Journal Of the Iraqia University (73-7) May (2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnIine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at: https://www.mabdaa.edu.iq

مفهوم عدالة الراوي بين المحدِّثين والأصوليِّين –دراسة مقارنة

د. لقمان صمد خضر ، جامعة صلاح الدين ، كلية العلوم الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية، أربيل- العراق
د. خالد جلال محي الدين ، جامعة صلاح الدين ، كلية العلوم الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية، أربيل- العراق

The concept of the narrator's justice between modernists and fundamentalists - a comparative study

Dr. Luqman Samad Khudhur Dr. Khalid Jala Muhiadin
Luqman.Khudhur@su.edu.krd
khalid.muhiadin@su.edu.krd

الملخص

تعدّ مفهوم العدالة من القضايا المهمة والمسائل الضّرورية للحكم على المرويات النّبوية بالصّحة والضّعف أو القبول والرّد ، وتوسّع المحدثون في الاعتناء بهذه المسألة ، حيث بيّنوا معنى العدالة وشروطها وأهميتها وأسباب فقدانها في الرُّواة اضافةً إلى بيان تأثيرها على المرويات ، وعدّوا من شروط صحة الحديث وقبوله تحقق العدالة وتوفرها في الراوي ، وردّوا مرويات كثيرة بسبب الطعن في عدالة رواتها ، وأنشأوا علماً خاصاً لدراسة حال الرواة ومدى تحقق العدالة وبقية الشروط فيهم وسمّوه علم الجرح والتّعديل .أما الأصوليون فقد تطرقوا إلى ذكر العدالة وبيانها في أبواب متفرقة منها في باب السنّة المتواترة وخبر الآحاد ، وفي باب الاجتهاد والتقليد والإفتاء ، وفي التعارض والترجيح، وذكروا شروط الراوي والمروي واعتنوا ببيان العدالة وشروطها، والأصوليون يوافقون المحدثين في أغلب المسائل المتعلّقة بالعدالة ولكن مع ذلك هنالك اختلاف بينهم حول مفهوم عدالة الراوي وبعض القضايا والمسائل المتعلّقة بها .**الكلمات المفتاحية** : العدالة ، الرَّاوي ، المحدِّثون ، الأصوليون .

Abstract

Our The issue of justice is considered one of the important and necessary issues for judging the prophetic narrations as valid or weak or accepting or refuting, and the hadith scholars expanded their attention to this issue, as they explained the meaning of justice, its conditions, its importance, and the reasons for its loss in the narrators, in addition to explaining its effect on the narrations, and they considered among the conditions for the validity of the hadith and its acceptance that justice be achieved and available. Concerning the narrator, they rejected many narrations due to the challenge to the narrator's justice, and they created a special science to study the condition of the narrator and the extent to which justice was achieved and the rest of the conditions in him, and they called it the science of wounding and modification.As for the fundamentalists, they have addressed the mention and explanation of justice in various chapters, including in the chapter of the Mutawatir Sunnah and individual narrations, and in the chapter of ijtihad, imitation, and fatwa, and in conflict and preference. They mentioned the conditions of the narrator and the narrated, and they paid attention to explaining justice and its conditions. The fundamentalists agree with the hadith scholars in most of the issues related to justice, but despite that, there are There is a difference between the hadith scholars and the fundamentalists regarding some of these issues and details related to the fairness of the narrator **Keywords**: justice, narrator, hadith scholars, fundamentalists.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإنّ للحديث النّبوي مكانة عظيمة ومنزلة بارزة عند المسلمين لأنّه المصدر الثاني بعد القرآن الكريم للتدين والتّشريع ، واهتمّ المسلمون بالحديث الشّريف النّبوي منذ عهد النّبي الأكرم –صلى الله عليه وسلم– إلى يومنا هذا حفظاً وتطبيقاً وكتابةً وتنقيةً وشرحاً ، وقد اعتنى العلماء عامة وأهل الحديث خاصة بتمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة ووضعوا شروطاً وضوابط وقواعد تتعلّق بالرّاوي والمروي لقبول المرويات وتمييزها ، وأسّسوا علم الجرح والتعديل وغيره من العلوم المتعلّقة بالحديث النّبوي الشّريف . ومن جانبهم قام علماء أصول الفقه بدراسة الأحاديث النّبوية واستخراج الأصول والقواعد والأحكام منها ، وبيّنوا الأسس

والقواعد اللازمة للتّعامل مع الحديث النّبوي الشّريف وكيفيّة استنباط الأحكام منه ودفع الإشكال عنه فمِن ثمار الجهود التي بذلها أهل العلم في سبيل تنقية الأحاديث النّبوية وصيانتها وحفظها وبيان صحيحها من سقيمها علم مصطلح الحديث وهو العلم الذي يتهم بالمفردات والمسائل والقضايا المتعلقة بالحديث النبوي رواية ودراية ، واشترط العلماء لصحة الروايات وقبولها عدة شروط منها أنْ يكون الراوي عدلاً ، فالعدالة في الراوي من الشروط الرئيسة والضرورية للحكم على الرواية بالقبول أو الردّ ، وبالتالي لقد بحث المحدثون عن العدالة وبيّنوا شروطها وأهميتها والأمور التي تثبت بها عدالة الراوي وما تخل بها ، ووضعوا ضوابط وقواعد تتعلق بمسألة عدالة الراوي ، وكذلك الأصوليون حاولوا بيان مفهوم العدالة وتطرقوا إلى تفاصيل بعض المسائل والقضايا المتعلقة بكيفية ثبوت العدالة والحكم على الرواة جرحاً وتعديلاً لقد تطرق البحث إلى بيان مفهوم ومضمون عدالة الراوي عند علماء الحديث النبوي وعلماء أصول الفقه وتوضيح ما بينهما من وجهات نظر مختلفة عن مفهوم العدالة وتعريفاتهم لها ، وتوقف البحث عند المسائل التي اختلف فيها المحدّثون والأصوليون فيما يتعلق بكيفية اثبات العدالة وأثر تأخرها على الرواية وهل يقدم التعديل على التجريح ، وغيرها من المسائل التي تتعلق بمفهوم عدالة الراوي والتي تباين فيها الآراء بين المحدثين والأصوليين، وبيّن البحث آرائهم عن هذه المسائل والقضايا المختلفة فيها وقارن بين آرائهم وناقش أدلتهم وحاول بيان الراجح من آرائهم وأقوالهم .

أهمّيّة الموضوع

ترجع أهمية هذا الموضوع في كونه يتطرق إلى التعرّف على مفهوم غاية في الأهمية فيما يتعلق برواية الحديث النبوي الشريف والحكم عليه بالقبول والردّ ، وهو وجود العدالة في الراوي ، وبيان آراء علماء الحديث وعلماء أصول الفقه عن هذه المسألة ومباحثها وتأثيرها على رواية الحديث النبوي الشريف ، وضرورة المقارنة بين أقوالهم وآرائهم عن هذه المسألة ومناقشة أدلتهم وبيان الراجح من أقوالهم وآرائهم .

أسباب الاختيار

هناك عدّة أسباب أدّتْ إلى اختيار هذا الموضوع للكتابة والبحث فيه ، ومن أهمّها :

بيان مفهوم عدالة الرّاوي ومدى ضرورة تحققها في الرّاوي لقبول مروياته وأثر غيابها على الراوي نفسه ومروياته التي روته .التعرّف على أقوال وآراء المحدثين والأصوليين فيما يتعلق بقضية وجود العدالة في الراوي ، والمباحث المتعلقة بمفهوم عدالة الراوي المقارنة بين آراء المحدّثين والأصوليين في موضوع عدالة الراوي ومباحثها ، ومناقشة آرائهم وأقوالهم وبيان الراجح منها قدر المستطاع .

منهج البحث

اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي والمقارن ؛ إذْ قام الباحث بتتبُّع أقوال وآراء المحدثين والأصوليين في أمهات كتبهم عن قضية عدالة الراوي والمسائل المبنية على العدالة في الراوي . ومن ثَمَّ قام بالمقارنة بين هذه الأقوال والآراء ومناقشة أدلتهم وبيان أثر هذه الأقوال على مفهوم العدالة ومباحثها مع بيان الرأي الراجح في المسائل المختلفة فيها بين المحدثين والأصوليين .

المبحث الأول: مفهوم عدالة الراوي بين المحدثين والأصوليين

المطلب الأول: تعريف العدالة لغةً

العدالة في اللغة مصدر عدُلَ بضم الدال من باب ظرُفَ ، يقال : عدُلَ عدالةً وعدولة ، فهو عدلٌ ، أي رضا ومقنع في الشهادة . وبالتالي العدل : هو ما قام في النّفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، يقال : عدل القاضي والوالي يعدل عدلاً وعدالة ومعدَلة بفتح الدال، ومعدِلة بكسر الدال، معناه : أنصفَ ضد جَارَ (الجوهري، ١٩٨٧، ٥/١٧٦٠) . والعدالة وصف بالمصدر معناه ذو عدل ، والعدالة معناها : التوسط والاعتدال ، والاستقامة ، وهي صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة ظاهراً ، والعدالة العدل ، وهو الحكم بالحق (ابن منظور، ١١/٤٣٠) . ورد في معجم مقاييس اللغة : " الْعَيْنُ وَالدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ ، لَكِنَّهُمَا مُتَقَابِلَانِ كَالْمُتَضَادَّيْنِ : أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِوَاءٍ ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى اعْوِجَاجٍ . فَالْأَوَّلُ الْعَدْلُ مِنَ النَّاسِ : الْمَرَضِيُّ الْمُسْتَوِي الطَّرِيقَةِ . يُقَالُ : هَذَا عَدْلٌ ، وَهُمَا عَدْلٌ... وَالْعَدْلُ : نَقِيضُ الْجَوْرِ ، تَقُولُ : عَدَلَ فِي رَعِيَّتِهِ . وَيَوْمٌ مُعْتَدِلٌ ، إِذَا تَسَاوَى حَالَ حَرِّهِ وَبَرْدِهِ ، وَكَذَلِكَ فِي الشَّيْءِ الْمَأْكُولِ . وَيُقَالُ : عَدَلْتُهُ حَتَّى اعْتَدَلَ ، أَيْ أَقَمْتُهُ حَتَّى اسْتَقَامَ وَاسْتَوَى" (ابن فارس، ١٩٧٩، ٤/٢٤٦)وتأتي مادة "عدل" وما يتصرف منها في اللغة العربية بمعان عديدة واطلاقات متنوعة ذكرها أصحاب المعاجم والقواميس ومنها : الاستقامة ، والقِسط ، والحق ، والانصاف ، والنَّظير ، والمِثل ، والمسلك ، والطريق ، والمذهب، والجور ، والظلم ، والميل ، والاعوجاج ، والمساوي ، والانصراف ، والنافلة ، والشَّك ، والإشراك ، والفداء ، والامتلاء ، وغيرها (الجوهري، ١٩٧٨، ٥/١٧٦٠) . ولعلّ أقرب هذه المعاني والتعاريف للعدالة في اللغة هو : الاستقامة ، وأنَّ الشخص العدل هو الذي لم تظهر منه ريبة واعوجاج ، وهو الذي يرضى الناس عنه ، ويرونه عدلاً مستقيماً ويقبلون شهادته ويقتنعون بها .

المطلب الثاني: تعريف العدالة عند المحدِّثين

لو ألقينا نظرةً سريعة على تعريفات المحدثين لمفهوم عدالة الراوي نجد أنّهم عرفوا هذا المصطلح بتعريفات متعددة وعبارات مختلفة ولكن يتفقون على مضمون ومحتوى العدالة في المجمل وإنْ كان تعريفاتهم مختلفة حسب الظاهر، وسنعرض هنا عدداً من هذه التعريفات مع بيان مضمونها ومقصودهايرى الإمام الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) أنّ أصل العدالة هي أنْ يكون الراوي مسلماً ، ولا يدعو إلى بدعة ، ولا يعرف عنه من أنواع المعاصي ما تسقط به عدالته (الحاكم، ١٩٧٧، ٩٩) . وذهب أبوبكر الحازمي (ت ٥٨٤هـ) في تعريف العدالة بأنها هي اتباع أوامر الله –جلّ وعلا– والانتهاء عن ارتكاب ما نهى عنه واجتناب الفواحش المسقطة ، وتحرى الحق ، والتوقى في اللفظ مما يثلم الدين والمروءة . ولا يكفي في ذلك اجتناب الكبائر حتى يجتنب المداومة على الذنوب الصغيرة ، فمتى وجدت هذه الصفات في الراوي تعتبر عدلاً مقبول الشهادة (الحازمي، ٢٠٠٥ ، ٤٠)ومن جانبه فصّل الإمام ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) الصفات المطلوبة في الراوي العدل الضابط بأنَّه اتفق جمهور أئمة الحديث النبوي والفقه على أنه يشترط فيه أن يكون الراوي عدلاً وضابطاً لما يرويه . وتفصيل ذلك أنْ يكون الراوي مسلماً ، وبالغاً ، وعاقلاً ، وكذلك سالماً مِن أسباب الفسق وخوارم المروءة . وأنْ يكون الراوي مُتَيَقِّظاً غَير مُغَفَّلٍ . حافظاً إنْ حدث من حفظه . ضابطاً لكتابه إنْ حدث من كتابه . وإنْ كان يروي الحديث بالمعنى اشترط فيه مع الشروط السابقة أنْ يكون عالماً بما يحيل المعاني (ابن الصلاح، ٢٠٠٩، ٢١٢) . وعلى ضوء ما ذكرنا من أقوال المحدثين نتوصل إلى أنَّ العدالة تتعلق بفعل المأمورات والابتعاد عن المنهيات وخوارم المروءة ، فقال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في تعريف مفهوم العدل : "والمُرادُ بالعَدْلِ : مَنْ لهُ مَلَكَةٌ تَحْمِلُهُ على مُلازمةِ التَّقوى والمُروءةِ . والمُرادُ بالتَّقوى : اجْتِنابُ الأعمالِ السَّيِّئةِ مِن شِرْكٍ أَو فِسقٍ أَو بِدعةٍ "(العسقلاني، ٢٠٠٠، ٥٨) . إذاً العدالة ترجع إلى التمسّك بالدِّين وفعل المأمورات والابتعاد عن المنهيات والرذائل ، وهذا ما يفهم من كلام أئمة الحديث ، فقد قال الإمام عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) عن العدل : " مَنْ كَانَ فِيهِ خَمْسُ خِصَالٍ , يَشْهَدُ الْجَمَاعَةَ , وَلَا يَشْرَبُ هَذَا الشَّرَابَ , وَلَا تَكُونُ فِي دِينِهِ خَرِبَةٌ , وَلَا يَكْذِبُ , وَلَا يَكُونُ فِي عَقْلِهِ شَيْءٌ "(البغدادي، ٧٩). ومن أحسن ماذكر في تعريف العدالة وصفات العدل ما ذكره الخطيب البغدادي بقوله (٤٦٣هـ) : " وثبوت العدالة , أنْ يكون الراوي بعد بلوغه وصحة عقله ثقة مأموناً جميل الاعتقاد غير مبتدع مجتنباً للكبائر متنزهاً عن كل ما يسقط المروءة من المجون والسَّخف والأفعال الدنيئة " (البغدادي، ٢٠٠٢، ٢٩١/١)وكما نرى فإنَّ تعريفات المحدّثين لمفهوم العدالة متقاربة وإنْ كان لا تخلو من بعض الاختلافات البسيطة في إدخال بعض الجزئيات في التعريف عند البعض وإخراجها منه عند الآخرين يمكن أنْ نستخرج ممّا سبق بأنّ العدالة عند المحدثين إنّما هي استقامة المرء التَّامة في الدّين وحسن سيرته وسلامته من الفسق ومن خوارم المروءة واجتناب الأعمال السيئة والمذمومة شرعاً وعرفاً .

المطلب الثالث: تعريف العدالة عند الأصوليين

تعددت تعريفات الأصوليين لمفهوم العدالة ومضمونها ، واختلفت عباراتهم في ذلك حسب مذاهبهم الفقهية والأصولية ، ويمكن تقسيم أقوالهم عن مفهوم العدالة إلى قولين رئسين، فذهب البعض منهم في تعريف العدالة إلى الاكتفاء بظاهر الإسلام مع عدم العلم بالفسق الظاهر ، وسنعرض هنا بعضاً من تعريفاتهم فقال السرخسي (ت ٤٨٣هـ) من الحنفية في بيان العدالة : "العدالة هي الاستقامة ، وذلك بالإسلام والعقل . وليس لكمالها –يعني العدالة– نهاية ، فإنما يعتبر منه القدر الممكن وهو : انزجاره عما يعتقده حراماً في دينه" (السرخسي، ٢٠٠٠ ، ٢١٦/١٦) . وقال علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ) : " عبارة عن الاستقامة على طريق الرشاد والدين وضدها الفسق وهو الخروج عن الحد الذي جعل له وفسرها البعض بأنها عبارة عن أهلية قبول الشهادة والرواية عن النَّبي – عليه السلام– " (علاء الدين، ١٩٩٧، ٥٨٣/٢)ومن المالكية قال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ) في بيان مفهوم العدالة :" والعدالة المطلوبة في صفة الشاهد والمخبر هي العدالة الراجعة إلى استقامة دينه , وسلامة مذهبه , وسلامته من الفسق وما يجرى مجراه , مما اتفق على أنّه مبطل للعدالة من أفعال الجوارح والقلوب المنهي عنها , والواجب أنْ يقال في جميع صفات العدالة : إنّها اتباع أوامر الله –تعالى– , والانتهاء عن ارتكاب ما نهى عنه مما يسقط العدالة , وقد علم مع ذلك أنّه لا يكاد يسلم المكلف من البشر من كل ذنب , ومن ترك بعض ما أمر به , حتى يخرج لله من كل ما وجب له عليه , وأن ذلك يتعذر , فيجب لذلك أنْ يقال: إنّ العدل هو مَن عرف بأداء فرائضه ولزوم ما أمر به , وتوقي ما نهي عنه , وتجنب الفواحش المسقطة , وتحري الحق والواجب في أفعاله ومعاملته, والتوقي في لفظه ما يثلم الدين والمروءة , فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنّه عدل في دينه..." (البغدادي، ٨٠) . فقد لخّص القاضي هنا مفهوم العدالة وبيّن محتواها بشكل علمي ودقيق وذكر الصفات اللازمة والضرورية وجودها في الراوي حتى يكون عادلاً وبيّن الصفات التي يجب الابتعاد عنها حتى لا يختل أمر العدالة في الراوي . وقال أيضاً ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) من المالكية في تعريف العدالة : " وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس معها بدعة. وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض الصغائر

وبعض المباح " (الأصفهاني، ١٩٨٦، ٦٩٨/١). ومن جانبه عرّف الخرقي (ت ٣٣٤هـ) من الحنابلة العدل بأنّه : " مَن لم تظهر منه ريبة " (ابن قدامة، ٢٠٠٠، ٤٨٤)هكذا نرى بعد نقل أقوالهم في تعريف العدالة وبيان مفهومها أنهم اختلفوا في حدّها فلم تتفق عباراتهم على وضع حد ضابط لها ، وإنّما تباينت آراؤهم واختلفت أنظارهم في بيان المراد منها ، فمنهم مَن عرفها بالأصل في ثبوتها وهو الإسلام فرأى بأنّ العدالة أصلها الإيمان ، ومنهم مَن عرفها بشروطها ولوازمها . وهؤلاء أيضاً ما بين مقلّ في هذه الشروط مكتف بمجمل الألفاظ دون تفصيلاتها ، ومكثر قصد الاستيعاب والتفصيل فيها ، ومِن هنا حصل التباين والاختلاف ، ومع ذلك فإنّ الناظر المتفحص لتلك الألفاظ يجد أنّها وإن اختلفت في ظواهرها ومبانيها ، إلا أنها تقاربت في مفاهيمها ومعانيها ، فلم تبتعد كثيراً في دلالتها . فهي وإن اختلفت في بعض القيود إلا أنها قد اتفقت في بعضها الآخر ؛ لأنّ المقصود منها بيان حال الشخص من حيث قبوله في الأخبار والشهادات، وتنصيبه في الولايات، وحاصل ذلك الاستقامة على دين الله تعالى . وهذه التعريفات تتفق في مضمون واحد وهو الاكتفاء في الحكم بالعدالة على ظاهر الإسلام مع السلامة من الفسق الظاهر، وتعتبر ذلك كافياً للحكم بعدالة الشخص دون البحث عن حالته الباطنة ، وهذا مبني على أنّ الأصل في المسلمين العدالة ما لم يعلم ضدها بينما ذهب أكثر الفقهاء والأصوليين إلى أنّه لا بدّ من الكشف عن العدالة الباطنة التي تعلم بالخبرة والمخالطة ، وهي قدر زائد على مجرد الإسلام، فلا يكتفى في العدالة بالحكم بظاهر الإسلام مع السلامة من الفسق الظاهر ، كما هو الحال عند أصحاب القول الأول (الشقيفي،٢٠٠٢، ٩١) . وهؤلاء مع اتفاقهم على أنّ المقصود إنّما هو العدالة الظاهرة والباطنة معاً ، إلا أنهم قد اختلفوا في وضع حد ذاتي لها ؛ نظراً لزيادة بعض القيود من بعضهم، وإهمالها من بعضهم الآخر ، إما لعدم اعتبارها أو اكتفاء بشمولية ما قبلها لها ، وفيما يلي عرض لبعض أقوالهم ، قال بعض الحنفية العَدل هو : " مَن يجتنب الكبائر وأدّى الفرائض وغلبت حسناته سيئاته فهو عدل" وهذا ما اختاره البزدوي (ت ٤٨٢هـ) (الكاساني، ١٩٨٦، ٢٦٨/٦) وقالوا أيضاً العدل هو: "أنْ يكون مجتنباً للكبائر، ولا يكون مصراً على الصغائر ، ويكون صلاحه أكثر من فساده ، وصوابه أكثر من خطئه" (ابن عابدين، ١٩٩٢، ٤٦٥/٥) . وقال ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) من المالكية : " كل مَن كان حراً مسلماً بالغاً مؤدياً الفرائض عالماً بما يفسدها عليه لم تظهر منه كبيرة ولا جور بيّن ولا اشتهر بالكذب وعرف بالصّدق في غالب حديثه فهو عدل" (ابن عبد البر، ١٩٨٠، ٨٩٢/٢). وقال أبو الحسين المعتزلي الشافعي (ت ٤٣٦هـ) العَدل هو : "مَن يجتنب الكبائر ، والكذب ، والمستخفات من المعاصي والمباحات " (أبو الحسين المعتزلي، ١٩٨٣، ١٣٤/٢) وقال الغزالي (ت ٥٠٥هـ) : "هي عبارة عن استقامة السّيرة والدين ، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النّفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى يحصل ثقة النّفوس بصدقه فلا ثقة بقول مَن لا يخاف الله خوفاً وازعاً عن الكذب " (الغزالي، ١٩٩٧، ٢٩٣/١)، وعرّفها السبكي (ت ٧٧١هـ) بقوله: "هي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخِسَّةِ كسرقة لقمة ، والرذائل المباحة كالبول في الطريق" (السبكي، ٢٠٠٣، ٦٩). وقال المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ) أنّها : " صفة راسخة في النّفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ، وترك الكبائر، والرذائل بلا بدعة مغلظة " (المرداوي، ٢٠٠٠، ١٨٥٨/٤). وقال ابن النجار (ت ٩٧٢هـ) من الحنابلة : "وهي –العدالة– في اصطلاح أهل الشرع "صفةٌ" أي كيفية نفسانية، وتسمى قبل رسوخها حالاً "راسخة في النّفس" أي نفس المتَّصف بها تحمله على ملازمة التقوى والمروءة ، وتحمله أيضا على ترك الكبائر " (ابن النجار، ١٩٩٧، ٣٨٤/٢)لقد فصّل الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) القول في العدالة والصفات التي تؤهل الراوي لكي يكون من أهلها فقال :" وثبوت العدالة , أن يكون الراوي بعد بلوغه وصحة عقله ثقة مأمونا جميل الاعتقاد غير مبتدع مجتنبا للكبائر متنزها عن كل ما يسقط المروءة من المجون والسخف والأفعال الدنيئة , وينبغي أن لا يكون مدلسا في روايته , ويكون ضابطا حال الرواية محصلا لما يرويه , ويكون شيخه الذي سمع منه على هذه الصفة وكذلك حال شيخ شيخه ومن بعده من رجال الإسناد إلى الصحابي الذي روى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم , فإن كان في الإسناد رجل ثبت فسقه أو جهل حاله , فلم يعرف بالعدالة ولا بالفسق لم يصح الاحتجاج بذلك الحديث "(البغدادي،٢٠٠٢، ٢٩١/١) . وذهب الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في بيان مفهوم العدالة إلى أنّها التمسك بآداب الشرع وتعاليمه ، فقال : "إنّها التمسك بآداب الشَّرع فمَن تمسك بها فعلاً وتركا فهو العدل المرضي ، ومن أخل بشيء منها فإن كان الإخلال بذلك الشيء يقدح في دين فاعله أو تاركه ، كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل ، وأما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة والأحوال ، فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الديني الذي تنبني عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة . نعم مَن فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفاً لا شرعاً فهو تارك للمروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعية" (الشوكاني، ١٩٩٩، ١٤٤/١).

بعد استعراض ما سبق من التعريفات لمفهوم العدالة ، وإمعان النّظر فيها يتبيّن بوضوح مدى التفاوت بين وجهات نظر العلماء في صياغة تعريف ضابط لمعنى العدالة وإن كانوا متفقين على كثير من شرائطها ممّا يدلّ على أنَّ هذا التفاوت لا يعني اختلافهم بالكلية ، بل الجميع متفقون على النقاط التالية :إخراج مرتكب الكبيرة –غير التائب منها – من مسمّى العدالة .– أنّه لا يكفى في العدالة اجتناب الكبائر فحسب ، بل من الصغائر

ما يرد به .– أنّها لا تشترط العصمة من جميع الذنوب، وإلاّ لما وجد عدل .– أنّ كل ما يدل على رقة دينه إلى حد يستجريء معه على الكذب بالأغراض الدنيوية يقدح في العدالة، فالعدل لابدّ أنْ يكون موثوقاً به في دينه ، معروفاً بصدقه في حديثه . ومع ذلك فإنّهم متفقون على أنَّ المعاصي تختلف بالقدح في العدالة ، وأنّه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة .ومِن خلال ما تقدّم من تعريفات وما جرى عليها من مناقشات يمكن وضع تعريف للعدالة يكون أقرب إلى الصواب وأبعد عن المآخذ من غيره ، وذلك بالنّظر في مجموع الأمرين من الظاهر والباطن ، فإنه قد يغتفر النقص القليل في الظاهر إذا تبينت العدالة في الباطن والترجيح يكون باعتبار مقاصد الشريعة ومصالح المكلفين عند التطبيق مع مراعاة اختلاف الأحوال وتنوع المسائل التي تشترط فيها العدالة ، ويمكننا تعريف العدالة بأنّها : (إلزام المرء المسلم نفسه التقوى باجتناب الكبائر وتوقّي الصغائر وتحاشي ما يخل بمروءة مثله).ويمكن شرح مفردات التعريف بأنّ الإلزام ولزوم الشيء: طول مكثه ، ومنه يقال : لَزِمَهُ يَلْزَمُهُ لُزُوماً، ودلالة هذا اللفظ على علم الملزم نفسه بالشيء الذي ألزمها به واضحة، فليس ثمة من يلزم نفسه بشيء إلا عن علم به ، فيكون هذا القيد مخرجاً لمن يقع في المعصية عن جهل بها ، وأما دلالته على المجاهدة فظاهرة جلية لا تحتاج إلى بيان . وبهذا يتبين أن كلمة الإلزام تقتضي العلم بالشيء والمجاهدة على ملازمته . فالذي يظهر أنه لا يمكن اشتراط الملكة في كل عدل ، إنما يكتفي بمن عرف عنه ملازمة التقوى بإلزام نفسه طاعة الله تعالى واجتناب معاصيه، بحيث يظهر منه الحرص على ذلك بمداومة المجاهدة والمصابرة على الاستقامة وسلوك سبيل الهداية والرشاد . ويخرج بقيد المسلم الكافر والمنافق الذي ظهر أمره ، ومن في حكمهم من غير أهل ملة الإسلام ؛ إذ العدالة المطلوبة إنما هي العدالة الشرعية لا غيرها .ويخرج بقيد التَّقوى: الفاسق من المسلمين، سواء كان فسقه عملياً أو اعتقادياً . ولفظ التقوى مع كونه لفظاً عاماً إلا أنَّ وروده في حد العدالة شرط لاستقامة المعنى؛ لأنّ فيه دلالة صريحة على أن الحامل للمسلم على فعل الطاعات وترك المعاصي إنما هو التديّن الذي يمتنع بوجوده من الجرأة على الكذب ؛ ولأن ما بعده من الأوصاف من لازم هذه التقوى، فمن ألزم نفسه تقوى الله تعالى وجدت لديه قـوة إيمانية تردعه عن سلوك السبل الشيطانية وتهديه إلى الاستقامة على دين الله، فيأخذ نفسه بالصدق مع الله في السِّر والعلن .باجتناب الكبائر : هذا القيد يحترز به عمن يباشر كبيرة من الكبائر أو أكثر؛ لأنَّ ذلك قادح في العدالة، فهو يقتضي الابتعاد عنها مطلقاً، وهو لفظ عام يشمل الكبيرة البدنية العملية والقلبية الاعتقادية، وكذلك الفعلية والتركية ، فهو شامل للفسق العملي والاعتقادي على حد سواء، كما يشمل الكبيرة الواحدة والكبائر المتعددة على حد سواء . وتوقي الصغائر : التعبير بـ "التوقي" يشمل فعل أكثر من صغيرة ، كما يشمل الإصرار على الصغيرة الواحدة من باب أولى .وتحاشي ما يخل بمروءة مثله : وهذا القيد جاء ليخرج ساقط المروءة ؛ لأنّ فقد المروءة مسقط للعدالة، فاحترز بذكرها عن فعل ما يخل بها من المباحات التي حفت بها قرائن جعلتها مستحقرة عرفاً وإنْ لم تدخل ضمن الكبائر والصغائر، فالمباحات وإنْ كانت في الأصل مباحة ، إلا أنها قد تحف بها قرائن وعادات وأعراف تجعلها دنيئة ومزرية ، فيعدّ ارتكابها دليلاً على جرأة صاحبها وعدم مبالاته ، مما ينزع الثقة به ؛ لأنّ المباحات تختلف باختلاف الأشخاص والأجناس والأمكنة والأزمنة . والتعبير بـ "مروءة مثله" أولى من غيره ؛ لأنّه وإنْ كانت خوارم المروءة معلومة إلا أنَّ لكل إنسان مروءته الخاصة به التي لا تعرف بدون النَّظر إلى مَن هو في منزلته ومقامه في المجتمع ؛ لأنَّ المقياس في معرفة المروءة إنَّما هو العرف والعادة الجارية بين الناس ؛ وهي مختلفة باختلاف الأشخاص والأجناس والأماكن والأزمان فما يُعتبر مخلاً بالمروءة بالنسبة إلى شخص لا يُعتبر بالنسبة إلى آخر ، وهناك أفعال وأقوال تعدّ مخلة بالمروءة عند أقوام، وليست كذلك عند آخرين ، فلأهل العلم مثلاً مروءة تختلف عن مروءة مَن سواهم مِن أهل الحرف والصناعات المختلفة .

المبحث الثاني: القضايا والمسائل المتعلقة بالعدالة

المطلب الأول: التّعديل على الإبهام

من المسائل التي اختلف فيها المحدثون والأصوليون مسألة التعديل على الإبهام بدون تسمية المعدّل هل يعتبر تعديلاً ويقبل أم لا . وصورة هذه المسألة هي أنْ يقول عالم كمالك والشافعي أو الزهري وغيرهم حدّثني ثقة أو حدّثني مَن أثق به ، أو رجل عدلٌ ، أو غيرها من صيغ التَّعديل والتَّوثيق (ابن الصلاح، ٢٠٠م، ٢٢١)لقد اختلف المحدثون وأصوليون عن هذه المسألة هل يكتفى بهذا التوثيق أم لا ؟ على قولين:القول الأول : إنَّ التَّعديل على الإبهام من غير تسمية المعدّل لا يكفي مطلقاً ، وهو قول جمهور المحدثين، وممّن صرح بذلك من أئمة الحديث : الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، وابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) (ابن الصلاح، ٢٢١،٢٠٠٩)، والطيبي (ت ٧٤٣هـ) (الطيبي ٢٠٠٩، ١٠٢) ، وصلاح الدين العلائي (ت ٧٦١هـ) (العلائي، ١٩٨٦، ٩٣) ، وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) (ابن حجر، ٢٠٠٠، ٨١)، والسيوطي (ت ٩١١هـ) (السيوطي، ٣١٠)، وابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) (ابن الملقن، ١٩٩٣، ٢٥٤/١)، وصححه الإمام النّووي(ت ٦٧٦هـ) (النووي، ١٩٨٥، ٤٩) والحافظ العراقي (ت ٨٠٦هـ) (العراقي، ٢٠٠٢، ٣٤٦/١) والسخاوي (ت ٩٠٢هـ) (السخاوي، ٢٠٠٣، ٣٤/٢) واختاره من الأصوليين الإمام

الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وأبوبكر القفال الشاشي (ت ٣٦٥هـ)، والماوردي (ت ٤٥٠هـ) وغيرهم (الزركشي، ١٩٩٤، ١٧٤/٦).استدلّ المحدثون على عدم قبول التعديل والتوثيق على الإبهام بجملة من الأدلة نلخصها فيما يأتي:أولاً : إنه قد يكون ثقة عنده ، وغيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده فيحتاج إلى أنْ يسميه حتى يعرف ليحكم عليه غيره بالقبول أو عدمه (ابن الصلاح، ٢٠٠٩، ٢٢١).ثانياً : إنَّ اضراب العالم عن تسميته وعدم ذكره مريب ، ويُوقع في القلوب فيه تردداً وشكاً (ابن الملقن، ١٩٩٣، ٢٥٤/١) تؤكد الميل إلى جرحه ثالثاً : إنَّ التّعديل على الإبهام لا يقبل قياساً على الشّهادة ، فإنّه إذا شهد فرع على أصل ، وقال : أشهدني شاهد أصل ، أشهد بعدالته وثقته ، أنّه يشهد بكذا ، ولم يصفه ، لم يقبله الحاكم حتى يسميّه ، فإنْ سمّاه وعلم عدالته عمل بشهادته ، وإلاّ استزكاه (السخاوي، ٢٠٠٣، ٣٨/٢) . ونص الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) على أنّه : " إِذَا قَالَ الْعَالِمُ: كُلُّ مَنْ رَوَيْتُ عَنْهُ فَهُوَ ثِقَةٌ وَإِنْ لَمْ أُسَمِّهِ , ثُمَّ رَوَى عَمَّنْ لَمْ يُسَمِّهِ , فَإِنَّهُ يَكُونُ مُزَكِّيًا لَهُ , غَيْرَ أَنَّا لَا نَعْمَلُ عَلَى تَزْكِيَتِهِ , لِجَوَازِ أَنْ نَعْرِفَهُ إِذَا ذَكَرَهُ بِخِلَافِ الْعَدَالَةِ" (البغدادي، ٩٢)هذه كانت عمدة أدلة المحدّثين في عدم قبول التعديل على الإبهام وحججهم قوية لأنَّ توثيق المبهم غير مستقيم فلربما كان هذا الشخص المبهم ليس بعدل ومجروح عند غيره من أهل العلم والاختصاص القول الثاني : أنّ التّعديل على الإبهام يقبل مطلقاً ، وهذا قول الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) (الزركشي، ١٩٩٤، ١٧٤/٦)، ورواية عن الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) واختاره القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) (أبو يعلى،١٩٩٠ ، ٩٣٤/٣)، وصرّح به البزدوي (ت ٤٨٢هـ)، والكمال بن الهمام (ت ٨٧٩هـ) وهو مذهب الحنفية (علاء الدين، ١٩٩٧، ٩/٣)لقد استدل هؤلاء على صحّة قولهم بأنَّ التّعديل على الإبهام كالمرسل ، فالمرسِل لو لم يحتج بالمحذوف لما حذفه ، فكأنه عدّله ، بل هو في هذه المسألة أولى بالقبول لتصريحه فيها بالتعديل (السخاوي،٢٠٠٣ ، ٣٧/٢)بعد النّظر في الأقوال السابقة والأدلة ، نجد أنّ القائلين بأنّ التّعديل على الإبهام مقبول ، قد قال به مَن يحتج بالمرسل ، فقبولهم للمرسل مع الجهل بعدالته ، يقتضي أنّ قبول المجهول المعدل أولى وجمهور المحدثين وبعض الأصوليين على خلاف هذا ؛ لأنّ العدالة لابدّ فيها من معرفة ظاهرة وباطنة بحال الراوي ، وتعديله على الإبهام لا يجزيء لأنّه ربما لو سماه لكان ممن جرحه غيره بجرح قادح ، لم يطلع عليه ، وذلك لاختلاف الناس في الجرح والتعديل اجتهاداً واطلاعاً ، فلا تحصل الثقة بالخبر إلا بتسمية الراوي والنظر في حاله والبحث عنه كما إنّ من قبله من باب قبول المرسل ، لا يسلم له ذلك ؛ لأنّ المرسل ضعيف ولا يحتج به عند أئمة الحديث ، وبالتالي لا يحتج بالمبهم لأنّه في حكم المجهول ، والمجهول لا يقبل عند المحدثين ، ولا تثبت الأحكام الشرعية بأحاديث في رواتها مجاهيل أو مبهمين وذلك ليس جرحاً في الثقة أو رفضاً لخبره بل زيادة تثبت واحتياط في قبول الأخبار التي تتبني عليها الأحكام الشرعية . وبالتالي فالراجح في هذه المسألة –والله أعلم– هو عدم قبول التّعديل على الإبهام كما قال جمهور المحدثين .

المطلب الثاني: رواية الثقة عن راوٍ سمّاه هل تعتبر تعديلاً له

من المسائل التي تتعلق بقضية مفهوم وملابسات العدالة واختلف فيها المحدثون والأصوليون هي مسألة رواية الثقة والعدل عن راوٍ سمّاه هل تعبتر هذه الرواية منه تعديلاً لذلك الراوي أم لا ؟ . وصورة هذه المسألة كقولهم فلان عدلٌ روى عنه الإمام يحيى بن معين أو الإمام الزهري ، أو أنّه من رجال المسند للإمام أحمد بن حنبل ، أو من رجال الموطأ أو الصحيحين وهكذا . وقد اختلف المحدثون والأصوليون عن هذه المسألة على ثلاثة أقوال ، كالتالي القول الأول : رواية الثقة عن راوٍ سمّاه لا تعتبر تعديلاً منه له ، وهذا مذهب جمهور المحدثين وغيرهم واختاره ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) (ابن الصلاح، ٢٠٠٩، ٢٢٢) وابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) (ابن الملقن،١٩٩٣ ، ٢٥٥/١) ، والحافظ العراقي (ت٨٠٦هـ) (العراقي، ٣٤٩/١) . واختاره من الأصوليين الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) (الشيرازي،٢٠٠٣ ، ٧٩)، وابن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، وابن النجار (ت ٩٧٢هـ) (ابن النجار،١٩٩٧ ، ٤٣٧/٢)لقد استدلّ المحدثون ومَن وافقهم على صحّة قولهم هذا بما يأتي : أولاً : أنّه يجوز أنْ يروي الثقة عن غير عدل ، فلم تتضمن روايته عنه تعديلاً ولا خبراً عن صدقه ، بل يروي عنه لأغراض يقصدها . وكذلك إنَّ عمل العالم أو فتياه على وفق حديث ، ليس حكماً منه بصحة ذلك الحديث (ابن الصلاح، ٢٠٠٩، ٢٢٢)ثانياً : إن المتتبع الروايات الثقات يجد أنهم يروون عن الضعفاء والمتروكين ، فقال الخطيب البغدادي : "وقد وجد جماعة من العدول الثقات رووا عن قوم أحاديث أمسكوا في بعضها عن ذكر أحوالهم , مع علمهم بأنها غير مرضية , وفي بعضها شهدوا عليهم بالكذب في الرواية وبفساد الآراء والمذاهب... وقال شعبة بن الحجاج (ت ١٦٠هـ): (لو لم أحدثكم إلا عن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثين) " (البغدادي، ٨٩– ٩٠). وهذا دليل على أنه يروى عن الثقة وغيره.القول الثاني : إنَّ رواية العدل عن الراوى المصرح باسمه تعديل مطلق ، وهذا قول أبي حنيفة ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، وبعض أصحاب الشافعي (ابن الصلاح، ٢٠٠٩، ٢٢٢)، واختاره القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) (أبو يعلى،١٩٩٠ ، ٩٣٤/٣).لقد استدل هؤلاء بإنَّ الظاهر من حال العدل أنْ لا يروى إلا عن عدل ؛ إذ لو علم فيه سبباً للجرح لذكره ولبيّنه حتّى يكون النّاس على بيّنة عن أمره، وإلاّ لكان غاشّاً في الدين (العراقي،٢٠٠٢ ، ٣٤٩/١) . وردّ على ذلك الخطيب البغدادى بقوله : " نهاية أمره أنْ يكون حاله كذلك مع معرفته بأنه غير ثقة ، وقد لا يعرفه بجرح ولا تعديل ، فبطل ما ذكروه" (البغدادي، ٩١).

القول الثالث : إنْ كان العدل الذى روى عنه لا يروى إلاّ عن ثقة ، كانت روايته تعديلاً له وإلاّ فلا . وإليه ذهب جهابذة الأصوليين كأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ) (الجويني،١٩٩٧ ، ٢٣٧/١)، وفخر الدين الرازى (ت ٦٠٦هـ) (الرازي،١٩٩٧ ، ٤١١/٤)، والإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) (الغزالي،١٩٩٧ ، ٣١٩/١)، وسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) (الآمدي، ١٢٦/٢)، وابن الحاجب الكردي (٦٤٦هـ) (الإسنوي،١٩٩٩ ، ٢٧٠)، وبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) (الزركشي،١٩٩٤ ، ١٧٢/٦)، وتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) (السبكي،٢٠٠٣ ، ٧٢)، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) ومال إليه بعض المحدثين (ابن رجب،١٩٨٧ ، ٣٧٧/١)استدلّ أصحاب هذا القول بأنّ رواية العدل الذى لا يروى إلا عن ثقة يعتبر تعديلاً للذي رواه لشهادة ظاهر الحال . فقال الإمام سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) : "وذلك لأنَّ العادة جاريةٌ بالرواية عمّن لو سُئل عن عدالته لتُوُقّف فيها ، ولا يلزم من روايته عنه مع عدم معرفته بعدالته ، أنْ يكون مُلَبِّسًا مُدَلِّسًا في الدين كما قيل ؛ لأنّه إنّما يكون كذلك أنْ لو أوجبت روايته عنه على الغير العملَ بها ، وليس كذلك" (الآمدي، ٨٩/٢)بعد هذا العرض لأقوالهم وأدلتهم نتوصل إلى أنَّ القول بتعديل مَن روى عنه العدل وسماه مطلقاً ، غير مستقيم ؛ وذلك لأن العدل لم يصرح بتوثيقه بل اكتفى بالرواية عنه دون أنْ يتعرض له بجرح أو تعديل ، وهذا لا يكفي في تعديل الراوى ؛ لأنّ العدالة لا بدّ فيها من التنصيص بعدالته ، أو بالاستفاضة حتى تشتهر عدالته فلا يحتاج بعد ذلك إلى السؤال عن حاله وغير ذلك من طرق إثبات العدالة ، أمّا كون رواية العدل عنه ليس تعديلاً له فلأنه قد يروى عنه لغرض يقصده ، أو لسبب دعاه إلى ذلك كما ذكرنا سابقاً ؛ ولأنّ كثيراً من الثقات رووا عن الضّعفاء . وأما القائلون بأنّ مَن عرف عنه أنّه لا يروي إلاّ عن عدل كانت روايته تعديلاً له ، وإلاّ فلا ، فإنَّ هذا الاطلاق على سبيل الغالب من روايات هؤلاء الأئمة الذين قيل فيهم "إنّ أحدهم لا يروي إلا عن ثقة" ولا يعني ذلك أنَّ أحدهم لم يرو عن الضّعفاء بالفعل ، بل وجد من روى منهم عن الضعفاء وهذا يجرح هذا الاطلاق عنهم . وبالتالي فالقول الراجح والأحوط في هذه المسألة هو قول جمهور المحدثين بأنَّ رواية العدل والثقة عن راوٍ سمّاه لا تعتبر تعديلاً وتوثيقاً منه له ، والله أعلم .

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين ، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين سيّدنا محمّد –صلى الله عليه وسلم– وآله وصحبه أجمعين ، إلى يوم الدين ، وبعد :

ففي ختام هذا البحث المتواضع أسجل جملة من النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال بحثه ودراسته عن مفهوم عدالة الراوي بين المحدثين والأصوليين ، وهي كالتالي :

١– لقد اهتم المحدثون والأصوليون بالسنّة النّبوية كل حسب قدرته وتخصصه ، فالمحدثون اعتنوا برواية الحديث النبوي الشريف وبيان درجته من الصّحة والضعف ، بينما اهتم الأصوليون بجانب استنباط الأحكام الشرعية منه ، وبذل كل طائفة منهم أقصى ما لديه من قدرة وعلم وطاقة لخدمة سنة النّبي الأكرم –صلى الله عليه وسلم–، وحفظها وتوثيقها وتمييز صحيحها من سقيمها .

٢– اتفق المحدثون والأصوليون على اشتراط وجود العدالة في الراوي حتى تقبل روايته ، ومَن لم يكن عدلاً فليس أهلاً للرواية .

٣– ذهب جمهور المحدثين في بيان مفهوم العدالة إلى اشتراط العدالة ظاهراً وباطناً في الراوي لقبول مروياته ، بينما ذهب أكثر الأصوليين إلى الاكتفاء بإسلامه والعدالة الظاهرة للحكم على عدالة الراوي وتوثيقه .

٤– يرى المحدثون وبعض الأصوليين بأنَّ الرواية على المبهم من غير تسمية المعدّل لا يكفي مطلقاً ، بينما ذهب جمهور الأصوليون إلى القول بأنَّ الرواية على المبهم من غير تسمية المعدّل يكفي .

٥– اختلف المحدثون والأصوليون في مسألة رواية الثقة والعدل عن راوٍ سمّاه هل يعتبر تعديلاً منه له أم لا ؟. فذهب جمهور المحدثين إلى عدم اعتباره تعديلاً منه له ، وذهب بعض الأصوليون إلى اعتباره تعديلاً منه له مطلقاً ، واختار أكثر الأصوليين التفصيل والتفريق بين مَن لا يروي إلاّ عن عدلٍ ، وغيره، فاعتبروا رواية الأول تعديلاً منه له ، وأمّا الثاني فلم يعتبروه تعديلاً .

٤. المصادر والمراجع :

القرآن الكريم.

١. ابن الصلاح ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (٦٤٣هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث ، ت: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين الفحل، ط١، ٢٠٠٩م، دار الكتب العلمية– بيروت .

٢. ابن الملقن ، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد (٨٠٤هـ)، المقنع في علوم الحديث ، ت: عبد الله بن يوسف الجديع ، ط١ ، ١٩٩٣م، دار فواز للنشر – السعودية.

٣. ابن النجار ، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (٩٧٢هـ)، شرح كوكب المنير ، ت: محمد الزحيلي – نزيه حماد ، ط٢، ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان– السعودية.

٤. ابن رجب الحنبلي ، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن (٧٩٥هـ)، شرح علل الترمذي ، ت: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد ، ط١، ١٩٨٧م ، مكتبة المنار – الزرقاء.

٥. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار ، ط٢، ١٩٩٢م، دار الفكر–بيروت.

٦. ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (٤٦٣هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة ، ت: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط٢، ١٩٨٠م، مكتبة الرياض الحديثة– السعودية.

٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الفكر –دمشق، ١٩٧٩م.

٨. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (٦٢٠هـ)، المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ت: محمود الأرناؤوط – ياسين محمود الخطيب، ط١، ٢٠٠٠م، مكتبة السوادي للتوزيع– جدة.

٩. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين (٧١١هـ)، لسان العرب ، ط١، دار صادر– بيروت.

١٠. أبو الحسين المعتزلي ، محمد بن علي بن الطيب البصري (٤٣٦هـ)، المعتمد في أصول الفقه، ت: خليل الميس ، ط١، ١٩٨٣، دار الكتب العلمية– بيروت.

١١. أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، العدة في أصول الفقه ، ت: د أحمد بن علي بن سير المباركي ، ط٢، ١٩٩٠، بدون ناشر.

١٢. الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسن بن علي (٧٢٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، ط١، ١٩٩٩م ، دار الكتب العلمية –بيروت.

١٣. الآمدي ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد (٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي – بيروت.

١٤. البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب (٤٦٣هـ)، الفقيه والمتفقه، ت: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط٢، ٢٠٠١م، دار ابن الجوزي – السعودية.

١٥. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب (٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، ت: أبو عبدالله السورقي – إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

١٦. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، ١٩٧٨م ، دار العلم للملايين – بيروت.

١٧. الجويني ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه ، ت: صلاح بن محمد بن عويضة ، ط١، ١٩٩٧ ، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٨. الحازمي ، أبوبكر محمد بن موسى (٥٨٤هـ)، شروط الأئمة الخمسة، ت: محمد زاهد الكوثري ، ط١، ٢٠٠٥م، المكتبة الأزهرية للتراث – مصر .

١٩. الحاكم النيسابوري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، معرفة علوم الحديث، ت: السيد معظم حسين، ط٢، ١٩٧٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٠. الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (٦٠٦هـ)، المحصول ، ت: الدكتور طه جابر فياض العلواني ، ط٣، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة– بيروت.

٢١. الزركشي ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه ، ط١، ١٩٩٤م، دار الكتبي.

٢٢. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ) جمع الجوامع ، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط٢، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية– بيروت.

٢٣. السخاوي ، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (٩٠٢هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي ، ت: علي حسين علي ، ط١، ٢٠٠٣م، مكتبة السنة – مصر.

٢٤. السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل (٤٨٣هـ)، المبسوط، ت: خليل محي الدين الميس، ط١، ٢٠٠٠م، دار الفكر- بيروت.
٢٥. السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت: تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر مكتبة الرياض الحديثة .
٢٦. الشقيفي ، إبراهيم بن خليل بن أحمد، ضوابط العدالة وتطبيقاتها في العبادات – دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير قدمت إلى جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢م.
٢٧. شمس الدين الأصفهاني ، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد (٧٤٩هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا ، ط١، ١٩٨٦م، دار المدني، السعودية.
٢٨. الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتاب العربي- بيروت.
٢٩. الشيرازي ، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه ، ط٢، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية- بيروت.
٣٠. الطيبي ، الحسين بن محمد بن عبد الله (٧٤٣هـ)، الخلاصة في معرفة الحديث ، ت: أبو عاصم الشوامي الأثري ، ط١، ٢٠٠٩م، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.
٣١. العراقي ، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن (٨٠٦هـ)، التبصرة والتذكرة -ألفية العراقي-، ت: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين فحل، ط١، ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢. العسقلاني ، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ت: نور الدين عتر، ط٣، ٢٠٠٠م، مطبعة الصباح- دمشق.
٣٣. علاء الدين البخاري ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد (٧٣٠هـ) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، ت: عبد الله محمود محمد عمر ، ط١، ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية -بيروت.
٣٤. العلائي ، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي (٧٦١هـ)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، ١٩٨٦م، عالم الكتب – بيروت.
٣٥. الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ) المستصفى، ت: محمد بن سليمان الأشقر، ط١، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة- بيروت .
٣٦. الكاساني ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (٥٨٧)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ط٢، ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية – بيروت.
٣٧. المرداوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ، ت: د. عبد الرحمن الجبرين – د. عوض القرني – د. أحمد السراح، ط١، ٢٠٠٠م، مكتبة الرشد – السعودية.
٣٨. النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث ، ت: محمد عثمان الخشت ، ط١، ١٩٨٥م ، دار الكتاب العربي، بيروت.