته خير من عمله الذي هو من
جملة طاعته .

والغرض ان للعبد اختيارا في النية وفي
العمل فما عمله والنية من الجملة خير هما
فهذا معناه .

واما

واما سبب كونها خيرا وتيرجحها على العمل
فلا يفهمه الا من فهم مقصد الدين وطريقه
وبلغ اثر الطريق فخيره الاعمال الى المقصد
وقاس بقطعه الآثار للبصيرة حتى ظهر له
بعد ذلك الترجيح بالاضافة الى المقصود
ثم قال الخير خير من الفائدة فانما يعني به
انه خير بالاضافة الى مقصود القوت والغذاء
ولا يفهم ذلك الا من فهم ان للغذاء
مقصدا وهو الصحة والبقاء وان الاغذية
مختلفة الآثار في ذلك وفهم اثر كل واحد منها
للبصيرة فالطاعات غذاء القلوب والمقصود منها
بقاؤها وسلامتها في الآخرة وسعادتها وتنعمها
بلقاء الله تعالى فالمقصد لذة السعادة بلقاء
الله تعالى ولا يتنعم بلقاء الله الا من
عرف الله ولم يأنس به الا من طال ذكره له
فالانس يحصل بدوام الذكر والمعرفة بدوام
الفكر والمحبة تتبع المعرفة بالضرورة ولا
يتفرغ القلب لدوام الذكر والفكر الا اذا
فرغ من شواغل الدنيا ولم يتفرغ من شواغلها
الا اذا انقطع عنه شهواتها حتى يصير

مائلا الى الخير مريدا له نافرا عن الشر مبغضا
له وانما يميل الى الخيرات والطاعات اذا علم
ان سعادته فى الآخرة منوطة بها كما يميل
العاقل الى التصدق والمجامة لعلمه بانه سلامته
فيها واذا حصل اصل الميل بالمعرفة فانما
يتوه بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه
فان المواظبة على مقتضى صفات القلب وارادتها
بالعمل يجرى مجرى الغذاء والقوت لتلك
الصفة حتى تترسخ الصفة وتقوى كما ان الحامل
الى طلب العلم او الرياسة لا يكون ميله
فى الابتداء الا ضعيفا فاذا اتبع مقتضى الميل
واشتغل بالعمل وبرتبة الرياسة والاعمال المطلوبة
بذلك تاكد ميله ورسخ وعسر عليه النزوع
واذا خالف مقتضى ميله ضعف ميله وانكسر
وربما زال وانما الميل الذى ينظر الى وجه
حسن فلا فميله اليه طبعه ميلا ضعيفا لو
اتبعه وعمل بمقتضاه فداوم على النظر والمجالسة
والمخالطة والمجاورة تاكد ميله حتى يخرج امره
عن اختياره فلا يقدر على النزوع منه
ولو قدر نفسه ابتداء وخالف مقتضى ميله كان
ذلك

ذلك كقمع الشهوة والغذاء وصفة الميل
ويكون ذلك بجهاد دفعاني وجهه حتى يضعف
وينكسر بسببه او ينقمع ويتمحى وهكذا جميع
الصفات والخيرات والطاعات كلها هى التى
يراد بها الآخرة والشرور كلها هى التى يراد
بها الدنيا فالدنيا للآخرة وميل النفس الى
الخيرات الاخروية وانصرافها عن اللذيوية هو الذى
يفرغها للذكر والفكر وليتاكد ذلك الامر
بالمواظبة على اعمال الطاعات وترك المعاصى
بالجوارح لان بين الجوارح وبين القلب علاقة
حتى انه يتاثر كل واحد منهما بالاخر فترى
العضو اذا اصابته جراحة تالم به القلب
وترى القلب اذا تالم بغلبة حزن عزيز منه
اعزة او بهجوم امر مخوف تاثرت به الاعضاء
وان تعددت الغرايض وتغير القلب ادناه
القلب هو الاصل المتبوع وكانه الامير والراعى
فالجوارح خادمة للقلب تاكد صفاته فالقلب
هو المقصود والاعضاء آلات موصلة الى المقصود
ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم ان
فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح لها سائر
الجسد وقال النبى صلى الله عليه وسلم

اللهم اصلح الراعي والرعية واجعل الراعي القلب
وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن ينالة التقوى منكم والتقوى صفة القلب
فهذا الوجه يجب لا محالة ان تكون
اعمال القلب على الجملة افضل من حركات
الجوارح ثم يجب ان تكون السنة من جملتها
افضل لان العمارة من سبيل القلب الى
الخير وارادته له وغرضنا من الاعمال
بالجوارح وانما يعود القلب ارادة الخير
ويتوكد فيه الميل اليه ليتفرغ من شهوات
الدنيا ويكب على الذكر والفكر فبالضرورة
يكون خيرا بالاضافة الى الغرض لا يتمكن
من نفس المقصود وكذا كما ان المعدة
اذا تألمت فقد تداوى بانه يوضع الطلا على
الصدر وتداوى بالشراب والدواء الواصل
الى المعدة الشراب خير من طلا الصدر
ايضا انما يريد به ان يتوى منه الدواء
الى المعدة فما يلاقي جسم المعدة ضرورة نفع
فكذا ينبغي ان يفهم تاثير الطاعات كلها
اذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها
فقط دون الجوارح فلا تظنن انه في موضع

الجبهة

الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع
بين الجبهة والارض بل من حيث انه حاكم
العادة يولد صفة التواضع في القلب فانه
من يجد في نفسه تواضعا فاذا استعان باعضائه
وصورها بصورة التواضع تاكد تواضعه
ومن وجد في قلبه رقة على يتيم فاذا
مسح راسه وقبله تاكدت الرقة في قلبه
ولهذا لم يكن العمل غير مقصود اصلا لانه
من يمسح راس يتيم وهو غافل بقلبه او
ظانا انه يمسح لثوبا لم ينتشر من اعضائه
اثر الى قلبه لتاكيد الرقة.

وكذلك من يسجد غافلا وهو شغول الهم
باصلاح الدنيا لم يتاثر من صورته ووضعها
على الارض اثر الى قلبه يتاكد به التواضع
فكان وجود ذلك كعدمه وما ساوى وجوده
وعدمه بالاضافة الى الغرض المطلوب منه يكن
باطلا فيكون العبادة بغير نية باطل وكذا
معناه لكن اذا افضل من غفلة فانه قصد
به رياء او تعظيم شخص آخر لم يكن وجوده
كعدمه بل زاده شرا فانه لم يؤكد الصفة
المطلوبة تاكيده حتى آكد الصفة المطلوب

نعمها وهي صفة الدنيا التي هي مزلة
الى الدنيا فتأوجه كون النية خيرا من العمل
ومن 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 القلب الحسنات وانما الاتمام بالعمل
تزيد ما تأكيدا فليس المقصود من اراقة
دم القربان الدم واللحم بل ميل القلب
عن حب الدنيا وبذلها ونزع اليسار
لوجه الله عز وجل وهذه النية قد تحصل
عند جزم النية والهمة وان عاقه عن العمل
عائق فلم ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن ينالها التقوى منكم والتقوى هنا
اعمال القلب ولذلك قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان قوما بالمدينة وقد
شركونا في جهادنا كما تقدم ذكره لان قلوبهم
في صدق ارادة الخير وبذل المال والنفس
والرغبة في طلب الشهادة واعلاء كلمة الله تعالى
كقلوبنا التي هي في الجهاد وانما فارقونا بالابدان
لعوائق تمنع الاسباب الخارجة عن القلب

وذلك

وذلك غير مطلوب الا لتأكيد هذه الصفات
وبهذه المعاني تفهم جميع الاحاديث التي
اوردناها في فضيلة النية فلا نعرضها عليه
ليتكشف له اسرارها فلا نطول بالاعادة.

الثامنة والثلاثون بعد المائة في الفاظ
من السلف في النية اخرج ابن ابي الدنيا
والديلمي في المجالسة من حديث انس قال
من خلصت نيته ولو على نفسه كفاه الله
ما بينه وبين الناس.

واخرج الديلمي عن ابن عباس قال انما
يحفظ حديث الرجل على قدر نيته واخرج
ابن ابي الدنيا والديلمي عن عثمان بن
واقد قال قيل لنافع بن جبير بن مطعم
الا تشهد الجنازة قال كما انت حتى انوي
فكبر هنيهة ثم قال امض.

واخرجا ايضا عن عبد الرحمن بن زيد
قال كان ابي يقول يا بني انو كل شيء
تريده الخير حتى عزوجلك الى الكناسة
في حاجة.

واخرج البيهقي في شعب الايمان عن
يونس بن عبد الاعلى قال قال الشافعي

يا أبا موسى لو جهدت كل الجهد على ان
ترضي الناس كلهم فلا سبيل له.
فاذا كانت نيتك فاخلص عملك وبتلك لله
واخرج البيهقي ايضا عن طريق سفيان
عن يزيد قال يسرني 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 ربكم لحليم
اواه منيب قال كان اذا قال قال لله
واذا عمل عمل لله واذا نوى نوى لله.
واخرج عن الجنيد قال لو ان عبدا اتى
بالقنطار الذي وصف الله به عيسى وجهد ان يبلغ طاعة
يحيى واستقامة ادريس وورع آدم
وخلة الحبيب 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 الفضل بالاقتداء وغير ذلك
مضلة.
واخرج عن بلال بن سعد قال ان العبد
ليقول

ليقول قول مؤمن فلا يدعه الله وقوله
حتى ينظر في عمله.
فان كان قوله قول مؤمن وعمله عمل
مؤمن لم يدعه الله حتى ينظر في ورعه
فان كان قوله قول مؤمن وعمله عمل مؤمن
صحيح وورعه ورع مؤمن لم يدعه الله حتى
ينظر ما نوى به فان صلحت النية فالله
ان يصلح.
واخرج عن معروف قال سمعت بعض سريه
يقول ما اراد رجل من الخير شيئا الا
سار في قلبه سورتان فاذا كانت الاولى
لله فلا يدعك الثانية.
واخرج عن الحسن قال ما من احد عمل
عملا الا سار في قلبه سورتان فاذا كانت
الاولى لله فلا يدعنه الاخرة.
الناسخ والكاتب بعد المائة اظهر الهاء
الغائبة في قوله فان كانت الخيرة فاذا السببية
والتفريع ويحتمل ان تكون تاء التأنيث. ضعيف
الاعتبوة بعد المائة اظهر الهاء في الموضعين
شرطية وبه جزم اكثر شراح الحديث ويحتمل
ان تكون موصولة وبه جزم الكرماني.

الحادى والاربعون بعد المائة كانت فى الموضعين
يحتمل ان تكون ناقصة وان تكون فى الموضعين
تامة فعلى الاول الجار والمجرور خبرها وعلى
الثانى هو متعلق بالهجرة قاله الكرمانى.

الثانى والاربعون بعد المائة قال الكرمانى
فان قلت لفظ كانت ان كان باقيا على المضى
فلا يعلم ان الحكم بعد صدور هذا الكلام
من الرسول ايضا كذلك ام لا فانه ينقل
بسبب تضمنه معنى من الشرط الى معنى الاستقبال
فبالعكس فبالجملة الحكم اما للماضى او للمستقبل
قلت يجوز ان يراد به اصل الكون اى
الوجود مطلقا من غير تقييد بزمانه من
الازمنة الثلاثة او يقاس احد الزمانين
على الآخر او يعلم بالاجماع ان حكم المكلفين
على السواء الا لعارضه.

الثالث والاربعون بعد المائة قال القرافى فى شرح
التقريب الهجرة بكسر الهاء فعله من الهجر
وهو ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج
من ارضه الى ارضه وترك الاولى للثانية
قاله صاحب النهاية.

وقال الراغب فى مفرداته المهاجرة فى الاصل مفارقة

ثم الطاعة على الخروج من دار الكفر الى دار
الايمان كما هاجر عليه الصلاة والسلام من
مكة الى المدينة وقد يطلق على ترك الشهوات
والرذائل الذميمة والخطايا.

وقال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى الهجرة
الترك والهجرة الى الشىء الانتقال اليه
عن غيره وفى الشرع ترك ما نهى الله عنه
وقد وقعت فى الاسلام على وجهين الاول
الانتقال من دار الخوف الى دار الامن
كما فى الهجرتين الحبشة وابتدا الهجرة من مكة
الى المدينة.

الثانى الهجرة من دار الكفر الى دار الايمان
وذلك بعد ان استقر صلى الله عليه وسلم
بالمدينة وهاجر اليه من امكنه ذلك من
المسلمين وكانت الهجرة اذ ذاك تختص بالانتقال
الى انه فتحت مكة فانقطع الاختصاص وبقى
العموم للانتقال من دار الكفر لمن قدر
عليه باقيا.

الرابع والاربعون بعد المائة قال ابن
دقيق العيد الهجرة تقع على امور الهجرة
الاولى الى الحبشة عند ما اذى الكفار الصحابة

الثانية من مكة الى المدينة الثالثة الهجرة القبائل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتعلم
الشرائع ثم يرجعون الى اوطانهم ويعلمونهم
الرابعة 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 الجميع غير ان السبب
الثابت للحديث يقتضي ان المراد بالحديث
الهجرة من مكة الى المدينة انتهى.

قال العراقي وبقي عليه من اقسام الهجرة
ثلاثة الهجرة الثانية الى ارض الحبشة فانهم
هاجروا الى الحبشة مرتين كما هو معروف في السير
ولا يقال كلاهما الهجرة الحبشة فاكتفى بذكر
الهجرة الهاجرة فانه قد عدد الهجرة الى
المدينة في الاقسام لتعددها والهجرة الثانية
هجرة من كان مقيما ببلاد الكفر ولا يقدر
على اظهار الدين فانه يجب عليه ان يهاجر
الى بلاد الاسلام كما صرح به اصحابنا.
والثالثة الهجرة الى الشام في آخر الزمان عند
ظهور الفتنة كما رواه ابو داود من حديث
عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى
الله

الله عليه وسلم يقول ستكون الهجرة بعد الهجرة
فخيار اهل الارض الزموا مهاجر ابراهيم ويبقى
في الارض شرار اهلها الحديث.

قال صاحب النهاية يريد بالشام 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 انه فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة
الى جانب دمشق يقال لها دمشق من
خير مدائن الشام فرتنه 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
ولكن جهاد ونية.

وروى البخاري من حديث عمر قال الهجرة
اليوم كان المؤمن يفر احدهم بدينه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مخافة ان يفتن عليهم فاما اليوم فقد

اظهر الله الاسلام والمؤمن يعبد ربه حيث
شاء وروى النسائي عن جابر بن مسعود
قال انطلقت ماشيا بعد الى النبي صلى الله
عليه وسلم ليبايعه على الهجرة قال فضنت
الهجرة لا تكاد ابايعه على الاسلام
والجهاد فهذه الاحاديث دالة على انقطاع
الهجرة وروى ابو داود والنسائي عن معاوية
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 عبادة بن نباتة
مرفوعا انه الهجرة لا تنقطع ما كانه الجهاد
وجمع الخطابي بين هذا الاختلاف بانه الهجرة
كانت في اول الاسلام فرضا فلما فتحت
مكة صار ندبا غير مفروضة قال
فالمنقطعة هي الفرضة والباقية هي الندب
وقال صاحب النهاية وجه الجمع انه
الهجرة هجرتان احداهما التي وعد الله عليها
الجنة كمان الرجل يأتي النبي صلى الله
عليه وسلم ويدع اهله وماله لا يرجع

في شيء منه فلما فتحت مكة انقطعت هذه
الهجرة والثانية هي الهجرة من الاعراب
وغنائم المسلمين ولم يفعل 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 اللسان كما روى
احمد في حديث معاوية وعبد الرحمن بن
عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص انه
النبي صلى الله عليه وسلم قال الهجرة
خصلتان احداهما تهجر السيئات والاخرى تهاجر
الى الله ورسوله ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت
التوبة ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع
الشمس من مغربها.

فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه
وكفى الناس العمل وروى احمد من حديث
عبد الله بن عمرو قال جاء اعرابي فقال
يا رسول الله ايما الهجرة اليه حيث كنت
ام الى ارض مقلومة او لقوم خاصة
ام اذا مت انقطعت فسكت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال

اى السائل عن الهجرة قال ها انا ذا يا رسول
الله قال اذا اقمت الصلاة واتيت الزكاة
فانت مهاجر وان مت بالحضرمة يعنى ارضا
باليمامة وفى رواية لم الهجرة امر تاركوا الفواحش
ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتى
الزكاة ثم انت مهاجر وان مت بالحضر.

السادس والاربعون بعد المائة قال ابن
دقيق العيد المتقدم عند اهل العربية ان
الشرط والجزاء والمبتدا والخبر لابد ان
يتغايرا وهنا وقع الاتحاد فى قوله فهجرته
هجرة الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
وكذا فى الجملة الثانية والجواب ان التغاير
فى الحرية مقدر وتقديره فمن كانت هجرته
الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى
الله ورسوله حكما وشرعا اولوابا واجرا
وبهذا التقدير.

وقال غيره الموصول على اقامة السبب
مقام المسبب لاشتهار السبب وقال ابن
مالك قد يقصد بالخبر المفرد بيان الشهرة
وعدم التغير فيتحد بالمبتدا لفظا كقول الشاعر
خليلى خليلى دون ريب وربما

الترمذى امر وقول لفظه خليلا
اى خليلى مرادك بالسائل فى خلته قال وقد
يفعل مثل هذا الجواب الشرط كقولك من
قصدنى فقد قصدنى اى فقد قصد من يعرف
بانجاح قاصده.

وقال الكرمانى اذا اتحد لفظ المبتدا
والخبر والشرط والجزاء علم منه المبالغة
اما فى التعظيم نحو من كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله او فى
التحقير نحو فهجرته الى ما هاجر اليه ومراده قول

انا ابو النجم وشعرى شعرى

السابع والاربعون بعد المائة قال الطيبى
فى تكرير لفظ الى الله ورسوله فى الشرط تعظيم
لمعنى تلك الهجرة وتفخيم لشانها اى هى الهجرة
الكاملة وما سواها كالعدم بالهجرة وليست
غير العبارة فى مقابلة الجزاء الثانى بل لفظ
ما خطا لمن نزلت.

الثامن والاربعون بعد المائة قال العراقى
لم يقل فى الجزاء فهجرته اليهما وانما اضمر
بل اتى بالظاهر فقال الى الله ورسوله
وذلك من آداب صلى الله عليه وسلم

في تعظيم اسم الله انه يجمع مع ضمير غيره كما
قال للخطيب بئس خطيب القوم انت حيث
قال ومن يطع 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 آخر فقال من يطع الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فانه لا يضر الا
انفسكم رواه ابو داود فدل على انه
انما انكر
الرد على وجه الادب وانه انما انكر
على الخطيب تثنيتها على دقائق الكلام ولعله
قد لا يكون عنده من المعرفة بتعظيم الله
ما يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم من
عظمته وجلاله.

التاسع والاربعون بعد المائة قال الخطابي
في شرح المصابيح لما قضى النبي صلى الله
عليه وسلم بانه الاعمال انما يعتد بها عند
اقترانها النية بها وانه ليس للمرء الا
ما نواه عقبه بمثال يجمع الاعمال كلها ما يعتد
بها وما لا يعتد ما دام الى الهجرة فانه
الاعمال الشرعية اوامرها ونواهيها كلها تتضمن

الهجرة

الهجرة.
اما الانصراف عن النواهي فظاهر كونه هجرة
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام المهاجر
من هجر ما نهى الله عنه.
واما كون الاوامر تتضمن الهجرة فلانه
لا انقطاع عن الافعال الطبيعية والاغراض
والنقائص الجبلية مما لا بد منه في التوجه
الى الاوامر الشرعية والاتيان بالاحكام الدينية
وما الهجرة الا انقطاع عما يوافق الطبع
والتوجه الى ما امر به في الدين والى
هذا المعنى اشار عليه الصلاة والسلام
بقوله لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة
فمعنى الحديث ان كل متوجه قصده بامتثاله
الهجرة الى الله والى رسوله بجزائه
سائر الاغراض والمقاصد فالهجرة على
ما نواه وقد وقع اجره على الله ومن
كان قصده بالهجرة امرا دنيا او دنيويا
فليس له من قصده الا ذلك والتوجه
الى ما سوى الله يمنع الخلوص والتجرد ونحو
نية العابد ويكاد المراد بالهجرة فيها
سرعة الى المدينة فمعناه من تحرك وظن رحلة

ترك

وذهب الى المدينة لنصرة دين رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولموافقة ورضى الله
فاجرته الى ما هاجر اليه مقبولة مرضية
مثاب عليها من الله ومن كانت هجرته من
مكة الى المدينة لاجل ما يحصله من غنيمة
او تجارة او غير ذلك فلا يحصل الا ما قصده
انتهى.

الخمسون بعد المائة قوله ومن كانت هجرته
الى دنيا رواه البخاري في الحيل بلفظ ومن
هاجر الى دنيا وفيه لطيفة وهي المغايرة
بين الاجرتين قال في الاولى المحمودة فمن كانت
هجرته لشيء 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 دونه الاول بكثير.

الحادي والخمسون بعد المائة لفظ الهجرة تقتضي
المشاركة من الجانبين لكنه هنا للواحد كسافر
ونحو معنى هجر.

قال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان يكون
على بابه لانه من لازم كونه مهاجرا وطنه

مثلا انه لا يحرم من وطنه.

الثاني والخمسون بعد المائة قوله الى دنيا
الى هنا لانتهاء الغاية رواه البخاري في الحيل
بلفظ لدنيا فيحتمل ان تكون اللام بمعنى
الى ويحتمل انه تكون للتعليل ويؤيده رواية
الزبيدي بها بلفظ في دنيا قال في هنا
للسببية.

الثالث والخمسون بعد المائة دنيا بضم
الدال في المشهور وحكى ابن قتيبة كسرها
فعلى من الدنو وهو القرب سميت بذلك
لسبقها الاخرى وقيل لدنوها الى الزوال
وبه جزم في الصحاح قال والجمع دنى ككبرى
وكبر والاصل دنو.

الرابع والخمسون بعد المائة قال العراقي
هي مقصورة بلا تنوين بخلاف بين اهل
اللغة والعربية وحكى بعض المتاخرين عن
شراح البخاري انها لغة عربية بالتنوين
وليس بجيد فانه لا يعرف في اللغة وسبب
الغلط انه بعض الرواة للبخاري وكذا
ابو الهيثم الكشميهني رواه بالتنوين والامر
دال عليه ولم يكن من يرجع اليه في ذلك

فاخذ بعضهم بكلى ذلك لغة كما وقع لهم
نحو ذلك فى خلوف ثم الصائم فذكروا فيه
لغتين وانما يعرف اهل اللغة الضم
واما الفتح فرواية مردودة لا لغة.
الخامس والخمسون بعد المائة قال التميمى
فى شرح البخارى وبانا ثنتك ادنى لا تقتضى
سكنى لاجتماع امرين فيها الوصفة
ولزوم عرف البائنة وتقتضيه الكرمانى بانه
لزوم الف البائنة المقصورة كان فى منع
الصرف وهو قائم مقام العلتين.
السادس والخمسون بعد المائة قال ابن
مالك فى توضيح استعمال دنيا منكرا فيه اشكال
لان فيها افعل التفضيل فكان حقها ان تستعمل
بالام كالكبرى والحسنى الا انها خلعت عنها
الوصفية راسا واجريت مجرى مالم يكن وصفا
قط ومثله قول الشاعر

وان عودت الى صلى ومكرمة

كرام

يوما سراة كرام الناس فادعينا

فان الجلى تؤتنك الاجل وقد خلع عنها
الوصفية وجعلت اسما للمحاربة العظمة
قال الكرمانى والدليل على جعلها اسما قلب

الواو

٧٤

الواو ياء لانه لا يجوز القلب الا فى فعلى
الاسمية.
السابع والخمسون بعد المائة قال العراقى
اختلف المتكلمون فى حقيقة الدنيا على قولين
احدهما انها ما على الارض من الهواء والجو الثانى
انها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة
قبل الدار الآخرة.
قال ابن العطار فى شرح العمدة وهو الظاهر
وقال الحافظ ابن حجر الاول اولى قال لانه
يزاد فيه ما قبل قيام الساعة ويطلق على
كل جزء منها مجازا.
الثامن والخمسون بعد المائة قال الخلخالى فى شرح
المصابيح اراد بدنيا لها متاعا رديئا
التاسع والخمسون بعد المائة قال الحافظ ابن
حجر قوله يصيبها اى يحصل له تحصيل كاصابة
الغرض بالسهم بجامع حصول المقصود قلت
فيكون استعارة تبعية.
قال الراغب يقال اصاب كذا اى وجد
ما يطلب كقولك اصابه بالسهم اذا وصل الى
الجرمى بالصواب وقال بعضهم الاصابة فى الخير
اعتبارا بالصواب وهو المطرد فى الكل اعتبارا

باصابة السهم وكلاهما سهم جهاد الى اصل.

السنوية بعد المائة تزوج أو امرأة قيل لعمر ذكر الخاص بعد العام لدخولها في مسمى الدنيا زاد الزركشي بدليل حديث الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة.

وتعقبه النووي بأن لفظ دنيا نكرة وهي لا تعم في الاثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها واجيب بأنها في سياق الشرط فتعم قلت لكنه يتعقب بوجه آخر وهو أنه عطف العام على الخاص مراد احكام المختصة بالواو مريد سائر حروف العطف نص عليه ابن مالك في شرح العمدة فالصواب انه او على بابها للتعميم وجعلت المرأة قسيما قابلا للدنيا تعظيما لامرها لانها اشد فتنة.

الحادي والستون بعد المائة قال النووي على تقدير انها معطف الخاص على العام النكتة في التصريح بالمرأة احد امرين التنبيه على زيادة التحذير لانها اشد فتنة الثاني انه سبب الحديث فهاجر قيس الذي هاجر ليتزوج امرأة فسمي المهاجر ام قيس.

وحكى ابن بطال ان ابن مسعود راجع انه انما خص المرأة

المرأة بالذكر مع دخولها سائر الاشياء في هذا الحديث لان العرب كانت في الجاهلية لا تزوج الموالي العربية ولا يزوجونهم الا مرغمين فلما جاء الاسلام سوى بينهم المسلمين في مناكحتهم وصار كل واحد من المسلمين كفؤا لكل فاحب كثير من الناس الى المدينة ليتزوج بها فكانه لا يصل قبل ذلك اليها.

قال الحافظ ابن حجر ويحتاج الى نقل ثابت ان هذا المهاجر كان مولى وكانت المرأة عربية قلت لا يحتاج فانه اورده على العموم لا على احد معين.

الثاني والستون بعد المائة قال الخطابي في شرح المصابيح يجوز ان تكون الدنيا اشارة الى الحياة العاجلة والمرأة اشارة الى الحياة الاخروية لاجتماع الجسمانية والروحانية فيها وعند ابن التحقيق كلما تعلق دركه بالحس فهو الدنيا وما تعلق دركه بالعقل فهو الآخرة لتقدم الدال على الثاني في الظهور وتعلق القصد بكل واحد منهما يمنع التجرد حقه والعبودية خلوصها وسيد السايرين وراثها فلذلك نبه عليه بقوله فهجرته الى الله ورسوله.

الثالث والستون بعد المائة قوله الى ما هاجر اليه قال الحافظ ابن حجر يحتمل ان يكون ذكره بالتضمين ليتناول ما ذكره من المرأة وغيرها وانما ابرز في الجملة الاولى لقصد الالتذاذ بذكر الله ورسوله وعظم شانهما بخلاف الدنيا والمرأة فانه السياق يشعر بالحث على الاعراض عنهما.

الرابع والستون بعد المائة قال الكرماني يحتمل ان يكون قوله الى ما هاجر اليه متعلقا بالهجرة فيكون الخبر محذوفا والتقدير قبيحة او غير صحيحة مثلا ويحتمل ان يكون خبر الهجرة والجملة خبر المبتدا الذي هو من كانت وادخلت الفاء لتضمنه معنى الشرط.

قال الحافظ ابن حجر وهذا الثاني هو الراجح لان الاول يقتضي ان تكون الهجرة مذمومة مطلقا وليس كذلك لانه يحمل على تقدير شيء يقتضي المذمومية الهجرة الخالصة فمن ينوي بالهجرة مفارقة دار الكفر وتزوج المرأة معا فلا تكون قبيحة ولا غير صحيحة بل هي ناقصة بالنسبة الى من كانت هجرته خالصة وانما اشعر السياق بذم من فعل ذلك بالنسبة الى من طلبها المرأة بصورة الهجرة الخالصة.

فاما

فاما من طلبها مضمومة الى الهجرة فانه يثاب على قصد الهجرة لكن دون ثواب من اخلص.

الخامس والستون بعد المائة قال العراقي انه قيل ما وجه ما ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة ام سليم انه ابا طلحة خطبها مشركا فلما علم انه لا سبيل اليها الا بالاسلام اسلم وتزوجها وهكذا روى النسائي من انس قال تزوج ابو طلحة ام سليم فكان صداقه ما بينهما الاسلام اسلمت ام سليم قبل ابي طلحة فخطبها فقالت اني قد اسلمت فان اسلمت تزوجتك فاسلم فكان صداق ما بينهما فتوبب عليه النسائي الترويج على الاسلام.

وروى النسائي ايضا من حديث ثابت قال خطب ابو سليم ام سليم فقالت ما مثلك يا ابا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وانا امرأة مسلمة فلا يحل لي ان اتزوجك فانك ان تسلم فذاك مهري ولا اسألك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها.

قال ثابت فما سمعت بامرأة قط كانت اكرم مهرا من ام سليم الاسلام فدخل بها واعرضه ابن حبان في صحيحه من هذا الوجه وظاهر

لكذا انه اسلامه كان ليتزوج بها فكيف
الجمع بينه وبين حديث البحرة المذكور مع كونه
الاسلام اشرف الاعمال والجواب عنه من
وجوه احدها انه ليس في الحديث انه اسلم
ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث البحرة
وانما اشتغلت به تزويجه حتى هدام الله
الاسلام رغبة في الاسلام لا ليتزوجها
ولا يظهر ذلك بابي طلحة انه انما اسلم
ليتزوج ام سليم فقد كان من اجل العمائة
الثاني انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها
انه لا يصح منه الاسلام رغبة فيه فحتى
كان الداعي الى الاسلام الرغبة في الدين
لا يظهر مع كونه يعلم انه يحل له بذلك
نكاح المسلمات ومن اراك قربه المسلم واستحقاقه
الغنيمة ونحو ذلك اذا كان الباعث على
الاسلام الرغبة في الدين والحق في اجتماع
الباعثين او الباعث على الفعل الواحد انه
انه كان كل منهما لو انفرد كان كافيا
في الاتيان بالفعل فهذا يقع فيه الشريك
لقوة الداعي وانه غلب احدهما بانه يكون
حصوله اسرع الى وقوع الفعل فافهم له.

الثالث

الثالث انه لكذا لا يصح منه ان طلحة والحديث
وان كان صحيح الاسناد فانه معلل بانه
المعروف انه لم يكن حتى نزل تحريم المسلمات
على الكفار وانما نزل ذلك بعد الحديبية
وبعد الفتح حيث نزل قوله تعالى لا هن حل
لهم ولا هم يحلون له كما ثبت في صحيح البخاري
نعم ام سليم في لكذا الحديث ولا يحل لي
ان اتزوجك شاذ مخالف للحديث الصحيح
وما اجمع عليه اهل السير انتهى.

السادس والستون بعد المائة قال الغزالي
الاحياء باب حكم العمل المشوب واستحقاقه
الثواب به اعلم ان العمل اذا لم يكن خالصا
لله عز وجل بل امتزج به شوب من الرياء
او حظوظ النفس فقد اختلفوا في ان ذلك
يقتضي ثوابا ام يقتضي عقابا ام لا يقتضي
شيئا اصلا فلا يكون له ولا عليه.

اما الذي لم يؤد به الى الرياء فانه يحبط
قطعا وانما النظر في المشوب وظاهر الاخبار
تدل على انه لا ثواب له وليس تخلو الاخبار
عن تعارض فيه.

والذي يقتضيه قانونه والعلم عند الله

لعله شيء

انه ينظر الى قدر قوة الباعث فانه الباعث
الديني ساويا للباعث النفسي تقاوما وتقاطعا
وتساقطا وصار العمل لله ولا عليه وانه
كان الباعث للرياء اقوى واغلب فهو ليس
نافع بل هو موجد للاثم مضر ومقتضيه للعقاب.
لكنه العقاب لكنه العقاب الذي فيه اخف
من عقاب العمل الذي تجرد للرياء ولم
يمتزج به شائبة التقرب وانه كان
قصد التقرب اعظم بالاضافة الى الباعث
الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من الباعث
الديني ولهذا لقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذره
شرا يره ولقوله تعالى ان الله لا يظلم
مثقال ذرة فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير
بل انه كان غالبا على قصد الرياء حبط منه
القدر الذي يساويه وبقيت زيادة وانه
كان مغلوبا اسقط بسببه من عقوبة القصد
الفاسد وكف الغطاء عن هذا ان الاعمال
تاثيرها في القلوب تاكد صفات الدواعي
الرياء من المهلكات وانما غذاء هذا المهلك
وقوته العمل على وفقه وداعية الخير من

المنجيات وانما تقوتها بالعمل على وفقها اذا
اجتمعت الصفات في القلب فهما متضادتان فاذا
عمل على وفق مقتضى الرياء فقد قوى تلك
الصفة.

واذا كان العمل على وفق مقتضى التقرب
فقد قوى ايضا تلك الصفة واحدهما مهلك
والآخر منجي.

فانه كان تقوية لهذا بقدر تقوية الآخر
فقد تقاوما فكانه كالمستظهر بالحرارة اذا تناول
من المبردات ما يقاوم قدر قوته فيكون بعد
تناوله لهما وانه كان احدهما غالبا لم يخل
الغالب من اثر فكما لا يضيع مثقال ذرة
من الطعام والشراب والادوية ولا ينفك
عن اثر في الجسد بحكم سنة الله تعالى فكذلك
لا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولا
ينفك عن تاثير في القلب او تاييده وفي
تقريبه من الله او ابعاده.

فاذا اجاء بما يقربه شيء واحد مما بعده
شيء فقد عاد الى ما كان فلم يكن له ولا
عليه وانه كان الفعل مما يقربه شيء
والآخر يبعده شيء واحد افضل له لا محالة

شئ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
اتبع السيئة الحسنة تمحها فاذا كانه الربا
المحض يمحوه الاخلاص المحض عقبه فاذا
اجتمعا جميعا فلابد ان يتدافعا بالضرورة
ويشهد لهذا اجماع الامة على انه لو خرج
حاجا ومعه تجارة صح حجه واثم عليه
وقد امتزج به خطر محظور النفس فلم
يكنه انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه
الى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فربح
خالص وانما المشترك طول المسافة والثواب
فيها قصد التجارة ولكنه الصواب انه
يقال وما كانه الحج هو المحرك الاصلي
وكانه غرضه التجارة كالمبيح والتابع فلا
ينقلب نفس السفر منه ثواب وما عدى
انه الغزاة لابد وكونه في انفسهم تفرقة بين
عدد الكفار في جهة يكثر فيها الغنائم وبين جهة
لا غنيمة فيها وبعد انه يقال اذا كان هذه
التفرقة تحبط بالكلية ثواب جهادهم على العدل
الله يقال اذا كانه الباعث الذي حملهم والمزعج
القوي نحو اعلاء كلمة الله وانما الرغبة
في الغنيمة تحملي سبيل التبعية فلا يحبط به

الثواب

الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب من لم يلتفت
قلبه الى الغنيمة اصلا فانه لهذا الالتفات
نقصانه لا محالة.

فانه قلت فالروايات والاخبار تدل على انه
شوب الريا يحبط الثواب وفي بعضها شوب
طلب الغنيمة والتجارة وسائر الحظوظ فقد روى
طاووس وعدة من التابعين انه رجلا سال
النبي صلى الله عليه وسلم عمن يضطرب في
وقال يقصد فيجب انه يحمد ويؤجر فلم
يرد ما يقوله له حتى نزلت فمن كان يرجو
ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
به احدا وقد قصد الاجر والحمد جميعا.

وروى معاذ عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ان في الرياء شركا 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 عمل
فاشرك معي غيري وديعت نصيبي لشريكي
وروى ابو 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 وقال عمر
رضي الله عنه يقولون فلان شهيد ولعله
ان يكون قد ذهب على راحلته ورقا وقال
ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من هاجر يبتغي شيئا من الدنيا فهو له
فيقول لكن الاحاديث لا تناقض ما ذكرناه
بل الجواب انه لم يرد بذلك ان الدنيا
تكون له صلى الله عليه وسلم من هاجر يبتغي
شيئا من الدنيا او كان ذلك هو الاغلب
على همه وقد ذكرنا ان ذلك عصيان وعدوان
لا لانه طلب الدنيا حرام ولكن طلبها بالجهاد
الذي هو حرام لما فيه من الرياء وتغيير العبادة
عن وضعها

واما فعل الكرة حيث ورد فظاهر للتساوي
وقد بينا انه اذا تساوى القصدان تقاوما
ولم يكن له ولا عليه فلا ينبغي ان يرجى
عليه ثواب.

ثم الالتفات عن الكرة في خطر فانه

لا يدري

لا يدري اي 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 يرجو
لقاء مع الكرة التي اضمن احوالها التباطؤ
ويجوز ان يقال ايضا منصب الشهادة لا ينال
الا بالاخلاص في الغزو وبعد ان يقال
من كانت داعيته الدنيية تزعجه الى مجرد
الغزو وانه لم تكن غنيمة وقدر على غزو
طائفتين من الكفار احدهما غنية والاخرى
فقيرة فمال الى جهة الاغنياء لاعلاء كلمة
الله تعالى والغنيمة انه لا ثواب له على
غزوه البتة ونعوذ بالله ان يكون الامر
كذلك فان هذا صريح في الدين ومدخل
للباس على المسلمين لان مثال هذا الثواب
التابعة قط لا تنفك الانسان عنها الا
على الندور فيكون تاثير هذا في نقصان
الثواب فاما ان يكون محاطا عن عظم
الانسان فيه خطر عظيم لانه ربما يظنه
ان الباعث الديني هو قصد التقرب
ويكون الاغلب على سره حظ النفس

وذلك مما يخفى غاية الخفاء فلا يحصل الا
الا بالاخلاص والاخلاص قل ما يستقيم
العبد نفسه وبالغ في الاحتياط فلذلك
ينبغي ان يكون ابدا بعد كمال الاجتهاد مترددا
بين الرد والقبول خائفا ان يكون في عبادته
آفة يكون وبالها اكثر من ثوابها وهكذا كان
الخائفون من ذوي البصائر وهكذا ينبغي ان
يكون كل ذي بصيرة ولذلك قال سفيان رحمه
الله لا اعلم شيئا ظاهر وعملي .

وقال عبد العزيز بن ابي رواد جاورت
هذا البيت ستين سنة وحجة وحجت ستين
حجة فما دخلت في شيء من اعمال البر الا
وحاسبت نفسي فوجدت نصيب الشيطان في
من نصيب الله ليته لي ولا علي ومع
كذا فلا ينبغي ان يترك العمل عند خوف
الآفة والرياء فان ذلك منتهى بغية الشيطان
منه اذ المقصود انه لا يفوت الاخلاص وبما
ترك العمل فقد ضيع العمل والاخلاص جميعا
وقد حكي ان بعض الفقراء كان يخدم ابا
سعيد الخراز وكف في اعماله فكلمه ابو سعيد
يوما في اخلاص الحركات فاخذ الفقير يتفقد

قلبه

قلبه عند كل حركة ويطالبه بالاخلاص فتعذر
عليه قضاء الحاجة فاستغرب الشيخ ذلك فسأله
عن امره فاخبره بمطالبة نفسه بحقيقة الاخلاص
وانه يعجز عنها في اكثر اعماله فيتركها فقال
له ابو سعيد لا تفعل انه الاخلاص لا يقطع
المعاملة فراقب 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 .

السابع والستون بعد المائة ذكر انه
يعلم عند حديث الرجل يقاتل للمغنم انه
كان ابتداؤه نية الاعمال لله تعالى لم يخطر
بعد ذلك ما عرض في نفسه وخطر بقلبه من
حديث النفس ووساوس الشيطان ولا يزيل
عنه حكم ايجاب اطلاع العباد عليه بعد نيته
الى ما ندبه الله اليه ولا سروره بذلك
وانما المكروه ابتداء نية غير خالصة
وذكر في مواضع اقرانه ابا جعفر محمد بن جرير
الطبري على ذلك من قول عامة السلف
انتهى والستون بعد المائة قال الحافظ

ابن عجرة في الحديث زيادة النص على السبب
لان الحديث سيق في قصة المهاجر لتزويج
المرأة فذكرت الدنيا لتضمنه زيادة في التحذير
والتنفير.

التاسع والسبعون بعد المائة قال البلقيني
فيه اطلاق العام وان كان سببه خاصا
فيستنبط منه ان عموم اللفظ لا خصوص السبب.

السبعون بعد المائة أقول فيه ما كان من النبي
صلى الله عليه وسلم من مكارم الاخلاق
حيث لم يصرح بالانكار على من فعل
ذلك هل تدل أورده مورد الاعلام لقوله
صلى الله عليه وسلم في حديث اخر ما بال
اقوام يفعلون كذا.

الحادي والسبعون بعد المائة ويستنبط من
هذا اندراج المترحم على من وقع منه منكر
الثاني والسبعون بعد المائة ويستأنس بهذا
القول من قال انه لا غنمة لمجهول.

الثالث والسبعون بعد المائة في الحديث من
انواع البديع في الحديث من انواع البديع
حسن التخلص فانه سيق لقصد من هاجر

بديع

ليتزوج

ليتزوج امرأة فتخلص اليه من ذكر مهاجر
له بما يصيبها الشامل للمرأة وغيرها وعطف عليه
المقصود عطف الخاص على العام.

الرابع والسبعون بعد المائة وفيه جمع
مقابلات بين الفاء والواو وبين جملة كانت
هجرته و لهاجر وبين الى والام في الدنيا
وبين الله ورسوله ودنيا وامرأة وبين الواو
في ورسوله وبين التصريح في جزاء الشرط الاول
والكناية في جزاء الثاني وفي نظم لفظ الحديث
هجرته الى ما هاجر اليه ولفظ مقابلة تامة
بين اللام في خبر الجزاء الثاني والى في خبر
الجزاء الاول.

الخامس والسبعون بعد المائة قال العراقي
فيه انه لا بأس للخطيب ان يورد احاديث
في اثناء الخطبة.

السادس والسبعون بعد المائة في الطريق الذي
اورده الزمخشري لكن انه صلى الله عليه
وسلم قال انما الاعمال بالنية لهوتا ولم
يقع ذلك في سائر الطرق وهي زيادة
لطيفة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا لتفهم

عنه.

السابع والسبعون بعد المائة فيه ادلة للثلاث اعتبارا في نظر الشرع وقد اعتبرها الشارع في مواضع لا تحصى.

الثامن والسبعون بعد المائة فيه ادلة التاكيد لا يزيد على ثلاث وهو اصل معروف في العربية.

التاسع والسبعون بعد المائة فيه اختصار الحديث فانه صلى الله عليه وسلم ضم اليه قضية الدعاء بقل الرماكما في طريقة الزبير ابن بكار فاقتصر غالب رواة الحديث على قصة النية والهجرة ولا بد ان يكون ما اتى بالحمد والثناء على الله تعالى فانه ذلك لا بد منه في الخطبة ولم ينقله احد من رواة هذا الحديث.

الثمانون بعد المائة قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في كتابه الحكم لا ترحل من كونه الى كونه فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارحل اليه هو الذي ارحل منه وتكون ارحل من اكوانه الى المكون له وانته الى ربك المنتهى.

وانظر الى قوله صلى الله عليه وسلم

فمن

فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم فهجرته الى ما هاجر اليه وقل ما هذا الامر اذا كنت ذا فهم تقوم والسلام.

قال شارحه ابن عباد الحمل على طلب الدرجات او نيل الرتب العلية والمقامات نقصان في الحال وشوب في اخلاص الاعمال وهو بمعنى الرحيل من كونه الى كونه وسببه ذلك فناء اعتماد النفس فانه تحصل لها ترية وتتمثال بسعيها موهبة ولهذه كلها من الاكوان والاكوان كلها متساوية في كونها اغيارا وكان بعضها انوارا وتمثيله بحمار الرحى مبالغة في تقبيح حال العامل على رؤية الاغيار وتلطف في دعائهم الى حسن الادب بين يدي الواحد القهار حتى يتحققوا بمعنى قوله تعالى وانه الى ربك المنتهى فيكون انتهاء سيرهم اليه وعكوف قلوبهم عليه وتكون اعمالهم اذذاك وفاء بمقتضى العبودية وقياما بحقوق الربوبية فتطمئن عند التقاء

الى النفس على اى حالة تكون فهذا هو
تحقيق الاخلاص الكائن على مشاهدة التوحيد
الخاص قال وفى هذا الحديث النبوى تنبيه على
المعنى الذى ذكره وموضع الاعتبار والتاويل
والله اعلم.

قوله فى القسم الثانى فمن هجرته الى ما هاجر
اليه اى ولم نصيب له من الوصول او القرب
الذى حظى به من هاجر الى الله ورسوله
وهذا من باب حصر المبتدا فى الخبر كما تقول
زيد صديقى اى لا صديق له غيرى
وكانه صلى الله عليه وسلم نبه فى القسم
الثانى بالدنيا التى يريد ان يصيبها والمراة
التى يريد ان يتزوجها على حظوظ النفس
والوقوف معها والعمل عليها كائنة ما كانت
وانه كان ظاهره طلب الحظ العاجل فقوله
فهجرته الى الله ورسوله اى بمعنى الامتثال
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 الذى نهى عنه وهو
شار به غير مصرح فالبيه المريد عما لى

٨٤

النية والنية حتى لا يكون التفات الى غير
المكونة البتة.

وختم هذا الكتاب بلطيفة حكى ابن النجار
فى تاريخ بغداد عن ابى الحسن محمد بن الامام
ابى الفضل عبد الملك بن ابراهيم الهمذانى
الفرضى الشافعى قال كان ابى اذا اراد
ان يؤدبنى ياخذ القصبة بيده ويقول نويت
ان اضرب ابنى تاديبا كما امرنى الله والى
ان تتم له النية فى كل شى. ووالد المذكور
كان احد ائمة الشافعية وصنف ابنه بحقيل
الفقه بانه اجتمعت فيه شروط الاجتهاد
المطلقة وكان صالحا ورعا طلب القضا فامتنع
منه وولده ابو الحسن كان امام المورضين
فى زمانه له كتاب فى تاريخ الوزراء وكتاب
فى اسرار الحج من سنة النبى صلى الله عليه وسلم
وفى ايامه.

روى عنه الحافظ ابو القاسم بن عساكر
فى معجم شيوخه وتوفى سنة احد وعشرين
قال ابن النجار وبه ختم فى التاريخ
تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد
احقر عبيد الله واحوجهم الى رحمة الله

ابي بكر بن اسماعيل بن فخر الدين بن عثمان
الشوائي في صبيحة يوم الجمعة ثالث عشرى
المحرم سنة سبع وسبعين وثمانمائة احسن
الله عاقبتها وغفر الله لي ولوالدي عند
الحلول في الرمس وجعل يومنا خير من الامس
اللهم انا نسألك ان تنور بالعلم قلوبنا
وتفتح للحكمة اسماعنا وتستعمل في الطاعة ابداننا
وتجعلنا مبرصمت ليسلم وقال ليفهم وعلم ليعمل
وارتصرف فاعمر الانقياد لاوامرك والعقول
بمجرد آرائنا والاستكانة في قبول الحجة
وقول الصدوه انك سميع قريب وانت تعلم
وتسلم على نبيك وصفيك محمد افضل
خلقك كما صليت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد.

—

تم استنساخ هذا الكتاب في يوم الخميس ٢٩
رمضان المعظم سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة
والف هجرية موافق ١٢ يونية سنة ثلاث
وخمسين وتسعمائة والفميلادية وذلك بقلم
العبد المعتمد على الفرد الصمد محمد فتاوى محمد
البوتيجي لزمة المكتبة الازهرية بالازهر

الشريف

٨٥

الشريف بقلم من النسخة المخطوطة الموجودة بالمكتبة
المذكورة تحت رقم ٦٥١ حديث.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
اجمعين وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب
العالمين.

—

نسخت هذا الكتاب استنساخا شريفا زكيا وشكر الله سعيه