



Article QR



الفرق بين الرواية والشهادة في الفقه الإسلامي

The Difference Between Narration (Transmission) and Judicial Testimony in Islamic Jurisprudence

1. Qasim Ali

qasim.ali@numl.edu.pk

Lecturer,

Department of Islamic Thought & Culture,

National University of Modern Languages, Islamabad.

How to Cite:

Article
History:

Copyright:

Licensing:

Conflict of
Interest:

Qasim Ali. 2026: "The Difference Between Narration (Transmission) and Judicial Testimony in Islamic Jurisprudence". *Al-Mithaq (Research Journal of Islamic Theology)* 5 (03): 36-50.

Received:
03-08-2026

Accepted:
15-09-2026

Published:
25-09-2026

©The Authors



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Author(s) declared no conflict of interest.

Abstract & Indexing



Publisher



HIRA INSTITUTE
of Social Sciences Research & Development

الفرق بين الرواية والشهادة في الفقه الإسلامي *The Difference Between Narration (Transmission) and Judicial Testimony in Islamic Jurisprudence*

Qasim Ali

Lecturer,

Department of Islamic Thought & Culture,
National University of Modern Languages, Islamabad.

qasim.ali@numl.edu.pk

Abstract

This study provides a rigorous juristic and epistemological inquiry into the foundational distinction between narrative transmission (Riwāyah) and judicial testimony (Shahādah) within Islamic jurisprudence (Fiqh and Usūl al-Fiqh). While both mechanisms function as primary channels of declarative communication (Khabar) for conveying normative and factual knowledge, they diverge fundamentally in their ontological parameters, prerequisite criteria, and legal ramifications. Employing a descriptive, comparative, and analytical methodology, this paper investigates the lexical and conceptual delineations of both constructs, explores the rigorous conditions stipulated by classical hadith critics and legal theorists (Usūliyyūn), and evaluates contentious jurisprudential questions such as the acceptance of transmissions from unapprised narrators (Majhūl al-Hāl) and the testimony of enslaved, speech-impaired, or sight-impaired individuals. Furthermore, the paper synthesizes the seminal contributions of foremost classical theorists, notably Imām al-Qarāfī, Imām al-Ghazzālī, and Imām al-Zarkashī, in discerning the intrinsic boundaries between general normative legislation and specific adjudication. The findings demonstrate that Riwāyah establishes universal, enduring legal obligations applicable across the Muslim polity without necessitating judicial intervention, whereas Shahādah represents an individualized, binding assertion designed to resolve particular disputes exclusively within a court of law before a magistrate (Qādī). Consequently, their validation frameworks, procedural requirements, and evidential thresholds reflect this core distinction between universal normativity and contextual adjudication.

Keywords: Transmission, Attestation, Islamic Jurisprudence, Evidentiary Law, Legal Epistemology.

حقيقة الرواية والشهادة

الرواية لغة واصطلاحاً

تُعَدُّ «الرواية» في اللسان العربي مصدراً للفعل (رَوَى، يَرْوِي، رَوَايَةً)، وأصل هذه المادة في معاجم لغة العرب يرجع إلى معاني الاستقاء، وحَمْلِ الماء ونقله؛ ومنه استقاء الماء للقوم، وشَدُّ المتاع أو الراكب بالحبْل (الرَّوَاء) على البعير تنبيهاً له وصيانةً من السقوط، ثم استُعِيرَ هذا المعنى في لسان العرب للدلالة على حَمْلِ القول والأحاديث والأشعار ونقلها واستحضارها

وضبطها وأدائها للغير.¹ وعلى هذا التأسيس اللغوي، فإن المعنى الأصيل المنصرف إلى سياق البحث هو تحمُّلُ الأثر و الحديث النبوي ونقله وإبلاغه للناس، وهو جوهرُ الإخبار وبحث المعرفة.

اصطلاحاً، قرر الإمام ابن قيم الجوزية أن الرواية تمثل نمطاً خاصاً من الإخبار؛ إذ هي الإخبار المتضمن لحكم كلي وتشريع عام يتصل بعموم الأمة ومكلفيها، متى ما كان مستند المخبر فيه هو السماع والأخذ المباشر.² وعرف الإمام جلال الدين المحلي الرواية بأنها تتجسد في الإخبار المتوجه إلى عموم الناس كافة فيما لا يتوقف نفاذه على الترافع إلى القضاة ومجالس الحكام.³ وقد تُعقَّب هذا الحد بأنه أغفل التنصيص على السند والطريق الإخباري الذي اعتمد عليه الناقل في تلقي الخبر. وذهب الحافظ جلال الدين السيوطي إلى أن كنه الرواية يتمثل في نقل الآثار النبوية والسنن المأثورة وعزوها بإسناد متصل إلى من صدرت عنه، مستعملاً طرائق الأداء المعتبرة كالتحديث والإخبار والسماع.⁴ وقد أُخذَ على هذا التعريف قصُره مفهوم الرواية على النطاق الاصطلاحي لأهل الحديث، دون استيعاب دلالتها الأصولية الشاملة.

أوضح الدكتور محمد أبو شهبه أن الرواية هي إيراد المتن الحديثي ونقله مع إلحاقه بقائله بواسطة عبارات التحمل والأداء الاصطلاحية من نحو: سَمِعْتُ، وحدثنا، وأخبرنا، وعن فلان.⁵ وهذا الحد كسابقه، يركز على الصنعة الحديثية البحتة دون المفهوم الأصولي الكلي للرواية في التشريع.

التعريف المختار

وهو الاختيار الأصولي الدقيق للإمام المحقق ابن قيم الجوزية (المتوفى سنة 751هـ): «الإخبار المتضمن لحكم تشريعي عام متعلق بالأمة، متى ما كان مستنده ومعتمه السماع».⁶

شرح التعريف

- الخبر: جنسٌ يتناول كل قول يحتمل التصديق والتكذيب لذاته، فيخرج به الإنشاء كالطلب والأمر والنهي.
- حكم عام: قيدٌ جوهرى يخرج الإخبار المتعلق بحادثة شخصية أو حق عيني محدد لفرد بعينه.
- مستنده السماع: قيدٌ يُمَيِّز الرواية عن «الفتوى» التي مبناهما على الاستنباط والفهم من الدليل، كما يُميِّزها عن «الشهادة» التي هي إخبار جزئي يتعلق بشخص معين ومستنده المشاهدة أو المعاينة.

حقيقة الشهادة لغة واصطلاحاً

تتفرع مادة (شَهِدَ) في المعاجم العربية عن أصل ثلاثي يدل على الحضور والعلم والإبانة والإعلام؛ فالشاهد هو الحاضر المعان للشيء، والشهادة تتضمن الإخبار القاطع عما استقر في العلم وتحقق بالحس، والمشهد هو مجمع الناس ومحضهم.⁷ وقد أوضح ابن فارس أن أحرف (الشين والهاء والدال) أصل مطرد جامع لمعاني المعاينة واليقين والبيان، لا يخرج فرع من فروعها عن هذه المعاهد الثلاثة.⁸ ويستبين مما تقدم أن الاستعمال اللغوي للفظ الشهادة ينبعده على الحضور واليقين والبيان، والمعنى المقصود في الاصطلاح الشرعي هو الإعلام والإبانة الصادقة للحقوق.

عرّف التمرتاشي الحنفي الشهادة اصطلاحاً بأنها: إخبار صدق يرمي إلى تثبيت حق وإلزام حكم بلفظ الشهادة المخصوص لدى مجلس القضاء.⁹ وقد استُدرِك عليه بأن هذا الحد يدخل فيه بعض صور الإقرار والدعوى. عرّفها الإمام القرافي بأنها: إخبار المكلف عما استيقنه وعلمه يقيناً.¹⁰ وقد لُوْجِظَ عليه العموم الإضافي؛ لشموله الإقرار والدعوى الملازمين للعلم واليقين. وعرّفها الشريف الجرجاني بأنها: إخبار في مجلس الحكم القضائي عن واقعة عيانية بلفظ الشهادة لإثبات حق لجهة على أخرى.¹¹ واستُدرِك عليه باشتراط صيغة لفظية معينة، في حين قد تنعقد الشهادة بما يؤدي مؤداها عند تعذر اللفظ.

عرّفها اليهودي بأنها: الإبانة عما استقر في علم الإنسان مستعملاً عبارة خاصة كـ «أشهد» أو «شهدت بكذا».¹² وانتقد بحصر دلالتها في الألفاظ الصريحة المشتقة من الشهادة دون غيرها من الدلالات المفهومة للحق. وعرّفها العلامة ابن عثيمين بصياغة محكمة بأنها: «إخبار الإنسان بما يلزم غيره لصالح طرف آخر».¹³

التعريف المختار

وهو التحرير الذي رجحه وأصل له الشيخ محمد بن عثيمين (المتوفى سنة 1421هـ): «إخبار الإنسان بما يلزم غيره لغيره»، لكونه جامعاً لشروط الشهادة مانعاً من التداخل مع الإقرار والدعوى.¹⁴

شرح عناصر التعريف المختار

- الإخبار: جنسٌ يتناول كل قول دال على واقعة يحتمل بذاته الصدق أو الكذب.
- على غيره: قيدٌ مانعٌ يُخرج «الإقرار»؛ لأن المقر يخبر بما يلزم نفسه لا غيره.
- لغيره: قيدٌ مانعٌ يُخرج «الدعوى»؛ لأن المدعي يخبر بما يطلبه ويستحقه لنفسه لا لغيره.

شروط الرواية والشهادة

المطلب الأول: شروط قبول الرواية

أولاً: معايير قبول الرواية لدى جهابذة المحدثين

وضع علماء الحديث ضوابط منهجية صارمة لقبول الأخبار المروية ونقدها، وحاصلها ما يأتي: ما حرره الحافظ جلال الدين السيوطي (المتوفى سنة 911هـ) في تقرير أصناف المقبول: استقر الاصطلاح عند أئمة الحديث على تصنيف المرويات إلى مقبول ومردود؛ فالمقبول يتردد بين الصحيح وهو ما استوفى أعلى مراتب القبول والضبط، والحسن وهو ما نزل عن رتبة الصحيح يسيراً مع احتفاظه بأصل الصدق والاتصال.¹⁵ وعلى هذا، تتفرع الروايات المقبولة إلى نمطين رئيسين: الصحيح والحسن، وتتحدد معالمهما على النحو الآتي:

أ- الحديث الصحيح

عرّف ابن الصلاح الحديث الصحيح بأنه: المتن المسند الذي تكامل اتصاله بنقل الرواة العدول الضابطين ضبطاً تاماً عن أمثالهم من مبتدأ الإسناد إلى منتهاه، سالماً من أي شذوذ في متنه أو إلال قاذح في سنده.¹⁶ صياغة الإمام الحافظ يحيى بن شرف النووي (المتوفى سنة 676هـ): الصحيح هو الإسناد المتصل الذي ينقله العدل التام الضبط عن مثله حتى منتهاه، مجرداً عن الشذوذ والعلل الخفية القادحة.¹⁷ حرر الحافظ المؤرخ عماد الدين إسماعيل بن كثير (المتوفى سنة 774هـ): حاصل رسم الصحيح أنه: النقل المتصل بنعت العدل الضابط عن مثله بلا انقطاع، مسنداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى منتهاه من صحابي فمن دونه، مع انتفاء الشذوذ والعلل المفسدة.¹⁸

ب- الحديث الحسن

تقسيم الحافظ تقي الدين ابن الصلاح (المتوفى سنة 643هـ) لأصناف الحديث الحسن: استقرأ ابن الصلاح عبارات المحدثين واستعمالاتهم، فخلّص إلى أن الحديث الحسن ينقسم إلى ضربين متباينين: الضرب الأول (الحسن لغيره): خبرٌ في إسناده راوٍ مستور الحال لم تثبت أهليته التامة، إلا أنه بريء من الغفلة الفاحشة وكثرة الخطأ، ولم يُرمَ بتهمة الكذب أو الفسق، وقد عضد متنه مجيئه من مسالك أخرى ومتابعات تكشف عن ثبوت أصله وخروجه عن حيز النكارة والشذوذ، وهو المعنى الذي قصده الإمام الترمذي في جامعهِ. الضرب الثاني (الحسن لذاته): خبرٌ اشتهر ناقله بالصدق والأمانة والديانة، بيد أن حفظه وإتقانه دون رتبة رجال الصحيح، مع ارتفاعه عن حيز المنكرين، ويشترط فيه سلامة المتن والإسناد من العلل والشذوذ كالصحيح سواء.¹⁹

صياغة الإمام أبي زكريا النووي (المتوفى سنة 676هـ) للحديث الحسن :
الحسن نوعان: أحدهما ما كان في سنده مستور لم تثبت عدالته باطناً غير أنه ليس فاحش الغلط ولا متهماً،
وانضم إليه عاضد يقويه. والآخر ما كان راويه موثقاً بالصدق إلا أن ضبطه قاصر عن مرتبة الصحيح.²⁰
تحرير الحافظ ابن كثير القرشي (المتوفى سنة 774هـ) :
يتنوع الحسن إلى قسمين: قسم يتنزل على الراوي المستور إذا توبع واعتضد متنه بروايات أخرى، وقسم يتعلق
بالراوي الصدوق الذي خف ضبطه ولم يصل درجة الإتقان العالي، مع لزوم تجردهما من الشذوذ والإعلال.²¹
ومجمل القول أن شروط قبول الرواية عند المحدثين تدور على خمسة أركان أساسية :

1. ثبوت عدالة سائر رجال الإسناد ديانةً وأمانة.
 2. كمال الضبط (فإن كان تاماً فالحديث صحيح، وإن خف يسيراً فالحديث حسن).
 3. استمرار الاتصال الإسنادي بالسماع المشروع من المبتدأ إلى المنتهى.
 4. براءة الحديث من الشذوذ (وهو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه).
 5. انتفاء العلة القادحة الخفية التي تقدر في صحة النقل ظاهراً أو باطناً.
- وبعد جلاء منهج المحدثين، ننتقل لبيان شروط قبول الرواية في المنظور الأصولي التشريعي :

ثانياً: شروط قبول الرواية عند علماء الأصول

قسّم الأصوليون الأخبار من حيث مسالك ورود وشروط القبول الملزمة إلى قسمين :

- الخبر المتواتر.
- خبر الأحاد.

وفيما يلي تفصيل معالم كل قسم :

الخبر المتواتر

تحرير الإمام الأصولي موفق الدين ابن قدامة (المتوفى سنة 620هـ) :
قسّم ابن قدامة الأخبار إلى متواتر وأحاد؛ فالأول يورث العلم اليقيني القطعي ويفيد التصديق الحتمي بذاته دون
افتقار إلى قرائن إضافية، وما سواه من أخبار الأحاد لا يُعلم صدقه إلا ببرهان خارجي يعضده.²²
اشتراط جمهور أهل الأصول لتحقق التواتر ثلاثة ضوابط رئيسية:²³

- الشرط الأول: أن يكون مستند المخبرين أمراً حسياً مشاهداً أو مسموعاً، لا مستنتجاً بعقليات مجردة.
- الشرط الثاني: استواء طبقات الإسناد (طرفيه ووسطه) في استيفاء العدد الكافي والصفة الموجبة لليقين.
- الشرط الثالث: أن تبلغ الكثرة حداً يُحيل في مجرى العادات والطبائع تواطؤهم على اختلاق الكذب أو الاتفاق عليه سهواً.

فائدة أصولية: المعتمد عند محققي الأصوليين أن التواتر لا ينحصر في عدد حسابي معين، بل المعول عليه هو
ترتب العلم الضروري القاطع في النفس؛ فمتى حصل اليقين تحققت صفة التواتر.²⁴

خبر الأحاد

عرّفه الإمام ابن قدامة المقدسي بقوله: «هو ما انتفت عنه خصائص التواتر وشروطه القطعية».²⁵ وتتطابق شروط
قبول خبر الأحاد عند الأصوليين مع القواعد المقررة عند نقاد الحديث في اشتراط الصحة والسلامة من العوارض.²⁶

الأوصاف المشتركة في الراوي عند الأصوليين

أجمع علماء الأصول على لزوم توفر أربعة شروط جوهرية في ناقل الخبر ليصح الاحتجاج بروايته. وهي:

أولاً: الإسلام - (27) سند اشتراط الإسلام: استدلل الأصوليون بقوله تعالى في وجوب التبين من غير المسلم ورد خبره، ولأن من لا يدين بالإسلام لا يُؤمن على أحكام الشريعة ويفتقر إلى الوازع الديني العاصم من التبديل. فالكفر مانع أصلي من قبول الرواية لانتفاء الأمانة والديانة المحركة لصدق الإخبار الديني.

ثانياً: التكليف: البلوغ والعقل²⁸: سند اشتراط التكليف: المجنون والصغير غير المكلف لا ولاية لهما في نقل الأحكام؛ لقصور إدراكهما وانتفاء علمهما بالمسؤولية الشرعية والمآثم المترتب على المجازفة في القول. فالثقة بنقل غير المكلف منتفية لعدم خوفه من مغبة الكذب والمحاسبة الإلهية، ولأن إقراره على نفسه غير ملزم فمن باب أولى عدم نفوذ إخباره على غيره.

مسألة التحمل قبل البلوغ

اتفق أئمة الفقه والحديث على أن الصبي إذا تحمّل الحديث وهو مميز ثم أداه بعد استكمال البلوغ والعقل فإن روايته صحيحة مقبولة؛ لسلامة السماع وكمال أهلية الأداء. وعلى هذا جرى إجماع السلف قاطبة في قبول مرويات أصاغر الصحابة كعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، والحسن، والحسين، والنعمان بن بشير رضي الله عنهم، وتتابع المسلمون على إحضار الصبيان مجالس التحديث.²⁹

ثالثاً: العدالة³⁰:

رابعاً: الضبط والإتقان³¹: سند اشتراط الضبط: الضبط ركن أصيل لصيانة النص المنقول؛ إذ لو لم يكن الراوي مستحضرًا لما سمعه، فاهماً لألفاظه، قادراً على أدائه كما تلقاه دون زيادة أو نقصان، لزال الثقة بسلامة النقل وترتب اللبس في الأحكام.

تحرير الخلاف الأصولي في قبول رواية «مجهول الحال» (المستور)

اختلف أئمة الأصول والفقه في حجية نقل مجهول الحال (وهو من عُرف إسلامه وظاهره ولم تُختبر عدالته الباطنة) على مذهبين:

- المذهب الأول: عدم قبول رواية مجهول الحال في العدالة، وهو المعتمد عند جمهور الأصوليين والمحدثين، ومذهب الشافعية والحنابلة، ومروي عن مالك رحمهم الله.³²
- المذهب الثاني: ذهب الإمام أبو حنيفة ورواية عن الإمام أحمد إلى قبول رواية مجهول الحال ما دام مسلماً مستوراً لم يظهر منه فسق ولا ريبة.³³

حجج أصحاب المذهب الأول

- الحجة الأولى: إن مستند حجية خبر الأحاد هو الإجماع، وهو إنما انعقد على قبول رواية العدل الموثوق ورد الفاسق، والمجهول لم تثبت عدالته بيقين، فلا يشمل معقد الإجماع ولا تنعقد الثقة بقوله.
- الحجة الثانية: القياس على الاستفتاء؛ إذ اتفق العلماء على أن العامي إذا جهل أهلية المفتي وعدالته لم يجز له تقليده، فكذلك من يروي شريعة تلزم الأمة أولى بلزوم التحقق من عدالته.
- الحجة الثالثة: القياس على الشهادة في مجلس القضاء؛ حيث يُجمع الفقهاء على رد شهادة مجهول العدالة حتى تُزكّيه البينة.

حجج أصحاب المذهب الثاني

- الدليل الأول: قبول النبي صلى الله عليه وسلم شهادة الأعرابي برؤية هلال رمضان حين سألته: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟» فلما أقر بإسلامه أمر بالصيام دون استفسار عن بواطن حاله.³⁴
- الدليل الثاني: تتابع الصحابة والتابعين على قبول أخبار الأعراب والواردين من البادية إذا كانوا مسلمين

دون البحث عن خفايا عدالتهم.

المناقشة والتفنيد

نوقش استدلالهم بقصة الأعرابي: بأن النبي صلى الله عليه وسلم اطمأن إلى عدالته إما بإعلام نبوي (وحي)، أو بقرائن قطعية أحاطت بالواقعة، فلا يُسَلَّم بأنه كان مجهول الحال في حق النبي عليه السلام. ونوقش احتجاجهم بعمل الصحابة: بأن الرواية في ذلك العصر كانوا مشهوداً لهم بالعدالة بنصوص التزكية القرآنية القطعية، والأصل في ذلك الجيل الاستقامة والورع، بخلاف سائر الأعصار اللاحقة التي فشا فيها الكذب وتعين فيها الفحص والتفتيش.

الترجيح والمختار

يترجح للباحث مذهب الجمهور القاضي بعدم قبول رواية مجهول الحال؛ لأن صيانة السنة النبوية وأحكام الشريعة توجب الاحتياط التام والتحقق من عدالة الناقل بيقين قبل إثبات الحلال والحرام.

شروط الشهادة في الفقه الإسلامي

تتكامل منظومة القضاء في الشريعة الإسلامية باشتراط معايير دقيقة لصحة أداء الشهادة، وتنقسم إلى شروط متفق عليها ومسائل اجتهادية:

أولاً: الشروط المتفق عليها بين جمهور الفقهاء

1- البلوغ: وهو محل اتفاق بين فقهاء المذاهب الأربعة (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة) ³⁵ المستند الشرعي لاشتراط البلوغ هي هذه الآية: وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ - ³⁶ ولأن الصغير قاصر الإدراك يغلب عليه السهو والتلبيس، فلا تثبت له أهلية الإلزام القضائي على غيره.

2- كمال العقل والتمييز: وهو شرط إجماعي عند أئمة الفقه الأربعة - المستند الشرعي لاشتراط العقل: ³⁷ استدلووا بقوله سبحانه: {وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ}، والعدالة فرعٌ أصيل عن التكليف، وفادق العقل بالمطلق ساقط التكليف والمسؤولية.

فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ أَمْسِكُوهُ يَمْشِي يَمْعُورُفٍ أَوْ فَارِقُوهُ يَمْشِي يَمْعُورُفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ³⁸ - والمجنون مسلوب التكليف والأهلية. كما أن غياب الإدراك يمنع من الوثوق بوقوع المعاينة والضبط.

3- الإسلام: وهو شرط لازم لدى عامة الفقهاء وأصحاب المذاهب الفقهية: المستند الشرعي لاشتراط الإسلام: ⁽³⁹⁾ استدلت الجمهور بنصوص التنزيل الأمرة بالاستشهاد من المؤمنين كقوله تعالى: {مِنْ رِّجَالِكُمْ} وقوله: {ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ}، فالخطاب موجه لجماعة المسلمين. استثنى فقهاء الحنابلة شهادة أهل الذمة في مسألة الوصية في السفر عند انعدام شهود المسلمين، عملاً برخصة قوله تعالى في سورة المائدة: أَوْ أَخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ. ⁴⁰

4- الضبط وحفظ المشهود به: وهو شرط مجمع عليه في المذاهب الأربعة ⁴¹: المستند الشرعي لاشتراط الضبط وهو أن يقوم مبنى الشهادة على دقة النقل وتطابق الإخبار مع الواقعة المعاينة؛ فلو كان الشاهد معروفاً بكثرة النسيان، أو فاحش الغفلة، أو سريع التلقين، لبطلت فائدة الشهادة وترتب عليها إهدار الحقوق. فالضبط هو المعيار الحاسم لتحقيق الصدق ومطابقة القول للواقع في مجلس القضاء.

5- العدالة والاستقامة: وهو شرط انعقد عليه إجماع الفقهاء وأصحاب المذاهب: المستند الشرعي لاشتراط العدالة: ⁴² تضافرت الآيات القرآنية على وجوب العدالة في الشاهد كقوله جل وعلا: {وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ}، وقوله تعالى محذراً من قبول خبر غير المستقيم: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} ⁴³ وقوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ} ⁴⁴ فالثقة بالقضاء لا تنعقد إلا متى ما كان الشاهد مجتنباً للمحظورات الشرعية مراعيّاً للمروءة الدينية.

ثانياً: المسائل الخلافية في شروط الشاهد

تناول الفقهاء مواطن خلافية اجتهادية تتصل بصفات الشاهد وعوارض الأداء، وأبرزها ثلاث مسائل :

المسألة الأولى: شهادة العبد (المملوك)

المذهب الأول

عدم قبول شهادة العبد مطلقاً، وهو مذهب الجمهور (المالكية، والشافعية، وظاهر مذهب الحنفية، وأحد الوجهين عند الحنابلة).⁴⁵ حجج الجمهور في رد شهادة العبد كمايلي:

الحجة الأولى: إن أداء الشهادة ضربٌ من ضروب الولاية ونفاذ القول على الغير، والرق ينفي ولاية الإنسان على نفسه وماله، فكيف تثبت له ولاية إلزام غيره؟

الحجة الثانية: إن العبد مستغرق الوقت في خدمة سيده وحقوقه، مما يمنعه من التفريغ لتحري المشاهدات وحضور مجالس القضاء، مع شبهة خضوعه لمشيئة مالكة.

مناقشة أدلة الجمهور

نوقش مذهب الجمهور بأن الرق عارض بدني محض لا يمس عدالة العبد ولا ينقص دينه وورعه؛ بدليل الإجماع على قبول روايته للحديث النبوي وإفتائه في الأحكام الشرعية، والشهادة إخبار عن حق كالإفتاء والرواية سواء.

المذهب الثاني

قبول شهادة العبد في الأموال وسائر الحقوق عدا الحدود والقصاص، وهو المعتمد عند فقهاء الحنابلة. ذهب فقهاء الحنابلة في المعتمد إلى نفاذ شهادة العبد في الأموال والحقوق المدنية واستثناءها من الجنایات والحدود.⁴⁶ الدليل الأول: عموم النصوص القرآنية الموجبة لإقامة الشهادة بالقسط دون اشتراط الحرية، كقوله تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ}، والعبد رجل مكلف عدل فيشملة النص.

الدليل الثاني: إن العبد مؤتمن على دينه وعباداته، وتصح إمامته وتجزئ روايته للسنن، فالعدالة حاصلة والوازع الديني قائم، ولا وجه لحرمانه من أداء الحق. واستثنوا الحدود والقصاص لأنها تندري بالشبهات، والرق يورث شبهة النقص والتبعية.

مناقشة استثناء الحدود

نوقش الاستثناء بأن ما صح في الأموال متى ما ثبتت عدالة الشاهد وضبطه وجب طرده في سائر الأبواب لصلاحيية الشاهد الذاتية.

الترجيح

يترجح قبول شهادة العبد إذا عُرِفَتْ عدالته وأمانته في سائر المعاملات والحقوق؛ لعموم الأدلة ولأن الرق نقص دنيوي لا يقدح في الصدق والأمانة القضائية.

المسألة الثانية: شهادة الأخرس

اختلف أهل الفقه في مدى قبول شهادة الأخرس بالإشارة على قولين: الأول: المنع من قبول شهادته بالإشارة، ويشترط كتابتها بيده إن كان قارئاً، وهو مذهب الحنفية والحنابلة. حجج المانعين إن الإشارة مهما بلغت من الإبانة تظل موضع احتمال والتباس وتأويل، والشهادة مبناها على التصريح القاطع والجزم الذي لا يتطرق إليه شك، فلا يصار للإشارة مع وجود اللبس. ولأن الشارع احتاط في مجلس القضاء للألفاظ البينة درءاً للمجازفة في حقوق الناس.⁴⁷

مناقشة مذهب المانعين

نوقش بأن إشارة الأخرس المعهودة الدالة على مقصوده بيقين تنزل منزلة النطق الصريح في سائر عقود

وتصرفاته، فكذا ينبغي أن تكون في شهادته.

والثاني: قبول شهادة الأخرس بالإشارة المفهمة المعلومه، وهو مذهب المالكية والشافعية. وقد ذهب أئمة المالكية والشافعية إلى صحة قبولها من الأخرس بإشارته الدالة بيقين.⁴⁸ الدليل الأول لهم قياس الشهادة على سائر التصرفات الشرعية للأخرس؛ إذ تنعقد بإشارته المفهمة عقود البيع، والنكاح، والطلاق، والإقرار للضرورة، والشهادة تماثلها في الحاجة. والدليل الثاني: إن رد شهادته عند انفراده بمعاينة الواقعة يفضي إلى ضياع حقوق العباد وتعطيل العدالة.

مناقشة المجيزين

نوقش بأن نفوذ إشارته في الطلاق والبيع حكم قاصر على تصرفه في حق نفسه دفعاً للحرج، بخلاف الشهادة التي هي إلزام قضائي بحق على الغير.

الترجيح

يترجح قبول شهادة الأخرس متى كانت إشارته مفهومة مقطوعاً بدلالاتها عند أهل الخبرة، أو كتبها بخطه الصريح؛ حفظاً للحقوق من التلف وتيسيراً على العباد.

المسألة الثالثة: شهادة الأعمى (الضرير)

تجاذب الفقهاء حكم شهادة الأعمى على اتجاهين رئيسين كما يلي:

المذهب الأول: عدم قبول شهادة الأعمى مطلقاً، وهو مذهب الحنفية والشافعية. حجج القائلين بعدم قبول شهادة الأعمى إن الأعمى فاقد لآلة المعاينة البصرية التي هي الأصل في تعيين المشهود عليه، والاعتماد على الصوت وحده محفوف بالشبهة لتقارب النغمات وتشابه الأصوات وإمكان المحاكاة والتلبيس. والقضاء يطلب فيه أعلى درجات التوثق، والشك يبطل الشهادة.⁴⁹

مناقشة هذا المذهب

نوقش بأن تمييز الأصوات عند طول المعاشرة واستيقان النبرة يبلغ مبلغ القطع الحسي كالمعاينة البصرية سواء، كما أن الأمة أجمعت على قبول رواية الضرير للحديث إذا كان ضابطاً مفرداً لصوت شيخه. المذهب الثاني: قبول شهادة الأعمى في الأقوال والمسموعات إذا تيقن صوت المشهود عليه، وهو مذهب المالكية والحنابلة. وقد رجح فقهاء المالكية والحنابلة قبول شهادة الأعمى في المسموعات إذا استيقن الصوت دون ريب. الدليل الأول: إن السماع طريق معتبر لإدراك الأقوال والعقود كالإقرار، والنكاح، والطلاق، واللعان، وتيقن الصوت كافٍ في إثباتها بلا ريب. الدليل الثاني: استدلالهم بإجماع الصحابة على سماع الحديث والأحكام من أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من وراء الحجاب، وكانوا في حقها كالأعمى يعولون على استيقان الصوت فحسب. الدليل الثالث: قياس الشهادة على الرواية؛ إذ تصح رواية الأعمى للحديث النبوي إجماعاً فكذا شهادته فيما سمعه وتيقنه.⁵⁰

المناقشة والترجيح

يترجح مذهب المالكية والحنابلة بجواز شهادة الأعمى في سائر الحقوق والأقوال التي طريقها السماع إذا كان تام الضبط متيقناً من الصوت؛ تيسيراً للشرعة ودفعاً لتعطيل البيّنات.

المبحث الثالث: الفروق الجوهرية والمنهجية بين الرواية والشهادة

تأصيل الإمام بدر الدين الزركشي رحمه الله لأقسام الإخبار:

أوضح الإمام الزركشي أن الخبر يتنوع بحسب متعلقاته ومستنده؛ فإن تضمن تشريعاً عاماً للأمة مستنداً إلى السماع فهو «الرواية»، وإن كان إدراكاً لحكم كلي بالاستنباط فهو «الفتوى»، وإن تعلق بحق جزئي لشخص معين

ومستنده المشاهدة أو المعاينة القضائية فهو «الشهادة»، وإن كان إخباراً بحق لنفسه على غيره فهو «الدعوى»، وإن كان إقراراً بحق لغيره على نفسه فهو «الإقرار».⁵¹

تحرير الإمام حجة الإسلام الغزالي (المتوفى: 505هـ) لمواضع الاتفاق :

يُبين الإمام الغزالي أن كلاً من الرواية والشهادة يشتركان في اشتراط أربعة أوصاف جوهرية في الناقل: التكليف، والإسلام، والعدالة، والضبط التام للمنقول.⁵² وعليه، تنحصر الشروط المشتركة بين الرواية والشهادة في خمسة معايير أساسية:

1. ثبوت صفة الإسلام والديانة.
2. كمال العقل والتمييز وانتفاء الجنون.
3. البلوغ والتكليف حال الأداء (مع الاكتفاء بالتمييز حال التحمل في باب الرواية).
4. الاستقامة والعدالة الظاهرة والباطنة.
5. الحفظ والإتقان والضبط للواقعة المنقولة.

وجوه التباين وأوجه الافتراق بين الرواية والشهادة

اعتنى علماء الشريعة والأصول ببيان الحدود الفاصلة بين دائرة الرواية وميدان الشهادة، تجنباً للخلط في الإلزام والأثر: موقف الإمام أبي حامد الغزالي (المتوفى: 505هـ) في استقصاء الفروق المؤثرة :

قرر الإمام الغزالي أن هناك ستة أوصاف تؤثر في رد الشهادة دون أن تؤثر في الرواية، وهي: الرق، والأنوثة، والعوى، والقربة، والعدد، والعداوة؛ والعلة في هذا التمايز أن الرواية تشريع عام مجرد لا يختص بفرد معين، فلا تطرقها تهمة القربة أو العداوة، بدليل جواز رواية الأبناء عن آبائهم كالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، في حين أن الشهادة إلزام جزئي محدد يورث التهمة، كما أن رواية الضيرر مقبولة إجماعاً في المسموع، بخلاف الشهادة المشروطة بالمعاينة البصرية عند الجمهور.⁵³

صياغة الإمام جلال الدين المحلي الشافعي (المتوفى: 864هـ) :

حرر الإمام المحلي الفرق الجوهرية بأن الرواية هي الإخبار التشريعي الكلي الذي لا يتوقف تطبيقه على الترافع إلى القضاة ومجالس الحكم، في حين أن الشهادة إخبار عن واقعة خاصة تنحصر بين متخاصمين وتفتقر في نفاذها إلى القضاء وحكم الحاكم.⁵⁴

تحرير الإمام شهاب الدين القرافي (المتوفى: 684هـ) في كتابه الفروق :

أفرد الإمام القرافي الفرق الأول من كتابه العمدة «الفروق» لتحقيق ماهية الرواية والشهادة، مبيناً أنه مكث سنوات عديدة يبحث عن المعيار المنطقي الدقيق للتمييز بينهما حين التبس الأمر على كثير من النظار.⁵⁵

استدلال الإمام القرافي على إبطال التمييز بالأحكام والآثار:

نبه الإمام القرافي على خطأ من يُميز بينهما بمجرد اشتراط العدد أو الذكورة؛ لأن اشتراط هذه الأحكام فرعٌ عن تصور حقيقة كل منهما أولاً، والتعريف بالأحكام يفضي إلى الدور المنطقي الممتنع؛ فالحاجة ماسة إلى ضبط الماهية الذاتية؛ إذ الرواية إخبار عام كلي، والشهادة إخبار خاص جزئي يرتبط بالحاكم.⁵⁶

بيان الإمام بدر الدين الزركشي (المتوفى: 794هـ) في البحر المحيط :

استقصى الإمام الزركشي أكثر من عشرين فرعاً تختلف فيها الرواية عن الشهادة، مشيراً إلى أن الرواية لا تشترط فيها الحرية ولا تعدد الرواة، ويكتفى فيها بمعدل واحد في التزكية، ويجوز للمحدث أخذ الجعل أو الرزق عند تفرغه للتحديث، بخلاف الشاهد الذي يمتنع عليه أخذ الأجرة لتعين أداء الشهادة عليه.⁵⁷

تحرير الحافظ جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) في تدريب الراوي :

أكد السيوطي أن الفارق الحقيقي بين الرواية والشهادة يرجع إلى طبيعة الإلزام والعموم، مشيراً إلى أن شهود

الزنا إذا نقص عددهم عن أربعة خُدوا للكدف ورُدَّت شهادتهم، بينما تصح روايتهم للحديث النبوي عند جماهير المحدثين إذا تابوا واستقامت عدالتهم.

وخلاصة ما انتهى إليه التحقيق الأصولي في وجوه الافتراق ينتظم في المعالم الآتية :

1. شرط العدد: لا يشترط التعدد في الرواية؛ إذ ثبت التشريع بخبر الواحد العدل اتفاقاً، بخلاف الشهادة التي يشترط فيها التعدد كشاهدين في الأموال وأربعة في الزنا.⁵⁸
2. شرط الذكورية: تقبل رواية المرأة المنفردة بلا خلاف في سائر أحكام الدين، بخلاف الشهادة التي تشترط فيها الرجولية في مواطن الحدود والقصاص وعقد النكاح عند الجمهور.
3. شرط الحرية: تنعقد الرواية للعبد والمملوك وتلزم الأمة بإجماع، في حين يُمنع العبد من أداء الشهادة عند جمهور الفقهاء لنقص الولاية.
4. مانع القرابة: تصح رواية الأصول عن الفروع والفروع عن الأصول إجماعاً كحديث فاطمة والحسن والحسين، بخلاف الشهادة فلا تقبل للأب أو الابن للتهمة.
5. مانع العداوة: تقبل رواية العدل وإن وقعت بينه وبين غيره خصومة دنيوية لا تقدر في دينه، بخلاف الشاهد فلا يقبل قوله على عدوه لاحتمال التشفي.
6. جر المنفعة ودفع المضرة: تصح الرواية فيما يعود نفعه العام على الراوي لاشتراك المسلمين في التشريع، بخلاف الشهادة فتد إذا جرت للشاهد نفعاً عينياً أو درأت عنه غمماً.
7. أثر ظهور الكذب: كذب الراوي في حديث نبوي واحد يُسقط سائر مروياته السابقة ويوجب نقض ما انبنى عليها، بينما فسق الشاهد اللاحق لا ينقض ما أمضاه القاضي من أحكام سابقة بشهادته الأولى.
8. أداء الفرع مع إمكان الأصل: تجوز رواية الفرع عن شيخه مع بقاء الشيخ حياً ميسور اللقاء، ولا تقبل الشهادة على الشهادة مع قدرة الشاهد الأصلي على الحضور لمجلس الحكم.
9. رتبة التزكية والتعديل: يكتفى في تعديل الراوي وتوثيقه بقول إمام واحد من أهل الجرح والتعديل، بينما يشترط في تزكية الشهود لدى القضاء اثنان في المشهور.
10. اشتراط البصر: تصح رواية الأعمى الضابط للسمع بلا خلاف، بينما ترد شهادته في عامة المشاهدات والأفعال عند جمهور الفقهاء.
11. أخذ العوض والرزق: يحرم أخذ الأجرة على الشهادة لأنها واجب عيني متعين، في حين يسوغ أخذ الرزق والجعل للمحدث عند انقطاعه عن التكسب للتعليم.
12. رد الشهادة لا يلزم رد الرواية: شهود الزنا إذا لم يبلغوا أربعة رُدَّت شهادتهم وعوقبوا بالكدف، ولا يستلزم ذلك سقوط روايتهم للحديث إذا استقام دينهم.

أثر الرواية والشهادة في الفروع الفقهية

تتجلى الفروق النظرية بين الرواية والشهادة في جملة من التطبيقات الفقهية والفروع العملية، ومن أبرزها النماذج الآتية:

1. النص النبوي الأول: روى الشيخان عن النبي ﷺ أنه قال: «صُومُوا لِرُؤْيَيْتِهِ وَأَقْطِرُوا لِرُؤْيَيْتِهِ»⁵⁹

الملح الفقهي للرواية :

يثبت بهذا النص النبوي أصلٌ تشريعي عام يلزم سائر أفراد الأمة بربط ابتداء صيام شهر رمضان وانتهائه بالرؤية البصرية للهِلال؛ فالحكم كلي شامل لكافة المكلفين ولا يتوقف على صدور قضاء خاص.

الملح الفقهي للشهادة :

يتنزل أثر الشهادة في الإخبار برؤية الهلال عياناً؛ فمن اعتبر إخبار الرائي من باب الشهادة القضائية اشترط

- نصاب شاهدين عدلين، ومن اعتبره من باب الرواية الدينية اكتفى برؤية عدل واحد لإلزام الناس بالصيام.
2. النص النبوي الثاني: روى أبو داود والترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ»⁶⁰
- الملمح الفقهي للرواية :**
- يقضي الحديث بتقرير قاعدة كلية ملزمة في فقه المعاملات تقضي بلزوم الوفاء بالشروط المعتبرة شرعاً في سائر العقود، وهو تشريع عام دائم لا يرتبط بخصوصية معينة.
- الملمح الفقهي للشهادة :**
- يتجلى دور الشهادة عند وقوع التنازع القضائي في شأن شرط مالي خاص؛ حيث يفتقر ثبوت الشرط المدعى إلى بيئة وشهود أمام القاضي ليصدر حكمه بإلزام المشروط عليه بوفائه.
3. النص النبوي الثالث: ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قضى أن الدين قبل الوصية»⁶¹
- الملمح الفقهي للرواية :**
- تؤسس هذه الرواية حكماً تشريعياً كلياً يقضي بتقديم سداد ديون الميت على إنفاذ وصاياه من التركة بإجماع الفقهاء، وهي قاعدة عامة ملزمة للورثة والأوصياء دون حاجة لتراجع.
- الملمح الفقهي للشهادة :**
- تظهر الشهادة عند ادعاء شخص ديناً مستحقاً في ذمة المورث المتوفى؛ إذ لا يستحق الدائن استيفاء دينه من التركة إلا بإقامة شهادة قضائية مستوفية للعدد والعدالة أمام الحاكم.
4. النص النبوي الرابع: روى البخاري ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ»⁶²
- الملمح الفقهي للرواية :**
- يرسي الحديث قاعدة تحريم عامة تنشر حرمة المصاهرة والنسب في الرضاع كحرمة النسب الولادي، وهو حكم كلي نافذ في حق سائر المسلمين.
- الملمح الفقهي للشهادة :**
- تختص الشهادة بإثبات واقعة الرضاع المعينة بين رجل وامرأة معينة؛ فلا يثبت التحريم القضائي المفرق بين الزوجين إلا ببينة وشهادة متيقنة لعدد الرضعات المشبعة أمام القاضي.
5. النص النبوي الخامس: روى أبو داود والترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًا، وَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيَرْدِّهَا»⁶³
- الملمح الفقهي للرواية :**
- يقرر الحديث حكماً كلياً صارماً في تحريم الغصب والاستيلاء على أموال المسلمين بغير طيب نفس، سواء أكان ذلك على وجه الهزل أم الجد.
- الملمح الفقهي للشهادة :**
- يتنزل أثر الشهادة في إثبات واقعة غصب أو استيلاء محددة على متاع معين في ساحة القضاء، ليقضي الحاكم بإلزام الغاصب برد العين المغصوبة أو دفع قيمتها للمتضرر.

نتائج البحث والخاتمة

- تكللت هذه الدراسة المقارنة بجملة من النتائج الأصولية والفقهية المحررة، يُجملها الباحث في النقاط الآتية :
1. تمثل الرواية والشهادة قناتين إخباريتين رئيسيتين لنقل المعرفة وإثبات الحقوق في الشريعة الإسلامية،

- مع اشتراكهما في جنس الإخبار الصادق.
2. تتحد الرواية والشهادة في لزوم توافر الأوصاف الذاتية للناقل وهي: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والعدالة، والضبط التام.
3. يكمن الفارق الجوهرى بينهما في أن الرواية إخبار تشريعى عام يتعلق بالأمة جمعاء ولا يتوقف نفاذه على القضاء، بينما الشهادة إخبار عن حق جزئى خاص يستلزم حكم القاضى لإلزامه.
4. يكتفى في قبول الرواية بخبر الواحد العدل، في حين تشترط الشهادة التعدد والنصاب العددي كشاهدين في الأموال وأربعة في الحدود.
5. تقبل رواية المرأة والعبد إجماعاً في أحكام الشريعة، بينما تنقيد شهادتهما بضوابط مشددة وتمنع في بعض أبواب القضاء عند الجمهور.
6. تجوز رواية الأصول عن الفروع والفروع عن الأصول لانتفاء التهمة في التشريع العام، بينما ترد شهادة القريب لقريبه والعدو على عدوه لقيام التهمة.
7. تصح رواية الأعلى الضابط للسمع باتفاق العلماء، في حين يُمنع من الشهادة في عموم المشاهدات البصرية لدى جمهور الفقهاء.
8. كذب الراوي في حديث واحد يُبطل سائر مروياته السابقة، بينما فسق الشاهد اللاحق لا ينقض الأحكام القضائية الماضية التي صدرت بشهادته الأولى.
9. تجوز رواية الفرع مع بقاء الشيخ الأصلي حياً، بينما لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعذر حضور الشاهد الأصلي لمرض أو غيبة.
10. يترجح اشتراط التحقق من العدالة في رواية مجهول الحال رعايةً لحرمة السنة، كما يترجح قبول شهادة العبد والأخرس بإشارته المفهومة والأعلى في مسموعاته تيسيراً وإحفاقاً للحقوق.

References

- 1 Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād al-Fārābī, *al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, taḥqīq: Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 6:2363; Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, taḥqīq: 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 2:408; Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Cairo: Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah, 2004), 1:384.
- 2 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, *Badā'i' al-Fawā'id* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 2001), 1:7.
- 3 Al-'Aṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, *Ḥāshiyat al-'Aṭṭār 'alā Sharḥ al-Maḥallī li-Jam' al-Jawāmi'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), 2:189.
- 4 Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, taḥqīq: Abū Qutaybah Naṣar Muḥammad al-Fāriyābī (Riyadh: Dār Tayyibah, 1996), 1:26.
- 5 Abū Shuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Suwaylim, *al-Wasīṭ fī 'Ulūm wa-Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1983), p. 39.
- 6 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Badā'i' al-Fawā'id*, 1:7.
- 7 Al-Jawharī, *al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, 2:494; Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, 1:497.
- 8 Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, 3:221.
- 9 Al-Ḥaṣkafī, 'Alā' al-Dīn Muḥammad ibn 'Alī, *al-Durr al-Mukhtār Sharḥ Tanwīr al-Abṣār* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), p. 483.
- 10 Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs, *Nafā'is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, taḥqīq: 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd and 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ (Mecca: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1995), 3:1138.

- 11 Al-Sharīf al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī, *Kitāb al-Ta'rifāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-
12 'Ilmiyyah, 1983), p. 129.
- 13 Al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs, *Kashshāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'* (Beirut: Dār al-
Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 6:404.
- 14 Ibn 'Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, *al-Sharḥ al-Mumtī 'alā Zād al-Mustaqni'* (Riyadh: Dār
Ibn al-Jawzī, 2008), 15:389.
- 15 Ibid., 15:389.
- 16 Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 1:59.
- 17 Ibn al-Ṣalāḥ, Taqī al-Dīn 'Uthmān ibn 'Abd al-Rahmān al-Shahrazūrī, *Ma'rifat Anwā' 'Ulūm
al-Ḥadīth*, taḥqīq: Nūr al-Dīn 'Itr (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), p. 100.
- 18 Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf, *al-Taqrīb wa-al-Taysīr li-Ma'rifat Sunan al-
Bashīr al-Nadhīr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985), p. 25.
- 19 Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar, *Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīth*, taḥqīq: Aḥmad Shākir
(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), p. 19.
- 20 Ibn al-Ṣalāḥ, *Ma'rifat Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīth*, pp. 100–102.
- 21 Al-Nawawī, *al-Taqrīb wa-al-Taysīr*, pp. 25–26.
- 22 Ibn Kathīr, *Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīth*, pp. 39–41.
- 23 Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Maqdisī, *Rawḍat
al-Nāzir wa-Junnat al-Manāzir* (Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1993), 1:287; Al-Zarkashī, Badr
al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Wizārat al-
Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1992), 6:93; Al-Āmidī, Sayf al-Dīn 'Alī ibn Abī 'Alī, *al-
Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1982), 2:14.
- 24 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, 1:296; Al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad ibn Muḥammad,
al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), p. 111; Al-Rāzī, Fakhr
al-Dīn Muḥammad ibn 'Umar, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah,
1997), 4:258.
- 25 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, 1:298; Al-Āmidī, *al-Iḥkām*, 2:25.
- 26 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, 1:298; Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 6:128; Al-Ghazālī, *al-
Mustaṣfā*, p. 116.
- 27 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, 1:365.
- 28 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, 1:329; Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 6:140; Al-Āmidī, *al-
Iḥkām*, 2:73; Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, p. 124.
- 29 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, 1:329; Al-Sarakhsī, Shams al-A'imma Abū Sahl Muḥammad
ibn Aḥmad ibn Abī Sahl, *Uṣūl al-Sarakhsī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1973), 1:372; *al-Iḥkām li-
al-Āmidī*, 2:71.
- 30 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir wa-Junnat al-Manāzir*, 1:329.
- 31 *Rawḍat al-Nāzir*, 1:329; *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 6:140; *Uṣūl al-Sarakhsī*, 1:345; *al-Mustaṣfā*, p. 125.
- 32 *Rawḍat al-Nāzir*, 1:329; Al-Āmidī, *al-Iḥkām*, 2:75; Al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī*, 1:345.
- 33 Ibn Qudāmah, *Rawḍat al-Nāzir*, 1:340; Al-Āmidī, *al-Iḥkām*, 2:78; Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, p. 125.
- 34 Al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī*, 1:352; *Rawḍat al-Nāzir*, 1:340.
- 35 Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd* (Beirut: Dār al-
Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), ḥadīth no. 2340; Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isā ibn Sawrah,
Jāmi' al-Tirmidhī (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2009), ḥadīth no. 691.
- 36 Al-Kāsānī, 'Alā' al-Dīn Abū Bakr ibn Mas'ūd, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* (Beirut:
Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), 6:266; Al-Qarāfī, *al-Dhakhīrah* (Beirut: Dār al-Gharb al-
Islāmī, 1994), 10:153; Al-Nawawī, *Minhāj al-Ṭālibīn*, p. 345; Al-Buhūtī, *al-Rawḍ al-Murbi'*,
p. 721.
- 37 Al-Qur'ān, 2:282.
- 38 *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, 6:266; *Mukhtaṣar Khalīl*, p. 222; *Minhāj al-Ṭālibīn*, p. 345.
- 39 Al-Qur'ān, 65:2.
- 40 Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, 6:266; Al-Buhūtī, *al-Rawḍ al-Murbi'*, p. 721.
- 41 Al-Qur'ān, 5:106.
- 42 Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, 6:268; *Mukhtaṣar Khalīl*, p. 222; *Minhāj al-Ṭālibīn*, p. 345.
- 43 Ibid.
- 44 Al-Qur'ān, 49:6.
- 45 Al-Qur'ān, 65:2.
- 46 Zakariyyā al-Anṣārī, Zakariyyā ibn Muḥammad ibn Zakariyyā, *Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-
Ṭālib* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 5:939.
- 47 Ibn Qudāmah, *al-Sharḥ al-Kabīr 'alā Matn al-Muqni'* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997),
12:65; Ibn al-Najjār, Taqī al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad, *Muntahā al-Īrādāt* (Beirut:

- 47 Mu'assasat al-Risālah, 2000), 2:662; Al-Mardāwī, 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Sulaymān, *al-Inṣāf fī*
Ma'rifat al-Rājiḥ min al-Khilāf (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1995), 12:60.
- 48 Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, 6:266; Al-Buhūtī, *al-Rawḍ al-Murbi'*, p. 721.
- 49 *Mukhtaṣar Khalīl*, p. 222; Al-Nawawī, *Minhāj al-Ṭālibīn wa-'Umdat al-Muḥtājīn*, p. 348.
- 50 *Badā'i' al-Ṣanā'i'* li-al-Kāsānī, 6:266; *Minhāj al-Ṭālibīn* li-al-Nawawī, p. 348.
- 51 *Mukhtaṣar Khalīl*, p. 222; Al-Buhūtī, *Kashshāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'*, 6:426.
- 52 Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, 6:377.
- 53 Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, p. 128.
- 54 Ibid., p.128.
- 55 Al-'Aṭṭār, *Ḥāshiyat al-'Aṭṭār 'alā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī 'alā Jam' al-Jawāmi'*, 2:189.
- 56 Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs, *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, taḥqīq: Khalīl
al-Manṣūr (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 1:4.
- 57 Ibid., 1:4–6.
- 58 Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, 6:372.
- 59 Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 1:392.
- Al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah, *Ṣaḥīḥ al-*
Bukhārī (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987), Kitāb al-Ṣawm, ḥadīth no. 1909; Muslim, Muslim ibn
al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1955),
Kitāb al-Ṣiyām, ḥadīth no. 1081.
- 60 Aḥmad ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, *al-Musnad* (Beirut: Mu'assasat al-
Risālah, 2001), ḥadīth no. 8784; Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, ḥadīth no. 3594.
- 61 Al-Tirmidhī, *Jāmi' al-Tirmidhī*, ḥadīth no. 2094; Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī,
Sunan Ibn Mājah (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2009), ḥadīth no. 2715.
- 62 Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Shahādāt, ḥadīth no. 2646; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*,
Kitāb al-Riḍā', ḥadīth no. 1444.
- 63 Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitāb al-Adab, ḥadīth no. 5003; Al-Tirmidhī, *Jāmi' al-*
Tirmidhī, ḥadīth no. 2160.