شرحُ نصوص مُختارة

من الكتاب والسنّة وكلام الأئمّة

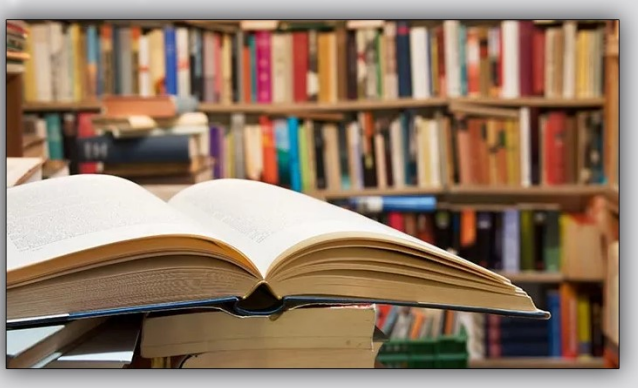
قولُه صَلّى اللهُ عَلَيْه وَسَلّم: «إنَّمَا الأَعمالُ بالنِّيَّاتِ وإنَّما لِكُلِّ امرئٍ ما نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ، فهِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ، ومَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُها أو امرأةٍ يَنكِحُهَا، فهِجْرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إلَيهِ»

اختيار وشرح

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

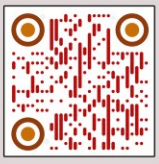
عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة



١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٤ مـ

المزيد من كتب الدكتور
أحمد الزهراني



المزيد من الكتب
على المنصّة

جميع الحقوق محفوظة

منصة أوراق عربية – www.aawraq.com
أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.
ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)
موقعها الجغرافي: جدة - المملكة العربية السعودية
هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)
البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: tinfo@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة المنصة (أوراق عربية)
حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه
الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية

شرحُ نُصوص مُختارة

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمدُلله، نحمدُه تعالى ونستعينُه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أمّا بعد:

فهذا هو الجزء السّادس من سلسلة (**شرح نصوص مختارة.. من الكتاب والسنة وكلام الأئمّة**)، الذي يتناول شرح حديث عمر بن الخطاب عن النّبيّ ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امرئٍ ما نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ، فهِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ، ومَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُها أو امرأةٍ يَنكِحُهَا، فهِجْرَتُهُ إلى ما هَاجَرَ إليهِ**».

وهذه السلسلة هي مجموعة أبحاث تجمعت عندي، فآثرت أن أنظمها في سلسلة بهذا العنوان، ليكون الانطلاق في طرق المسائل العلمية من نصوص الوحي أو من كلام أئمّة السف وأهل العلم في الدين عقيدة وشريعة.

وحرصت أن لا تكون خليّة من جديد إما في ترتيب، أو جمع نصوص، أو توجيه كلام، ونحو ذلك كما قال السّبكي: «وأنا دائماً أستهجن ممّن يدّعي التّحقيق من العلماء إعادة ما ذكره الماضون، إذا لم يضم إلى الإعادة تنكيتاً عليهم، أو زيادة قيدٍ أهملوه، أو تحقيقٍ تركوه أو نحو ذلك مما هو مرام المحققين،... إنّما الحَبْر من يملي عليه قلبه ودماغه»[1].

وقد اخترت أن تكون متوسطة بين الاختصار المخل والتطويل الممل، صالحة لصغار الطلبة من أمثالي، تاركا التطويل والإسهاب لمن مكّنهم الله من وديان العلم وشعابه، من أهل الدراية بالعلم بالكتاب والسنة.

ولم أثقله بكثرة التراجم والحواشي، بل كل ما يُستغنى عنه مما ليس من صميم البحث فإني أدعه لفطنة القارئ ودرايته، الذي أظنه لا يخفى عليه ولا يصعب أن يجده في مظانه من المصادر، خاصة مع توفر محركات البحث وخزائن الكتب الإلكترونية.

أسأل الله تعالى أن لا يحرمني أجره، وأن يكفيني أشره وبطره، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

https: //prof-ahmadza.com/

azahrany@gmail.com

(١) طبقات الشافعية الكبرى (١/ ٩٩ ـ ١٠٠) بتصرف.

(٦)

قوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعمالُ بالنِّيَّاتِ، وإِنَّما لِكُلِّ امرئٍ ما نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ، فهِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ، ومَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُها أو امرأةٍ يَنكِحُهَا، فهِجْرَتُهُ إلى ما هَاجَرَ إليهِ».

عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه، قال: سَمِعتُ رَسولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**إنَّمَا الأَعمالُ بالنِّيَّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امرئٍ ما نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى الله ورَسُولِهِ، فهِجْرَتُهُ إلى الله ورَسُولِهِ، ومَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُها أو امرأةٍ يَنكِحُهَا، فهِجْرَتُهُ إلى ما هَاجَرَ إليهِ**»(١) (٢).

سبب ورود الحديث:

وقد روى وكيعٌ في كتابه عن الأعمش، عن شقيقٍ - هو أبو وائلٍ - قال: خطبَ أعرابيٌّ مِنَ الحيِّ امرأةً يقال لها: أمَّ قيسٍ، فابت أن تزوَّجهُ حتَّى يُهاجِرَ، فهاجَرَ، فتزوَّجته، فكُنَّا نُسمِّيه مهاجرَ أمِّ قيسٍ. قال: فقال عبدُ الله: يعني ابن مسعود: «مَنْ هاجَر يبتغي شيئاً، فهو له»(٣).

وهذا السِّياقُ يقتضي أن هذا لم يكن في عهدِ النبيِّ ﷺ، وإنما كان في عهدِ ابن مسعودٍ، ولكن رُوي مِنْ طريقِ سفيانَ الثَّوريِّ، عَن الأَعمش، عن أبي وائلٍ، عن ابن مسعود، قال: كان فينا رجلٌ خطبَ امرأةً يقال لها: أمَّ قيسٍ، فأبت أن تزوَّجَه حتَّى يهاجِرَ، فهاجرَ، فتزوَّجها، فكنَّا نسمِّيه مهاجرَ أمِّ قيسٍ. قال ابنُ مسعودٍ: «مَنْ هاجرَ لشيءٍ فهو له»(٤).

---

(١) البخاري (١) و (٥٤) و (٢٥٢٩) و (٣٨٩٨) و (٥٠٧٠) و (٦٦٨٩) و (٦٩٥٣)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) شرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب في كتابه العظيم "جامع العلوم والحكم"، ولهذا فإنّ غالب المادة عن الحديث نقلتها عنه وكذلك بعضا حواشي الشيخ شعيب الأرناؤوط، وإنما أضيف عليهما ما أتمم به فوائد الحديث وحذفت ما أرى بعده عن موضوع النص أو ما يغني عنه غيره.

(٣) لم أجده.

(٤) المعجم الكبير للطبراني (٨٥٤٠) ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (٨٠١٤).

وقد اشتهرَ أن قصَّةَ مُهاجرِ أمِّ قيسٍ هي كانت سببَ قولِ النَّبيِّ ﷺ: «**مَنْ كانت هجرتُه إلى دُنيا يُصيبُها أو امرأةٍ ينكِحُها**»، وذكر ذلك كثير من المتأخِّرين في كُتُبهم، ولم نر لذلك أصلاً بإسنادٍ يصحُّ، والله أعلمُ[1].

فوائد حديثية:

هذا الحديثُ تفرَّد بروايته يحيى بنُ سعيدٍ الأنصاريُّ عن محمَّدِ بن إبراهيمَ التَّيميِّ، عن علقمة بن وقَّاصٍ اللَّيثيِّ، عن عُمَر بن الخطَّابِ رضي الله عنه، وليس له طريق تصحُّ غير هذه الطريق، كذا قاله عليُّ بنُ المدينيِّ وغيرُه.

قال الخطابيُّ: « ولا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في أن هذا الخبر لم يصح مسندا عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر بن الخطاب»[2]، مع أنَّه قد رُوِي من حديث أبي سعيدٍ وغيره، وقد قيل: إنَّه رُوي من طُرقٍ كثيرةٍ، لكن لا يصحُّ من ذلك شيءٌ عندَ الحُفَّاظ.

ثمَّ رواهُ عن الأنصاريِّ الخلقُ الكثيرُ والجمُّ الغفيرُ، فقيل: رواهُ عنهُ أكثرُ مِن مئتي راوٍ، وقيل: رواه عنه سبعُ مئة راوٍ [3]، ومِنْ أعيانهم: مالكٌ، والثَّوريُّ، والأوزاعيُّ، وابنُ المبارك،

---

(١) قال الحافظ في الفتح (١/ ١٠): «لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التّصريح بذلك».

(٢) أعلام الحديث (١/ ١١٠).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (١/ ٥٥): «قال أبو إسماعيل الهروي: كتبت هذا الحديث عن سبع مئة نفرٍ من أصحاب يحيى بن سعيد، قلت -القائل ابن حجر-: تتبعتُه من الكتب والأجزاء، حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزءٍ، فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقاً»، وقال في الفتح (١/ ١١) بعد أن ذكر =

واللَّيثُ بنُ سعدٍ، وحمَّادُ بنُ زيدٍ، وشعبةُ، وابنُ عُيينةَ، وغيرُهم، واتَّفقَ العُلماءُ على صحَّته وتَلَقِّيهِ بالقَبولِ[1].

وقال أبو حاتم بن حِبَّان: حديث الأعمال بالنيَّة، تفرد به أهل المدينة وليس هو عند أهل العراق، ولا عند أهل مكة، واليمن، ولا عند أهل الشام، ومصر»[2].

الحديث الفرد:

وهذا يعني أنّ الحديث فرد في أربع طبقات بعد النّبيّ ﷺ، ومع ذلك فهو صحيح متفق على صحته بل تلقته الأمّة كلها بالقبول، ولم يطعن أحد منهم فيه بتفرد أحد من رواته في الطبقات المذكورة إذ هم أئمة ثقات.

أقول هذا لأنّ بعض نابتة الوقت جنحوا إلى أنّ المتقدمين من أئمة الحديث يتوقفون في الحديث الفرد ولو كان من رواية الثقة، وأنّ مردّ قبوله أو رده موقوف على القرائن كما زعموا، ونعوا على من كتب في المصطلح من أئمّة الفن تقعيدهم لصل قبول تفرد الثقة واتهموهم بمخالفة منهج المتقدمين وأخذهم طريقة أهل الفقه والأصول. مستدلين على كلامهم هذا بأقوال لا تسعفهم على مقصودهم.

= كلام أبي إسماعيل الهروي: «وأنا أستبعد صحَّة هذا، فقد تتبعت طرقه من الروايات المشهورة والأجزاء المنثورة، منذ طلبت الحديث إلى وقتي هذا، فما قدرت على تكميل المئة».

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٦١).

(٢) الخلاصة في معرفة الحديث (ص٣٨).

والمقصود أنّ مثل هذا الحديث شاهد صارخ في وجوه هؤلاء أنّ التفرّد لا يكون قدحا في الرواية ولا الراوي بمجرّده.

قال الإمام الذهبي في ترجمة علي بن المديني في الميزان: «بل الثقة الحافظ إذا تفرّد بأحاديث كان أرفع له وأكمل لمرتبته، وأدلّ على اعتنائه بعلم الأثر، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلا أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء فيُعرف ذلك»(١).

ثم قال الذهبي: «فانظر أول شيء إلى أصحاب رسول الله ﷺ الكبار والصغار ما فيهم أحد إلا وقد انفرد بسنة، فيُقال له: هذا الحديث لا يُتابع عليه... وكذلك التابعون كل واحد عنده ما ليس عند الآخر من العلم، وما الغرض من هذا ! فإنّ هذا مقرّر على ما ينبغي في علم الحديث، وإنّ تفرد الثقة المتقن يُعد صحيحاً غريباً، وإن تفرّد الصدوق ومن دونه يُعدّ منكراً»(٢).

وقال الخليلي في الإرشاد: «وأما الأفراد فما يتفرد به حافظ مشهور ثقة أو إمام عن الحفاظ أو الأئمّة فهو صحيح متفق عليه»(٣).

وقال الخطيب في الكفاية: «اتفق جميع أهل العلم على أنه لو انفرد الثقة بنقل حديثٍ لم ينقله غيره لوجب قبوله»(٤).

---

(١) الميزان (٣/ ١٤٠).

(٢) الميزان (٣/ ١٤٠).

(٣) الإرشاد (١ / ١٦٧).

(٤) الكفاية (٤٢٥)، وتعقب الحافظ للخطيب في نظري ليس سديداً، لأن الخطيب لم يقل إن تفرد أي ثقة بأي حديث مقبولٌ، وإنما هو حكم عام لا يقدح فيه ما يُستثنى منه لتخلف شرطه، وتقدم ذكر ما يؤيده من عمل =

وقال الإمام مسلم في مقدمة الصحيح: «حكم أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من العلم والحفظ في بعض ما رووا وأمعن في ذلك على الموافقة لهم فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحابه قُبلت زيادته»[1]، قال المازري في شرحه كلام مسلم: «وعلى هذا ما ألّف أئمة الحديث الغرائب والأفراد من الحديث وعدوه في الصحيح»[2].

قال المقدسي: «اعلم أن الغرائب والأفراد على خمسة أنواع:

فالنوع الأول: غرائب وأفراد صحيحة، وهو: أن يكون الصحابي مشهورًا برواية جماعة من التابعين عنه، ثم ينفرد بحديثٍ عنه أَحْدُ الرواة الثقات -لم يروه عنه غيره- ويرويه عن التابعي رجل واحد من الأتباع، ثقة، وكلهم من أهل الشهرة والعدالة، وهذا أُخِذ في معرفة الغريب والفرد الصحيح، وقد أُخرِج له نظائر في الكتابين.

والنوع الثاني من الأفراد: أحاديث يرويها جماعة من التابعين عن الصحابي، ويرويها عن كل واحد منهم جماعة، فينفرد عن بعض رواتها بالرواية عنه رجل واحد، لم يرو ذلك الحديث عن ذلك الرجل غيرُه، من طريق يصح، كان كان قد رواه عن الطبقة المتقدمة عن شيخ شيخه، جماعة إلا أنه من رواية هذا المنفرد عن شيخه، لم يروه عنه غيره .

= السلف وأقوالهم، أي أنه المفروض في أصل المسألة أنّ ما جاءنا به الثقة قبلناه وإلا لم يكن للشروط في الرواة من الضبط والعدالة أي معنى.

(١) مقدمة صحيح مسلم (١ / ٧).

(٢) المعلم مع الإكمال (١ / ١٠٤).

النوع الثالث: أحاديث ينفرد بزيادة ألفاظ فيها واحدٌ عن شيخه لم يرو تلك الزيادة غيره عن ذلك الشيخ؛ فَيُنسَب إليه التفرد بها، ويُنظَر في حاله.

النوع الرابع: متون اشتهرت عن جماعة من الصحابة، أو عن واحد منهم، فروى ذلك المتن عن غيره من الصحابة ممن لا يُعرَف به إلا من طريق هذا الواحد ولم يتابعه عليه غيره.

النوع الخامس من التفرد: أسانيد، ومتون، ينفرد بها أهل بلد، لا توجد إلا من روايتهم، وسنن ينفرد بالعمل بها أهل مِصْرٍ، لا يُعمل بها في غير مصرهم»[1] .

قال ابن سيد الناس بعد أن نقل ما سبق عن المقدسي: «قلت: يحتاج أن يكون المنفرد في النوع الأول، في المرتبة العليا من الثقة والعدالة والحفظ، حتى يُقْبل انفرادُه في كل طبقة: الأولى، والثانية، اللَّتان أشار إليهما، وثالثة -إن وُجِدَت- أو أكثر من ذلك وأما الثاني ففيه نقص، لعله من النسخة وقد نبهت عليه -مقابِلُه- في الحاشية.

فهذا النوع الأول عنده.

والثاني هو: الذي أشرت اليه بغريب بعض السند، وقد يَقبل الصحة أو ينحط عنها كما قلنا، وقد يقبل التحسين، إن وُجِد له شاهد، وقد لا يقبله، إن لم يُوجد، ومن هذا النوع: حديث أم زرع؛ فإن عيسى بن يونس يرويه عن هشام بن عروة عن أخيه، عبد الله بن عروة عن أبيه عن عائشة، ويرويه غيره -ممن لا يَحفظ- عن هشام عن أبيه عن عائشة، فيسلُك به الجادَّة، فهذه غرابة تخص موضعًا من السند، صحيحة، والحديث صحيح.

(١) أطراف الغرائب (١/ ٥٣).

والنوع الثالث: هو الذي أشرت إليه بـ "غريب" بعض المتن، وهو أيضًا مختلف بحسب حال التفرد بالزيادة، وإلى بعضه يشير الإمام أبو عمرو بقوله: غرائب الشيوخ، في أسانيد المتون الصحيحة، قال: "وهو الذي يقول فيه أبو عيسى: غريب من هذا الوجه وقد تقدم – في هذا النوع ما يجب عند ذكر الشاذ، في حكم الزيادة – توضيحه؛ فإذا قال أبو عيسى في حديث: "غريب من هذا الوجه"، مشيرًا إلى ذلك، أو "غريب من حديث فلان عن فلان" فقد أوضح مراده منه وإن قال: "هذا حديث غريب"، أمكن أن يُحْمَل على الغرابتين: المطلقة، والمقيدة.

وأما النوع الرابع: فهو الغريب سندًا لا متنًا، كحديث "**الأعمال بالنيات**" إذا رُوي عن غير عمر بن الخطاب؛ فقد وقع لنا طريق، لا ذكر فيها ليحيى بن سعيد، ولا مَن فوقه إلى عمر، وهذا إسناد غريب كله والمتن الصحيح. النوع الخامس: فيشمل الغريب كله: سندًا ومتنًا، أو أحدهما دون الآخر وقد ذكر أبو محمد بن أبي حاتم رحمه الله، بسندٍ له أن رجلًا سأل مالكًا عن تخليل أصابع الرِّجلين في الوضوء، فقال له مالك: "إن شئت خلِّل، وإن شئت لا تُخلل" وكان عبد الله بنِ وَهب حاضرًا، فعجب من جواب مالك، وذكر لمالك في ذلك حديثًا بسند مِصري صحيح وزعَم أنه معروف عندهم؛ فاستفاد مالك الحديث، واستعاد السائل، فأمره بالتخليل، هذا أو معناه، وفي ذلك جمع غرائب البلدان، وما تفرد به أهل الأمصار من السنن، من جمعها وقبولها للصحة وغيرها واضح»[1].

قلت: وقد قيّض لهذه الدعوى ما يبطلها من عمل المتقدمين مما اجتمعوا عليه، وأضرب له ثلاثة أمثلة.

---

(١) النفح الشذي (١/ ٣٠٧).

أوّلها حديثنا هذا «**إنّما الأعمال بالنيات**».

تفرد به يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمّد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ عن النّبيّ ﷺ.

وإذا أخذنا بتهويل النّابتة التي تمنع صحة ما يتفرد به الثقة فيُقال ما يلي:

في بعض روايات الحديث أنه ﷺ قاله على المنبر ؛ فأين بقية أصحاب النّبيّ عن شيء قاله على المنبر ؟ مع العلم أنّ عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس في ملازمة النّبيّ ﷺ كأبي هريرة، ولا عائشة وأمثالهم من المكثرين عن النّبيّ ﷺ.

فإذا تجاوزنا طبقة الصحابة، فأين كبار تابعيي المدينة عن هذا الحديث، الذي قاله عمر على المنبر، فلا يشتهر في المدينة ولا يرويه عن عمر أحرص الناس على الحديث كصغار الصّحابة، ابن عباس، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، فضلاً عن كبارهم وكبار التابعين وصغارهم، فيخفى هذا الحديث على طبقتين من الصحابة وثلاث من التابعين فلا يُعرف إلا عن يحيى بن سعيد الأنصاري ؟ أليس هذا كافياً على منهج هؤلاء في تضعيف الحديث بالتفرّد ؟ خصوصاً، وهو حديث يدخل في أغلب أبواب الفقه، إضافة إلى المعتقد والسلوك، ومع هذا قبله الأئمّة كلهم ورَوَوْه واحتجّوا به.

الثّاني: حديث النهي عن بيع الولاء وهبته [1]، فقد تفرد به عبدالله بن دينار، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومع هذا قبله الأئمّة واحتجوا به وهو مخرج في الصحيح، فهذا عبدالله بن دينار تفرد عن ابن عمر بحديث لا يُعرف إلا من قِبَله، ولسائل أن يسأل: أين أصحاب ابن

(١) أخرجه البخاري في العتق (ح٢٥٣٥)، ومسلم في العتق (ح١٥٠٦).

عمر ؟ هل يمكن أن يكون ابن عمر لم يتحدث بهذا الحديث ـ وهو في أحكام عملية تعم الحاجة إليها في بيع الولاء وهبته ـ لم يتحدث به في عمره إلا مرّةً واحدة ؟ وهل كان في خلوة مع ابن دينار ؟ وإذا لم يكن كذلك كيف فات كل أصحاب ابن عمر حتى لم يحظَ به إلا ابن دينار ؟

وهكذا كما ترى يمكن لمن يريد أن يشكك في هذا الحديث أن يتساءل بمثل تلك الطريقة، لكن الحقيقة أن الأئمّة قبلوه واحتجوا به مع أنه فرد.

الثّالث: حديث أبي هريرة رضي الله ـ تعالى ـ عنه مرفوعاً: «**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن**»[1]، تفرد به محمّد بن فضيل، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ به.

وهذا أعجب من الّذي قبله، فإنّ الأوّل كلّ من تفرّدَ به من طبقة التابعين التي يزعم الدكتور ومن معه أن التفرد فيها يقبله الأئمّة، أما هذه فمحمّد بن الفضيل ليس من الحفاظ المشهورين والأئمّة المتوسعين، وهو من الطبقة التاسعة عند ابن حجر، أي توفي بعد المئتين فهو من تبع الأتباع، وكذلك عمارة بن غزوان مثله ؛ إلا أنّه من تابعي التابعين ممن لم يلق أحداً من الصحابة، ثم إنّ أبا زرعة تابعي، وأبوهريرة صحابي، فهنا يمكن أن يُقال: إن من تفرد به وهو ثقة ثبت لكن أين أصحاب عمارة ؟، وعمارة أيضاً ـ لم يكن مكثراً، حتى قيل: «ليس له إلا ثلاثين حديثاً»، وأين أصحاب أبي زرعة ؟، ثم أين أصحاب أبي هريرة الملازمين له، والحفاظ المشهورون خصوصاً، ومنهم سعيد بن المسيب وغيره، أين هم عن هذا الحديث حتى يتفرد به أبوزرعة دونهم ؟

(١) أخرجه البخاري في الدعوات (ح٦٤٠٦)، ومسلم في الذكر والدعاء (ح٢٦٩٤).

هل تكلم به أبو هريرة ثم لم يعُد ؟ هل كان أبوزرعة أحفظ وأكثر ضبطاً ؟

أسئلة كثيرة يمكن إثارتها حول حديث يتفرد به راوٍ عن شيخه عن شيخه عن أبي هريرة رضي الله ـ تعالى ـ عنه عن النّبيّ ﷺ، ومع هذا فإن الحفّاظ قبلوه وصحّحوه ومنهم البخاري ـ رحمه الله ـ الّذي أخرجه في صحيحه، ومسلم كذلك، فضلاً عن غيرهم.

ومما يُذكر هنا ـ أيضاً ـ تفرد (سُميّ) مولى أبي بكر بن عبدالرحمن، عن أبي صالح السمان، بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «**العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما**» فقد أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما فضلاً عن غيرهما، مع أنه لا يُروى إلا عن سُميّ، فأين أصحاب أبي صالح الكبار ؟ بل أين ولده سهيل عن هذا الحديث، قال الحافظ: «قوله: (عن سمي) قال ابن عبد البر: تفرّد سُميّ بهذا الحديث، واحتاج إليه الناس فيه فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهما، حتى إنّ سهيل بن أَبي صالح حدثَ به عن سُميّ عن أَبي صالح فكأَنّ سهيلاً لم يسمعه من أَبيه، وتحقق بذلك تفرد سمي به فهو من غرائِب الصحيح»[1].

ومن عجائب التفرد ـ أيضاً ـ: ما علّقه البخاري عن قيس بن مسلم ـ وهو كوفي ـ عن أبي جعفر الباقر ـ وهو مدني ـ، قال الحافظ: «وهذا الأَثَر وصله عبد الرزاق، قال: أَخبرنا الثَّوري قال: أَخبرنا قيس بن مسلم به، وحكى ابن التين أَن القابسي أَنكر هذا وقال: كيف يروي قيس بن مسلم هذا عن أَبي جعفر، وقيس كوفي وأَبو جعفر مدني، ولا يرويه عن أَبي جعفر أَحدُ من المدنيّين ؟ وهو تعجّبٌ من غير عجَب، وكم مِن ثِقة تفرد بما لم يشاركه فيه ثِقة آخر، وإِذا كان

(١) الفتح (٣ / ٥٩٧).

الثِّقة حافظاً لم يضره الانفراد»[1] فهذا الحديث لم يتفرد به الراوي عن شيخه ؛ بل تفرد به عن أهل بلده كلّهم ثم هو أصلاً من بلدة أخرى.

وهذا التهويل على المتفرد في كلام هؤلاء يجعل الناظر يغفل عن الأسباب التي يكون بها التفرّد، وبعضها فيه ظُرف وطرافة، ومن أمثلته التنافس والحسد، وأكتفي بأمثلة تدل الناظر على ما وراءها:

١ ـ مرّ أبو عوانة بشعبة وهو مع عمرو بن مرّة يسأله عن حديث: فقال أبو عوانة: من هذا ؟ قال: هذا شاعر، ثمّ حدّث شعبة عن عمرو بن مرّة، فقال له أبو عوانة: متى رويت عنه ؟ قال: يوم مررت بي ومعي صاحب الظفيرتين، ذاك عمرو.

٢ ـ وقال أحدهم: كنّا إذا أتينا المشايخ قدّمنا سفيان الثّوري فكتب لنا، فكان أحقّنا كتابة، فكان إذا مرّ بحديث صغير حسّن حفظه فلم يكتبه، ففطنّا له فعزلناه.

٣ ـ وأخذ سفيان الثوري بيد ثور بن يزيد بمكّة فأدخله حانوتاً وأغلق عليه بابه وجعل يكتب عنه، ثمّ خرجا فأبصر الثوري رجلاً صوفياً فقال له الثوري: لباسك هذا بدعة فقال الصوفي: وإدخالك ثور بن يزيد الحانوت وإغلاقك عليه بدعة.

٤ ـ وقال عبدالرزّاق: كنت أسمع الحديث من العالم فأكتمه حتّى يموت.

٥ ـ وقال شعبة: خرجت أنا وهشيم إلى مكّة، فلمّا قدمنا الكوفة رآني وأنا قاعد مع أبي إسحاق السّبيعي، فقال لي: من هذا ؟ فقلت: شاعر السّبيع، فلمّا خرجنا جعلت أقول له: حدثنا

(١) الفتح (٥ / ١١).

أبو إسحاق، فقال لي: وأين رأيته ؟فقلت: الّذي قلت لك شاعر السّبيع، هو أبو إسحاق، قال: فلمّا قدمنا مكّة مررت به وهوقاعد مع الزّهري، فقلت: يا أبا معاوية من هذا الرّجل ؟ فقال: شرطي لبني أميّة،فلمّا قفلنا جعل يقول: نا الزهري فقلت: أيّ مكان رأيت الزّهري ؟ قال: الّذي رأيته معي قلت لك: شرطيٌّ لبني أميّة، قلت: أرني الكتاب فأخرج إليّ فخرّقته[1].

٦ ـ وقال محمّد بن جابر: قدمت البصرة فأتاني شعبة بن الحجاج فسألني فحدثته بحديث، فقال: أسألك بالله لا تحدث بهذا الحديث ما كنتُ بالبصرة[2].

٧ ـ وقال أبو عاصم الضحاك: ظننت أني حملت كل شيء عند ابن جريج فلما مات كنا على القبر فنظر إليّ سفيان فقال: يا ضحاك تحفظ عن عطاء: كره صلاة المكتوبة في قلب الكعبة ؟ قلت: لا، قال: حدثني صاحب هذا القبر، فحدثت ابن داود بهذا الحديث فقال: كان سفيان صاحب ذا، ظننتُ ـ أي أنا ووكيع ومحمّد بن بشر ـ لم نبق عند مِسعر شيئاً، فلما مات مسعر أخبرنا سفيان بثلاثة أحاديث عن مسعر ليس مع أحد منها شيء[3].

٨ ـ وقال الإمام مالك بن أنس: «إنّ عندي لحديثاً كثيراً ما حدّثتُ به قط، ولا أتحدث به حتى أموت، ثم قال: لا يكون العالم عالماً حتّى يخزن من علمه»[4].

---

(١) انظر هذه الآثار في الجامع للخطيب (٢ / ١٩٩)وما بعدها.

(٢) الكامل لابن عدي (١ / ١٥٣).

(٣) الكامل لابن عدي (١ / ١٦٨).

(٤) الكامل لابن عدي (١ / ١٧٦).

٩ ـ وقيل له: إنّ عند ابن عيينة عن الزّهري أشياء ليست عندك ! فقال: «وأنا كلّ ما سمعت من الحديث أحدّثُ به ؟! أنا إذن أريد أن أظلمهم»[١].

١٠ ـ وحتى في الإرسال والوصل، قال الخليلي: «كان مالك ـ رحمه الله ـ يرسل أحاديث لا يبين إسنادها، وإذا استقصى عليه من يتجاسر أن يسأله ربّما أجابه إلى الإسناد»[٢].

وهذا يدل على تهيّب الطلبة من بعض شيوخهم أن يسألوهم عن سبب بعض تصرفاتهم مثل الإرسال، والسؤال عن السماع، وترك الرواية عن بعض الرواة[٣]، فربما كان المنفرد قد تجاسر واستفسر فانفرد، كما كان شعبة حريصاً على السؤال عن السماع حتى يغضب منه شيوخه[٤].

١١ ـ وكذلك زيادات الثقات في المتن، فعن منصور قال: قلت لإبراهيم: ما لِسالم أتم حديثاً منك ؟ قال: لأنّه كان يكتب[٥].

١٢ ـ وفي الجرح والتعديل لابن أبي حاتم عن محمّد بن إبراهيم بن حماد قال: «رحل معنا يحيى بن معين إلى أبي سلمة موسى بن إسماعيل التبوذكي وسمع جامع حماد بن سلمة، وقد كان سمع من سبعة عشر نفساً، قال أبو محمّد: أراد بذلك زيادة بعضهم على بعض لأن حمّاد بن

---

(١) آداب الشافعي، ص (١٩٩).

(٢) الإرشاد (١ / ١٦٥).

(٣) انظر قصة مالك مع كاتبه حبيب في الكامل لابن عدي (١ / ١٧٩).

(٤) انظر مقدمة الكامل لابن عدي (١ / ١٥٨) وما بعدها.

(٥) الكامل لابن عدي (١ / ٩٩).

سلمة كان حدّثهم من حفظه فكان يذكر الشيء بعد الشيء فيحدثهم به، فقلّ من سمع حماد إلا وقع عنده ما ليس عند غيره»[1].

فإذا كانت هذه الأسباب وغيرها ـ مما لا نعلمه ـ تفسّر تفرد الثقة، فإنه يصح حينئذ أو يسوغ ـ على الأقل ـ ما يفعله بعض النقاد من تصحيح الزّيادات الّتي يزيدها الثّقات، وقبول ما تفرد به الثقة وكونه الأصل، إذ لو فُتح الباب لتوهيم الثقات بمجرد تفرّدهم لكان مدعاة للقدح في نصوص ثبتت بالسند الذي تقوم به الحجة على العباد.

وللحافظ ابن حجر كلام جميل في شرح حديث «أُمرت أن أقاتل الناس..» أنقله بِنصّه، قال ـ رحمه الله ـ: «وهذا الحديث غريب الإسناد، تفرد بروايته شعبة عن واقد، قاله ابن حبان، وهو عن شعبة عزيز، تفرّد بروايته عنه حَرَمي هذا وعبد الملك بن الصباح، وهو عزيز عن حرمي تفرد به عنه المسندي وإبراهيم بن محمّد بن عرعرة، ومن جهة إبراهيم أخرجه أبو عوانة وابن حبان والإسماعيلي وغيرهم، وهو غريب عن عبد الملك تفرّد به عنه أبو غسان مالك بن عبد الواحد شيخ مسلم، فاتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته !، وليس هو في مسند أحمد على سعته، وقد استبعد قومٌ صحته بأن الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك أباه ينازع أبابكر في قتال مانعي الزكاة، ولو كانوا يعرفونه لما كان أبو بكر يقرّ عمر على الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» وينتقل عن الاستدلال بهذا النص إلى القياس، إذ قال: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، لأنها قرينتها في كتاب الله.

(١) الجرح والتعديل (١ / ٣١٥).

والجواب: أنّه لا يلزم من كون الحديث المذكور عند ابن عمر أن يكون استحضره في تلك الحالة، ولو كان مستحضراً له فقد يحتمل أن لا يكون حضر المناظرة المذكورة، ولا يمتنع أن يكون ذكره لهما بعد، ولم يستدلّ أبو بكر في قتال مانعي الزكاة بالقياس فقط، بل أخذه أيضاً ـ من قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه: «**إلا بحقّ الاسلام**»، قال أبو بكر: "والزكاة حق الإسلام" ولم ينفرد ابن عمر بالحديثِ المذكور، بل رواه أبو هريرة أيضاً ـ بزيادةِ الصلاة والزكاة فيه.. وفي القصة دليلٌ على أن السّنّة قد تخفى على بعض أكابر الصحابة، ويطّلع عليها آحادهم، ولهذا لا يلتفت إلى الآراء ولو قويت مع وجود سنة تخالفها، ولا يُقال كيف خفي ذا على فلان ؟»[1].

نعم لا يُقال، ويتأيد ما ذكره الحافظ بهذه القصة الطريفة التي ذكرها الخطيب في (الجامع)، عن علي بن المدني، قال: «قدمتُ الكوفة فعنيت بحديث الأعمش فجمعته، فلما قدمت البصرة لقيت عبد الرحمن[2] فسلمت عليه، فقال: هات يا علي ما عندك، فقلت: ما أحد يفيدني عن الأعمش شيئاً، قال: فغضب فقال: هذا كلام أهل العلم ؟! ومن يضبط العلم ؟ ومن يحيط به؟ مثلك يتكلم بهذا ؟! أمَعَك شيء يُكتب فيه ؟ قلت: نعم، قال: اكتُب، قلت: ذاكِرْني فلعلّه عندي، قال: أكتُب، لستُ أملي عليك إلاّ ما ليس عندك، قال: فأملى عليّ ثلاثين حديثاً، لم أسمع منها حديثاً، ثم قال: لا تعُد، قلت: لا أعود.

(١) الفتح (١ / ٩٥).

(٢) ابن مهدي.

قال علي: فلما كان بعد سنة جاء سليمان[1] إلى الباب فقال: امضِ بنا إلى عبدالرحمن أفضحُه اليومَ في المناسِك، قال علي: وكان سليمان من أعلم أصحابنا بالحج، قال: فذهبنا فدخلنا عليه، فسلمنا وجلسنا بين يديه، فقال: هاتا ما عندكما، وأظنك يا سليمان صاحب الخطبة، قال: نعم، ما أحد يفيدنا في الحجّ شيئاً، فأقبل عليه بمثل ما أقبل عليّ، ثم قال: يا سليمان ما تقول في رجل قضى المناسك كلّها إلا الطّواف بالبيت، فوقع على أهله، فاندفع سليمان، فروى: يتفرقان حيث اجتمعا، ويجتمعان حيث تفرّقا، قال: ارِو ومتى يجتمعان ومتى يفترقان، قال: فسكت سليمان، فقال: اكتب وأقبل يلقي عليه المسائل، ويملي عليه حتى كتبنا ثلاثين مسألة، في كل مسألة يروي الحديث والحديثين، ويقول: سألتُ مالكا وسألتُ سفيان، وعبيد الله بن الحسن، قال: فلما قمت قال: لا تعُد ثانياً، تقول مثلما قلت، فقمنا وخرجنا، قال: فأقبل عليّ سليمان فقال: إيش خرج علينا من صلب مهدي، هذا كأنّه كان قاعداً معهم، سمعتُ مالكاً وسفيان»[2].

وقال الكديمي: «سمعت أبا نعيم ـ الفضل بن دكين ـ يقول: لمّا خرجنا في جنازة مسعر جعلت أتطاول في المشي، فقلت: يجيئوني فيسألوني عن حديث مسعر، فذاكرني محمّد بن بشر العبدي بحديث مِسعر، فأغرب عليّ بسبعين حديثاً لم يكن عندي منها إلاّ حديث واحد»[3].

(١) الشاذكوني.

(٢) الجامع للخطيب (٢ / ٤١٧).

(٣) الإرشاد للخليلي (٢ / ٥٦٥).

استطراد: أين ذهبت خطب النّبيّ ﷺ ؟

قال الحافظ في الفتح: «وحكى المهلب أن النبي ﷺ خطب به حين قدم المدينة مهاجرا، فناسب إيراده في بدء الوحي ; لأن الأحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لأن بالهجرة افتتح الإذن في قتال المشركين، ويعقبه النصر والظفر والفتح انتهى.

وهذا وجه حسن، إلا أنني لم أر ما ذكره – من كونه ﷺ خطب به أول ما هاجر – منقولاً، وقد وقع في باب ترك الحيل بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**يا أيها الناس إنما الأعمال بالنية**" الحديث، ففي هذا إيماء إلى أنه كان في حال الخطبة، أما كونه كان في ابتداء قدومه إلى المدينة فلم أر ما يد ل عليه»[1].

ومن المناسب هنا أن ننبّه على أمر مهم يغفل عنه كثير من المنتسبين للعلم فضلاً عن غيرهم فضلاً عن جَهَلة النُّخَب الذين يسأل بعضهم باستمرار: اين ذهبت خطب النّبيّ ﷺ ؟ على اعتبار أنّه عاش في المدينة عشر سنوات يخطب بهم الجمعة فأقلّ ما يتحصّل عندنا أكثر من خمسمئة خطبة .

فأقول وبالله التوفيق: هذا السائل لا يعلم كيفية ورود النص النبوي من جهة، و لايعرف هَدْيه ﷺ في خطبته من جهة أخرى.

أما الأولى: فعلى خلاف ما يتصور البعض أنه ﷺ كان يعقد مجالس التحديث ويُلْقي فيها السنن على الصحابة وهم يستمعون كالتلاميذ، فهذا تصوّر خاطئ لم يحدث منه ﷺ إلاّ في

(١) فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٠ ط السلفية).

النادر، وإنما كانت السنن المنقولة عنه ﷺ عبارة عن معالجاته اليومية للأحوال التي يعيشها المجتمع المسلم، والذي كان طيلة فترة حياته ﷺ يتلقّى التربية والتعليم في وضع تطبيقي عملي.

فكان النصّ يصدر منه ﷺ إما جواباً على سؤال يسأله أحدهم، وإما أن يقع أمامه موقف فيكون سببا لتعليقه ﷺ إما تصحيحا للخطأ، وإمّا تأييداً للصواب، وإما زيادة إيضاح وتفصيل للإشكال.

ولهذا تجد التفاوت الكبير بين الصحابة في نقل السنن، فتجد هذا يروي ما لا يرويه غيره، بل ينفرد أحياناً بما لم يسمعه غيره، لأنّ النّبيّ ﷺ ذكره في محفل صغير أو بينه وبينه فقط.

كما انفرد المغيرة بحديث المسح على الخفين[1]، وانفردت أم سلمة بحديث الإمساك عن الشعر لمريد الأضحية[2]، وانفرد عبدالرحمن بن عوف بحديث الوباء[3]، وانفردت قوم من أشجع بحديث المفوضة [4] لأنّه كان في حق بروع بنت واشق وهي منهم، وغير ذلك كثير يعرفه أهل العلم بالحديث، ولا أعني بالانفراد هنا المطلق وإنما خفاءه على جلّ النّاس.

ومن الواضح البيّن أنّ النّبيّ ﷺ لم تكن عادته أن يخطب الجمعة بأحكام وتشريعات جديدة، للسبب الذي ذكرتُه، وهو أنّ الوحي كان ينزل أو يصدر عنه ﷺ في المواقف

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩٩) ومسلم (٢٧٤).

(٢) صحيح مسلم (١٩٧٧).

(٣) صحيح مسلم (٢٢١٩).

(٤) أخرجه أحمد (٤٢٧٦) وأبو داود (٢١١٤)، وابن ماجه (١٨٩١)، والنسائي في (٦/ ١٢٢).

الحياتية، وهذا يكون أوعى للناس وأكثر ثباتاً من حديثٍ يُلقى بدون سبب، يدلّ على ذلك حديث حذيفة قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئا يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة، إلا حدّث به. حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد عَلِمه أصحابي هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيتُه فأراه فأذكره، كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه»[1] فأين هذا الحديث الآن ؟ لا يذكر أحد منه شيئاً إلاّ النزر اليسير.

وإذا ضممنا هذا إلى مسألة مهمة جدا وهو أنّ خطَب النّبيّ ﷺ لم تكن طويلة كما يفعل الخطباء اليوم ! ولم تكن عبارة عن أحكام وتفصيلات لأحكام شرعية وغيرها كما يحدث اليوم، إنّما كانت تذكيراً مختصرا لأصول الإسلام، أي أنّها كانت وعظاً مكرراً يذكّر فيه النّبيّ ﷺ بأصول الإسلام الّتي لم يعُد فيها جديد ينقله الصحابة، وما خرَج عن هذا نقلوه، كحديث الأعرابي الذي استسقى بدعاء النّبيّ ﷺ يوم الجمعة[2] .

وقد صح عنه ﷺ في قصر الخطبة يوم الجمعة، قال أبو وائل: خطبنا عمار، فأوجز وأبلغ، فلما نزل قلنا: يا أبا اليقظان! لقد أبْلَغت وأوجزت، فلو كنت تنفّست! فقال: إني سمعت

(١) صحيح مسلم (٢٨٩١).

(٢) صحيح البخاري (٥٧٤٢) عن أنس رضي الله عنه: أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ يوم الجمعة وهو يخطب بالمدينة، فقال: قحط المطر، فاستسق ربك، فنظر إلى السماء وما نرى من سحاب، فاستسقى، فنشأ السحاب بعضه إلى بعض، ثم مطروا» الحديث.

رسول الله ﷺ يقول: «إن **طول صلاة الرجل، وقصر خطبته، مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة**»[1]

ولنعتبر بخُطَبِه الطويلة كخطبة عرفة وخطبة حجة الوداع ماذا نُقل منها ؟ إنما نقلوا منها ماكان جديداً من حُكم أو خبر وهو لا يتجاوز نصف صفحة لو كتب.

ونقلت لنا لمحة عن خطب العيد كما صح عن جابر بن عبد الله، قال: شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكأ على بلال، فأمر بتقوى الله، وحث على طاعته، ووعظ الناس، وذكرهم، ثم مضى، حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن، فقال «**تصدقن، فإن أكثركن حطب جهنم**» فقامت امرأة من سطة النساء سفعاء الخدين، فقالت: لم؟ يا رسول الله! قال «**لأنكن تكثرن الشكاة، وتكفرن العشير**»، فانظر وصف جابر لخطبته ﷺ بأنّها وعْظٌ وتذكير لا جديد فيه فينقل، ولما جاء إلى النساء وذكر فيه جديداً يستحقّ النقل نقله وهو أنّ النساء أكثر أهل النار وسبب ذلك.

ومع هذا فكم من حديث لعلّه ﷺ قاله على المنبر ولم يذكر الصحابي حين نقله ذلك أو أغفله التابعي الراوي عنه إذا رأى أنّ ذلك لا عبرة به في فهم النص أو مضمونه، فليس شرطاً أن يقول الراوي في كل حديث الحال التي ذكر فيها النّبيّ ﷺ الحديث، وإلاّ فإن نسبة كبيرة جداً من نصوص النّبيّ ﷺ ذُكرت هكذا روايةً دون ذكر القصة أو السياق الذي وردت فيه، وفي هذا نشأ علم سبب ورود الحديث كما جاء سبب نزول الآيات.

---

(١) صحيح مسلم (٨٦٩).

وعلى هذا مضى أصحاب النّبيّ ﷺ، فأين خطب أبي بكر ؟ وأين خطب عمر؟ وعثمان وعلي ؟ السبب أنّها كما قلتُ لك ليست دروساً علمية كما يحسب البعض، وليست شروحاً للشريعة، كانت وعظاً وتذكيراً مكرراً لأصول الدّين منقولاً في القرآن والسنة مراراً فلم، يكن هناك ما يدعو أفْقه وأعلم الخلق بالشريعة والفقه في الدّين بأن يهتموا بنقل أنّه كان في وقت كذا وفي حال كذا، وهذا من فِقههم رضي الله عنهم وحسن صنيعهم.

وأما إذا كان السياق مهماً والحادثة مما تتوافر الهمم لنقلها فكانت تُنقل، وقد نقل لنا كثير من السياقات التي وردت فيها النصوص.

وهذا معلومٌ لأهل العلم بالسنة، ولكنه مجهول لكثير من صغار الطلبة وعوام المسلمين فضلاً عن زنادقة يغبّشون على الناس ويلبسون عليهم دينهم بمثل هذه السؤالات، والله المستعان.

عود إلى الكلام عن حديث الباب:

صدّر البخاريّ رحمه الله كتابه "الصّحيح" بهذا الحديث، وأقامه مقام الخطبة له، إشارةً منه إلى أن كلّ عملٍ لا يراد به وجه الله، فهو باطلٌ، لا ثمرة له في الدّنيا ولا في الآخرة، ولهذا قال عبد الرّحمن بن مهدي: «لو صنّفت الأبواب، لجعلت حديث عمر في الأعمال بالنّيّة في كلّ بابٍ، وعنه أنّه قال: «من أراد أن يصنّف كتاباً، فليبدأ بحديث "**الأعمال بالنّيات**"»[1].

(١) السنن الصغير للبيهقي (٣).

وهذا الحديث أحد الأحاديث الّتي يدور الدّين عليها، فروي عن الشّافعيّ أنّه قال: «هذا الحديث ثلث العلم، ويدخل في سبعين باباً من الفقه»[١].

وعن الإمام أحمد قال: «أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث: حديث عمر: "**الأعمال بالنّيّات**"، وحديث عائشة: "**من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو ردٌّ**"[٢] وحديث النّعمان بن بشيرٍ: "**الحلال بيّنٌ، والحرام بيّنٌ**"[٣] »[٤].

وقال الحاكم: حدّثونا عن عبد الله بن أحمد، عن أبيه أنّه ذكر قوله عليه الصلاة والسلام: "**الأعمال بالنّيّات**"، وقوله: "**إنّ خلق أحدكم يجمع في بطن أمّه أربعين يوماً**"[٥]، وقوله: "**من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو ردٌّ**" فقال: «ينبغي أن يبدأ بهذه الأحاديث في كلّ تصنيفٍ، فإنّها أصول الحديث»[٦].

وعن إسحاق بن راهويه، قال: «أربعة أحاديث هي من أصول الدّين: حديث عمر: "**إنّما الأعمال بالنّيّات**"، وحديث: "**الحلال بيّنٌ والحرام بيّنٌ**"، وحديث "**إنّ خلق أحدكم يجمع في بطن أمّه**"، وحديث "**من صنع في أمرنا شيئاً ليس منه، فهو ردٌّ**"»[٧].

---

(١) الجامع لأخلاق الرواة للخطيب البغدادي (١٨٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩٩).

(٤) طبقات الحنابلة (١/ ٤٧).

(٥) أخرجه البخاري (٧٤٥٤) ومسلم (٢٦٤٣).

(٦) لم أجده، ذكره الطوسي في الأربعون (٨٤).

(٧) لم أجده .

وروى عثمان بن سعيدٍ عن أبي عبيدٍ، قال: «جمع النّبي ﷺ جميع أمر الآخرة في كلمةٍ: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو ردٌّ"، وجمع أمر الدّنيا كلّه في كلمةٍ: "إنّما الأعمال بالنّيات" يدخلان في كل باب»[1].

وعن أبي داود، قال: «نظرت في الحديث المسند، فإذا هو أربعة آلاف حديثٍ، ثمّ نظرت، فإذا مدار الأربعة آلاف حديث على أربعة أحاديث: حديث النّعمان بن بشيرٍ: "الحلال بيّنٌ والحرام بيّنٌ"، وحديث عمر: "إنّما الأعمال بالنّيّات"، وحديث أبي هريرة: "إنّ الله طيّبٌ لا يقبل إلّا طيّباً، وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين"[2] الحديث، وحديث: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"[3]، قال: فكلّ حديثٍ من هذه ربع العلم»[4].

وللحافظ أبي الحسن طاهر بن مفوّز المعافري الأندلسي:

عمدة الدّين عندنا كلماتٌ ... أربعٌ من كلام خير البريّه

اتّق الشّبهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك وأعملنّ بنيّه

(١) ذم الكلام للهروي (١٨).

(٢) صحيح مسلم (١٠١٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٧٣٧) والترمذي (٢٣١٧) وابن ماجه (٣٩٧٦) وحسنه لغيره الشيخ الألباني في صحيح الترغيب (٢٨٨١).

(٤) الكمال في إسماء الرجال للمزي (٥/ ٢٥٧) وهو في الجامع للخطيب (١٨٨٦- ١٨٨٧) باختلاف في الأحاديث.

أهم مفردات النص:

الأعمال: جمع عمل، وجاء في الرواية بالإفراد كذلك على إرادة الجنس.

والعمل: عمله- عملا: فعله، أو فعله بنوع من المشقة، أو فعله بجوارحه، والعمل المهنة والفعل، أو هو أخص من الفعل ج أعمال[1].

والفعل: «كناية عن كل عمل مُتعَدٍّ أو غير مُتعَد، فَعَلَ يفعَلُ فِعْلاً، وفعَلَه، وبِه، والاسم الفعل»[2].

قلت: الفعل والعمل يشتركان في الحركة، سواء حركة الجوارع أو حركة القلب، ولهذا تسمى مقامات القلب أعمال القلوب.

وهل المقصود في النص العمل بعمومه من حيث أصله اللغوي، أو المقصود عمل مخصوص ؟

قال ابن دقيق العيد: « ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب، قد يطلق عليه عمل، ولكن الأسبق إلى الفهم: تخصيص العمل بأفعال الجوارح، وإن كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب أيضا، ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولا، وأخرج الأقوال من ذلك وفي هذا عندي بُعد، وينبغي أن يكون لفظ (العمل) يعمّ جميع أفعال الجوارح، نعم لو

(١) المحكم والمحيط الأعظم (٢ / ١٧٨)، معجم متن اللغة (٤ / ٢٠٩).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٢/ ١٦٣).

كان خصص بذلك لفظ (الفعل) لكان أقرب، فإنهم استعملوهما متقابلين، فقالوا: الأفعال، والأقوال، ولا تردّد عندي في أنّ الحديث يتناول الأقوال أيضاً، والله أعلم»[1].

وقال ابن الملقن: «الأعمال: حركات البدن، ويتجوز بها عن حركات النفس وإنما عبَّر بالأعمال دون الأفعال؛ لئلا يتناول أفعال القلوب، ومنها النية ومعرفة الله تعالى، فكان يلزم أن لا يصحان إلَّا بنية لكن النية فيهما محال، أمّا النية فلأنها لو توقفت على نية أخرى لتوقفت الأخرى على أخرى ولزم التسلسل أو الدور وهما محالان، وأما معرفة الله تعالى فإنها لو توقفت على النية مع أن النية قصد المنوى بالقلب لزم أن يكون الإنسان عارفًا بالله قبل معرفته وهو محال»[2].

قلت: الحديث يتناول أفعال القلوب، وأمّا ما ذكره عن النية والمعرفة فخطأ، أمّا معرفة الله فليست عملاً، بل هي تصوّر محض، توتزي التصديق بالمعنى المنطقي، كما قرره ابن تيمية في كتابه الإيمان[3].

وأمّا النية فهي وإن كانت حركة وعملاً إلا أنّها لا تدخل في الخطاب والحصر، لأنّ اللفظ العام الملفوظ خارج عن مقصود العبارة، فلا تدخل النيّة في عموم الأعمال، كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾، فإنّ الله تعالى خارج عن عموم (كل شيء)، وكقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[النساء: ٧٩] فلا يدخل الرسول في عموم (النّاس).

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٦١).

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١/ ١٧٤).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٧/ ١٤٥، ٣٩٥، ٣٠٧).

أمّا بقية أعمال القلوب فداخلة في النص كما قال ابن دقيق العيد، وتدخلها النيّة لا بمجرد إخلاصها لله بل أن تكون احتسابا بأن يرجو بها الآخرة، ويأتي مزيد في فصل الإرادة.

النيّات: جمع نيّة، قال الخليل: «النِّيّة: ما ينوي الإنسان بقلبه من خَيْرٍ أو شرٍّ.. والنَّوَى والنَّيَّةُ: واحد، وهي: النِّية، مخففة، ومعناها: القصد. والنَّوى: الوجه الذي يقصده»[(١)].

وقال الأزهري: «أصل النيّة مأخوذ من قولك: "نويت بلد كذا" أي: عزمت بقلبي قصْدَه، ويقال للموضع الذي يقصده: نيّة - بتشديد الياء - ونِيَة - بتخفيفها -... قال ابن الاعرابي: "وانتويت موضع كذا": أي قصدته للنجعة انتواءً، ويقال للبلد المنوي: نوى أيضاً، والنّوى: الفِراق، ويقال: "نواك الله" أي: حفظك الله، وكأن المعنى: قصدك الله بحفظه إياك، فالنية: عزم القلب على عمل من الأعمال فرضٍ أو غيرِه»[(٢)].

وقد جمعها في الحديث على اعتبار تعدّد الأعمال، وأفردها باعتبار الجنس.

امرئ: (المْرء) -مثلّثة المْيم-: الرّجل، فإن لم تأتِ بالْألف واللّام قلت: امْرؤ- بكسْر همزة الْوصْل- والجمع: رجال -من غير لفظه-، والْأنثى: مرأة ومرّة، والجمع: نساء ونسوة، وفي (امْرئ) مع ألف الْوصْل ثلاث لغات: فتح الرّاء دائماً، وضمّها دائماً، وإعرابها دائماً[(٣)].

---

(١) العين (٨/ ٣٩٤).

(٢) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص٢٤).

(٣) المعجم الوسيط (٢/ ٨٦٠)، وانظر «تهذيب اللغة(١٥ / ٢٠٥).

قال الفاكهاني: «يقال: امرؤ، وَمَرْءٌ، قال الله -تعالى-: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[الأنفال: ٢٤]، وفي المؤنث: امرأة، ومَرْأة، ومَراة، بغير همز في الثالث»[(١)].

وجاء في الحديث مُذَكّرا كعادة الخطاب الشرعي إلاّ فيما اختص بالمرأة.

هجرته: قال الخليل: «الهجر والهُجران: ترك ما يلزمك تعهّده، ومنه اُشتقّت هِجرة المهاجرين، لأنّهم هجروا عشائرهم»[(٢)].

وقال الأزهري: «أصل المهاجرة عند العرب: خروج البدوي من باديته إلى المدن.

يقال: "هاجر الرجل" إذا فعل ذلك، وكذلك كل مخل بمسكنه منتقل إلى دار قوم آخرين؛ لأنهم تركوا ديارهم ومساكنهم التي بها نشؤوا بها، لله، ولحقوا بدار قوم ليس لهم بها أهل ولا مال حين هاجروا إلى المدينة، وكذلك الذين هاجروا إلى أرض الحبشة، فكل من فارق رِباعه من بدوي أو حضري وسكن بلدا آخر فهو مهاجر، والاسم منه :الهجرة»[(٣)].

وفي الصحاح: «الهجر: ضد الوصل، وقد هجره هجراً وهُجراناً، والاسم الهجرة، والهجرتان: هجرة إلى الحبشة، وهجرة إلى المدينة، والمهاجرة من أرض إلى أرض: ترك الأولى للثانية، والتهاجر: التقاطع»[(٤)].

---

(١) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٠).

(٢) العين (٣/ ٣٨٧).

(٣) تهذيب اللغة (٦/ ٢٩).

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٨٥١).

قلت: فحقيقة الهجر الترك الحسي والمفارقة، ويُستعمل كذلك في الترك المعنوي كما ذكره صاحب الصحاح، وجاءت به السنة، أما الحسّ فكما في حديثنا هذا، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠]، وأما المعنى فكما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِي ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠] وقوله ﷺ: «**والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه**»(١).

شرح الحديث:

قوله ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ**»، وفي رواية: «**الأعمالُ بالنِّيَّات**»، وفي رواية: «**إنّما الأعمال بالنيّة**» ورواية «**الأعمال بالنيّة**»، وجاء: «**إنّما العمل بالنيّة**» و«**العمل بالنيّة**»، وكلّها صحيح ثابت.

والعبارة تقتضي الحصر، باستعمال أداة الحصر (إنّما) وبدونها.

قوله ﷺ: «**إنّما الأعمال بالنيّات**».

قال الخطابي: «لم يُرد به أعيان الأعمال؛ لأنها حاصلة حِساً وعياناً بغير نية، وإنما معناه: أن صحّة أحكام الأعمال في حقّ الدِّين إنما تقع بالنية، وأنّ النيات هي الفاصلة بين ما يصح منها وبين ما لا يصح، وكلمة (إنما) عاملة بركنيها إيجاباً ونفياً، فهي تثبت الشيء وتنفي ما عداه»(٢).

---

(١) صحيح البخاري (١٠).

(٢) أعلام الحديث (١/ ١١٢).

قلت : قوله: «لأنها حاصلة حسا وعيانا بغير نية» ونحوه قول ابن الملقن: «هو متعلق بالخبر المحذوف، ولا جائز أن نقدر "وجودها" لوجود العمل ولا نية... »[1]، غير صحيح، فإنّ العمل بغير نية هو عمل المجنون أو النائم ومن لا عقل له، أمّا مَن يعقل فلا يعمل إلاّ بقصد أو لقصد، وهذا العمل المقصود من فاعله هو محلّ الكلام في الحديث لأنّه عقّب بأن لكل امرئ ما نواه، فهو يقصد الأعمال الحاصلة بالنيّة وهي أفعال المكلّفين.

وقال القرطبي: «قوله: "**إنما الأعمالُ بالنيَّات**"؛ أي: الأعمال المتقرَّب بها إلى الله تعالى، بدليل بقية الحديث، وهذا الحديث بحكم عمومه يتناولُ جميعَ أعمال الطَّاعات، فيدخل في ذلك الوضوء، والغُسل، وغير ذلك، فيكون حُجَّة على مَن خالف في ذلك، كما تقدَّم في الطهارة، ووجه التمسُّك به: أنه عموم مؤكَّد بـ (إنَّما) الحاصرة، فصار في القوة كقوله: لا عمل إلا بنية، فصار ظاهرًا في نفي الإجزاء والاعتداد بعملٍ لا نية له، ولا يقال: فهو مخصصٍ بدليل إخراج العبادات المعقولة المعنى، كغسل الجنابة وما في معناها؛ لأنا نقول: اللفظُ العام محمول على عمومه بعد إخراج المخصص»[2].

قلت: قوله: «فصار في القوة كقوله: لا عمل إلا بنية، فصار ظاهرًا في نفي الإجزاء والاعتداد بعملٍ لا نية له» إن قصد بلا نية له :النية العامة أي نية التعبد فصحيح، وإن قصد النية الخاصة التي تميز العمل فبقية الحديث تمنع ذلك.

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢/ ١٨٠).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٧٤٤).

قال الطيبي: «كلّ واحد من (الأعمال) و (النيات) جمعٌ مُحَلّى بـ(لام) الاستغراق، فإمّا أن يُحمل على عرف اللغة فيكون الاستغراق حقيقياً، وإما أن يُحمل على عرف الشرع، وحينئذ إما أن يُراد بالأعمال الواجبات والمندوبات والمباحات، وبالنيات الإخلاص والرياء، أو أن يراد بالأعمال الواجبات ما لا يصح إلا بالنية، كالطهارة والصلاة والصيام.

ولا سبيل إلى الأوّل -أي اللغوي- لأنه ﷺ ما بُعث إلا لبيان الشرع، فكيف يتصدّى لما لا جدوى له فيه؟ على أنّ (إنّما) يستعمل فى رد من عنده حكم مشوب بخطأ وصواب، ومن كان عارفاً اللغات لا يخطئ في استعمال اللغة حتى يردّ حكمه إلى الصواب بـ(إنما)، لاسيما تكراره في الحديث فإنّه يدلّ على إثبات أمر خطير في الشرع، فحينئذ يحمل قوله: "**إنما الأعمال بالنيات**" على ما اتفقت عليه الفقهاء من أصحابنا، أي: ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلاّ بالنيات، وما خلا عنها لم يعتدّ بها، فإن قيل: لم خصّصت متعلق الخبر والظاهر العموم كـ(مستقر) أو (حاصل)؟ فالجواب: أنه يكون بياناً للغة، لا إثبات حكم في الشرع، وقد سبق بطلانه»[1].

قال ابن رجب: «وقد اختلف في تقدير قوله: "**الأعمال بالنيات**"، فكثير من المتأخّرين يزعم أن تقديره: الأعمال صحيحةٌ، أو معتبرةٌ، أو مقبولة بالنّيّات، وعلى هذا، فالأعمال إنّما أريد بها الأعمال الشّرعيّة المفتقرة إلى النّيّة، فأمّا ما لا يفتقر إلى النيّة كالعادات من الأكل والشّرب، واللّبس وغيرها، أو مثل ردّ الأمانات والمضمونات، كالودائع والغصوب، فلا يحتاج شيءٌ من ذلك إلى نيّةٍ، فيخصّ هذا كلّه من عموم الأعمال المذكورة ها هنا.

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٢/ ٤١٨).

وقال آخرون: بل الأعمال هنا على عمومها، لا يخصّ منها شيءٌ، وحكاه بعضهم عن الجمهور، وكأنّه يريد به جمهور المتقدّمين... وعلى هذا القول، فقيل: تقدير الكلام: الأعمال واقعة أو حاصلة بالنّيّات، فيكون إخباراً عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلّا عن قصدٍ من العامل هو سبب عملها ووجودها».

وقال: «يحتمل أن يكون التّقدير في قوله: "الأعمال بالنيات": الأعمال صالحةٌ، أو فاسدةٌ، أو مقبولةٌ، أو مردودةٌ، أو مثابٌ عليها، أو غير مثابٍ عليها؛ بالنّيّات، فيكون خبراً عن حكمٍ شرعي، وهو أن صلاح الأعمال وفسادها بحسب صلاح النّيات وفسادها، كقوله ﷺ: "**إنّما الأعمال بالخواتيم**"[1] أي: إنّ صلاحها وفسادها وقبولها وعدمه بحسب الخاتمة»[2].

قال العراقي: «لا حاجة إلى إضمار محذوف من الصحة أو الكمال أو الثواب، إذ الإضمار خلاف الأصل، وإنّما المراد حقيقة العمل الشّرعي، فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار، وأيضاً فلا بد من إضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور، فلا حاجة لإضمار مُضاف؛ لأنّ تقليل الإضمار أولى فيكون التقدير: "إنما الأعمال وجودها بالنية" ويكون المراد الأعمال الشرعية».

وقال كذلك: «الأحسن في التقدير أن لا يُقدّر حذف مضاف، فإنه لا حاجة إليه ولكن يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور، فإنه لا بد من تقديره كما تقدم "إنما الأعمال وجودها

(١) صحيح البخاري (٦٦٠٧).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٦٥).

بالنية"، ونفي الحقيقة أولى، والمراد نفي العمل الشرعي، وإن وجد صورة الفعل في الظاهر فليس بشرعي عند عدم النية والله أعلم»[1].

قوله ﷺ: «وإنّما لكل امرئ ما نوى»

قال القرطبي«قوله: "وإنَّما لامرئٍ ما نوى"؛ تحقيق لاشتراط النية، والإخلاص في الأعمال، وقد زاده وضوحًا قوله: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله"؛ أي: كانت هجرتُه مقبولةً عند الله تعالى، وثوابها عليه»[2].

وقال الطيبي: «يحمل قوله: "إنما لامرئٍ ما نوى" إلى آخره على ما تثمره النيات من القبول والرد، والثواب والعقاب، وغير ذلك، ففهم من الأول أنّ الأعمال لا تكون محسوبة ومسقطة للقضاء إلاّ إذا كانت مقرونة بالنيات، ومن الثاني أن النيات إنما تكون متعددة ومقبولة إذا كانت مقرونة بالإخلاص، مبعَدة عن الرياء، فالأوّل قصر المسند إليه في المسند، والثاني عكسه»[3].

قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله».

قال ابن دقيق العيد: «المتقرّر عند أهل العربية: أن الشرط والجزاء والمبتدأ أو الخبر، لا بد وأن يتغايرا، وههنا وقع الاتحاد في قوله: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله" .

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ٨).

(٢) المفهم (٣/ ٧٤٤).

(٣) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٢/ ٤١٨).

وجوابه: أنّ التقدير: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نيةً وقصداً، فهجرته إلى الله ورسوله حكما وشرعا»[1].

قلت: الفاء التي ابتدأ بها الشطر الثاني من الحديث تفسيرية لما قبلها، وهو إنما ذكر شيئاً واحداً، وهو أنّ من فعل الفعل لله فأجره على الله، ومن فعله لغير الله فهجرته لما هاجر إليه، فهي عمل مباح يحصل العبد على ما قصده منه، كما أنّه سيحصل من هجرته لغرض معين ما أراده وقصده، وهذا أخصّ.

والهجرة في أصلها فعل مباح يكون عبادة بالقصد وليس العكس، ولا يصلح هنا هذا التقسيم في العبادة المحضة كالصّلاة -مثلاً -لأنّها لا تحتمل أن تكون إلا لله ولا يحصل مقصودها إلا بذلك.

فيكون أصل الحديث عن حصول الثواب من عدمه بالأعمال، سواء كان من المباحات في أصله أو من العبادات، فإن كان من المباحات فهو بين غنم وسلامة، وإن كان من العبادات فهو بين غنم وغرم.

يدل عليه آية تطابق معناه وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[النساء: ١٠٠] فبيّن سبحانه أن وقوع الأجر على الله لمن هاجر إليه لا إلى غيره.

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٦٢).

فهذه النية المذكورة في الحديث إذن هي نية المقصود بالعمل، وهو ما يتعلق به حصول الأجر لذاته من الإخلاص لله تعالى وطلب الأجر منه والاحتساب ونحو ذلك، وهي النية التي تجعل المباح عملاً مأجورا عليه.

لكن هل يعني هذا أنّ دلالته مقصورة على ذلك؟

الجواب: أنّ ذِكر أحد أفراد وصور ما يدل عليه اللفظ لا ينفي صحة الاحتجاج به على غيرها، وإنما يُذكر فرد ونوع للتنبيه على أهميّته، أو لأنّه سبب ورود اللفظ العام.

فقوله ﷺ: «**وإنّما لكل امرئ ما نوى**» عام يدخل فيه أن له ما نواه من نية التقرب بالعمل المشروع، وأنّ له ما نواه من نية العمل الخاص، فالصلاة مثلاً إن كانت لله حصلت له بأجرها أو رياءً لم تحصل له، وتعيين صلاة الظهر شرط وإلاّ لم تحصل له فلا تبرأ الذمة، وليس له ما صلاها بنية غيرها إن كانت فرضاً لأنها حينئذ غير مشروعة.

قال ابن رجب: «لما ذكر ﷺ أنّ الأعمال بحسب النّيّات، وأنّ حظّ العامل من عمله نيّته من خيرٍ أو شرٍّ، وهاتان كلمتان جامعتان، وقاعدتان كلّيّتان، لا يخرج عنهما شيءٌ، ذكر بعد ذلك مثالاً من أمثال الأعمال الّتي صورتها واحدةٌ، ويختلف صلاحها وفسادها باختلاف النّيّات، وكأنّه يقول: سائر الأعمال على حذو هذا المثال»[1] .

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٧٢).

مسائل النّص

أولاً:

قال ابن رجب: «النّيّة في كلام العلماء تقع بمعنيين:

أحدهما: بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعضٍ، كتمييز صلاة الظّهر من صلاة العصر مثلاً، وتمييز صيام رمضان من صيام غيره، أو تمييز العبادات من العادات، كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التّبرّد والتّنظّف، ونحو ذلك، وهذه النيّة هي التي توجد كثيراً في كلام الفقهاء في كتبهم.

والمعنى الثاني: بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو الله وحده لا شريك له، أم غيره، أم الله وغيره، وهذه النية هي الّتي يتكلّم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهي الّتي توجد كثيراً في كلام السّلف المتقدّمين»[1] .

قلت: والفرق بين النيّتين، أنّ النية بالمعنى الأوّل –وهي نية تمييز العبادة من العادة أو العبادة من غيرها – ليست عبادة في ذاتها، وليست سبباً للثواب، ولا يحصل الأجر عليها بمجرّدها، بل بها مع العمل .

أمّا النية بالمعنى الثاني وهي الإخلاص وإرادة وجه الله بالعمل فنيّة مقصودة لذاتها، ويؤجر عليها العبد بمجرّدها، فهي موجبة للأجر والثواب حصل العمل بسببها أو لا .

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٦٥).

قال ابن رجب: «...وهي النية التي يتكرّر ذكرها في كلام النّبي ﷺ تارةً بلفظ (النية)، وتارةً بلفظ (الإرادة)، وتارةً بلفظٍ مقارب لذلك، وقد جاء ذكرها كثيراً في كتاب الله عز وجل بغير لفظ النّيّة أيضاً من الألفاظ المقاربة لها.

وإنّما فرّق من فرّق بين النية وبين الإرادة والقصد ونحوهما، لظنّهم اختصاص النية بالمعنى الأوّل الذي يذكره الفقهاء، فمنهم من قال: النية تختصّ بفعل النّاوي، والإرادة لا تختصّ بذلك، كما يريد الإنسان من الله أن يغفر له، ولا ينوي ذلك.

وقد ذكرنا أن النية في كلام النّبيّ ﷺ وسلف الأمّة إنّما يراد بها هذا المعنى الثّاني غالباً، فهي حينئذٍ بمعنى الإرادة، ولذلك يعبّر عنها بلفظ الإرادة في القرآن كثيراً، كما في قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وقوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٨ - ١٩]، وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥ - ١٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

[الأنعام: ٥٢]، وقوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الكهف: ٢٨] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٣٨ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾[الروم: ٣٩].

وقد يعبّر عنها في القرآن بلفظ (الابتغاء)، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠]، وقوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٦٥]، وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٧٢]، وقوله: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾[النساء: ١١٤].

فنفى الخير عن كثيرٍ ممّا يتناجى به الناس إلّا في الأمر بالمعروف، وخصّ من أفراده الصّدقة والإصلاح بين النّاس لعموم نفعهما، فدل ذلك على أن التّناجي بذلك خيرٌ، وأمّا الثواب عليه من الله، فخصّه بمن فعله ابتغاء مرضات الله.

وإنما جعل الأمر بالمعروف من الصّدقة، والإصلاح بين النّاس وغيرهما خيراً، وإن لم يبتغ به وجه الله، لما يترتّب على ذلك من النّفع المتعدّي، فيحصل به للنّاس إحسانٌ وخيرٌ، وأمّا بالنّسبة إلى الآمر، فإن قصد به وجه الله، وابتغاء مرضاته، كان خيراً له، وأثيب عليه، وإن لم يقصد ذلك، لم يكن خيراً له، ولا ثواب له عليه.

وهذا بخلاف من صام وصلّى وذكر الله، يقصد بذلك عرض الدّنيا، فإنّه لا خير له فيه بالكلّيّة، لأنّه لا نفع في ذلك لصاحبه، لما يترتب عليه من الإثم فيه[1]، ولا لغيره، لأنه لا يتعدّى نفعه إلى أحدٍ، اللّهمّ إلّا أن يحصل لأحدٍ به اقتداءٌ في ذلك.

وأمّا ما ورد في السّنّة، وكلام السّلف من تسمية هذا المعنى بالنيّة، فكثيرٌ جدّاً، ونحن نذكر بعضه، كما خرّج الإمام أحمد والنّسائيّ من حديث عبادة بن الصّامت، عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: "**من غزا في سبيل الله، ولم ينو إلّا عقالاً، فله ما نوى**"[2].

وفي صحيح مسلم عن أمّ سلمة، عن النّبيّ ﷺ، قال: "**يعوذ عائذٌ بالبيت، فيبعث إليه بعثٌ، فإذا كانوا ببيداء من الأرض، خسف بهم**"، فقلت: يا رسول الله، فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: "**يخسف به معهم، ولكنّه يبعث يوم القيامة على نيّته**"[3].

وفيه أيضاً عن عائشة، عن النّبي ﷺ معنى هذا الحديث، وقال فيه: "**يهلكون مهلكاً واحداً، ويصدرون مصادر شتّى، يبعثهم الله على نيّاتهم**"[4].

---

(١) في الأمر تفصيل يأتي ذكره في فصل الإرادة.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٦٩٢) والنسائي (٣١٣٨) وابن حبان في صحيحه (٤٦٣٨) والحاكم (٢٥٢٢) وصححه ووافقه الذهبي، وضعفه ابن القطان في بيان الوهم (٤/ ٣٣٩) بجهالة في إسناده، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب (١٣٣٤) والشيخ شعيب في تعليق المسند بشواهده .

(٣) صحيح مسلم (٢٨٨٢).

(٤) صحيح مسلم (٢٨٨٤).

وخرّج الإمام أحمد وابن ماجه من حديث زيد بن ثابتٍ، عن النّبيّ ﷺ، قال: "**من كانت الدّنيا همّه، فرّق الله عليه أمره، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدّنيا إلّا ما كتب له، ومن كانت الآخرة نيّته، جمع الله له أمره، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدّنيا وهي راغمةٌ**"، لفظ ابن ماجه، ولفظ أحمد: "**من كان همّه الآخرة، ومن كانت نيّته الدّنيا**"(١).

وفي الصّحيحين عن سعد بن أبي وقّاصٍ، عن النّبيّ ﷺ، قال: "**إنّك لن تنفق نفقةً تبتغي بها وجه الله إلّا أثبت عليها، حتّى اللّقمة تجعلها في في امرأتك**"(٢).

وعن يحيى بن أبي كثير، قال: "تعلّموا النّيّة، فإنّها أبلغ من العمل".

وعن زبيدٍ اليامي، قال: "إنّي لأحبّ أن تكون لي نيّةٌ في كلّ شيءٍ، حتّى في الطّعام والشّراب، وعنه أنه قال: اِنْوِ في كلّ شيءٍ تريده الخير، حتّى خروجك إلى الكناسة".

وعن داود الطّائيّ، قال: "رأيت الخير كلّه إنّما يجمعه حسن النّيّة، وكفاك به خيراً وإن لم تَنْصب".

قال داود: "والبرّ همّة التّقيّ، ولو تعلّقت جميع جوارحه بحبّ الدّنيا، لردّته يوماً نيّته إلى أصله".

وعن سفيان الثّوريّ، قال: "ما عالجت شيئاً أشدّ عليّ من نيّتي، لأنّها تتقلّب عليّ".

وعن يوسف بن أسباط، قال: "تخليص النّية من فسادها أشدّ على العاملين من طول الاجتهاد".

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥٩٠) وابن ماجه (٤١٠٥) وصححه الألباني في السلسلة (٩٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٠٩) ومسلم (١٦٢٨).

وعن مطرّف بن عبد الله قال: "صلاح القلب بصلاح العمل، وصلاح العمل بصلاح النيّة".

وعن بعض السّلف قال: "مَن سرّه أن يكمل له عمله، فليحسن نيّته، فإنّ الله عز وجل يأجر العبد إذا حسنت نيّته حتّى باللّقمة".

وعن ابن المبارك، قال: ربّ عملٍ صغيرٍ تعظّمه النيّة، وربّ عمل كبيرٍ تصغّره النيّة.

وقال ابن عجلان: "لا يصلح العمل إلّا بثلاثٍ: التّقوى لله، والنّيّة الحسنة، والإصابة".

وقال الفضيل بن عياض: "إنّما يريد الله عز وجل منك نيّتك وإرادتك".

وعن يوسف بن أسباط، قال: "إيثار الله عز وجل أفضل من القتل في سبيله".

وبهذا يعلم معنى ما روي عن الإمام أحمد أن أصول الإسلام ثلاثة أحاديث: حديث: "**الأعمال بالنّيّات**"، وحديث: "**من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو ردٌّ**"[1]، وحديث: "**الحلال بيّنٌ والحرام بيّنٌ**"[2] فإنّ الدّين كلّه يرجع إلى فعل المامورات، وترك المحظورات، والتّوقف عن الشّبهات، وهذا كلّه تضمّنه حديث النّعمان بن بشيرٍ.

وإنّما يتمّ ذلك بأمرين:

أحدهما: أن يكون العمل في ظاهره على موافقة السّنّة، وهذا هو الذي تضمّنه حديث عائشة: "**من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو ردٌّ**".

---

(١) تقدّم (ص٣٠).

(٢) تقدم (ص٣٠).

والثاني: أن يكون العمل في باطنه يقصد به وجه الله عز وجل، كما تضمّنه حديث عمر: "**الأعمال بالنّيّات**".

وقال الفضيل في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، قال: "أخلصه وأصوبَه" وقال: "إنّ العمل إذا كان خالصاً، ولم يكن صواباً، لم يقبل، وإذا كان صواباً، ولم يكن خالصاً، لم يقبل حتّى يكون خالصاً صواباً"، قال: "والخالص إذا كان لله عز وجل، والصّواب إذا كان على السّنّة".

وقد دلّ على هذا الّذي قاله الفضيل قول الله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[الكهف: ١١٠].

وقال بعض العارفين: "إنّما تفاضلوا بالإرادات، ولم يتفاضلوا بالصّوم والصّلاة"»[1].

ثانياً

وإذا وصل الحديث عن هذه النية فلابد من الكلام بشيء من التفصيل حول الإرادات المتنوّعة وأثر كل منها على عمل العبد، فإنّها ليست كلها من جنس واحد وبالتالي تختلف أحكامها، على خلاف ما ذكره بعض الشرّاح.

الإخلاص والاحتساب

«التّوحيد ألطف شيءٍ وأنزهه وأصفاه، فأدنى شيءٍ يخدشه ويدنّسه ويؤثّر فيه، فهو كأبيض ثوبٍ يكون، يؤثّر فيه أدنى أثر كالمرآة الصافية جداً، أدنى شيء يؤثر فيها، ولهذا تشوّشه اللحظة

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٦٦) وما بعدها بتصرّف.

واللفظة والشهوة الخفية، فإن بادر صاحبه وقلع ذلك الأثر بضدّه وإلاّ استحكم وصار طبعاً يتعسّر عليه قلعه»[1].

و لهذا فإنّ العلماء يفردون الكلام عن الإخلاص ويضفون عليه مزيداً من الاهتمام مع أنّه من جملة التّوحيد، إلا أنّ الإخلاص يراد منه تصفية القلوب والإرادات تصفيةً حقيقيّة كاملة عن كلّ ما من شأنه أن يخدش أو يشوّش صفاء التوجّه إلى الله تعالى، حتى يصبح توحيد المخلصين كماءٍ كثيرٍ تنغمر فيه النّجاسة فلا تؤثّر فيه ولا في طهوريته.

ومعاني الإخلاص لغةً تدور حول التنقية والتّمييز والنّجاة[2]، ولهذا كانت تعريفات السّلف للإخلاص تدور حول نفس المعنى، فمن قائل: «هو إفراد الحق سبحانه في الطاعة»، ومن قائل: «هو تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين»، ومن قائل: «هو استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن»، وقيل: «هو نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق»، والقصد واحد كما قال ابن القيم رحمه الله[3].

وقال الفضيل بن عياض رحمه الله في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [المُلك: ٢] قال «أخلصه وأصوبه، قال: والخالص إذا كان لله عز وجل والصّواب إذا كان على السّنّة»[4].

---

(١) الفوائد لابن القيّم (ص٣٣٩).

(٢) انظر تهذيب اللّغة (٧ / ١٣٧) والقاموس المحيط للفيروز آبادي (٢ / ٤٤٢).

(٣) انظر مدارج السّالكين لابن القيّم (٢ / ٩٥).

(٤) جامع العلوم والحكم (١ / ٧٢).

وعن ابن المبارك رحمه الله قال: «ربّ عمل صغير تعظّمه النّيّة وربّ عمل كبير تصغّره النّيّة»[1].

والإخلاص من الأعمال القلبية التي هي من لوازم التّوحيد بل هي من شروط تحقيق الشّهادتين، وهو مطلوبٌ في جميع الأعمال الصغيرة والكبيرة لقوله عليه الصّلاة والسلام: «**إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ أمرئٍ مانوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها،فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[2].

وهذا الحديث أصل جامع لكلّ أنواع الإرادات والمقاصد بالأعمال، وقد تكلّم العلماء في شرحه كثيراً عن المراد بالحصر والأعمال، وخلاصة ما ذُكر أنّ المراد بذلك: صحّة الأعمال أو فسادها، وقبولها أو ردّها، والإثابة عليها أو عدمها، كلّ ذلك مُعلّق على نيّة العمل وقصده بالعمل.

ومن أهمّ ما دلّ الحديث أنّ حصول الأجر والثّواب من الله تعالى على العمل متوقّفٌ على نيّة العامل بعمله، فإذا حقّق الإخلاص في عمله تحقّق له الأجر، وأنّ الإخلاص شرطٌ لصحّة العمل، وهو الّذي يقبله الله ويثيب عليه.

والإخلاص كما تقدّم يُراد به تصفية العمل عن إرادة غير الله تعالى، أي خلوص نيّة العامل من قصد غير الله تعالى بالعمل، ولم يذكر أفراد الغير في الحديث فقال: «**إلى ما هاجر إليه**» لأنّ

١() ذكره ابن أبي الدنيا في الإخلاص (ح٧٠).

(٢) تقدّم (ص٣٠).

الأسباب الّتي يهاجر من أجلها العبد، أو بمعنى أشمل الأسباب الّتي يعمل من أجلها العبد العمل الصّالح كثيرة لا حصر لها فلذلك أبهمها عليه الصّلاة والسّلام وذكرها بلفظ جامع.

وأمّا من أراد بعمله وجه الله وأخلص فيه فقد ذكر النّبيّ ﷺ أنّه يكفيه أنّه عمله لله: «**فهجرته إلى الله ورسوله**» فحسابه على الله وأجره منه سبحانه ونعم الأجر أجر من الله.

لكنّ العمل الخالص لله وحده لابدّ من احتساب الأجر فيه حتّى يترتّب عليه الأجر في الآخرة.

فإنّ الأصل في العمل الصّالح أن يُراد به طلب ما عند الله من النّعيم واتّقاء ما عنده من العذاب المقيم، وذلك هو الجنّة والنّار، فإذا أراد العبد لعمله أن يترتّب عليه الأجر الأخروي فيجب عليه زيادة على الإخلاص أن يحتسبه على الله وينوي بعمله الأجر الأخروي، يدلّ على ذلك عموم قوله ﷺ: «**ولكلّ امرئ ما نوى**»، فمن أراد بعمله ثواب الدّنيا أعطاه الله منها ومن أراد ثواب الآخرة أعطاه الله ثواب الدّنيا والآخرة.

كما يدلّ عليه اشتراط النّبيّ ﷺ الاحتساب في ترتّب الأجر على كثير من الأعمال، كقيام ليلة القدر والصّبر على فقد الأبناء والإنفاق من المال والجهاد ويأتي بيانه في مواضعها.

وبنظرة فاحصة نستطيع تقسيم الأعمال من حيث نيّة العامل فيها إلى الأقسام التّالية:

الأوّل: ما قُصِد به وجه الله وابتُغي به الآخرة، محضاً.

الثّاني: ما كان لله خالصاً وابتُغي فيه الأجر العاجل من الله تعالى: وهو درجات: أن يبتغي ببعض النوافل – أن يبتغي بالفرائض – أن تخلص إرادة الدنيا بكل عمله.

الثّالث: أن يكون خالصا لله لكن يخالطه الرياء: وهو درجات: يخالطه في أصله، يشوبه في أثنائه.

الرّابع: أن يكون العمل لغير الله سواء للشهرة والرياء أو للغرض الدنيوي: وهذا نوعان: العبادات والعمل الصالح – المباحات كالهدايا ونحوها .

مع التنبيه أنّ هذا كله في حال مشروعية العمل أصلاً، وإلا فماليس بمشروع فهو مردود.

أولاً: ما قُصِد به وجه الله وابتُغي به الآخرة

وهذا القسم هو أرفعها وأجلّها، وهو الغاية الّتي يسعى إليها الموحّدون، وهو الّذي أحال أفئدة العارفين جمراً، أسهر ليلهم، وأسال مدامعهم، ذلك أنّه عزيز في القلوب، قليل في الصّالحين، عسير على خاصّة النّاس قبل عامّتهم إلاّ من أراد الله به رحمة من عنده، وأنّى لمن تقلّب في المعاصي، وتمرّغ في أوحال الفانية، وامتزج بروحه حبّها كما يمتزج الماء باللّبن، أنّى له أن تصفو له نيّته ويسلم له مراده ومقصده، فإذا أخلصه لله لم يسلم من شرَه نفسه لغرض من الدّنيا قليل، ومتاع منها زائل.

وهذا القسم هو الّذي رفع أبا بكر وأصحابه على العالمين، لأنّهم لم يكونوا طلاّب دنيا، تالله لقد حازها الله لهم بحذافيرها فأهلكوها في سبيله، وأهانوها ابتغاء وجهه، وما عرفت الدّنيا طعم الذّلّ والمهانة والحقارة كما عرفتها على يد أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وباقي الثّلّة الّتي ربّاها سيّد الموحّدين وإمامهم ﷺ.

وهذا القسم توفّر فيه شرطان: **أوّلهما**: الإخلاص لله تعالى، فلا يُراد بالعمل أو شيء منه أحد غير الله عزوجلّ، **والآخر**: هو الاحتساب، أي: ابتغاء أجر الآخرة دون متاع الدّنيا، بل كانوا يخافون من وُرود النّعم عليهم أن تكون طيّباتهم عُجّلت لهم.

وأصحاب هذا النّوع يصفو لهم أجرهم في الآخرة، وما أعدّه الله لهم من الكرامة والنّعيم المقيم في جنّات عرضها السّماوات والأرض: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[السجدة: ١٧].

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾[الإسراء: ١٩]، قال ابن جرير رحمه الله: «يقول تعالى: من أراد الآخرة وإيّاها طلب ولها عمل عملها الّذي هو طاعة الله وما يرضيه عنه وهو مؤمن مصدّق بثواب الله وعظيم جزائه غير مكذّب به فمن فعل ذلك كان سعيه مشكوراً وشكر الله إيّاهم حسن جزائه لهم على أعمالهم الصّالحة وتجاوزه عن سيّئاتهم»(١).

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾[آل عمران: ١٤٥]، قال ابن جرير: «ومن يرد منكم بعمله جزاءً منه ثواب الآخرة يعني ما عند الله من كرامته الّتي أعدّها الله للعاملين له في الآخرة نعطه منها أي من الدّار الآخرة»(٢).

وقال عزّوجلّ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾[الشورى: ٢٠]، قال ابن جرير: «يقول تعالى ذِكْرُه: من كان يريد بعمله الآخرة نزد له في عمله الحسن، فنجعل له بالواحدة عشراً إلى ما شاء ربّنا من الزّيادة»(٣).

وبمعناه قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾[الروم: ٣٩]، أي ذلك الّذي يقبله الله ويثيب عليه ويضاعفه عشرة أضعاف(٤).

---

(١) جامع البيان (٨ / ٥٥) بتصرّف .

(٢) جامع البيان (٣ / ٤٦٠) بتصرّف يسير.

(٣) جامع البيان (١١ / ١٤٠) .

(٤) تفسير القرطبي (١٤ / ٢٧) .

وهذا المعنى ثابت مشهور من دين الإسلام لا يُنكر ولا يُجادل فيه، فالعمل الخالص لله المقصود به ما عند الله من الثّواب والنّعيم هو أرفع الأعمال وأحبّها إلى الله وأكثر ما يعطي الله عليه.

ونلحظ هنا أنّ الحسبة شيءٌ آخر غير الإخلاص، فقد يخلص العبد في عمله لله لكن بلا احتساب، كما أنّه قد يحتسبه لكن دون إخلاص.

قال الإمام البخاري رحمه الله: «باب ما جاء: أنّ الأعمال بالنّيّة والحسبة، ولكلّ امرئ ما نوى، فدخل فيه الإيمان والوضوء والصّلاة والزّكاة والحجّ والصّوم والأحكام، وقال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]على نيّته، ونفقة الرّجل على أهله ـ يحتسبها ـ صدقة، وقال: لكن جهاد ونيّة».

قال الحافظ ابن حجر: أي باب بيان ما ورد دالاًّ على أنّ الأعمال الشّرعيّة معتبرة بالنّيّة والحسبة، **والمراد بالحسبة طلب الثّواب**، ولم يأت بحديث لفظه الأعمال بالنّيّة والحسبة وإنّما استدلّ بحديث عمر على أنّ الأعمال بالنّيّة، وبحديث أبي مسعود على أنّ الأعمال بالحسبة، وقوله: «**لكلّ امرئ ما نوى**» هو بعض حديث الأعمال بالنّيّة، وإنّما أدخل قوله: والحسبة بين الجملتين للإشارة إلى أنّ الثّانية تفيد ما لا تفيد الثّانية»[1].

وأمّا السّنّة فقد جاء فيها كثير من النّصوص الّتي تدلّ على هذا القسم وهو العمل لله ابتغاء ما عنده من الأجر، بمعنى التّأكيد على الاحتساب مع الإخلاص، أختار منها التّالي:

(١) انظر فتح الباري (١ / ١٦٤) .

١. حديث عمر بن الخطّاب المشهور: «**إنّما الأعمال بالنّيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله**»[١] ودلالته على ذلك من سبيل العموم.

٢. ومنه حديث أبي أمامة رضي الله قال: جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذّكر، ماله ؟ قال: لا شيء له، ثمّ قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله لا يقبل من العمل إلاّ ما كان خالصاً وابتُغي به وجهه**»[٢].

فهذا الرّجل سأل عمّن يغزو يريد الأجر من الله، فهذا الاحتساب، وأمّا الإخلاص فلم يأت به لأنّه يطلب مع الأجر الذّكر أي الثّناء والمديح من النّاس وهذا ينافي الإخلاص، فنبّه النّبيّ ﷺ أنّ الأجر الأخروي لا يتحقّق لصاحبه إلاّ بالإخلاص، وابتغاء ما عند الله تعالى من الأجر الجزيل والثّواب العظيم.

٣. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: «**ما من النّاس من مسلم يُتوفّى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلاّ أدخله الله الجنّة بفضل رحمته إيّاهم**»[٣] وقيّده في رواية أخرى «**من احتسب ثلاثة من صلبه**»[٤]، قال الحافظ: «وقد عُرف من القواعد الشّرعيّة أنّ الثّواب لا يترتّب إلاّ على النّيّة فلابدّ من قيد الاحتساب، والأحاديث المطلقة محمولة على المقيّدة»[٥].

---

(١) تقدم (ص٣٠).

(٢) أخرجه النّسائي في الكبرى ٤٣٤٨؛ وحسّنه الشيخ الألباني في الصّحيحة (ح٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (ح ١٢٤٨).

(٤) أخرجها النسائي في الكبرى (ح ١٩٩٩).

(٥) الفتح (٣/ ١١٩).

٤. حديث أبيّ بن كعب أنّ رجلاً من الأنصار كان بيته أقصى بيت في المدينة فكان لا تخطئه الصّلاة مع رسول الله ﷺ فقلت له: يا فلان لو أنّك اشتريت حماراً يقيك من الرّمضاء ويقيك من هوام الأرض، قال: والله ما أحبّ أنّ بيتي مطنّبٌ ببيت محمّد ﷺ، فذكرت ذلك للنّبيّ ﷺ فدعاه فقال له مثل ذلك، وذكر أنّه يرجو في أثره الأجر فقال له النّبيّ ﷺ: «**لك ما احتسبت**»[(١)].

٥. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غُفر له ما تقدّم من ذنبه**»[(٢)].

٦. حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**من قام رمضان إيماناً واحتساباً غُفر له ما تقدّم من ذنبه**»[(٣)]، قال الحافظ: «إيماناً أي تصديقاً بوعد الله بالثّواب عليه، واحتساباً أي طلباً للأجر»[(٤)].

٧. ومنه حديث أنس بن مالك أنّ بني سلمة أرادوا أن يتحوّلوا عن منازلهم فينزلوا قريباً من النّبيّ ﷺ قال: فكره رسول الله ﷺ أن يُعروا المدينة فقال: «**ألا تحتسبون آثاركم**» قال مجاهد: «خطاهم: آثارهم»[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم (ح٦٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (ح١٩٠١) ومسلم (ح٧٦٠).

(٣) أخرجه البخاري (ح٣٧) ومسلم (ح ٧٥٩).

(٤) الفتح (٤ / ٢٥١).

(٥) أخرجه البخاري (ح٦٥٥).

٨. وعن أبي ذر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «..**وفي بُضْعِ أحدكم صدقة**»، قلنا: يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في غير حلّ أكان عليه وِزر؟**» قالوا: بلى، قال: «**فكذلك لو وضعها في حلّ له أجر**»(١).

والنّصوص من السّنّة كثيرة بمعنى ما ذكرنا، والنّكتة في هذا أنّ الأجر إذا أُطلق في النّصوص فإنّما يُراد به الأجر الأخروي، وأنّ الحسبة شيء زائد على مجرّد الإخلاص، وقد رُوي فيه حديث فيه ضعف: «**لا أجر لمن لا حسبة له**»(٢)، وكلام البخاري صريح في ذلك.

وقد نبّه الحديث إلى هذا القسم في قوله ﷺ: «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله**»، ثم ضرب له النّلبّ ﷺ مثلا بالهجرة.

وأصل الهجرة: هجران بلد الشّرك، والانتقال منه إلى دار الإسلام، كما كان المهاجرون قبل فتح مكّة يهاجرون منها إلى مدينة النّبيّ ﷺ، وقد هاجر من هاجر منهم قبل ذلك إلى أرض الحبشة إلى النّجاشيّ.

فأخبر النبيّ ﷺ أن هذه الهجرة تختلف باختلاف النيّات والمقاصد بها، فمن هاجر إلى دار الإسلام حبّاً لله ورسوله، ورغبةً في تعلّم دين الإسلام، وإظهار دينه حيث كان يعجز عنه في دار الشّرك، فهذا هو المهاجر إلى الله ورسوله حقّاً، وكفاه شرفاً وفخراً أنّه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله.

---

(١) أصله عند مسلم (ح ١٠٠٦).

(٢) أخرجه ابن المبارك في الزهد (ح١٥٢) والبيهقي في السنن (ح ١٧٩) وقوّاه الشيخ الألباني في الصحيحة (ح ٢٤١٥).

ولهذا المعنى اقتصر في جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه، لأنّ حصول ما نواه بهجرته نهاية المطلوب في الدّنيا والآخرة.

ومن كانت هجرته من دار الشّرك إلى دار الإسلام لطلب دنيا يصيبها، أو امرأةٍ ينكحها في دار الإسلام، فهجرته إلى ما هاجر إليه من ذلك، فالأوّل تاجرٌ، والثّاني خاطب، وليس واحد منهما بمهاجرٍ.

وفي قوله: "إلى ما هاجر إليه" تحقيرٌ لما طلبه من أمر الدّنيا، واستهانةٌ به، حيث لم يذكره بلفظه. وأيضاً فالهجرة إلى الله ورسوله واحدةٌ فلا تعدّد فيها، فلذلك أعاد الجواب فيها بلفظ الشّرط.

والهجرة لأمور الدّنيا لا تنحصر، فقد يهاجر الإنسان لطلب دنيا مباحةٍ تارةً، ومحرّمةٍ أخرى، وأفراد ما يقصد بالهجرة من أمور الدّنيا لا تنحصر، فلذلك قال: "فهجرته إلى ما هاجر إليه"، يعني كائناً ما كان.

مسألة:

إذا خلصت نية العامل ابتغاء وجه الله وابتغاء ما عنده، فعجل الله له شيئا من الدنيا أو دفع عنه شيئا من البلاء فهل ينقص أجر عمله ؟ يأتي بحثها في القسم الثاني.

ثانياً: ما كان لله خالصاً وابتُغي فيه الأجر العاجل من الله تعالى

والمقصود أن يعمل العمل خالصاً لله ويريد الأجر من الله تعالى فقط، لكنّه يريد الأجر معجلاً في الدنيا إمّا كلّه أو بعضه، بمعنى أنّ نيّة الدنيا والثواب العاجل قد تنفرد بالعمل، وقد تكون مخالطة ومشاركة لطلب الثواب الآجل.

والأمر هنا يحتاج إلى تفصيل، فإنّ النّصوص غالباً تذكر حكم إرادة الأجر الأخروي بالعمل خالصاً، وحكم إرادة الدنيا خالصاً، وأمّا الخلط بينهما فقليل.

ونحن نستعرض بعض النّصوص في هذا الموضوع:

١. قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾[الإسراء: ١٨].

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذِكْرُه: من كان طلبه الدّنيا العاجلة ولها يعمل ويسعى، وإيّاها يبتغي، لا يوقن بمعاد ولا يرجو ثواباً ولا عقاباً من ربّه على عمله، يعجّل الله له في الدّنيا ما يشاء من بسط الدّنيا عليه أو تقتيرها لمن أراد الله أن يفعل ذلك به، أو إهلاكه بما يشاء من عقوباته ثمّ أصليناه عند مقدمه علينا في الآخرة جهنّم ﴿مَذْمُومًا ﴾ على قلّة شكره إيّانا وسوء صنيعه فيما سلف من أيادينا عنده في الدّنيا ﴿مَّدْحُورًا ﴾ مبعداً في النّار» ثمّ ساق بسنده عن قتادة رحمه الله قال: «من كانت الدّنيا همّه وسدمه طلبته ونيّته عجّل الله له فيها مايشاء ثمّ اضطرّه إلى جهنّم»[(١)]، ولعلّ قصد الدّنيا بالعمل مشعر بضعف اليقين بما عند الله، ولذلك جاء فيه الوعيد.

(١) تفسير الطّبري (٨ / ٥٥).

وقال القرطبي رحمه الله في تفسير الآية: «وهذه صفة المنافقين الفاسقين والمرائين المداجين يلبسون الإسلام والطّاعة لينالوا عاجل الدّنيا من الغنائم وغيرها، فلا يُقبل ذلك العمل منهم في الآخرة ولا يُعطون في الدّنيا إلاّ ما قُسم لهم»(١).

وقال ابن الجوزي: «يعني من كان يريد بعمله الدّنيا ﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ من عرض الدّنيا... وفي هذا ذمٌّ لمن أراد بعمله الدّنيا وبيان أنّه لا ينال مع ما يقصده منها إلاّ ما قُدّر له ثمّ يدخل النّار في الآخرة»(٢).

٢. قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥-١٦].

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذِكْرُه: من كان يريد بعمله الحياة الدّنيا وإيّاها وزينتها يطلب به نوفّ إليهم أجور أعمالهم فيها وثوابها وهم في الدّنيا لا ينقصون أجرها ولكنّهم يوفّونه فيها» ثمّ ساق بإسناده عن ابن عبّاس قوله: «مَن عمل صالحاً التماس الدّنيا صوماً أو صلاة أو تهجّداً باللّيل لا يعمله **إلاّ لالتماس الدّنيا** يقول الله: أوفّيه الّذي التمس في الدّنيا من المثابة وهو في الآخرة من الخاسرين»، ومثله عن سعيد بن جبير، ويُفهم من النّفي و الاستثناء حصر الهمّة والنّيّة في ثواب الدّنيا.

وروي عن مجاهد قوله: «أي ممّن لا يُقبل منه، يُعجّل له في الدّنيا».

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠ / ١٥٤).

(٢) زاد المسير (٥ / ٢٠).

وقال الضّحّاك: «أي من أهل الشّرك، يَصِلُ رَحِماً، يُعطي سائلاً، يرحم مضطرّاً، في نحو هذا من أعمال البر يعجّل الله له ثواب عمله في الدّنيا، يُوسّع عليه في المعيشة والرّزق، ويقرّ عينه فيما خوّله، ويدفع عنه مكاره الدّنيا، وليس له في الآخرة نصيب».

وروي عن أنس رضي الله عنه قال: «هي في اليهود».

وروي أيضاً عن مجاهد قال: «هم أهل الرّياء»،[1] وثواب المرائي حصول غرضه الّذي عمل له وهو الثّناء والمدح من النّاس.

وقال القرطبي رحمه الله: «اختلف العلماء في هذه الآية فقيل: إنّها نزلت في الكفّار، قاله الضّحّاك واختاره النّحّاس بدليل الآية الّتي بعدها، وقيل: المراد بها المؤمنون أي من أراد بعمله ثواب الدّنيا عُجّل له الثّواب ولم يُنقص شيئاً في الدّنيا وله في الآخرة العذاب **لأنّه جرّد قصده إلى الدّنيا** فالعبد إنّما يُعطى على وجه قصده وبحكم ضميره، وقيل: هو لأهل الرّياء، وقيل: الآية عامّة في كلّ من ينوي بعمله غير الله تعالى كان معه أصل إيمان أو لم يكن، قاله مجاهد وميمون بن مهران»[2].

وقد تكلّم ابن القيّم في تفسير هاتين الآيتين فذكر أقوال النّاس فيها ثمّ قال رحمه الله: «واختار الفرّاء: أنّ من أراد بعمله من أهل القبلة ثواب الدّنيا عُجّل له ثوابه ولم يُبخس.

(١) انظر ما تقدّم في تفسير الطّبري (٧/ ١٤).

(٢) تفسير القرطبي (٩/ ١٠).

وهذا القول أرجح، ومعنى الآية على هذا: أنّ من أراد بعمله الحياة الدّنيا وزينتها، وهذا لا يكون مؤمناً، فإنّ العاصي والفاسق مهما بالغا في المعصية فإنّ إيمانهما يحملهما على إرادة وجه الله.

فإن قيل: الآية الثّانية ـ آية هود ـ توجب خلود المؤمن المريد بعمله الدّنيا.

والآية بحمد الله لا إشكال فيها، والله سبحانه ذكر جزاء من أراد بعمله الدّنيا وزينتها وهو النّار، وأخبر بحبوط عمله وبطلانه، فإذا أحبط ما ينجو به وبطل لم يبق معه ما ينجيه، فإن كان معه إيمان لم يرد به الدّنيا وزينتها بل أراد الله به والدّار الآخرة لم يدخل هذا الإيمان في العمل الّذي حبط وبطل، وأنجاه إيمانه من الخلود في النّار، وإن دخلها بحبوط عمله الّذي به النّجاة المطلقة.

والإيمان إيمانان: إيمان يمنع دخول النّار وإيمان يمنع الخلود في النّار، فإن كان مع العبد شيء من هذا الثّاني وإلاّ كان من أهل الخلود»[1].

ويُلاحظ في كلام ابن القيّم إجمال الحكم على الرّياء وإرادة الدّنيا بحكم واحد سواء كان طلب الدّنيا من الله أو من غيره وهذا مشكل لأنّه معارض لبعض النّصوص كما سيأتي.

و هذا التّفريق يُفهم من كلام الشّيخ محمّد بن عبدالوهّاب رحمه الله وإن كان لم يصرّح هل الجميع له حكم واحد أم لا، قال رحمه الله: «ذُكر عن السّلف فيها أنواع ممّا يفعله النّاس اليوم ولا يعرفون معناه، فمن ذلك العمل الصّالح الّذي يفعله كثير من النّاس ابتغاء وجه الله من صلاة وصدقة وصلة وإحسان وترك ظلم ونحو ذلك، ممّا يفعله الإنسان خالصاً لله، لكن لا

(١) عدّة الصّابرين وذخيرة الشّاكرين (ص٢٠٤ ـ ٢٠٨) باختصار.

يريد به ثواب الآخرة، إنّما يريد أن يجازيه الله بحفظ ماله وتنميته أو حفظ أهله وعياله **ولا همّ له في طلب الجنّة والهرب من النّار** فهذا قد يُعطى ثواب عمله في الدّنيا وليس له في الآخرة نصيب.

والنّوع الثّاني: وهو أكبر من الأوّل وأخوف أن يعمل أعمالاً صالحة ونيّته رئاء النّاس.

والنّوع الثّالث: أن يعمل أعمالاً صالحة يقصد بها مالاً مثل أن يحجّ لمال يأخذه أو يجاهد لأجل المغنم أو يواظب على الصّلاة لأجل وظيفة المسجد.

النّوع الرّابع: أن يعمل بطاعة الله مخلصاً في ذلك لكنّه على عمل يكفّره كفراً يخرجه عن الإسلام مثل اليهود والنّصارى، إذا أطاعوا الله طاعة خالصة يريدون بها ثواب الله»[1]، فواضح من كلام الشّيخ تفريقه بين الرّياء وبين طلب الدّنيا: وفي هذه الأخيرة فرّق بين من طلبها من الله وبين من طلبها من المخلوق وهو الفقه بعينه.

وعليه نقول: إنّ الآية نزلت في الكفّار من أهل الشّرك وأهل الكتاب، فإنّ أهل الشّرك كانوا يتقرّبون بالأعمال إلى الله، وكذلك أهل الكتاب، لكنّ أهل الشّرك غالب أعمالهم الأعمال متعدّية النّفع كالإنفاق والبرّ ونصرة المظلوم، وقد يحجّون لله أيضاً.

وأمّا اليهود والنّصارى فعندهم كثير من العبادات الّتي في شرعهم يفعلونها لله كالصّلاة والصّوم إضافة إلى الأعمال المتعدّية كالإنفاق مثلاً، لكنّها لا تُقبل لفقدها شرط الصّحّة وهو الإيمان.

(١) حاشية كتاب التّوحيد لابن قاسم ص (٢٧٠ ـ ٢٧١) بتصرّف يسير.

وكلا الفريقين إذا كان مخلصاً ـ وهذا قليل فيهم ـ لا تنفعه في الآخرة وإنّما يُجازى عليها في الدّنيا حتّى لا يبقى له في الآخرة نصيب إلاّ النّار.

وكذلك إذا أرادوا بها أجر الدّنيا من الله أيضاً أعطاهم الله منها ووسّع عليهم وكان ذلك نصيبهم من أعمالهم.

وأمّا إذا عملوها لكسب الدّنيا من المخلوق، كطلب الثّناء والمديح،وكمن يهدي الهديّة أو الصّدقة يرجو العوض من المخلوق، وكمن ينفق على الخادم يريد حسن خدمته، وكمن يكفل يتيماً يريد اتّخاذه ولداً، وكمن يصوم ابتغاء جائزة في سبق ونحو ذلك فهنا لا أجر لهم البتّة من الله، لأنّ الحديث صحّ أنّ من ابتغى الأجر من المخلوق وكله الله إليه، سواء كان مالا أو رياء وسمعة أو جاها أو منصبا أو غير ذلك.

وإذا ثبت هذا في حقّ الكفّار، فلا شكّ أنّ المسلمين يتناولهم النّص بحسب قرب العامل من صفات الكفّار وإن كان ليس بكافر مثلهم، **ومن المعلوم من طريقة السّلف أنّهم يستدلّون بالنّصوص الواردة في حقّ الكفّار فيمن شابههم من المؤمنين.**

وأمّا أقوال أهل التّفسير فليس بينها تضادّ ولله الحمد: أمّا من حملها على أهل الشّرك واليهود فظاهر، وأمّا من حملها على أهل الرّياء فهو جزء منها، ولا شكّ أن أولى ما يدخل في الآية هو الرّياء، ولذلك استدلّ به أبو هريرة في تفسير الآية، ويكون المراد بتعجيل الجزاء في الدنيا هو حصول غرض العامل من المدح والثناء والشهرة، وأمّا ابن عبّاس فمراده التماس الدّنيا من المخلوق وهذا لاشكّ في بطلان عمله واستحقاقه للعذاب.

٣. قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾[الشورى: ٢٠]، قال ابن جرير: «من كان يريد بعمله الدنيا، ولها يسعى، لا للآخرة، نؤته منها ما قسمنا له منها، ﴿ مَن وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾، يقول: وليس لمن طلب بعمله الدنيا، ولم يُرِد الله به، في ثواب الله لأهل الأعمال التي أرادوه بأعمالهم في الدنيا – حظ»، ثمّ ساق بإسناده إلى ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «من كان إنّما يعمل للدّنيا نؤته منها»، وإلى ابن زيد قال: «من أراد الدّنيا وعملها آتيناه منها، ولم نجعل له في الآخرة من نصيب..من عمل للآخرة أعطاه الله، ومن عمل للدّنيا أعطاه الله»[(١)].

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ﴾[آل عمران: ١٤٥]، قال ابن جرير: «يعني بذلك جلّ ثناؤه: ومن يرد منكم أيّها المؤمنون بعمله جزاءً منه بعض أعراض الدّنيا دون ما عند الله من الكرامة لمن ابتغى بعمله ما عنده نعطه منها يعني من الدّنيا ثمّ لا نصيب له في كرامة الله الّتي أعدّها لمن أطاعه وطلب ما عنده في الآخرة»[(٢)].

وقال ابن الجوزي: «أي من قصد بعمله الدّنيا أُعطي منها قليلاً كان أو كثيراً...وقال مقاتل: عنى بالآية: من ثبت يوم أحد ومن طلب الغنيمة»[(٣)].

---

(١) تفسير الطّبري (١١ / ١٤٠).

(٢) تفسير ابن جرير بتصرّف يسير (٣ / ٤٥٩ـ٤٦٠).

(٣) زاد المسير (١ / ٤٧٠).

٥. قوله تعالى: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾[البقرة: ٢٠٠]، قال ابن جرير: «لا تكونوا كمن اشترى الحياة الدّنيا بالآخرة فكانت أعمالهم للدّنيا وزينتها فلا يسألون ربّهم إلاّ متاعها ولا حظّ لهم في ثواب الله ولا نصيب لهم في جنّاته وكريم ما أعدّ لأوليائه» ثمّ ساق بسنده عن أبي بكر ابن عيّاش قال: كان أهل الجاهليّة يقفون ـ يعني بعد قضاء مناسكهم ـ فيقولون: اللّهمّ ارزقنا إبلاً، اللّهمّ ارزقنا غنماً، وعن مجاهد قال: «نصراً ورزقاً ولا يسألون لآخرتهم شيئاً»، وعن قتادة قوله: «هذا عبدٌ نوى الدّنيا لها عمل ولها نصب»[(١)].

ففي هذه الآية بيان لما قلنا سابقاً إنّ أهل الجاهليّة كانوا ـ أحياناً ـ يعملون الصّالحات خالصة للهّ ويبتغون منه الدّنيا وفيهم نزلت تلك الآيات، وأمّا العمل من أجل الدّنيا الّتي هي في يد المخلوق فإنّه قد يصل إلى الشّرك الأكبر كما سيأتي.

فهؤلاء المشركون يعطيهم الله ما طلبوا من الدّنيا بأعمالهم ومالهم في الآخرة من خلاق لأنّهم أصلاً كفّار مستحقّون النّار لكفرهم، وأمّا المسلم فإنّه إن عمل للدّنيا مثلهم فليس له أجر، ويدخل الجنّة بتوحيده وأعماله الأخرى الّتي عملها لله يبتغي ما عنده.

٦. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[يونس: ٨]، قال مجاهد

(١) تفسير الطّبري (٢ / ٣١٠ـ٣١١).

رحمه الله: هو مثل قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١٥-١٦]، وقال ابن زيد: «هؤلاء هم أهل الكفر»(١).

وتقدّم أنّ الآية وإن كانت في أهل الكفر، فإنّ المؤمن إذا عمل عملهم ناله مثل جزائهم بحسب ما خالط نيّته من ذلك.

والّذي يترشح لنا من خلال النّصوص المتقدّمة، أنّ العمل إذا كان أصله خالصاً لله ويُراد به ما عند الله تعالى لكن خالطه طلب عرض من الدّنيا من الله أيضاً فإنّ أجره الأخروي لا يبطل لكنّه ينقص، وإذا أراد بعمله الدّنيا خالصة أعطاه الله ما أراد و لا نصيب له على عمله ذاك في الآخرة.

ومن المهم ملاحظة أنّ الآيات كلها تعد العامل للدنيا بثواب معجل منسوب إلى الله تعالى، وهذا لا يجوز أن يكون المراد به العمل العادي لأنّ لكل الناس مؤمنهم وكافرهم أن يعملوه للدنيا البحتة سواء من الله أو من المخلوق .

فهو إذن العمل الذي يُبتغى به ودجه الله، وهذا العمل لا يثيب الله عليه من أراد به غير الله، لأن النصوص واضحة أنّ الله لا يقبله أصلا، ومالم يقبله الله لا يثيب عليه .

فلم يبق إلا أنّه العمل الذي يُبتغى به وجه الله لكن يطلب به عامله أجر الدنيا كالصحة والمال والرزق ونحو ذلك، فهذا هو مقصود النص على الصحيح . ولا يمنع أن يُستدل به من طريق الأولى كما استدل بها معاوية على الرياء في حديث أبي هريرة .

(١) انظر تفسير الطّبري (٦ / ٥٣٣ ـ ٥٣٤) .

وهذه النية السيئة ذكرها الله عن الكفار كما قال ابن عباس وغيره لكنها تحذير لأهل الإيمان كذلك أن يكونوا مثلهم .

وإذا أردنا أن نفصّل الأمر بشكل أكبر فإنّ مريد الدنيا بعمله من الله وحده له أحوال:

الأولى: أن يقصد ذلك بكل عمله، فهذا مذموم، وهذا لا يكون عادة إلاّ من الكفّار لأنهم لا يؤمنون بالآخرة، وفيهم وفي أشباههم من المنافقين نزل قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[هود: ١٥-١٦]، ومن كان مثلهم ممن يظهر الإسلام فمصيره مصيرهم إلاّ أن يصفى له شيء من الإيمان ينجو به، كما قال ابن القيم فيما سبق: « والإيمان إيمانان: إيمان يمنع دخول النّار وإيمان يمنع الخلود في النّار، فإن كان مع العبد شيء من هذا الثّاني وإلاّ كان من أهل الخلود».

الحال الثانية: أن يكون في غالب أمره مريدا للدار الآخرة لكنه يعمل بعض الأعمال من الفرائض لغرض الدنيا، كالصوات الخمس والصوم والزكاة ونحوها .

فهذا أقل شراً ممن قبله ويقع فيه كثير من المسلمين جهلاً أو تساهلاً، وهذا حكمه كما سبق أنه يأثم ويتعرض للسخط كما نصت الاية، لأن ذمّته لا تبرأ إذا عجل له أجر العمل المفروض في الدنيا فيبقى محاسبا عليه مطلوبا .

فالعبد قد يحافظ على الصّلاة يريد كرامة الله في الدّار الآخرة لأهل الصّلاة، لكن يخالط ذلك رغبته فيما وعد الله أهل الصّلاة من ضمان الرّزق والحفظ في الدّنيا من الشّرور وغير ذلك من المصالح الدّنيويّة الّتي تكفّل الله بها لأهل الصّلاة.

وقد يفعل ذلك رغبة في الأجر الدّنيوي فقط.

كما أنّه قد يصوم لله يريد ما عند الله لكن يخالط ذلك رغبته في ما في الصّوم من حفظ الصّحّة، وقد يفعله رغبة في الأخيرة فقط.

ويزكّي أمواله رغبة في الأجر وفيما في إخراج الزّكاة من حفظ للمال وتنميته، وقد لا يريد به سوى حفظ ماله وأهله.

كما أنّه يحج رغبة في الأجر وفي الاتّجار، وقد لا يريد إلاّ الأخيرة، ويجاهد رغبة في الأجر الأخروي وطمعاً في الغنيمة وقد تصفو نيّته للغنيمة، ونحو ذلك ففي هذه الصّور جميعاً ينقص أجر العامل الأخروي بحسب نيّته، ويزول بالكلّيّة إذا صفت نيّته للدّنيا، وهو آثم في كل هذا.

وشرح ذلك: أنّ الله تعالى اشترط لصحّة العمل وقبوله أن يكون خالصاً لله تعالى فعند ذلك يرضى عليه الله ويرضى به ويترتّب عليه الأجر والثّواب، لكنّ هذا الأجر والثّواب نوعان: **ثواب في الدّنيا وثواب في الآخرة**، فمن أراد بعمله ثواب الدّنيا أعطاه الله ما أراد، ومن أراد ثواب الآخرة أعطاه الله ثواب الدّنيا والآخرة وهل ينقص ذلك ثواب الآخرة ؟ فيه بحث.

ومن أراد بعمله ثواب الدّنيا والآخرة أعطاه الله ثواب الدّنيا ونقص من ثواب الآخرة بحسبه، لأنّ إرادة الإنسان بعمله ما يترتّب على العمل من المصالح الدّنيويّة الّتي وعد بها الله ورسوله ﷺ تنقص أجر العمل الأخروي إن كان مُراداً.

وبذلك نعرف أنّ العمل إذا عمله العامل مخلصاً لله محتسباً الثّواب من الله، لكنّه خلط بذلك نيّة الأجر الدّنيوي أنّه لا يبطل بل ينقصه بلا إثم **إن كان العمل نافلة.**

أمّا إن كان العمل واجباً فلا يجوز أن يُراد به ولا ببعضه إلاّ ثواب الآخرة، ألبتّة، لأنّه شرط في براءة الذّمّة في الآخرة فإذا عُجّل شيء منه في الدّنيا لم تبرأ ذمّته في الآخرة، ولم يبق له ما ينجيه من العذاب، كما فُهم من كلام ابن القيّم رحمه الله.

فالصّلاة المكتوبة والصّوم المفروض والزّكاة المفروضة والحج الواجب عبادات محضة لا يجوز أن يُراد بها إلاّ الدّار الآخرة فقط لا غير وأن تكون خالصة لوجه الله تعالى.

الحال الثالثة: أن يعمل بعض النوافل والطاعات المتعدّية طلبا لما ترتب عليها من الآثار الّتي جاءت بها النصوص، والذي يظهر مشروعيّة أن يتقرّب العبد إلى الله ببعض النوافل والأعمال المتعدّية طلباً لغرض دنيوي خالص ولعاملها ما أراد ولا إثم عليه، كمن يقع في ضنك فيصلّي رجاء أن يكشف الله عنه ما أصابه.

وكمن تصيبه فاقة فيحجّ نفلاً رجاء أن يكشف الله فقره.

وكمن يصيبه مرض فيصوم لله رجاء أن يمنّ الله عليه بالعافية.

لكن مع ذلك لا ينبغي أن يكون ديدنه ونيّته الأصليّة دائماً في كلّ نافلة هي الدّنيا، لأنّ الأصل أنّ القصد بالعمل الصّالح هو الأجر الأخروي، وإنّما يصحّ منه ذلك أحياناً، خصوصاً وأنّ الله وعد من أراد أجر الآخرة خالصاً بأجري الدّنيا والآخرة.

كما أنّ من كان ديدنه الدّنيا وهي همّته أوشك أن يكون ذلك حتّى في الأعمال الواجبة فيوفّيه الله إيّاها في الدّنيا ولا يكون له في الآخرة ما يفتدي نفسه به من العذاب، ويكون بذلك مشابهاً للكفّار في نيّاتهم ولا يسلم من صليان النّار.

ولهذا كان أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه متباعداً عن الدّنيا وإذا ليم قال: أخشى أن نكون ممّن عُجّلت لهم طيّباتهم في الدّنيا، يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾[الأحقاف: ٢٠]، وهذا من كمال إخلاصه وعلمه رضي الله عنه وأرضاه.

وقد صحّ عنه ﷺ قوله: «**من كانت الآخرة همّه جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله، وأتته الدّنيا وهي راغمة، ومن كانت الدّنيا همّه جعل الله فقره بين عينيه وفرّق شمله ولم يأته من الدّنيا إلاّ ما قُدّر له**»[1] وهذا يتحقّق فيمن كان ذلك ديدنه ولا شكّ في ذلك.

وإنّما حديثنا فيما تقدّم فيمن يعمل العمل المعيّن طلباً لعرض من الدّنيا من الله وحده، وأمّا أن يكون كلّ عمله كذلك ففيه هذا الوعيد الشّديد من النّبيّ ﷺ، وهذا متحقّق فيمن كانت

(١) أخرجه التّرمذي (ح ٢٤٦٥) وصحّحه الشيخ الألباني في الصحيحة (ح ٩٤٩).

همّته الدّنيا فقط فلا يرجو جنّة ولا يخاف ناراً، قال الشّيخ محمّد بن عبدالوهّاب رحمه الله: «بقي أن يُقال: إذا عمل الرّجل الصّلاة والزّكاة والصّوم والحج ابتغاء وجه الله وطالباً ثواب الآخرة، ثمّ بعد ذلك عمل أعمالاً صالحة قاصداً بها الدّنيا مثل أن يحجّ فرضه ثمّ يحجّ بعده قاصداً الدّنيا كما هو واقع، فهو لما غلب عليه منهما، وقد قال بعضهم: القرآن كثيراً ما يذكر أهل الجنّة الخلّص، وأهل النّار الخلّص، ويسكت عن صاحب الشّائبتين»[1]، معنى ذلك أنّ العبد إذا غلبت عليه إرادة الدّنيا ناله نصيب من وعيد أهل النار وإن غلبت عليه إرادة الآخرة ناله وعد أهل الجنّة، **وهذا يؤكّد ما ذكرناه من جواز قصد الدّنيا من الله ببعض الأعمال الصّالحة دون أن يغلب عليه ذلك**، ويدلّ على ذلك من السّنّة ما يلي:

١. ما ثبت أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**من أحبّ أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أجله فليصل رحمه**»[2]، وصلة الأرحام أمر مرغّب فيه شرعاً ومع ذلك حثّ النّبيّ ﷺ عليه طلباً لطول العمر وسعة الرّزق.

٢. وكذلك قوله ﷺ: «**تابعوا بين الحجّ والعمرة فإنّهما ينفيان الفقر والذّنوب كما ينفي الكير خبث الحديد**»[3].

٣. ومنه قوله: «**داووا مرضاكم بالصّدقة**»[4].

---

(١) حاشية كتاب التّوحيد ص (٢٧١).

(٢) أخرجه البخاري (ح٢٠٦٧) ومسلم (ح٢٥٥٧) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (ح٣٦٦٩) والتّرمذي (ح٨١٠) والنسائي (ح٣٦١٠) عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وله شواهد، قال الترمذي: «حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح».

(٤) رواه أبو الشّيخ وحسّنه الألباني في صحيح الجامع (ح٣٣٥٨).

٤. ومنه حديث الضّرير الّذي أتى النّبيّ ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني فقال له النّبيّ ﷺ: **إن شئت دعوت لك وإن شئت أخّرت ذاك فهو خير، فقال: ادعه، فأمره النّبيّ ﷺ أن يتوضّأ فيحسن الوضوء فيصلّي ركعتين ويدعو، فلمّا فعل الرّجل برأ وأصبح مبصراً**[(١)].

وأنت ترى أنّه ﷺ أمره بتقديم ركعتين بين يدي دعائه، وما نهز الرّجل إلى هاتين الرّكعتين إلاّ طلب كشف الضّرّ عنه فهو يطلب بها حاجة دنيويّة فليس في ذلك من بأس، لأنّ صلاةً يُراد بها وجه الله مع حسن وضوء وخشوع لا شكّ أنّها تجلب رضا الله عن المصلّي فتكون مدعاة لاستجابة دعائه.

وموضع الدلالة أنّه لولا جواز قصد هذه الأمور الدّنيويّة بالعمل ما رتّبها الشّرع على تلك الأعمال وأشار إليها النّبيّ ﷺ، دون تفصيل.

ومع ذلك فقد يكون للعبد خيري الدّنيا والآخرة إذا أحسن النّيّة كما في النّصوص السّابقة، فلا يمنع ذلك أن يطلب بعمله مع الدّنيا الآخرة، وهذا هو حال المؤمن، وأمّا من طلب بعمله الدّنيا فقط فإنّه وإن سلم من الإثم فلا أجر له.

مسألة

سبق أن سألنا: إذا خلصت نية العامل ابتغاء وجه الله وابتغاء ما عنده، فعجل الله له شيئا من الدنيا أو دفع نه شيئا من البلاء فهل ينقص أجره ؟

---

(١) أخرجه أحمد (ح ١٧٢٧٩) والتّرمذي (ح ٣٥٧٨) والنسائي (ح ١٠٤٩٤) وابن ماجة (ح ١٣٨٥) عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه، قال الترمذي: «حسن صحيح» .

والجواب: أنّ الظاهر من النصوص ومنها حديث الغزاة، أنّ الله تعالى إذا عجل شيئا من الأجر للعامل فإنّ أجر الآخرة ينقص، يدل عليه ما ثبت عنه ﷺ أنّه قال: «**إنّ الغزاة إذا غنموا تعجّلوا ثلثي أجرهم، فإن لم يغنموا تمّ لهم أجرهم**»[1]، وفي الحديث كلام بين الشرّاح بسبب ما توهم من معارضة ظاهره لأصل خلوص أجر من خلصت نيته في العمل لله تعالى، إذ كيف يكون مخلصا قاصدا الآخرة محضاً ثم ينقص أجره بما لم يقصده قلبه ولا نواه ولا طلبه ؟

وقد جاء عنه ﷺ في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «**تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته، بأن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه، مع ما نال من أجر أو غنيمة**»[2] .

قال النووي: «وأما معنى الحديث فالصواب الذي لا يجوز غيره أن الغزاة إذا سلموا أو غنموا يكون أجرهم أقل من أجر من لم يسلم أو سلم ولم يغنم، وأن الغنيمة هي في مقابلة جزء من أجر غزوهم، فإذا حصلت لهم فقد تعجّلوا ثلثي أجرهم المترتب على الغزو، وتكون هذه الغنيمة من جملة الأجر، وهذا موافق للأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة كقوله: "منا من مات ولم يأكل من أجره شيئا ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها"[3] أي يجتنيها فهذا الذي

---

(١) أخرجه مسلم (ح١٩٠٦) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنها .

(٢) صحيح البخاري (٣١٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٧٦) ومسلم (٩٤٠) عن خبّاب رضي الله عنه قال: « هاجرنا مع رسول الله ﷺ في سبيل الله، نبتغي وجه الله، فوجب أجرنا على الله، فمنّا من مضى لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، فلم يوجد له شيء يكفن فيه إلا نمرة، فكنا، إذا وضعناها على =

ذكرنا هو الصواب، وهو ظاهر الحديث ولم يأت حديث صريح صحيح يخالف هذا، فتعين حمله على ما ذكرنا وقد اختار القاضي عياض[1] معنى هذا الذي ذكرناه بعد حكايته في تفسيره أقوالاً فاسدة منها قول من زعم أن هذا الحديث ليس بصحيح ولايجوز أن ينقص ثوابهم بالغنيمة كما لم ينقص ثواب أهل بدر وهم أفضل المجاهدين وهي أفضل غنيمة.

قال: وزعم بعض هؤلاء أن أبا هانئ حميد بن هانئ راويه مجهول ورجحوا الحديث السابق في أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة فرجّحوه على هذا الحديث لشهرته وشهرة رجاله ولأنّه في الصحيحين وهذا في مسلم خاصّة.

وهذا القول باطل من أوجه فإنّه لا تعارض بينه وبين هذا الحديث المذكور فإن الذي في الحديث السابق رجوعه بما نال من أجر وغنيمة ولم يقل إنّ الغنيمة تنقص الأجر أم لا، ولا قال أجره كأجر من لم يغنم، فهو مطلق وهذا مقيّد فوجب حمله عليه.

...وأما قولهم في غنيمة بدر فليس في غنيمة بدر نصّ أنّهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم، وقد غنموا فقط، وكونهم مغفورا لهم مرضياً عنهم ومن أهل الجنة لا يلزم ألا تكون وراء هذا مرتبة أخرى هي أفضل منه، مع أنه شديد الفضل عظيم القدر.

= رأسه، خرجت رجلاه، وإذا وضعناها على رجليه، خرج رأسه. فقال رسول الله ﷺ: «**ضعوها مما يلي رأسه، واجعلوا على رجليه الإذخر**» ومنا من أينعت له ثمرته، فهو يهدبها».

(١) إكمال المعلم (٦/ ٣٣٠).

ومن الأقوال الباطلة ما حكاه القاضي عن بعضهم أنه قال لعل الذي تعجل ثلثي أجره إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها وهذا غلط فاحش إذ لو كانت على خلاف وجهها لم يكن ثلث الأجر.

وزعم بعضهم أن المراد أن التي أخفقت يكون لها أجر بالأسف على ما فاتها من الغنيمة فيضاعف ثوابها كما يضاعف لمن أصيب في ماله وأهله وهذا القول فاسد مباين لصريح الحديث .

وزعم بعضهم أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فنقص ثوابه وهذا أيضا ضعيف والصواب ما قدمناه والله أعلم»[1] .

قلت: إذن فكلام النووي ومن قبله عياض عن من أخلص نيّته ومقصوده أجر الآخرة ومع هذا ينقص أجره إذا غنم .

وقول النووي: « وزعم بعضهم أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فنقص ثوابه وهذا أيضا ضعيف » لا يعني خطأ هذه المقولة في ذاته، بل هي حق، فإن نيّة الدنيا المترتبة على العمل تنقص أجر العمل بلا خلاف، وإنّما قصده بالضعف أن يُفسّر به الحديث .

أمّا من كان قصده الآخرة فهذا قد يُتمّ الله له الأجر فلا يغنم وقد يعجّل له بعض أجره في الدنيا على هيئة غنيمة، فينقص بذلك أجره في الآخرة، وهذا هو أعدل الأقوال في الحديث كما ذكره النووي.

(١) شرح مسلم (١٣/ ٥٣).

أمّا من قصد بجهاده الآخرة وشيئا من الغنيمة فهذا قصد أمراً مباحا، بدليل حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: بعثَ إليّ رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: «**خذ عليك ثيابك وسلاحك ثم ائتني**»فأتيته وهو يتوضأ فصعّد فيّ النظر ثم طأطأه فقال: «**إني أريد أن أبعثك على جيش فيسلّمك الله ويغنمك وأرغب لك من المال رغبة صالحة**»، قال: قلت: «يا رسول الله ما أسلمت من أجل المال ولكني أسلمت رغبة في الإسلام وأن أكون مع رسول الله صلى الله عليه و سلم» فقال: «**يا عمرو، نعم المال الصالح للمرء الصالح**»[1].

فلو كانت نية الغنيمة مما يوجب الإثم ما ذكرها النّبيّ ﷺ في سياق حثه لعمرو، وهذا قد يدعم القول بأنّ الغزاة الذين يتعجلوا ثلثي جرهم هم من من كانت نية الغنيمة حاضرة في قلوبهم، والتعبير بـ«تعجلوا» يشير إلى أثر نيتهم وقصدهم، فلم يقل: «عُجّل».

ومع هذا فظاهر النص أقوى من هذا الاحتمال، خاصة إذا فهمنا «تعجّلوا» على أنّهم قبلوا، بمعنى أنّ المجاهد المخلص لله وطالب الأجر الأخروي إن رفض الغنيمة وتركها فلا يدخل في الحديث بل يصفو له أجر الآخرة.

وأمّا مَن قصد بجهاده الرّياء فجهاده باطل بل هو آثم، أو قصد وجه الله والرّياء، كما جاء في حديث أبي أمامة رضي الله قال: جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذّكر، ماله ؟ قال: لا شيء له، ثمّ قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله لا يقبل من العمل إلاّ ما كان خالصاً وابتُغي به وجهه**»[2].

١() أخرجه أحمد (ح ١٧٧٩٨).

(٢) تقدّم (ص٥٧).

وأمّا من قصد بجهاده الدّنيا لكن ليس من الله كالتّاجر والمكاري والخادم فقال أحمد: أجرهم على قدر ما يخلص من نيّتهم، وقال مجاهد في حجّ الجمّال والأجير وحجّ التّاجر: هو تمام لا ينقص من أجورهم شيء[1].

وهناك فرق بالنّسبة للجهاد بين نيّة الغنيمة وبين نيّة التّجارة، لأنّ الغنيمة مترتّبة على نفس الجهاد فلا غنيمة بلا جهاد، لذلك لا ينقص أجر المجاهد إذا لم يغنم، أمّا التّاجر فإنّ تجارته لا تتوقّف على الجهاد فلذلك تؤثّر نيّته في عمله سواء ربح أو لم يربح، ومثل التّجارة النّقود الّتي يجريها السّلطان على أهل الغزو، وأمّا الغنيمة فرزق يرزقه الله للمجاهد فقد يغنم أو لا، فإن كانت نيّته الأجر الأخروي تمّ له أجره إن لم يغنم، وإن غنم تقص، وإن خالطها شيء من طلب الغنيمة نقص أجره بهذا الشّوب غنم أو لم غنم.

ولا يرد على هذا أنّ الله تعالى وصف الصّحابة الّذين تركوا مواقعهم في غزوة أحد لجمع الغنائم بأنّهم يريدون الدّنيا، وذلك في قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [آل عمران: ١٥٢]، قال ابن مسعود: ما شعرت أنّ أحد أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدّنيا حتّى كان يوم أحد ونزلت هذه الآية، لأنّ هؤلاء صحابة كرام ليس فيهم منافق، فإرادتهم هذه إرادة عارضة للدّنيا مع أنّ أصل خروجهم لله وجهادهم لله، ولذلك قال ابن القيّم: «والّذين أريدوا في هذه الآية هم الّذين أخلَوا مركزهم الّذي أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه، وهم من خيار المسلمين،

(١) انظر جامع العلوم والحكم (١ / ٨٢).

ولكنّ هذه إرادة عارضة حملتهم على ترك المركز والإقبال على كسب الغنائم بخلاف من كان مراده بعمله الدّنيا وعاجلها، فهذه الإرادة لون، وإرادة هؤلاء لون»[1].

وقد كان السلف يعون هذه الحقيقة، أعني مشروعية بعض العبادات نافلةً لأجل شيئ مما رتّبه الله عليه في الدنيا، فورد عن بعضهم العمل الصالح لأجل شيء من الدنيا فعن هشام بن حسان قال: قال سعيد بن جبير: «إني لأزيد في صلاتي من أجل ابني هذا»، قال هشام: «رجاء أن يُحفظ فيه»[2].

وقال ابنُ المسيبِ لابنِهِ: يا بني، إني لأزيدُ في صلاتِي من أجلِكَ، رجاءَ أن أحفظَ فيكَ، وتلا هذه الآية: (وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا)[3].

ويشبه هذه المسألة الدّعاء: فقد صحّ أنّ الدّعاء إذا قبله الله تعالى: إمّا أن يعجّل لصاحبه حاجته في الدّنيا وإمّا أن يُدّخر له في الآخرة، مع أنّ الدّاعي كلّ مقصده هو الدّنيا مثلاً، ومع ذلك لا نقول إنّ أجر من ادّخره الله له في الآخرة كمن عُجّلت له مسألته في الدّنيا.

بقي أن يقال: إذا كان المخلص مريد الدار الآخرة ينقص أجره بالغنيمة، ومن خالط نيته إرادة الدنيا ينقص أجره فما الفرق بين الصورتين.

---

(١) عدّة الصّابرين ص (٢٠٨).

٢() حلية الأولياء (٤/ ٢٧٩).

(٣) تفسير ابن رجب (١/ ٥٧٦).

فالجواب: هو ما ذكرناه سابقاً من الفرق بين نية الإخلاص ونية تمييز العبادات، فبناء على ذلك نقول: إنّ للعبد أجراً على نيّته وأجراً على عمله، فالحديث يتكلم عن أجر الغزو نفسه، فهذا الذي ينقص بالغنيمة، وأمّا النيّة فيفضل بها صاحب النية الكاملة.

وبشكل آخر: فصاحب النية الكاملة ينقص أجره من جهة العمل فقط وهو تعجيل الغنيمة، فإن لم يغنم تم له الأجر على عمله، وصاحب النية التي خالطتها نية الدنيا ينقص أجره من جهة نيّته، فإن غنم نقص أجره زيادة وإن لم يغنم تم له أجر العمل ونقص أجره من قبل نقص نيّته.

سؤال:

وهل هذا التفصيل خاص بالجهاد أم بكل العمل الصالح ؟

الذي يظهر والله أعلم أنّ هذا في اصله لكل العمل الصالح الذي يجوز أت يُراد به ثواب الدنيا كما مر، لأن المأخذ واحد .

ترك المنهيّات خوفاً من العقاب الدّنيوي

ويدخل فيما تقدّم ترك المنهيّات خوفاً من العقاب الدّنيوي الذي توعد به أهل المعصية في الدنيا، فإنّ الأصل في المسلم هو خوف عقاب الله في الآخرة وعذابه الّذي توعّد به أهل المعصية وهو النّار كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾[الزُّمَر: ٩].

لكن لا يغيب عنّا أنّه جاء في القرآن والسّنّة وعيد على كثير من المعاصي بعقوبات دنيويّة ومنها التّالي:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]، والحرب فسّرها كثير من المفسّرين بالقتل[(١)].

٢. وقوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[البقرة: ٢٧٦].

٣. ومنه قوله تعالى بعد قصّة أصحاب الجنّة وما عاقبهم الله على بخلهم بإتلاف جنّتهم: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[القلم: ٣٣].

٤. ومنه ما حكاه الله عن صاحب الجنّة في سورة الكهف: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾[الكهف: ٤٢]، ولاشكّ

(١) تفسير الطّبري (٣/ ١٠٨).

أنّ هذا العذاب كان بسبب شركه وجحده نعمة ربّه، وفيه تحذير لمن يفعل فعله بعذاب الدّنيا مثل أصحاب الجنّة سواء.

٥. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[الأنعام: ٤٧].

٦. ومنه قوله ﷺ: «**من أخذ أموال النّاس يريد أداءها أدّى الله عنه ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله**»(١).

قال الحافظ: «ظاهره أنّ الإتلاف في الدّنيا»(٢)، فمن حرص على أداء الدّين خوفاً من وعيد النّبيّ ﷺ فلا وزر عليه ولا حرج.

٧. ومنه قوله ﷺ: «**ما أحد أكثر من الرّبا إلاّ كان عاقبة أمره إلى قلّة**»(٣).

٨. ومنه قوله ﷺ: «**ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السّماء في صلاتهم ؟ لينتهنّ عن ذلك أو لتُخطفنّ أبصارهم**»(٤).

٩. ومنه قوله: «**ما من ذنب أجدر أن يُعجّل الله تعالى لصاحبه العقوبة في الدّنيا مع ما يُدّخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرّحم**»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (ح٢٣٨٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) الفتح (٥ / ٥٤) .

(٣) أخرجه أحمد (ح٣٧٥٤) وابن ماجه (ح٢٢٧٩) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب (ح١٨٦٣).

(٤) أخرجه البخاري (ح٧٥٠) ومسلم (ح٤٢٩) عن أنس رضي الله عنه .

(٥) أخرجه أحمد (ح٢٠٤١٤) وأبوداود (ح٤٩٠٢) والتّرمذي (ح٢٥١١) وابن ماجة (ح ٤٢١١) عن أبي بكرة رضي الله عنه وصححه الشيخ الألباني (ح ٩١٨).

١٠. ومنه قوله: «ما من قوم يُعمل فيهم بالمعاصي هم أعزّ وأكثر ممّن يعمله ثمّ لم يغيّروه إلاّ عمّهم الله تعالى منه بعقاب»[(١)].

١١. ومنه قوله ﷺ: «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار أو يجعل الله صورته صورة حمار»[(٢)].

١٢. ومنه قوله ﷺ: «لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتّى يعلنوا بها إلاّ فشا فيهم الطّاعون والأوجاع الّتي لم تكن مضت في أسلافهم الّذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلاّ أُخذوا بالسّنين وشدّة المؤنة، وجور السّلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلاّ مُنعوا القطر من السّماء، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلاّ سلّط الله عليهم عدوّهم من غيرهم وما لم تحكم أئمّتهم بكتاب الله عزّوجلّ ويتحرّوا فيما أنزل الله إلاّ جعل الله بأسهم بينهم»[(٣)].

١٣. ومنه قوله ﷺ: «من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله»[(٤)].

ففي كلّ هذه النّصوص الّتي فيها وعيد بالعقوبة الدنيويّة على المعصية لا يجوز أن يُقال إنّ من انتهى عنها خوف وعيد رسول الله ﷺ والعقوبة الدّنيويّة أنّه لا أجر له أو أنّه آثم لأنّه

(١) أخرجه أحمد (ح ١٩٢٥٠)، وأبوداود (ح ٤٣٣٩) وابن ماجة (ح ٤٠٠٩) عن جرير وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب (ح ٢٣١٦).

(٢) أخرجه البخاري (ح ٦٩١) ومسلم (ح٤٢٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجة (ح ٤٠١٩) عن ابن عمر، وصحّحه الألباني في الصّحيحة (ح١٠٦).

(٤) أخرجه التّرمذي (ح ٢٠٣٢) عن ابن عمر وصححه الألباني في صحيح الترغيب (ح ٢٣٣٩).

خاف عقوبة الدّنيا، **لأنّ ذلك لو لم يكن مقصوداً من النّصوص لما ذكره النّبيّ ﷺ**، وهو على العموم خوف من الله لأنّ تلك العقوبات من الله سبحانه وتعالى فهو في الحقيقة خوف من الله تعالى سواء كان خوف عقوبة الدّنيا أو الآخرة.

لكنّ ذلك بلا شك لا يرقى إلى خوف الآخرة وعذابها لأنّ عذابها أكبر وأعظم بل لا مقارنة أصلاً، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾[هود: ١٠٢-١٠٣] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[القلم: ٣٣].

ويأتي فيه ما قلناه سابقاً: أنّ الخوف فقط من عقوبة الله الدّنيويّة ليس من فعل المؤمن، بل ذلك له دلالة على ضعف اليقين بما عند الله من العذاب، وهو بفعل اليهود أشبه منه بفعل الموقنين.

أمّا الانتهاء أحياناً عن بعض المعاصي خوفاً من عذاب الله الدّنيوي، مع وجود الخوف من العذاب الأخروي في الأصل، فهذا لا يأثم صاحبه بل قد يؤجر، بتصديقه للوعيد الدّنيوي.

والنّصوص تربّي في العبد الخوف من عذاب الله في الدّنيا والآخرة، لكن فرق بينهما: فعذاب الآخرة إذا استقرّ في قلب العبد حسن إيمانه وكان أدعى لثبات القلب على الإيمان، وأمّا إذا كان ديدن العبد خوف الدّنيا فهو معرّض للوقوع في مكر الله واستدراجه بأن يعمل المعصية فيحلم الله عنه ولا يعاقبه في الدّنيا فإذا رأى صبر الله عنه تمادى في غيّه ومعصيته حتّى لا ينفعه خوف عقوبة الدّنيا ولا يحجزه عن فعل المعصية، وأمّا من كان همّه عذاب الآخرة فلا يضرّه

حلم الله عنه لأنّه يعلم أنّ العذاب هو عذاب الآخرة وأنّ الله تعالى يمكر بمن تهاون في أوامر الله وتجرّأ على معاصيه فيكون خوف الآخرة حاجزاً له من سخط الله وغضبه والفرق واضح.

العمل بقصد الحصول على الدّنيا من المخلوق

المقصود كما سبق هو العمل الصالح أو العمل الذي يُبتغى به وجه الله، فيعمله العامل لأجل دنيا يرجوها من المخلوق، كمن يصلّي للحصول على قرض لا يُعطى إلاّ لأهل الصّلاة.

وكمن يحجّ فقط لدخول البلاد المقدّسة، وكمن يتعلّم العلم الشّرعي للحصول على الوظيفة.

وكمن يزكّي ويتصدّق فقط للحصول على امتيازات من الدولة، وكمن يبني مسجداً رغبة في الحصول على تسهيلات لتجارته ونحو ذلك، فهذه الصّور كلّها مذمومة ويأثم صاحبها ولا يُؤجر، والنّصوص الدّالّة على ذلك كثيرة:

١. فمنها قوله ﷺ: «**يقول الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشّركاء عن الشّرك من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشريكه**»[(١)].

٢. ومنها قوله ﷺ: «**إذا جمع الله الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى منادٍ: من كان أشرك في عمل عمله لله عزّ وجل فليطلب ثوابه من عند غير الله عزّو جلّ، فإنّ الله أغنى الشّركاء عن الشّرك**»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم (ح٢٩٨٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (ح١٥٨٧٦) والتّرمذي (ح٣١٥٤) وابن ماجه (ح٤٢٠٣) عن ابن أبي فضالة رضي الله عنه وحسّنه الترمذي ووافقه الشيخ الألباني رحمه الله.

٣. ومنها قوله ﷺ: «**من تعلّم علماً ممّا يُبتغى به وجه الله لا يتعلّمه إلاّ ليصيب به عرضاً من الدّنيا لم يجد عرف الجنّة يوم القيامة**»(١).

فهذه النّصوص تدلّ على أنّ من طلب بعمله عرضاً من الدّنيا من غير الله فلا أجر له وليطلب أجره ممّن قصد به عمله، ولا يدخل فيها من أراد الدّنيا لكن من الله، لأنّه لا يكون طالباً للثّواب من عند غير الله وإنّما من الله، **وبينهما فرق كبير**، فإنّ العبد مأمور بطلب كلّ شيء من الله حتّى أحقر متاع الدّنيا كما قالت عائشة رضي الله عنها: «سلوا الله كلّ شيء حتّى الشّسع فإنّ الله إن لم ييسّره لم يتيسّر»(٢).

وأمّا طلب شيء من ذلك من المخلوق وقرنه بعمل صالح ممّا يُبتغى به وجه الله فهذا في الحقيقة يطلب ثوابه من غير الله، كمن يصلّي رغبة في الحصول عل منصب أو يتعلّم من أجل ذلك، فليطلبه منهم وليس له عند الله أجر بل هو آثم.

ومما يدل عليه كذلك ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله، لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة**»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (ح٨٤٣٨) وأبوداود (ح٣٦٦٤) وابن ماجة (ح٢٥٢) وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح الترغيب (ح١٠٥).

(٢) أخرجه أبو يعلى في المسند، وانظر كلام الألباني عليه في الضّعيفة (ح١٣٦٣).

(٣) أخرجه أحمد (٨٤٥٧) وأبوداود (٣٦٦٤) وابن ماجه (٢٥٢) وابن حبان في صحيحه (٧٨) والحاكم (٢٨٨) على شرطهما، وصححه الألباني لغيره في صحيح الترغيب (١٠٥) وضعفه ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٢١٧) وكذلك الشيخ مقبل رحمه الله في "أحاديث معلة" (٤٦٦).

ثمّ العمل الّذي يفعله العبد نوعان:

الأوّل: عبادة محضة: كالصّلاة والحج والصوم والزكاة ونحوها فهذا عمله لإصابة الدنيا التي في يد المخلوق قريب من الشّرك إن لم يكن هو الشّرك بعينه.

والثّاني: أعمال متعدّية كالنّفقة والصّلة والقتال ونحو هذا مما يختلط فيه التعبد بالعمل الدنيوي المباح، فهذا لا أجر له فيه، والله لا يقبل من العمل إلاّ ما كان خالصاً وابتغي به وجهه، أي لا يثيب عليه.

أمّا العمل الذي له وجه لا يُبتغى به وجه الله وإنما هو من المباحات فهذا لا ضير أن يُبتغى به مافي يد المخلوق من الدنيا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾[الروم: ٣٩].

وقد جاء في تفسير هذه الآية أنّ المراد بها ما يعطيه الرّجل الرّجل يتكثّر به ليُثاب عليها من الآخر فلا أجر فيه، وقيل: هو الرّجل يعطي ماله للرّجل ليعينه بنفسه ويخدمه ويعود عليه نفعه لا لطلب أجر من الله .

وقيل: هو الرّجل يعطي غيره مالاً ليكثر مال الآخر لا لوجه الله .

قال ابن جرير رحمه الله: «وما أعطيتم أيّها النّاس بعضكم بعضاً من عطيّة لتزداد في أموال النّاس برجوع ثوابها إليه ممّن أعطاه ذلك فلا يربو عند الله لأنّ صاحبه لم يعطه من أعطاه مبتغياً به وجهه» وساق بسنده عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم[1].

وقال القرطبي: «قال عكرمة: الرّبا ربوان، ربا حلال وربا حرام، فأمّا الرّبا الحلال فهو الرّبا يُهدي يُلتمس ما هو أفضل منه، وعن الضّحّاك في هذه الآية: هو الرّبا الحلال الّذي يهدي ليُثاب ما هو أفضل منه لا له ولا عليه، ليس فيه أجر وليس عليه إثم، وكذلك قال ابن عبّاس: يريد هديّة الرّجل الشّيء يرجو أن يُثاب أفضل منه فذلك الّذي لا يربو عند الله ولا يُؤجر صاحبه ولكن لا إثم عليه» ثمّ قال: «الهبة ثلاثة أقسام، أحدها: أن يريد بها وجه الله ويبتغي الثّواب عليها منه، والثّاني: أن يريد بها وجوه النّاس رياء ليحمدوه عليها ويثنوا عليه من أجلها، والثّالث: أن يريد بها الثّواب من الموهوب له، فأمّا إذا أراد بهبته الثّواب من الله فله ذلك من عند الله بفضله ورحمته،وأمّا إذا أراد بهبته وجوه النّاس رياءً فلا منفعة له في هبته لا ثواب في الدّنيا ولا أجر له في الآخرة، وأمّا من أراد بهبته الثّواب من الموهوب له فله ما أراد بهبته»[2].

(١) تفسير الطّبري (١٠ / ١٨٧) .

(٢) بحذف واختصار من تفسير القرطبي (١٤ / ٢٥ـ٢٦) .

وهذا الكلام النّفيس نستفيد منه الآتي:

أوّلاً: التّفريق بين الرّياء وغيره من أغراض الدّنيا، خلاف قول من اعتقد أنّهما سواء وأنّ إرادة ثناء النّاس كإرادة المنفعة الدّنيويّة .

ثانياً: أنّ إرادة الإنسان بنفقته المصلحة الدّنيويّة ليس موجباً للإثم بل هو من قسم المباح، أما الرياء فهو مذموم مطلقا في كل عمل، كما سيأتي.

العمل لقصد مدح الخلق وثنائهم والسّمعة الحسنة

الرّياء: هو العمل لكسب ثناء النّاس ومدحهم، وهو من أخطر الأمراض النّفسيّة الّتي إذا طغت على العبد خسر دنياه وآخرته، وذهبت أعماله وأوقاته وأمواله سدى لا أجر له بل هي عليه خسارة ووبال.

وقد جاء في الرّياء من الآيات والأحاديث ما يقطع المرء بخطورته وعظم أمره، حتّى قال النّبيّ ﷺ: «**ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدّجّال ؟** قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**الشّرك الخفي، يقوم الرّجل فيصلّي فيزيّن صلاته لما يرى من نظر رجل**»[1]، فانظر كيف خافه النّبيّ ﷺ على أمّته أشدّ من المسيح الدّجّال الّذي ما من نبيّ إلاّ أنذر أمّته وحذّرهم منه.

فمن النّصوص قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، قال ابن جرير: «وإنّما يكون جاعلاً له شريكاً بعبادته إذا راءى بعمله الّذي ظاهره أنّه لله وهو مريد به غيره»[2].

ومنه قوله ﷺ: «**من سمّع سمّع الله به ومن يرائي يرائي الله به**»[3]، ومعناه من عمل عملاً على غير إخلاص وإنّما يريد أن يراه النّاس ويسمعوه يجازيه على ذلك بأن يشهره ويفضحه فيبدو عليه ما كان يسرّه من ذلك.

---

(١) أخرجه ابن ماجة (ح ٤٢٠٤) وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب (ح ٣٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) تفسير الطّبري (٨ / ٢٩٩) .

(٣) أخرجه البخاري (ح٦٤٩٤) عن جندب بن عبدالله البجلي رضي الله عنه .

ومنه قوله ﷺ: «إنّ الله تبارك وتعالى يقول: إنّي أغنى الشّركاء عن الشّريك فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء هو للّذي عمله»[1].

ومنه الحديث المشهور الّذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ أوّل من يحاسب يوم القيامة منفقٌ ومجاهدٌ وقارىء عملوا أعمالهم رياءً وسمعة، فيُقال لكلّ واحد منهم: إنّما فعلت ليُقال كذا وقد قيل ويُؤمر به إلى النّار[2]، وكان أبو هريرة رضي الله عنه إذا حدّث بهذا الحديث غُشي عليه وكذلك معاوية رضي الله عنه.

«ولما كانت النّفوس مجبولة على محبّة الرّياسة والمنزلة في قلوب الخلق إلاّ من سلم الله، كان هذا أخوف مايخاف على الصالحين، لقوّة الداعي إلى ذلك، والمعصوم من عصمه الله»[3].

والرّياء وإن كان من الشّرك الأصغر إلاّ أنّه إذا كان في أصل الإيمان فإنّه قد يصل إلى الكفر الأكبر كرياء المنافقين.

قال ابن رجب: «اعلم أن العمل لغير الله أقسامٌ:

* فتارةً يكون رياءً محضاً، بحيث لا يراد به سوى مراآت المخلوقين لغرض دنيويٍّ، كحال المنافقين في صلاتهم، كما قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[النساء: ١٤٢].

---

(١) سبق (ص٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (ح١٩٠٥).

(٣) تيسير العزيز الحميد ص (١١٨).

وقال تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾[الماعون: ٤-٦].

وكذلك وصف الله الكفار بالرّياء في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرٗا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[الأنفال: ٤٧].

وهذا الرّياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمنٍ في فرض الصّلاة والصّيام، وقد يصدر في الصّدقة الواجبة أو الحجّ، وغيرهما من الأعمال الظاهرة، أو الّتي يتعدّى نفعها، فإنّ الإخلاص فيها عزيزٌ، وهذا العمل لا يشكّ مسلمٌ أنّه حابطٌ، وأنّ صاحبه يستحقّ المقت من الله والعقوبة.

* وتارةً يكون العمل لله، ويشاركه الرّياء، فإن شاركه من أصله، فالنّصوص الصّحيحة تدلّ على بطلانه وحبوطه أيضاً.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ قال: "يقول الله تبارك وتعالى: «**أنا أغنى الشّركاء عن الشّرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشريكه**"، وخرّجه ابن ماجه، ولفظه: "**فأنا منه بريءٌ، وهو للّذي أشرك**»[1].

وخرّج الإمام أحمد والترمذيّ وابن ماجه من حديث أبي سعيد بن أبي فضالة - وكان من الصّحابة - قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا جمع الله الأوّلين والآخرين ليومٍ لا ريب فيه، نادى**

(١) سبق (ص٨٨).

منادٍ: من كان أشرك في عمل عمله لله عز وجل، فليطلب ثوابه من عند غير الله عز وجل، فإنّ الله أغنى الشّركاء عن الشّرك»[1] .

وممّن روي عنه هذا المعنى، وأنّ العمل إذا خالطه شيءٌ من الرّياء كان باطلاً: طائفةٌ من السّلف، منهم عبادة بن الصّامت، وأبو الدّرداء، والحسن، وسعيد بن المسيّب، وغيرهم.

ولا نعرف عن السّلف في هذا خلافاً، وإن كان فيه خلافٌ عن بعض المتأخّرين.

وأمّا إن كان أصل العمل لله، ثم طرأت عليه نيّة الرّياء، فإن كان خاطراً ودفعه، فلا يضرّه بغير خلافٍ، وإن استرسل معه، فهل يحبط به عمله أم لا يضرّه ذلك ويجازى على أصل نيّته؟ في ذلك اختلافٌ بين العلماء من السّلف قد حكاه الإمام أحمد وابن جريرٍ الطّبريّ، ورجّحا أن عمله لا يبطل بذلك، وأنّه يجازى بنيّته الأولى، وهو مرويٌّ عن الحسن البصريّ وغيره.

وذكر ابن جريرٍ أنّ هذا الاختلاف إنّما هو في عمل يرتبط آخره بأوّله، كالصّلاة والصّيام والحجّ، فأمّا ما لا ارتباط فيه كالقراءة والذّكر وإنفاق المال ونشر العلم، فإنّه ينقطع بنيّة الرّياء الطّارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نيّةٍ[2] .

وكذلك روي عن سليمان بن داود الهاشميّ أنّه قال: ربّما أحدّث بحديثٍ ولي نيّةٌ، فإذا أتيت على بعضه، تغيّرت نيّتي، فإذا الحديث الواحد يحتاج إلى نيّاتٍ.

---

(١) سبق (ص٨٨).

(٢) شرح البخاري لابن بطال (١/ ١٢٧).

فإن خالط نيّة الجهاد مثلاً نيّةٌ غير الرّياء، مثل أخذ أجرة للخدمة، أو أخذ شيءٍ من الغنيمة، أو التّجارة، نقص بذلك أجر جهادهم، ولم يبطل بالكلّيّة، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمروٍ، عن النّبيّ ﷺ، قال: «**إنّ الغزاة إذا غنموا غنيمةً، تعجّلوا ثلثي أجرهم، فإن لم يغنموا شيئاً، تمّ لهم أجرهم**»(١).

وقد ذكرنا فيما مضى أحاديث تدلّ على أن من أراد بجهاده عرضاً من الدّنيا أنه لا أجر له، وهي محمولةٌ على أنه لم يكن له غرضٌ في الجهاد إلّا الدّنيا.

ثناء الناس

وأمّا إذا عمل العمل فألقى الله ثناء النّاس عليه فلا شيء فيه مالم تنصرف همّته لثناء النّاس ومدحهم، فعن أبي ذر رضي الله عنه أنّه قال: يا رسول الله أرأيت الرّجل يعمل العمل لله يحبّه النّاس عليه ؟ قال ﷺ: «**تلك عاجل بشرى المؤمن**»(٢).

وبالجملة، فما أحسن قولِ سهل بن عبد الله التّستري: ليس على النّفس شيءٌ أشقّ من الإخلاص، لأنّه ليس لها فيه نصيبٌ.

وقال يوسف بن الحسين الرازيّ: أعزّ شيءٍ في الدّنيا الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرّياء عن قلبي، وكأنه ينبت فيه على لون آخر.

---

(١) سبق (ص٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (ح٢٦٤٢).

وقال ابن عيينة: كان من دعاء مطرّف بن عبد الله: اللّهمّ إنّي أستغفرك ممّا تبت إليك منه، ثمّ عدت فيه، وأستغفرك ممّا جعلته لك على نفسي، ثمّ لم أف لك به، وأستغفرك ممّا زعمت أنّي أردت به وجهك، فخالط قلبي منه ما قد علمت.

مسألة مهمّة:

هل يجب تعيين نيّة لكل عمل يعمله الإنسان حتى يُؤجر عليه ؟ وماهي هذه النيّة ؟

الذي يتّجه قوله من النظر في النصوص أنّ العبد حتى يكون عمله معتبراً فلابدّ له من نيّة كما دلّ عليه الحديث، فمَن فعل الفعل مستحضرا نية التقرب به إلى الله تعالى فقد حصل له ما أراد، سواء كان محتسباً أجره الأخروي أو قاصداً تعجّل أجره الدنيوي على التفصيل الذي مر.

لكن الصورة الغالبة على أكثر الناس أنهم يفعلون كثيراً من الخير دون استحضار هذه النية، بل يفعلونه بدافع غريزي أو عاطفةً أو كواجب اجتماعي تعودوا عليه أو نحو ذلك من الدوافع المباحة، فهل مثل هذا يؤجر عليه المسلم ؟

أقول: الظاهر أنّ المسلم من بركة إيمانه وإسلامه ونيّته العامّة يحصل له به بإيمانه أجر على كل خير يفعله حتى لو فعله بدافع غريزي أو بدافع الطبع والخلقة.

وإذا قلنا هذا لا يعني أنّه مساوٍ في الأجر لمن يكون استحضاره للنية في كل عمل .

ويدل على ذلك نصوص، منها ما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينارٌ أنفقتَه على أهلك، أفضلها: الدينار الذي أنفقته على أهلك**»(١) .

وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلمٍ يغرسُ غرسًا، أو يزرعُ زرعًا؛ فيأكلُ منه إنسانٌ أو طيرٌ أو دابَّةٌ؛ إلا، كان له صدقَةً**»(٢) .

وعن معاوية بن قرة، عن أبيه أن رجلا قال: يا رسول الله، إني لأذبح الشاة وأنا أرحمها، أو قال: إني لأرحم الشاة أن أذبحها، فقال: «**والشاة إن رحمتها رحمك الله**»(٣) .

ومنه حديث أبي ذر أنّه ﷺ قال مرّةً: «**وفي بضع أحدكم صدقة**»، قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجراً**»(٤) .

وهذا من أوضح النصوص، ولم يقل فيه ﷺ إذا جامعها بنيّة التقرب أو غير ذلك، وإنّما أشار إلى النيّة العامة وهو أنّ هذا الشّخص الذي امتنع عن قضاء شهوته في الحرام واختار أن

---

(١) صحيح مسلم (٩٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢٠) ومسلم (١٥٥٣).

(٣) أخرجه أحمد (١٥٥٩٢) والبخاري في الأدب المفرد (٣٧٣) والحاكم في المستدرك (٧٥٦٢) وصححه ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني في السلسلة (٢٦).

(٤) صحيح مسلم (١٠٠٦).

يضعها في الحلال لم يكن ليفعل ذلك إلا لسلوك عام دفعه إليه التزامه بأحكام الإسلام جملة ولو لم يستحضر هذه النيّة عند جماعه.

وذلك لأنّ الأصل في المسلم أنه قابل للإسلام وملتزم بأحكامه، فهذه النية العامة تنفعه، فهو يترك الكذب، والسرقة، والخيانة، والقتل، والزنى، وغير ذلك مما حرمه الله، وهو يبر والديه ويصل رحمه، ويغيث الملهوف، وينفق على أقاربه، أو يعين مسلماً، ونحو ذلك، يفعله كله طبعا تطبعه بسبب إسلامه أو تربية أبويه إياه على أن ذلك كله دين وإيمان، فهذا إذا فعله دون أن يستحضر النية عند العمل فلا يحرمه الله الأجر ألبتّة.

وهذا من بركة إيمان العبد وأن تكون حياته لله وهمه الآخرة في الجملة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الأنعام: ١٦٢].

وهذا بطبيعة الحال لا يكون للمسلم الغافل عن دينه المعرض الذي تجده لا يتحاشا محرما ولا يحرص على حلال ولا تسرُّه حسنةٌ ولا تسوؤه سيئة، فهؤلاء من أشبه ما يكون بالكفار من أهل الإسلام، كما في الصحيح عن أسماء قال: قال رسول الله ﷺ: «أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور قريبا أو مثل فتنة المسيح الدجال. فيؤتى أحدكم فيقال: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن أو الموقن. فيقول: هو محمد، هو رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى. فأجبنا وأطعنا. ثلاث مرار. فيقال له: نم. قد كنا نعلم إنك لتؤمن به. فنم صالحا. وأما المنافق أو المرتاب فيقول:

لا أدري. سمعت الناس يقولون شيئا فقلت»[1] فمثل هؤلاء لا يحصل لهم أجر إلاّ بنية خاصة للعمل.

أما المؤمن الذي أصل حياته لله ورغبته في الدار الآخرة موجودة وإن كان مقصراً عاصياً فالأصل أنه لا يفعل إلاّ رغبة في الأجر وإن كان استحضار هذه النية وظهورها في كل عمل غير موجود.

ومع كل هذا فليس له من الأجر كمن استحضر النية في كل عمل لأنّ الأخير يحصل له من خلوص العمل لله وللدار الآخرة ما لا يحصل للأوّل، كما قيل لنافع بن جبير: ألا تشهد الجنازة؟ قال: كما أنت حتّى أنوي، قال: ففكّر هنيّة، ثم قال: «امضِ».

ومقصوده أن يستحضر مافي شهود الجنائز من الأجر ويعزم عليه فيكون أعظم لأجره.

قال ابن رجب: «وظاهر هذه الأحاديث كلها يدل على أن هذه الأشياء تكونُ صدقةً يثاب عليها الزارع والغارس ونحوهما من غير قصد ولا نية، وكذلك قول النبي ﷺ في: "**أرأيتَ لو وضعها في الحرام أكان عليه وِزْرٌ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**" يدل بظاهره على أنه يُؤْجَر في إتيان أهله من غير نيَّة، فإن المَبَاضِعَ لأهله كالزارع في الأرض التي يَحْرُث الأرض ويبذُر فيها.

وقد ذهب إلى هذا طائفة من العلماء، ومال إليه أبو محمد بن قتيبة في الأكل والشرب والجماع، واستدل بقول النبي ﷺ: "**إن المؤمن ليُؤجَرُ في كلّ شيءٍ حتى اللُّقمة يرفَعُها إلى**

(١) أخرجه البخاري (٨٦) ومسلم (٩٠٥).

فيهِ"[1]، وهذا اللفظ الذي استدلّ به غير معروف؛ إنما المعروف قول النبي ﷺ لسعد: "إنك لتنفق نفقةً تبتغي بها وجْهَ الله إلا أُجِرْتَ عليها حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك"[2].

وهو مقيَّدٌ بإخلاص النيَّة لله فتُحْمَل الأحاديث المطلقة عليه، والله أعلم.

ويدلّ عليه أيضا قول الله عز وجل: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٤] فجعل ذلك خيرًا واسم يرتبْ عليه الأجر إلا مع نية الإخلاص.

وأما إذا فعله رياءً، فإنه يعاقب وإنما محل التردد إذا فعله بغير نية صالحة ولا فاسدة.

وقد قال أبو سليمان الداراني: "من عَمِل عَمَلَ خيرٍ من غير نيّة كفاه نيّة اختياره للإسلام على غيره من الأديان"، وظاهر هذا أنه يثاب عليه من غير نية بالكلية؛ لأنَّه بدخوله في الإسلام مختارٌ لأعمال الخير في الجملة؛ فيُثاب على كلّ عمل يعملُه منها بتلك النية. والله أعلم»[3].

قلت: وقول الداراني هو الأقرب للصواب بالتفصيل الذي مضى، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه عبد بن حميد كما في المنتخب (١٣٩) والبيهقي في الشعب (٤١٦٨) عمر بن سعد، عن أبيه مرفوعا، وهو نفسه حديث سعد الآتي فالمخرج واحد.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٣٦) ومسلم (١٦٢٨).

(٣) جامع العلوم والحكم (٢/ ٦٦).

فصل

أمّا النوع الآخر من النيّة وهي النّية التي لا يتعلق بها أجر ولا إثم ولا صحة ولا فساد لذاتها، وإنّما لما يترتب عليها من صحة العمل المرتبط بها وارتباطها به وبنائه عليها .

ويحصل ذلك ذلك بتصوّر العمل المقصود وتمييزه حين الإقدام عليه أو الإحجام عنه .

وفائدة هذا التمييز كما يذكر الفقهاء في ناحيتين: **الأولى**: تمييز العادة من العبادة، والأخرى: تمييز الأعمال بعضها من بعض والذوات بعضها من بعض، والألفاظ كذلك، وإنما عبرت بالأعمال والذوات لا العبادات فقط لأنّ النية لها مدخل في التمييز بين كل أعمال العبد، وفي بعضها يتعلق التمييز بين الذوات، كما سيأتي.

وهذا التمييز كما قلنا نوع من النية لأنه في حقيقته قصد وتوجّه قلبي للعمل فعلاً أو تركاً، أو توجّه كذلك للذات المعيّنة بفعل أو ترك أو قول .

وفي كل هذه الأنواع والأجناس تؤثر النية سلباً وإيجاباً في بعضها إجماعاً واتفاقاً وفي بعضها على خلاف بين الأئمة .

أولا: تمييز العادة عن العبادة .

وآثار هذه النية في العبادات أنّه تصحح العبادة وما يترتب على ذلك من براءة الذمّة وكذلك حصول الأجر .

وفي العادات يكون تأثيرها بحصول الثواب عليها إن كان للعبد فيها نية خاصة .

ولها كذلك أثر سلبي، أي ترتب الإثم، وتحويل العمل المشروع إلى ممنوع أحياناً، فالمشي بين جبلين مباح في أصله للرياضة أو للفسحة مثلا، لكن من مشى بين جبلين يعتقد أنّها قربة وأن الله يحب منه ذلك المشي فإنّه يأثم لأنّه ابتدع وأحدث في دين الله ماليس منه.

والمأخذ هنا ليس العمل نفسه، وإنما لمخالفة السنة والشرع، كما روي عن سعيد بن المسيب، أنه رأى رجلاً يصلّي بعد طلوع الفجر أكثر من ركعتين، يكثر فيها الركوع والسجود فنهاه، فقال: يا أبا محمد يعذبني الله على الصلاة؟ قال: لا، ولكن يعذبك على خلاف السنة[1].

وفرق بين اعتقاد المشروعية وبين طلب الأجر بالنية دون ذلك، فمن مشى مثلاً بين الجبلين لا يعتقد أنها عبادة ولا قربة لكن نيّته مثلاً التقوي على الجهاد أو العبادة فله أجر على نيّته تلك لا أنّ المشي نفسه قربة وطاعة.

التلفظ بالنيّة:

والنيّة: هي قصد القلب، ولا يجب التّلفّظ بما في القلب في شيءٍ من العبادات، وخرّج بعض أصحاب الشّافعيّ له قولاً باشتراط التّلفّظ بالنّيّة للصلاة، وغلّطه المحقّقون منهم، واختلف المتأخّرون من الفقهاء في التّلفّظ بالنّيّة في الصّلاة وغيرها، فمنهم من استحبّه، ومنهم من كرهه.

ولا يعلم في هذه المسائل نقلٌ خاصٌّ عن السّلف، ولا عن الأئمّة إلّا في الحجّ وحده، فإنّ مجاهداً قال: إذا أراد الحجّ، يسمّي ما يهلّ به، وروي عنه أنّه قال: يسمّيه في التّلبية، وهذا ليس ممّا

(١) مصنف عبدالرزاق (٤٧٥٥).

نحن فيه، فإنّ النّبيّ ﷺ كان يذكر نسكه في تلبيته، فيقول: "لبّيك عمرةً وحجّاً"، وإنّما كلامنا في أنّه يقول عند إرادة عقد الإحرام: اللّهمّ إنّي أريد الحجّ أو العمرة، كما استحبّ ذلك كثيرٌ من الفقهاء، وكلام مجاهدٍ ليس صريحاً في ذلك. وقال أكثر السّلف، منهم عطاءٌ وطاووسٌ والقاسم بن محمّدٍ والنّخعيّ: تجزئه النّيّة عند الإهلال.

وصحّ عن ابن عمر أنّه سمع رجلاً عند إحرامه يقول: اللّهمّ إنّي أريد الحجّ أو العمرة، فقال له: أتعلم النّاس؟ أوليس الله يعلم ما في نفسك؟

ونصّ مالكٌ على مثل هذا، وأنّه لا يستحبّ له أن يسمّي ما أحرم به، حكاه صاحب كتاب "تهذيب المدوّنة" من أصحابه، وقال أبو داود: قلت لأحمد: أتقول قبل التّكبير - يعني في الصّلاة - شيئاً؟ قال: لا، وهذا قد يدخل فيه أنّه لا يتلفّظ بالنّيّة، والله أعلم.

وهذه بعض مسائل الفقه المشهورة المتعلّقة بهذا الصنف من النية:

المسألة الأولى: اشتراط النية لصحة الطهارة من الأحداث كلها، وهو مذهب الجمهور، قال ابن عبدالبر: «اختلف الفقهاء في الغسل للجنابة وفي الوضوء من غير نية، فقال مالك، وربيعة، والشافعي، والليث، وداود، والطبري، وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق، وأبو عبيد: لا يجزئ الطهارة للصلاة والغسل من الجنابة ولا التيمم إلاّ بنية، وحجّتهم قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"، وقال الله عز وجل: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البيِّنة: ٥] والإخلاص: النية في التقرب إليه والقصد بأداء ما افترض على المؤمن.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: تجزئ كل طهارة بماء بغير نية ولا يجزئ التيمم إلا بنية.

وقال الأوزاعي والحسن بن حي يجزئ الوضوء والتيمم بغير نية...وحجة من أسقط النية ولم يراعها في الوضوء بالماء أنّ الوضوء ليس فيه فرض ونافلة فيحتاج المتوضئ فيه إلى نية، قالوا: وإنما يحتاج إلى النية فيما فيه من الأعمال فرض ونفل ليفرّق بالنية بين ذلك، وأما الوضوء فهو فرض للنافلة والفريضة، ولا يصنعه أحد إلاّ لذلك فاستغنى عن النية، قالوا: وأمّا التيمم فهو بدل من الوضوء فلا بد فيه من النية.

ومن جمع في ذلك بين التيمم والوضوء فحجّته في ذلك واحدة.

ومن حجتهم أيضاً الإجماع على إزالة النجاسات من الأبدان والثياب بغير نية وهي طهارة واجبة فرضاً عندهم، قالوا: فكذلك الوضوء.

قال أبو عمر: القول الصحيح قول من قال لاتجزئ طهارة إلا بنية وقصد، لأنّ المفروضات لا تؤدّى إلا بقصد أدائها، ولا يسمّى الفاعل على الحقيقة فاعلاً إلا بقصد منه إلى الفعل، ومحال أن يتأدّى عن المرء ما لم يقصد إلى أدائه وينويه بفعله وأي تقرب يكون من غير متقرب ولا قاصد، والأمر في هذا واضح لمن ألهم رشده ولم تمِل به عصبيته»[1].

وقال السرخسي: «الماء مطهر بنفسه قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، والطهور الطاهر في نفسه المطهر لغيره فلا يتوقف حصول التطهر به على فعل يكون منه، كالنار، فإنه لا يتوقف حصول الاحتراق بها على فعل يكون من العبد، وإذا ثبت هذا

(١) التمهيد (٢٢/ ١٠٠).

في المغسول ثبت في الممسوح بطريق الأولى؛ لأنه دون المغسول، والمعتبر فيه إصابة البلة، وعلى هذا الأصل قلنا بجواز الوضوء، والغسل من الجنابة بدون النية.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز إلاّ بالنية، لقوله ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى**"، ولأنها طهارة هي عبادة فلا تتأدّى بدون النية كالتيمم، وهذا؛ لأنّ معنى العبادة لا يتحقّق إلاّ بقصد، وعزيمة من العبد بخلاف غسل النجاسة فإنه ليس بعبادة.

ولنا آية الوضوء، ففيها تنصيص على الغسل والمسح، وذلك يتحقّق بدون النية، فاشتراط النية يكون زيادة على النص، إذ ليس في اللفظ المنصوص ما يدلّ على النية، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد، ولا بالقياس، بخلاف التيمم فإنه عبارة عن القصد لغةً، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ففي اللفظ ما يدل على اشتراط النية فيه.

ولأنّها طهارة بالماء فكانت كغسل النجاسة، وتأثير ما قلنا أنّ الماء مطهر في نفسه، والحدَث الحكمي دون النجاسة العينية فإذا عمل الماء في إزالة النجاسة العينية بدون النية ففي إزالة الحدث الحكمي أولى.

ونحن نسلّم أنّ الوضوء بغير نية لا يكون عبادة، ولكن معنى العبادة فيها تبع غير مقصود إنما المقصود إزالة الحدث، وزوال الحدث يحصل باستعمال الماء فوجد شرط جواز الصلاة، وهو القيام إليها طاهراً بين يدي الله تعالى، فيجوز كما لو لم يكن محدثاً في الابتداء، وبه نجيب عن استدلاله بالحديث، فإن المراد أن ثواب العمل بحسب النية، وبه نقول.

وعن التيمّم فإنّ التراب غير مزيل للحدث أصلاً، ولهذا لو أبصر المتيمم الماء كان محدثاً بالحدث السابق، فلم يبق فيه إلا معنى التعبد، وذلك لا يحصل بدون النية.

يوضّح الفرق أنّ النية تقترن بالفعل، ولا بدّ من الفعل في التيمّم حتى إذا أصاب الغبار وجهه، وذراعيه لا يجزئه عن التيمم. وفي الوضوء، والاغتسال لا معتبر بالفعل حتى إذا سال ماء المطر على أعضائه زال به الحدث فكذلك بدون النية»[1].

وقال البدر العيني: «التحقيق في هذا المقام أنّ الوضوء جعل شرطاً للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة، وهذا؛ لأنّ الشارع سمّى الماء طهورا، وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصد أو لم يقصد كما أنّ الماء يروي خلقة فاستعماله يحصل الري قصد أو لم يقصد...فإن قلت: إذا سلمتم للخصم أنّ الوضوء لا يقع عبادة إلاّ بالنية فتكون النية شرطاً فيه فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط.

قلت: نعم عبادة، ولكنها غير مستقلة؛ لأنّها وسيلة إلى غيرها، فهذا الاعتبار مستغنٍ عن النية، على أنّ بعضهم قالوا: الوضوء غير عبادة، ولهذا لا يصح النظر به، وعدم النية تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة»[2].

قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم تردّد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة -أعني: غير معقولة المعنى- وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة، فإنهم لا يختلفون أنّ العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير

(١) المبسوط (١/ ٧٢).

(٢) البناية (١/ ٢٣٦).

مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة، والفقه أن ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به»[1].

وقد يُفهم من كلام أبي حنيفة ومن معه ممن لم يشترط النية أنّ الوضوء لا يحصل إلاّ بقصد الطهارة، لأنّه لا يشتبه بغيره من الأفعال، وكأنّ الخلاف في استحضار النية والقصد عند الفعل وليس مجرد العلم بالفعل، لكن من كلام فقهاء الأحناف وتعليلهم يظهر أنّه حتى لو قصد المسلم بوضوئه أو غسله غير الطهارة كالتبرد أو إزالة نجس صح ذلك، وهذا يصادم النص كما قال ابن عبر البر، ولهذا كان الحق مع الجمهور في اشتراط النية لصحة الطهارة.

قال ابن رجب: «وأمّا الطّهارة، فالخلاف في اشتراط النّيّة لها مشهورٌ، وهو يرجع إلى أن الطّهارة للصّلاة هل هي عبادةٌ مستقلّةٌ، أم هي شرطٌ من شروط الصّلاة، كإزالة النّجاسة، وستر العورة؟ فمن لم يشترط لها النّيّة، جعلها كسائر شروط الصّلاة، ومن اشترط لها النّيّة، جعلها عبادةً مستقلّةً، فإذا كانت عبادةً في نفسها، لم تصحّ بدون نيّةٍ، وهذا قول جمهور العلماء، ويدلّ على صحّة ذلك تكاثر النّصوص الصّحيحة عن النّبيّ ﷺ: بأنّ الوضوء يكفّر الذّنوب والخطايا، وأنّ من توضّأ كما أمر، كان كفّارةً لذنوبه[2].

---

(١) بداية المجتهد (١/١٦).

(٢) في صحيح مسلم (٢٤٤) عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم -أو المؤمن- فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء -أو مع آخر قطر الماء- فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء- فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء- حتى يخرج نقيا من الذنوب».

وهذا يدلّ على أنّ الوضوء المأمور به في القرآن عبادةٌ مستقلّةٌ بنفسها، حيث رتّب عليه تكفير الذنوب، والوضوء الخالي عن النّيّة لا يكفر شيئاً من الذّنوب بالاتّفاق، فلا يكون مأموراً به، ولا تصحّ به الصّلاة، ولهذا لم يرد في شيءٍ من بقيّة شرائط الصّلاة، كإزالة النّجاسة، وستر العورة ما ورد في الوضوء من الثّواب، ولو شرك بين نيّة الوضوء، وبين قصد التّبرّد، أو إزالة النّجاسة أو الوسخ، أجزأه في المنصوص عن الشّافعيّ، وهو قول أكثر أصحاب أحمد، لأنّ هذا القصد ليس بمحرّمٍ، ولا مكروهٍ، ولهذا لو قصد مع رفع الحدث تعليم الوضوء، لم يضرّه ذلك. وقد كان النّبيّ ﷺ يقصد أحياناً بالصّلاة تعليمها للنّاس، وكذلك الحجّ، كما قال: "**خذوا عنّي مناسككم**"[1] »[2].

المسألة الثانية: وجوب تعيين المنوي بالتيمّم، من حدث أكبر، أو أصغر، أو نجاسة، وهذا كلّه بناء على أنّ التيمم مبيح لما لا يصح إلاّ بطهارة لا أنّه رافع للحدث، قال التنوخي: «أما كون تعيين النية لما يتيمّم له من حدث أو غيره يجب؛ فلأنّ التيمم لا يرفع الحدث وإنما يبيح الصلاة فلم يكن بد من التعيين تقوية لضعفه»[3].

(١) صحيح مسلم (١٢٩٧).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٨٧).

(٣) الممتع شرح المقنع (١/ ٢٠٩).

وقال ابن مفلح: «لأنّها طهارة ضرورة، فلم ترفع الحدث، كطهارة المستحاضة، فلم يكن بد من التعيين تقوية لضعفه، فلو نوى رفع الحدث لم يصح، لأنه لو وجد الماء لزمه استعماله لرفع الحدث الذي كان قبل التيمم إجماعا، ولو رفعه لاستوى الجميع في الوجدان»[1].

والرواية الأخرى: أنّ التيمم رافع للحدث وأنّ التراب كالماء لمن فقده، قال ابن تيمية: «وقيل: بل التيمم يقوم مقام الماء مطلقاً، يستبيح به كما يستباح بالماء، ويتيمّم قبل الوقت كما يتوضأ قبل الوقت، ويبقى بعد الوقت كما تبقى طهارة الماء بعده، وإذا تيمم لنافلة صلى به الفريضة كما أنه إذا توضأ لنافلة صلى به الفريضة، وهذا قول كثير من أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في الرواية الثانية، وقال أحمد: هذا هو القياس.

وهذا القول هو الصحيح وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار؛ فإنّ الله جعل التيمم مطهراً كما جعل الماء مطهرا، فقال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، فأخبر تعالى أنه يريد أن يطهرنا بالتراب كما يطهرنا بالماء.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **"فضلنا على الناس بخمس: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وأحلت لنا الغنائم ولم تحلّ لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً- وفي لفظ فأيما رجل أدركته الصلاة من أمتي فعنده مسجده وطهوره- وكان النبي**

(١) المبدع شرح المقنع (١/ ١٩٣).

يبعث إلى قومه خاصّة، وبعثت إلى الناس عام"[1]، وفي صحيح مسلم عن حذيفة أنه ﷺ قال: "**فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها لنا طهور**"[2]، فقد بين ﷺ أن الله جعل الأرض لأمته طهوراً كما جعل الماء طهوراً.

وعن أبي ذر قال: قال النبي ﷺ: "**الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدته الماء فأمسسه بشرتك فإن ذلك خير**"[3]...فأخبر أن الله جعل الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين، فمن قال: إن التراب لا يطهّر من الحدث فقد خالف الكتاب والسنة.

---

(١) لم أجده بهذا السياق، وأخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: «**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة**».

(٢) صحيح مسلم (٥٢٢) قال في آخره: « وَذُكِرَ خَصْلَةٌ أخرى » قلت: وقد وردت خارج الصحيح أنها خواتيم سورة البقرة كما عند الطيالسي (٤١٨) والنسائي في الكبرى (٧٩٦٨) وغيرهما.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٣٧١) وأبوداود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) والنسائي (٣٢٢) من طرق عن أبي قلابة عن عمرو بن بجدان - بضم الباء الموحدة، ثم جيم ساكنة، ثم دال مهملة، ثم نون - عن أبي ذر مرفوعاً مطولا ومختصرا، قال الترمذي: «حسن صحيح» بينما نقل عبدالحق أنّه حسّنه فقط، وذكر ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٣٢٧) ذلك وتعقبه بما يفيد تضعيفه بسبب جهالة حال ابن بجدان، ولاختلاف الرواة عن أبي قلابة، لكن تعقبه الشيخ الألباني وصحح الحديث تبعاً للحاكم، والذهبي، والنووي، انظر صحيح أبي داود (٣٥٨) وصحّحه قبل كذلك ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٦٥٠) ورد على ابن القطان كذلك ما زعمه من الجهالة والاختلاف في سنده.

وإذا كان مطهراً من الحدث امتنع أن يكون الحدث باقياً مع أنّ الله طهر المسلمين بالتيمم من الحدث، فالتيمّم رافع للحدث مطهّر لصاحبه، لكن رفع موقت إلى أن يقدر على استعمال الماء، فإنه بدل عن الماء، فهو مطهر ما دام الماء متعذراً...وما ثبت بنص أو إجماع لا يُطلب له نظير يقاس به، وإنما يطلب النظير لما لا نعلمه إلاّ بالقياس والاعتبار، فيحتاج أن نعتبره بنظير، وأما ما شرعه الله ورسوله فعلينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا ولا نطلب لذلك نظيراً، مع أن الاعتبار يوافق النص. كما قال أحمد: القياس أن تجعل التراب كالماء.

وعلى هذا القول الصحيح يتيمم قبل الوقت إن شاء، ويصلي ما لم يحدث، أو يقدر على استعمال الماء، وإذا تيمّم لنفلٍ صلى به فريضة، ويجمع بالتيمم الواحد بين فرضين ويقضي به الفائت.

وأصحاب القول الآخر احتجوا بآثار منقولة عن بعض الصحابة وهي ضعيفة لا تثبت، ولا حجة في شيء منها ولو ثبتت.

وقول القائل: إنها طهارة ضرورية فتقدر بقدر الحاجة، قيل له: نعم، والإنسان محتاج أن لا يزال على طهارة، فيتطهر قبل الوقت؛ فإنه محتاج إلى زيادة الثواب؛ ولهذا يصلي النافلة بالتيمم باتفاق المسلمين، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه تيمّم لردّ السلام في الحضَر وقال: "**إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر**"[1] فدلّ على أنّ التيمم يكون مستحباً تارة وواجباً أخرى،

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٣٤) وأبوداود (١٧) من طريق قتادة، عن الحسن، عن الحضين أبي ساسان، عن المهاجر بن قنفذ، أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ، فلم يردّ عليه حتى توضأ فرد عليه وقال: «**إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة**»، وصححه ابن حبان (٨٠٣) وابن خزيمة (٢٠٦) والحاكم (٥٩٢) ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني في صحيح أبي داود (١٣) وقال: «على شرط مسلم».

أي يتيمّم في وقت لا يكون التيمّم واجباً عليه أن يتيمم وإن كان شرطاً للصلاة، والتيمّم قبل الوقت مستحب كما أنّ الوضوء قبل الوقت مستحب.

وأصحّ أقوال العلماء أنّه يتيمّم لكل ما يخاف فوته، كالجنازة، وصلاة العيد، وغيرهما مما يخاف فوته، فإنّ الصّلاة بالتيمم خير من تفويت الصّلاة، كما أنّ صلاة التطوع بالتيمم خير من تفويته، ولهذا يتيمم للتطوع من كان له ورد في الليل يصليه وقد أصابته جنابة والماء بارد يضرّه فإذا تيمّم وصلى التطوع وقرأ القرآن بالتيمم كان خيراً من تفويت ذلك.

فقول القائل: إنه حكم مقيد بالضرورة، فيقدر بقدرها، إن أراد به أن لا يفعل إلاّ عند تعذر الماء فهو مسلّم.

وإن أراد به أنه لا يجوز التيمم إلاّ إذا كان التيمّم واجباً فقد غلط، فإن هذا خلاف السنة وخلاف إجماع المسلمين، بل يتيمّم للواجب ويتيمّم للمستحب، كصلاة التطوع وقراءة القرآن المستحبة، ومس المصحف المستحب.

والله قد جعله طهوراً للمسلمين عند عدم الماء، فلا يجوز لأحد أن يضيّق على المسلمين ما وسّع الله عليهم، وقد أراد رفع الحرج عن الأمة فليس لأحد أن يجعل فيه حرجاً، كما فعله طائفة من الناس، أثبتوا فيه من الحرج ما هو معلوم»[1].

المسألة الثالثة: اشتراط النية في الإحرام، فلا يصير العبد مُحْرِماً بمُجَرّد التجرُّد أو التلبية، من غير نية الدُّخول في النُّسُك، وفيه خلاف، قال الشوكاني: «الإحرام هو مصير الشخص من الحالة

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٣٦).

التي كان يحل له فيها ما يحرم عليه بعدها إلى الحالة التي يحرم عليه فيها ما كان يحل له فيها، ولو لم يكن إلاّ مجرّد الكف عن محظورات الإحرام لكان ذلك معنىً معقولاً لكل عاقل، كالصوم، فإنه ليس إلاّ الكف عن تناول المفطرات، فمن قال إنّه لا يعقل معنى الإحرام وإنّه ليس هناك إلاّ مجرد النية وإنّ النية لا تنُوى والا لزم التسلسل؛ فقد أخطأ خطأ بيناً، ومعلوم أنّ الشريعة المطهرة بعضها أوامر وبعضها نواه، والتعبد في النواهي ليس إلاّ بالكفّ، فيلزمه أن يطرد هذا التشكيل الركيك في شطر الشريعة.

وأما إيجاب النية فقد عرفناك غير مرة أنّ كل عمل يحتاج إلى النية، والعمل يشمل الفعل والترك، والقول والفعل، وعرفناك أن ظاهر الأدلّة يقتضى أنّ النية شرط في جميع ما تقدم من العبادات، لدلالة أدلتها على أنّ عدمها يؤثر في العدم، وهذا هو معنى الشرط عند أهل الاصول»[1].

قلت: لكن الصوم يعرف بدؤه والإحرام فيه بشيء خارج عن العبد وهو الوقت، فإذا تقدمت النية عن الوقت لم يحرم عليه الأكل والشرب، فالوقت هو الإحرام في الصوم، لكن الإحرام في النسك ليس وقتاً، فلا يكون إلاّ بشيء يميز النية من العزم السابق، ولا يكون هذا إلاّ بقول أو فعل، فالقول هو الإهلال أو التلبية، والفعل مثل التجرد، أو تقليد الهدي وإشعاره، والنية وإن كانت شرطاً في العبادات فلا تكون كذلك مالم يقارنها ظاهر يحددها ويميزها عن حالة القلب قبلها، إمّا من المكلف نفسه كقول أو فعل، وإمّا من خارج كدخول وقت أو دخول مكان، أمّا مجرد نية القلب فلا يُتصور تمييزها عما قبلها من العزم، قال النووي: «قد ذكرنا أنّ

(١) السيل الجرار (٣١١).

مذهبنا المشهور أنّ الإحرام ينعقد بالنية دون التلبية ولا ينعقد بالتلبية بلا نية، وقال داود وجماعة من أهل الظاهر: ينعقد بمجرد التلبية، قال داود: ولا تكفي النية بل لا بد من التلبية ورفع الصوت بها.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد الإحرام إلا بالنية مع التلبية أو مع سوق الهدي، واحتج لهم بأن النبي ﷺ لبى وقال ﷺ: "**لتأخذوا عني مناسككم**"(١).

واحتج داود لوجوب رفع الصوت بالتلبية بحديث خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ قال: "**أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو قال بالتلبية**"(٢)... واستدل أصحابنا بما ذكره المصنف، وحملوا أحاديث التلبية على الاستحباب، والله أعلم»(٣).

وقال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "ونيته شرط" أي: نية النسك، أي: نية الدخول في النسك شرط، فلا بد أن ينوي الدخول في النسك، فلو لبى بدون نية الدخول، فإنه لا يكون محرماً بمجرد التلبية، ولو لبس ثياب الإحرام بدون نية الدخول، فإنه لا يكون محرماً بلبس ثياب الإحرام، فإن التلبية تكون للحاج وغيره، ولبس الإزار والرداء يكون للمحرم وغيره.

---

(١) تقدم (ص١١٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٥٥٧) وأبوداود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩) والنسائي (٢٧٥٣) وابن ماجه (٢٩٢٢) وصححه ابن خزيمة (٢٦٢٧) وابن حبان (٣٨٠٢) و الألباني في صحيح أبي داود (١٥٩٢).

(٣) المجموع (٧/ ٢٢٥).

ودليل اشتراط النية قول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"، والتلبية قد تكون في غير الحجّ، فإنّ الرسول ﷺ كان إذا رأى ما يعجبه من الدنيا قال: "**لبيك إن العيش عيش الآخرة**"[1]...

مسألة: هل يجب أن ينوي معيناً من عمرة أو حج أو قران؟

(١) أخرجه أحمد (١٣٢٥٨) عن أنس، أن النبي ﷺ قال وهو في رحل له: «**لبيك لا عيش إلا عيش الآخره فاغفر للأنصار والمهاجرة**» تواضعاً في رحله، وروي عن ابن عباس، قال ابن الملقن: «رواه الحاكم في مستدركه من حديث داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: **لبيك اللهم لبيك، قال: إنما الخير خير الآخرة**» قال الحاكم: قد احتج البخاري بعكرمة، ومسلم بداود، وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه. وأخرجه البيهقي في سننه عن شيخه الحاكم، عن أبي أحمد يوسف بن محمد، عن ابن خزيمة، عن نصر بن علي الجهضمي، عن محبوب بن الحسن، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ خطب بعرفات، فلما قال: لبيك... » الحديث، ورواه سعيد بن منصور، عن عكرمة، عن النبي ﷺ قال: «نظر رسول الله ﷺ حوله وهو واقف بعرفة، فقال: لبيك...» فذكره، ورواه الشافعي عن سعيد – هو ابن سالم – عن ابن جريج، أخبرني حميد الأعرج، عن مجاهد أنه قال: «**كان رسول الله ﷺ يظهر من التلبية: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة، لك والملك، لا شريك لك**. قال: حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه – كأنه أعجبه ما هو فيه – فزاد فيها: **لبيك إن العيش عيش الآخرة**» قال ابن جريج: وحسبت أن ذلك كان يوم عرفة. وسعيد هذا هو القداح، وقد وثقه ابن معين وليّنه غيره، وهو مرسل أيضا، وسماه المنذري منقطعا، وفي الأم: أنه عليه السلام قال ذلك في أسرّ حاله؛ وفي أشدّ حاله، فأمّا الأشد ففي حفر الخندق، وأما الأسرّ فحين وقف بعرفات ورأى جميع المسلمين» انظر مستدرك الحاكم (١٧٠٧) والسنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٤٣٤) و (١٣/ ٤٩٨) والأم للشافعي (٢/ ١٧٠ و٢٢٤).

الجواب: له أن يحرم إحراماً مطلقاً، بأن ينوي نية مطلقة وله أن يحرم بما أحرم به فلان، وهذا يقع أحياناً، يكون الإنسان جاهلاً ولا يدري بماذا يحرم؟ فيقول لبيك بما لبَّى به فلان، وحينئذٍ يتعين عليه أن يسأل فلاناً قبل أن يطوف حتى يعين النية قبل الطواف»[1].

المسألة الرّابعة: أنّ الإحرام ركن في الحج، وفيه خلاف، قال ابن تيمية: «واعلم أن الاختلاف في الإحرام اختلاف في عبارة، وذلك أن الإحرام يُعنَى به شيئان:

أحدهما: قصد الحج ونيته، وهذا مشروط في صحة الحج بغير خلاف، فإن الحج لا يصحُّ بغير نية بإجماع المسلمين، وهذا المعنى هو الغالب على أصول أصحابنا؛ لأن الإحرام ينعقد بمجرد النية.

فعلى هذا: منهم من يجعل هذا القصد والنية ركنًا، وهو الغالب على قول الفقهاء المصنّفين في المذهب من أصحابنا، وهو الجاري على أصول أحمد؛ لأن العمرة عنده للشهر الذي أحرم فيه.

ومنهم من يجعله شرطًا للحج بمنزلة الطهارة للصلاة، وهو قول كثير من مصنفي الخلاف من أصحابنا، ويشهد له من أصولنا: انعقاده قبل أشهر الحج، وسقوط الفرض عن العبد والصبي إذا عتق وبلغ قبل الإفاضة من عرفات، وإن كان الإحرام قد انعقد قبل وجوب الحج، فإن أركان العبادة لا تفعل قبل وجوبها، ولا قبل دخول وقتها.

والتحقيق: أنه أصل منفرد بنفسه، كما أن الحج عبادة مستقلة بنفسها، وهو يشبه أركان العبادة من وجه، وشروطها من وجه، فإنه ركن مستدام إلى آخر العبادة.

---

(١) الشرح الممتع (٧/٦٩).

المعنى الثاني للإحرام: هو التجرد عن المخيط، وكشف الرأس، واجتناب المحظورات، وهذا هو واجب، ليس بركن ولا شرط، فمن فهم من الإحرام هذا المعنى قال: إن أركان الحج ركنان، ومن فهم المعنى الأول قال: أركانه ثلاثة، ومن اعتقد الإحرام شرطا قال: إن أركانه ركنان، فعلى هذا قيل: الإحرام شرط، وقيل: هو ركن، وقيل: هو واجب على ما بيّناه»[1].

وقال ابن عثيمين: « لكن يجب أن تعرف الفرق بين من نوى أن يحج، ومن نوى الدخول في الحج، فالثاني هو الركن، أما من نوى أن يحج فلم يحرم، فلا صلة له بالركن ولهذا ينوي الإنسان الحج من رمضان ومن رجب ومن قبل ذلك، ولا نقول إن الرجل تلبس بالنسك أو دخل في النسك أو أحرم.

وهل يشترط مع النية لفظ؟ الصحيح أنه لا يشترط.

ومن العلماء من قال: إنه لا بد من التلبية مع النية، وجعل التلبية بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة.

والدليل على أن الإحرام ركن، قول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**"»[2].

وقد اختلفوا في حقيقته وبما يصح الإحرام بالنية فقط أم بشيء زائد، وقد تقدم الكلام في هذا.

---

(١) شرح عمدة الفقه (٥/ ٣٣٢).

(٢) الشرح الممتع (٧/ ٣٨٢).

المسألة الخامسة: اشتراط النية لصحّة الطواف ؛ لأنه عبادةٌ، أشبه بالصلاة، وكذلك إذا لم ينْوِ نُسُكَه، بأن أحرم مُطلقاً، وطاف قبل أن يصْرِف إحرامَه لِنُسُكٍ مُعَيّن لم يصحّ طوافُه.

قال ابن المنذر: «ثبت أن رسول اللهﷺقال: "**إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**"، فلا يجزئ الطواف إلا بالنية لدخوله في جملة الأعمال، وقال بهذا القول أحمد، وإسحاق، وابن القاسم صاحب مالك، وأبو ثور، وكان الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي يقولون: يجزيه وإن لم ينو الفرض الذي عليه.

قال أبو بكر: وبحديث رسول اللهﷺ أقول، ولا يصح خبر شبرمة الذي احتج به الشافعي»[(١)].

وقال العراقي: «استدلّ به [(٢)] من اشترط النية في أركان الحج من الطواف، والسعي، والوقوف، والحلق، وهو وجه حكاه صاحب التتمة في جميع الأركان المذكورة، والخلاف في الطواف أشهر منه في بقية الأركان لكونه صلاة، ولم يشترط الجمهور النية في شيء من ذلك مجيبين عن ذلك بأن نية الإحرام شاملة لهذه الأركان فلا يحتاج إلى نية أخرى كأركان الصلاة، إلا أنهم قالوا: يشترط أن لا تعرض في الطواف نية أخرى صارفة، كطلب غريم مثلا، فإنه لا يصح، كنية التبريد العارضة بعد نية الطهارة»[(٣)].

---

(١) الإشراف (٣/ ٣٦٥).

(٢) أي حديث الأعمال بالنيات.

(٣) طرح التثريب (٢/ ١٨).

وقال ابن رجب: «ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه في حجة الوداع بعدما دخلوا معه، وطافوا وسعوا أن يفسخوا حجهم ويجعلوه عمرة، وكان منهم القارن والمفرد، وإنما كان طوافهم عند قدومهم طواف القدوم وليس بفرض، وقد أمرهم أن يجعلوه طواف عمرة وهو فرض، وقد أخذ بذلك الإمام أحمد في فسخ الحج، وعمل به، وهو مشكل على أصله، فإنه يوجب تعيين الطواف الواجب للحج والعمرة بالنية، وخالفه في ذلك أكثر الفقهاء، كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة.

وقد يفرق الإمام أحمد بين أن يكون طوافه في إحرام انقلب، كالإحرام الذي يفسخه، ويجعله عمرة، فينقلب الطواف فيه تبعا لانقلاب الإحرام، كما ينقلب الطواف في الإحرام الذي نوى به التطوع إذا كان عليه حجة الإسلام، تبعاً لانقلاب إحرامه من أصله، ووقوعه، عن فرضه، بخلاف ما إذا طاف للزيارة بنية الوداع، أو التطوع، فإن هذا لا يجزئه لأنه لم ينو به الفرض، ولم ينقلب فرضا تبعا لانقلاب إحرامه، والله أعلم»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "أو لم ينوه"، هذا من شروط الطواف، فيشترط لصحته أن ينويه، فلو جعل يدور حول الكعبة، ليتابع مديناً له يطالبه بدين، أو لأي غرض من الأغراض، فإنه لا يصح طوافه، لقول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**"، وهذا لم ينو الطواف، بل نوى متابعة غريم، أو متابعة إنسان يريد أن يتكلم معه، ويمشي معه حتى ينتهي من طوافه أو ما أشبه ذلك، فهذا لا يصح طوافه، ولكن لو نوى الطواف مطلقاً، دون أن ينويه للعمرة مثلاً فهل يجزئ؟

(١) جامع العلوم (١/٨٦).

الجواب: في ذلك خلاف بين العلماء.

فمنهم من قال: لا يجزئ، بل يجب أن ينوي الطواف للعمرة، أو الطواف للحج، أو الطواف للوداع، أو الطواف تطوعاً كطواف القدوم، وأما مجرد الطواف فلا يجزئ، وهذا هو المشهور من المذهب أنه لا بد أن يعين الطواف بنيته.

وقال بعض العلماء: إنه لا يشترط التعيين، بل تشترط نية الطواف؛ لأن الطواف جزء من العبادة، فكانت النية الأولى محيطة بالعبادة بجميع أجزائها، وقاس ذلك على الصلاة، وقال: الصلاة فيها ركوع، وسجود، وقيام، وقعود فلا يجب أن ينوي لكل ركن من أركانها نية مستقلة، بل تكفي النية الأولى.

وعلى هذا فإذا نوى العمرة كانت هذه النية شاملة للعمرة من حين أن يحرم إلى أن يحل منها، والطواف جزء من العمرة.

فإذا جاء إلى البيت الحرام وطاف، وغاب عن قلبه أنه للعمرة، أو لغير العمرة، فعلى هذا القول يكون الطواف صحيحاً، وهذا القول هو الراجح أنه لا يشترط تعيين الطواف ما دام متلبساً بالنسك.

وهذا مع كونه الراجح نظراً، هو الأيسر بالناس؛ لأن الإنسان مع الزحام ربما يغيب عن ذهنه أنه نوى أن يطوف للعمرة أو للحج، فلو قلنا: لا بد من تعيين الطواف للنسك المعين لكان في هذا مشقة على الناس، أما إذا قلنا: بالقول الراجح أن نية العبادة تنسحب على جميع العبادة بجميع أجزائها فلا شك أن هذا أيسر للناس.

ونظير هذه مسألة في الصلاة، وهي: لو أنه دخل في صلاة الظهر بنية أنها فرض الوقت، وغاب عن ذهنه تعيين الظهر، فإنّ القول الراجح أنها تجزئ وتصح؛ لأنك لو سألت هذا الرجل ماذا أردت بهذه الصلاة؟ لكان الجواب: الظهر، والإنسان قد يذهل عن التعيين، وقد يأتي والإمام راكع مثلاً، فيدخل في الصلاة بسرعة، ولا يعين النية»[1].

ثانيا: تمييز الأعمال بعضها عن بعض:

معلوم أنّ العبادات، كالصّلاة والصّيام، منها فرضٌ، ومنها نفلٌ.

والفرض يتنوّع أنواعاً، فإنّ الصّلوات المفروضات خمس صلوات كلّ يومٍ وليلةٍ، والصّوم الواجب تارةً يكون صيام رمضان، وتارةً صيام كفّارةٍ، أو عن نذرٍ، ولا يتميّز هذا كلّه إلّا بالنّيّة، وكذلك الصّدقة، تكون نفلاً، وتكون فرضاً، والفرض منه زكاةٌ، ومنه كفّارةٌ، ولا يتميّز ذلك إلّا بالنّيّة، فيدخل ذلك في عموم قوله ﷺ: «وإنّما لامرئٍ ما نوى».

وفي بعض ذلك اختلافٌ مشهورٌ بين العلماء فإنّ منهم من لا يوجب تعيين النّيّة للصّلاة المفروضة، بل يكفي عنده أن ينوي فرض الوقت، وإن لم يستحضر تسميته في الحال، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد. ويبنى على هذا القول: أن من فاتته صلاةٌ من يومٍ وليلةٍ، ونسي عينها، أن عليه أن يقضي ثلاث صلواتٍ: الفجر والمغرب ورباعيّةً واحدة.

وكذلك ذهب طائفةٌ من العلماء إلى أن صيام رمضان لا يحتاج إلى نيّةٍ تعيينية أيضاً، بل تجزئ بنيّة الصّيام مطلقاً، لأنّ وقته غير قابلٍ لصيامٍ آخر،وهو أيضاً روايةً عن الإمام أحمد. وربّما

(١) الشرح الممتع (٧/ ٢٥٠).

حكي عن بعضهم أن صيام رمضان لا يحتاج إلى نيّةٍ بالكلّيّة، لتعيينه بنفسه، فهو كردّ الودائع، وحكي عن الأوزاعيّ أن الزّكاة كذلك، وتأوّل بعضهم قوله على أنّه أراد أنّها تجزئ بنيّة الصّدقة المطلقة كالحجّ، وكذلك قال أبو حنيفة: لو تصدّق بالنّصاب كله من غير نيّةٍ، أجزأه عن زكاته.

وقد روي عن النّبيّ ﷺ أنّه سمع رجلاً يلبّي بالحجّ عن رجلٍ، فقال له: «**أحججت عن نفسك؟**» قال: لا، قال: «**هذه عن نفسك، ثمّ حجّ عن الرّجل**». وقد تكلّم في صحّة هذا الحديث، ولكنّه صحيحٌ عن ابن عبّاسٍ وغيره[1]، وأخذ بذلك الشّافعيّ وأحمد في المشهور عنه وغيرهما، في أن حجّة الإسلام تسقط بنيّة الحجّ مطلقاً، سواءً نوى التّطوّع أو غيره، ولا يشترط للحجّ تعيين النّيّة، فمن حجّ عن غيره، ولم يحجّ عن نفسه، وقع عن نفسه، وكذا لو حجّ عن نذره، أو نفلاً، ولم يكن حجّ حجّة الإسلام، فإنه ينقلب عنها.

ومن المسائل الصالحة هنا:

المسألة الأولى: وجوب تعيين الصلاة، فرضاً كانت كالظّهر والعصر، أو نفلاً كالوتر والسُّنة الراتبة.

---

(١) أخرجه أبوداود (١٨١١) وابن ماجه (٢٩٠٣) وغيرهما عن ابن عباس، أن النبي ﷺ سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة، قال: «من شبرمة؟» قال: أخ لي - أو قريب لي - قال: «**حججت عن نفسك؟**» قال: لا، قال: «**حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة**»، وصححه ابن خزيمة في الصحيح (٣٠٣٩) وابن حبان في صحيحه (٣٩٨٨) وصححه جمع من الأئمة على شرط مسلم، انظر البدر المنير لابن الملقّن (٦/ ٤٦) وصحيح أبي داود للألباني (١٥٨٩).

قال ابن قدامة: «قال[1]: "وينوي بها المكتوبة، يعنى بالتكبيرة، ولا نعلم خلافاً بين الأمة في وجوب النية للصلاة، وأنّ الصلاة لا تنعقد إلا بها".

والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البيِّنة: ٥]، والإخلاص عمل القلب، وهو النية، وإرادة الله وحده دون غيره، وقول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى**".

ومعنى النية القصد، ومحلها القلب، وإن لفظ بما نواه، كان تأكيداً[2].

فإن كانت الصلاة مكتوبة، لزمته نية الصلاة بعينها؛ ظهراً، أو عصراً، أو غيرهما، فيحتاج إلى نية شيئين؛ الفعل، والتعيين.

واختلف أصحابنا في نية الفرضية؛ فقال بعضهم: لا يحتاج إليها، لأنّ التعيين يغنى عنها؛ لكون الظهر مثلاً لا يكون إلا فرضاً من المكلف.

وقال ابن حامد: لا بد من نية الفرضية؛ لأنّ المعيّنة قد تكون نفلاً، كظهر الصبي والمعادة، فيفتقر إلى ثلاثة أشياء؛ الفعل، والتعيين، والفرضية.

ويحتمل هذا كلام الخرقي؛ لقوله: "ينوى بها المكتوبة" أي الواجبة المعينة، والألف واللام هنا للمعهود، أي أنها المكتوبة الحاضرة.

---

(١) أي الخرقي صاحب المختصر.

(٢) الصواب أنّه لا يُشرع التلفظ بنية العمل خاصة الصلاة فإنه لم يرد هذا عن النّبيّ ﷺ ولا عن أحد من أصحابه.

وقال القاضي: ظاهر كلام الخرقي، أنه لا يفتقر إلى التعيين؛ لأنّه إذا نوى المفروضة انصرفت النية إلى الحاضرة، والصحيح أنه لا بد من التعيين، والألف واللام هنا للمعهود، كما ذكرنا، والحضور لا يكفى عن النية؛ بدليل أنه لم يغن عن نية المكتوبة، وقد يكون عليه صلوات، فلا تتعين إحداهنّ بدون التعيين.

فأما الفائتة، فإن عيّنها بقلبه أنها ظهر اليوم، لم يحتج إلى نية القضاء، ولا الأداء، بل لو نواها أداء، فبان أنّ وقتها قد خرج وقعت قضاء من غير نيته، ولو ظنّ أنّ الوقت قد خرج، فنواها قضاء، فبان أنّها في وقتها، وقعت أداء من غير نية، كالأسير إذا تحرّى وصام شهراً، يريد به شهر رمضان، فوافقه، أو ما بعده، أجزأه.

وإن ظنّ أنّ عليه ظهراً فائتة، فقضاها في وقت ظهر اليوم، ثم تبين أنّه لا قضاء عليه، فهل يجزئه عن ظهر اليوم؟ يحتمل وجهين، أحدهما: يجزئه؛ لأنّ الصلاة معينة، وإنّما أخطأ في نية الوقت، فلم يؤثر، كما إذا اعتقد أن الوقت قد خرج، فبان أنه لم يخرج، أو كما لو نوى ظهر أمس، وعليه ظهر يوم قبله.

والثاني، لا يجزئه؛ لأنّه لم ينوِ عين الصلاة، فأشبه ما لو نوى قضاء عصر، لم يجزئه عن الظهر، ولو نوى ظهر اليوم في وقتها، وعليه فائتة، لم يجزئه عنها، ويتخرّج فيها كالتى قبلها.

فأمّا إن كانت عليه فوائت، فنوى صلاةً غير معينة، لم يجزئه عن واحدة منها؛ لعدم التعيين.

ولو نسي صلاةً من يوم لا يعلم عينها، لزمه خمس صلوات؛ ليعلم أنّه أدى الفائتة ولو نسي صلاة لا يدرى أظهر هي أم عصر، لزمته صلاتان، فإن صلّى واحدة ينوى أنها الفائتة، لم يجزئه؛ لعدم التعيين.

فأمّا النافلة، فتنقسم إلى معيّنة، كصلاة الكسوف، والاستسقاء، والتراويح، والوتر، والسنن الرواتب، فيفتقر إلى التعيين أيضا، وإلى مطلقة، كصلاة الليل، فيجزئه نية الصلاة لا غير؛ لعدم التعيين فيها»[1].

قال الشيخ ابن عثيمين: «وقيل: لا يُشترط تعيين المعيَّنة، فيكفي أن ينويَ الصلاة؛ وتتعيَّن الصلاة بتعيُّن الوقت، فإذا توضَّأ لصلاة الظُّهر ثم صَلَّى، وغاب عن ذهنه أنَّها الظُّهر أو العصر أو المغرب أو العشاء فالصَّلاة صحيحة؛ لأنه لو سُئِل: ماذا تريد بهذه الصَّلاة؟ لقال: أريد الظُّهر، فيُحمل على ما كان فرضَ الوقت، وهذا القول هو الذي لا يسعُ النَّاس العمل إلاّ به؛ لأنّ كثيراً من الناس يتوضَّأ ويأتي ليُصلِّي، ويغيب عن ذهنه أنها الظُّهر أو العصر، ولا سيَّما إذا جاء والإمام راكع؛ فإنه يغيب عنه ذلك لحرصه على إدراك الرُّكوع.

ويَنْبَني على هذا الخلاف: لو كان على الإنسان صلاة رباعية؛ لكن لا يدري هل هي الظُّهر أو العصر أو العشاء؟ فصلَّى أربعاً بنيَّة الواجب عليه، فعلى القول بأنه لا يجب التعيين: تصحُّ، وتكون عن الصلاة المفروضة التي عليه.

---

(١) المغني (١/ ١٣٢).

وعلى القول بوجوب التَّعيين: لا تصحُّ؛ لأنه لم يعيِّنها ظُهراً ولا عصراً ولا عشاءً، وعليه؛ لا بُدَّ أن يُصلِّي أربعاً بنيَّة الظُّهر، ثم أربعاً بنيَّة العصر، ثم أربعاً بنية العشاء.

والذي يترجَّحُ عندي: القول بأنه لا يُشترط التَّعيين، وأنّ الوقت هو الذي يُعيِّنُ الصَّلاة، وأنه يصحُّ أن يُصلِّي أربعاً بنيَّة ما يجب عليه، وإنْ لم يعيّنه، فلو قال: عَليَّ صلاة رباعيَّة لكن لا أدري: أهي الظُّهر أم العصر أم العشاء؟ قلنا: صَلِّ أربعاً بنيَّة ما عليك وتبرأ بذلك ذِمَّتُك.

وعليه؛ فلو قال: أنا عليَّ صلاة من يوم؛ ولا أدري: أهيَ الفجر؛ أم الظُّهر؛ أم العصر؛ أم المغرب؛ أم العشاء؟ فعلى القول بعدم اشتراط التَّعيين نقول: صَلِّ أربعاً وثلاثاً واثنتين، أربعاً تجزئ عن الظُّهر أو العصر أو العشاء، وثلاثاً عن المغرب، واثنتين عن الفجر.

وعلى القول الثَّاني: يُصلِّي خمس صلوات؛ لأنه يُحتمل أنَّ هذه الصَّلاة الظُّهر؛ أو العصر؛ أو المغرب؛ أو العشاء؛ أو الفجر، فيجب عليه أن يحتاط ليبرئَ ذِمَّته بيقين ويُصلِّي خمساً »[1].

قلت: قول الشيخ رحمه الله غير متصوّر عادة، لأنّ الشخص لا يقوم تفزّه الصلاة إلاّ وهو يعلم أنّها ظهر أو عصر غير ذلك، وقد يختلط عليه الأمر فيصلي العصر بنية الظهر وهذا لا تصح صلاته فيعيد قطعاً.

وقد يذهل عن النية كلها كما قال الشيخ وهذا ممكن لِلَحظات لكن الأمر متعلق بأصل قيامه وتطهّره وقصده القبلة أو مشيه للمسجد هل يمكن أن يكون هذا بدون نية صلاة معيّنة؟ وإنما

(١) الشرح الممتع (٢/ ٢٩٢).

فقط ينوي فرض الوقت ؟ هذا غير متصور عادة ممن يعقل، مع صحّة ما ذهب إليه من حيث التأصيل، والله أعلم.

المسألة الثانية: أنّ من أدرك من صلاة الجمعة أقل من ركعة بأن رفع الإمام رأسه من الثانية، ثم دخل معه أتمّها ظُهْراً، لمفهوم ما سبق إذا كان نوى الظهر ودخل وقتُه إلاّ أتمها نفلاً.

قال ابن مفلح: «ومن أدرك أقل من ذلك أتمها ظهراً، لمفهوم ما سبق، وعنه: يكون مدركاً للجمعة؛ لقوله عليه السلام: "**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا**"[1]، وكالظهر، وكإدراك المسافر صلاة المقيم.

والفرق بأنّ المسافر إدراكه إدراك إلزام، وهذا إدراك إسقاط للعدد، وبأن الظهر ليس من شرطها الجماعة، بخلاف مسألتنا.

وظاهر كلام المؤلف صحة دخوله معه؛ وهو الأصح، بشرط أن ينويها بإحرامه، ولهذا قال: "إذا كان قد نوى الظهر في قول الخرقي" صححه الحلواني وهو الأظهر؛ لأن النية قصد يتبع العلم، ويوافق الفعل، فالمصلي ظهراً لا ينوي جمعة؛ لأنه ينوي غير ما يفعله، ولأنّ الظهر لا تتأدى بنية الجمعة ابتداء فكذا استدامته، كالظهر مع العصر.

وهذا فيما إذا دخل وقتها، وإلاّ كانت نفلاً، وقال أبو إسحاق بن شاقلا: ينوي جمعة تبعا لإمامه، ويتمّها ظهراً، وذكر القاضي المذهب، كصلاة المسافر مع المقيم، وضعّفه المجد بأن قال:

---

(١) صحيح مسلم (٦٠٢) عن أبي هريرة.

فَرّ من اختلاف النية ثم التزمه في البناء، والواجب العكس أو التسوية، ولم يقل أحد بالبناء مع اختلاف يمنع الاقتداء.

وقيل: الخلاف مبنيٌّ على أن الجمعة هل هي ظهر مقصورة أم صلاة مستقلة؟ فيه وجهان.

ومحلّ ذلك ما إذا كانت بعد الزوال، فإن كان قبله لم يصح دخول من فاته معه في أظهر الوجهين، فإن دخل انعقدت نفلاً، والثاني: يصح دخوله بنية الجمعة، ثم يبني عليها ظهراً، ويجب أن يصادف ظهره زوال الشمس»[1].

وقال ابن رجب: «ثم إنّ أكثرهم قالوا: يصلي من أدرك التشهد مع الإمام الظهر خلفه أربعاً، وهذا يتوجه على قول من يقول: يصح اقتداء من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر، فأما من قال: لا يجوز ذلك، فهو مشكل على أصولهم.

فلهذا قال طائفة: لا يجزئه أن يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة، بل يستأنف الظهر، وهو اختيار بعض أصحابنا في المسبوق، وفيما إذا نقص العدد في أثناء الجمعة.

وهو قول بعض فقهاء أهل المدينة، إلا على قول من يقول: الجمعة ظهر مقصورة، فيكون كمقيم صلى خلف مسافر.

فلهذا قال بعضهم: ينوي في دخوله معه الجمعة، ثم يصلي ظهراً إذا فارقه، وهو بعيد، وحكي ذلك عن ابن شاقلا من أصحابنا، وقد صنف ابن شاقلا في المسألة جزءاً مفرداً، وقد تأملته، فوجدته يقول: إنّ من أدرك التشهد خلف الإمام في يوم الجمعة، فإنه يصلي جمعة أربع ركعات.

(١) المبدع شرح المقنع (٢/١٥٦).

قال: وإنما كانت جمعة هذا أربعاً لاتفاق الصحابة عليه، على خلاف القياس، وكان القياس: أن يصلي الركعتين.

وأخذ ذاك من قول أحمد – في رواية حنبل –: لولا الحديث الذي في الجمعة، لكان ينبغي أن يصلي ركعتين إذا أدركهم جلوساً.

حتى قال ابن شاقلا: لو كان الإمام قد صلى الجمعة قبل زوال الشمس، فأدركه في التشهد صلى أربعاً، وأجزأه، وكانت جمعة.

وقد قال سفيان الثوري: إذا نوى الجمعة، وصلى أربعاً أجزأته جمعته، وإن لم ينو الجمعة فلا أراه يجزئه.

وللشافعية فيما إذا نوى بصلاة الجمعة صلاة الظهر المقصورة: هل تصح جمعته؟ وجهان، على قولهم: إن الجمعة ظهر مقصورة.

وإن نوى الجمعة، فإن قالوا: هي صلاة مستقلة أجزأه.

وإن قالوا: ظهر مقصورة، فهل تشترط نية القصر فيه وجهان لهم، أصحهما: لا تشترط.

ولو نوى الظهر مطلقا، من غير تعرّض للقصر، لم يصح عندهم بغير خلاف.

...ومذهب أصحاب الشافعي: أنّ المسبوق في صلاة الجمعة يتم صلاته – إذا سلم الإمام – ظهراً.

ثم منهم من قطع بذلك، وهم جمهور العراقيين، ومن الخراسانين من بناه على القول في أنّ الجمعة: هل هي صلاة مستقلة أو ظهر مقصورة.

فإن قيل: هي ظهر مقصورة أتمّها ظهراً كالمسافر إذا امتنع عليه القصر لسبب، وإن قيل: هي صلاة مستقلة، فهل يتمّها ظهرا؟ فيها وجهان، أصحهما: يتمّها ظهراً؛ لأنّها بدل منها، أو كالبدل، فعلى هذا: هل يشترط أن ينوي قبلها ظهراً، أو تنقلب بنفسها؟ فيه وجهان – أيضاً.

وهذا كلّه تفريع على قولهم: ينوي الجمعة موافقةً للإمام.

ولهم وجه آخر: ينوي الظهر؛ لأنه لا يصح له غيرها، وهو قول الخرقي وأكثر أصحابنا، ومنهم من قال: هو ظاهر كلام أحمد، وحكاه – أيضاً – عن مالك والشافعي، وفي حكايته عن الشافعي نظر»[1].

قلت: والصواب من ذلك كله أنّ المسبوق مأمور بنص حديث النّبيّ ﷺ أن يدخل مع الإمام في أيّ موضع، فيصلي معه ما أدرك ولو جلسة، ويقوم فيتمّ، فإن أدرك من الركعة ركوعاً أتمها جمعة، وإن أدرك أقل من ركعة قام فأتمها ظهراً بنية الظهر، سواء ابتدأ الصلاة بنية الجمعة موافقاً إمامه أو ابتدأها ظهراً بناء على ماعلمه من فوت الركعة، ولا يُتصور عدم النية لأنّه ما خرج من بيته وجاء للمسجد إلا بنية صلاة الجمعة، وكون السنة تسكت عن بيان في هذه الحال مع كثرة وقوعها دليل على أنّ أثر النية لا يؤثر في صحة صلاة المسبوق ابتداء والمهم أن ينويها ظهراً إذا قام بعد تسليم الإمام شريطة أن يكون ذلك بعد الزوال كما قال المصنف، والله أعلم.

(١) شرح البخاري (٨/ ٣١٧).

المسألة الثالثة: اشتراط النيّة لإخراج الزكاة، قال ابن قدامة: «مذهب عامّة الفقهاء أنّ النية شرط في أداء الزكاة، إلا ما حكي عن الأوزاعي أنه قال: لا تجب لها النية؛ لأنّها دَيْن، فلا تجب لها النية، كسائر الديون، ولهذا يخرجها وليّ اليتيم، ويأخذها السلطان من الممتنع.

ولنا، قول النبيّ ﷺ: "**إنّما الأعمال بالنيات**"، وأداؤها عمل، ولأنّها عبادة تتنوع إلى فرض ونفل، فافتقرت إلى النية كالصلاة، وتفارق قضاء الدين؛ فإنه ليس بعبادة، ولهذا يسقط بإسقاط مستحقه، ووليّ الصبي والسلطان ينوبان عند الحاجة.

فإذا ثبت هذا فإن النية أن يعتقد أنها زكاته، أو زكاة من يخرج عنه، كالصبيّ والمجنون، ومحلها القلب؛ لأن محل الاعتقادات كلها القلب»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «قوله: "ولا يجوز إخراجها إلا بنية" أي: ولا يجزئ إخراج الزكاة إلا بنية ممن تجب عليه، والدليل على ذلك أثري ونظري.

أما الأثر فقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩]، وقول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**".

وأما النظر؛ فلأنّ إخراج المال يكون للزكاة الواجبة، والصدقة المستحبة، ويكون هدية، ويكون ضماناً لمتلف، ولا يحدد نوع الإخراج إلا النية؛ فلا بد من النية عند إخراج الزكاة، فينوي إخراجها من ماله المعين، فإذا كانت عروض تجارة نواها عروض تجارة، وإن كانت نقدية نواها نقدية، وهكذا.

---

(١) المغني (٤/٨٨).

وبناء على هذا لو أخرج رجل الزكاة عن آخر بدون توكيل فإنها لا تجزئ؛ لعدم وجود النية ممن تجب عليه.

وظاهر كلام المؤلف أنها لا تجزئ، وإن أجاز ذلك من تجب عليه الزكاة، وهذا هو القول الأول.

ودليله أنّ النية إنما تكون ممن خوطب بها، والدافع قبل أن يُوَكَّلَ ليس أصلاً ولا فرعاً، ولذلك فإنها لا تجزئ؛ لأن النية لا بد أن تقارن الفعل.

والقول الثاني: أنه إذا أجاز ذلك من تجب عليه الزكاة، فإنها تجزئ.

ودليله أنّ النبي ﷺ أجاز لأبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ الدفع لمن جاء إليه، وقال: إنه فقير[1]، مع أنّ أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ كان وكيلاً في الحفظ فقط، وليس في الإعطاء، فأجازه النبي ﷺ؛ ولأنّ منع التصرف لحق الغير، فإذا أجازه ورضي فما المانع من قبوله.

لكنّ تبقى مشكلة النية، فيقال: بأنّ النائب قد نوى، وهذا النائب لو أذن له المالك قبل التصرف صح، فكذا إذا أذن له بعد التصرف كان صحيحاً، وهذا هو الأقرب، ولكن القول الأوّل هو الأحوط.

وإنّما نص المصنف على النية لئلا يقول قائل: إنها كالدين لا تجب النية فيه، فلو كان عليك دين لإنسان عشرة دراهم، ثم أعطيته الدراهم، ولم تنو شيئاً كان وفاء.

(١) صحيح البخاري (٢٣١١).

مسألة: هل يشترط التعيين، أي: عن المال الفلاني؟ مثال ذلك عندي ألف درهم، ومائة دينار، وعروض تجارة فأخرجت عشرة دراهم بنية الزكاة، ولم أعين، ومثال آخر عندي خمس من الإبل، وأربعون شاةً فأخرجت شاة بنية الزكاة، ولم أنوها للإبل أو الغنم، فالفقهاء قالوا بالإجزاء، مع أنهم يقولون: تجب في عين المال، لكن لها تعلق بالذمّة.

مسألة: لو قال قائل: إن الله تعالى يقول: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وإذا دفعها شخص عن آخر ليرجع بها لم تؤخذ الزكاة من مال صاحبها؟

فالجواب: أن يقال: إن المقصودَ إخراجُ ما يجب، وأما قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فهو لبيان أن الزكاة فيما يملكه الإنسان»[(١)].

المسألة الرابعة: اشتراط النية لصحة الاعتكاف، وهذا لا خلاف فيه، قال ابن العربي: «وأما وجوب النية، فباتفاق من الامّة؛ لأنه عبادة، إذ لا يجزىء عمل من الأعمال بغير نية، للنص الوارد في ذلك عن النبي ﷺ بقوله: "**إنما الأعمال بالنيات**" فالاعتكاف عمل من الأعمال، فلا يجزئ بغير نية»[(٢)].

وقال ابن رشد: « أما النية: فلا أعلم فيها اختلافاً»[(٣)].

---

(١) الشرح الممتع (٦/ ٢٠٣).

(٢) المسالك (٤/ ٢٥٣).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٧٩).

قلت: لا خلاف بينهم في لزوم النية للاعتكاف، والخلاف بينهم في التعبير فبعضهم يقول: هي شرط، وبعضهم يقول هي ركن، وثمرة الخلاف تظهر في مسائل فرعية على هذا مثل خروج المعتكف من المسجد هل يقطع الاعتكاف ؟ وهل يلزم تجديد النية إذا رجع ؟ ومسائل أخرى تجدها في كتب الفروع ليست على شرط كتابنا هذا.

المسألة الخامسة: وجوب تعيين النية من الليل لصوم أي يوم واجب من رمضان، أو قضائه، أو نذر، أو غيره، وفيه حديث عائشة مرفوعاً: «**من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له**»[1]

(١) أخرجه الدارقطني (٢٢١٣) من طريق عبدالله بن عباد أبو عباد ثنا المفضل بن فضالة حدثني يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة به، وقال: « كلهم ثقات » لكنه متعقب بسبب ضعف عبدالله بن عباد، وله شاهد عن حفصة أقوى منه رواه أحمد (٢٦٤٥٧) أبوداود (٢٤٥٤) والترمذي (٧٣٠) من طريق يحيى بن أيوب أو ابن لهيعة أو كليهما عن عبدالله بن أبي بكر، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، عن حفصة مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث حفصة حديث، لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصح، وهكذا أيضا روي هذا الحديث عن الزهري موقوفاً ولا نعلم أحدا رفعه إلا يحيى بن أيوب»، وفي إسناده اختلاف كبير على الزهري في وقفه وإرساله، قال الشيخ الألباني بعد بحث له طويل: «وجملة القول: أن هذا الحديث ليس له إسناد صحيح يمكن الإعتماد عليه سوى إسناد عبدالله بن أبي بكر وهذا قد عرض له من مخالفته الثقات وفقدان المتابع المحتج به ما يجعل النفس تكاد تميل إلى قول من ضعف الحديث، واعتبار رفعه شذوذاً لولا أن القلب يشهد أن جزم هذين الصحابيين الجليلين حفصة وعبدالله ابنى عمر وقد يكون معهما عائشة رضى الله عنهم جميعاً بمعنى الحديث وافتائهم بدون توقيف من النّبيّ ﷺ إياهم عليه إن القلب ليشهد أن ذلك يبعد جدا صدوره منهم، ولذلك فإني أعتبر فتواهم به تقوية لرفع من رفعه كما سبق عن ابن حزم، وذلك من فوائده، والله أعلم» انظر الإرواء (٩١٤)، وانظر كذلك البدر المنير لابن الملقن (٥/ ٦٥٠).

والخلاف في هذه المسألة بين الفقهاء واسع، فمنهم من اشترط تبييت النية لكل صوم فرض أو نافلة، ومنهم من لم يشترطه لا في الفرض ولا في النافلة، ومنهم من فرّق بين صوم وصوم، فأوجبه في الفرض ولم يوجبه في النفل، قال ابن العربي معلقاً على حديث حفصة بمعنى حديث عائشة: «الفقه في سبع مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقة النية، وقد تكلم الناس فيها على أقوال كثيرة، ليس هذا موضع بسطها؛ وإنها تجري في المرء مجرى الروح في الجسد، وهي القصد، وهي أيضاً: اجتماع القلب على حقيقة الفعل، وهي العزم.

المسألة الثانية: عندنا أن كل يوم يلزم التبييت في صومه لا يجوز أن يعرى أوله عنها.

وقال أبو حنيفة: إن كان قضاء، لم يجز أن يعْرى أوله عن النية، وإن كان معيناً كرمضان أو نذر معين جاز أن يَعْرى أوله عنها.

وقال الشافعي: إن كان واجباً لم يعرَ أوله عنها، وإن لم يكن واجباً جاز أن يعرى أوله عنها، وبه قال أحمد بن حنبل.

قال الإمام: والمسألة تنبني على أصلين، وهما: أنّ رمضان كله عبادة واحدة، أو عبادات؟ والأدلّة متعارضة، والذي يدلّ على أنه عبادة واحدة؛ أنه لا يتخلّله صوم آخر، والدليل على أنه عبادات؛ أن فساد يوم منه لا يتعدى إلى آخر، وهذا الأصل متزعزع على أبي حنيفة والشافعي؛

لأنّ فساد ركعة من الصلاة لا يتعدى عندهم إلى جميعها، وكذلك نقول نحن في مسائل الصلاة، وبهذا الأصل اختلف قول مالك في تجديد النية كل ليلة[1]، وبه أقول.

المسألة الثالثة: قال أبو حنيفة: تكفيه نية الصوم مطلقاً وإن لم ينو رمضان؛ لأن الوقت قد عين له فرجع مطلق اللفظ إليه.

قال الإمام: وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه يكون له ثواب صوم مطلق لا رمضان كما نوى، لقوله ﷺ: "**لكل امريء ما نوى**".

الثاني: أنه يبطل بصلاة المغرب، فإن الوقت عند الغروب معين لها، ثم لا بد من تعيين النية فيه، ولا يكفيه مطلق نية الصلاة، ولا تجزئه نيته من النهار حتى يكون متصلاً بفجر أو قبله كما جاء في الحديث.

وكان الخطيب بأصبهان حامد بن رجاء البغدادي، وصل إلينا حاجاً سنة تسعين وأربع مئة، فذكرنا له في هذه المسألة نكتة بديعة عن الشيخ الإمام جمال الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد بن ثابت في هذه المسألة، فقال: إنّ النية هي القصد، والقصد إلى الماضي محال عقلا، وانعطاف النية معدوم شرعا، فصار قوله: "**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**" مجملا، فحمله مالك على عمومه في النفل والفرض، والحق معه؛ لأن القصد بالفعل إنما يكون حالة الفعل، وأما بعده

(١) الجامع لمسائل المدونة (٣/ ١٠٨٧) والبيان والتحصيل (٢/ ٣٣٢).

فمحال أن يرجع إليه؛ لأن المستقبل لا يلحق الماضي حساً ولا حكماً، وهذا الكلام قريب من الأول.

وغلّط الشافعي في النفل، فقال: إنه يجزئه بنيّته من النهار، وتابعه على هذا الغلط أبوحنيفة، وزاد بأن قاس الفرض عليه بأن قال: ويجوز أيضاً صوم رمضان بنية من النهار.

والذي أوقعهم في هذا الخلاف الحديث المشهور؛ أنّ النبي ﷺ دخل بيته فقال: "هل عندكم من طعام؟ فقالوا: لا، قال: فإني صائم"[1] قالوا: ولم يكن طلبه للطعام عبثاً، وإنما كان ليأكل، فلما لم يجده نوى الصوم.

الجواب: قلنا: وفي أيّ وقت كان هذا من النهار، ولعلّه كان بعد الظهر وأنتم لا تقولون به، فليس لكم على هذا الحديث حجّة، ونحن نقول: إنه نوى الصيام ليلاً، وطلب الطعام على أصلكم لا يضر؛ لأنّ التطوع عندكم لا يلزم التمادي فيه، فقد خرج الحديث عن أيديكم من كل وجه[2].

المسألة الرابعة: والذي عليه المذهب ؛ أن صيام شهر رمضان يجزئ بنية واحدة في أوله، وبه قال أحمد.

---

(١) صحيح مسلم (١١٥٤) عن عائشة.

(٢) قلت: بطلان قول الخصم لا يدل على الحق ضرورةً، وتخلي الخصم عن قولٍ لا يجعل دليله باطلاً، والحق أنّ الحديث نص في الجواز في أيّ جزء من النهار أن يعقد نية الصوم ما دام لم يأكل قبله، ويصح صومه إن كان نفلاً، وتأويل المخالف له بأنّه نوى الصوم ليلاً معارض لبعض روايات الحديث وفيها: «إني إذا صائم» وطلب الطعام قطع للنية ولو كان قد بيتها، فيكون مترددا في جزء من اليوم وهذا يبطل النية.

وقال أبو حنيفة: ينوي النية كل ليلة ؛ لأنّ اليوم الثاني صوم يوم واجب فافتقر إلى نية كالأول.

ودليلنا: قول النبي ﷺ: "لكل امرئ ما نوى" وهذا قد نوى الشهر كله فوجب أن يجزئه، ولأن رمضان عبادة تجب في العام مرة واحدة، فاكتفي فيه بنية واحدة كالزكاة.

المسألة الخامسة: قال: وكذلك كل من نوى صوماً متتابعاً بنذر أو كفارة، أو كان شأنه سرد الصيام، أو رجل عادته صوم الاثنين والخميس، فإنه يكتفى في ذلك بنية واحدة ؛ لأن ذلك كله يجعله في حكم العبادة الواحدة. قال الشيخ أبو بكر الأبهري: ذلك استحسان.

المسألة السادسة: وهل يجزئ القضاء عن نية الأداء، ففيه عن علمائنا قولان:

القول الأول: تجزئ نية الأداء عن القضاء، وفي ذلك قولان مبنيان على مسألة الأسير الذي التبست عليه الشهور، فصام شعبان أعواماً يعتقد أنه رمضان، فإنه يجزئه عن رمضان الأوّل؛ لأنه قضاء عنه، والصّحيح أن نية الأداء تنوب عن نية القضاء، ولا تنوب نية القضاء عن نية الأداء.

المسألة السابعة: قال علماؤنا: فوقت النية من وقت الغروب من ليلة الصوم إلى طلوع الفجر إذا كان قبله يوم فطر، فمن أراد أن ينوي صيام أول يوم من رمضان أو غيره، فوقت ذلك من وقت الغروب من ليله إلى طلوع الفجر من يومه.

قال الإمام: وجه التوسعة في ذلك: أنّ الدخول في هذه العبادة غير متعين للمكلف وهو وقت نوم وغفلة، وارتقاب ذلك مشقة، بخلاف الصلاة، فإن كان ذلك في غير صوم معين، فنوى ذلك من أول ليله، فله أن يرجع عن نيته ما لم يطلع فجر يومه، وإن كان ذلك من صوم

تعين زمانه، فإن من شرط النية أن يستصحبها إلى وقت طلوع الفجر وهو وقت الدخول في الصوم»[1].

قال الإمام البخاري: «(باب إذا نوى بالنهار صوماً)، وقالت أم الدرداء: كان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟ فإن قالت: لا، قال: "فإنّي صائم يومي هذا"، وفعله أبو طلحة، وأبوهريرة، وابن عباس، وحذيفة».

ثم أسند حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء: «أن من أكل فليتم -أو فليصم- ومن لم يأكل فلا يأكل»[2].

قال ابن حجر: «استدلّ بحديث سلمة هذا على صحة الصيام لمن لم ينوه من الليل، سواء كان رمضان أو غيره، لأنّه ﷺ أمر بالصوم في أثناء النهار، فدلّ على أنّ النية لا تشترط من الليل.

وأجيب بأن ذلك يتوقّف على أنّ صيام عاشوراء كان واجباً، والذي يترجح من أقوال العلماء أنه لم يكن فرضاً، وعلى تقدير أنه كان فرضاً فقد نسخ بلا ريب، فنسخ حكمه وشرائطه، بدليل قوله: "ومن أكل فليتم"، ومن لا يشترط النية من الليل لا يجيز صيام من أكل من النهار.

وصرّح ابن حبيب من المالكية: بأن ترك التبييت لصوم عاشوراء من خصائص عاشوراء، وعلى تقدير أن حكمه باقٍ فالأمر بالإمساك لا يستلزم الإجزاء، فيحتمل أن يكون أمر بالإمساك لحرمة الوقت، كما يؤمر من قدم من سفر في رمضان نهاراً وكما يؤمر من أفطر يوم الشك ثم رأى

(١) المسالك (٤/ ١٦٨).

(٢) الصحيح (٣/ ٢٩) كتاب الصوم باب (باب إذا نوى بالنهار صوما).

الهلال، وكل ذلك لا ينافي أمرهم بالقضاء، بل ورد ذلك صريحاً في حديث أخرجه أبو داود والنسائي من طريق قتادة عن عبدالرحمن بن سلمة عن عمّه: أن أسلم أتت النبيّ ﷺ فقال: "**صمتم يومكم هذا؟**" قالوا: لا، قال: "**فأتموا بقية يومكم واقضوه**"(١)، وعلى تقدير أن لا يثبت هذا الحديث في الأمر بالقضاء، فلا يتعيّن ترك القضاء لأنّ من لم يدرك اليوم بكماله لا يلزمه القضاء، كمن بلغ أو أسلم في أثناء النهار.

واحتج الجمهور لاشتراط النية في الصّوم من الليل بما أخرجه أصحاب السنن من حديث عبدالله بن عمر عن أخته حفصة: أنّ النبيّ ﷺ قال: "**من لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له**"(٢) لفظ النسائي، ولأبي داود والترمذي: "**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**"(٣)، واختلف في رفعه ووقفه ورجح الترمذي والنسائي الموقوف، بعد أن أطنب النسائي في تخريج طرقه، وحكى الترمذي في العلل عن البخاري ترجيح وقفه(٤)، وعمل بظاهر الإسناد جماعة من الأئمّة، فصححوا الحديث المذكور منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم(٥)، وروى له الدارقطني طريقاً آخر وقال: رجالها ثقات.

---

(١) أخرجه أبوداود (٢٤٤٧) بزيادة «واقضوه» والنسائي في الكبرى (٢٨٦٣-٢٨٦٥) دون قوله: «واقضوه» وهي زيادة تفرد بها عبدالرحمن بن سلمة وهو مجهول، ولهذا حكم عليها بالنكارة وسائر الحديث صحيح، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٥١٩٩).

(٢) سنن النسائي (٢٣٣٤).

(٣) سنن أبي داود (٢٤٥٤) والترمذي (٧٣٠) وعند أحمد (٢٦٤٥٧): «مع الفجر» وسبق تخريجه وبيان مافيه.

(٤) العلل الكبير (٢٠٢).

(٥) صحيح ابن خزيمة (١٩٣٣) والمحلى (٤/ ٢٨٧). ولم أجد تصحيح ابن حبان ولا الحاكم.

وأبعَدَ من خصّه من الحنفية بصيام القضاء والنذر، وأبعد من ذلك تفرقة الطحاوي بين صوم الفرض إذا كان في يوم بعينه كعاشوراء، فتجزىء النية في النهار، أو لا في يوم بعينه كرمضان، فلا يجزئ إلا بنية من الليل، وبين صوم التطوّع فيجزىء في الليل وفي النهار[1]، وقد تعقبه إمام الحرمين بأنه كلام غثّ لا أصل له[2].

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٥٧) لكنه أخطأ في النقل عنه في قوله: «أو لا في يوم بعينه كرمضان» إذ عبارة الطحاوي أن رمضان كعاشوراء يجزء النية في نهاره، وإنما عبارته في قضاء رمضان هو الذي لا يجزئ نيته إلا بالليل، قال رحمه الله: «فكان حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكرناه عنها في هذا الباب في صوم التطوع فكذلك وجهه عندنا، وكان ما روي في عاشوراء في الصوم المفروض في اليوم الذي بعينه، فكذلك حكم الصوم المفروض في ذلك اليوم جائز أن يعقد له النية بعد طلوع الفجر، ومن ذلك شهر رمضان فهو فرض في أيام بعينها كيوم عاشوراء إذا كان فرضا في يوم بعينه، فكما كان يوم عاشوراء يجزئ من نوى صومه بعدما أصبح فكذلك شهر رمضان يجزئ من نوى صوم يوم منه كذلك، وبقي بعد هذا ما روينا في حديث حفصة عن النبي ﷺ فهو عندنا، في الصوم الذي هو خلاف هذين الصومين، من صوم الكفارات، وقضاء شهر رمضان، حتى لا يضاد ذلك شيئا مما ذكرناه في هذا الباب وغيره، ويكون حكم النية التي يدخل بها في الصوم، على ثلاثة أوجه، فما كان منه فرضاً في يوم بعينه، كانت تلك النية مجزئة قبل دخول ذلك اليوم في الليل، وفي ذلك اليوم أيضاً، وما كان منه فرضاً لا في يوم بعينه كانت النية التي يدخل بها فيه في الليلة التي قبله ولم تجز بعد دخول اليوم، وما كان منه تطوعاً كانت النية التي يدخل بها فيه في الليل الذي قبله وفي النهار الذي بعد ذلك، فهذا هو الوجه الذي يخرج عليه الآثار التي ذكرنا».

(٢) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٩٩) وما حكاه هناك عن الطحاوي يخالف ما ذكره الطحاوي حيث قال: «وذكر أصحاب أبي حنيفة مسلكاً آخر في التأويل وعزوه إلى الطحاوي، وذكروا أنه كان يتبجح به وهو أنه قال: أراد ﷺ نهي الرجل عن الاكتفاء بنية صوم الغد في بياض نهار اليوم فقال: فعليه أن يؤخر النية إلى غيبوبة الشمس حتى يكون بإيقاع النية في الليل مبيتاً، وزعم هذا المؤوّل أن مسلكه هذا يجري في جميع أنواع الصيام فرضها ونفلها وهذا كلام =

وقال ابن قدامة: تعتبر النية في رمضان لكل يوم في قول الجمهور، وعن أحمد أنه يجزئه نية واحدة لجميع الشهر، وهو كقول مالك وإسحاق.

وقال زفر: يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نيّة، وبه قال عطاء ومجاهد، واحتجّ زفر بأنه لا يصحّ فيه غير صوم رمضان لتعيّنه، فلا يفتقر إلى نية، لأنّ الزمن معيار له، فلا يتصوّر في يوم واحد إلاّ صوم واحد.

وقال أبو بكر الرازي: يلزم قائل هذا أن يصحّح صوم المغمى عليه في رمضان، إذا لم يأكل ولم يشرب لوجود الإمساك بغير نيّة، قال: فإن التزمه كان مستشنعاً.

وقال غيره: يلزمه أنّ من أخّر الصلاة حتى لم يبق من وقتها إلاّ قدرها فصلى حينئذ تطوعاً أنه يجزئه عن الفرض.

واستدل ابن حزم بحديث سلمة على أنّ من ثبت له هلال رمضان بالنهار جاز له استدراك النية حينئذ، ويجزئه، وبناه على أنّ عاشوراء كان فرضاً أولاً وقد أمروا أن يمسكوا في أثناء النهار، قال: "وحكم الفرض لا يتغيّر"[1]، ولا يخفى ما يرد عليه مما قدمناه، وألحَقَ بذلك من نسي أن ينوي من الليل، لاستواء حكم الجاهل والناسي»[2].

= غثٌّ لا أصل له وهو يحطّ من مرتبة الطحاوي إن صح النقل عنه» وكلام الطحاوي لا علاقة له بما حكاه الجويني فما ذكره الحافظ غلطٌ على الطحاوي وعلى الجويني.

(١) المحلى (٤/ ٢٩٣).

(٢) الفتح (٤/ ١٤٢).

المسألة السادسة: وجوب النية في التكفير من صوم وغيره، فلا يجزئ عتق، ولا صوم، ولا إطعام، بلا نية، قال ابن قدامة: «والنية شرط في صحة الكفارة؛ لقول النبيّ ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات**".

ولأنّ العتق يقع متبرعاً به، وعن كفارة أخرى، أو نذر، فلم ينصرف إلى هذه الكفارة إلا بنية، وصفتها أن ينوى العتق، أو الصيام، أو الإطعام عن الكفارة، فإن زاد الواجبة كان تأكيداً، وإلا أجزأت نيته الكفارة.

وإن نوى وجوبها، ولم ينو الكفارة، لم يجزئه؛ لأنّ الوجوب يتنوع عن كفارة ونذر، فوجب تمييزه.

وموضع النية مع التكفير، أو قبله بيسير، وهذا الّذي نص عليه الشافعي، وقال به بعض أصحابه، وقال بعضهم: لا يجزئ حتى يستصحب النية، وإن كانت الكفارة صياماً اشترط نيّة الصيام عن الكفارة في كل ليلة؛ لقوله ﷺ: "**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**"[1].

وإن اجتمعت عليه كفارات من جنس واحد، لم يجب تعيين سببها، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً... فأما إن كانت الكفارة من أجناس؛ كظهار، وقتل، وجماع في رمضان، ويمين، فقال أبو الخطاب: لا يفتقر إلى تعيين السبب، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها عبادة واجبة، فلم تفتقر صحة أدائها إلى تعيين سببها، كما لو كانت من جنس واحد.

(١) سبق (ص١٣٦و١٤٢).

وقال القاضي: يحتمل أن يشترط تعيين سببها، ولا تجزئ بنية مطلقة، وحكاه أصحاب الشافعي عن أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنهما عبادتان من جنسين، فوجب تعيين النية لهما، كما لو وجب عليه صوم من قضاء ونذر.

فعلى هذا لو كانت عليه كفارة واحدة، لا يعلم سببها، فكفّر كفارة واحدة، أجزأه، على الوجه الأول، قاله أبو بكر.

وعلى الوجه الثاني، ينبغي أن يلزمه التكفير بعدد أسباب الكفارات، كل واحدة عن سبب، كمن نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها، فإنه يلزمه خمس صلوات، ولو علم أنّ عليه صوم يوم، لا يعلم أمن قضاء هو، أو نذر، لزمه صوم يومين.

فإن كان عليه صوم ثلاثة أيام، لا يدري أهي من كفارة يمين، أو قضاء، أو نذر، لزمه صوم تسعة أيام، كل ثلاثة عن واحدة من الجهات الثلاث»[1].

ثالثا: تمييز الذوات والألفاظ والصّور والأنواع:

من ذلك نية التحليل، فإن الرجل لو تزوّج بغير نيّة التحليل لكن نواه بقلبه هو أو الزوجة أو الولي فإن للعلماء أقوالاً في تأثير هذه النيات في صحة النكاح، أمّا الزّوج الثاني فقولاً واحداً نيته تؤثر على صحة النكاح فتبطله.

قال ابن القيم بعد سرد عدد من الآثار عن الصحابة: «قال شيخ الإسلام: "وهذه الآثار عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، مع أنها نصوص فيما إذا

(١) المغني (١١/١١٦).

قصد التحليل ولم يظهره، ولم يتواطآ عليه، فهي مُبَيِّنَة أن هذا هو التحليل، وهو المحلل الملعون على لسان رسول الله ﷺ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بمراده ومقصوده، لاسيما إذا رَوَوْا حديثًا وفسَّروه بما يوافق الظاهر، هذا مع أنه لم يُعلم أن أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فَرّق بين تحليل وتحليل، ولا رَخّص في شيء من أنواعه، مع أن المطلقة ثلاثًا مثل امرأة رفاعة القُرَظِيِّ قد كانت تختلف إليه المدة الطويلة وإلى خلفائه؛ لتعودَ إلى زوجها، فيمنعونها من ذلك، ولو كان التحليلُ جائزًا لدلَّها رسول الله ﷺ على ذلك؛ فإنها لم تكن تَعدَم من يُحلِّلها، لو كان التحليل جائزًا.

قال: والأدلة الدالة على أن هذه الأحاديث النبوية قُصد بها التحليل وإن لم يشترط في العقد: كثيرة جدًا، ليس هذا موضع ذكرها" انتهى.

قال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن قتادة، قال: "إذا نوى الناكحُ أو المُنْكِحُ أو المرأة أو أحدٌ منهم التحليلَ فلا يصلح"[1] .

أخبرنا ابن جريج، قال: قلت لعطاء: المحلِّل عامدًا، هل عليه عقوبة؟ قال: ما علمتُ، وإني لأرى أن يعاقَب، قال: وكلُّهم إن تمالأوا على ذلك مُسيؤون، وإن أعطوا الصداق"[2] .

أخبرنا معمر، عن قتادة، قال: "إن طلقها المحلِّل فلا يحلُّ لزوجها الأول أن يقربها؛ إذا كان نكاحه على وجه التحليل"[3] .

---

(١) مصنف عبدالرزاق(١٠٧٨١).

(٢) مصنف عبدالرزاق(١٠٧٨٠).

(٣) المصنّف (١٠٧٨٣).

أخبرنا معمر، عمَّن سمع الحسن يقول في رجل تزوَّج امرأة يحلِّلها ولا يُعلِمها، فقال الحسن: "اتَّقِ الله، ولا تكن مسمارَ نارٍ في حدود الله"[1].

قال ابن المنذر: قال إبراهيم النخعي: "إذا كان نِيَّة أحد الثلاثة ــ الزوج الأول، أو الزوج الآخر، أو المرأة ــ أنه محلل، فنكاح الآخر باطل، ولا تحل للأول"[2].

قال: وقال الحسن البصري: "إذا هَمَّ أحد الثلاثة بالتحليل فقد أفسد"[3].

وروي عن النُّفيلي: حدثنا يحيى بن عبد الملك بن أبي غَنِيَّةَ، حدثنا عبد الملك، عن عطاء: في الرجل يطلِّق امرأته، فينطلق الرجل الذي يتَحَزَّن له، فيتزوجها من غير مُؤامَرة منه، فقال: إن كان تزوجها ليحلِّلها له لم تحلَّ له، وإن كان تزوجها يريد إمساكها فقد حلَّت له"[4].

وقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلّها لزوجها الأول، ولم يشعر بذلك زوجها الأول ولا المرأة، قال: إن كان إنما نكحها ليُحِلَّها فلا يصلح ذلك لهما؛ فلا تحلُّ" رواه حرب في «مسائله[5].

وعنه أيضًا، قال: الناس يقولون: حتى يجامعها، وأنا أقول: إذا تزوجها تزويجًا صحيحًا، لا يريد بذلك إحلالها؛ فلا بأس أن يتزوَّجها الأول. رواه سعيد بن منصور عنه[6].

---

(١) المصنف (١٠٧٨٥).

(٢) الأوسط (٩/ ٢٧٦) وهو في سنن سعيد بن منصور (١٩٩٤).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٩٦٤).

(٤) لم أجده.

(٥) مسائل حرب (١/ ٣١٨).

(٦) أخرجه سعيد في سننه (١٩٨٩).

وعن أحمد بن حنبل عن الرجل تزوَّج المرأة، وفي نفسه أن يُحِلَّها لزوجها الأول، ولم تعلم المرأة بذلك؟ فقال: "هو محلل، وإذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون"»[1].

قال ابن رشد: «روى أشهب وابن نافع قالا: قيل لمالك: أرأيت إذا تزوّجت المرأة وهي تريد التحليل لزوجها لذلك تزوّجته إلاّ أنّ الزوج الذي تزوجها لم يُرِد ذلك ولم يعلم به أيحلّها هذا النكاح لزوجها الأول؟

فقال: لا أرى بهذا النكاح بأساً، وأراه يحلّها لزوجها الأول لأنّ المرأة ليس بيدها من هذا شيء، ليس تقدر على الطلاق، وقد تزوّج المرأةَ النكاحَ الحسن، وهي تحب أن ترجع إلى زوجها الأوّل، فلا أرى بهذا بأساً لأنه ليس إلى المرأة من الطلاق شيء، وليس ذلك بيدها.

قال محمد بن رشد: هذا كما قال: إنّ نيّة المرأة في نكاحها التحليل لزوجها لا يضرّها ولا يؤثّر في صحة النكاح ولا في وقوع التحليل، إذ ليس بيدها من الطلاق شيء، ويدلّ على ذلك من الحديث قول النبي ﷺ لتميمة بنت وهب زوجة رفاعة إذ طلقها ثلاثا فنكحت بعده عبدالرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فناشدته الطلاق فطلّقها، فأتت النبي ﷺ فأخبرته بذلك فقال ﷺ: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[2].

وكذلك المطلق لا تؤثر نيّته في النكاح ولا في وقوع التحليل به، إذ لا مدخل له في إمساك الزّوج الثاني ولا إلى طلاقه، وقد قال إبراهيم النخعي والحسن البصري: "إذا هم أحد الثلاثة

(١) إغاثة اللهفان لابن القيّم (١/ ٤٧٣) وما بعد.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٣٩) ومسلم (١٤٣٣).

بالتحليل فسد النكاح"، وهو بعيد جداً، وإنما يعتبر في ذلك نيّة الزوج الذي الطلاق بيده، فإذا تزوّج الرجل المرأة المطلقة ثلاثاً ونيّته أن يحلّها لزوجها احتساباً في ذلك، وإن لم يكن بمواطأة بينه وبين الزّوجة أو الزّوج، فهو نكاح فاسد لا تحلّ به المرأة لزوجها الذي طلقها بإجماع من مالك وأصحابه.

قال ابن حبيب: وكذلك لو قال في نفسه: إن وافقتني أمسكتها وإلا كنت قد احتسبت في تحليلها كان نكاحاً فاسداً لم يحلّ له المقام عليه، ولا تحلّ به المرأة لزوجها الأوّل، إذا خالطت نية الزوج شيئاً من إرادة التحليل.

... ومن أهل العلم من قال: لا بأس أن يتزوجها ليحلّها إذا لم يعلم الزوجان بذلك، وهو مأجور على ذلك، وهو قول ابن القاسم، وسالم، وربيعة، ويحيى بن سعيد.

وأما عقد النكاح على التحليل فلا اختلاف بين أهل العلم أنّ ذلك لا يجوز، وهو داخل تحت اللعنة... وإنما اختلفوا في جوازه إذا وقع، فالذي ذهب إليه مالك وجميع أصحابه وأكثر أهل العلم أنه نكاح فاسد لا يحلّ المقام عليه يفسخ قبل الدخول وبعده، ويكون فيه الصداق المسمّى، وقيل: صداق المثل، ومن أهل العلم من أجاز النكاح وأبطل الشّرط، وبالله التوفيق»[1].

(١) البيان والتحصيل (٤/ ٣٨٥).

ومن المسائل كذلك: الزواج بنيّة الطلاق، والعلماء فيه على قولين، فذهب الجمهور إلى الجواز، ذهب إليه الأحناف قال ابن نجيم: «ولو تزوجها وفي نيته أن يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح؛ لأن التوقيت إنما يكون باللفظ»[1].

قال الباجي: «ومن تزوج امرأة لا يريد إمساكها، إلا أنه يريد أن يستمتع بها مدة ثم يفارقها، فقد روى محمد عن مالك أن ذلك جائز، وليس من الجميل ولا من أخلاق الناس»[2].

وقال الشافعي : «وإن قدم رجل بلداً وأحبّ أن ينكح امرأةً، ونيّته ونيّتها أن لا يمسكها إلاّ مقامه بالبلد، أو يوماً أو اثنين أو ثلاثة، كانت على هذا نيّته دون نيتها، أو نيتها دون نيته، أو نيتهما معا ونية الولي، غير أنهما إذا عقدا النكاح مطلقاً لا شرط فيه، فالنكاح ثابت، ولا تفسد النية من النكاح شيئاً، لأنّ النية حديث نفس، وقد وضع عن الناس ما حدثوا به أنفسهم، وقد ينوي الشيء ولا يفعله، وينويه ويفعله، فيكون الفعل حادثاً غير النية»[3] .

وقال ابن قدامة: «فصل: وإن تزوجها بغير شرط، إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد، فالنكاح صحيح في قول عامّة أهل العلم، إلاّ الأوزاعي، قال: هو نكاح متعة، والصّحيح أنه لا بأس به، ولا تضرّ نيته، وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته، وحسبه إن وافقته، وإلا، طلقها»[4] .

---

(١) البحر الرائق (٣/ ١١٦).

(٢) المنتقى (٣/ ٣٣٥).

(٣) الأم (٥/ ٨٦).

(٤) المغني (١٠/ ٤٨).

وخالف فيه الحنابلة: فقد نص الإمام أحمد على تحريمه وقال: «هو متعة» كما نقل ذلك عنه شيخ الإسلام إذ قال: «والمنصوص عن الإمام أحمد كراهة هذا النكاح، وقال: هو متعة، فعلم أنها كراهة تحريم ... » ثم قال: «قال الإمام أحمد في رواية عبد الله إذا تزوجها ومن نيته أن يطلقها أكرهه، هذه متعة»، ونقل عنه أبو داود: «إذا تزوجها على أن يحملها إلى خراسان، ومن رأيه إذا حملها أن يخلي سبيلها، فقال: لا، هذا يشبه المتعة حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت».

ثم قال شيخ الإسلام: «وهذا يبين أن هذه كراهة تحريم لأنه جعل هذا متعة، والمتعة حرام عنده» .

وقال المرداوي في الإنصاف: «ولو نوى بقلبه فهو كما لو شرطه على الصحيح من المذهب نص عليه»، أي الإمام أحمد.

والقول بتحريمه هو الصحيح من المذهب والذي عليه جميع أصحاب الإمام أحمد؛ بل قال شيخ الإسلام: «لم أر أحدًا من الأصحاب قال: لا بأس به» أي كلهم على تحريمه.

قلت: الكلام في رجحان قول الجمهور بضوابط وتفصيلات ليس هذا محلّها وإنّما المقصود ذكر بعض ما تؤثر فيه النية من العقود أو المعاملات.

مثال على أثر النية في الإباحة وعدمها:

عن عديّ بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنى أرسل كلبي وأسمّي، فقال ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك، وسميت فأخذ فقتل فأكل، فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه**» . قلت: إنى

أرسل كلبي أجد معه كلباً آخر لا أدري أيهما أخذه؟ فقال: «**لا تأكل، إنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره**»[1] .

قال ابن بطال: «جمهور العلماء بالحجاز والعراق متفقون أنه إذا أرسل كلبه على الصيد ووجد معه كلبا آخر لا يدرى أيهما أخذه؛ فإنه لا يؤكل ذلك الصيد، وأخذوا بحديث عدى بن حاتم. وممن قال ذلك: عطاء ومالك والكوفيون والشافعى وأحمد وأبو ثور، وقد بين الرسول ﷺ المعنى فى ذلك فقال: إنما سميت على كلبك عند إرسالك له ولم تسم على غيره، فينبغى أن يكون الصيد بإرسال ونية لله تعالى عند إرساله. وكان الأوزاعى يقول: إذا أرسل كلبه المعلم فعرض له كلب آخر فقتلاه فهو حلال، وإن كان غير معلم فقتلاه لم يؤكل. وقال لى بعض من لقيت: إن كان الكلب المعلم قد أرسله صاحبه فالمسألة إجماع جواز أكله، ولو أن كلبا معلما انطلق على صيد، وأخذه لم يرسله أحد عليه أنه لايجوز أكله لعدم الإرسال والنية، وهذا إجماع»[2] .

وفي الذّكاة: قال المرداوي: « يشترط قصد التسمية على ما يذبحه. فلو سمى على شاة وذبح غيرها بتلك التسمية: لم تبح. وكذا لو رأى قطيعا فسمى وأخذ شاة، فذبحها بالتسمية الأولى: لم يجزئه»[3] .

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٨٦) ومسلم (١٩٢٩).

(٢) شرح البخاري (٥/ ٣٩٦).

(٣) الإنصاف (١٠/ ٤٠١).

وقال الزيلعي: « لو أضجع شاة وسمى ثم تركها وذبح غيرها بالسكين الذي كان معه ولم يسم عليها لا يحلّ، ولو رمى إلى صيد وسمى فأصاب صيدا آخر حل وكذا إذا أرسل كلبه إلى صيد فترك الكلب ذلك الصيد فأخذ غيره حل لتعلق التسمية بالآلة ولو أضجع شاة وسمى وطرح السكين وأخذ سكينا آخر فذبحها به ولم يسم حلّت لتعلقه بالمذبوح، ولو سمّى على سهم فتركه وأخذ غيره فرمى به لم يؤكل لما ذكرنا»[1] .

وفي النكاح كذلك إذا اختلفت النيّة عن اللفظ فالنيّة مقدّمة، قال ابن قدامة : « فإن كان له ابنتان، كبرى اسمها عائشة، وصغرى اسمها فاطمة، فقال: زوجتك ابنتي عائشة، وقبل الزوج ذلك، وهما ينويان الصغرى، لم يصح، ذكره أبو حفص، وقال القاضي: يصح فى التى نوياها، وهذا غير صحيح؛ لوجهين؛ أحدهما: أنهما لم يتلفظا بما يصح العقد بالشهادة عليه، فأشبه ما لو قال: زوجتك عائشة، فقط، أو ما لو قال: زوجتك ابنتي، ولم يسمها، وإذا لم يصح فيما إذا لم يسمها، ففيما إذا سماها بغير اسمها أولى أن لا يصح.

والثاني: أنه لا يصح النكاح حتى تذكر المرأة بما تتميز به، ولم يوجد ذلك، فإن اسم أختها لا يميزها، بل يصرف العقد عنها.

وإن كان الولي يريد الكبرى، والزوج يقصد الصغرى، لم يصح، كمسألة الخرقي، فيما إذا خطب امرأة وزُوِّج غيرها؛ لأنّ القبول انصرف إلى غير من وجد الإيجاب فيه، ويحتمل أن يصح إذا لم يتقدم ذلك ما يصرف القبول إلى الصغرى، من خطبة ونحوها، فإنّ العقد بلفظه متناول للكبرى، ولم يوجد ما يصرفه عنها، فصح، كما لو نوياها.

---

(١) تبيين الحقاق (٥/ ٢٨٨).

ولو نوى الوليّ الصغرى، والزوج الكبرى، أو نوى الوليّ الكبرى، ولم يدر الزوج أيتهما هي، فعلى الأوّل لا يصح التزويج؛ لعدم النيّة منهما في التي يتناولها لفظها، وعلى الاحتمال الذي ذكرناه، يصح في المعيّنة باللفظ؛ لما ذكرناه»[1].

قال في الرّوض : «من سُمّي له في العقد غير مخطوبته، فقبل يظنها إياها، لم يصح» وعلق عليه ابن قاسم : « لأن القبول انصرف إلى غير من وجد الإيجاب منها فلم يصح، ولو علم الحال بعد ذلك ورضي، ولها الصداق مع الجهل إن أصابها، ومع العلم أنها ليست زوجته، وأنها محرمة عليه، وأمكنته فزانية، لا صداق لها، وتجهز إليه التي طلبها، بالصداق الأول، وبعد انقضاء عدة التي أصابها إن كانت ممن يحرم الجمع بينهما»[2].

أثره في براءة الذمة في الحقوق: كإسقاط الديون والزكاة

ممّا يدخل في هذا الباب: أن رجلاً في عهد النّبيّ ﷺ كان قد وضع صدقته عند رجلٍ، فجاء ابن صاحب الصّدقة، فأخذها ممّن هي عنده، فعلم بذلك أبوه، فخاصمه إلى النّبيّ ﷺ، فقال: ما إيّاك أردت، فقال النّبيّ ﷺ للمتصدّق: «**لك ما نويت**»، وقال للآخذ: «**لك ما أخذت**»[3].

وقد أخذ الإمام أحمد بهذا الحديث، وعمل به في المنصوص عنه، وإن كان أكثر أصحابه على خلافه، فإنّ الرّجل إنّما يمنع من دفع الصّدقة إلى ولده خشية أن يكون محاباةً، فإذا وصلت

(١) المغني (٩/ ٤٨٢).

(٢) الروض المربع مع الحاشية (٦/ ٢٥٤).

(٣) صحيح البخاري (١٤٢٢).

إلى ولده من حيث لا يشعر، فالمحاباة منتفيةٌ، وهو من أهل استحقاق الصّدقة في نفس الأمر، ولهذا لو دفع صدقته إلى من يظنّه فقيراً، وكان غنيّاً في نفس الأمر، أجزأته على الصّحيح، لأنّه إنّما دفع إلى من يعتقد استحقاقه، والفقر أمرٌ خفيٌّ، لا يكاد يطّلع على حقيقته.

وروى أبو هريرة، أن النبى، ﷺ، قال: «**قال رجل: لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد سارق، فأصبحوا يتحدثون، تصدق على سارق، فقال: اللهم لك الحمد لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها في يدي زانية، فأصبحوا يتحدثون، تصدق الليلة على زانية، فقال: اللهم لك الحمد على زانية، لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يدي غنى، فأصبحوا يتحدثون تصدق على غنى، فقال: اللهم لك الحمد على سارق، وعلى زانية، وعلى غنى، فأتى، فقيل له: أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها، وأما الغنيّ فلعله يعتبر فينفق مما أعطاه الله**»[1].

قال ابن بطال: «اختلف العلماء في الذى يعطي الفقير من الزكاة على ظاهر فقره، ثم تبين غناه، فقال الحسن البصري: إنها تجزئه، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد، قالوا: لأنه قد اجتهد، وأعطى فقيراً عنده، وليس عليه إلاّ الاجتهاد، وأيضاً فإنّ الصدقة إذا خرجت من مال المتصدق على نية الصدقة أنها جازية عنه حيث وقعت ممن بسط إليها إذا كان مسلماً، بدليل هذا الحديث قاله المهلب.

وقال أبو يوسف، والثوري، والحسن بن حي، والشافعي: لا تجزئه، لأنه لم يضع الصدقة موضعها، وقد أخطأ فى اجتهاده كما أنه لو نسي الماء فى رحله، وتيمّم لصلاته لم تجزئه صلاته،

(١) أخرجه البخاري (١٤٢١) ومسلم (١٠٢٢).

واختلف قول ابن القاسم: هل تجزئه أم لا، فقال ابن القصار: وقول مالك يدل على هذا، لأنه نصّ في كفارة اليمين: إن أطعم الأغنياء أنه لا يجزئه، وإن كان قد اجتهد، فالزكاة أولى»[1] .

قلت: لكن هذا لأن الزكاة حق الله تعالى في المقام الأوّل وحق للفقير لا على التعيين، أمّا حقوق العباد فلا تؤثر النية في براءة الذمة، فلو كان عليه دين فقضى شخصا آخر ظنّه الدائن، فإن ذمّته لا تبرأ بنيّته . ولو قضاه وليس له نيّة فكذلك صحّ .

ولو قتل شخصا متعمدا ونيّته آخر لم تبرأ ذمّته ولو كان المقصود مباح الدّم.

ولو دخل بامرأة أجنبيّة ظنّها امرأته فلها المهر ولا يسقطه عنه نيّته .

وممّا تدخل النّيّة فيه من أبواب العلم: مسائل الأيمان والطلاق والعتق [2] فلغو اليمين لا كفّارة فيه، وهو ما جرى على اللّسان من غير قصدٍ بالقلب إليه، كقوله: لا والله، وبلى والله في أثناء الكلام، قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

والصواب أنّ الرجوع في الأَيمان إلى نيّة الحالِف، إذا احتملَها اللّفظ، قال ابن بطال: «قال المهلب وغيره: إذا كانت اليمين بين العبد وربه وأتى مستفتياً، فلا خلاف بين العلماء أنه يديّن ويحمل على نيته، وأمّا إذا كانت اليمين بينه وبين آدميّ وادّعى في نيةً غير الظاهر لم يقبل قوله، وحُمِلَ على ظاهر كلامه إذا كانت عليه بينة بإجماع.

(١) شرح صحيح البخاري (٣/ ٤٢٢).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٨٨).

وإنما اختلفوا في النية إذا كانت نية الحالف، أو نية المحلوف له، فقالت طائفة: النية في حقوق الآدميين نية المحلوف له على كل حال، وهو قول مالك. وقال آخرون: النية نية الحالف أبداً، وله أن يورّي، واحتجوا بقوله: "**الأعمال بالنيات**"»[1].

قال الشيخ ابن عثيمين: « قوله: "يرجع في الأيمان إلى نية الحالف" والدليل على ذلك الكتاب والسنة، أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] ووجه الدلالة من الآية أنه إذا رجع إلى النية في أصل اليمين، هل هي يمين منعقدة أو غير منعقدة؟ فلأن يرجع إليها في المراد باليمين من باب أولى.

وأما من السنة فقول النبي ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"، وما أعظم هذا الحديث.

لكن اشترط المؤلف[2]: "إذا احتملها اللفظ" يعني بأن كان هذا اللفظ يمكن أن يراد به ما نواه الحالف، فإن لم يمكن لم يقبل منه؛ لأنّ هذه النية معاندة للفظ مضادة له، فلا تقبل.

مثال النية التي يحتملها اللفظ: إذا قال: والله لا أنام الليلة إلا على فراش لين، فخرج ونام في الصحراء على الرمل، فلما أصبح قيل له: كفِّر، فقال: لا أكفر؛ لأني نويت بالفراش الأرض، فيصح هذا؛ لأن اللفظ يحتمله، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة:

(١) شرح البخاري (٦/ ١٤٧).

(٢) يعني صاحب الزّاد.

٢٢]، والرمل لين، فصار اللفظ يحتمل هذا وصالحاً له، وعليه فلا شيء عليه، أما إذا نوى شيئا لا يحتمله اللفظ فإنه لا يقبل.

ولو قال: والله لأبيتن الليلة على وتد، فذهب إلى جبل وبات عليه، فقلنا له: كَفِّر، فقال: لقد بت على الوتد، وقد أردت بالوتد الجبل، فلا شيء عليه؛ لأن اللفظ يحتمله.

ولو حلف ألا ينام إلا تحت سقف، ثم خرج إلى البر ووضع فراشه ونام وليس فوقه إلا السماء، فقيل له: عليك أن تكفّر؛ لأنك لم تنم تحت سقف، فقال: أردت السماء، فهذا يصح؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢]، فاللفظ يحتمله.

مثال النية التي لا يحتملها اللفظ، إذا قال: والله لا أشتري اليوم خبزا، فذهب إلى الفران ووقف عنده واشترى، فقيل له: كفر عن يمينك، فقال: أنا أردت بقولي: والله لا أشتري اليوم خبزا، والله لا أكلم فلانا، فهذا لا يصح، واللفظ لا يحتمله إطلاقا، فلا يقبل لأنه ليس هناك ارتباط بين اليمين والمحلوف عليه»[1].

وفي المعاملات استُدِلّ بقوله ﷺ: "**الأعمال بالنيّات، وإنّما لامرئٍ ما نوى**" على أن العقود الّتي يقصد بها في الباطن التّوصّل إلى ما هو محرّمٌ غير صحيحةٍ، كعقود البيوع الّتي يقصد بها معنى الرّبا ونحوها، كما هو مذهب مالكٍ وأحمد وغيرهما، فإنّ هذا العقد إنّما نوي به الرّبا، لا البيع، "وإنّما لامرئٍ ما نوى".

(١) الشرح الممتع (١٥/ ١٧٣).

وكذلك يرجع في الأيمان إلى نيّة الحالف وما قصد بيمينه، فإن حلف بطلاقٍ أو عتاقٍ، ثم ادّعى أنّه نوى ما يخالف ظاهر لفظه، فإنّه يديّن فيما بينه وبين الله عز وجل.

وهل يقبل منه في ظاهر الحكم؟ فيه قولان للعلماء مشهوران، وهما روايتان عن أحمد، وقد روي عن عمر أنّه رُفع إليه رجلٌ قالت له امرأته: شبّهني، قال: كأنّك ظبيةٌ، كأنّك حمامةٌ، فقالت: لا أرضى حتّى تقول: أنت خليّةٌ طالقٌ، فقال ذلك، فقال عمر: «خذ بيدها فهي امرأتك»، خرّجه أبو عبيد وقال: «أراد النّاقة تكون معقولةً، ثم تطلق من عقالها ويخلّى عنها، فهي خليّةٌ من العقال، وهي طالقٌ، لأنّها قد طلقت منه، فأراد الرّجل ذلك، فأسقط عنه عمر الطّلاق لنيّته، وهذا أصلٌ لكلّ من تكلّم بشيءٍ يشبه لفظ الطّلاق والعتاق، وهو ينوي غيره أن القول فيه قوله فيما بينه وبين الله، وفي الحكم على تأويل مذهب عمر رضي الله عنه»[1].

ويروى عن سميطٍ السّدوسيّ، قال: خطبت امرأةً، فقالوا: لا نزوّجك حتّى تطلّق امرأتك، فقلت: إنّي قد طلّقتها ثلاثاً، فزوّجوني، ثمّ نظروا، فإذا امرأتي عندي، فقالوا: أليس قد طلّقتها ثلاثاً؟ فقلت: كان عندي فلانةٌ فطلقتها، وفلانةٌ فطلّقتها، فأمّا هذه، فلم أطلّقها، فأتيت شقيق بن ثورٍ وهو يريد الخروج إلى عثمان وافداً، فقلت: سَل أمير المؤمنين عن هذه، فخرج فسأله، فقال: نيّته» خرّجه أبو عبيد في "كتاب الطّلاق"[2]، وحكى إجماع العلماء على مثل ذلك.

(١) غريب الحديث (٣/ ٣٧٩) وأسنده البيهقي في السنن الكبرى (١٥١٠٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١٨٩٤٣).

وقال إسحاق بن منصورٍ: قلت لأحمد: حديث السّميط تعرفه؟ قال: نعم، السّدوسيّ، إنّما جعل نيّته بذلك، فذكر ذلك شقيق لعثمان، فجعلها نيّته[1].

ولو رأى امرأةً، فظنّها امرأته، فطلّقها، ثم بانت أجنبيّة، طلقت امرأته، لأنّه إنّما قصد طلاق امرأته، نصّ على ذلك أحمد، وحكي عنه رواية أخرى: أنّها لا تطلق، وهو قول الشّافعيّ، ولو كان العكس، بان رأى امرأةً ظنّها أجنبيّةً، فطلّقها، فبانت امرأته، فهل تطلق؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد، والمشهور من مذهب الشّافعيّ وغيره أنّها تطلق.

ولو كان له امرأتان، فنهى إحداهما عن الخروج، ثم رأى امرأةً قد خرجت، فظنّها المنهيّة، فقال لها: فلانة خرجت؟ أنت طالقٌ، فقد اختلف العلماء فيها، فقال الحسن: تطلق المنهيّة، لأنها هي الّتي نواها. وقال إبراهيم: تطلقان، وقال عطاءٌ: لا تطلق واحدةٌ منهما، ومذهب أحمد: أنّه تطلق المنهيّة روايةً واحدةً، لأنه نوى طلاقها. وهل تطلق المواجهة على روايتين عنه، واختلف الأصحاب على القول بأنّها تطلق: هل تطلق في الحكم فقط، أم في الباطن أيضاً؟ على طريقتين لهم.

وكذلك تدخل النّيّة في الطّلاق والعتاق، فإذا أتى بلفظٍ من ألفاظ الكنايات المحتملة للطّلاق أو العتاق، فلا بدّ له من النّيّة.

وهل يقوم مقام النّيّة دلالة الحال من غضبٍ أو سؤال الطّلاق ونحوه أم لا؟ فيه خلافٌ مشهورٌ بين العلماء.

---

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (١٣٤٥).

وهل يقع بذلك الطّلاق في الباطن كما لو نواه، أم يلزم به في ظاهر الحكم فقط؟ فيه خلافٌ مشهورٌ أيضاً.

ولو أوقع الطّلاق بكنايةٍ ظاهرة، كالبتّة ونحوها، فهل يقع به الثّلاث أو واحدةٌ؟ فيه قولان مشهوران، وظاهر مذهب أحمد أنّه يقع به الثّلاث مع إطلاق النّيّة، فإن نوى به ما دون الثّلاث، وقع به ما نواه، وحكي عنه رواية أنّه يلزمه الثّلاث أيضاً.

فإن كان الحالف ظالماً، ونوى خلاف ما حلّفه عليه غريمه، لم تنفعه نيّته، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ، قال: «يمينك على ما يصدّقك عليه صاحبك»[1]، وهذا محمولٌ على الظّالم، فأمّا المظلوم، فينفعه ذلك.

وقد خرّج الإمام أحمد، وابن ماجه من حديث سويد بن حنظلة، قال: خرجنا نريد رسول الله ﷺ، ومعنا وائل بن حجرٍ، فأخذه عدوٌّ له، فتحرّج النّاس أن يحلفوا، فحلفت أنا إنّه أخي، فخلى سبيله، فأتينا النّبيّ ﷺ، فأخبرته أن القوم تحرّجوا أن يحلفوا، وحلفت أنا إنّه أخي، فقال: «صدقت، المسلم أخو المسلم»[2].

قلت: ومسائل النيّة في كتب الفقه كثيرة وبما مر حصل المقصود من هذا الشرح، وصلى الله على نبيّنا محمّد.

---

(١) صحيح مسلم (١٦٥٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٧٢٦) وابوداود (٣٢٥٦) وابن ماجه (٢١١٩) صححه الحاكم في المستدرك (٧٨٢١) ووافقه الذهبي، وحسنه الأرناؤوط في تحقيق المسند.

نهاية الجزء السّادس، ويتلوه الجزء السّابع:

في شرح مقدمة الحموية لشيخ الإسلام رحمه الله

والله الموفق وهو المعين.