

مصر ، ص 250.

23 - المرجع نفسه ، ص 251.

24 - المرجع نفسه ، ص 14.

25 - محمد عبد الغني حسن : التاريخ عند المسلمين ، ص 11.

26 - المرجع نفسه ، ص 15.

27 - المرجع نفسه ، ص 15.

28 - 29 - المرجع نفسه ، ص 16.

30 - المرجع نفسه ، ص 17.

31 - المرجع نفسه ، ص 61.

32 - 33 - 34 - د . محمود علي مكي : السيرة النبوية في التراث الأندلسي ، في الهلال -

أغسطس 1978 ، ص 103.

35 - المرجع نفسه ، ص 104.

36 - 37 - المرجع نفسه ، ص 104.

38 - المرجع نفسه ، ص 205.

39 - المرجع نفسه ، ص 107.

الاستاذ المكي اقلينة

التعديل عند ابن حزم

كلية الآداب والعلوم الانسانية
تطوان - المغرب

التعديل عند ابن حزم

* إلى جانب القرآن، نجد سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التي تمثل مصدرا ثانيا من مصادر التشريع، فقد جاءت مفصلة لما ورد مجملا في القرآن، ومقيدة لما لطلق فيه، لو مؤكدة، لو مضيضة (1) بناء على أمره تعالى لرسوله الكريم: " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون " (2).

* لما ذكرنا فإن القرآن محتاج إلى السنة، إذ بدونها لا يمكن أن تفهم جملة من الآيات، فلا يمكن للمرء أن يعرف كيفية الصلاة، ولا مقدار الزكاة، الشيء الذي سيؤدي إلى تعطيل الأحكام لو أننا تجاهلناها. لذلك، كان التأكيد في القرآن الكريم على ضرورة اتباع سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وطاعته، حيث قال تعالى: " وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا، واتقوا الله، إن الله شديد العقاب " (3)، وقال أيضا: " من يطع الرسول فقد أطاع الله " (4).

* ننظرا لأهمية السنة النبوية، اهتم المسلمون بنقلها وصيانتها. (5) إلا أن النقل كان يعتمد في البداية على المشافهة، وفي الغالب الأحوال لم يكونوا يعتمدون على الاسناد لحرص الرواة على النقل الأمين. وفي هذا الصدد، قال محمد بن سيرين: " لم يكونوا يسألون عن الاسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم. فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم " (6).

* والاسناد خصيصة الأمة الإسلامية، عن طريقه نميز بين الصحيح والسقيم من الأخبار. وإحساس ابن حزم بأهمية الاسناد عميق جدا، خصوصا وأن مذهبه يقوم أساسا على النصوص لذلك، نجده يقول: " الحمد لله الذي جعل الاسناد في الدين فصلا بين الحق والكتب " (7). على هذا الأساس، اهتم ابن حزم بدراسة أسانيد الأخبار باحثا عن مدى عدالة رواتها، فيعدل ويجرح، يصحح ويضعف... فما هي الأسس التي يعتمد عليها في التعديل؟

لدراسة هذا الموضوع، نرى الابتداء ببيان معنى العدالة عند ابن حزم

1 - معنى العدالة:

العدالة في اللغة من عدل، يعدل، فهو عدل.

يقال: رجال عدول، وعدل، اسما للجمع.

وامرأة عدل، ونسوة عدل، كل ذلك على معنى: رجال نورو عدل، ونسوة نويات عدل، فهو لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث، فإن رأيته مجموعا أو مؤنثا، فعلى أنه قد أجري مجرى الوصف الذي ليس بمصدر.

والعدل: ضد الجور، وهو ما قام في النفس أنه مستقيم. وقيل: هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط (8) ومن أسماء الله سبحانه: العدل.

أما في الاصطلاح، فقد اختلف العلماء في تعريفها، منهم متشدد، ومنهم متساهل. من هذا القبيل، قول إبراهيم النخعي أن "العدل بين المسلمين من لم تظهر فيه ريبة" (9)، أما فخر الدين الرازي، فقد عرف العدالة بأنها "هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى تحصل ثقة للنفس بصدقها" (10). فما هو رأي ابن حزم في المسألة؟

إن الباحث في مصنفات ابن حزم يجد له منحنى آخر يميزه، إذ يذكر أن "العدالة إنما هي التزام العدل، والعدل هو القيام بالفرائض واجتناب المحارم والضبط لما روى وأخبر به فقط" (11).

وفي هذا التعريف نلمس تداخلا بين العدالة والضبط عند ابن حزم، إذ جعل الضبط شرطاً في العدالة الواجب توافرها في نقلة الحديث، لأن الناقل ليدن الله يجب أن يكون حريصا على سلامة ما ينقله من الأخطاء وغيرها، لقوله تعالى: "قلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون" (12). فالذي تقبل نذارته هو المتفقه فيما يروي، والمتفقه هو الضابط لمروياته، أما غير الضابط، فليس بجدير بأن تؤخذ عنه الرواية. وفي هذا، قال ابن حزم: "ومن ساء حفظه لم يتفقه فيما سمع، إذ لتفقه إنما هو الفهم والتدبر فيما حمله من الأمر الشرعي على صرافته حسبما حمله، إذ من المجال أن يكون من ساء حفظه ولم يتيقن ما حمله، تفقه فيما لم يتيقن، مما لم يضبطه". (13)

لذا يقرر ابن حزم أنه "إذا كان للرواي عدلا حافظا لما تفقه فيه أو ضابطا ليه

بكتابه، وجب قبول نذارته * (14)، ولا يرد خبره الا بدليل، " باقراره... أو بشهادة عدل حضر معه مجلس السماع فيبين أنه أخطأ... أو بالمشاهدة تثبت أنه قد أخطأ * (15) وبهذا يظهر أن الفقيه العدل عند ابن حزم مقبول في كل شيء، والفاسيق لا يحتمل في شيء، والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء، لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودا فيه. (16)

من جهة ثانية، يظهر أن ابن حزم في تعريفه للعدالة يعتبرها رتبة واحدة لا تفاوت بينها خلافا لما عليه الجمهور الذين اعتبروها مراتب مختلفة، وبسببها يرجحون بين الروايات التي ظاهرها التعارض، فيقيمون رواية الأعدل على رواية العدل.

أما ابن حزم، فلا يرى تقديم رواية شخص على رواية آخر بناء على التفاوت في درجات العدالة، لأن الله لم يفرق بين نقليهما. ومن جهة أخرى، من الممكن أن يعلم الأقل عدالة ما لا يعلمه من هو أتمها، فقد جهل أبو بكر وعمر ميراث الجدة، وعلمه المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة، وبينهما وبين أبي بكر وعمر بون بعيد، الا أنهم كلهم عدول . والقول إن فلانا أعدل من فلان، إنما المقصود به كما يقول ابن حزم " أنه أكثر نوافل في الخير فقط. وهذه صفة لا مدخل لها في العدالة، إذ لو انفردت عن صفة العدالة التي ذكرنا، لم يكن فضلا ولا خيرا. فاسم العدالة مستحق دونها كما هو مستحق معها، سواء بسواء، ولا فرق " (17).

وابن حزم، بهذا، يرد على من يشترط في العدالة المروءة، (18) فهو يرى أنه لا يوجد الا طاعة ومعصية، وما خلا ذلك لا يدخل في العدالة، بل هو زيادة فضل. لذلك، لما قال الشافعي: " اذا كان الأغلب والأظهر من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته، واذا كان الأغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته " ، قال ابن حزم: " كان يجب أن يكتفي بذكر الطاعة والمعصية، وأما ذكره المروءة ههنا ففضول من القول، وفساد في القضية، لأنها ان كانت من الطاعة فالطاعة تغني عنها، وان كانت ليست من الطاعة فلا يجوز اشتراطها في أمر الديانة، إذ لم يأت بذلك نص قرآن ولا سنة. " (19)

ويستوي في أمور العدالة كل من الرجل والعبد والمرأة، فاذا صحت عدالتهم صح نقلهم لعموم قوله تعالى: " طائفة " فيمن نفر للنفقة. (20)

2 - العدالة لا تعني العصمة: (٢١) من الأمور التي يعرج عليها العلماء عند دراستهم لمعنى عدالة الرجل: معالجة مدى اجتنابه للذنوب. الأمر الذي يجعلنا نتساءل عما إذا كان مفترضا في الناس عدم اقترافهم لأي ذنب كيفما كان، صغر أو كبر، بحيث يكونون آية في الكمال، عندها فقط يحكم لهم بالعدالة؟ أم أنه يعتذر لهم اقتراف بعض الذنوب دون بعض؟ ثم إذا اقترفوا ما يستحقون عليه العقاب وفقدان صفة العدالة هل يمكن أن يغفر الله لهم؟ وهل يمكن أن يسترجعوا صفة العدالة؟ لا شك أن الإنسان غير معصوم من الخطأ، فالعصمة ليست إلا للأنبياء.

إلا أن هذه المعاصي التي يرتكبها تختلف من حيث جنسها، فبعضها هي أقسامها عند ابن حزم؟ وما هو موقفه منها؟ أقسام المعاصي:

يذهب الجمهور إلى أن المعاصي تنوع في نوعين: أصغائر وكبائر، مستطيل على ذلك بقوله تعالى: "ان تجنّبوا الكبائر ما تنهون عنه تكفّر عنكم هيئاتكم" (٢١) (٢٢) وكما اختلفوا أيضا بالسنة كما هو الشأن بالفلسفة للأحكام التي تختص ببعض الذنوب بل إنها كبيرة، وأخرى بأنها أكبر الكبائر، فيلما يذهب الآخرون، كالجورني وابن فوروك، إلى أن هذا التقسيم إنما هو نسبي في الواقع، أي أن ذنبا ما أصغر أو أكبر بالنسبة إلى الذنب آخر، والا فان كل الذنوب كبائر.

في حين نجد رأيا يأخذ به الحليمي، يقسم المعاصي إلى ثلاثة أقسام: صغيرة وكبيرة، وفاحشة، فقتل النفس بغير الحق كبيرة، فإن قتل شخصاً ذا رحم ففاحشة، فإما الخدشة والضربة فصغيرة. (٢٢)

فما هو رأي ابن حزم في ذلك؟ عند ابن حزم، فإن هذا الموضوع، قال: "المعاصي: كبائر وفاحشة، وسينات أصغائر، ولم يجبها" (٢٣) (٢٤) وهو لا يفرق بين المعاصي والسيئات.

ويبدو أنه يذهب إلى تقسيم ثلاثي لها، إلا أنه هذا التقسيم في المسألة، يبين أنه ينحصر إلى التقسيم الثنائي للمعاصي، لأن المقسم هو المهم بالشئ، وهو مغفور بجملة (٢٤)، فكانه لا وجود له، بل قد حصل بسببه الثواب (٢٥) أن من هم بعينه، فإن تركها لله تعالى، كعبادة

له حسنة، فإن تركها بغلبة أو نحو ذلك، لم تكتب عليه* (25) فمأهو حد الكبائر لتمييزها عن الصغائر؟

في هذا المجال، نجد الاختلاف أيضا، فما عليه الجمهور أنها تعرف بالحد (26)، أي: بما يعاقب عليه بالحد. وقيل: ما يشعر بقلّة اكثرات مرتكبها بالدين. وقيل: ما كان فيه مفسدة... (27).

ومن العلماء من اهتم باحصائها: وهم مع ذلك اختلفوا في عددها، فقال عبد الله بن مسعود: هي أربع، وقال عبد الله بن عمر: هي سبع، وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: هي تسعة، وقال غيره: إحدى عشرة، وقال آخر: هي سبعون... (28).

أما ابن حزم، فقد وضع ضابطا للفرقة بين الكبائر والصغائر، فقال: "الكبائر الفواحش هي ما توعده الله تعالى عليه بالنار في القرآن أو على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، أو الكبيرة هي ما سماها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كبيرة أو ما جاء فيه الوعيد". (29)

ثم مايز بينها وبين الصغائر بقوله: "والكبيرة هي ما سماها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كبيرة أو ما جاء فيه الوعيد، والصغيرة ما لم يأت فيه الوعيد". (30)

وبهذا التعريف، أغنى عن احصاء الذنوب التي تعتبر من الكبائر، إذ يكفي مراعاة ورود وصفها بأنها من الكبائر أو ورد الوعيد عليها بالنار. كما أنه بهذا أيضا يتم الرد على من يقول إن الاصرار على الصغائر يعطي لها حكم الكبيرة، خصوصا وأنهم اعتمدوا على حديث: "لا صغيرة مع الاصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار" وهو حديث ضعيف.

فاذا عرفنا المقصود من المعاصي، وأنها رتب متفاوتة، منها ما يؤثر في عدالة الراوي، ومنها ما لا يؤثر فيها، فإننا لا نملك إلا أن نقول مع ابن حزم: "العدل هو من لم تعرف له كبيرة، ولا مجاهرة بصغيرة". (31)

من هنا، يتضح لنا أن أول شرط يجب أن يتصف به الراوي حتى لا تسقط عدالته هو عدم ارتكابه للكبائر، أما الشرط الثاني، فهو عدم المجاهرة بالصغائر، علما أن الصغائر تمحى باجتناب الكبائر، (32) أما من لم يجتنبها، فإنه يحاسب على كل ما عمل، (33) لكنه إذا تاب منها بعد اقترافها، توبة نصوحة، فإنه تعود إليه عدالته. (34)

وينص ابن حزم على أن التوبة تكون بالندم، والاقلاع، والعزيمة على أن لا عودة أبداً، واستغفار الله تعالى. هذا اجماع لا خلاف فيه، وكذا التحلل من أعراض وأبشار الناس. (35)

3 - كيفية اثبات عدالة الراوي:

للتعرف على عدالة الراوي، لا بد من الاعتماد على وسيلة تبين لنا درجته بين حيث العدالة، وذلك بقصد الحكم على روايته بالقبول أو الرد.

وقد جرت عادة المحدثين على اختبار بعضهم البعض، وكذا تركبتهم للرواة وتجريحهم. وهذا الأمر يدعونا إلى دراسة طرق الحكم على الرواة عند المحدثين عموماً، وابن حزم خصوصاً.

أ - الشهرة والاستفاضة:

إن المشهور بالعدالة والثقة والأمانة لا يحتاج إلى التزكية المعدل، لأن الأمر المشهور أولى مما ينقله الواحد. أمثال الامام مالك، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة بن الحجاج... فهؤلاء لا يسأل عنهم، وإنما يسأل عن عدالة من كان في عداد المجهولين، أو أشكل أمره على الطالبين.

وهذا الأمر قال فيه ابن الصلاح أنه الصحيح في مذهب الشافعي، وعليه الاعتماد في أصول الفقه. (36)

ولا أدري سبب هذا التخصيص، فإلى حد الآن لم أعثر على خلاف في المسألة، وهو رأي ابن حزم، إذ نجده يقول في يزيد بن زريع: " لا يسأل عنه " (37)، كما نجده يحكم على رواية وردوا في بعض الأسانيد بقوله: " وسائر الرواة أشهر من أن يسأل عنهم " (38). وقد ذهب ابن عبد البر إلى أبعد من هذا عندما صرح أن " كل حامل علم، معروف العناية به، فهو عدل، محمول في أمره أبداً على العدالة حتى تتبين جرحته في حالة أو في كثرة غلطه، لقوله - صلى الله عليه وسلم - : (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله) (39).

وعلق عليه ابن الصلاح بأنه اتساع غير مرضي (40)، وتبعه في ذلك النووي (41) والعراقي وغيرهم من العلماء، وحكموا على الحديث بالضعف، وأعلى تقدير صحته، فقه لا يمكن أن يكون خيراً، ولا يصح حمله على الخبر لوجود من يحمل العلم وهو غير

عدل وغير ثقة، فلم يبق له محمل الا على الأمر ومعناه أنه أمر الثقات بحمل العلم، لأن العلم إنما يقبل عن الثقات... (42)

ب- تركية الواحد:

اختلف العلماء في تحديد عدد المزيكين الى ثلاثة أقوال: (43)

- * القول الأول يرى عدم قبول التركية الا إذا صدرت من رجلين، سواء في ذلك التركية للشهادة والرواية. حكاه الباقلاني عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم.
- * القول الثاني ينص على الاكتفاء بواحد إذا كان المزيكي ممن تقبل تركيته، وهو اختيار الباقلاني.

- * القول الثالث يرى الاكتفاء بواحد في الرواية دون الشهادة، وعليه الأكثر، وصححه الخطيب، واعتبر تركية الاثنين مستحبة للاحتياط فقط، وإلى الرأي الأخير ينحو الباجي فيما يظهر من كلامه عند تفرقه بين الشهادة والخبر وصحح الاكتفاء بتركية الواحد في رواية الأخبار. (44)

كما يأخذ به ابن حزم مالم يخالف بدليل (45)، خلافاً لمن يشترط العدد لأن العدد ليس شرطاً في قبول الخبر، فلا يشترط في الجرح والتعديل بخلاف الشهادة، ذلك لأن العدد فيها إنما ورد محددًا في النصوص. وقد اختاره الخطيب (46)، وصححه ابن الصلاح. (47)

4- ذكر سبب التعديل:

اختلف العلماء في بيان سبب التعديل والتجريح الى مذاهب أربعة:

- * المذهب الأول لا يرى داعياً الى بيان سببهما طالما كان النباذ عارفاً بأسبابهما، وهو اختيار الباقلاني (48)، والغزالي... (49)

وظاهر من هذا الاتجاه أنه يذهب إلى حد تقديس المجرع والمعدل بحيث لا يتصور وقوعه في ذهول أو تشدد أو تحامل.

- * المذهب الثاني يقول بضرورة بيان سبب العدالة دون الجرح. من أسباب العدالة يكثر التصنع فيها، فيجب بيانها: بخلاف أسباب الجرح، وفي هذا المذهب مشقة واضحة.

- * المذهب الثالث يشترط ذكر سبب كل منهما:

وهذا وإن كان فيه الاحتراز عن تعديل المجرح وتجريح المعدل، إلا أنه لا يخفى ما فيه من مشقة.

* المذهب الرابع ينحو إلى عدم المسامحة عن سبب التعديل، أما التجريح، فإنه لا يقبل إلا مفسراً، فينظر فيه هل هو مما يؤثر، أم لا؟ وهو قول الجمهور.

والى الراي الأخير ينحو ابن حزم، إذ نجده يقبل تزكية المعدل على الاجمال (50)، أما فيما يتعلق بالتجريح، فإنه لا يقبل فيه قول أحد إلا حتى يبين وجه تجريحه، ذلك " أن قوما جرحوا آخرين بشرب الخمر، وإنما كانوا يشربون النبيذ المختلف فيه بتأويل منهم أخطأوا فيه ولم يعلموه حراماً، ولو علموه مكروها فضلاً عن حرام، ما أقدموا عليه ورعاً وفضلاً، منهم الأعمش وإبراهيم وغيرهما من الأئمة رضي الله الله عنهم. وهذا ليس جرحاً، لأنهم مجتهدون طلبوا الحق فأخطأوا ". (51)

5 - عدالة الصحابة:

إن الكلام عن الصحابة يجرنا إلى التعرف على مدلول الصحابي وعدالته، وما يرتبط بذلك قصد التمييز بينه وبين غيره ممن لا يدخل في هذا الإطار، للانتقال بعد ذلك إلى بيان مراتبهم في الفضل.

أ - معنى الصحابي:

الصحابي لغة مشتق من الصحبة: يقال: صحبته، أصبحه، صحبة، فأنا صاحب. والصاحب: المعاشر، لا يتعدى تعدي الفعل. جمعه " صحاب - بالكسر - مثل: نجياح، وصحابة - بالفتح - وصحابة - بالكسر.

وقد مايز أبو البقاء بين الصحابة والأصحاب بقوله إن " الصحابة في الأصل مصدر أطلق على أصحاب الرسول كالعلم لها. ولهذا، نسب الصحابي إليها، بخلاف الأصحاب.

" والصاحب مشتق من الصحبة، وهي وإن كانت تعم القليل والكثير، لكن العرف خصصها لمن كثرت ملازمته وطالت صحبته ". (52)

والملاحظ أن صاحب والأصحاب أطلق مجازاً على من أخذ بمذهب من المذاهب، فيقال: أصحاب مالك وأصحاب أحمد....

أما في الاصطلاح، فقد اختلفت تعاريف العلماء للصحابة، يمكن الرجاءها الى مايلي:

- * اشتراط طول الصحبة، نسبة النوي لبعض الأصوليين.(53)
- * اشتراط طول الصحبة والغزو مع الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو ينسب لسعيد بن المسيب، والناسل له هو محمد بن عمرو الوائدي،(54) وهو ضعيف في الحديث.(55)
- * اشتراط طول الصحبة مع الرواية عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، نقله الأمدى عن عمر بن يحيى (56). ولو قبلنا شرط الرواية، لأخرجنا من اطار الصحبة العديد من الصحابة لم ينقل عنهم شئ لتقدم وفاتهم مثلا، فلم يحتج اليهم.
- * اشتراط البلوغ عند الرؤية للرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو رأي الواقدي، ونسبه لأهل العلم (57). وهذا قول شاذ، لو أخذنا به لأخرجنا العديد من الصحابة راوه عليه السلام قبل البلوغ، من اطار الصحبة، في حين أن لهم شرف الرؤية.
- * اشتراط التمييز عند الرؤية للرسول - صلى الله عليه وسلم - وبه يقول جماعة من العلماء أمثال ابن معين، ونسبه العراقي لابن عبد البر (58)، وهذا لا يصح، لأنه يعد من أدرك مولده صحابيا. (59)
- * اشتراط معاصرة النبي وإن انتفت الرؤية، وهذا مما توسع فيه ابن عبد البر.(60)
- * اشتراط الرؤية مع الاسلام، وهو ما ذهب اليه البخاري بقوله: " من صحب النبي - صلى الله عليه وسلم - أو رآه من المسلمين، فهو من أصحابه ".(61)

وبالرأي الأخير يقول ابن حزم الذي عرف الصحابة تعريفا دقيقا وشاملا بقوله: " أما الصحابة - رضي الله عنهم - فهو كل من جالس النبي - صلى الله عليه وسلم - ولو ساعة، وسمع منه ولو كلمة فما فوقها، أو شاهد منه عليه السلام أمرا يعيه، ولم يكن من المنافقين الذين اتصل نفاقهم واشتهر حتى ماتوا على ذلك، ولا مثل من نفاه عليه السلام باستحقاقه كهيت المخنث ومن جرى مجراه. فمن كان كما وصفنا أولا فهو صاحب، وكلهم عدل امام فاضل رضي، فرض علينا توقيهم وتعظيمهم... وسواء كان من ذكرنا على عهده عليه السلام صغيرا أو بالغا، فقد كان النعمان بن بشير، وعبد الله بن الزبير، والحسن والحسين ابنا علي - رضي الله عنهم أجمعين - من أبناء العشر فأقل: إذ مات النبي

- صلى الله عليه وسلم - ، وأما الحسين فكان حينئذ ابن ست سنين اذ مات رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان محمود بن الربيع ابن خمس سنين اذ مات النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو يعقل مجة مجها النبي - صلى الله عليه وسلم - في وجهه من ماء بئر دارهم، وكلهم معدودون في خيار الصحابة، مقبولون فيما روى عنه عليه السلام أتم القبول، وسواء في ذلك الرجال والنساء والعبيد والأحرار.

"وأما من أدرك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعقله وسنه الا أنه لم يلقه، فليس من الصحابة، ولكنه من التابعين، كأبي عثمان النهدي..."

"وأما من ارتد بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد أن لقيه، وأسلم ثم راجع الاسلام وحسنت حاله كالأشعث من قيس وعمرو بن معدي كرب وغيرهما، فصحبته له معدودة، وهو بلا شك من جهة الصحابة... وكلهم عدول فاضل من أهل الجنة..." (62)

من هنا، يتبين لنا أنه لا يسمى صحابيا الا من توافرت فيه شروط ثلاثة:

1 - أن يلقى محمدا صلى الله عليه وسلم مؤمنا به. أما اذا لقيه ورآه وهو مؤمن بغيره، فلا عبرة برؤيته.

2 - أن يموت من رآه على الاسلام، سواء وقع منه ارتداد أو لم يقع، اذ العبرة بموته مسلما، والا فانه لا يدرج ضمن الصحابة.

3 - أن لا يكون منافقا.

وهذا التعريف الذي يأخذ به ابن حزم، وهو الذي قال فيه ابن حجر أنه الأصح وأنه المعروف عند المحدثين بعد أن ذكر مضمونه مركزا، بقوله: "وأصح ما وقفت عليه من ذلك: أن الصحابي من لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - مؤمنا به، ومات على الاسلام، فدخل فيمن لقيه: من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو عنه، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى" (63).

ب - عدد الصحابة:

عدد الصحابة كثير جدا، أشار إليهم ابن حزم بقوله: "قد غزا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هوازن بحنين في اثني عشر ألف مقاتل، كلهم يقع عليه اسم الصحبة، ثم غزا تبوك في أكثر من ذلك، و وفد عليه جميع البطون من جميع قبائل العرب، وكلهم

صاحب، وعددهم بلا شك يبلغ أزيد من ثلاثين ألف إنسان. وفد عليه - صلى الله عليه وسلم - وفود الجن فأسلموا، وصح لهم اسم الصحبة، وأخذوا عنه - صلى الله عليه وسلم - القرآن وشرائع الاسلام...". (64)

وهدف ابن حزم من ذكر هذا العدد الضخم من الصحابة هو توضيحه صعوبة القول بالاجماع فيما لا يوقن أن جميع الصحابة قال به وعلم به. (65).
ج - عدالة الصحابة:

إن الكلام عن عدالة الصحابة يرجع بالأساس الى مدى الاطمئنان اليهم والى مروياتهم. فاذا كان جميع من يرد في السند يحتاج الى البحث عنه لمعرفة عدالته وضبطه، فهل الصحابي مثل باقي الرواة يحتاج الى هذا النوع من البحث والى من يزكيه؟ لقد أثير هذا الأمر منذ وقت مبكر، والدارس يلمس الآراء التالية في المسألة:

- الرأي الأول يذهب الى ضرورة البحث عن عدالتهم مثل باقي الرواة. (66) وبه صرح ابن القطان بناء على أن من ارتكب معصية خرج عن اطار الصحبة. (67) وهذا قول ضعيف، خصوصاً وأنه مثل لذلك بقتل وحشي لحمزة، ووحشي إنما قتله قبل أن يسلم، والاسلام يجب ما قبله.

- الرأي الثاني يعتبر الصحابة كلهم عدولاً قبل الفتنة، أما بعدها، فليس يعدل الا من لم يشارك فيها. وبه قال عمرو بن عبيد من المعتزلة. (68) وهذا قول ضعيف أيضاً، وفيه اهدار للسنة، فالذين لم يشاركوا فيها كانوا قلة، ومن جهة أخرى، فإن الواقعة نقلت بكثير من التشويه، والآفة في ذلك من المؤرخين الذين لم يتحروا في مروياتهم... وقد أنكر ابن حزم وجود نية القتال بين أهل الجمل وعلي، وأكد أن اجتناعهم في البصرة إنما كان للنظر في قتلة عثمان واقامة الحق، فتسرع الخائفون على أنفسهم أخذ حق الله تعالى منهم، وكانوا أعداداً عظيمة، فأثاروا القتال خيفة حتى اضطر كل واحد من الفريقين الى الدفاع عن أنفسهم اذ رأوا السيف قد خالطهم. (69)

- الرأي الثالث يذهب الى أن كل الصحابة عدول الا من قاتل علياً. وبه قالت جماعة من المعتزلة والشيعة (70). وهو رأي مردود أيضاً كسابقه.

- الرأي الرابع يمايز بين الصحابة الذين اشتهروا بالصحبة والملازمة، فهؤلاء لا

يبحث عن عدالتهم، وبين من قلت ملازمتهم وإن كانت لهم رواية، فهؤلاء يحتاج إلى البحث عن عدالتهم. وهو قول المارودي (71). وهو أيضا رأي ضعيف جدا، لأنه لا يعتمد على أسس قوية لهذه التفرقة إلا أن يعود ذلك إلى علم هؤلاء وأولئك، وهذا لا يرتبط بالعدالة.

- الرأي الخامس يعتبر الصحابة الذين دخلوا في الفتنة مقبولي الرواية والشهادة إذا انفردوا، لأن الأصل فيهم العدالة، وقد شككنا في فسقهم، ولا يقبل ذلك منهم مع مخالفهم لتحقيق فسق أحدهما من غير تعيين (72). هذا كلام متهافت، لأنه يعارض تعديل الله لهم في قوله سبحانه: "رضي الله عنهم ورضوا عنه، أولئك حزب الله" (73)، ومن رضي الله عنه، لا يقبل فيه كلام أحد.

- الرأي السادس يعد كل الصحابة عدولا بشهادة الله ورسوله وهو قول جمهور السلف والخلف؟ (73) وهو رأي ابن حزم أيضا، ولذا يقول ابن حزم أنه فرض علينا توقيهم وتعظيمهم، وهم من أهل الجنة. قال تعالى: "محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم. تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود. ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه. يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار. وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما" (74)... وقال أيضا: "لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، وكلا وعد الله الحسنى" (75).

قال ابن حزم معقبا على ذلك: "هذه مواعيد الله تعالى، ووعد الله مضمون تامه، وكلهم ممن مات مؤمنا قد آمن وعمل الصالحات..." (76).

وأكد عدالتهم جميعا في موطن آخر بقوله: "وكل من تيقنا أن الله عز وجل رضي الله عنه وأسقط عنه الملامة، وفرض علينا أن نرضى عنه وأن لا نعدد عليه شيئا، فهو عدل بضرورة البرهان القائم على عدالته من عند الله عز وجل وعندنا..." (77)، ولذلك، فإنه لا جناح على من قاتل عليا رضوان الله عليه منهم يوم صفين لأنهم متأولون.

أما فيما يتعلق بالمنافقين الذين وجدوا في عصر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فإنهم قطعاً ليسوا عدولا، كما أنهم لا يستحقون اسم "الصحابة"، فقد استثناهم ابن حزم في

تعريفه (78). لذلك، فإنه لا بد من التصنيف على اسم الصحابي في الرواية عنده، ولا يكفي القول: " عن أحد أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - " ، إذ ذلك يحتمل أن يكون الراوي لا يعرفه، فالحكم عليه بأنه صحابي فيه مافيه، أو يكون ممن لا خير فيه ممن ثبت نفاقهم (79)، اللهم إلا إذا كان الراوي عنه له صلة وطيدة به كعلاقة القرابة مثلاً، فإن عدم إفصاحه عن اسمه لا يضر، كما في حديث أبي داود عن أبي عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - : " إن ركبا جاؤوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم أن يفطروا، وإذا أصبحوا يغدوا إلى مصلحهم".

فقد قال فيه ابن حزم: " هذا مسند صحيح، وأبو عمير مقطوع على أنه لا يخفى عليه من أعمامه من صحت صحبته، وإنما يكون هذا علة ممن يمكن أن يخفى عليه هذا. والصحابة كلهم عدول، رضي الله عنهم لثناء الله تعالى عليهم ". (80)

د - تفاضل الصحابة:

لا خلاف في أن من عانى الأمرين لجعل كلمة الله هي العليا ونشر الدين الاسلامي في وقت كان يواجه بالصد والعدوان، فضله أكبر بكثير من فضل من جاء في حال اليسر... وفي ذلك قال تعالى: " الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله " (81)، فجعل الصحابة طبقات.

على هذا الأساس، مايز المحدثون بين طبقات الصحابة حسب أفضليتهم، فجعلهم الحاكم لثنتي عشرة طبقة: (82)

- 1 - قوم تقدم اسلامهم بمكة: كالخلفاء الأربعة.
- 2 - الصحابة الذين أسلموا قبل تشاور أهل مكة في دار الندوة في شأن النبي - صلى الله عليه وسلم -
- 3 - المهاجرون إلى الحبشة.
- 4 - أصحاب بيعة العقبة الأولى.
- 5 - أصحاب بيعة العقبة الثانية.
- 6 - المهاجرون الذين وصلوا إلى الرسول وهو بقاء قبل دخوله إلى المدينة.

7 - أهل بدر.

8 - المهاجرون بين بدر والحبشة.

9 - أهل بيعة الرضوان.

10 - المهاجرون بين الحديبية والفتح.

11 - مسلمة الفتح .

12 - الصبيان والأطفال الذين رأوا الرسول يوم الفتح وفي حجة الوداع وغيرها.

وقد تعرض ابن حزم لهذه المسألة، فبين أن المفاضلة بين الفاضلين لا تقع الا اذا كان فضلها واحدا من وجه واحد فتفاضلا فيه، وأما ان كان الفضل من وجهين اثنين، فلا سبيل الى المفاضلة بينهما، ومعنى قول القائل: أي هذين أفضل؟ هو: أي هذين أكثر أوصافا في الباب الذي اشتهر فيه، فلا يقال: أيهما أفضل: رمضان أو ناقة صالح؟ وإنما يقال: أيهما أفضل " رمضان أو ذو الحجة؟ وناقة صالح أو ناقة غيره من الأنبياء؟ (83). ولتحقيق ذلك، مايز ابن حزم بين نوعين من الفضل: (84).

1 - فضل اختصاص من الله تعالى بلا عمل، وهذا يشترك فيه جميع المخلوقين من الانس والجن والحيوان والجماد والملائكة، كفضل الملائكة في ابتداء خلقهم على سائر الخلق، وكفضل الأنبياء في ابتداء خلقهم على سائر الجن والانس...

2 - وفضل مجازاة من الله تعالى بعمل، وهو لا يكون الا للحي الناطق من الملائكة والانس والجن فقط، وهو القسم الذي تتازع الناس فيه. لذلك، اهتم ابن حزم بدراسة اقسامه وحصرها للحكم على من جمع أكثرها بأنه أفضل ممن جمع أقل منه، فبين أن التفاوت في العمل يكون من سبعة أوجه:

- الأول: المائية: وهي عين العمل وذاته: بحيث تكون الفروض من أعمال أحد المفاضلين موافاة كلها، ويكون الآخر يضيع بعض فروضه وله نوافل ، أو يكون كلاهما وفي جميع فرضه ويعملان نوافل زائدة الا أن النوافل أحدهما أفضل من نوافل الآخر...

- الثاني : الكمية: وهي العرض في العمل بأن يكون أحدهما يقصد بعمله وجه الله تعالى لا يمزج به شيئا البتة، ويكون الآخر يساويه في جميع عمله الا أنه ربما مزج بعمله شيئا من حب البر في الدنيا وأن يستدفع بذلك الأذى عن نفسه وربما مزجه بشيء من الرياء ،

ففضله الأول بعرضه في عمله.

- الثالث: الكيفية: بأن يكون أحدهما يوفي عليه جميع حقوقه وزوجه، لا منتقضا ولا متزائدا، ويكون الآخر ربما انتقص بعض رتب ذلك العمل وسنته وإن لم يطل منه فرضا...

- الرابع: الكم، بأن يستويا في أداء الفرض، ويكون أحدهما أكثر نوافل، ففضله هذا بكثرة النوافل.

- الخامس: الزمان، كمن عمل في صدر الإسلام أو في عام المجاعة أو في نازلة بالمسلمين، وعمل غيره بعد قوة الإسلام وفي زمن رخاء وأمن...

- السادس: المكان، كصلاة في المسجد الحرام أو مسجد المدينة، فهما أفضل من ألف صلاة فيما عداهما...

- السابع: الإضافة، كركعة من نبي أو ركعة مع نبي، أو صدقة من نبي أو صدقة معه، فقليل ذلك أفضل من كثير الأعمال بعده ويبين ذلك قوله تعالى: "لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل" (85)

فهذه هي وجوه الفضائل كما يراها ابن حزم، وثمرتها تتجلى في أمرين: (86)
- أحدهما: إيجاب الله تعالى تعظيم للفاضل في الدنيا على المفضول. وهذا الوجه يشترك فيه كل فاضل بعمل أو اختصاص مجرد بلا عمل من عرض أو جواد، أو حي ناطق أو غير ناطق. وقد أمرنا الله تعالى بتعظيم الكعبة والمساجد ويوم الجمعة والشهر الحرام وشهر رمضان وثلاثة صالح...

- ثانيهما: إيجاب الله تعالى للفاضل درجة في الجنة أعلى من درجة المفضول، إذ لا يجوز عند أحد من خلق الله تعالى أن يأمر بإجلال المفضول أكثر من إجلال الفاضل، ولا أن يكون المفضول أعلى درجة في الجنة من الفاضل، ولو جاز ذلك ليهل معنى الفضل جملة، ولكان لفظا لا حقيقة له ولا معنى. وهذا الوجه خاص لكل فاضل بعمل فقط من الملائكة والإنس والجن...

ولمزيد من التفصيل في دراسة منهج ابن حزم الحديثي، راجع رسالتنا لنيل دبلوم الدراسات العليا في موضوع: "ابن حزم الأندلسي وأثره في الدراسات الحديثية".

الهوامش

- 1 - هناك من العلماء من يقول ان ما يبدو أنه إضافة، إنما هو في الواقع من نوع البيان أو الالتحاق لما ورد في القرآن.
- 2 - سورة النحل، آية: 44.
- 3 - سورة الحشر، آية: 7.
- 4 - سورة النساء، آية: 80.
- 5 - انظر تفصيل ذلك في مقالنا: "من الأعجاز القرآني صيانة السنة" المنهل - السعودية - عدد : 492 - نونبر وسجنبر 1991.
- 6 - صحيح مسلم (بشرح النووي) 84/1.
- 7 - ابن حزم : المحلى 164/8.
- 8 - راجع الأزهرى: تهذيب اللغة، مادة "عدل" والزبيدي : تاج العروس 9/8.
- وانظر مقالاه الراغب الأصفهاني في معنى الفعل في المفردات في غريب القرآن، ص 328، وكذلك ابن العربي في : الأمد الأكصى، ص 140ب - 141، أ.
- 9 - الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية ص 78.
- 10 - الرازي: المحصول في علم الأصول، ج2/ق1/571.
- 11 - ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام 144/1.
- 12 - سورة التوبة، آية: 122.
- 13 - ابن حزم: النبذة الكافية في أصول الدين، ص 33.
- 14 - ابن حزم: الأحكام 138/1.
- 15 - ابن حزم: نفس المصدر 137/1.
- 16 - ابن حزم: نفس المصدر 143/1.
- 17 - غير موجود في التعليق
- 18 - لقد اختلفت تعاريف العلماء للمروءة، لأنها في الواقع خارجة عن رسم العدالة، وإنما ترتبط أحياناً بصفات ان تحلى المرء بها زانته فضلاً، وترتبط أخرى بعبادات وأعراف أهل البلد، فلا يستساغ الخروج عنها، والا كان المرء ساقط المروءة.

- وقد أحسن أبو بكر بن العربي صنعا، إذ وضع لها ضابطا فقال:
- والضابط لكم الآن فيه ألا يأتي أحد منكم ما يعتذر منه مما يحبس عنه من مرتبته عند أهل الفضل، فحينئذ يكون من أهل العدالة المسالك، شرح موطأ مالك 138/4، ب. وانظر التفصيل في ذلك في أطروحتنا لنيل دكتوراه الدولة: أبو بكر بن العربي وجهوده في الدراسات الحديثية 216/1 فما بعدها إشراف فضيلة الدكتور فاروق حمادة كلية الآداب بنظوان 1993/92.
- 19 - ابن حزم: المحلي 395/9.
 - 20 - انظر التفصيل عند ابن حزم، النبذة ص 33.
 - 21 - سورة النساء، آية : 31.
 - 22 - انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، ص 52.
 - 23 - ابن حزم: المحلي 41/1.
 - 24 - ابن حزم: نفس المصدر 41/1.
 - 25 - ابن حزم: نفس المصدر 18/1.
 - 26 - الحد هو عبارة عن عقوبة محددة من طرف الشرع.
 - 27 - انظر الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 52.
 - 28 - انظر تفصيل ذلك عند ابن القيم: الداء والدواء.
 - 29 - ابن حزم: المحلي 41/1.
 - 30 - ابن حزم: نفس المصدر 393/9.
 - 31 - ابن حزم: نفس المصدر 393/9.
 - 32 - ابن حزم: المحلي 393/9.
 - 33 - ابن حزم: نفس المصدر 41/1 - 42.
 - 34 - ابن حزم: الأحكام 22/4.
 - 35 - ابن حزم: المحلي 48/1.
 - 36 - مقدمة ابن الصلاح، ص: 50.
 - 37 - ابن حزم: المحلي 334/10.
 - 38 - انظر ابن حزم: المحلي 31/3، و 26/5.
 - 39 - ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 1/28.

- 40 - مقدمة ابن الصلاح، ص: 50.
- 41 - النووي: التقریب، ص: 42.
- 42 - العراقي: فتح المغیث، ص: 142 - 144.
- ولمزيد من التفصیل راجع أطروحتنا لنیل دكتوراه الدولة: أبو بكر بن العربي وجهوده في الدراسات الحديثية 234/1 - 237.
- 43 - انظر الخطيب: الكفاية، ص: 96، والآمدی: الأحكام في أصول الأحكام 316/2.
- 44 - الباجي: احكام الفصول في احكام الأصول، ص: 369.
- 45 - ابن حزم: الإحكام 136/1.
- 46 - الخطيب: الكفاية، ص: 96.
- 47 - مقدمة ابن الصلاح، ص: 52.
- 48 - الخطيب: الكفاية، ص: 107.
- 49 - الغزالي: المستصفى 162/1 - 163.
- 50 - راجع رسالتنا لنیل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بالرباط تحت اشراف فضيلة الدكتور فاروق حمادة: " ابن حزم الأندلسي وأثره في الدراسات الحديثية " . الفصل الثاني من الباب الثالث، وأرقام : 17 - 26 - 44...
- 51 - ابن حزم: الإحكام 146/1.
- 52 - أبو البقاء: الكليات، ص: 225 - 226.
- 53 - النووي: التقریب، ص: 96.
- 54 - كنبه أحمد وأبو حاتم والنسائي في الحديث، أما في الأخبار والسير، فالإيه المنتهى في الحفظ. انظر الذهبي: ميزان الاعتدال 662/3 - 666 ت. 7993.
- 55 - انظر العراقي: التقييد والايضاح، ص: 297.
- 56 - الآمدی: الإحكام 321/2.
- 57 - راجع العراقي: التقييد والايضاح، ص: 295.
- 58 - العراقي: نفس المصدر، ص: 292.
- 59 - انظر ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب 46/1.
- 60 - راجع ابن عبد البر: الاستيعاب 46/1.

- 61 - صحيح البخاري (مع فتح الباري) 3/7.
- 62 - ابن حزم : الإحكام 89/5 - 90.
- 63 - ابن حجر: الاصابة 7/1.
- 64 - ابن حزم: الاحكام 91/5.
- 65 - ابن حزم: نفس المصدر 92/5.
- 66 - انظر العراقي: فتح المغيـث ، ص:350.
- 67 - انظر الشوكاني: ارشاد الفحول، ص: 69.
- 68 - انظر العراقي: فتح المغيـث، ص: 350.
- 69 - انظر ابن حزم: الاحكام 85/2، وقارن بـ 67/5 - 68.
- 70 - انظر العراقي: فتح المغيـث، ص:350.
- 71 - انظر الشوكاني: ارشاد الفحول، ص:70.
- 72 - انظر العراقي: فتح المغيـث، ص:350.
- 73 - سورة المجادلة، آية: 22.
- 74 - سورة الفتح، آية: 29.
- 75 - سورة الحديد، آية" 10.
- 76 - انظر تفصيل ذلك عند ابن حزم " الإحكام 89/5 - 91.
- 77 - ابن حزم: نفس المصدر 84/5.
- 78 - ابن حزم: نفس المصدر 89/5.
- 79 - ابن حزم: نفس المصدر 3/2.
- 80 - ابن حزم: المحلى 92/5.
- 81 - سورة التوبة، آية: 20.
- 82 - الحاكم: معرفة علوم الحديث، ص: 22 - 24.
- 83 - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل 119/4.
- 84 - ابن حزم / نفس المصدر 112/4 - 115.
- 85 - سورة الحديد، آية " 10.
- 86 - ابن حزم: الفضل 116/4.

الدكتور صلاح بسيوني رسلان

**الاقتصاد السياسي عند
ابن خلدون**

كلية الآداب - جامعة
القاهرة مصر