

العدالة الضبط والمفهوم والضوابط بين المحدثين

د. نانسي ساكي (الكاتب المسؤول)

أستاذ مساعد، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة شهيد چمران أهواز، أهواز، إيران

n.saki@scu.ac.ir

عيدان سيد حسان

طالب دكتوراه، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة شهيد چمران أهواز، أهواز، إيران

eedanalfreeje@gmail.com

Justice, control, concept and controls among modern scholars

Dr. Nancy Saki (responsible author)

**Assistant Professor , Department of Qur'an and Hadith Sciences ,
Shahid Chamran University of Ahvaz , Ahvaz , Iran**

eidan sayid hasaan

**PhD student , Department of Quranic and Hadith Sciences , Shahid
Chamran University of Ahvaz , Ahvaz , Iran**

Abstract:-

There is no doubt that the concept of justice differs according to its subject, and its manifestations are also different. The concept of justice at the political level differs from its concept at the legal and rights level, and so on for the rest of its subjects, such as the economic and social level and the like. On the legal level, we find that it means the equality of all before the law, regardless of their special characteristics and advantages. On the economic and social level, it means equality in material capabilities and capacities among them. Then, justice in distribution does not mean dividing capabilities equally among everyone, because they are not equal in social issues, nor are they equal in their preparations and capabilities.

Therefore, since entitlement is the standard and basis of justice, it is self-evident that the issue of inequality and equivalence in distribution should arise on the basis of the economic principle that states that resources and capabilities are limited, but rather on the basis of the proportion and direct relationship between the readiness and capacity of each individual. And the extent of his investment and entitlement to these resources and capabilities, and this requires that justice is not based on equality and equivalence among all, this is what will become clear to us through the discussions and demands of this research after explaining its concept, methods of proving it, its precautions and its control among the modern scholars.

Key words: justice, control, concept, officer, modernists.

المخلص:-

لا شك أن مفهوم العدالة يختلف باختلاف متعلقاتها، كما أن مصاديقها هي الأخرى مختلفة، فمفهوم العدالة على الصعيد السياسي يختلف عن مفهومها على الصعيد القانوني والحقوقى، وهكذا بالنسبة لبقية متعلقاتها من قبيل الصعيد الاقتصادي والاجتماعي ونحوهما، إذ نجد أنها على الصعيد القانوني تعني مساواة الجميع أمام القانون بقطع النظر عن خصوصياتهم ومميزاتهم، وعلى الصعيد الاقتصادي والاجتماعي تعني التكافؤ في الإمكانيات والقدرات المادية بينهم، وعندئذ لا يقصد بالعدالة في التوزيع بأن تقوم بتقسيم الإمكانيات بصورة متساوية بين الجميع؛ لعدم تكافؤهم وتساويهم في القضايا الاجتماعية وكذلك عدم تساويهم في الاستعدادات والقبليات.

وعليه لما كان الاستحقاق هو المعيار والأصل في العدالة، فمن البدهة أن تبرز قضية عدم المساواة والتكافؤ في التوزيع على أساس المبدأ الاقتصادي القائل بمحدودية المصادر والإمكانيات، وإنما تكون على أساس النسبة والعلاقة الطردية بين استعداد كل فرد وقابليته، ومدى استثماره واستحقاقه لهذه المصادر والإمكانيات، وهذا يستلزم أن تكون العدالة غير قائمة على أساس المساواة والتكافؤ بين الجميع، هذا ما سيظهر لنا جلياً من خلال مباحث ومطالب هذا البحث بعد بيان مفهومها وطرق إثباتها ومحتزاتها وضابطها عند المحدثين.

الكلمات المفتاحية: العدالة، الضبط، المفهوم، الضابط، المحدثون.

المقدمة :-

إن الحديث النبوي هو المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وهو المبين لأحكامه والمفصل لمجمله والمقيد لمطلقه والمخصص لعامه، لذلك حرص الصحابة على تلقيه من النبي ﷺ واعتمدوا في ذلك على حفظه وضبطه في صدورهم غير معتمدين على الكتابة بسبب المنع أو التقييد النبوي في بداية الأمر في كتابة شيء غير القرآن خشية اختلاطه بالقرآن الكريم، وكان أصحاب النبي يشتبون في نقل الحديث ويتحرون الصدق والعدالة في رواته خاصة بعد وقوع الفتنة بينهم، وحرصوا على روايته صحيحاً وباللفظ والمعنى الذي سمعوه من النبي ﷺ مسنداً؛ لأن القرآن الكريم يحذرهم من سماع خبر دون الثبوت.

وما إن انتشر الإسلام واتسعت رقعة الدولة الإسلامية وتفرق الصحابة وقل الضبط والورع ودخل الوضع والتحريف جبارة لصيانة الحديث في الحديث بذل علماء الحديث جهوداً النبوي وغربلته، وتميز صحيحه من سقيمه، وإبعاد الوضع والتحريف عليه من خلال وضعهم قواعد وضوابط يعرف بها حال الحديث من حيث القبول والرد.

المبحث الأول

التعريف بمفردات الموضوع

المطلب الأول: العدالة لغة واصطلاحاً

العدالة لغة: العدل ضد الجور، يقال عدل عليه في القضية فهو عادل، وبسط الوالي عدله ومعدلته - بكسر الدال وفتحها-، وفلان من أهل المعدلة - بفتح الدال -، أي: من أهل العدل، ورجل عدل، أي: رضا ومقنع في الشهادة.

والعدالة: وصف بالمصدر معناه ذو عدل، قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَيْ عَدْلِ مِنْكُمْ﴾ (الآية ٢ من سورة الطلاق). ويقال: رجل عدل ورجلان عدل، ورجال عدل، وامرأة عدل، ونسوة عدل، كل ذلك على معنى رجال ذوو عدل، ونسوة ذوات عدل، فهو لا يثنى، ولا يجمع، ولا يؤنث، فإن رأيته مجموعاً، أو مثنى أو مؤنثاً، فعلى أنه قد أجرى مجرى الوصف الذي ليس بمصدر، وتعديل الشيء تقويمه، يقال عدلته فاعتدل، أي قومته فاستقام (لسان العرب ١١/٤٣٠)، (والصحيح للجوهري ٥/١٧٦٠ - ١٧٦١)، (ومختار الصحاح، ١٧/٤١٧)،

(والقاموس المحيط ١٣/٤)، (والمصباح المنير ٣٩٧/٢).

فمن هذه التعاريف اللغوية يتبين أن معنى العدالة في اللغة الاستقامة، والعدل هو المتوسط في الأمور من غير إفراط في طرفي الزيادة والنقصان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (الآية ١٤٣ من سورة البقرة)، أي عدلاً فالوسط والعدل بمعنى واحد، (الإحكام للآمدي ٦٩/٢)، (ومقاصد الحديث في القديم والحديث لفصيلة الدكتور التازي ٦٤/٢).

العدالة: صفةٌ تُوجبُ مراعاتها الاحترازَ عما يُخلُ بالمروءةِ عادةً، والعدلُ من الناسِ: المرُضيُّ المُستوي الطَّريقة، وأصلُ (عدل): يدلُّ على استواءٍ (مقاييس اللغة: لابن فارس: ٢٤٦/٤)، (المصباح المنير: للفيومي: ٣٩٧/٢).

والعدالة اصطلاحاً: تَوَعَّتْ عباراتُ العُلَماءِ مِنَ المُحدِّثينَ والأُصوليينَ والفُقهَاءِ في تعريفِ العدالة، قال الخطيبُ البغدادي: (العدلُ هو من عُرفَ بأداءِ فرائضه ولزومِ ما أمرَ به، وتوقّي ما نهى عنه، وتجنّب الفواحشِ المُسقطَةِ، وتحرّي الحقِّ والواجبِ في أفعاله ومُعاملته، والتوقّي في لفظه ممّا يثلمُ الدينَ والمروءةَ، فَمَنْ كانتَ هذه حاله فهو الموصوفُ بأنّه عدلٌ في دينه، ومُعرفٌ بالصدقِ في حديثه، وليس يكفيه في ذلك اجتنابُ كبائرِ الذنوبِ التي يُسمّى فاعلها فاسقاً حتّى يكونَ مع ذلك متوقّياً لما يقولُ كثيرٌ من الناسِ إنّه لا يعلمُ أنّه كبيرٌ، بل يجوزُ أن يكونَ صغيراً، نحو الكذبِ الذي لا يقطعُ على أنّه كبيرٌ) (الكفاية في الخبر: ص: ٨٠). وقال ابن حجر: (المرادُ بالعدلِ من له ملكةٌ تحمّله على ملازمةِ التقوى والمروءة، والمرادُ بالتقوى: اجتنابُ الأعمالِ السيئةِ من شركٍ أو فسقٍ أو بدعةٍ) (نزهة النظر: ص: ٦٨). وقال الغزالي: (العدالة: عبارةٌ عن استقامةِ السيرةِ والدين، ويرجعُ حاصلُها إلى هيئةٍ راسخةٍ في النفسِ تحمِلُ على ملازمةِ التقوى والمروءةِ جميعاً حتّى تحصلَ ثقةُ النفوسِ بصدقه، فلا ثقةَ بقولٍ من لا يخافُ الله تعالى خوفاً وازعاً عن الكذبِ، ثم لا خلافُ في أنّه لا يشترطُ العصمةُ من جميعِ المعاصي، ولا يكفي أيضاً اجتنابُ الكبائرِ، بل من الصِّغائرِ) (المستصفى للغزالي: ص: ١٢٥). وقال السيوطي في تعريفِ العدالة: (حداها الأصحاب: بأنّها ملكةٌ، أي: هيئةٌ راسخةٌ في النفسِ تمنعُ من اِقترافِ كبيرةٍ أو صغيرةٍ دالةٍ على الحسّةِ أو مباحٍ يُخلُ بالمروءة، وهذه أحسنُ عبارةٍ في حداها) (الأشباه والنظائر: ص: ٣٨٤). وقال الصنعاني: (العدلُ هو من غلبَ خيرُه شرّه، ولم يُجرَّبْ عليه اعتيادُ كذبٍ) (سبل السلام: ١٢٩/٤).

ووعليه للوقوف على مراد الإمام علي عليه السلام من العدالة، في شأن القضايا الاجتماعية، نرى من الأفضل التوقف عند الجواب الذي أورده عليه السلام حين سئل عن العدل والجود، سيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار كونه عليه السلام مصدر الجود والكرم. فقد سئل عليه السلام: أيهما أفضل العدل أم الجود؟ فقال عليه السلام: "العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، والعدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلهما". "إنما تنتظم شؤون الرعية وتصلح أحوالها بالعدل". أما الجود فهو حالة استثنائية قد تتطلبه بعض الحالات والظروف. ولا يمكن اعتماد الجود والإيثار مبنيين رئيسيين للحياة العامة، وسن القوانين والمقررات على أساسهما؛ ذلك لأن الجود والإيثار إنما يفقدان مسمياتهما إذا ما خضعا لقوانين ومقررات نافذة المفعول. فالجود والإيثار إنما يكتسبان صفتهم الواقعية إذا ما كان وراءهما والدافع لهما الكرم والمروءة والعفو والمحبة، بعيداً عن القانون والمقررات، والالتزام بالتطبيق والتنفيذ. وعليه فالعدل أفضل من الجود. القضية المهمة الأخرى التي ينبغي التعرّض لها والوقوف عليها، بغية إدراك مفهوم العدالة، هي المفهوم المخالف للعدل (مفهوم العدالة في كلمات الإمام علي عليه السلام عمار كاظم).

يحيل مفهوم العدالة، صراحةً أو ضمناً، على العلاقة مع الآخر؛ فالعدالة كما يقول أرسطو، هي الفضيلة "من حيث إنها متعلقة بالغير" (علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ك ٥، ب ١، ف ٢٠، ص ٦١). وتتخذ العلاقة مع الآخر أو الغير شكلين أساسيين: علاقة بين طرفين حاضرين مع بعضهما بعضاً (الأنا مع الأنت، أو الأنا مع الأنتم، أو نحن مع الأنت، أو نحن مع الأنتم). وفي كل هذه الحالات، يمكن الحديث عن مدى عدالة أو لا-عدالة العلاقة بين هذين الطرفين، مع العلم أنه يمكن، في مثل هذا النوع من العلاقة مع الآخر، تجاوز مستوى العدالة الحقوقية والواجباتية -أي العدالة المرتبطة بالحق والواجب- وبلوغ مستوى عدالة السماح أو التسامح. وتصبح مسألة العلاقة مع الآخر أكثر إشكالية، عندما نأخذ بالحسبان وجود طرف ثالث (الهو). فهذا الطرف الثالث لا يكون حاضراً مباشرة، لتفاوض أو لتجاوز معه، ولتبادل السماح أو التسامح، وإنما هو حاضر، حضوراً غير مباشر، بوصفه حقاً ينبغي عدم التنازل عنه. وإلى وقت قريب، كان الآخر «الثالث»، في نظريات العدالة، دائماً تقريباً، هو الآخر القريب؛ أي الآخر الذي تربطني به رابطة عضوية ما. وفي عصرنا الراهن، تعدّ الروابط القومية أو الدينية أو الوطنية من أبرز الروابط

السياسية التي تحدّد مفهوم الآخر القريب. ولهذا كان مفهوم العدالة غالباً، وحتى وقت قريب، يقتصر على العلاقة بين الأطراف المنتمية إلى دولة واحدة. لكن، بدأ الأمر يتغير، في العقود الأخيرة، حيث أصبح بالإمكان الحديث عن عدالة دولية أو عن عدالة عالمية. فكل علاقة مع الآخر - قريباً كان أو بعيداً - هي علاقة «أخلاقية»، تسمح لنا بالحديث عن مدى عدالة أو عدم عدالة هذه العلاقة. ويمكن القول: ثمة عدالة عالمية، بقدر عالمية الأخلاق. وعلى هذا الأساس، يمكننا أن نفهم لماذا رأى ليونارد نيلسون Leonard Nelson في قانون الأخلاق - المتمثل في تساوي جميع البشر على مستوى الكرامة «دستوراً للعدالة» (العدالة - التصور الفلسفي لدى ليونارد نيلسون ص ١٣٩).

وإذا كانت العدالة تقتضي التعامل المتساوي مع المتساوين، فما العدالة، حين يتعلق الأمر بغير المتساوين؟ ألا يتفاوت البشر فيما بينهم، من حيث قدراتهم وإمكانياتهم وإنجازاتهم؟ وهل من العدل أن نساوي بين غير المتساوين؟ لقد أجاب أفلاطون عن السؤال الأخير بالنفي، ورأى أن المساواة لا تطبق إلا داخل كل طبقة من الطبقات الثلاث (طبقة الصناع والتجار والزراع، طبقة المحاربين، وطبقة الحكّام الفلاسفة)، أما بين هذه الطبقات، فيسود التوازن والانسجام، لا المساواة.. وهكذا، تتمثل العدالة التعويضية في المساواة أمام القانون أو القضاء. وتهدف هذه المساواة القانونية - عند أرسطو تحديداً - إلى «إزالة الظلم الذي ليس هو إلا عدم مساواة» (علم الأخلاق، ك ٥، ب ٤، ف ٦، ص ٧٣). وعند رولز أيضاً، «الظلم هو ببساطة اللا مساواة التي لا تكون في منفعة الجميع» (جون رولز، نظرية في العدالة، ص ٩٥).

تكون الأولوية للمساواة في الحريات الأساسية، ومن ثم للمساواة أو التكافؤ في الفرص؛ ولا يمكن قبول ظواهر اللا مساواة والتفاوت الاقتصادي والاجتماعي، إلا في حال كانت هذه الظواهر تخدم مصالح الناس الأكثر فقراً وحاجة. وتشير أولوية الحرية إلى لبرالية رولز، في حين يشير تركيزه الكبير على حاجات الفئات أو الطبقات الفقيرة - بوصفها معياراً لقبول أو تبرير أي تفاوت أو لا- مساواة- إلى الطابع الاشتراكي لنظريته. ويختلط البعدان اللبرالي والاشتراكي في تركيز رولز على فكرة التكافؤ الفعلي في الفرص. وإن المفهوم الأساسي الذي يطبع بطابعه نظرية رولز عن العدالة هو مفهوم الإنصاف. ففي هذه النظرية،

يتم الحديث عن «العدالة بوصفها إنصافاً». ومن خلال هذا المفهوم تحديداً، حاولت نظرية العدالة عند رولز أن تحل التوترات القائمة، أو التي يمكن أن تقوم، بين مفاهيم المساواة والحرية والجدارة أو الاستحقاق والحاجة (العدالة كإنصاف: ص ١٤٨).

ولا تقتصر التوترات المفاهيمية على المفاهيم السابقة الذكر؛ فكل نظرية للعدالة بحاجة إلى توضيح علاقة مفهوم العدالة بمفهوم الحق والقانون، من جهة، وبمفهوم الخير، من جهة أخرى. ألا يمكن القول إن العدالة هي «إعطاء كل ذي حق حقه»؟ وهل الحقوق التي يجري الحديث عنها، في هذا الإطار، هي حقوق «طبيعية»، أم وضعية، أم الاثنان معاً؟ وإن علاقة العدالة بالخير ذات طابع معقد وإشكالي، لكنها تبقى، في كل الأحوال، علاقة غير قابلة للانفصام أو الانحلال، كما يؤكد روسو، مثلاً (تربية الطفل من المهد إلى الرشد، ص ٢١٣). والسؤال الأساسي، في هذا الإطار: هل يمكن اعتبار العدالة بمنزلة الحلقة الوسيطة بين الحق - بوصفه أكثر المفاهيم الأخلاقية تعيناً - والخير، بوصفه أكثر المفاهيم الأخلاقية تجريداً؟ وهل ينبغي للعدالة أن تتأسس على مفهوم واضح للخير، بوصفه غايتها؟

بدأت بعض نظريات العدالة، في الفلسفة المعاصرة، تتناول كل الأسئلة السابقة، وما يتصل بها أو يماثلها، انطلاقاً من زاوية مفهومية جديدة، تتمثل في مفهوم «الاعتراف recognition». وهكذا، بدلاً من الحديث عن العدالة بوصفها إنصافاً، برز الحديث عن العدالة بوصفها اعترافاً. ولا تبدو صلة مفهوم العدالة بمفهوم الاعتراف واضحة، كما هو حال صلته بمفهوم الإنصاف والمساواة، على سبيل المثال. وعلى الرغم من أن تاريخ الفلسفة والفكر عموماً لا يزخر بالكثير من الأمثلة التي تربط، ربطاً وثيقاً وواضحاً، بين مفهوم العدالة والاعتراف، إلا أن العقود الثلاثة الأخيرة شهدت ظهور عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين الذين تحدثوا عن العدالة بوصفها اعترافاً. ولا يعني هذا أن هذه النظريات ذات جدة مطلقة، أو أنها لا تنبني على نظريات أو فلسفات أقدم منها.

المطلب الثاني: الضبط في اللغة والاصطلاح

الضبط لغة: الضبط لغة لزوم الشيء وحبسه، ضبط عليه وضبطه يضبطه ضبطاً وضباطه. قال الليث: الضبط لزوم شيء لا يفارقه في شيء، وضبط الشيء: حفظه بالحزم، والرجل ضابط، أي حازم، (لسان العرب مادة: ضبط: ج ٧ ص ٣٤٠)، (ومختار

الصحاح: مادة: ضبط: ص ٢٤٥)، قال الجرجاني: الضبط عبارة عن الحزم (كتاب التعريفات: الجرجاني: المجلد الأول / ص: ١٣٧)، وقال الزبيدي: "قال الجوهري الضبط: حبس الشيء وقد ضبط عليه. وضبط الرجل. كفرح". (تاج العروس، ج ١٠، ص ٣٢٢)، وقيل: الضبط: ضبط الكتاب ونحوه يضبطه ضبطاً: حدد النطق الصحيح لألفاظه بما يدفع اللبس فيه وذلك بشكل حروفه بوسائل الضبط (الإفصاح في فقه اللغة، ص ٢١٧)، وقال: الضبط: الشيء الشيء. ضبطه يضبطه ضبطاً وضباطة: حفظه حفظاً بليغاً. ولزمه لزوماً شديداً. وضبط البلاد وغيرها: قام بأمرها قياماً ليس فيه نقص (الإفصاح في فقه اللغة، ص ٢٥٧). وكلمة الضبط: تدل كلمة الضبط في اللغة على عدة معان، فتأتي بمعنى لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، فيقال: ضبط الشيء يضبطه من باب ضرب؛ أي: لزمه لزوماً شديداً، لذا يقال: هو أ ضبط من الأعمى، وأضبط من ثملة (لسان العرب لابن منظور، مادة ضبط: ٧/ ٣٤٠)، (أساس البلاغة للزمخشري ص ٣٧٠)، والمعنى واضح الدلالة على شدة الملازمة وعدم المقارفة، وتأتي بمعنى آخر، فيقال: ضبط الشيء إذا حفظه بالحزم؛ أي: حفظه حفظاً بليغاً، ومنه قيل: ضبطت البلاد وغيرها: إذا قمت بأمرها قياماً ليس فيه نقص (مختار الصحاح للرازي: ١/ ٤٠٣)، (المصباح المنير: ٢/ ٣٥٧)، ومن المجاز: هو ضابط للأمر، وفلان لا يضبط عمله: لا يقوم بما فوض إليه، ولا يضبط قراءته: لا يحسنها (أساس البلاغة: ص: ٣٧٠)، وبما يدل على عدم الحفظ بالحزم والقوة.

الضبط اصطلاحاً: ملكة تؤهل الراوي لأن يروي الحديث كما سمعه من غير زيادة ولا نقصان، وأول من بينه خير بيان الإمام الشافعي (تقريب التهذيب ١/ ٤٦٧)، (طبقات الحفاظ للسيوطي ص: ١٥٧)، فقال: ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً منها: أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى (علوم الحديث ص ٢١٣)، (توجيه النظر إلى علوم الأثر ١/ ٦٢١)، (الجامع للخطيب ٢/ ٣٤)، لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل به معناه، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظاً إن حدث به من حفظه، حافظاً لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم، بريئاً من أن يكون مدلساً، يحدث عن لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن

النبي ما يحدث الثقات خلفه عن النبي (الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٧٠ - ٣٧١).

وفي اصطلاح المحدثين: نوعان ضبط صدر، وضبط كتاب، أما ضبط الصدر: فهو أن يثبت الراوي في صدره ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، أما ضبط الكتاب: فهو صيانة الراوي لكتابه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه (نزهة النظر ص ١٩). وفي الاصطلاح: إسماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده، والثبات عليه بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره، والأدلة على اشتراط صفة الضبط في الراوي كثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿وَكَاذِبٌ مَّا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦).

المبحث الثاني

طرق إثبات ومحتزات العدالة والضبط

المطلب الأول: طرق إثبات العدالة

العدالة في الفقه الشيعي تستند إلى مجموعة من المبادئ الدينية والأخلاقية التي تهدف إلى تحقيق الإنصاف والمساواة بين الأفراد في المجتمع. يمكن النظر إلى العدالة من عدة جوانب، منها:

١. العدالة الإلهية: وهي تعني أن الله عادل في خلقه وحكمه، ويحاسب كل شخص وفق أعماله.

٢. العدالة الاجتماعية: وتتمثل في توزيع الحقوق والواجبات بشكل متساوٍ بين أفراد المجتمع وفقاً للمبادئ الإسلامية.

٣. العدالة القضائية: وتتحقق من خلال نظام قضائي عادل يقوم على أساس الأحكام الشرعية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال الأئمة.

٤. العدالة الاقتصادية: وتشمل تحقيق التكافل الاجتماعي والحد من الفقر من خلال الزكاة والخمس والمساعدات المجتمعية.

العدالة في الفكر الشيعي تُعتبر من المبادئ الأساسية التي تؤكد على الإنصاف ورفع

الظلم، وهي عنصر جوهري في العقيدة، حيث يُنظر إلى الأئمة باعتبارهم نموذجاً للعدالة المطلقة.

هل لديك جانب معين من العدالة ترغب في مناقشته بشكل أعمق؟

في هذا المبحث عن طرق العدالة في الامام ومفهوم العدالة، وتكملة لبحثنا نطرح أمرين:

الأمر الأول: ان الفقهاء كما أشرنا إلى اقوالهم اختلفوا في طريق اثبات العدالة: فمنهم من اكتفى بحسن الظاهر لإثبات العدالة ومنهم من قال لابد من حسن الظاهر الذي يوجب الظن النوعي بالعدالة ومنهم من قال بلزوم حصول الظن عند شخص المكلف، ومنهم من قال لابد من الوثوق والاطمئنان بالعدالة ولا يكفي الظن، وفيما نحن فيه لو خلي وطبع المسألة كل حكم تعلق به شرط لابد لإحراز الشرط، وفيما نحن فيه صحة الجماعة مشروطة بعدالة امامها فلا بد من الاحراز الوجداني لعدالة الامام. الا ان من خلال بعض النصوص نستكشف بان الشارع جاء بتوسعة في الموضوع فلا بد من مراجعة كلمات الأئمة على الشريعة وهم اهل البيت عليه السلام فنراجع إلى نماذج من الروايات كي نستخلص منها ما هو حجة بيننا وبين الله. ومنها: صحيحة رواها الصدوق بإسناده عن عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته، وأشهد شاهدين ناصبين قال: كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته (وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٩٣)، (ابواب الشهادات، باب ٤١، ح ٥، ط آل البيت).

ففي جواز الشهادة اشترط الولادة على الفطرة وعُرف في نفسه بالصلاح أي كان معروفاً بالصلاح ومنها موثقة أبي بصير رواها الشيخ بإسناده عن سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً».

في هذه الموثقة شرط في قبول شهادة الضيف كونه عفيفاً صائناً وهاتان الصفتان صفتين فلا بد من ثبوتهما في الضيف كي تقبل شهادته. ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام «في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان، ولم يعدل الآخران، فقال: إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً (وسائل

الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٧، ص ٣٩٧)، (أبواب الشهادات، باب ٤١، ح ١٨، ط آل البيت)، وفي هذا الحديث أيضاً ورد الإسلام وان لا يعرفون بشهادة الزور وهي أيضاً ظاهرة في لزوم عدم كونه معروفاً بها فلا بد من الإحراز.

ومنها: ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن البيئة إذا أقيمت على الحق أ يحل للقاضي أن يقضي بقول البيئة؟ فقال: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات والمناكح، والذبائح، والشهادات، والأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه»، فلا بد من إحراز القاضي الظاهر المأمون للشاهد.

وما رواه الصدوق في الأمالي عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن زياد الأزدي يعني ابن أبي عمير عن إبراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: «من صلى خمس صلوات في اليوم واللييلة في جماعة - فظنوا به خيراً وأجيزوا شهادته. قال: «من صلى خمس صلوات في اليوم واللييلة في جماعة فظنوا به خيراً وأجيزوا شهادته» (وسائل الشيعة ج ٢٧، ص ٣٩٥)، (أبواب الشهادات، باب ٤١، ح ١٢، ط آل البيت). وسندها ضعيف لوجود الضعاف والمجاهيل فيه واما الدلالة فشرط فيها ان يصلي خمس صلوات ولم يظهر له خزية. وهذا الذي لابد من احرازه.

ومنها: رواية علقمة واليك نصها: صدوق في الأمالي عن أبيه عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن نوح بن شعيب عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عتبة عن علقمة قال: قال الصادق عليه السلام وقد قلت له يا ابن رسول الله أخبرني - عمن تقبل شهادته و من لا تقبل - فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الإسلام - جازت شهادته قال فقلت له - تقبل شهادة مقترف بالذنوب فقال يا علقمة - لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب - لما قبلت إلاً شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام - لأنهم المعصومون دون سائر الخلق - فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً - أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان - فهو من أهل العدالة والستر - وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً - ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله - داخل في ولاية الشيطان» (وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٩٥، أبواب

الشهادات، باب ٤١، ح ١٣، ط آل البيت).

في سندها حمدان بن سليمان وهو لنيسابوري وثقه النجاشي بقوله: (ثقة من وجوه اصحابنا) ونوح بن شعيب وقد يقال له بن صالح قال الكشي في شأنه: (ذكر الفضل بن شاذان: انه كان فقيها عالما صالحا مرضيا وقيل انه نوح بن صالح) وفيه صالح بن عقبة وهو مردد بين بن خالد الاسدي و بن قيس بن سمعان والأول لم يرد له توثيق خاص والثاني قال فيه الغضائري: (غال كذاب لا يلتفت اليه)

الأمر الثاني: نقول: لا يخفى ان العدالة في جميع الاحكام التي تشرط فيها العدالة حقيقة واحدة ولكن اشتراطها في الصلاة شرط ذكري وفي الشاهد شرط حقيقي فمن ثبت عنده عدالة الامام من الطرق المثبتة شرعاً فصلى خلفه ثم اكتشف عنده عدم عدالته لا يجب إعادة صلاته لان شرط العدالة في الامام ليس من الخمسة المذكورة في حديث لا تعاد. مضافا إلى ذلك استدلوا على صحة الصلاة بظهور الأدلة حيث ورد في بعضها: "لا تصل الا خلف من تثق بدينه" فالشرط هو وثوق المصلي بدين الامام حين الصلاة وهو كان محققا عند ما صلى فصلاته تحققت بشرطها. اما في الشاهد على الطلاق والشاهد الذي يشهد للمدعي عند القاضي ورد فيه شهادة العدلين فاذا ثبت عدم وفر الشرط يثبت عدم تحقق المشروط.

المطلب الثاني: محترزات العدالة:

ومحترزات العدالة: هي الكذب، والتهمة به، والفسق، والجهالة، والبدعة.

ذكر العلماء ثلاث طرق في مجال هذا البحث هي:

١- الاستفاضة: وهي: أن تشتهر عدالة الراوي أو جرحه في أوساط المعنيين بذلك من أهل الحديث وغيرهم من أهل العلم. وبالاستفاضة أثبت العلماء عالة (مشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، وما بعده، إلى زماننا هذا.. فلا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ إلى تنصيب على تزكية، ولا تنبيه على عدالة، لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم، زيادة على العدالة) (المقباس أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي: ٢ / ١٧٣).

٢- البينة: وهي أن ينص عادلان على تزكية الراوي أو جرحه، بأن يقولوا في حقه: ثقة:

وأمثاله، أو يقولوا: كذاب وأمثاله. ويحتاج إلى البيئة في معرفة عدالة وجرح الرواة الذين لم تشتهر عدالتهم أو جرحهم في الأوساط العلمية المعنية، وذلك بأن يرجع إلى الكتب الرجالية الأصول أمثال: كتب البغداديين: الكشي والنجاشي والطوسي، ومن بعدهم، كتب الحلين: ابن طاووس والعالمة وابن داود.

٣- شهادة العدل الواحد: وهي: أن يزكي أو يجرح الراوي عادل واحد. ذهب إليه المشهور من أصحابنا، استناداً إلى الاكتفاء بالواحد في قبول الرواية، وتركية الراوي هنا فرع قبول الرواية، فكما لا يعتبر العدد في الأصل - وهو قبول الرواية - لا يعتبر في الفرع - وهو تركية أو جرح الراوي. وذهب الآخرون إلى عدم الاكتفاء به، لأن التزكية والجرح شهادة، والشهادة لا بد فيها من التعدد، ولقد أجاد الفاضل القمي (ره) حيث قال: (إن التزكية من باب الظنون الاجتهادية لا الرواية والشهادة. وأن المعيار (هنا) حصول الظن على أي نحو يكون. وكيف لا، والمزكون لم يلقوا أصحاب الأئمة عليهم السلام، وإنما اعتمدوا على مثل ما رواه الكشي) (البداية ٦٥: الحافظ ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي: ص ٦٥ - ٦٦).

وما تقدم يتبين أنه إذا أفاد تقييم الرجالين القدامى المذكور في كتبهم الرجالية المعتمدة، وفي هدي ما يملكه الباحث من وسائل الاجتهاد، الظن بقيمة الراوي، اعتمد عليه واستند إليه، وقيم الرواية في هديه.

الكذب:

الوجه الأول من أوجه الطعن في الراوي: الكذب: والكذب نقيض الصدق، يقال: كذب يكذب كذباً وكذباً، وكذبة، وكذبة، وكذاباً وكذاباً. فقد ورد عن النبي الأكرم عليه السلام إذا كذب العبد تباعد الملك عنه ميلاً من نتن ما جاء به (الترغيب والترهيب: ٣/٥٩٧/٣). وقال عليه السلام لما سئل: أيكون المؤمن جبانا؟ - نعم، قيل له: أيكون المؤمن بخيلاً؟ قال: نعم، قيل له: أيكون المؤمن كذاباً؟ قال: لا. وقال عليه السلام وقد سأله أبو الدرداء: هل يسرق المؤمن؟ - قد يكون ذلك، قال: فهل يزني المؤمن؟ قال: بلى وإن كره أبو الدرداء، قال - وقال عليه السلام إذا كذب العبد كذبة تباعد الملك منه مسيرة ميل من نتن ما جاء به، (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦ / ٣٥٧). وقال عليه السلام لا تلقنوا الناس فيكذبون، فإن بني يعقوب لم يعلموا أن

الذئب يأكل الإنسان. فلما لقنهم ❖ (إني أخاف أن يأكله الذئب) ❖ قالوا: أكله الذئب. وقال الإمام علي عليه السلام وقد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقراءة القرية والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره... وما وجد لي كذبة في قول، ولا خطلة في فعل، (نهج البلاغة: الخطبة ١٩٢). قال الإمام الصادق عليه السلام إن فيمن ينتحل هذا الأمر لمن يكذب حتى يحتاج الشيطان إلى كذبه، (البحار للمجلسي: ٧٢ / ٢٦٠ / ٢٨).

التهمة بالكذب:

ما الفرق بين قولهم "كذاب" و"متهم بالكذب"؟

- اعلم أن بين هذين اللفظين فرق من جهة الاصطلاح وإن كان هذا الفرق ليس من وراء ثمره من حيث التطبيق إذ الراوي الموصوف بأحد الوصفين في أدنى مراتب الاحتجاج بل لا يعتبر حديثه في التقوية وإن كان الثاني أخف من الأول قال العراقي في ألفيته وهو يبين مراتب التجريح:

- وَأَسْوَأُ التَّجْرِيحِ: (كَذَّابٌ) (يَضَعُ) ❖ ❖ يَكْذِبُ وَضَاعٌ وَدَجَالٌ وَضَعُ

- وَبَعْدَهَا مُتَّهِمٌ بِالْكَذْبِ ❖ ❖ وَ(سَاقِطٌ) وَ(هَالِكٌ) فَاجْتَنِبْ

أما الفرق بينهما:

- فالكذاب هو الذي عرف وعلم كذبه في حديث - النبي ﷺ -

- أما المتهم بالكذب فهو الذي يكذب في حديث الناس ولم يعلم كذبه في الحديث النبوي.

قال: "ولا تقول في الكذاب أي فيمن وصفوه بذلك أنه متهم بالكذب لأن الأولى تفيد أنه معروف به والثانية تفيد نفي ذلك وإنما عنده مجرد تهمة" (توضيح الأفكار: اليماني الصنعاني: ٢ / ٢٧٣).

وقد جاء هذا المعنى من كلام مالك كما رواه ابن أبي حاتم وغيره: "عن أبي زرعة نا إبراهيم بن المنذر الحزامي حدثني معن ومحمد بن صدقة أو أحدهما قال: كان مالك يقول: "لا يؤخذ العلم من أربعة: رجل معلن بالسفه وإن كان أروى الناس، ورجل يكذب في أحاديث الناس إذا حدث بذلك وإن كنت لا تهمة أن يكذب على رسول الله ﷺ الجرح

والتعديل: (أبو محمد عبد الرحمن الخنظلي الرازي: ٣٣ / ٢). فمنهم من ذكر تفريقاً آخر لكن هذا أقرب. والله أعلم وأحكم. ثم سمعت الشيخ الحضير - حفظه الله - يرجح هذا القول. ومن له فضل علم فليعد به على من لا علم له، وبارك الله فيكم.

الفسق:

الفاسق هو عكس العادل وفي تعريف العدالة اختلاف ذكره السيد الخوئي حيث قال (الاجتهاد والتقليد: السيد الخوئي: شرح ص ٢٥٢). وقد وقع الكلام في أن العدالة المعتمدة في جملة من الموارد كالتقليد، والشهادة والقضاء، والطلاق، وإمام الجماعة وغيرها ما حقيقتها؟ واختلفت كلماتهم في بيانها إلى أقوال: "منها": ما نسب إلى المشهور بين المتأخرين من أن العدالة ملكة، أو هيئة راسخة، أو حالة، أو كيفية باعثة نحو الإطاعة بالإتيان بالواجبات وترك المعاصي والمحرمات.

و"منها": أن العدالة هي الإتيان بالأعمال الخارجية من الواجبات واجتناب المحرمات الناشئ عن الملكة النفسانية فهي - على ذلك - أمر عملي، وليست من الصفات النفسانية، وإن كان ذلك العمل مسبباً عن الصفة النفسانية وباقتضاءها، فهذا التعريف ناظر إلى المسبب والمقتضي، كما أن التعريف السابق ناظر إلى السبب والمقتضي، بمعنى أن العدالة - على التعريف المتقدم - هو السبب والمقتضي للعمل، وعلى هذا التعريف هو العمل المسبب والمقتضي للملكة النفسانية التي هي السبب هذا ويمكن أن يقال: التعريفان راجعان إلى شيء واحد لأن الملكة بما هي ليست هي العدالة التي تعتبر في جملة من الموارد في الشريعة المقدسة. بل المعتمدة هي الملكة المتلبسة بالعمل أي المقترنة بالإتيان بالواجبات وترك المحرمات وذلك لأن ارتكاب المعصية في الخارج - لغلبة الهوى على الملكة - يستتبع الفسق من غير نكير، وبناء على أن العدالة هي الملكة بما هي يلزم اجتماع العدالة والفسق في شخص واحد في زمان واحد. ومن هنا يصح أن يقال: العدالة هي الأعمال الخارجية الناشئة عن الملكة النفسانية فالمراد بالتعريفين شيء واحد وإن كان أحدهما ناظراً إلى بيان اعتبار التلبس بالعمل دون الآخر. و"منها": أن العدالة نفس الأعمال الخارجية من فعل الواجبات وترك المحرمات من دون اعتبار اقترانها بالملكة أو صدورها عنها فالعدالة هي الاستقامة - عملاً - في جادة الشرع وعدم الجور والانحراف عنها يمينا ولا شمالاً. و"منها": أن العدالة هي

الإسلام وعدم ظهور الفسق في الخارج، وعلى ذلك لا بد من الحكم بعدالة أكثر المسلمين، وإن لم نعاشرهم بوجه، وذلك لإسلامهم وعدم ظهور الفسق منهم عندنا.

و" منها " : أن العدالة هي حسن الظاهر فحسب، وعلى ذلك لا يمكننا الحكم بعدالة أكثر المسلمين كما على التعريف المتقدم لتوقفه على احراز حسن الظاهر المتوقف على المعاشرة في الجملة ولو برؤيته آتيا بالواجبات، (الاجتهاد والتقليد: السيد الخوئي: شرح ص ٢٥٢)، وغير مرتكب للمعاصي مرتين أو ثلاثاً أو أكثر هذا.

والصحيح أن حسن الظاهر، والإسلام مع عدم ظهور الفسق معرفان للعدالة، لا أنهما العدالة نفسها، لإمكان أن يكون الفاسق - في أعلى مراتب الفسق باطنا - متحفظاً على جاهه ومقامه لدى الناس فهو مع أنه حسن الظاهر محكوم بالفسق - في الواقع - لارتكابه المعاصي، ولا مساغ للحكم بعدالة مثله بوجه لقوله عز من قائل: أولئك هم الفاسقون مشيراً إلى مرتكبي المعاصي ولو في الباطن.

الجهالة:

إن علماء الحديث وغيرهم قسموا المجهول أجناساً يمكن حصرها في ستة أقسام، هي: مجهول العين، ومجهول الحال، والمستور، والمسكوت عليهم، والمبهمين من الرواة، ولا ترتفع جهالة العين إلا برواية عدلين، ولا ترتفع جهالة الحال إلا بنص أو شهرة بالطلب.

مجهول العين: هو من حيث اللغة غير معلوم الوصف أو الحقيقة على وجه الدقة، ومن حيث الاصطلاح: من لم يرو عنه إلا راو واحد ولم يوثق، أو من لم يشتهر بطلب العلم، ولم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد. ذكر ذلك الخطيب البغدادي في "الكفاية في أصول الرواية"، وتبعه أكثر علماء الحديث؛ وذلك لأن من لم يشتهر بطلب الحديث يكون مجهولاً، إلا أن هناك بعض الرواة الذين ليس لهم إلا حديث واحد، ومع هذا فقد وثقهم العلماء ورفعوا جهالتهم. إلا أن وصف عدم الاشتهار بالطلب يعد لفظاً واسعاً قد يدخل فيه مجهول الحال، ومجهول العين، والمستور والوحدان، والمبهمون، ومن هنا اضطر العلماء إلى إيجاد وصف أكثر دقة للتمييز بين مجهول العين وغيره من هذه الأسماء والأجناس.

مجهول الحال: هو من روى عنه اثنان، ولم يُوثَّق، ولم ينص أحد من أهل الجرح والتعديل، على أن هذا الراوي موثقٌ مجهول الحال من حيث العدالة والضبط، في الظاهر والباطن، مع كونه معروف العين، برواية عدلين عنه، فهو الراوي الذي روى عنه راويان عدلان، ولكنه جهلت عدالته الظاهرة، فلم يعدله أحد، ولم يجرحه أحد، وجهلت عدالته الباطنة التي قد تعرف باهتمامه وطلبه للعلم والحديث، أما إذا روى عنه راويان أحدهما عدل والآخر ضعيف فلا يعتد به، ويكون في هذه الحالة من الوُحْدان، أو قد يلحق بمجهول العين، ولا تصح روايته في هذه الحالة عند معظم أئمة نقاد الحديث، (مرتبة (الجهالة) بين التجريح والتعديل: د. عبد الله عطا عمر).

البدعة:

قال الذهبي: قد يقول قائل: كيف ساغ توثيق مبتدع وحد الثقة العدالة والإتقان؟ وجوابه: أن البدعة على ضربين (ميزان الاعتدال: للذهبي: ١/ ٥).

١ - فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في التابعين وتابعيه الدين والورع والصدق، فلورد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة.

٢ - بدعة كبرى: كالرفض الكامل والغلو فيه، والخط على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يحتج بحديثهم ولا كرامة.

قال الذهبي في السير: هذه مسألة كبيرة وهي "القدرى والمعتزلي والجهمي والرافضي"، إذا علم صدقه في الحديث وتقواه، ولم يكن داعياً إلى بدعته فالذي عليه أكثر العلماء قبول روايته والعمل بحديثه، وترددوا في الداعية هل ي { خذ عنه؟ فذهب كثير من الحفاظ إلى تجنب حديثه وهجرانه، (السير: للذهبي: ٧ / ١٥٤).

وقال بعضهم: إذا علمنا صدقه وكان داعية ووجدنا عنده سنة تفرد بها فكيف يسوغ لنا ترك تلك السنة؟ فجميع تصرفات أئمة الحديث تؤذن بأن المبتدع إذا لم تبح بدعته خروجه عن دائرة الإسلام، ولم تبح دمه فإن قبول ما رواه سائغ وهذه المسألة لم تبهرن لي كما ينبغي، الذي اتضح لي منها أن متن دخل في بدعة ولم يعد من رؤوسها ولا أمعن فيها يقبل

حديثه... وقال الذهبي في السير: قد لطح بالقدر جماعة، وحديثهم في الصحيحين أو أحدهما لأنهم موصوفون بالصدق والإتقان، (السير: للذهبي: ٧ / ٢١). و العملة في ذلك صدق المسلم الراوي، فإن كان ذا بدعة أخذ عنه، والإعراض عنه أولى، ولا ينبغي الأخذ عن معروف بكبيرة، السير: (للذهبي: ١٩ / ٣٦٨).

المبحث الثالث

مجرحات الضبط

ذكر المحدثون بعض الأمور التي تكون سببا في اختلال ضبط الرواة في مروياتهم؛ وذلك للاحتراز منها؛ ومن بين هذه المجرحات الآتي:

١- كثرة الوهم:

وهو أن تكثر عن الراوي الرواية على سبيل التوهم، فيصل المرسل، ويرفع الأثر الموقوف، أو يوقف المرفوع، أو ينسب حديث صحابي لصحابي آخر، أو أن ينسب لفظا الإسناد غير إسناده، أو نحو ذلك من الأمور القاذحة.

ومن كثر وهمه ترك الاحتجاج بما انفرد به، ولا يكون حجة، قال أبو حاتم البستي: "ومنهم من قد كتب وغلب عليه الصلاح والعبادة، وغفل عن الحفظ والتمييز؛ فإذا حدث؛ وضع المرسل وأسند الموقوف، وقلب الأسانيد، وجعل كلام الحسن، عن أنس عن النبي ﷺ، وما يشبه هذا، حتى خرج عن حد الاحتجاج به"، (كتاب المجروحين: محمد بن حبان البستي السجستاني ١ / ٦٧). وأخرج ابن عدي وغيره عن عبد الرحمن بن مهدي قال لأبي موسى: "احفظ عني: الناس ثلاث: رجل حافظ متقن، فهذا لا يختلف فيه، وآخر يهمل، والغالب على حديثه الصحة، فهذا لا يترك حديثه، ولو ترك حديث مثل هذا لذهب حديث الناس، وآخر يهمل والغالب على حديثه الوهم فهذا يترك حديثه"، (الكامل في ضعفاء الرجال: ١ / ١٦٦).

٢- كثرة مخالفة الراوي لمن هو أوثق منه: أو لجمع من الثقات:

إن مخالفة الثقات على نوعين:

الأول: أن يكون الراوي الضعيف مخالفا لثقة، فحديثه منكر باتفاق المحدثين.

الثاني: أن يكون الراوي الثقة مخالفا لثقة أحفظ منه، وأضبط، أو لجماعة وإن كان كل منهم دونه.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى أن مخالفته للثقات، قد تكون بتغيير سياق الإسناد، أو بدمج موقوف بمرفوع فيسمى المدرج، أو بتقديم أو تأخير فيسمى "المقلوب"، أو بزيادة راو وقد يقع الإبدال عمدا امتحانا، أو بتغيير حرف مع بقاء السياق، فالمصحف والمحرف، فهي خمسة أنواع "نزهة النظر: ص: ١١٢-١١٣-١١٤-١١٥"، (اهتمام المحدثين بنقد الحديث للدكتور لقمان السلفي: ص: ٢٤٠)، فذكر المدرج، والمقلوب، والمزيد في متصل الأسانيد، والمضطرب، والتصحيح.

٣- سوء الحفظ: وسوء الحفظ هو من لم يترجح جانب إصابته على جانب خطئه؛ بمعنى: أن يكون غلطه مساويا لإصابته، أو أكثر، وهو على ضربين:

الأول: أن يكون ملازما للراوي في جميع حالاته، وهو ما يطلق عليه بالشاذ.

الثاني: أن يكون سوء الحفظ طارئا عليه، إما بسبب كبر سنه، أو لذهاب بصره، أو لاحتراق كتبه، أو عدمها، بأن كان يعتمد عليها فرجع إلى حفظه فساد لفقدان أصل كتبه، فهذا هو المختلط.

قال أبو حاتم: "ومنهم جماعة ثقات اختلطوا في أواخر في أعمارهم حتى لم يكونوا يعقلون ما يحدثون فأجابوا فيما سئلوا، وحدثوا كيف شاءوا فاختلط حديثهم الصحيح بحديثهم السقيم فلم يتميز فاستحقوا الترك" (كتاب المجروحين: محمد بن حبان البستي السجستاني: ١/ ٦٨).

٤- شدة الغفلة: وهي على ضربين:

الأول: أن تكون شدة الغفلة مطلقة؛ بحيث لا يكون لذا الراوي من اليقظة والإتقان ما يميز به الصواب من الخطأ في مرويته ويعرف ذلك بالغلط الفاحش، وسيأتي في المطلب الرابع.

الثاني: أن تكون شدة الغفلة في حالة خاصة، فيرد حديثه في تلك الحالة، كأن يتساهل في وقت من الأوقات في التحمل، كأن يتحمل في حالة النوم الكثير الواقع منه،

أو من شيخه.

٥- فحش الغلط:

وهو أن يزيد خطأ الراوي على صوابه زيادة فاحشة؛ بحيث يكون خطؤه أكثر من صوابه، أو يتساويان، إذ لا يخلوا الإنسان من الغلط والنسيان، قال ابن حبان البستي: "من كثر خطؤه وفحش وكاد أن يغلب صوابه فاستحق الترك من أجله، وإن كان ثقة في نفسه، صدوقاً في روايته؛ لأن العدل إذا ظهر عليه أكثر أمارات الجرح استحق الترك".

وقال الشافعي: "ومن كثر غلطه من المحدثين، ولم يكن له أصل كتاب صحيح، لم تقبل حديثه، كما يكون من أكثر الغلط في الشهادة لم تقبل شهادته" (كتاب المجروحين: محمد بن حبان البستي السجستاني: ص: ٧٤).

٦- جهل الراوي بمدلولات الألفاظ ومقاصدها: وما يحيل معانيها عند الرواية بالمعنى: فبعض المحدثين اشترطوا في الراوي الذي يؤدي الحديث بالمعنى أن يكون عالماً باللغة، عارفاً بمدلولات الألفاظ، ومقاصدها، وما تحيل عليه معانيها قال الشافعي: "ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً: منها أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث، عالماً بما يحيل معاني الحديث منه اللفظ، وأن يكون مما يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى؛ لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه، فلم يبق وجه يخاف فيه إحالة الحديث"، (كتاب الأم: محمد بن إدريس الشافعي: ص: ١٧٠-١٧١).

العدالة والضبط المفهوم والضوابط بين المحدثين.

يتناول هذا البحث دراسة شرط من شروط صحة الحديث النبوي وهو شرط العدالة في رواية الحديث، فالعدالة شرط لقبول ألا الرواية وصحتها عند جماهير أهل العلم بالحديث والفقه والأصول؛ لأنها ملكة عند المرء تحمله على ملازمة التقوى واجتناب المحذور، فمن لم يكن على هذه الصفة يجب عدم السماع منه والعدول عنه، حيث أجمع العلماء المسلمون قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول أن الراوي لا تقبل روايته إلا إذا اجتمعت فيه

صفتان (العدالة، والضبط). فالبحث يبين مفهوم العدالة عند المحدثين وشروطها، والأمور التي تثبت بها عدالة الراوي وما تخل بها، كما يلقي البحث الضوء على ضوابط العدالة عند المحدثين من خلال بيان هل يثبت التعديل بقول معدل واحد؟ وبيان مراتب التعديل وحكم هذه المراتب، واختلاف علماء الحديث في تعديل المرأة والصبي، ويبين البحث أقوال العلماء في اجتماع الجرح والتعديل في راو واحد وأيهما يقدم في هذه الحالة، كما يبين الفرق بين العدالة في الرواية والشهادة.

وعرف المحدثون العدالة بتعريفات عديدة، وخاضوا في ذلك واختلفوا في رسمها وحدها، فنحاول في هذا المطلب أن كثيرا نلقي الضوء على ذلك. نقل الخطيب البغدادي عن القاضي أبي بكر بن الطيب في تعريف العدالة أنه قال: العدالة المطلوبة في صفة الشاهد والمخبر هي العدالة الراجعة إلى استقامة دينه، وسلامته من الفسق وما يجري مجراه، مما اتفق على أنه مبطل، (الكفاية في علم الرواية: ص ٨٠). العدالة من أفعال الجوارح والقلوب المنهي عنها وفسرها الحافظ ابن الصلاح الشهرزوري بقوله: "أجمع جماهير أئمة الحديث والفقهاء على أنه يشترط ضابطا" لما يرويه، (مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: ص ٥٩) ثم، فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً فصل العدل بقوله: "عاقلاً بالغاً وتفصيله أن يكون مسلماً غير مغفل، من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً سالماً لكتابه إن حدث من إن حدث من حافظ حفظه، ضابطاً كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون. عالماً" بما يحيل المعاني، (مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: ص ١٤٧)، وعرفها الجرجاني في كتابه التعريفات بقوله: العدالة في الشريعة عبارة عن الاستقامة على طريق الحق والاجتناب عما هو محظور دينياً.

وإن العدالة شرطاً فقد رخص من شروط صحة الحديث الشرع بيان أحوال رواة الحديث، حفظاً وتعديلاً جرحاً للشريعة الإسلامية، وحماية للحديث النبوي؛ لذا أجمع أهل العدل، كما أنه لا تقبل إلا العلم على أنه لا يقبل إلا خبر شهادة العدل؛ لذلك كان السؤال عن المخبر من أهل العلم والمعرفة واجباً، فوضع العلماء لأجل ذلك قواعداً محتمة وضوابط يعرف من خلالها عدل الراوي من غيره والحديث المقبول من المردود.

وقام في القرن السابع للهجرة الحافظ الفقيه ابن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣هـ)، ونزل

دمشق ودرّس الحديث في المدرسة الأشرفية. فاعتنى بتصانيف الخطيب المفرقة وجمع شتات مقاصدها وضم إليها من غيرها نخب فوائدها، فاجتمع في كتابه ما تفرّق في غيره، وعكف الناس عليه وساروا بسيره فنظموا أقواله، واختصروها، واستدركوا عليها، واقتصروا وعارضوا وانتصروا، (مصطلح أهل الأثر: ابن حجر العسقلاني: طبعة مصر سنة ١٣٠٨، ص ٣)، إلى أن قام في أيامنا العلّامة الشيخ راغب الطباخ فعني بمصنف ابن الصلاح، ونشره نشرًا دقيقًا وعمم فائدته.

قال ابن الصلاح: «أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلًا ضابطًا لما يرويه، وتفصيله أن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا سالمًا من أسباب الفسق، وخوارم المروءة، متيقظًا غير مغفل، حافظًا إن حدث من حفظه، ضابطًا لكتابه أن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمًا بما يحيل المعاني، والله أعلم، ونوضح هذه الجملة بمسائل:

الأولى: عدالة الراوي، تارة تثبت بتنصيب المعدلين على عدالته، وتارة تثبت بالاستفاضة. فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل، أو نحوهم من أهل العلم، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة، استغني فيه بذلك عن بينة شاهدة بعدالته تنصيبًا، وهذا هو الصحيح في مذهب الشافعي، وعليه الاعتماد في فن أصول الفقه، ومن ذكر ذلك من أهل الحديث أبو بكر الخطيب الحافظ، ومثل ذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعي والليث وابن المبارك... ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر، فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم، وإنما يسأل عن عدالة من خفي أمره على الطالبين، وتوسّع ابن عبد البر الحافظ في هذا فقال: كل حامل علم معروف العناية به فهو عدلٌ، محمولٌ في أمره أبدًا على العدالة حتى يتبين جرحه لقوله ﷺ: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، وفيما قاله اتساع غير مرضي، والله أعلم.

والثانية: ويعرف كون الراوي ضابطًا بأن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان. فإن وجدنا رواياته موافقة، ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطًا ثبتًا، وإن

وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه، والله أعلم.

الثالثة: التعديل مقبول من غير ذكر سببه، على المذهب الصحيح المشهور؛ لأن أسبابه كثيرة يصعب ذكرها، فإن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول: لم يفعل كذا، لم يرتكب كذا فعل كذا وكذا، فيعدد جميع ما يفسق بفعله أو بتركه، وذلك شاق جداً، وأما الجرح فإنه لا يقبل إلّا مفسراً، مبين السبب؛ لأن الناس يختلفون فيما يُجرح وما لا يُجرح. فيطلق أحدهم الجرح بناءً على أمر اعتقده جرحاً، وليس بجرح في نفس الأمر، فلا بد من بيان سببه، لينظر فيما هو جرح أم لا، وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله، وذكر الخطيب الحافظ أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده، مثل البخاري ومسلم وغيرهما؛ ولذلك احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس وكإسماعيل بن أبي أويس وعاصم بن علي وعمرو بن مرزوق وغيرهم، واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم، وهكذا فعل أبو داود السجستاني وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلّا إذا فسر سببه، ومذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة، وعقد الخطيب باباً في بعض أخبار من استُفسر في جرحه، فذكر ما لا يصح جارحاً. منها عن شعبة أنه قيل له: لم تركت حديث فلان؟ فقال: رأيته يركض على برزون فتركت حديثه، ومنها عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث الصالح المري، فقال: ما يصنع بصالح! ذكروه يوماً عند حماد بن سلمة فامتخط حماد، والله أعلم. قلت: ولقائل أن يقول: إنما يعتمد الناس في جرح الرواة، ورد حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث في الجرح، أو في الجرح والتعديل، وقل ما يتعرضون فيها لبيان السبب، بل يقتصرون على مجرد قولهم: فلان ضعيف، وفلان ليس بشيء، ونحو ذلك، أو هذا حديث ضعيف، وهذا حديث غير ثابت، ونحو ذلك. فاشتراط بيان السبب يفضي إلى تعطيل ذلك، وسد باب الجرح في الأغلب الأكثر، وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح، والحكم به قد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناءً على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف. ثم من انزاحت عنه الريبة فلم ييحث عن حاله أوجب الثقة

بعدالته، قبلنا حديثه، ولم نتوقف كالذين احتج بهم أصحابا الصحيحين وغيرهما ممن مسَّهم مثل هذا الجرح من غيرهم. فافهم ذلك فإنه مخلص حسن، والله أعلم.

الرابعة: اختلفوا في أنه هل يثبت الجرح والتعديل بقول واحد أو لا بد من اثنين. فمنهم من قال: لا يثبت ذلك إلَّا باثنين كما في الجرح والتعديل في الشهادات، ومنهم من قال: وهو الصحيح الذي اختاره الحافظ أبو بكر الخطيب وغيره، أنه يثبت بواحد؛ لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر، فلم يشترط في جرح رواية وتعديله بخلاف الشهادات، والله أعلم.

الخامسة: إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل؛ فالجرح مقدم؛ لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله، والجراح يخبر عن باطن خفي على المعدل؛ فإن كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل: التعديل أولى، والصحيح الذي عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه، والله أعلم.

السادسة: لا يجزئ التعديل على الإبهام من غير تسمية المعدل. فإذا قال: حدثني الثقة.

الخاتمة:-

نختم هذا البحث بأهم ما توصل اليه من نتائج:

١. عرفت العدالة بتعريفات عديدة ومتنوعة وخلصتها تعني الاستقامة وحسن السيرة في الدين، وتحصل بالمحافظة على التقوى والمروءة وذلك باجتناب الأعمال السيئة والمذمومة شرعا. وعرفا

٢. العدالة شرط لقبول الرواية وصحتها عند جماهير أهل العلم بالحديث والفقه والأصول.

٣. تثبت عدالة الراوي بتنصيب معدلين عليها أو بالشهرة والاستفاضة على الأصح.

٤. تخل عدالة الراوي بارتكابه الكبائر أو إصراره على الصغائر.

٥. على الأصح؛ لأن العدد يثبت التعديل بقول واحد؛ فلم يشترط

في جرح راويه وتعديل لم ي. شتر

٦. إذا اجتمع في الراوي جرح مفسر وتعديل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدلين، هذا هو الأصح والمعتمد عند الفقهاء والأصوليين.

٧. يقبل تعديل العبد والمرأة العارفين لقبول خبرهما وبذلك جزم الخطيب والرازي والنووي، ونقل القاضي أبو بكر الباقلاني إجماع العلماء على عدم قبول تعديل الصبي المراهق. فروايت غير مقبولة وباطنا -٨ من جهلت عدالته ظاهرا عند جماهير المحدثين، أما عدل الظاهر فقط، فقد قبله بعض الرادين الأول، وهو الأصح.

قائمة المصادر والمراجع

- إن أول ما ابتدء به القرآن الكريم.

١. ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تقريب التهذيب، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ.
٣. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٤. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، إر إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٦. أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، (القاهرة
٧. ابن نجيم، ين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر، إر الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٨. الصعدي، عبد الفتاح، الإفصاح في فقه اللغة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩١٧م.

٩. الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة النور بالرياض، ط١، ١٣٨٧ هـ.
١٠. التازي، مقاصد الحديث في القديم والحديث.
١١. المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.
١٢. الجزائري، طاهر، توجيه النظر إلى علوم الأثر، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، ط١، ١٤١٦ هـ.
١٣. الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مكتبة المعارف - الرياض، ط١، د.ت.
١٤. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ.
١٥. جون رولز، العدالة كإنصاف، إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، مراجعة ربيع شلهوب،
١٦. جون رولز، نظرية في العدالة، ترجمة د. ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط١، ٢٠١١ هـ.
١٧. لدى ليونارد نيلسون، العدالة - التصور الفلسفي.
١٨. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ.
١٩. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٩ م.
٢٠. الخوئي، أبو القاسم، الاجتهاد والتقليد.
٢١. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ.
٢٢. الذهبي، شمس الدين أحمد بن محمد، ميزان الاعتدال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٣٨٢ هـ.
٢٣. الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن - الهند، ط١، ١٢٧١ هـ.
٢٤. الرازي، بن الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، لمكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠ هـ.
٢٥. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، ط١، ١٣٨٥ هـ.

العدالة الضبط والمفهوم والنضوابط بين المحدثين (٤٠٣)

٢٦. الزحشري، جار الله محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٧. الزواوي، بغورة، الاعتراف: من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية.

٢٨. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، دار الحديث - القاهرة، ط٥، ١٤١٨هـ.

٢٩. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، كتاب المجروحين، دار الوعي، حلب، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣١. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، مصطفى البابي الحلبي وأولاد - مصر، ط١، ١٣٥٧هـ.

٣٢. الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الأم، دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٣. الصنعاني، ابو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الانظار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٤. العسقلاني، ابن حجر، مصطلح أهل الأثر، طبعة مصر، ط١، ١٣٠٨هـ.

٣٥. الصالح، د. صبحي إبراهيم، علوم الحديث، ار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٣٨٤هـ.

٣٦. عمر، د. عبد الله عطا، مرتبة الجهالة بين التجريح والتعديل، موقع إسلام ويب، الرابط (<https://www.islamweb.net>).

٣٧. الآمدي، أبو الفتح عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم ودرر الكلم، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٨. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٩. الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.

٤٠. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤١. كاظم، عمار، مفهوم العدالة في كلمات الإمام علي عليه السلام.

٤٢. الخطيب البغدادي، بو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الكفاية في علم الرواية، معية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن، ط١، ١٣٥٧هـ.

(٤٠٤) العدالة الضبط والمفهوم والضوابط بين المحدثين

٤٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٤. المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط٥.

٤٥. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ط١، ١٤٤٢هـ.