المكتبة الأزهرية

مخطوطة

منتهى الآمال في شرح أحاديث إنما الأعمال

المؤلف

عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (جلال الدين السيوطي)

منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال

تأليف الحافظ الجلال السيوطي

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

آمين آمين
آمين

الحمد لله وقف كاتبه الفقير إبراهيم بن إسماعيل
السقواني الوفائي الشافعي على هذا الكتاب والذي
بعده على أعلى أولاده ثم على من يشتغل
بالعلم من ذريته ثم من أقاربه الأدنى فالأدنى قدم
ثم على طلبة العلم الشريف وجعل متولي ذلك
بيده ثم بعد كل واحد الكبير الموفق من الناس
سواق الجامع وشرط أنه لا يخرج عنه أحد
أكثر من ثلاثة أيام وحسبنا الله ونعم الوكيل

حضر ذلك وشهد
به ناصر الدين الطاوس

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

ابن اسمعيل الانصاري عن الهروي قال كتبته 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 منذ طلبت الحديث الي وقتي هذا فما قدرت على تكميل المائة قال في امالية ويمكن
تاويل كلام الهروي بان يكون له عنه كل نفس من اصحاب يحيى بن سعيد اكثر من طريق فلا
تزيد العدة على مائة سمى ابن منده العاشر وقع فيه معظم الرواة بانا انما الاعمال
بالنيات بالنية بجمع الاعمال وافراد النية وفي رواية عنه البخاري في بدء الوحي انما الاعمال
بالنيات بجمع النية ايضا وفي رواية عنده في الايمان والعتق والهجرة الاعمال بالنية
بالافراد وحذف انما وفي رواية في النكاح العمل بالنية بافرادها وفي صحيح ابن حبان الاعمال
بالنيات بجمعها وحذف انما وكذا وقع في الشهاب للقضاعي ومسنده وذكره ابو موسى
المديني كما نقله النووي واقره قال ابن حجر وهو بدون رواية ابن حبان الحادي عشر
لفظ رواية ملك وانما لامرئ ما نوى ورواية ابن عيينة وانما لكل امرئ ما نوى ورواه البخاري في
الايمان بلفظ ولكل امرئ ما نوى ورواه في العتق بلفظ ولامرئ ما نوى بحذف انما وكل ومعظم الروايات
ومنه كانت هجرته الى دنيا يصيبها ورواه البخاري في الحيل ومن هاجر الثاني عشر
قال ابن الصلاح في العلوم الحديث حديث انما الاعمال بالنيات ليس من المتواتر بسبيل
وانما تفرد عمر عن علقمة وعنه محمد بن ابراهيم ثم عن كل منهما جماعة
اوايله واعترض عليه بانه ابو القاسم عبد الرحمن بن منده ذكر انه رواه جماعة
من الصحابة فبلغوا العشرين 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 منه حديث ابن عبد الحكم
اخرجه الدارقطني في غرائب مالك والخطابي في معالم السنن وابو نعيم في الحلية وقد
تقدم تعليله من كلام الدارقطني ومن حديث انس ابن مالك اخرجه ابن عساكر في
جزء من امالية من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن انس وقال غريب جدا
والمحفوظ حديث عمر ومن حديث ابي هريرة اخرجه الرشيد العطار في جزء من تخريجه
ورد من حديث علي بن ابي طالب بلفظ الاعمال بالنية فحسب اخرجه ابن الاسعث
في سننه والحافظ ابو بكر محمد بن ياسر الحيالي في الاربعين العلوية من طريق
اهل البيت وفي اسناده من لا يعرف قال الحافظ ابن حجر في تخريج تلاثة اخرين
وهم احاديث المختصر وقد وقع لي بلفظه من حديث صحابيين خامس لم يذكره
ابو القاسم بن منده ولا استبعده اخرجه الحاكم في تاريخه في ترجمة ابي بكر محمد بن احمد
ابن بالويه منفردا رواية عنه محمد بن يونس عنه روح بن عبادة عن سعيد عن يحيى
ابن سعيد فذكر احاديث الاعمال بالسند المعروف وبه الى شعبة عنه محمد بن المنكدر

عن

فى انه لا يعرف الا بهذا الاسناد لكن يقيد بن احدهما الصحة والثانى التفرد وقال العراقى فى
هذا الحديث من افراد الصحيح الوجه الخامس قال الدارقطنى فى العلل حدث
بهذا الحديث شيخ من اهل الجزيرة يقال له شهيل بن صقير عن الدراوردى وابن عيينة
وانس بن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن ابراهيم قال وهؤلاء على هؤلاء
الثلاثة فقيد وانما رواه هذه الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد لا عن محمد بن عمرو
وانما رواه عن محمد بن عمرو بن علقمة الربيع بن زياد الهمدانى وحده ولم يتابع عليه الا من
رواية شهيل بن صقير عنه هو والثلاثة وقد وهم عليه فيه والصحيح حديث يحيى بن سعيد
عن محمد بن ابراهيم السادس قال الدارقطنى روى هذا الحديث حجاج بن ارطاه
عن محمد بن ابراهيم كما ذكر زيد بن بكر بن خنيس عن حجاج وقال الحافظ ابو الفضل العراقى اخرج
الحاكم فى تاريخ نيسابور هذا الحديث من رواية عبد ربه بن سعيد عن محمد بن ابراهيم ورده
فى ترجمة احمد بن نصر بن زياد وقال انه غلط فيه وانما هو عن يحيى بن سعيد لا عن عبد ربه
ابن سعيد وحجاج بن ارطاه ومحمد بن اسحق وداود بن ابى الفرات ومحمد بن عمرو بن علقمة
قال الحافظ وقد وقع لى من رواية ثلثة آخرين وهم عبد الله بن صهيب وابو ضمرة انس
ابن عياض والمبارك بن فضالة فرواية ابن صهيب فى تاريخ نيسابور ورواية ابن ضمرة
ذكرها الدارقطنى فى العلل ورويناها فى مسلسلات ابن سعيد السجزى ورواية ابن المبارك
اخرجها البخارى فى امالية السابع قال العراقى ذكر ابو احمد الحاكم انه رواه موسى
ابن عقبة عن علقمة ونافع وقال الحافظ ابن حجر فى امالية على المختصر ذكر ابو القاسم
ابن منده انه رواه عن عمر غير علقمة جماعة منهم ابنه عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله
وابو حنيفة وعبد الله بن عامر بن ربيعة وناشرة بن سمى وواصل بن عمر وانه رواه عن علقمة
غير محمد سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وانه رواه عن محمد بن ابراهيم غير يحيى بن سعيد
اخوه عبد ربه بن سعيد وحجاج بن ارطاه الخامس قال الدارقطنى روى هذا الحديث
مالك واختلف عنه فرواه عبد الحميد بن عبد العزيز بن ابى رواد عن مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرى 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 العراقى فى شرح التقريب ودخول الخطابى ان الغلط انما جاء من قبل نوح بن حبيب المدنى
رواه عن ابى رواد ليس بجيد منه قائله فان نوحا لم ينفرد به عن ابن رواد عن غيره
وانما انفرد به ابن ابى رواد كما قال الدارقطنى وغيره التاسع قال الحافظ
ابن حجر تواتر هذا الحديث عن يحيى بن سعيد فقال النووى فى شرح مسلم رواه عن يحيى بن
سعيد اكثر من مائتى انسان اكثرهم ائمة وحكى محمد بن على بن سعيد النقاش الحافظ
انه رواه عن يحيى مائتان وخمسون نفسا وسرد اسماءهم ابو القاسم بن منده فجاوز
الثلثمائة بازيعين وروى ابو موسى المدينى عن بعض مشايخه منذكرة عن الحفاظ

عن ابن مزاحم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فذكره مثله قال الحاكم ذكرته لابى على الحافظ فانكره جدا وقال قل لابى بكر لا يحدث به بعد هذا قال الحافظ ابن حجر محمد بن يونس هو الكدمى معروف بالضعف والمحفوظ بالسند المذكور قصة ماعز فلعله دخل عليه حديث فى حديث الرابع عشر ورد فى مطلق النية من غير خصوص هذا اللفظ احاديث كثيرة جدا تزيد على عدد التواتر فروى البيهقى فى سننه من حديث انس لا عمل لمن لا نية له وروى فى الشعب من حديث انس والطبرانى فى الكبير من حديث سهل بن سعد والنواس بن سمعان والديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابى موسى الاشعرى نية المؤمن خير من عمله وروى ابن ماجة من حديث جابر بن عبد الله ولابى هريرة وصححه ومسلم من حديث عائشة وام سلمة والطبرانى فى الاوسط من حديث ام حبيبة تبعث الناس على نياتهم وروى الشيخان من حديث ابن عباس واحمد من حديث رافع بن خديج وزيد بن ثابت وابى سعيد الخدرى والطبرانى من حديث عمرو بن الحارث الاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى الائمة الستة من حديث سعد بن ابى وقاص انك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله تعالى الا اجرت فيها وروى احمد من حديث ابن مسعود درئ قتيل بين الفئتين الله اعلم بنيته وروى ابن ماجة من حديث معوية انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طاب اعلاه وروى النسائى من حديث عبادة بن الصامت من غزا فى سبيل الله وهو لا ينوى الا عقالا فله ما نوى وروى الاربعة من حديث عقبة بن عامر ان الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة فذكره وفيه وصانعه يحتسب فى صنعته الاجر وروى النسائى من حديث ابى ذر وابى الدرداء من اتى فراشه وهو ينوى ان يقوم يصلى من الليل فغلبته عيناه حتى يصبح كتب له ما نوى وروى الطبرانى من حديث صهيب ايما رجل تزوج امراة فنوى ان لا يعطيها من صداقها شيئا مات يوم يموت وهو زان وايما رجل اشترى من رجل بيعا فنوى ان لا يعطيه من ثمنه شيئا مات يوم يموت وهو خائن وروى الطبرانى من حديث ابى امامة من اداان دينا وهو ينوى ان يوديه اداه الله عنه يوم القيمة ومن اداان دينا وهو ينوى ان لا يوديه لقى الله سارقا الخامس عشر قال العراقى فى شرح التقريب اطلق بعضهم على مذهب الحديث اسم التواتر وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وانما هو فرد ومن اطلق ذلك فمحمول على انه اراد ان التواتر والاشتهار فى آخر السنة من عند يحيى بن سعيد قال النووى هو حديث مشهور بالنسبة الى اخذه عنه بالنسبة الى اوله قال وليس متواترا لفقد شرط التواتر فيما اوله انتهى واقول قد قسم اهل الاصول المتواتر الى قسمين لفظى وهو ما تواتر لفظه ومعنوى وهو ان ينقل جماعة يستحيل تواطوهم على الكذب قضايا مختلفة تشترك فى امر متواتر فذلك القدر المشترك كما اذا نقل رجل عن حاتم مثلا انه اعطى جملا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى دينارا وهلم جرا فيتواتر

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

ابن مجاج

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

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

ايضا

ايضا لو صنفت كتابا لجعلت حديث عمر بن الخطاب في الاعمال بالنية في اول كل باب وقال
احمد بن حنبل اصول الاسلام على ثلثة احاديث حديث الاعمال بالنية وحديث عائشة
من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام
بين وقال ابو داود كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة الف حديث انتخبت
منها ما ضمنته هذا الكتاب يعني كتاب السنن جمعت فيه اربعة الاف حديث
وثمانمائة حديث ويكفي الانسان من ذلك لدينه اربعة احاديث الاعمال بالنيات
ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ولا يكون المومن مومنا حتى لا يرضى لاخيه
الا ما يرضى لنفسه والحلال بين والحرام بين وقال ابو داود وايضا اقمت بطرسوس
عشرين سنة فاجتهدت في المسند فاذا هو اربعة الاف حديث ثم نظرت فاذا مدار
الاربعة الاف على اربعة احاديث حسبك من فقه 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 ودخلت اخته بهذه الاربعة احاديث تجده عنه الاربعة الاف وقال ابن مهدي
وعلي بن المديني مدار الحديث على اربعة احاديث الاعمال بالنيات ولا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى ثلاث وبني الاسلام على خمس والبينة على المدعي واليمين على من
انكر وقال عثمان بن سعيد الدارمي والدارقطني الفقه يدور على اربعة احاديث الاعمال
بالنيات ومن حسن اسلام المرء والحلال بين والزهد في الدنيا وقد نظمها ابو الحسين
كاهد بن معور الاشبيلي في قوله

عمدة الدين عندنا كلمات ... اربع من كلام خير البرية

اتق الشبهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك واعملن بنية

وجه البيهقي قول الشافعي ان حديث الاعمال بالنية السادس والعشرون وجه البيهقي قول
الشافعي ان حديث الاعمال بالنية ثلث العلم بان كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه
فالنية احد اقسامها الثلثة وهي ارجحها لانها تكون عبادة بانفرادها وغيرها يحتاج اليها
ومن ثم نية المرء خير من عمله قال الحافظ العراقي وابن حجر وكلام الامام احمد يدل على
ان المراد انه احد القواعد الثلاث التي ترد اليها جميع الاحكام السابع والعشرون
قال الحافظ ابن حجر فيه قول الشافعي انه يدخل في سبعين بابا يحتمل ان يريد بهذا العدد
المبالغة قلت ليس كذلك لما سيأتي الثامن والعشرون ونقل 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 انها اذا قارنت كناية
صارت كالصريح وان اتت بصريح طلاق ونوى به طلقتين او ثلاثا 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 اليد الا سفلا ان قصده صح والا فلا وفي باب الاواني في مسئلة الفتية ان قصد الحاجة لم يحرم وان قصد الزينة حرم وفيما اذا قصد استعمال الحلي او كنزه وفيما اذا قصد بشرا شيئا التجارة او الغيبة وفي كنايات سائر العقود من البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والابداع والحوالة والاقالة والوكالة وتفويض القضاء والاقرار والاجارة والوصية والامان وتدخل فيها اضافات غير الكنايات في مسائل شتى كقصد لفظ الصريح لمعناه ونية المعقود عليه في المبيع والثمن وعوضه الخلع والمنكوحة وتدخل في بيع المال الربوي ونحوه وبيع المال الذي قد يحوله بقصد الفرار منه الزكاة او غيره وفي النكاح اذا نوى ما لو صرح به بطل وفي القصاص فيه مسائل كثيرة منها تمييز العمد شبهه من الخطا ومنها اذا قتل الوكيل في القصاص او قصد قتله عن الوكيل او قتله بشهوة نفسه وفي الردة وفي السرقة فيما اذا اخذ لان الملاهي بقصد كسرها واشتهارها او بقصد سرقتها وفي ما اذا اخذ الدراهم مال المدين بقصد الاستيفاء او السرقة فلا يقطع في الاول ويقطع في الثاني وفي اداء الدين فلو كان عليه ديناران لرجل باحدهما رهن فاداي احدهما ونوى به دين الراهن انصرف اليه والقول قوله في نيته وفي اللقطة بقصد الحفظ او التملك وفيما لو اسلم على اكثر من اربع فقال فسخت نكاح هذه فان نوى به الطلاق كان تعيينا لاختيار النكاح والا حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ امة بشبهة وهو يظنها زوجته الحرة فانه الولد ينعقد حرا وفيما لو تعالجت فعل شيئ 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 ملكه فانه يجري عليه حكم الفاسق كما قاله الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى وعكس هذا ما لو وطئ اجنبية وهو يعتقدها حليلته لا يترتب عليه شئ من العقوبات والمواخذات اعتبارا بنيته ومقصده وتدخل النية ايضا في تعيين العتب بقصد الحلية او الحرمة وفي الهجر فوق ثلاثة ايام فانه حرام ان قصد الهجر والا فلا وفي ترك الطيب والزينة فوق ثلاثة ايام لموت غير الزوج فانه حرام ان قصد الاحداد والا فلا وفي نية قطع السفر وقطع القراءة في الصلاة وقراءة القرآن جنبا بقصده او بقصد الذكر وفي الصلاة بقصد الاذكار وفي الجعالة اذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل ان قصد اعانته فله كل الجعل وان قصد العمل لنفسه فله قسطه وفي الايمان والنذر وفي كل الفاظ تحتمل معنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها الى الله ومنه ذكر كل شئ العلم بوجوهه والحكم بين الناس واقامة الحدود وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة وتحمل الشهادة وادائها بل يسري ذلك الى المباحات فانها تصير قربا وطاعات اذا نوى بها المعونة على الطاعات فقد دخلت النية في سبعين بابا كما ترى

التاسع

التاسع والعشرون قد دخلت النية في علوم اخر غير الفقه من العربية والشعر وفي ذلك الكلام يشترط فيه القصد على ما ذهب اليه سيبويه والجمهور والمنادى النكرة ان قصد بذا واحد بعينه تعرف وبني على الضم والا فلا والمنادى المقصود نحو يا فتى اذا وقع في الشعر ونون ان نوى فيه الضم جاز نعته بالرفع والنصب وان نوى فيه النصب تعين في النعت والتابع الذي يجوز اعرابه بدلا وعطف بيان مبني على قصد المتكلم ان قصد سقوط الاول واحلال التابع محله اعرب بدلا والا فلا يقصد ذلك اعرب بيانا والعلم المنقول من صفة ان قصد به لمح الصفة المنقول منها ادخل فيه ال والا فلا في مسائل كثيرة وشرط اهل العروض في الشعر ان يكون موزونا مقصودا فما يقع موزونا اتفاقا لا عن قصد من المتكلم فانه لا يسمى شعرا وعلى ذلك اخرجوا ما وقع في القرآن والحديث موزونا الثلاثون في الحديث دليل على انه يستحب للامام الاعظم الخطبة عند الامور المهمة وتعليم الحكم المهم لانه بلغ فيه الاشاعة والاشتهار بها او ردناه من طرق الزبير بن بكار وتذكير ذكر خطبة عمر بالجابية وخطبته لما قدم من الحج قريبا وفائدة الحادي والثلاثون يقال بعضهم فيه دليل على ان الثقة الواحد اذا كان في مجلس جماعة ثم ذكر عن ذلك المجلس شيئا لا يمكن غفلتهم عنه ولم ينكره غيره دل ان ذلك لا قدح في صدقه خلافا لمن اعل بذلك فان علقمة ذكر ان عمر خطب على المنبر كما في رواية البخاري ثم لم يصح من جهة احد عنه غير علقمة قلت وكذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم خطب به على المنبر ثم لم يصح من جهة احد عنه غير عمر البتاني والثلاثون قد يقال ان المنبر انما اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة بمدة في سنة سبع من الهجرة وقيل سنة ثمان فكيف يصح قوله في رواية الزبير بن بكار فجلس على المنبر وذلك اول قدومه من الهجرة ويجاب بان المراد به ما كان يخطب عليه اذ ذاك وهو غير المنبر المعروف والذي اتخذه آخرا الثالث والثلاثون قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا مما ينكر كثيرا وقد اختلف في المنصوبين بعد سمعت على قول الجمهور على ان الاول مفعول وجملة يقول حال ثم الاول على تقدير مضاف اي سمعت كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لان السمع لا يقع على الذوات ثم يتبع هذا الحذف وفي الحال المذكورة فهي حال مبينة لا يجوز حذفها وقيل ان الواقع بعد سمعت ان كان مما يسمع اكثر من مفعول واحد نحو سمعت القرآن والحديث وان كان مما لا يسمع تعدى الى مفعولين نحو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فجملة يقول على هذا مفعول ثان وهذا ما اختاره الفارسي في الايضاح السادس والثلاثون قال ابن الدهان لو قلت سمعت زيدا قائلا لم يكن بالمختار الا ان تعلقه بشئ اخر لان قائلا موضوع للذات والذات ليست موضوعة للسمع وبهذا تقول في رواية القائل فلو كان مما يسمع لم يكن مما يدرك الخامس والثلاثون

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

الله

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

انه لا يجمع حرفا تركيبه معنى البيان الا للحصر ثم هو ممنوع فان التاكيد اللفظي والمعنوي
كل منهما تكرير لا حصر ثم لا يسلم ان ما في انما مركبة وقيل انها مركبة من ان
للاثبات وما للنفي وذلك معنى الحصر لانه اثبات ونفي ورد ذلك وقال ابو حيان
منه قال انه ما هنا نافية لم يشتهر لاحد النحويين نافية وقال الشيخ تاج الدين
ابن السبكي في رفع الحاجب الامة اتفقوا على بطلان باجماع النحاة اذ ليست ان للاثبات
وانما هي لتاكيد الكلام اثباتا كان او نفيا نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به وليست
ما للنفي بل هي كافة بمنزلتها في اخواتها ليتهما ولعلما وكانما ولكنها قال وقد نسب القول
القول بانها نافية لابي علي الفارسي في كتاب الشيرازيات قال بعض ائمة النحو
في زماننا ولم يقل ذلك الفارسي في الشيرازيات ولا في غيرها ولا قاله نحوي غيره
وانما قال الفارسي في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي والا في فصل
الضمير كقول الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فهذه القول
قد علمته سلمي وجارتها ما قنطر الفارس الا انا وقال بهاء الدين في عروس الافراح
لعل القدافي اخذه من قول الفارسي في الشيرازيات بعد ذكره ان انما للحصر ايضا
فهو شاهد وانا به وشي جاك ثم قال والاولى ان يسهل من هذا الان معه حرفا دالا عندهم
على النفي فصار حذف حرف النفي اسهل من هذا القائم حرف اخر مقامه وليس في المثالين
الاولين شيء من ذلك انتهى قال وليس هذا صريحا في ان ما نافية على النفي لان قوله حرفا
دل على النفي يريد حرفا اصل وضعه النفي قال والحق في ذلك ان صاحب هذا القول
لم يرد الا ان ما اصلها النفي وانه وضعها للاثبات والغالب ان الحرفين اذا تركبا وصارا
لمعنى اخذ بلاحظ فيه المعنى التركيبي معنى كل واحد منفردا فلما كانت في الاصل
للنفي وانه للاثبات قصد عند التركيب المحافظة عليهما فلم يمكن توارد هما على شيء واحد
ولم يمكن صرف النفي للمذكور فتعين عكسه وقول النحاة ان ما كافة لا بنافي هذا الان
الكف حكم لفظي لا بنافي ان يقارنه حكم معنوي هذا كلام الشيخ بهاء الدين وقال الكرماني
قد اعترض على القول بالتركيب بانه لا يجوز اجتماعان وما لا يستلزم اجتماع المتضادين
على صدر واحد ولما يلزم من اثبات النفي لان النفي هو مدخول الكلمة المحققة ثم
قال والقول المراد بذلك التوجه ان انما كلمة موضوعة للحصر وذلك سر الوضع فيه
لان الكلمتين والحالة هذه باقيتان على اصلهما مفردتان بوضعهما فلا يرد الاعتراض
السابع والاربعون قال بعض الشيوخ ما تولية وتعزله فتولى حيث ولاك الجزم
وتعزل ان واخواتها عن النصب والرفع بقلم ابن هشام في تذكرته واشبعت
القول فيه في الاشباه والنظائر النحوية الخامس والاربعون القصر ثلاثة
انواع قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين والحديث من الاول لانه خوطب
به من ظن انه لهجرة صحيحة مطلقا سواء وجدت النية المعتبرة ام لا فقصر
الحكم على الاول وقطع عن شركه الثاني معه السادس والاربعون قال الشيخ بهاء
الدين في عروس الافراح النحاة يقولون الاخير هو المحصور فاذا قلت انما زيد

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

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

ويدخل

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

لعله قيل

قلت هذا والذي قاله الطيبي مردود لان القاعدة النحوية انه لا يحذف متعلق الجار الا اذا
كان كونا مطلقا فان كان كونا خاصا وجب ذكره وكان حذفه لحنا صرح بهذه القاعدة
جماعة آخرهم ابن هشام في المغني فالصواب تقدير الكون المطلق اي انما الاعمال
كائنة بالنيات ومفهومه انه اذا انتفت النية انتفى كون الاعمال اي وجودها اعتبارا
للموجود الذي لا يعتد به منزلة المعدوم وبهذا التقدير كان الحديث بيانا للحكم الشرعي
لا اللغوي فتامل الثامنة 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 الاولون بان الصحة اكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليه اولى لان ما كان اللزوم
لشيء كان اقرب الى حضوره بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى وكذلك قد
يقدرون انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قدر ذلك بعضهم بقطا من المثل كقولهم
انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال بالمال وانما الدعية بالعدل كل ذلك
يراد به ان قوام هذه الاشياء بهذه الامور قال الحافظ ابن حجر وفي هذا الكلام ايهام
ان بعض العمل لا يدخل بالنية وليس الخلاف بينهم فيه ذلك كما في الرسائل
واما المقاصد فلا خلاف بينهم في اشتراط النية لها وقال البيضاوي الحديث متروك
الظاهر لان الذوات غير منتفية اذ التقدير لا عمل الا بالنية فليس المراد نفي ذات
العمل لانه يوجد بغير نية فالمراد نفي احكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة
اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان اللفظ يدل بالصريح على الذوات وبالتبع
على نفي جميع الصفات فلما منع الدليل دلالته على نفي الذات بقيت دلالته على نفي
جميع الصفات مستمرة وقال الزركشي قدره بعضهم انما قبول الاعمال بالنيات وفيه
حذف المبتدا وهو قبول واقامة المضاف اليه مقامه ثم حذف الخبر والاحسن
تقدير ما قدرنا لان الاعمال معتبرة او مجزئة لانا اذا قدرنا ذلك نفس الخبر لم يحتج
اليه حذف المبتدا او قال القاضي القضاة شمس الدين السروجي من متاخري الحنفية
الاولى تقدير شيء آخر لا صحيح لانه الذي يطرد فان كثيرا من الاعمال يوجد ويعتبر
شرعا بدونها ولان اضمار الثواب متفق على ارادته لانه يلزم من انتفاء الصحة
انتفاء الثواب دون العكس فكان ما ذهبنا اليه اقل اضمارا اولان اضمار الجواز
والصحة يودي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع ولان العامل في قوله بالنية
مقدر باجماع النحاة ولا يجوز ان يتعلق بالاعمال لانها رفع بالابتداء فبقي بلا خبر فلا
يجوز فالمقدر اما مجزئة او صحيحة او مشيئة فشيئة او كما 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 ولا جر لان الذي له انما هو الثواب

واما

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

وتحريك الطلب منكرا له وقيل هي عزيمة القلب وقال التهانوي النية هنا وجهة القلب وقال السيالكوتي
النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرضه من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا
او ما لأولى الشرع خصها بالارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه وقال
النووي النية القصد وهو عزيمة القلب وتعقبه الكرماني بان المتكلمين قالوا القصد الى
الفعل هو ما نجده في انفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة
والضعف بخلاف القصد ثم قد ابنهما من جهتين فلا يصح تفسيره به وكلام الخطابي
ايضا مشعر بالمغايرة بينهما وقال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح التقريب اختلف في
حقيقة النية فقيل هي الطلب وقيل الجد في الطلب ومنه قول ابن مسعود من ينو الدنيا
تعجزه اي يجد في طلبها وقيل القصد للشيء بالقلب وقيل عزيمة القلب وقيل هي من
النوى بمعنى البعد فكان الناوي للشيء يطلب بقصده وعزمه ما لم يصل اليه بجوارحه
وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجعلت النية وسيلة الى بلوغه انتهى وقال الدركشي
في قواعده حقيقة النية ربط القصد بمقصود معين والمشهور انها مطلق القصد
الى الفعل وقال الماوردي هي قصد الشيء مقترنا بفعله فان قصده وتراخى عنه
فهو عزم والسرابع والسنوسي قال القرافي في كتابه الامنية ان جنس النية هو الارادة وهي
الصفة المخصصة لاحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود او عدم او هيئة دون
هيئة او حالة دون حالة او زمان دون زمان وجميع ما يمكن ان يتصف الممكن به بدلا
عن خلافه او ضده او نقيضه او مثله غير انها في الشاهد عرض مخلوق مصرف بالقدرة الالهية والمشيئة
الربانية هي ومرادها وفي 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 فهي
عشرة الفاظ فالعزم هو الارادة الكائنة على وفق الداعية والداعية مثل تحصل
في النفس لما اشعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة او راجحة والميل
جائز على الخلق ممتنع على الله تعالى فلا جرم لا يقال في حق الله عزم بمعنى اراد
الارادة الخاصة المصممة بل عند ائمة الله طلبه الراجع الى كلامه النفسي فظهر الفرق
بين العزم والارادة واما الهم في مثل قوله تعالى ولقد همت به وهم بها
وقوله عليه الصلاة والسلام من هم بحسنة فالظاهر انه مرادف للعزم وان
معناهما واحد يستحيل على الله كما استحال العزم واما النية فهي ارادة تتعلق
بامالة الفعل الى ما يقبله لا بنفس الفعل من حيث هو فعل ففرق بين قصدنا الفعل
الصلاة وبين قصدنا تلون ذلك قربة او فرضا او نفلا او اداء او قضاء او غير ذلك
مما هو جائز على الفعل فالارادة المتعلقة باصل الكسب والايجاد وهي المسماة
بالارادة ومن جهة ان هذه الارادة مميلة للفعل الى بعض جهاته الجائزة عليه

تسمى

تسمى من هذا الوجه نية فصارت الارادة اذا اضيف اليها هذا الاعتبار نية وهذا
الاعتبار هو تمييز الفعل عن بعض رتبه جائز على الله تعالى فانه سبحانه قد
يريد بالفعل الواحد نفع قوم وضر قوم وهداية قوم وضلال قوم الى غير
ذلك مما هو جائز على فعله غير ان اسماء الله توقيفية فلا يسمى الله ناويا ويسمى مريدا
هذا ان اقتصر على هذه الاعتبار العام وهو مطلق اماله الفعل الى بعض جهاته
والصحيح انه لا يقتصر عليه وان يوجه معنى اخص منه وهو اماله الفعل الى جهة
حكم شرعي فينوي به ايقاع الفعل على الوجه الذي امر الله به او نهى عنه او اباحه
ومنهم من يقول بل اخص من هذا او هو ان يميل الفعل الى جهة التقرب والعبادة
وعلى التقديرين فيستحيل على الله تعالى معناها بخلاف المعنى العام وتفارق النية
الارادة من وجه اخر وهو ان النية لا تتعلق الا بفعل الناوي والارادة تتعلق بفعل
الغير كما تريد من معونة الله تعالى واحسانه وليست فعلنا واما الشهوة فهي
ارادة متعلقة بمراجات البشر كما لملاذ ودفع الالام فتستحيل على الله تعالى واما
القصد فهو الارادة الكائنة بين جهتين كمن قصد الحج من مصر ومن غيرها
وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى واما الاختيار فهو الارادة الكائنة
بين شيئين فصاعدا ومنه واختار موسى قومه سبعين رجلا اي اراد هم دون
غيرهم مضافا الى اعتقاد رجحان المختار وهو جائز على الله تعالى قال تعالى ولقد اخترناهم
على علم على العالمين واما القضاء فهو الارادة المقرونة بالحكم الخبري فقضا الله
لزيد بالسعادة اراد ته سعادته مع اخباره بكلامه النفسي عن سعادته ومنه قضا
الحاكم اذا اخبر عن حكم الله في تلك الواقعة اخبارا انشائيا ولذلك تعذر نقضه بخلاف
القضاء واما القدر

واما العناية فهي الارادة المتعلقة بالشيء على نوع من الحصر والتخصيص ولذلك
قالت العرب اياك اعني واسمعي يا جارة اي اخصك دون غيرك ولم يقل اياك اريد
ويقولون ما يعنى بكلامه اي ما يخصه به من المعاني التي يحتملها دون غيره وهذا
التفسير جار على الله تعالى غير ان اسماءه توقيفية فلا يقال الله عان وان قيل مريد
واما المشيئة فالظاهر انها مرادفة للارادة وقالت الحنفية هي مباينة
وجعلوها مشتقة من الشيء والشيء اسم الموجود حتى قالوا اذا قال الحالف ان
شئت دخول الدار فعبدي حر فاراد دخول الدار لا يعتق حتى يدخل ولا
تكفي الارادة واطلقوا في كشف كتب اللغة ولم يجد للمشيئة معنى الا الارادة
فالظاهر الترادف وهي جائزة على الله تعالى كالارادة فهذه التفاسير والتعابير
بين هذه المعاني العشرة يساعد عليها الاستعمال والاصول الموجودة لعدم
الترادف فتلخص ان النية غير الشرعية الباقية لما ذكر من خصوصيتها وخصوصيات

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

وانتهاض

وانتهاض القدرة لخدمة الارادة بتحريك الاعضاء هو العمل الا ان انتهاض القدرة للعمل
قد يكون بباعث واحد وقد يكون بباعثين اجتمعا في فعل واحد واذا كان بباعثين فقد
يكون كل واحد بحيث لو انفرد لكان مليا بانهاض القدرة وقد يكون كل واحد قاصرا عنه
الا بالاجتماع وقد يكون احدهما كافيا لولا الاخر وكان الاخر انهض عاضد له ومعاونا
له فهذه اربعة اقسام فلنذكر لكل واحد منها الا واسما اما الاول وهو ان ينفرد
الباعث ويتحد فكما اذا هجم على انسان سبع فكاره قام من موضعه فلا مزعج
له الا غرض الهرب من السبع فانه راى السبع وعرفه ضارا فانبعثت نفسه
الى الهرب ورغبت فيه فانتهضت القدرة عاملة بمقتضى الانبعاث فيقال ينبعث
الفرار من السبع لانية له في القيام غيره وهذه النية تسمى خالصة وبسيطة
العمل بموجبها اخلاصا بالاضافة الى الغرض الباعث ومعناه انه خلص عن مشاركة
غيره ومزاحمته واما الثاني وهو ان يجتمع باعثان كل واحد مستقل بالانهاض
لو انفرد فمثاله من المحسوس ان يتعاون رجلان على حمل شيء ثقله اربعة الف قوة
كانت كافية في الحمل لو انفرد ومثاله منه عند ضعفنا ان يسأله فقير حاجة
فيقضيها لفقره وفرابته وعلم انه لو لا فقره لكان يقضيها لقرابته مجرد القرابة وانه
لو لا قرابته لكان يقضيها لمجرد الفقر وكذلك من امر الطبيب بترك الطعام
ودخل عليه يوم عرفة فصام وهو يعلم انه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام
حمية ولو لا الحمية لكان يتركه لاجل انه يوم عرفة وقد اجتمعا جميعا فاقدم على
الفعل وكان الباعث رفيقا للاول فلنسم هذا الموافقة الباعث واما الثالث
وهو ان لا يستقل كل واحد لو انفرد ولكن قوي مجموعهما على انهاض القدرة فمثاله
من المحسوس ان يتعاون ضعيفان على حمل ما لا ينفرد احدهما به ومثاله من
غرضنا ان يقصده قريبه الغني فيطلب درهما فلا يعطيه ثم يقصده الفقير
القريب فيعطيه فيكون الباعث له باعثين 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
لا ثواب في التصدق عليه لم يبعثه مجرد الرياء على العطاء ولو اجتمعا او رتما مجموعهما
تحرك القلب ولنسم هذا الجنس مشاركة واما الرابع وهو ان يكون احد
الباعثين مستقلا لو انفرد بنفسه والثاني لا يستقل ولكن لما انضاف اليه لم يتخلف
عن تاثير الاعادة والتسهيل فمثاله في المحسوس ان يعاون الضعيف الرجل
القوي على الحمل ولو انفرد القوي لا يستقل ولو انفرد الضعيف لم يستقل فان
ذلك بالجملة يسهل العمل ويوفر في تحقيقه ومثاله في غرضنا ان يكون للانسان

وردف الصلاة وعادة في الصدقات فاتفق ان حضر في وقتها جماعة من الناس
فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم وعلم من نفسه انه لو كان منفردا
خاليا لم يقم عنه عمله وعلم ان عمله لو لم يكن طاعة لم يكن بمجرد الرياء يجعله عليه فهو
ثوب تطرق الى النية والتكبير هذه الجنس المعاونة فالباعث الثاني اما ان يكون
رفيقا او شريكا او معينا وسنذكر حكمه في باب الاخلاص والغرض الان بيان اقسام
النيات فان العمل تابع للباعث عليه فبتنسيبه الحكم منه ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال بالنيات لانها تابعة لاحكامها في نفسها وانما الحكم للمتبوع لا
السادس والستون شكل الفرع على قول الفقهاء بوجوب مقارنة النية
للتكبير وكيف يكلف المريد ذلك ومعلوم انه الفرضية والظهرية ولا داعية
وية التقرب بها الى الله واجبة فكيف يخطر بباله هذه الامور حال افتتاح الصلاة
وان يتصور ذلك فاجاب امر النية سهل في العبادات وهو مثل النية في العادات
وانما تتعسر بسبب الجهل بحقيقة النية او بسبب الوسوسة التي هي نوع من
اضطراب وفساد في القلب فلا بد من معرفة حقيقة النية وانما تتم امر النية
بقصد وعلم والقصد فتان والعلم المقترن به متعلقان اما الفن الاول من القصد
فهو القصد الى الفعل وذلك ما يصير به الفعل اختياريا كالهوي الى السجود مثلا
فانه تارة يكون يقصد وتارة يسقط الانسان على وجهه بغتة او صدمة فهذا
يضاده الاضطرار والفن الثاني كالعلة لهذا القصد وهو الانبعاث لاجابة
الداعي وقد يسمى باعثا فانك اذا قمت عند احتياز انسان بك فذلك قصد القيام
بكل حال فان القيام قد يقع اضطرارا ولكن قد يكون غرضك في القيام احترام ذلك
الانسان وقد يكون غرضك ان تتبسم ثوبا وتسرح دابة وتخرج الى السوق او
غرض آخر من الاغراض 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 قصد متعلق بمعنى القيام ولكن
القصد الى القيام لا ينبعث من النفس الا اذا كان في القيام غرض فذلك الغرض
هو المنوي والنية اذا اطلقت في غالب الامر اريد بها انبعاث القصد متوجها الى
ذلك الغرض علة تحريك قصد القيام وقصد القيام اجابة لتحريك ذلك
الغرض وانبعاث اليه وقصد الفعل لا ينفك عنه التكبير اذ اللسان لا يجري
عليه كلام منظوم اضطرارا والتكبير قد ينفك عن النية فيهذا تعلم ان النية
عبارة عن اجابة الباعث المحرك فهذه تحقيق نوعي القصد واما العلم فلا
بد منه اذ لا قصد الا الى معلوم والقصد الاول يستدعي علما فان من لا يعلم

القيام

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

مدة الانتصاب وهو مقترن به ولم يخطر بباله تفصيل ذلك بحديث النفس بباله البتة
ولم يقل بقلبه ولا بلسانه نويت ان انتصب قائما قياما مع الاقبال بالوجه والاقتران
بالدخول تعظيما لزيد الشريف الفاضل ولو قال ذلك بلسانه او قلبه دل على جهل في
عقله وجهل منه بمعنى النية فلذلك الصلاة فعل مخصوص كالقيام والنية
باعث مخصوص هو المنوي وهو ايجاب الله تعالى واستجابته ويستدعي ذلك علما
وقصدا وبحضر جميع ذلك مقرونا بهمزة التكبير منه غير عسر واتيانا العسر احضار
الالفاظ المرددة على اللسان او القلب دفعة واحدة فاما حضور القصد في لحظة
واحدة فلا يخفى لان القصد لحظة واحدة فهذا هذه العلوم مضمون اجتماعها ثلاثة
امور احدها هو ان حضور الاعتقاد كاف عنه حضور الاعم فان المامور به فعل الاكل
فعل بل فعل هو اعبادة ولا اكل عبادة بل عبادة هي صلاة هي ظهر فاذا في
القلب الظهر اغنى عنه احضار الصلاة والعبادة هو الفعل بالبال فان العلم بالاعم
يتضمن حاضر في الذهن مفصلا وهذا كما ان من علم الحادث علم شيئا واحدا اولكن
هذا الواحد يتضمن علوما جمة بطول تفصيلها فان فيه العلم بالموجود والعلم
بالتقدم والعلم بالتاخر والعلم بالزمان اذ الحادث عبارة عن موجود طرا وجوده
بعد عدم متقدم وكن خاصية العقل ان يجعل الكثير واحدا حتى يدرك اشياء
كثيرة ضمنا لشيء واحد والواجب في نية الصلاة يتمثل في الذهن دفعة واحدة
بحيث لا يحتاج فيه الى تعاقب محسوس فاذا حضر عنده اول التكبير مع حضر القيام
المحسوس عنده اول دخول زيد وكان امر الله هو الباعث تمت النية الثاني ان
هذه العلوم ان منعه الوسوسة من احضارها معا وطلبت النفس تفصيلها
بالنطق حتى اضطر الى التعاقب ولم يكن تعاقبا محسوسا فهذا معفو عنه الثالث
ان التعاقب وان كان محسوسا فانا نجعل جميع المدة من همزة التكبير الى الراء في
حكم اللحظة الواحدة فان مدة قريبة السابع والستون اطلق اصحابنا الطبق
اصلي بنا على ان النية محلها القلب ولم يخلوا في ذلك خلافا واشار القرافي الى خلاف
في ذلك مبني على ان العقل في القلب او الدماغ الثامن والستون قال البيضاوي
النية في الحديث محمول على المعنى اللغوي دون الشرعي ليحسن تطبيقه بما
بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى كذا وكذا فانه تفصيل الى اجمل واستنباط
للمقصود عما اشكله وافقه الطيبي وسيأتي نقل عبارته التاسع والستون
من غرر ابن عبد السلام ابتدر في كل ما ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد ماخوذ من لفظ الاكليل
والكلالة ونحوه مما هو في معنى الاحاطة بالشيء السبعون قال الكرماني الامر يكون
الرجل وفيه لغات امرئ بحذف الهمزة وامر بحذف الياء ولا جمع له من لفظه وهو من

الغرائب لان عينه تابع للام في الحركات الثلاث دائما وفي مونثه ايضا الغان
امراة ومدراة وقد استعمل في الحديث الاولى من اللغتين من كلا النوعين
انتهى وفيها امرئ لغتان اخريان الفتح بكل حال والضم بكل حال حكاهما
في الصحاح قال وربما سموا الذئب امراة وقالت امراة من العرب انا امرؤ لا اخبر
الست بعني فاستعمل في المونث الحاذف والسبعون ذكر ان المرء خاص بالمومن
لقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ذكره
في الامر ولا في المراة الثاني والسبعون ما في قوله ما نوى موصولة والعائد
محذوف اي ما نواه وجوز الفارسي كونها مصدرية فلا حذف والتقدير لكل
امرئ نيته الثالث والسبعون قال ابن دقيق العيد فرق بين قولنا من نوى
شيئا لم يحصل له غيره وبين قولنا من نوى شيئا لم يحصل له قال وقوله انما
الاعمال بالنيات يحتمل الامرين واخذه بعضهم من المعنى الاول وهو قوله ومن
كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه انتهى
قال العراقي في شرح التقريب وهذا ابو ذي الى ان الشريك في النية مفسد
لها وقد ورد لكل من الاحتمالين ما يويده فمما يويد الاول ما رواه النسائي
عن ابي امامة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارايت رجلا غزا
يلتمس الاجر والذكر ما له فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا شيء له الحديث
وفيه ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا 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 وسهم سهم الاعقال لا فله ما نواه فاتيانه
بصيغة الحصر يقتضي انه اذا نوى مع القتال شيئا اخر كان له ما نواه انتهى
الرابع والسبعون تكلم العلماء في فايدة قوله وانما لامرئ ما نوى بعد قوله
انما الاعمال بالنيات فقال القرطبي فيه تخصيص لاشتراط ما نوى النية الاخلاص
في الاعمال قال العراقي فجعله التاكيد ولا شك ان الثاني سلبي اولى منه وقال
النووي في شرح مسلم قالوا فايدة ذكره بعد قوله انما الاعمال بالنية بيان ان
تعيين المنوي شرط فلو كان على انسان صلاة مقضية لا يكفيه ان يقضي
الصلاة الفائتة بل يشترط ان ينوي كونها ظهرا او غيرها ولولا اللفظ
الثاني لاقتضى الاول صحة النية بلا تعيين او اولى منه ذلك وقال السبعاني
في امالية فيه دلالة على ان الاعمال الخارجة عن العبادة قد تفيد الثواب
اذا نوي بها فاعلها القدية كالاكل والشرب اذا نوي بها القوة على العبادة
والطاعة والنوم اذا قصد به تريح البدن للعبادة والوطء اذا اريد به

التعفف عن الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام وفيه بضع احدكم الحديث
وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام وانما يحصل لكل امرئ
ثواب العمل الذي نواه قال وبهذا التقدير تكون الجملة الاولى لبيان ما تغاير
من الاعمال المنوية والثانية لبيان ما يترتب عليها من الثواب في الدار
الآخرة وقال ابن دقيق العيد افادت الجملة الثانية ان من نوى شيئا يحصل
له دون عمله عند رواته ما لم ينوه لم يحصل له وقال القاضي ابو بكر افادت الجملة الثانية
منع الاستنابة في النية ولا يستفاد ذلك من الجملة الاولى اذ لو نوى واحد عن
غيره لصدق عليه انه عمل بنية فنص على منع ذلك بقوله وانما لامرئ ما نوى
وقال بعضهم الافعال التي ظاهرها القربة وان كان موضوع فعلها للعبادة اذا
فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وان كان الفعل صحيحا
حتى يقصد به العبادة ذكره العراقي وفيه بحث قائله لم قال وقد ذكر ابن دقيق
العيد في الاقتراح ان من احسن ما يقصد بسماع الحديث كثرة الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بقصد القربة على سبيل العبادة فجعل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وانه كانت قربة قائلة بها الا اذا قصد بها القربة
وقال الطيبي جعل قوله انما الاعمال بالنيات على ما اتفق عليه اصحابنا اي ما
الاعمال المحسوبة بشيء من الاشياء كائنا ما كان وقع فيها والتلبس بها الا بالنيات وما
خلا منها لم يعتد به ويحمل وانما لامرئ ما نوى على ما تثمره النيات من القبول
والرد والثواب والعقاب وفهم من الاول ان الاعمال لا تكون محسوبة ومسقطة
للقضاء الا اذا كانت مقرونة بالنيات ومن الثاني ان النيات انما تكون مقبولة
اذا كانت مقرونة بالاخلاص فالاول قصر المسند اليه والثاني عكسه ويقرب
منه الصلاة في الارض المغصوبة فانها محسوبة ومسقطة للقضاء لكن
ايقاعها فيها حرام مستحق العقاب وبحديث انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى دل على
ان الاعمال تحسب بحسب النية ان كانت خالصة لله فهي لله وان كانت للدنيا
فهي للدنيا وان كانت لمظر الخلق فلذلك الخامس والسبعون قال
الكرماني اذا قلنا ان تقديم الخبر على المبتدا يفيد الحصر ففي قوله وانما لكل امرئ
ما نوى نوع من الحصر السادس والسبعون قال ابن دقيق العيد
هو صحيح لان كل [illegible] ما نوى شيئا يحصل له وكل من نوه
لم يحصل له فقد حل تحت ذلك ما لا يحصر من المسائل ومن هنا عظم
هذا الحديث فقال بعضهم يدخل في ثلث العلم فكل مسئلة خلافية فيها
نية فلك ان تستدل بهذا الحديث على حصول المنوي وكل مسئلة لم يحصل

فيها

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

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

والطواف

والطواف والسعي والحلق وهو وجه عندنا الثامن والتسعون قال ايضا كما يشترط
النية في العبادات اشترط واقي تعاطي ما هو مباح في نفس الامر انه لا يكون معه
نية تقتضي تحريمه كمن جامع حليلته ظانا انها حجرا انها اجنبية او شرب شرابا مباحا
ظانا انه خمر او قدم على استعمال مكلم ظانا انه لاجنبي فانه يأثم اعتبارا بنيته
التاسع والتسعون قال ايضا استدل به اصحابنا على تخصيص الالفاظ
في الايمان بالنية في الزمان والمكان وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف
لا يكلم فلانا او نوى سنة متتابعا او الماثة قال ايضا استدل به اصحابنا على اشتراط
النية في الكنايات التي ينعقد بها البيع والكناية في الطلاق الاول
بعد الماثة قال الخطابي يعضد 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 الماثة
قال الرافعي ايضا فيه حجة ايضا على اهل الراي حيث قولهم في كناية الطلاق نحو انت
بائن انه ان نوى ثنتين فهي واحدة بائنة لكونه كلمة واحدة وان نوى الطلاق
ولم ينو عددا فهي واحدة بائنة ايضا وذهب الشافعي وجمهور الى انه
ان نوى ثنتين وقعا وان لم ينو عددا فهي واحدة رجعية قال الخطابي وهذا
اشبه بمعنى الحديث وادنى به الثالث بعد الماثة قال ايضا استدل به
اصحابنا على انه لو اقر لزيد بشيء مبهم فانه يرجع الى بينة ما اراد بذلك الرابع
بعد الماثة قال ايضا فيه رد على الحنفية في قولهم الايمان اقرار باللسان
دون الاعتقاد بالقلب وقد اورده البخاري في الايمان من صحيحه محتجا
عليهم بذلك الخامس بعد الماثة قال ايضا استدل به البخاري على انه
لا يؤاخذ الناسي والمخطئ في الطلاق والعتاق ونحوهما لانه لا نية لناسي
ولا مخطئ السادس بعد الماثة قال ايضا فيه حجة على المالكية في انهم
لا يعذرون من سبق لسانه الى كلمة الكفر اذا ادعى ذلك السابع
بعد الماثة قال ايضا فيه حجة لمالك ومن وافقه في اسقاط الحيل كمن باع
ماله قبل الحول فرارا من وجوب الزكاة او تزوج المرأة ليحلها لزوجها الاول
او ملك الدار غير الشريك لاسقاط الشفعة ونحو ذلك وانما الخداع بالبيان
من لا يطلع عليه وقد نقل النسفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من
اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق
الثامن بعد الماثة قال ايضا فيه حجة انه لا تصح العبادة من المجنون
لانه ليس من اهل النية ولا العقود والحلول ولا يجب عليه الحدود
ولا الحدود التاسع بعد الماثة قال ايضا فيه حجة على ابن القاسم في قوله

ان الرجل اذا اعتق عبده عن غيره في كفارة الظهار بغير علمه انه يجزئه فاسقط
الكفارة بغير نية ممن هي عليه وقد خالفه من اصحاب مالك اشهب وابن الموازه
والابهري وقال القياس انه لا يجزي لان المعتق عنه لم يبق عتقه والعتق في
الكفارات لا يجزي بغير نية وليس كالميت فان نيته معه ومنه وعنه والاجر هو
مذهب الشافعي وابي حنيفة العاشر بعد المائة قال ايضا استدل به على انه
لا يجب القود في شبه العمد لانه لم ينو قتله الحادي عشر بعد المائة قال
الحافظ ابن حجر في شرح البخاري به استدل به علي ان اليمين على نية الحالف
لا المستحلف لكن هذا في غير المحاكمة الثاني عشر بعد المائة قال ابن المنير
المشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات وتسمح البخاري فبسط الاسقاط
محمله عليها وعلى المعاملات وتبعه مالك في القول بسد الذرايع واعتبار المقاصد
فلو فسد اللفظ وصح القصد لغى اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال
والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرايع وابطال الحيل من اقوى الادلة
ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فعمي الاعتبار في العبادات
اجزاء وهو بيان مقاديرها وفي المعاملات والايمان الرد الى القصد وقال الحافظ
ابن حجر في شرح البخاري استدل بهذا الحديث لمالك على القول بسد الذرايع
واعتبار المقاصد بالقرائن الثالث عشر بعد المائة قال العلما النية تؤثر في
الفعل فيصير به تارة حراما وتارة حلالا وصور تعواجده كالذبح مثلا فانه
يحل الحيوان اذا ذبح لاجل الله ويحرمه اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة
وكذلك القرض في الذمة وبيع النقد بمثله اليدا حل صورتهما واحدة والاول
قربة صحيحة والثاني معصية باطلة والرجل يشتري الجارية ليوطئها فتحرم
عليه وليقسمها فتحل له وصورة العقد واحدة وقال ابن القيم في كتاب
الروح الشيء الواحد تكون صورته واحدة وهو ينقسم الى محمود ومذموم
فمذموم التوكل والعجز والرجاء التمني والحب لله والحب مع الله والتصدي
والتنبيه وحب الدعوة الى الله وحب الرياسة والقوة في امر الله والعلو
في الارض والعفو والذل وشرف النفس والنبية والتواضع والمهانة والوجد
والحقد والاحتراز وستر الكفر والهدية والرشوة والاخبار بالحال
والشكوى والتحدث بالنعم شكرا او الفخر بها فان الاول منه كل ما ذكر محمود
وقربة منه مذموم والصورة واحدة فلا فارق بينهما الا القصد السابع
عشر بعد المائة ذكر ابن جرير في كتابه الآداب الشريفة والاخلاق الجميلة
خلافا للسلف في ان اليمين على من يحلف به او لا ثم رجح انه يرجع فيه
الى النية فان نوى به تسمح قضاء ونيته عليه فقد حانث وحسن او الاستراحة

مما به من الالم جاز له قلت ويحمل على الشق الاول ما ورد ان انين المريض
يكتب وعلى الثاني ما ورد ان الانين اسم من اسمى الله تعالى يستريح اليه
المريض الخامس عشر بعد المائة قال الحافظ ابن حجر استدل بهذا الحديث
على ان العمل اذا كان مضافا اليه سبب وتجمع متعدده جنس ان نيه
الجنس تكفي كمن اعتق عن كفارة ولم يعين لم يجزه عن ظهار وغيره لان معنى
الحديث ان الاعمال بنياتها والعمل هنا القيام بالذي يخرج عن الكفارة هي
اللازمة وهو غير محوج الى تعيين سبب السادس عشر بعد المائة
قال الحافظ ابن حجر استدل بهذا الحديث عليه انه لا يجوز الاداء قبل
معرفة الحكم لان فيه ان العمل يكون ملغيا اذا خلا عن النية ولا تصح نية فعل
الشيء الا بعد معرفة حكمه السابع عشر بعد المائة قال الزركشي في القواعد
النية تنقسم الى نية التقرب ونية القصد فالاولى تكون في العبادات وهو اخلاص
العمل لله وحده والثانية تكون في المحتمل للشيء وغيره وذلك كاداء الدين
اذا اقبضه من جنس حقه فانه يحتمل التمليك هبة وقرضا وودعة واباحة
فلا بد من نية تميز اداء قباضه عن سائر انواع الاقباض ولا يشترط نية التقرب
قال ولا خلاف في ان النية في الصلاة والصوم للتقرب واختلف في الوضوء
وفي الزكاة هل هي فيها للتقرب او للتمييز بين الفرض والنفل الثامن
عشر بعد المائة قال الزركشي اصل تشريع النية لتمييز العبادة عن العادة
واما تعيينها فنقل امام الحرمين عن ابي حنيفة انه شرع لتمييز العبادات
بعضها عن بعض وقال انه غير مطرد ثم اختار انه شرع للتعيين قال الزركشي
وبذلك يعلم ان قول الشيخ عز الدين ان النية شرعت لتمييز العبادات عن
العادات وليس في ترتيب العبادة بعضها عن بعض تبعة حقيق التاسع
عشر بعد المائة استثنى العز الزلي في المستصفى والامام في المحصول ما
تجب فيه النية فانها لو افتقرت الى نية اخرى لزم التسلسل والذي
استثنياه من الحديث الكرماني والحافظ ابن حجر وزاد الكرماني انها
خارجة منه بقرينة العقل دفعا للتسلسل وقد ذكر الزركشي
ان في ذلك نزاعا وكأنه يشير الى قول القرافي ان النية متصرفة الى الله تعالى
بصورة فلم تفتقر الى نية اخرى قال ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت الى نية
لزم التسلسل ولذلك يثاب الانسان على نية مفرده ولا يثاب على الفعل
مفرد الا نصرافه بصورته الى الله والفعل مشترك بين ما هو لله
وما هو لغيره العشرون بعد المائة استثنى ايضا من الحديث معرفة

الله تعالى كذا اورده الحافظ ابن حجر ونقل عن بعضهم ان دخوله في الحديث محال
لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وتعقبه البلقيني بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فسلم
وان كان المراد النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل يشعر مثلا بان له ربا تدعا
فاذا احدث في النظر في الدليل عليه يتحقق لم تكن النية حينئذ محالا وعبارة
الزركشي في القواعد استشنى البعد الى والامام الكيا 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 لكن قال الخطابي
مقتضى العموم في الحديث ان لا يصح كل عمل من الاعمال الدينية اقوالها وافعالها
وقلها قليلها وكثيرها الا بالنية ودخل فيه التوحيد الذي هو رأس اعمال الدين
فلا يصح الا بقصد الاخلاص فيه وتعقبه الكرماني فقال ليس دخول التوحيد
فيه مسلما لان التوحيد من الاعتقادات لا من العمليات اللهم الا ان يريد
بالتوحيد كلمة الشهادة الحادي والعشرون بعد المائة استثنى ايضا
ما هو متميز بنفسه قال الزركشي عز الدين لا مدخل للنية في قراءة القرآن والاذكار
وصدقة التطوع ودفن الميت ونحوها مما لا يقع الا على وجه العبادة وكذا قال
صاحب الاقليد ان الدين ورد الوديعة والاداء وتلاوة القرآن والاذكار
وهداية الطريق واماطة الاذى ونحوها من الاعمال التي لا تحتاج الى نية واما
قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فالمراد به الاعمال التي تقع تارة طاعة
وغير طاعة اخرى بدليل ذكر الهجرة في سياق الحديث واما هذه القربات
ونحوها مما شرع لمصلحة عاجلة قصد او كان بصورة عبادة فعدم وجوب
النية فيها لعدم ارادتها وخروجها عن الارادة حسا كصورة العمل اذ قيل
بعموم الاعمال للطاعة والقربة انتهى الثاني والعشرون بعد المائة قال الحافظ
العراقي في شرح التقريب استثنى بعض العلماء من هذا الحديث ما لا يجب فيه النية
من الواجبات مالوما ان الزوجي ولم تعلم زوجته الا بعد انقضاء العدة فان العدة
واجب عليها وقد سقطت عنها بغير نية واجابوا عن الحديث بان العدة جعلت
لبراءة الرحم وقد حصلت الثالث والعشرون بعد المائة استثنى من قوله وانما
لكل امرئ ما نوى من دخل المسجد فصلى فرضا او راتبة فانه يحصل له تحية
المسجد وان لم ينوها لان القصد بالتحية شغل البقعة وقد حصل الرابع
والعشرون بعد المائة استثنى منه ايضا الصور التي ينادي فيها الفرض بنية
النفل والتي مبسوطة في كتب الفقه وقد عد الحافظ ابن حجر عن كثير منها المستثنيات

بقوله

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

استحالت حقيقته فالنية فيه شرط عقلي واما الاقوال فتحتاج الى النية في ثلاث مواطن
احدها التقرب الى الله فرارا من الرياء والثاني التمييز عند الالفاظ المحتملة لغير المقصود
والثالث قصد الانشاء ليخرج سبق اللسان المثلاثون بعد المائة قال
الغزالي في الاحياء بيان تفصيل الاعمال المتعلقة بالنية اعلم ان الاعمال ثلاثة اقسام
طاعات ومعاصي ومباحات فالمعاصي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا ينبغي
ان يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فيظن ان
المعصية تنقلب طاعة بالنية كالذي يغتاب انسانا مداعاة لقلب غيره او يطعم
فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا او مدرسة او رباطا بمال حرام او يقصد الخير
فهذا كله جهل والنية لا تؤثر في اخراجه عن كونه ظلما وعدوانا ومعصية بل قصده
الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر فان عرفه فهو معاند للشرع وان جهله
فهو عاص بجهله اذ طلب العلم فريضة على كل مسلم والخير ان انما يعرف كونه خيرا
بالشرع فكيف يمكن ان يكون الشر خيرا بهيهات بل المترجح لذلك على القلة خفي
الشهوة وباطن الهوى فان القلب اذا كان مائلا الى طلب الجاه واستمالة قلوب
الناس وسائر حظوظ النفوس توسل الشيطان به الى التلبيس على الجاهل ولذلك
قال سهل ما عصي بمعصية اعظم من الجهل قيل هل تعرف شيأ اشد من الجهل
قال نعم الجهل بالجهل ولذلك افضل ما اطيع الله به العلم ورأس العلم العلم بالعلم
فان من لا يعلم العلم النافع من العلم الضار يشتغل بما كان الناس عليه من العلوم
المذمومة التي هي وسائلهم الى الدنيا وذلك هو مادة الجهل ومنبع فساد العلم
فاذن قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يختص من الاقسام الثلاثة هو
بالطاعات والمباحات دون 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 وهو انه اذا انضاف اليها
قصود حسنة تضاعف وزرها وعظم وبالها واما الطاعات
فهي موتبطة بالنيات في اصل صحتها وفي تضاعف فضلها اما الاصل فهو ان ينوي
بها عبادة الله لا غير فان نوى الرياء صارت معصية واما تضاعف الفضل فبكثرة
النيات الحسنة فان الطاعة الواحدة يمكن ان ينوي بها خيرات كثيرة فيكون
له بكل نية ثواب اذ كل واحدة منها حسنة ثم تضاعف كل حسنة عشر
امثالها ومثاله القعود في المسجد فانه طاعة ويمكن ان ينوي فيها نيات كثيرة
حتى تصير من فضائل اعمال المتقين وتبلغ بها درجات المقربين اولها
ان يعتقد انه بيت الله وانه داخله زائر الله فيقصد به زيارة مولاه رجاء
لما وعد به من الاكرام وثانيها ان ينتظر الصلاة بعد الصلاة ثالثها

التذهب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والتردد ان فان الاعتكاف كف
وهو في معنى الصوم وهو نوع تذهب راعها عكوف الهم على الله ولزوم
السر للفكر في الآخرة ودفع الشواغل الصارفة عنه بالاعتزال الى المسجد
خامسها التجرد لذكر الله او لاستماع ذكره او لتذكير به سادسها ان
يقصد افادة علم بامر معروف او نهي عن منكر اذ المسجد لا يخلو عن مصلي
صلاته او يتعاطى ما لا يحل له فيامره بالمعروف ويرشده الى الدين فيكون شريكا
معه في خيره الذي يعلم فتضاعف خيراته سابعها ان يستفيد اخا في الله
فان ذلك غنيمة وذخيرة في الدار الآخرة والمسجد معشش اهل الدين المحبين
لله وفي الله ثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله وخياما ان يتعاطى في بيت
الله ما يقتضي هتك الحرمة فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات
اذ ما من طاعة الا وتحتمل نيات كثيرة وانما يحضر في قلب العبد بقدر جده في
طلب الخير وتشميره له وتفكره فيه فهذا تركوا الاعمال وتضاعف الحسنات
واما المباحات فما من شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من
محاسن القربات وينال بها معالي الدرجات فما اعظم خسران من يعقل ويتعاطاها
تعاطي البهيمة المهملة عن سهو وغفلة ولا ينبغي ان يستحقر العبد الخطرات
والخطوات واللحظات فكل ذلك يسأل عنه في القيامة انه لم فعله وما الذي
قصد به هذا في مباح محض لا يشوبه كراهة كما وردت به الآثار فمن تطيب
مثلا يوم الجمعة او سائر الاوقات يتصور ان يقصد التنعم بلذات الدنيا ويقصد
به اظهار التفاخر بكثرة المال لتحسده الاقران 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 الا القصد الاول
وهو التلذذ والتنعم فان ذلك ليس بمعصية الا انه يسأل عنه ومن نوقش
الحساب عذب ومنا او في شيأ من مباح الدنيا لم يعذب عليه في الآخرة ولكن
ينقص له من نعيم الآخرة بقدره واما النيات الحسنة فان ينوي به اتباع
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة وينوي بذلك ايضا تعظيم
المسجد واحترام بيت الله فلا يترك ان يدخله زائرا لله الا طيب الرائحة
وان يقصد به ترويح جيرانه ليستنشقوا في المسجد عند مجاورته بريح رائحة
وان يقصد به دفع الكريه والرائحة الكريهة عن نفسه التي تؤذي الى ايذاء المحاطبة
وان يقصد حسر باب الغيبة عن المغتابين اذا اغتابوه بالرائحة الكريهة
فيعصون الله بسببه وان يقصد به معالجة دماغه لتزيد بدفئه

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

والصوارف

والصوارف لها اسباب كثيرة بها تجتمع وتختلف باختلاف الاشخاص وبالاعمال والاحوال
والاحوال فاذا غلبت شهوة النكاح مثلا ولم يعتقد غرضا صحيحا في الولد دينا
ودنيا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة
اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد واذا لم يغلب
على قلبه الا اتباع إقامة سنة النكاح اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
بعظم فضله لا يمكنه ان ينوي بالنكاح اتباع السنة الا ان يقول ذلك بلسانه
وقلبه وهو حديث محض ليس بنية نعم طريق اكتساب هذه النية مثلا
ان يقوي ايمانه بالشرع ويقوي ايمانه بعظم ثواب من سعى في تكثير امة محمد
صلى الله عليه وسلم وولد فع عن نفسه جميع المنفرات عن الولد من اقلال المؤنة
وطول التعب وغيره فاذا فعل ذلك ربما انبعث منه قلبه رغبة في تحصيل
الولد للثواب فيتحرك تلك الرغبة وتحرك اعضاءه لما شرع العقد فاذا انبعثت
بالقدرة المحركة اللسان يقول العقد طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب
كان ناويا فان لم يكن كذلك فليقدره في نفسه ويردده في قلبه حتى قصد الولد
وسواس وهذيان وهذا امتنع جماعة من السلف من جملة من الطاعات
اذا لم يحضرهم النية فكانوا يقولون ليس يحضرنا فيه نية وروي ان ابن سيرين
لم يصل على جنازة الحسن البصري يوما فقال ليس يحضرني نية وناداي بعضهم
امرأته وكان يسرج شعرها فقال هاتي المدري فقالت اجئ بالمدراة فمكث ساعة
ثم قال نعم تقبل الله منك ذلك فقال كان لي في المدري نية ولم يحضرني في المدراة نية
فوقفت حتى هيأها الله تعالى وصلى حماد ابن سليمان وكان احد فقهاء
الكوفة فقيل للثوري الا تشهد جنازته فقال لو كان لي نية لفعلت وكان
احدهم اذا سئل عملا من اعمال البر قال ان رزقني الله نية فعلت وكان طاوس
لا يحدث الا بنية فكان يسأل ان يحدث فلا يحدث ولا يسئل فيتحدث فقيل
له في ذلك فقال أتحبون ان احدث بغير نية اذا حضرتني فعلت وقيل
لطاوس ادع لنا فقال حتى اجد نية وقال بعضهم انا في طلب نية لعيادة
رجل منذ شهر فما صحت لي بعد وقال عيسى بن كثير مشيت مع ميمون بن مهران
فلما انتهيت الى باب داره انصرفت فقال انه لا يعرض عليه الغشاء قال
ليس من بيتي وهذا لان النية تتبع النظر فاذا تغير النظر تغيرت النية
وكانوا لا يرون ان يعملوا عملا الا بالنية لعلمهم بان النية روح العمل وان
العمل بغير نية صادقة رياء وتكلف وهو سبب مقت لا سبب قرب وعلموا
ان النية ليس هي قول القائل بقلبه بل هي انبعاث القلب بحركي مجرى

الفتوح من الله تعالى فقد تتيسر في بعض الاوقات وقد تتعذر في بعضها نعم من كان
الغالب عليه قلبه امر الدين يتيسر عليه في بعض اكثر الاحوال حضور النية للخيرات
فان قلبه مائل بالجملة الى اصل الخيرات فينبعث الى التفاصيل غالبا ومن مال
قلبه الى الدنيا وغلبت عليه لم تتيسر له ذلك بل لا تتيسر له في الفرائض الا
بجهد جهيد وغاية ان يتذكر النار ويخوف نفسه عقابها او نعيم الجنة ويرغب
نفسه فيها فربما تنبعث له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته
واما الطاعة على نية اجلال الله تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية
فلا تتيسر للراغب في الدنيا وهذه اعز النيات واعلاها واعز من يفهمها فضلا
عمن يتعاطاها ونيات الناس في الطاعات اقسام اذ منهم من يكون عمله لباعث
الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل اجابة لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة
وهذا وان كان نازلا بالاضافة الى قصد الطاعة لله تعالى وتعظيم لذاته
وجلاله لا لامر سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لانه متمثل الى الموعود
في الآخرة وان كان من جنس المألوفات في الدنيا وثواب الناس بقدر نياتهم
ومن كانت نيته بعبادته وجه الله فقط كان جزاؤه التنعم بالنظر الى وجهه
الكريم والغرض ان هذه النيات متفاوتة الدرجات ومن غلب على قلبه
واحدة منها ولم يتيسر له العدول الى غيرها فمن حضرت له نية في مباح
ولم يحضر فيه فضيلة فالمباح اولى وانتقلت الفضيلة اليه وصارت الفضيلة
في حقه نقيصة لان الاعمال بالنيات وذلك مثل العفو فانه افضل من
الانتصار في الظلم وربما تحضره نية في الانتصار دون العفو فيكون ذلك
افضل ومثل ان يكون له نية في الاكل والشرب والنوم ليتقوى نفسه وتقوى
على العبادة في المستقبل وليس يتيقن نيته في حال للصوم والصلاة
فالاكل والنوم لهو لا افضل له بل لو ملأ العبادة كلها غلبته عليها وسكن
نشاطه وضعفت رغبته وعلم انه لو تيقظ ساعة بلهو وحديث عاد
فيكون ذلك عونا له على الحق وقال علي رضي الله عنه ريحوا القلوب
فانها اذا كلت عميت وهذه دقائق لا يدركها الا سماسرة العلماء دون
الحشوية منهم الا ترى ان الحاذق بالطب قد يعالج المحرور بالحم مع
حرارته ويستعذبه القاصر في الطب وانما ينوي به ان يعيد او لا قوته
ليتحمل المعالجة بالضد والحاذق في لعب الشطرنج قد يبذل عن الرخ والفرس
مجانا ليتصل بذلك الى الغلبة والضعيف البصيرة قد يضحك به ويتعجب
منه وكذلك الخبير بالقتال قد يفتح بين يدي قرنه ويوليه دبره حيلة

منه

منه ليستجره الى مضيق فيكر عليه فيقهره فكذلك سلوك طريق الله كلمة قتال مع
الشيطان ومعالجة للقلب والبصير الموفق يقف فيها على لطيف من الحيل يستعد بها
الضعفا فلا ينبغي للمريد ان ينكر اعلى ما يراه من شيخه ولا للمتعلم ان يتعرض
على استاذه بل ينبغي ان يقف عند حد بصيرته وما لا يفهمه من احوالهما يسلمه
لهما الى ان ينكشف له اسرار ذلك بان يبلغ رتبتهما وينال درجتهما هذا كلام
الغزالي الثاني والثلاثون بعد المائة قال شيخ عماد الدين الاسنوي
وهو اخو الشيخ جمال الدين الاسنوي صاحب المهمات وغيرها من التصانيف
المشهورة في كتابه المسمى حياة القلوب في التصوف الفرق بين النية والاخلاص
هو ان النية تتعلق بفعل العبادة واما اخلاص النية في العبادة فيتعلق
باضافة العبادة الى الله تعالى ويكفيه في اخلاص العبادة ان يقصد منه
انه مهما فعله من العبادات انما يفعله لله خالصا فحينئذ هذا الاخلاص
الحكمي من اول العمل الى آخره والاولى ان يأتي في اول كل فعل بنية الاخلاص
فيه كما يأتي بذلك في نية العبادة مثل الصلاة وتشييع الجنازة والاخلاص
الحكمي والحقيقي مشروط فيه عدم طرو ما يناقضه كما في نية العبادة الثالث
والثلاثون بعد المائة قال القرافي في الامنية النية قسمان فعلية موجودة
وحكمية معدومة فاذا نوى المكلف اول العبادة فهذه نية فعلية ثم اذا ذهل
عن النية حكم صاحب الشرع بانه ناو ومتقرب فهذه في النية الحكمية اي حكم الشرع
لصاحبها ببقاء حكمها لانه موجود وكذلك الاخلاص والنية والايمان والنفاق
والرياء وجميع احوال القلب اذا شرع فيها واتصف القلب بها كانت فعلية واذا
ذهل عنها حكم صاحب الشرع ببقاء احكامها لمن كان اتصف بها قبل ذلك
حتى لو مات الانسان مشهورا بالاخلاص حكم صاحب الشرع له بالايمان سلامة
المتقدم بل بالولاية والصديقية وجميع المعارف المتقدمة وان لم يتلفظ
بالشهادة عند الموت وعكسه يحكم له بالكفر والنفاق وجميع مساوئ الاخلاق
وان كان لا يستحضرها شيأ عند الموت ولا يتصف بها بل يوم القيامة الامر كذلك
ومنه قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما فان احدا لا يكون يوم القيامة مجرما
ولا كافرا ولا عاصيا لظهور الحقائق عند الموت وصار الامر ضروريا فمعناه محكوما
له بالاجرام والكفر والعصيان حكم لغيره بالايمان والنفاق صاحب الشرع بالايمان والاخلاص
والنية الحكمية للمتقدمة في اسمها بالفعل الرابع والثلاثون بعد
المائة اختلف اصحابنا في النية هل هي ركن في العبادات او شرط فاختار الاكثر
انها ركن لانها داخل العبادة وذلك شأن الاركان والشروط ما يتقدم عليها

ويجب استمرارها فيه واختار القاضي ابو الطيب وابن الصباغ انه لا شرط والا افتقرت
الى نية اخرى تندرج فيها كما في اخذ العادة فوجب ان تكون شرطا خلافا
والاول يكون الفصل عنه دليل بدوام التسلسل وقال الشيخ صلاح الدين
العلائي يمكن ان يقال ما كانت النية معتبرة في صحته فهي كذلك فيه وما يصح
بدونها ولكن يتوقف حصول الثواب عليها كالمباحات والكف عن المعاصي صحيح
فيها النقرب شرط في الثواب الخامس والثلاثون بعد المائة قال القرافي
في نية الحسنة يثاب عليها حسنة واحدة وفعل الحسنة يثاب عليها عشرا
لان الافعال هي المقاصد والنيات وسائل والوسائل اخفض رتبة من المقاصد
قلت واصل هذا قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له
حسنة فان عملها كتبت له عشرا السادس والثلاثون بعد المائة
قال الكرماني من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها
فليلزم ان من جاء بنية الحسنة فله عشر امثالها فلا يبقى فرق بين الحسنة
ونية الحسنة قلت لا نسلم ان من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة بل
يثاب على نية الحسنة فقط السابع والثلاثون بعد المائة
قال الكرماني فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة الحديث السابق
يقتضي ان النية دون العمل وقوله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله
يقتضي ان النية فوق العمل وخير منه قلنا اما الحديث الاول فلان الهم
بالحسنة اذا لم يعملها بخلاف العامل لان الهم بعمل والعامل لم يعمل حتى هم
ثم عمل واما الثاني فلان بخلد الله تعالى العبد في الجنة ليس بعمله وانما
هو بنيته اذ لو كان بعمله لكان خلوده فيها بقدر عمله واضعافه الا انه
جازاه بنيته لانه كان ناويا ان يطيع الله ابدا فلما اخترمته منيته دون
نيته جازاه عليها وكذا الكافر لانه لو كان يجازى بعمله لم يستحق التخليد في
النار لا بقدر مدة كفره غير انه نوى ان يقيم على كفره ابد الو يلقى فجازاه
على نيته قال وكيف ان يقال المراد منه ان النية خير من عمل بلا نية اذ لو
كان المراد خير من عمل مع النية لزم ان يكون الشيء خيرا من نفسه مع غيره
او المراد ان الجزء الذي هو النية خير من الجزء الذي هو العمل لاستحالة دخول
الجزء في الجزء او ان النية خير من اخر الذي هي جملة الخير ان الواقعة بعمله او ان النية
فعل القلب وفعل الاشرف اشرف او ان المقصود من الطاعات تنوير القلب
وتنوير القلب بها اكثر لانه صفته او نية المرء خير من عمل الكافر كما قيل
ورد ذلك حديث نوى مسلم بنا فطره فسبق كافرا لها هذا كله كلام الكرماني

وحاصله

وحاصله انه اورد سبع احتمالات في معنى حديث نية المرء خير من عمله وكلها
حسنة الا الاخير والسبب المذكور باطل لا اصل له وقال البيهقي في شعب
الايمان اخبرنا ابو عبد الله الرحمن السلمي قال وسئل الاستاذ ابو سهل
الصعلوكي عن قوله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله قال لان النية
في الخلاص الاعمال والاعمال بقابلة الرياء والعجب واخرج بسنده عن احمد
بن يحيى ثعلب قال سمعت ابن الاعرابي يقول نية المؤمن خير من عمله
لان النية لا يدخلها الفساد والعمل يدخله الفساد قال البيهقي وانما اراد
بالفساد الرياء فرجع ذلك الى ما قال الاستاذ ابو سهل قال وقد قالوا النية
دون العمل تكون طاعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها
كتبت له حسنة والعمل دون النية لا يكون طاعة انتهى قال الحافظ
الاحيا بيان سر رسول الله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله اعلم
انه قد يظن ان سبب الله الترجيح ان النية سر لا يطلع عليها الا الله تعالى
والعمل ظاهر وعمل السر افضل وهذا صحيح ولكن ليس هو المراد لانه لو نوى
ان يذكر الله بقلبه او يفكر في مصالح المسلمين فيقتضي عموم الحديث ان يكون
نية التفكر خيرا من التفكر وقد ظن ان سبب الترجيح ان النية تدوم الى
اخر العمل والاعمال لا تدوم وهو ضعيف لان ذكر يسير يجمع معناه الى ان
العمل الكثير خير منه القليل بل ليس كذلك فان نية اعمال الصلاة قد لا تدوم
الا في لحظات معدودة والاعمال تدوم والعموم يقتضي ان تكون نيته خيرا من
عمله وقد يقال معناه ان النية يجردها خير من العمل يجرده دون
النية وهو كذلك ولكنه بعيد ان يكون هو المراد اذ العمل بلا نية او على
الغفلة لا خير فيه اصلا والنية يجردها خير وظاهر الترجيح للمشتركين
في اصل الخير بل المعنى به ان كل طاعة تشتمل نية وعمل كانت النية
من جملة الخير ان لكن النية من جملة الطاعة خير من العمل اي لكل واحد
منهما اثر في المقصود واثر النية اكثر من اثر العمل ومعناه نية المؤمن من
جملة طاعته خير من عمله الذي هو من جملة طاعته والغرض ان للعبد اختيارا
في النية وفي العمل فهما عملان والنية من الجملة خير فهذا معناه واما سبب
كونها خيرا ومتى تختبر على العمل فلا يفهمه الا من فهم مقصد الدين وطريقه
ومبلغ اثر الطريق في تهذيب الاخلاق الى المقصد وقائل بعض الانام للبعض
حتى يظهر له بعد ذكر الاثر جح بالاضافة الى المقصود فمن قال الخمر
خير من الفاكهة فانما يعني به انه خير بالاضافة الى مقصود القوت والاغتذا

ولا يفهم ذلك الا من فهم ان للعبد مقصدا وهو الصحة والبقاء وان الاعضاء مختلفة
الاثار فيه وفهم اثر كل واحد بعضو يا بعض فالطاعات غذاء القلوب والمقصود
شقاوتها وبقاؤها وسلامتها في الاخرة وسعادتها وتنعمها بلقاء الله تعالى هو
فالمقصد لذة السعادة بلقاء الله فقط ولكن يتنعم بلقاء الله الا من مات محبا
لله عارفا بالله ولكن محبة الا من عرفه ولكن يانس به الا من طال انسه به فالانس
يحصل به ولم الذكر والمعرفة به ولم الفكر والمحبة تتبع المعرفة بالضرورة
ولكن يتفرغ القلب لدوام الذكر والفكر الا اذا افرغ من شواغل الدنيا ولن يتفرغ
من شواغلها الا اذا انقطع عنه شهواتها حتى يصير ميالا الى الخير مريدا له
نافرا عن الشر معرضا له وانما يميل الى الخيرات والطاعات اذا علم ان سعادته
في الاخرة منوطة بها كما يميل العاقل الى الفصد والحجامة لعلمه بان سلامته فيها
واذا حصل اصل الميل بالمعرفة فانما يقوى بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه
فان المواظبة على مقتضى صفات القلب وارادته بالعمل تخرج تلك الصفات
والقوت لتلك الصفة حتى تترسخ الصفة وتقوى بسببها فالميل الى طلب العلم
او الرياسة لا يكون ميله في الابتداء الا ضعيفا فان اتبع مقتضى الميل واشتغل
بالعلم وبنية الرياسة والاعمال المطلوبة بذلك تاكد ميله ورسخ وعسر عليه
النزوع وان خالف مقتضى ميله ضعف ميله وانكسر وربما زال وانمحى بل
الذي ينظر الى وجه حسن مثلا فميله الى طبعه ميلا ضعيفا لو اتبعه وعمل
بمقتضاه قد ادمن على النظر والمجالسة والمخالطة والمحاورة تاكد ميله
حتى يخرج امره عن اختياره فلا يقدر على النزوع منه ولو فطم نفسه
ابتداء وخالف مقتضى ميله فان ذلك يقطع القوت والغذاء عن صفة الميل
ويكون ذلك زجرا ودفعا في وجهه حتى يضعف وينكسر بسببه وينقمع
وينمحي وهكذا جميع الصفات والخيرات والطاعات كلها هي التي يراد بها
الاخرة والشر وركلها هي التي يراد بها الدنيا للدنيا لا للاخرة وميل النفس
الى الخيرات الاخروية وانصرافها عن الدنيوية هو الذي يفرغ للذكر
والفكر ولن تاكد ذلك الا بالمواظبة على اعمال الطاعات وترك المعاصي
بالجوارح لان بين الجوارح وبين القلب علاقة حتى انه يتاثر كل واحد
منهما بالاخر فترى العضو اذا اصابته جراحة تالم بها القلب وترى القلب
اذا تالم بغم يموت عزيز من اعزته او بامر مخوف تاثر به الاعضاء
وارتعدت الفرائص وتغير القلب الا ان القلب هو الاصل المتبوع
وكانه الامير والداعي فالجوارح خادمة للقلب بتاكيد صفاتها

فالقلب

فالقلب هو المقصود والاعضاء الات موصلة الى المقصود ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح لها سائر الجسد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اصلح الراعي والرعية واراد بالراعي القلب وقال تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وهو صفة القلب فمن هذا الوجه يجب
لا محالة ان تكون اعمال القلب على الجملة افضل من حركات الجوارح ثم يجب ان
تكون النية من جملتها افضل لانها عبارة عن ميل القلب الى الخير وارادته له
وغرضنا من الاعمال بالجوارح ان تعود القلب الارادة الخير ويتاكد فيه الميل اليه
ليتفرغ من شهوات الدنيا ويتاكد على الذكر والفكر فبالضرورة يكون خيرا بالاضافة
الى الغرض لانه متمكن من نفس المقصود وهذا كما ان المعدة اذا اتامت فقد
تداوى بان جيع يوضع الكلا على الصدر ويتداوى بالشراب والله واوالوا صل
الى المعدة الشراب خير من طلا الصدر ايضا انما اريد به ان يسري منه الاثر الى
المعدة فما يلاقي عين المعدة خير وانفع فهذا ينبغي ان يفهم تاثير الطاعات كلها
اذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها فقط دون الجوارح فلا تظنن ان
في موضع الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع بين الجبهة والارض بل
من حيث انه يحكم العادة يولد صفة التواضع في القلب فان من يجد في نفسه
تواضعا ذا استكان باعضائه وصورها بصورة المتواضع تاكد تواضعه
ومن وجد في قلبه رقة على يتيم فاذا مسح راسه وقبله تاكدت الرقة في قلبه
وهذا لم يكن العمل غير مفيد اصلا لان من يمسح راس يتيم وهو غافل بقلبه او ظان
انه يمسح ثوبا لم يتاثر من اعضائه اثر الى قلبه لتاكيد الرقة ولذلك من يسجد
غافلا وهو مشغول الهم باغراض الدنيا لم يتاثر من جبهته ووضعها على
الارض اثر الى قلبه بتاكيد التواضع فكان وجود ذلك كعدمه ومساويا
وجوده عدمه بالاضافة الى الغرض المطلوب منه ويسمى باطلا فيقال العبادة
غير نية باطل وهذا معناه هذا اذا وقع عن غفلة فان قصد به رياء او تعظم
شخص اخر لم يكن وجوده كعدمه بل زاده شرا فانه لم يوكد الصفة المطلوب
تاكيده حتى اكد الصفة المطلوب قمعها وهي صفة الدنيا التي هي من الميل
الى الدنيا فهذا وجه كون النية خيرا من العمل وهذا ايضا يعرف معنى
قوله صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة لان هم
القلب هو ميله الى الخير وانصرافه عن الهوى وحب الدنيا وهي غايته
الحسنات وانما الاتمام بالعمل تريد بما تاكيد افليس المقصود من اراقة
دم القربان الدم واللحم بل ميل القلب عن حب الدنيا وبذلها وبها
ايثار الوجه الله عز وجل وهذه الصفة قد حصلت عند جزم النية

والهمة وان عاق عن العمل عائق فلغير بنا الا لله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم والتقوى ههنا اعني القلب ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
قوما بالمدينة وقد شركونا في جهادنا كما تقدم ذكره لانه قلوبهم في صدق ارادة
الخير وبذل المال والنفس والرغبة في طلب الشهادة معنا على كلمة الله تعالى
كقلوبنا الخارجين في الجهاد وانما فارقونا بالابدان لعوائق تخص الاسباب
الخارجة عن القلب وذلك غير مطلوب الا لتكميل هذه الصفات وبهذه
المعاني يلتئم جميع الاحاديث التي اوردناها في فضيلة النية فاعرضها عليه
ليتكشف لك اسرارها فلا نطول بالاعادة الثامن والتسعون
بعد المائة في الفاظ وردت عن السلف في النية اخرج ابن ابي الدنيا
والدينوري في المجالسة عن عمر بن الخطاب قال ما خلصت نية احد على
نفسه لقاه الله ما بينه وبين الناس واخرج الدارقطني عن ابن عباس
قال انما يحفظ حديث الرجل على قدر نيته واخرج ابن ابي الدنيا والدينوري
عن عثمان بن واقد قال قيل لنافع بن جبير بن مطعم الا تشهد الجنازة قال
كما انت حتى انوي فكر هنيهة ثم قال امض واخرج ايضا عن عبد الرحمن
بن زيد قال كان ابي يقول يا بني انو في كل شيء تريده الخير حتى الخروج
الى الكناسة في حاجة واخرج البيهقي في شعب الايمان عن يونس بن عبد الاعلى
قال قال لي الشافعي يا ابا موسى لو جهدت كل الجهد على ان ترضى الناس
كلهم فلا سبيل له فاذا كان كذلك فاخلص عملك ونيتك لله واخرج
البيهقي ايضا من طريق سفيان عن زيد قال سمعت ابي يقول لي في كل شيء
نية حتى في الاكل والنوم واخرج عن سفيان في قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه قال ما اريد به وجهه واخرج عن الحسن في قوله
ان ابراهيم كان امة قانتا قال كان اذا قال قال لله واذا اعمل عمل لله
واذا انوى نوى لله واخرج عن الحسن قال لو ان عبدا اتى بافضال
اعمال بر وجهد عيسى وجهد ايوب وطاعة يحيى واستقامة ادريس
وزهد خليل وخلق حبيب عليهم السلام وكان في قلبه مثقال ذرة
لغير الله فليس لله فيه حاجة واخرج عن سهل بن عبد الله قال
اطلبوا من السر النية بالاخلاص ومن العلانية الفعل بالاقتداء وغير
ذلك مراءاة واخرج عن بلال بن سعد قال ان العبد ليقول قولا
مومن فلا يدعه الله وقوله حتى ينظر في عمله فان كان قوله قول مومن
وعمله عمل مومن لم يدعه الله حتى ينظر في ورعه فان كان قوله
قول مومن وعمله عمل مومن صحيح وورعه ورع مومن لم يدعه الله حتى

ينظر

ينظر ما نوى به فان صلحت النية فبالحري ان يصلح واخرج عن عوف قال سمعت
محمد بن سيرين يقول ما اراد رجل منه الخير شيئا الا سار في قلبه سورانه فاذا
كانت الاولى لله فلا يهدينك الا خرة واخرج عن الحسن قال لا ما من احد عمل
عملا الا سار في قلبه سوران فاذا كانت الاولى لله فلا يهدنه الا خرة التاسع
والتسعون بعد المائة الظاهر ان الفاء في قوله فمنه كانت للعبرة او السببية
والتفريع ويحتمل ان تكون فاء الفصيحة الاربعون بعد المائة الظاهر
ان من في الموضعين شرطية وبه جزم ابن مالك في شرح الحديث ويحتمل ان تكون
موصولة وبه جزم ابن مالك ايضا في الكافية الحادي والاربعون بعد المائة كانت في الموضعين
يحتمل ان تكون تامة فمنه وان تكون في الموضعين تامة فعلى الاول الجار والمجرور
خبرها وعلى الثاني هو متعلق بالهجرة قاله الكرماني الثاني والاربعون
بعد المائة قال الكرماني فان قلت لفظ كانت ان كان باقيا على المضي فلا يعلم
ان الحكم بعد صدور هذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم قلت قد قيل تنسب
تضمن معنى من الشرط الى معنى الاستقبال فبالعكس فما جملة الحكم اما
للماضي او الحال او للمستقبل قلت يجوز ان يراد به اصل الكون اي الوجود مطلقا
من غير تقييد بزمان من الازمنة الثلاثة او يقاس احد الزمانين على الآخر
او يعلم بالاجماع ان حكم المكلفين على السواء الا لعارض الثالث والاربعون
بعد المائة قال القزاقي شارح التقريب الهجرة بكسر الهاء فعلة من الهجر وهو
ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من ارض الى ارض وترك الاولى الثانية
قاله صاحب النهاية وقال الراغب في مفردات الهجرة المباينة في الاصل المشاركة
ثم اطلقت على الخروج من دار الكفر الى دار الايمان كما هاجر عليه الصلاة
والسلام من مكة الى المدينة وقد يطلق على ترك الشهوات والاخلاق الذميمة
والخطايا وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري الهجرة الترك والهجرة الى
الحبشي الانتقال اليه عن غيره وفي الشرع ترك ما نهى الله عنه وقد
وقعت في الاسلام على وجهين الاول الانتقال من دار الخوف الى دار الامن
كما في هجرتي الحبشة وابتداء الهجرة من مكة الى المدينة الثاني الهجرة من
دار الكفر الى دار الايمان وذلك بعد ان استقر صلى الله عليه وسلم بالمدينة
وهاجر اليه من امكنه ذلك منا المسلمين وكانت الهجرة اذ ذاك تختص
بالانتقال الى ان فتحت مكة فانقطع الاختصاص وبقي العموم للانتقال من
دار الكفر لمن قدر عليه باقيا الى الرابع والاربعون بعد المائة قال ابن دقيق العيد
الهجرة تقع على امور الهجرة الاولى الى الحبشة عند ما اذي الكفار الصحابة
الثانية من مكة الى المدينة الثالثة الهجرة القبائل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لتعلم الشرائع ثم يرجعون الى اوطانهم ويعلمون قومهم السنة الرابعة الهجرة من اسلم
منه مكة لياتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى مكة الخامسة الهجرة ما
نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه يتفاوت الجميع غير ان السبب السابق
للحديث يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة من مكة الى المدينة انتهى قال
العراقي وقع عليه من اقسام الهجرة ثلاثة الهجرة الثانية الى ارض الحبشة
فانهم هاجروا الى الحبشة مرتين كما هو معروف في السير ولا يقال كلاهما هجرة
الحبشة فكيف يذكر الهجرة اليها مرة فانه قد عدد الهجرة الى المدينة
في الاقسام بعدها والهجرة الثانية هجرة من كان مقيما ببلاد الكفر
ولا يقدر على اظهار دينه فانه يجب عليه ان يهاجر الى بلاد الاسلام كما صرح به
اصحابنا والثالثة الهجرة الى الشام في اخر الزمان عند ظهور الفتن كما رواه
ابو داود ومنه حديث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ستكون الهجرة بعد الهجرة فخيار اهل الارض الزموا مهاجر ابراهيم ويبقى
في الارض شرار اهلها الحديث قال صاحب النهاية يريد به الشام لان
ابراهيم لما خرج من العراق مضى الى الشام واقام بحوران وروى ابو داود من
حديث ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فسطاط المسلمين
يوم الملحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير منازل
الشام وفيه ثمانية اقسام للهجرة الخ خمس 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 عن ابن عمر قال لا هجرة اليوم
كان المؤمن يفر باحدهم بدينه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مخافة ان
يفتن عليهم فاما اليوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء
وروى الشيخان عن جامع ابن مسعود قال انطلقت بابي بعد الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليبايعه على الهجرة قال مضت الهجرة لاهلها انا بايعه
على الاسلام والجهاد فهذه الاحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى
ابو داود والنسائي من حديث معوية مرفوعا لا تنقطع الهجرة حتى
تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وروى
احمد من حديث ابن السعدي مرفوعا لا تنقطع الهجرة ما دامت العدو تقاتل
وروى ايضا من حديث جنادة بن ابي امية مرفوعا ان الهجرة لا تنقطع
ما كان الجهاد وجمع الخطابي بين هذا الاختلاف بان الهجرة كانت في اول
الاسلام فرضا فلما فتحت مكة صار منه وبا اليها غير مفروضة قال

فالمنقطعة

فالمنقطعة هي الفرض والباقية هي الندب وقال صاحب النهاية وجه الجمع
ان الهجرة هجرتان احداهما التي وعد الله عليها الجنة كان الرجل يأتي
النبي صلى الله عليه وسلم ويدع اهله وماله لا يرجع في شيء منه فلما فتحت
مكة انقطعت هذه الهجرة والثانية منها هاجر من الاعراب وغيرهم
المسلمين وعليه يفعل كما فعل اصحابه الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة بقال العراقي وفي حديث اخر ما يدل على ان المراد
بالباقية هجرة السيئات كما روى احمد في حديث معوية وعبد الرحمن بن عوف
وعبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الهجرة
خصلتان احداهما الهجرة السيئات والاخرى الهجرة الى الله ورسوله ولا تنقطع
الهجرة ما تقبلت التوبة ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طبع على كل قلب بما فيه وكفي الناس العمل وروى احمد
من حديث عبد الله بن عمرو قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله اين الهجرة
اليك حيث كنت ام الى ارض معلومة او لقوم خاصة ام اذا مت انقطعت
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال اين السائل عن الهجرة
قال ها انا ذا يا رسول الله قال اذا اقمت الصلاة واتيت الزكاة فانت مهاجر
وان مت بالحضرمة يعني ارضا باليمامة وفي رواية له الهجرة ان تهجر الفواحش
ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم انت مهاجر وان مت
بالحضر السادس والاربعون بعد المائة قال ابن دقيق العيد المتقرر عند
اهل العربية ان الشرط والجزاء والمبتدا والخبر لا بد ان يتغايرا وههنا وقع
الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
وكذا في الجملة الثانية والجواب ان التغاير في الحديث مقدر وتقديره فمن
كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى الله ورسوله حكما
وشرعا او ثوابا واجرا ومحو الاثم من التقدير وقال عبده هو موول على
اقامة السبب مقام المسبب لاشتراكهما السبب وقال ابن مالك قد يقصد
بالخبر المفرد بيان الشهرة وعليه التغاير فيتحد بالمبتدا لفظا كقول الشاعر
خليلي خليلي دون زيد وزينب ورد بان امرؤ القيس لم يقل خليلا اي خليلي من
لا اشكو في خلته قال وقد يفعل مثل هذا لجواب الشرط كقولك من قصدني
فقد قصدني اي فقد قصد من عرف بانجاح قاصده وقال الكرماني اذا
اتحد لفظ المبتدا والخبر او الشرط والجزاء علم منها المبالغة اما في التعظيم
نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله او في

التحقير نحو فهجرته الى ما هاجر اليه ومنه الاول انا ابو النجم وشعري شعري
السابع والاربعون بعد المائة قال الطيبي في تكرير لفظ الى الله ورسوله
فيه الشرط تعظيم لمعنى تلك الهجرة وتفخيم لشانها اي هي الهجرة الكاملة
وما سواها ليست بهجرة وهذا السر غير الحصر الذي متعلق الخبر الثاني
بلفظ ما خطا لمن لنها الثامن والاربعون بعد المائة قال العراقي لم يقل
في الخبر فهجرته اليها وان كان اخصر بل اتى بالظاهر فقال الى الله ورسوله
وذلك من مراد به صلى الله عليه وسلم في تعظيم اسم الله ان يجمع مع ضمير
غيره كما قال لخطيب بئس خطيب القوم انت حيث قال ومن يعص الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وبين له وجه الانكار فقال له قل ومن
يعص الله ورسوله وقد جمع صلى الله عليه وسلم الضمير في موضع اخر فقال
من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فانه لا يضر الا نفسه رواه
ابو داود وقد دل على ان الاول على وجه الادب وانه انما انكر على الخطيب تثنيها
على دقائق الكلام ولانه قد لا يكون عنده من المعرفة بتعظيم الله ما يعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم منه عظمته وجلالته التاسع والاربعون بعد المائة
قال الخليجاني في شرح المصابيح لما قضى النبي صلى الله عليه وسلم بان الاعمال
انما تعتبر عنده اقتران النية بها وان ليس لامرئ الا ما نواه عقبه بمثال
يجمع الاعمال كلها ما تعتبر به وما لا يعتد ما ذكر الا الهجرة فان الاعمال الاربعة
او امرها ونواهيها كلها تتضمن الهجرة اما لا تنفك عن النواهي فظاهر
كونه هجرة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه
واما كون الاوامر تتضمن الهجرة فلان الانقطاع عن الافعال الطبيعية
والاعراض عن القضايا الجبلية مما لا بد منه في التوجه الى الاوامر الشرعية
والاتيان بالاحكام الدينية وما الهجرة الا الانقطاع عما يوافق الطبع والتوجه
الى ما امر به في الدين والى هذا المعنى اشار عليه الصلاة والسلام بقوله
لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة فمعنى الحديث من كان متوجه قصده
باعماله الهجرة الى الله والى رسوله مجردا عن سائر الاغراض والمقاصد
فهجرته على ما نواه وقد وقع احده على الله ومن كان قصده بالهجرة املا
قما دنيا او ذو نسوة فليس له من قصده الا ذلك والتوجه الى ما سوى الله
بمنع الخلوص والتجرد وهو نية العابدين وان كان المراد بالهجرة ههنا
من مكة الى المدينة فمعناه من ترك وطنه من مكة وذهب الى المدينة لنصره
دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولموافقته ولرضى الله فهجرته الى ما هاجر

اليه

اليه مقبولة مرضية مثاب عليها من الله ومن كانت هجرته الى المدينة لاجل ما يحصله
منه غنيمة او تجارة او غير ذلك فلا يحصل له الا ما قصده انتهى الخمسون بعد
المائة قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها الخ رواه البخاري في الحيل بلفظ ومن هاجر الى
دنيا وفيه لطيفة وهي المغايرة بين الهجرتين قال في الاولى المعهودة فيكانت
هجرته بلفظين او اكثر مع الاتيان بالهجرة بلفظ الاسم المضاف ولا يخفى ما فيه
من الفخامة وفي الثانية الى موصومة ومنها حذر بلفظ واحد وهو فعل ولا
يخفى ما فيه من الفخامة وفي الثانية ايضا دون الاولى بكثير الحادي والخمسون
بعد المائة لفظ ما حيث يقتضي المشاركة منه الجانبين لكنه ههنا للواحد كسافر
فهو معنى هجر قال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان يكون على بابه لان من لازم كونه
مهاجرا وطنه مثلا انهجور منه وهذا الثاني والخمسون بعد المائة قوله الى
دنيا اليه هنا لانتهاء الغاية رواه البخاري في الايمان بلفظ لدنيا فيحتمل ان تكون
اللام بمعنى الى ويحتمل ان تكون للتعليل ويؤيده رواية الزبيدي بكار بلفظ
في دنيا قال في هنا للسببية الثالث والخمسون بعد المائة دنيا بضم الدال
فيه المشهور وحكى ابن قتيبة كسرها فعلى من الدنو وهو القرب سميت بذلك
لقربها لسبقها الاخرى وقيل لدنوها الى الزوال وبه جزم في الصحاح قال
والجمع دنى ككبرى وكبر والاصل دنوى الرابع والخمسون بعد المائة قال
العراقي هي مقصورة بلا تنوين بلا خلاف بين اهل اللغة والعربية وحكى بعض
المتاخرين من شراح البخاري ان فيها لغة عربية بالتنوين وليس بجيد
فانه لا يعرف في اللغة وسبب الغلط ان بعض الرواة للبخاري وهو ابو الهيثم
الكشميهني رواه بالتنوين واتكر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه في ذلك
فاخذ بعضهم يحكي ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك في خلوف فما اكثر ما يحكونه
لغتين وانما يعرف اهل اللغة الضم واما الفتح فرواية مردودة لا لغة
الخامس والخمسون بعد المائة قال التيمي في شرح البخاري دنيا ثنائية
ادنى لا تصرف مثل حبلى لاجتماع امرين فيها الوضعية ولزوم حرف الثانية
وتعقبه الكرماني بان لزوم الف الثانية المقصورة كاف في منع الصرف وهو
قائم مقام العلتين السادس والخمسون بعد المائة قال ابن مالك في
توضيحه استعمال دنيا مشكل فيه اشكال لانها افعل التفضيل فكان حقها ان
تستعمل بالالف واللام كالكبرى والحسنى الا انها خلعت عنها الوصفية رأسا وأجريت
مجرى مالم يكن وصفا قط ومثله قول الشاعر وان دعوت الى جلى ومكرمة
يوما سراة كرام الناس فادعينا فان الجلي مونث الاجل وقد خلع عنها الوصفية

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

والستون

والستون بعد المائة قال الحلحالي في شرح المصابيح يحتمل ان تكون الدنيا اشارة الى
الحياة العاجلة والمرأة اشارة الى الحياة الاخروية لاجتماع الحسيانية والروحانية
فيها وعند ارباب التحقيق كل ما يتعلق دركه بالحس فهو الدنيا وما يتعلق دركه
بالعقل فهو الاخرة لتقدم الاول على الثاني في الظهور وتعلق القصد
بكل واحد منها يمنع التجرد حقه والعبودية خلوصها وسعد السايدين
وراءهما فلذلك نبه عليه بقوله فاجعله الى الله ورسوله الثالث
والستون بعد المائة قوله الى ما هاجر اليه قال الحافظ ابن حجر يحتمل ان يكون ذكر
بالضمير ليتناول ما ذكره من المرأة وغيرها وانما برز في الجملة الاولى لقصد
الالتفات الى لفظ الله ورسوله وعظم شانهما بخلاف الدنيا والمرأة قال السياق
يشعر بالحث على الاعراض عنها الرابع والستون بعد المائة قال الكرماني
يحتمل ان يكون قوله الى ما هاجر اليه متعلقا بالهجرة فيكون الخبر محذوفا والتقدير
فهجرة او غير صحيحة مثلا ويحتمل ان يكون خبر الهجرة والجملة خبر المبتدا
الذي هو من كانت والفاء لتضمن معنى الشرط قال الحافظ ابن حجر
وهذا الثاني هو الراجح لان الاول يقتضي ان تلك الهجرة مذمومة مطلقا
وليس كذلك الا ان حمل على تقدير شيء يقتضي القصور عن الهجرة الخالصة
فمن يتوجه بهجرته مفارقة دار الكفر وتزوج المرأة معا فلا تكون صحيحة ولا غير
صحيحة بل هي ناقصة بالنسبة الى من كانت هجرته خالصة ولهذا اشعر السياق
بذم من فعل ذلك بالنسبة الى من طلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة
فاما من طلبها مضمومة الى الهجرة فانه يثاب على قصد الهجرة لكن دون
ثواب من اخلص الخامس والستون بعد المائة قال العراقي فان قيل
ما وجه ما ذكره ابن عبد البر فيه الاستدلال في ترجمة ام سليم ان ابا طلحة
خطبها مشركا فلما علم انه لا سبيل له اليها الا بالاسلام اسلم وتزوجها
وهكذا اورده النسائي عن انس قال تزوج ابو طلحة ام سليم فكان صداق ما بينهما
الاسلام اسلمت ام سليم قبل ابي طلحة فخطبها فقالت اني قد اسلمت
فان اسلمت تزوجتك فاسلم فتزوجها فكان صداق ما بينهما يؤيد عليه
النسائي التزويج على الاسلام ورواه النسائي ايضا من حديثه قال خطب
ابو سليم ام سليم فقالت ما مثلك يا ابا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وانا
امرأة مسلمة فلا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذاك مهري ولا اسالك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فما سمعت بامرأة قط كانت اكرم
من ام سليم الاسلام فدخل بها واخرجه ابن حبان في صحيحه من هذا
الوجه وظاهر هذا ان اسلامه كان ليتزوج بها فكيف الجمع بينه وبين

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

الاعمال

الاعمال تاثيرها في القلوب بتاكد صفاتها فداعية الرياء من المهلكات وداعية هذا
المهلك وقوته العمل على وفقه وداعية الخير منه المنجيات وانما قوتها بالعمل على
وفقها اذا اجتمعت الصفتان في القلب فهما متضادتان فاذا اعمل على وفق مقتضى
الرياء فقد قوى تلك الصفة واذا كان العمل على وفق مقتضى التقرب فقد
قوى ايضا تلك الصفة واحدهما مهلك والاخر منج فان كان تقوية هذه اقوى من
تقوية الاخر فقد تقاوما فكان كالمستهتر بالحرارة اذا تناول من المبرد ان ما
يقاومه قد يقويه فيكون بعد تناولهما وان كان احدهما غالبا لم يحل الغالب عن
اثره فكما لا يضيع مثقال ذرة من الطعام والشراب والادوية ولا ينفك عن اثره
في الجسد كذلك سنة الله تعالى فلذلك لا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر
ولا ينفك عن اثره في القلب او تسويده وفي تقريبه من الله او ابعاده فاذا
جاء بقربة شرا مع ما بعده شرا فقد عاد الى ما كان فلم يكن له ولا عليه
وان كان الفعل مما يقربه شرين والاخر يبعده شرا واحدا فالفضل له لا محالة
شيء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اتبع السيئة الحسنة تمحها فاذا
كان الرياء المحض كمحوه الاخلاص المحض عفيه فاذا اجتمعا جميعا فلا
بد ان يبقى اثر ما بالضرورة ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج
حاجا ومعه تجارة صح حجه واثيب عليه وقد امتزج به حظ من حظوظ
النفس نعم يمكن ان يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير
موقوف عليه فهو حاصل واما المشتركة في طول المسافة فلا ثواب فيه مهما
قصد التجارة ولكن الصواب ان يقال مهما كان الحج هو المحرك الاصلي
وكان غرض التجارة كالمعين والتابع فلا ينفك نفس السفر عن ثواب
وما عندي ان التجارة لا بد وان يكون في نفسها تفرقة بين عدد الكفار في
جهة يكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها وبعد ان يقال اذا درك هذه
التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهاد هم بل العدل ان يقال اذا كان الباعث
الاصلي والمنبعث القوي وهو اعلاء كلمة الله وابتغاء الرغبة في الغنيمة
على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب
من لا يلتفت قلبه الى الغنيمة اصلا فان هذا لا انفكاك نقصان لا محالة
فان قلت فالآيات والاخبار تدل على ان شوب الرياء يحبط الثواب
وفي معناه شوب طلب الغنيمة والتجارة وسائر الحظوظ فقد روى طاوس
وعدة من التابعين ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عمن يصطنع
المعروف او قال يتصدق فيحب ان يحمد ويوجر فلم يرد عليه ما يقول له حتى
نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا

وقد تقدم الاجر والحمد جميعا وروى معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أدنى
الرياء شرك وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم يقال لمن اشرك في عمله
خذ اجرك ممن عملت له وعنه عباده ان الله عز وجل يقول انا اغنى الاغنياء عن
الشركة من عمل لي عملا فاشرك معي غيري وعنه تصيبي الشرك 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 فقال
صلى الله عليه وسلم وقال عمر رضي الله عنه يقولون فلان شهيد ولعله ان يكون قد
ملأ فتيه رحله وريا وقال ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هاجر
يبتغي شيا من الدنيا فهو له فهذه الاحاديث لا تناقض ما ذكرناه بل المراد
بها من لم يرد بذلك الا الدنيا كقوله صلى الله عليه وسلم من هاجر يبتغي شيا من
الدنيا او كان ذلك هو الاغلب على همه وقد قدمنا ان ذلك عصيان وعدوان
لا لان طلب الدنيا حرام ولكن طلبها بأعمال الدين حرام لما فيه من الرياء
وتغيير العبادة عن وضعها واما لفظ الشركة حيث ورد فمطلق للتساوي
وقد بينا انه اذا تساوى القصدان تقاوما ولم يكن له ولا عليه فلا ينبغي ان
يرجى عليه ثواب ثم الانسان عند الشركة ابدا في خطر فانه لا يدري 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 يرجا اللقاء مع
الشركة التي احسن احوالها التساقط ويجوز ان يقال ايضا منصب الشهادة
لا ينال الا بالاخلاص في الغزو وبعد ان يقال من كانت داعته الدينية
تبعثه الى مجرد الغزو وان لم يكن غنيمة وقد علي غزوا تقتبس من الكفار
احداهما غنيمة والاخرى فقيرة فقال الى جهة الاغنا لا علا كلمة الله تعالى
والغنيمة انه لا ثواب له على غزوه البتة ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك
فان هذا احرج في الدين ومد خل للياس على المسلمين لان امثال هذه الثواب
الثابتة قط لا ينفك الانسان عنها الا على الندور فيكون ذا نصيب من هذا الوعيد فان
الثواب فاما ان يكون في احباطه فلا نعم الانسان فيه خطر عظيم لانه لا يامن
ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون الاغلب على سره لحظ النفس وذلك
مما يخفى غاية الخفا فلا يحصل الامن الا بالاخلاص ولا اخلاص فلا مما يستيقنه
العبد من نفسه وان بالغ في الاحتياط فلذلك ينبغي ان يكون ابدا بعد كمال
الاجتهاد متردد ا بين الرد والقبول خائفا ان يكون في عبادته افة يكون
وبالها اكثر من ثوابها وهكذا كان الخائفون من ذوي الابصار البصائر والله اعلم

ينبغي

ينبغي ان يكون كل فعله بصيرة ولذلك قال سفيان رحمه الله لا اعتد بما ظهر من
عملي وقال عبد العزيز بن ابي رواد جاورت هذا البيت ستين سنة وحجة
وحججت ستين حجة فما دخلت في شئ من اعمال الله الا وجدت نفسي فيه وجدت
نصيب الشيطان اوفى من نصيب الله لنفسه لا لي ولا علي ومع هذا فلا ينبغي
ان يترك العمل عند خوف الافة والرياء فان ذلك منتهى بغية الشيطان منه
اذ المقصود ان لا يفوت الاخلاص وبما ترك العمل فقد ضيع العمل والاخلاص
جميعا وقد حكي ان بعض الفقرا كان يخدم رابعا سعيد الخراز ويخف في اعماله
فتكلم ابو سعيد يوما في اخلاص الحركات فاخذ الفقير يتفقد قلبه عند كل حركة
ويطالبه بالاخلاص فتعذر عليه قضا الحاجة فاستحضر الشيخ بذلك فسأله عن
امره فاخبره بمطالبة نفسه بحقيقة الاخلاص وانه يعجز عنها في اكثر اعماله
فيتركها فقال له ابو سعيد لا تفعل ان الاخلاص لا يقطع المعاملة فواظب على
العمل واجتهد في تحصيل الاخلاص فما قلت لك اترك العمل وانما قلت لك
اخلص العمل وقد قال الفضيل ترك العمل بسبب الخلق رياء وفعله لاجل الخلق
شرك والسابع والستون بعد المائة ذكر ابن بطال عند حديث الرجل يقاتل
للمغنم ان من كان ابتداوه نية الاعمال لله تعالى لم يضره بعد ذلك ما عرض في
نفسه وخطر بقلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان ولا يزيل عنه حكم
اجابة الطلاع العباد عليه بعد مضيه الى ما نذبه الله اليه ولا سروره بذلك
وانما المكروه ان يبتدئ بنية غير مخلصة وذكر في مواضع اخر ان ابا جعفر محمد بن
الطبري حكى ذلك عن قوم عامة السلف الثامن والستون بعد المائة قال
الحافظ ابن حجر في الحديث زيادة النص على الست لان الحديث سيق في
قصة المهاجر لتزويج المراة فذكرت الدنيا مع القضية زيادة في التحذير والتنفير
التاسع والستون بعد المائة قال البيلقيني فيه اطلاق العام وان كان سببه
خاصا فيستنبط منه الاشارة الى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
السبعون بعد المائة اقول فيه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من مكارم
الاخلاق حيث لم يصرح بالانكار على من فعل ذلك عينا بل اورده مورد
الابهام كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخر ما بال اقوام يفعلون كذا الحادي
والسبعون بعد المائة ويستنبط منه هذا ندب الستر على من وقع منه مكروه
الثاني والسبعون بعد المائة ويستانس بهذا القول من قال انه
لا غيبة مجهول الثالث والسبعون بعد المائة في الحديث من انواع
البديع في الحديث من انواع البديع حسن التخلص فانه سبق لقصة
من هاجر ليتزوج امراة فتخلص الى ذكر من هاجر لدنيا يصيبها

بعد غيبة

الشامل للمراة وغيرها وعطف عليه المقصود عطف الخاص على العام السادس والسبعون
بعد المائة وفيه سبع مقابلات بين الفاء والواو وبين جملة كانت الهجرة وهاجر وبين
اليه واللام في لدنيا وبين الله ورسوله ودنيا وامراة وبين الواو في ورسوله
وبين التصريح في جزء الشرط الاول والكناية في جزء الثاني وفي بعض طرق الحديث
فهجرته الى ما هاجر اليه وهذه مقابلة تامة بين اللام في خبر الجزء الثاني
والى في خبر الجزء الاول الخامس والسبعون بعد المائة قال العراقي فيه انه
لا باس للخطيب ان يورد احاديث في اثناء الخطبة السادس والسبعون
بعد المائة في الطريق الذي اورده الزبير بن بكار انه صلى الله عليه وسلم قال
انما الاعمال بالنية ثلاثا وهو يقع ذلك في سائر الطرق وهو زيادة لطيفة وقد صح
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا تكلم بالكلمة اعادها ثلاثا لتفهم عنه السابع
والسبعون بعد المائة فيه ان للثلاثة اعتبارا في نظر الشرع وقد اعتبرها الشارع
في مواضع لا تحصى الثامن والسبعون بعد المائة فيه ان التاكيد لا يزيد على ثلاث
وهو اصل معروف في العربية التاسع والسبعون بعد المائة فيه اختصار الحديث
فانه صلى الله عليه وسلم ذكر قصة الدعاء بقتل العرنيين كما في طريق الزبير بن بكار
فاقتصر غالب رواة الحديث على قصة النية والهجرة ولا بد ان يكون اتى بالحمد
والثناء على الله تعالى فان ذلك لا بد منه في الخطبة ولم ينقله احد من رواة هذا
الحديث الثمانون بعد المائة قال الشيخ تاج الدين بن عطا الله في كتابه الحكم
لا ترحل منه الى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارحل اليه هو الذي
ارحل منه ولكن ارحل من الاكوان الى المكون والى ربك المنتهى والنظر
الى قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى
الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته
الى ما هاجر اليه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم فهجرته الى ما هاجر اليه وقد ما
هذا الاسراف كنت ذاقهم تفهم والسلام قال ستار بن عبد العمل على
طلب الدرجات او نيل الرتب العالية والمقامات نقصان في الحال وشوب في
اخلاص الاعمال وهو معنى الرحيل من كون الى كون وسبب ذلك بقاء اعتبار
النفس في ان تحصل الارتبة وان تنال بسعيها وهو هذه كلها من الاكوان
والاكوان كلها متساوية في كونها اغيارا وان كان بعضها انوارا وبعضها بحارا
الرحى مبالغة في تفهيم حال العاملين على رؤية الاغيار وتكلفهم في دعائهم
الى حسن الادب بين يدي الواحد القهار حتى يتحققوا بمعنى قوله تعالى وان
الى ربك المنتهى فيكون انتهاء سيرهم اليه وعكوف قلوبهم عليه وتكون اعمالهم
اذذاك وفاء بمقتضى العبودية وقياما بحقوق الربوبية فقط من غير

التفات

التفات الى النفس على اي حالة تكون فهذا هو تحقيق الاخلاص الكائن على
مشاهدة التوحيد الخاص قال وهذا وفي هذا الحديث النبوي تنبيه على
المعنى الذي ذكره وموضع الاعتبار والتاويل والله اعلم قوله في القسم الثاني
من فهجرته الى ما هاجر اليه اي ولا نصيب له من الوصول والقرب الذي
خطي به من هاجر الى الله ورسوله وهذا من باب حصر المبتدا في الخبر
كما تقول زيد صديقي اي لا صديق له غيري وكانه صلى الله عليه وسلم نبه في القسم
الثاني بالدنيا التي يريد ان يصيبها والمراة التي يريد ان يتزوجها على حظوظ
النفس والوقوف معها والعمل عليها كائنة ما كانت وان كان ظاهره طلب الحظ
العاجل فقوله فهجرته الى الله ورسوله هو معنى الارتحال من الاكوان الى
المكون وهو المطلوب من العبد وهو مصرح به غاية وقوله فهجرته الى
ما هاجر اليه وهو الجامع الاكوان والتنقل فيها وهو الذي نهى عنه وهو
مشار به غير مصرح فليكن المريد على الهمة والنية حتى لا يكون التفات
اليه غير المكون البتة وختم هذا الكتاب بلطيفة حكى ابن النجار في
تاريخ بعد ان ذكر عنه ابي الحسن محمد بن الامام ابي الفضل عبد الملك بن ابراهيم
الهمداني الفرضي الشافعي قال كان ابي اذا اراد ان يؤدبني ناداني يا جنة
العصا بيده ويقول نويت ان اضرب ابني تاديبا كما امرني الله والله تتم
له النية في كل شيء ووالد المذكور كان احد ائمة الشافعية وصفه
ابن عقيل الحنبلي بانه اجتمعت فيه شروط الاجتهاد المطلق وكان صالحا
ودعا طلبه للقضاء مدة فابى فامتنع وولده ابو الحسن كان امام المورخين
في زمانه له كتاب في تاريخ الوزراء وكتاب في امداد الحج من رمى النبي صلى
الله عليه وسلم والى ايامه روى عنه الحافظ ابو القاسم بن عساكر في
معجم شيوخه وتوفي سنة احدى وعشرين وخمسمائة قال ابن النجار
وبه ختم من التاريخ، تم الكتاب بعون الملك الوهاب
على يد احقر عبيد الله واحوجهم اليه رحمة الله ابي بكر بن اسماعيل بن محمد ابن
ابن عثمان الشنواني في صبيحة يوم الجمعة ثالث عشري المحرم من سنة
سبع وسبعين وتسعمائة احسن الله عاقبتها وغفر الله له ولوالديه
عند الحلول في الرمس وجعل يومنا خيرا من الامس اللهم انا نسالك ان
تتوفانا على العلم قولا وفعلا وتفتح للحكمة اسماعنا وتستعملنا في الطاعة ابدا انك
ممن صمت ليسلم وقال ليغنم وعلم ليعمل وانه تصرفنا عن الانقياد لهواننا
والقول بمجرد الرياء والانسلاخ عن قبول الحق وقول الصدق انك
سميع قريب وان تصلي وتسلم على عبدك وحبيبك محمد افضل خلقك كما
صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد