

บทที่ 2

การพิทวาในบทบัญญัติอิสลาม

เพื่อให้การวิจัยสามารถบรรลุจุดประสงค์ที่ได้ตั้งไว้ ผู้วิจัยได้ศึกษาการพิทวาในบทบัญญัติอิสลาม ในหัวข้อนิยามและความสำคัญของพิทวาและมุฟตีย คุณสมบัติของมุฟตีย ประวัติความเป็นมาของการพิทวาในยุคนต่าง ๆ วิธีการ กฎเกณฑ์และลักษณะพิทวา ดังรายละเอียดต่อไปนี้

2.1 นิยามและความสำคัญของพิทวาและมุฟตีย

2.1.1 นิยามของพิทวาและมุฟตีย

พิทวา (فتوى) มาจากคำว่า فَتَا (فَتَى) และ (فَتَى) เป็นคำนามที่เป็นรากศัพท์ (اسم مصدر) มีความหมายเดียวกับคำว่า “อิฟตาอ์” และอาจใช้คำว่า “ฟุตยา” (فُتْيَا) หรือ “ฟุตวา ” (فُتْوَى) ก็ได้ ในความหมายเชิงภาษา หมายถึง การให้คำอธิบายสิ่งที่ไม่ชัดเจนและการถามตอบทั่วไป (Ibn Manzur, n.d. : 3348) นอกจากนี้ การใช้ศัพท์นี้ในอัลกุรอาน รวมทั้งสิ้น 11 ครั้ง ดังปรากฏอยู่ในสารบัญพจนานุกรมอัลกุรอาน (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) ของอับดุลบาเกีย (Abd al-Baqi, 1364 : 512) ได้แก่³⁴

1. สุเราะฮ์อัลนิสาอ์ อายะฮ์ที่ 127 รวม 2 ครั้ง อายะฮ์ที่ 176 รวม 2 ครั้ง รวมทั้งสิ้น 4 ครั้ง

وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَنَمَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ ۚ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ وَأَن تَقُومُوا بِالْقِسْطِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴿١٧٧﴾

³⁴ ผู้วิจัยใช้วิธีการขีดเส้นใต้คำที่มีที่มาจากคำว่า พิตวา

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنَّ أُمَّرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَلَا هِيَ أَحْتٌ
 فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ أُتْتَبِينَ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ
 كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
 عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

2. สุเราะฮฺฮุฎุฟ อายะฮฺที่ 32 41 43 และ 46 รวม 4 คํง

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴿١٧٦﴾

يَبْصُرِي السَّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا ۗ وَأَمَا الْآخِرُ فَيَصْلَبُ

فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ۚ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِينَ ﴿١٧٦﴾

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعَ

سُنْبُلَاتٍ خُضِرٍ وَأَخْرَ يَابِسَتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿١٧٧﴾

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ

سُنْبُلَاتٍ خُضِرٍ وَأَخْرَ يَابِسَتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٧﴾

3. ซูเราะฮ์ อัลกะฮ์ฟ 1 ครั้ง อายะฮ์ ที่ 22

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ
وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ
إِلَّا مِرَاءً ظَهَرَ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾

4. ซูเราะฮ์อัลศอฟฟาต 2 ครั้ง อายะฮ์ที่ 11 และ 149

فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ ﴿١١﴾

فَأَسْتَفْتِهِمْ أَلرَّبُّكَ أَلْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُوتُ ﴿١٤٩﴾

ทั้งหมดมีบริบทที่เป็นการถามตอบ ไม่มีความหมายในลักษณะอื่นๆ แม้ว่าในบางครั้งการพิศวงยังมีความหมายมากกว่าการถามตอบทั่วไป แต่ยังหมายถึง การให้คำปรึกษาหารือ ดังที่ปรากฏในอัลกุรอานว่า

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى

تَشْهَدُونَ ﴿٣٢﴾

(النمل : 32)

ความว่า “นางกล่าวว่า ท่านผู้ใหญ่ทั้งหลายเอ๋ย จงให้ข้อชี้แจงแก่ฉันในเรื่องของฉัน ฉันไม่อาจจะตัดสินใจในกิจการใด จนกว่าพวกท่านจะร่วมด้วย ”

(อัลนัมล : 32)

อัลมะรอซีฮ์ อธิบายอายะฮ์นี้หมายความว่า “ท่านผู้ใหญ่ทั้งหลายเอ๋ย ! จงให้คำปรึกษาแก่ฉันในเรื่องของฉัน” (Al-Maraghi, 1946b : 136) การให้คำพิศวง ในอายะฮ์นี้จึงหมายถึง การให้คำปรึกษาดังที่ศนะของอัลมะรอซีฮ์ดังกล่าว

อย่างไรก็ตามภาษาอาหรับในอดีตมักจะใช้คำว่า “ ฟุตยา ” (فتيا) มากกว่าคำว่า พิศวง (فتوى) ในสารานุกรมหะดีษ “อัลมุอญิม อัลมุฟฮ์รูฮ ลิลอัลฟาซ อัลหะดีษ อัล

นะบะวีย์ ” (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) คำว่า “ ฟุตยา ” (فتيا) ปรากฏอยู่ในตำราหะดีษทั้งเก้า³⁵ จำนวน 30 ครั้ง³⁶ ในขณะที่คำว่า ฟัตวา (فتوى) ไม่ปรากฏอยู่ในสารานุกรมหะดีษดังกล่าวเลยแม้แต่ครั้งเดียว และในพจนานุกรมลิซาน อัลอะร็อบ (لسان العرب) แม้ว่าจะปรากฏคำว่าฟัตวา แต่ก็ไม่มีการนำหะดีษใดๆมาเป็นตัวอย่างของคำว่า ฟัตวา³⁷

ศูนย์ภาษาอาหรับ (مجمع اللغة العربية) แห่งอียิปต์ให้ความหมายว่า ฟัตวา หมายถึงการชี้แจงทางกฎหมายอิสลามและกฎหมายอื่นๆ (Majm'a al-Lughah al-Arabiah, 2004 : 674)

ส่วนความหมายเชิงวิชาการของฟัตวา ที่ปรากฏอยู่ในตำราอุศูลอัลฟิกฮฺ ตำราประมวลคำฟัตวา และตำราวิชาการอิสลามอื่นๆ พอประมวลได้ดังนี้

อัลเกาะรอฟีชี้ให้ความหมายว่า ฟัตวา หมายถึง การชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮฺโดยไม่มีสภาพบังคับ (Al-Qarafi, 2001b : 1180)

ยะหฺยา บิน อัมมาร์ ให้ความหมายว่า หมายถึง การไขข้อข้องใจเมื่อเกิดเหตุการณ์ใดๆ (Bin A'mmar Quoted in Ibn Taimiah, 2005a : 145)

อัลญูรญานีย์ ให้ความหมายว่า หมายถึง การชี้แจงบทบัญญัติของกรณีใดๆ (Al-Jurjani, 1405 : 49)

อัลอัศฟะฮานีย์ ให้ความหมายว่า หมายถึง การตอบคำถามเกี่ยวกับข้อบัญญัติที่เป็นข้อข้องใจ (Al-Asfahani, 1961 : 373)

ญาด อัลฮักก์ เห็นว่า นักกฎหมายอิสลามและนักอุศูลอัลฟิกฮฺ มีความเห็นเป็นเอกฉันท์ในการให้ความหมายของการฟัตวาว่า การชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮฺจากแหล่งที่มาของบทบัญญัติทางศาสนาอิสลามโดยทั่วไป (Jad al-Haqq, 1995:171)

จากนิยามดังกล่าวข้างต้นบ่งชี้ว่า การฟัตวาเป็นการตอบคำถาม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อพิจารณาจากอายะฮฺอัลกุรอาน การใช้คำว่า ฟัตวา ซึ่งมีจำนวน รวมทั้งสิ้น 11 ครั้ง ดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่าเป็นกรณีถามตอบระหว่างและมุสตีฟตี (المستفتي) ผู้ขอคำฟัตวาและมุฟตี (المفتي) ผู้ฟัตวา ซึ่งนักวิชาการอิสลามหลายท่านยืนยันความหมายนี้

³⁵ ตำราหะดีษทั้งเก้า หมายถึง สุนันทั้งหก ซึ่งหมายถึง เศาะเหียหฺอัลบุคอรีฮฺ เศาะเหียหฺมุสลิม สุนันอบูดาวูด สุนันอัลติรมิซีย์ สุนันอัลนะสาอีย์ สุนันอิบนุมาญะฮฺ (Al-A'sqalani, 1991: 21) รวมกับ อัลมุวัฏฏะฮฺ สุนันอัลตาริมีย์ และมุสนัดอะหมัด

³⁶ ดูรายละเอียดใน สารานุกรมหะดีษ อัลมุญัหม อัลมุฟัซร็อส ลิลอัลฟาซ อัลหะดีษ อัลนะบะวีย์ (المعجم النبوي المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) บรรณาธิการโดย Winslink เล่ม 5 หน้า 67 พิมพ์ปี ค.ศ. 1936 โดยมักตะบะฮฺเบรล เมืองไลตัน

³⁷ ดูรายละเอียดใน ลิซาน อัลอะร็อบ (لسان العرب) เล่ม 5 หน้า 3348

ยะหฺยา บินอัมมาร์³⁸ เห็นว่า พัตวาเป็นศาสตร์ที่ผู้คนใช้แสวงหาคำตอบเมื่อเกิดมีกรณีใด ๆ ขึ้นมา (Ibn Taimiah, 2005a : 89)

อัลนะวะวีได้บอกเล่าประวัติการพัตวาของเศาะหะบะฮ์จำนวนนับร้อย ตาบีอื่น และนักวิชาการอิสลามหลาย ๆ ท่าน (Al-Nawawi, 1988 :14-16) ที่ทั้งหมดมีลักษณะเป็นการตอบคำถามทั้งสิ้น

อับดุลการีม ชัยดาน เห็นว่า นิยามเชิงปฏิบัติการของคำว่า พัตวา ว่า หมายถึง การที่มุฟตีตอบคำถามของผู้ขอคำพัตวา ซึ่งมีความหมายเดียวกับความหมายทั่วไปของคำ คือ ต้องมีมุฟตี ผู้ขอคำพัตวา การพัตวา และคำพัตวา (Zaidan,1976 : 130,150)

สารานุกรมกฎหมายอิสลามแห่งคูเวต ได้ให้ความหมายของพัตวาว่า หมายถึง เป็นการตอบคำถามจากแหล่งที่ของกฎหมายอิสลามแก่ผู้ถามทั้งในกรณีที่เกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม (Wizarah al-Auqaf wa Shu-un al-Islamiah,1404c : 22)

จากนิยามดังกล่าวจะเห็นว่า การพัตวามีความแตกต่างจากคำที่มีลักษณะใกล้เคียงกัน เช่นการพิพากษา เนื่องจากคำพิพากษานั้นแม้จะเป็นการชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮ์ในกรณีใด ๆ ที่เกิดขึ้น แต่ก็มีมีความแตกต่างจากคำพัตวา ดังนี้

1. การพิพากษามีสภาพบังคับ ซึ่งแตกต่างจากคำพัตวาที่โดยสภาพแล้วไม่มีลักษณะบังคับ เป็นเพียงการชี้แจงทั่วไป ไม่มีสภาพบังคับดังเช่นผู้พิพากษา
2. พยานหลักฐานประเภทต่าง ๆ มีสถานภาพเป็นฐานของการพิพากษา แต่ไม่มีสถานะดังกล่าวในการพัตวา
3. ผู้พิพากษาจะต้องเป็นเพศชายตามทัศนะของนักกฎหมายอิสลามส่วนใหญ่ ไม่เป็นทาสและไม่ทำการพิพากษาในคดีที่ตนเอง ครอบครัวหรือญาติมีส่วนได้เสีย แต่ในการพัตวาไม่มีเงื่อนไขดังกล่าว มุฟตี้อาจเป็นเพศหญิง เป็นทาสหรือพัตวาในกรณีที่ตนเอง ครอบครัวหรือญาติมีส่วนได้เสียก็ได้
4. การพิพากษาที่สิ้นสุดแล้วไม่อาจลบล้างได้ แตกต่างจากการพัตวาที่อาจลบล้างได้
5. คำพิพากษาไม่อาจกระทำลบล้างหลังได้ยกเว้นกรณีเฉพาะ ในขณะที่การพัตวาอาจกระทำต่อหน้าหรือลบล้างก็ได้ (Al-Ashqar, 2004 : 65-66)

นอกจากนั้นการพัตวายังแตกต่างจากการสอนศาสนา (ตะวะฮฺ หรือตบัสมี) อัลอัชการ์และชัยดาน กล่าวถึงความแตกต่างระหว่างการสอนศาสนากับการพัตวาว่าการพัตวาหมายถึงการชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮ์ให้แก่ผู้ถามเกี่ยวกับกรณีใด ๆ ที่เกิดขึ้น ส่วนการสอน

³⁸ อิบูชะกะรียา ยะหฺยา บินอัมมาร์ อัลชัยบานีย์ อาศัยอยู่ที่ฮะรอฮ์ เป็นอิหม่าม นักหะดีษ เป็นผู้เชี่ยวชาญด้านตัฟซีรและหะดีษ เสียชีวิต ปี ฮ.ศ. 422 (Zahbi, 1405e : 484)

หมายถึงการชี้แจงในกรณีทั่วไปอื่นจากกรณีที่เกิดขึ้น (Al-Ashqar,1976:9; Zaidan,1976 :129-130) ดังนั้น การพิทวาจึงต้องมีผู้ถาม ในขณะที่การสอนศาสนานั้นอาจมีการถามหรือไม่มีก็ได้

นอกจากนั้นยังมีความเกี่ยวข้องกับคำว่า “อิญญติฮาด” บางกรณี ทั้งนี้เนื่องจากการพิทวาเป็นการชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮฺ ซึ่งบทบัญญัตินั้นหากมีตัวบทจากอัลกุรอานหรือสุนนะฮฺ มุฟตีก็พิทวาตามตัวบทโดยการวินิจฉัย (อิสติมบาฏ) จากตัวบทดังกล่าวภายหลังจากที่ได้ปรับกับข้อเท็จจริงของกรณีที่เกิดขึ้น โดยไม่ต้องอาศัยการอิญญติฮาด แต่ถ้าหากว่าในกรณีนั้นไม่มีตัวบท มุฟตีก็ต้องวินิจฉัย (อิสติมบาฏ) จากบทบัญญัติอิสลามที่ได้มาโดยการอิญญติฮาดภายหลังจากที่ได้ปรับกับข้อเท็จจริงของกรณีที่เกิดขึ้นแล้ว เนื่องจากการอิญญติฮาดทำได้ในกรณีที่ไม่มีตัวบท(นศ)เท่านั้น ในขณะที่การพิทวาอาจจะทำในกรณีที่มีตัวบทหรือไม่มีก็ได้ (Wizarah al-Auqaf wa Shu-un al-Islamiah,1404c : 21 ; Ashqar, 2004 : 68)

การพิทวาจากตัวบทที่ไม่ต้องมีการอิญญติฮาด เช่น ผู้ขอคำพิทวาถามมุฟตีว่า ภรรยาที่สามีตายจะต้องอยู่ในอิตตะฮฺน่านเท่าไรจึงจะสมรสใหม่ได้ ? มุฟตีก็ใช้กระบวนการพิทวา โดยอ้างอิงตัดสินจากอายะฮฺอัลกุรอานได้ทันที เนื่องจากเหตุการณ์นี้มีบัญญัติไว้ในอัลกุรอานอย่างชัดเจนแล้วว่า

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا
فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

ความว่า “และบรรดาผู้ที่เสียชีวิตในหมู่พวกท่านและทิ้งคู่สมรสไว้นั้น พวกนางจะต้องรอคอยตัวของพวกนางเอง 4 เดือนกับ 10 วัน ครั้นเมื่อพวกนางครบกำหนดเวลาของพวกนางแล้ว ก็ไม่มีบาปใด ๆ แก่พวกท่าน ในสิ่งที่พวกนางได้กระทำให้ในส่วนตัวของพวกนางโดยชอบธรรม และอัลลอฮ์นั้นทรงรอบรู้อย่างละเอียด ในสิ่งที่พวกท่านกระทำนั้น”

(อัลบะเกาะเราะฮฺ : 234)

เช่นเดียวกับกรณีที่ผู้ขอคำพิทวาถามมุฟตีว่า ภรรยาที่สามีหย่าในขณะที่นางตั้งครรรภ์ จะต้องอยู่ในอิตตะฮฺน่านเท่าไรจึงจะสมรสใหม่ได้ ? มุฟตีก็ใช้กระบวนการพิทวา

และให้คำพิตว่านางจะต้องอยู่ในอิตตะสุนจนกว่าจะคลอดบุตร โดยสามารถอ้างอิงตะลีลจากอายะฮ์อัลกุรอานได้ทันที เนื่องจากเหตุการณ์นี้มีบัญญัติไว้ในอัลกุรอานอย่างชัดเจนแล้วว่า

﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ

يُسْرًا ﴿٤﴾

ความว่า “ส่วนบรรดาหญิงที่ตั้งครรภ์ ระยะเวลา(อิตตะฮ์³⁹)ของพวกนางคือพวกนางจะคลอด(ทารกใน)ครรภ์ของพวกนาง และผู้ใดยำเกรงต่ออัลลอฮ์ พระองค์จะทำให้กิจการของเขาสะดวก

(อัลญะลัก :4)

แต่หากมีผู้ถามว่าอิสลามอนุญาตให้บริจาควัยวะหรือไม่ ? มุฟตีจะพบว่าในกรณีนี้ไม่ได้ปรากฏอยู่ในอัลกุรอานมุฟตีจะต้องอิจญ์ติฮาดว่ากรณีดังกล่าวมีบทบัญญัติอย่างไร หลังจากอิจญ์ติฮาดแล้วจึงให้คำพิตว่า

นอกจากนั้นการที่นักวิชาการอิสลามได้นิยามคำว่าพิตว่าหมายถึง “การชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮ์” ทำให้การพิตว่ามีขอบเขตที่กว้างขวางอย่างยิ่ง ทั้งนี้เนื่องจากขอบเขตบทบัญญัติของอัลลอฮ์ครอบคลุมถึงทุก ๆ ด้าน ดังนั้นขอบเขตของการพิตว่าครอบคลุมถึงสิ่งที่อัลลอฮ์กำหนดให้ผู้คนปฏิบัติ ทั้งประเด็นหลักศรัทธา หลักอุศูลฟิกฮ์ หลักอิบาดะฮ์(การปฏิบัติศาสนกิจ) กฎหมาย หรืออื่น ๆ (Ibn Hamdan,1370 ;Al-Ashqar,1976:24)

เมื่อพิจารณาดำราพะตาวาของอิบนุตัยมียะฮ์ พบว่ามีการพิตวาในกรณีต่าง ๆ เช่น อรรถาธิบายอัลกุรอาน อธิบายความหมายหะดีษ หลักศรัทธา อุศูลฟิกฮ์ ละหมาด ชะกาต ฮัจญ์ นิติกรรมสัญญา ครอบครัวและมรดก กฎหมายแพ่งและพาณิชย์ กฎหมายอาญา กระบวนการยุติธรรม การเมืองการปกครอง ประวัติศาสตร์และอื่น ๆ

ส่วนตำรา “พะตาวา อิบน์ เสะลาหุ” (فتاوى ابن صلاح) ซึ่งเป็นประมวลพิตวาของอิบนุสะลาหุ พบว่ามีการพิตวาในกรณีต่าง ๆ เช่น อรรถาธิบายอัลกุรอาน อธิบายความหมายหะดีษ หลักศรัทธา อุศูลฟิกฮ์ ละหมาด ชะกาต ฮัจญ์ นิติกรรมสัญญา ครอบครัวและมรดก กฎหมายแพ่งและพาณิชย์ กฎหมายอาญา กระบวนการยุติธรรม กฎหมายบุคคล

³⁹ อิตตะฮ์ หมายถึง ระยะเวลาที่หญิงผู้ถูกหย่าจะต้องรอคอยจนกว่าจะพ้นระยะเวลานั้น จึงจะมีสิทธิ์สมรสใหม่ได้

ในขณะตำรา “อัลหาวิยฺ ลิ อัลฟะตาวียฺ” (الحاوى للفتاوى) ซึ่งเป็นประมวลพิตวาของอัลสะยูญียฺ⁴⁰ นอกจากจะประมวลถึงเรื่องหลักศรัทธา อัลกุรอาน หะดีษ บทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามประเภทต่างๆแล้ว ยังรวมถึงเรื่องหลักจริยธรรม ตะเศวูฟ ประวัติศาสตร์ จิตวิทยา ภูมิศาสตร์ ภาษาศาสตร์

อย่างไรก็ตามตำราประมวลพิตวาบางส่วนมีเนื้อหาเฉพาะบางด้านเท่านั้น เช่น “กิตาบ อัลฟะตาวา” (كتاب الفتاوى) ของอัลอิซซฺ บินอับดุลสลาม (ฮ.ศ. 578– ฮ.ศ. 660) และ “อัลฟะตาวา อัลอาลัมกีรียะฮฺ” (الفتاوى العالمگیریة) ของนิซอมและคณะ ซึ่งเป็นพิตวาฉบับทางการในสมัยการปกครองของราชวงศ์มองโกล ปรากฏว่ามีเฉพาะกรณีทางกฎหมายอิสลามหรือฟิกฮ์เท่านั้น

ขอบเขตของพิตวายุคปัจจุบันยังครอบคลุมมากยิ่งขึ้น ดังที่เห็นได้จากประมวลพิตวาขององค์กรทางศาสนาอิสลามของประเทศมุสลิมโดยทั่วไปและพิตวาของนักวิชาการปัจจุบัน นอกจากเป็นการพิตวาในกรณีปกติทั่วไปดังกล่าวแล้ว ยังครอบคลุมถึงกรณีทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี การแพทย์ เศรษฐศาสตร์ สังคมศาสตร์ รัฐศาสตร์ นิเทศศาสตร์ ศิลปะและอื่นๆ เช่น คำพิตวาเกี่ยวกับองค์กร สมาคมและขบวนการต่างๆ วิทยุโทรทัศน์ โทรศัพท์ หนังสือพิมพ์ การทำศัลยกรรม การชันสูตรศพ การให้ยานอนหลับ เชื้อโรค รัฐธรรมนูญ ความยุติธรรม ทรัพยากรธรรมชาติ ดาราศาสตร์

ดังนั้นจึงอาจสรุปความได้ว่า การชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮฺในกรณีต่างๆแก่ผู้ถาม ล้วนเป็นการพิตวาทั้งสิ้น

ส่วนคำว่า มุฟตี ในความหมายเชิงภาษา หมายถึง ผู้ให้คำพิตวา แม้ว่าจะทำการพิตวาเพียงครั้งเดียวก็ตาม (Ibn Manzur, n.d. : 3348) ศูนย์ภาษาอาหรับแห่งอียิปต์ให้ความหมายว่า หมายถึง นักกฎหมายอิสลามที่รัฐแต่งตั้งให้ทำหน้าที่ชี้แจงบทบัญญัติทางศาสนา (Majma' al-Lughah al-Arabiah , 2004 : 674)

มุฟตี ในความหมายเชิงวิชาการ นักวิชาการอิสลามให้คำนิยามไว้ดังนี้

สำหรับนิยามของคำว่า มุฟตี ในทัศนะของนักวิชาการอิสลาม นักกฎหมายอิสลาม และนักอูศูลอัลฟิกฮฺส่วนใหญ่ ให้นิยามของมุฟตีว่า หมายถึง นักกฎหมายอิสลามระดับมัจญ์ตะฮิด

กะมาล บิน อัลฮุมาม มีทัศนะว่า ไม่อนุญาตให้ทำการพิตวานอกจากมัจญ์ตะฮิด เนื่องจากเหล่านักอูศูลอัลฟิกฮฺมีทัศนะที่ตกผลึกแล้วว่า มุฟตีต้องเป็นมัจญ์ตะฮิด ส่วนผู้ที่ไม่ใช่มัจญ์ตะฮิดที่ทราบทัศนะของมัจญ์ตะฮิดนั้นไม่ถือว่าเป็นมุฟตี จากข้อเท็จจริงข้อนี้ทำ

⁴⁰ อัลสะยูญียฺ (ฮ.ศ. 849 – ฮ.ศ. 911) นักวิชาการชาวอียิปต์ มีนามเต็มว่า ญะลาอุดดีน อับดุลเราะหฺมาน บิน อุบัยร์ บินมุฮัมมัด เรียบเรียงตำราในสาขาวิชาต่างๆ ไม่น้อยกว่า 300 เรื่อง (Kuhalah, 1992:253)

ให้ทราบว่าพิตวาของมุฟตีในสมัยของเราไม่ได้เป็นพิตวาตามนิยามของนักอูศูลอัลฟิกฮฺ แต่เป็นเพียงการบอกเล่าที่ศนะของมุฟตีเท่านั้น (Ibn Humam, 2003 : 238)

อัลชาฟีอี กล่าวว่

“ ไม่อนุญาตให้พิตวาเรื่องศาสนาของอัลลอฮฺเว้นแต่ผู้ที่มีความรู้ในวิชาการแห่งคัมภีร์ของอัลลอฮฺ ในเรื่องอายะฮฺที่มายกเลิกและถูกยกเลิก ที่ชัดเจนและไม่ชัดเจน ที่ต้องตีความและไม่ต้องตีความ ที่ถูกประทานที่นครมักกะฮฺและนครมะดีนะฮฺ ความหมายที่มีนัยและความหมายตามที่ถูกประทาน แล้วจะต้องมีความรู้แตกฉานในวิชาการสุนนะฮฺเราะฮฺสูล ﷺ ในเรื่องสุนนะฮฺที่มายกเลิกและถูกยกเลิก ดังเช่นที่รู้ในศาสตร์แห่งอัลกุรอาน และจะต้องมีความรู้แตกฉานด้านภาษาและกวีนิพนธ์ เพื่อความรู้และการทำความเข้าใจต่ออัลกุรอาน จะต้องมีความสุข พุดน้อย แต่ต้องรอบรู้ความแตกต่างของท้องที่ต่างๆ อย่างแตกฉาน หากมีความรู้ที่แตกฉานในศาสตร์เหล่านี้แล้ว จึงอนุญาตให้พิตวาในกรณีทางศาสนาได้ หากไม่แล้วก็อนุญาตเพียงการบอกเล่าความรู้แต่ไม่อนุญาตให้ทำการพิตวา” (Al-Shafi'e Qouted in Al-Baghdadi,1996 : 332)

อัลอามิดี กล่าวว่ มุฟตี หมายถึงนักกฎหมายอิสลามระดับมุจญ์ตะฮิด (Al-Amidi , 2003 : 270)

อัลซัรกะซี มีที่ศนะว่ มุจญ์ตะฮิดเท่านั้นที่มีอำนาจพิตวา ส่วนผู้ที่ไม่มีคุณสมบัติอิจญ์ติฮาด นักวิชาการมีที่ศนะขัดแย้งกัน อับดุลหุซัยน์ อัลบะเศาะรีย์และอีกหลายคนเห็นว่า ผู้ที่ไม่มีคุณสมบัติอิจญ์ติฮาดไม่มีอำนาจพิตวา ส่วนนักวิชาการบางส่วนเห็นว่าหากว่าเขาทราบแหล่งที่มาที่อนุญาตให้พิตวาได้ แต่นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นว่า หากเขาทราบแนวทางของมุจญ์ตะฮิด ทราบแหล่งที่มาของที่ศนะของมุจญ์ตะฮิดนั้น และสามารถชี้แจงแนวทางอิจญ์ติฮาดของมุจญ์ตะฮิดในการสังเคราะห์บทบัญญัติ ก็อนุญาตให้พิตวาได้ หากไม่เป็นไปตามเงื่อนไขดังกล่าวก็ไม่อนุญาตให้พิตวา (Al-Zarkashi,1992 : 305)

อัลชากานี กล่าวว่ นักวิชาการอิสลาม นักกฎหมายอิสลาม และนักอูศูลอัลฟิกฮฺ ให้ความหมายว่ มุฟตี หมายถึง มุจญ์ตะฮิด (Al-Shaukani,2000b : 1082)

จากการที่นักวิชาการอิสลามส่วนใหญ่มีที่ศนะว่ มุฟตี หมายถึง มุจญ์ตะฮิด ทำให้นักกฎหมายอิสลามยุคปัจจุบันบางท่าน เช่น อัลซุหัยลี เห็นว่ มุฟตีที่ขาดคุณสมบัติดังกล่าว ย่อมไม่ใช่มุฟตีในความหมายของนักกฎหมายอิสลาม เช่น ผู้ที่ดำรงตำแหน่งมุฟตีที่รัฐแต่งตั้งหรือประชาชนทั่วไปเรียกขาน ที่เป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถในการบอกเล่าที่ศนะต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามเท่านั้น การเรียกขานบุคคลเหล่านั้นว่เป็นมุฟตีจึงเป็นเพียงการเรียกขานโดยอนุโลมเท่านั้น (Al-Zuhaili ,1986b : 1156-1157)

อย่างไรก็ตามทัศนะนี้ไม่ได้เป็นมติเอกฉันท์ของนักวิชาการอิสลาม เนื่องจากยังมีนักวิชาการอิสลามอีกหลายท่านที่มีทัศนะแตกต่างออกไป โดยเห็นว่าอนุญาตให้มุฟตีที่ ไม่ได้เป็นมุจญ์ตะฮิดแต่รู้ทัศนะของมุจญ์ตะฮิดทำการพิตวาได้ อันหมายความว่าสามารถเรียก ขานบุคคลเหล่านั้นว่าเป็นมุฟตีได้ โดยอิบนุญัยม นักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายหะนะฟี เห็นว่า ผู้ที่ไม่มีความสามารถในการอิจญ์ติฮาดแต่มีความรู้ในทัศนะของมุจญ์ตะฮิด เมื่อ ได้รับคำถามใด ๆ อนุญาตให้พิตวาตามทัศนะดังกล่าว และจะต้องระบุเจ้าของทัศนะด้วย (Ibn Nujaim,1413 :289) ส่วนอิบนุรชด์ นักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายมาลิก เห็นว่า ผู้ที่ตาม ทัศนะของมาลิก โดยเข้าใจหลักการพื้นฐานของสำนักกฎหมายนี้ มีความรู้ในทัศนะของมาลิก และสาธุศิษย์ ในปัญหาต่าง ๆ รู้ว่าทัศนะใดอ่อนหรือมีน้ำหนักมากกว่า แต่ไม่ถึงระดับที่จะ ประยุกต์หลักการของสำนักกับกรณีทางกฎหมายอิสลามที่ต้องอาศัยการอิจญ์ติฮาดได้ ก็ อนุญาตให้พิตวาได้ (Al-Hattab al-Ra-i'ni,1995, 74-75) ส่วนอันนะวะวี นักกฎหมาย อิสลามสังกัดสำนักกฎหมายอัลชาฟีอี เห็นว่า อนุญาตให้มุฟตีไม่เอกเทศทำการพิตวาได้ แต่ การพิตวาของมุฟตีประเภทนี้เป็นการบอกเล่าทัศนะของอิหม่ามสำนักหรือสาธุศิษย์ระดับมุจญ์ ตะฮิด และหากว่ามีความเข้าใจในสาระกฎหมายอิสลามของสำนัก หลักการ และแหล่งที่มาของ กฎหมายอิสลามอย่างถ่องแท้และเข้าใจวิธีการกียาสได้ก็ยังสามารถนำหลักการของสำนักกฎหมายมา ปรับกับข้อเท็จจริงใหม่ที่ไม่มีทัศนะของอิหม่ามได้ (Al-Nawawi , 1995a : 75-77) อิบนุกัยยิม จากสำนักกฎหมายอะหฺมัด กล่าวว่า ทัศนะที่ถูกต้องที่สุดและแนวปฏิบัติของสำนักกฎหมายอะหฺมัด เห็นว่าอนุญาตให้ทำการพิตวาตามทัศนะผู้อื่นได้ในกรณีจำเป็น (Ibn Qaiyim, 1423a : 86) ดังรายละเอียดที่กล่าวถึงในหัวข้อคุณสมบัติของมุฟตีในกรณีความสามารถในการอิจญ์ ตีฮาดต่อไป นอกจากนี้อัลบะฮูตี ยังนิยามว่า มุฟตีคือผู้ชี้แจงบทบัญญัติศาสนาโดยไม่มี สภาบังคับ(Al-Bahuti , 1997 : 261) โดยการพิจารณาที่อำนาจผูกพันของพิตวาเป็นหลัก โดย ไม่ได้กล่าวถึงคุณสมบัติด้านการอิจญ์ติฮาด และอิบนุกัยยิม ให้ความหมายว่า มุฟตี คือนัก กฎหมายอิสลามที่ผู้คนทั่วไปนำคำพิตวาของเขาไปปฏิบัติ ทำหน้าที่วินิจฉัยบทบัญญัติ กำหนด กฎเกณฑ์สิ่งที่หะลาลหะรอม (Ibn Qaiyim,1423a : 15)

ดังนั้นนิยามศัพท์เฉพาะของคำว่ามุฟตีในความหมายของนักวิชาการอิสลาม และนักกฎหมายอิสลาม จึงหมายถึงผู้ที่ทำหน้าที่พิตวาโดยมีคุณลักษณะตามกฎหมายอิสลาม โดยที่รัฐอาจแต่งตั้งให้ทำหน้าที่พิตวาเป็นการเฉพาะหรือไม่ก็ได้ ในขณะที่นิยามศัพท์ทั่วไปใน พจนานุกรมปัจจุบัน คำว่ามุฟตีหมายถึงตำแหน่งในการวินิจฉัยกฎหมายอิสลามในรัฐ เช่น พจนานุกรม المعجم الوسيط สถาบันภาษาอาหรับแห่งสาธารณรัฐอาหรับอียิปต์ (مجمع اللغة العربية - Academy of the Arabic language) ให้ความหมายของมุฟตีว่า หมายถึง من يتصدى للفتوى بين الناس وفقهه تعينه الدولة ليحيب عما يشك من المسائل الشرعية กฎหมายอิสลามอิสลามและนักกฎหมายอิสลามที่รัฐแต่งตั้งให้ทำหน้าที่ชี้แจงบทบัญญัติทาง

ศาสนา” (Majma' al-Lughah al-Arabiah, 2004 : 674) พจนานุกรม An Arabic – English Lexicon ของ Edward William Lane นิยามคำว่า มุฟตียว่า A jurisconsult who notifies the decisions of the law, in or respecting, cases submitted to him, for the guidance of the قاضي and others. “นักกฎหมายผู้ทำหน้าที่ชี้แจงข้อชี้ขาดทางศาสนา ในกรณีที่มีการสอบถาม เพื่อเป็นข้อแนะนำสำหรับผู้พิพากษาและอื่น ๆ” (Lane, 1968 : 2337) ส่วนพจนานุกรม A dictionary of modern written Arabic ของ Hans Wehr นิยามคำว่า มุฟตียว่า Deliverer of Formal legal opinions ; official expounder of Islamic law. “ผู้บริการให้ความเห็นทางกฎหมายอย่างเป็นทางการ ผู้ชี้แจงบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามอย่างเป็นทางการ” (Wehr, 1976 : 696) ส่วนพจนานุกรม Wortabet's Arabic – English Dictionary ของ William Thomson Wortabet นิยามคำว่า มุฟตียว่า A lawyer who delivers a legal sentence. “นักกฎหมายผู้ชี้แจงข้อชี้ขาดทางศาสนา” (Wortabet, 1984 : 481) พจนานุกรม Kamus Dewan – Edisi Ketiga ของ Dewan Bahasa dan Pustaka นิยามคำว่า มุฟตียว่า Orang yg dipertanggungjawabkan mengeluarkan fatwa “บุคคลผู้มีหน้าที่ให้คำพิตวา”(Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998 : 902)

จะเห็นได้ว่านิยามของคำว่ามุฟตียในพจนานุกรมทั่วไปในปัจจุบัน ทั้งที่เป็นภาษาอาหรับ ภาษาอังกฤษ ภาษามาลาเซียหรือภาษาอื่น ๆ จะนิยามไปในเชิงตำแหน่งเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ทำหน้าที่พิตวา ดังเช่นที่ปรากฏในพจนานุกรมของสถาบันภาษาอาหรับแห่งสาธารณรัฐอาหรับอียิปต์ Edward William Lane Hans Wehr ที่นิยามอย่างชัดเจนที่สุดคือพจนานุกรม Kamus Dewan – Edisi Ketiga ของ Dewan Bahasa dan Pustaka ที่นิยามไว้อย่างชัดเจนว่ามุฟตียจะคือผู้ที่ได้รับการมอบหมายอำนาจหน้าที่ในการพิตวา ซึ่งบ่งบอกว่ามุฟตียคือเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ถูกแต่งตั้งให้ทำหน้าที่พิตวา ซึ่งจะมีความแตกต่างกับคำว่ามุฟตียในความหมายทางวิชาการในตำรากฎหมายอิสลามทั่วไป ที่ใช้คำว่ามุฟตียกับผู้ที่ทำการพิตวา ไม่ว่าจะได้รับการแต่งตั้งจากรัฐหรือไม่ เนื่องจากในกระบวนการวิวัฒนาการของระบบพิตวา ตำแหน่งมุฟตียนับตั้งแต่ยุคของท่านเราะสูล ﷺ ตลอดมาจนถึงยุคราชวงศ์อุมัยยะฮ์ (Omayyad Dynasty) ราชวงศ์อับบาซียะฮ์ (Abbasid Dynasty) ก็ยังไม่มีแต่งตั้งตำแหน่งมุฟตียเป็นการเฉพาะ ตำแหน่งมุฟตียเริ่มมีขึ้นครั้งแรกในสมัย ราชวงศ์ออตโตมานียะฮ์ (Ottoman Dynasty) เท่านั้น (Mallah, 2001b : 728)

ข้อสังเกตประการหนึ่งเกี่ยวกับนิยามของมุฟตียคือ เนื่องจากในประเทศไทยไม่มีผู้นำศาสนาอิสลามในตำแหน่งมุฟตีย เพราะฉะนั้นความหมายของมุฟตียในภาษาไทยจึงไม่ค่อยเป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไป ใน English – Thai Dictionary พจนานุกรมอังกฤษ-ไทย (ฉบับห้องสมุด) ของ วิทย์ เทียงบูรณธรรม จึงให้ความหมายรวมๆว่า Mufti หมายถึง ตะโตะในศาสนาอิสลาม ผู้นำศาสนาอิสลามในชุมชนหนึ่ง (วิทย์ เทียงบูรณธรรม, 2549 : 795)

เท่านั้น โดยไม่ได้อธิบายว่าผู้นำในตำแหน่งมุฟตียเป็นผู้นำที่มีหน้าที่อะไร และมีความแตกต่างจากตำแหน่งอื่น ๆ อย่างไรดังในพจนานุกรม

2.1.2 ความสำคัญของฟัตวาและมุฟตีย

นักวิชาการและนักกฎหมายอิสลาม ได้กล่าวถึงความสำคัญของฟัตวาและมุฟตียดังนี้

อิบน์ญุัยม์และอัลนะวะวีเห็นว่าการฟัตวาเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคมมุสลิมในระดับวาญิบ⁴¹ โดยที่นักกฎหมายอิสลามเห็นพ้องกันว่า การให้คำฟัตวาแก่ผู้ถามโดยทั่วไปนั้นเป็น วาญิบกะฟาอีย⁴² ส่วนในกรณีที่เป็นเหตุการณ์ที่ไม่มีผู้ใดสามารถให้คำฟัตวาได้นอกจากบุคคลใดบุคคลหนึ่งแต่เพียงผู้เดียว การฟัตวาในกรณีดังกล่าวก็เป็นหน้าที่ของผู้นั้นในฐานะวาญิบอัยนี⁴³ (Al-Nawawi,1995a : 72,79 ; Ibn Nujaim,1413H : 290) การฟัตวาให้คุณให้โทษ มีบทบาทสูง และมีคุณค่ามหาศาล เนื่องจากมุฟตียเป็นทายาทของเราะสูล ทำหน้าที่ตามบทบัญญัติของอัลลอฮ์ (Al-Nawawi,1995a : 25) ทั้งนี้เนื่องจากฟัตวาเป็นการกล่าวอ้างศาสนาของอัลลอฮ์ และอัลลอฮ์ห้ามกล่าวอ้างศาสนาของอัลลอฮ์โดยไม่มีความรู้ การกล่าวอ้างศาสนาของอัลลอฮ์โดยไม่มีความรู้เป็นบาปใหญ่ประการหนึ่ง

อัลลอฮ์ตรัสว่า

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَأَلَّا تَمَّ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ ﴾
(الأعراف : 33)

ความว่า “จงกล่าวเถิด แท้จริงสิ่งที่พระเจ้าของฉันทรงห้ามนั้น คือ บรรดาสิ่งที่ชั่วช้าน่ารังเกียจ ทั้งเป็นสิ่งที่เปิดเผยจากมันและสิ่งที่ไม่เปิดเผย และสิ่งที่ เป็นบาป และการชมเชงรังแกโดยไม่เป็นธรรม และการที่พวกท่านให้

⁴¹ วาญิบ หมายถึง สิ่งที่ต้องทำที่ศาสนาบัญญัติให้กระทำอย่างเด็ดขาด(Al-Zuhaili,1986a : 44)

⁴² วาญิบกะฟาอีย หมายถึง สิ่งที่ศาสนาบัญญัติให้เกิดขึ้นโดยไม่เจาะจงว่าให้บุคคลใดกระทำ (Al-Zuhaili,1986a : 62)

⁴³ วาญิบอัยนี หมายถึง สิ่งที่ศาสนาบัญญัติให้ทุกคนกระทำ (Al-Zuhaili, 1986a :60)

เป็นภาคีแก่อัลลอฮ์ซึ่งสิ่งที่พระองค์มิได้ทรงประทานหลักฐานใด ๆ ลงมาแก่สิ่ง
นั้น และการที่พวกท่านกล่าวอ้างอัลลอฮ์ในสิ่งที่พวกท่านไม่รู้ ”

(อัลอะรอฟ : 33)

ในอายะฮ์นี้อัลลอฮ์กล่าวถึงการกล่าวเท็จต่ออัลลอฮ์ ไม่ว่าเรื่องใด ๆ ทั้งในเรื่อง
คุณลักษณะของอัลลอฮ์ หรือบทบัญญัติทางศาสนาของพระองค์ จัดอยู่ในกลุ่มของความผิดหรือ
ความชั่วที่ร้ายแรง

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا ﴾

﴿ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾

(النحل : 116)

ความว่า “และพวกท่านอย่ากล่าวตามที่ลิ้นของพวกท่านกล่าวเท็จขึ้น
ว่า นี่เป็นที่อนุมัติและนี่เป็นที่ต้องห้าม เพื่อที่พวกท่านจะกล่าวเท็จต่ออัลลอฮ์
แท้จริงบรรดาผู้กล่าวเท็จต่ออัลลอฮ์นั้น พวกเขาจะไม่ได้ประสบความสำเร็จ ”

(อัลนะหล์ : 116)

อายะฮ์นี้บัญญัติว่า ห้ามกล่าวว่สิ่งใด ๆ เป็นสิ่งหะลาลหรือหะรอม นอกจากรู้
แน่ชัดว่าอัลลอฮ์บัญญัติเช่นนั้น

ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((وَمَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عَيْرٍ نَبَتٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أُفْتِيَ))

ความว่า “ผู้ใดถูกให้คำพิตวาที่ไม่ถูกต้อง บาปของเขาก็ตกแก่ผู้ให้คำ
พิตวา”

(Ibn Majah, n.d. : 53;Ahmad ,1997b

: 8266) อัลอัลบานีย์เห็นว่า เป็นหะดีษหะสัน (Al-Albani,1420 : 1048)

((مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أُفْتِيَ))

ความว่า “ ผู้ใดถูกให้คำพิตวาโดยไม่มีความรู้ บาปของเขาก็ตกแก่
ผู้ให้คำพิตวา”

(Abu Daud, 2009: 3657; Al-Hakim, 1997

: 350) อัลอัลบานีย์เห็นว่า เป็นหะดีษหะสัน (Al-Albani,1409 : 3657)

การพิตวาโดยไม่มีความรู้จึงเป็นสิ่งต้องห้าม เพราะการพิตวาเป็นการชี้แจง บทบัญญัติทางศาสนาแก่ผู้ขอคำพิตวาและผู้อื่น ดังนั้นในการพิตวาจึงต้องตั้งอยู่บนตัวบททาง ศาสนา

ด้วยเหตุดังกล่าวบรรดามุญตะฮิดชั้นนำ เมื่อมีความเห็นว่าสิ่งใดเป็นสิ่งหะ รอมแต่ไม่มีตัวบททางศาสนาที่ชัดเจนก็จะแสดงความเห็นว่าเป็นสิ่งมักรูห⁴⁴ เพราะกลัวว่าจะ เข้าข่ายในความหมายของอายะฮ์ดังต่อไปนี้ (Ibn Qaiyim,1423a :31-36)

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ

﴿ أذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾

(يونس : 59)

ความว่า“จงกล่าวเถิด พวกท่านเห็นแล้วมิใช่หรือ ซึ่งเครื่องยังชีพ ที่อัลลอฮ์ทรงประทานให้แก่พวกท่านแล้วพวกท่านก็ทำให้บางส่วนเป็นที่ ต้องห้าม และบางส่วนเป็นที่อนุมัติ จงกล่าวเถิด อัลลอฮ์ทรงอนุมัติให้แก่พวก ท่าน หรือพวกท่านปั้นแต่งให้แก่อัลลอฮ์”

(ยูनुส : 59)

นอกจากนั้น นักวิชาการอิสลามได้ให้แนวคิดเกี่ยวกับความสำคัญและ สถานภาพของมุฟตีฮ์ไว้หลาย ๆ แนวคิดด้วยกัน บ้างเห็นว่า เป็น“อัลชาริอ์” (الشارح - ผู้มี อำนาจนิติบัญญัติ) ในนัยหนึ่ง เป็นเสมือนล้าม เป็นผู้ทำหน้าที่ของท่านเราะฮูล ﷺ เป็น“ผู้ สื่อสารจากอัลลอฮ์” (الموقع عن الله) ดังนี้

กรณีแนวคิดเกี่ยวกับความสำคัญของมุฟตีฮ์ อิบน์ุกัยยิมให้เหตุผลถึง ความสำคัญของมุฟตีฮ์ว่า นักกฎหมายอิสลามและผู้ที่ถูกคนทั่วไปนำคำพิตวาของเขาไปปฏิบัติ ทำหน้าที่วินิจฉัยบทบัญญัติ กำหนดกฎเกณฑ์สิ่งที่หะลาละหะรอม พวกเขามีความสำคัญต่อผู้คน ยิ่งกว่าปัจจัยทางวัตถุ (Ibn Qaiyim,1423a : 15) เพราะอัลลอฮ์กล่าวว่า

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾

(النساء : من الآية 59)

⁴⁴ มักรูห หมายถึงสิ่งที่ศาสนาห้ามโดยไม่เด็ดขาด (Al-Zuhaili, 1986a :83)

ความว่า “โอ้บรรดาผู้ศรัทธาทั้งหลาย จงเชื่อฟังอัลลอฮ์ และจงเชื่อฟัง
เราะสูล และผู้นำของพวกท่าน...”

(อันนิสาอ์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ที่ 59)

อิบนุอับบาส มุญาฮิด อะฎอ หะสัน อัลบะเศาะรีย์ อบูอัลอะลียะฮ์ มีทัศนะ
ว่า ผู้นำ ในที่นี้ หมายถึง นักวิชาการ (Ibn kathir , 2000a : 136) โดยที่ พิศุฎดินอรรอซี
มีทัศนะว่า ผู้นำ ในที่นี้ หมายถึง นักวิชาการที่มีคุณสมบัติเป็นผู้มีส่วนในกรณีจอมาอ์เท่านั้น ไม่
รวมถึง ผู้นำทางการเมืองการปกครอง เพราะว่า อายะฮ์นี้บัญชาให้จงเชื่อฟังอัลลอฮ์เราะสูล
และผู้นำ ฉะนั้นผู้นำที่ต้องเชื่อฟัง ต้องเป็นเป็นนักวิชาการที่มีคุณสมบัติดังกล่าวเท่านั้น ส่วนผู้นำ
ทางการเมืองการปกครอง ไม่ได้เป็นผู้มีความรู้ทั้งหมด การเชื่อฟังพวกเขาทำให้ขัดแย้งกับ
บทบัญญัติอิสลามได้⁴⁵ (Al-Razi, n.d : 144 – 146)

ส่วนกรณีสถานภาพของมุฟตี นักวิชาการอิสลามมีแนวคิดหลายแนวคิด
ด้วยกัน บ้างเห็นว่า เป็น“อัลชาริอ” (الشارح - ผู้มีอำนาจนิติบัญญัติ) ในนัยหนึ่ง เป็นเสมือน
ล่าม เป็นผู้ทำหน้าที่ของท่านเราะสูล ﷺ เป็น“ผู้สื่อสารจากอัลลอฮ์” (الموقع عن الله) ดังนี้

อัลชาฎิบีย์ เห็นว่าสถานภาพของมุฟตี้นั้นมีความสูงส่งในระดับผู้มีอำนาจนิติ
บัญญัติในนัยหนึ่ง (الشارح) โดยเห็นว่า สิ่งที่มุฟตี้นำมาบอกกล่าวนั้นเป็นบทบัญญัติของ
ศาสนา ซึ่งอาจจะเป็นการสื่อสารจากอัลลอฮ์และเราะสูลโดยตรง หรืออาจเป็นการสังเคราะห์
จากตัวบท ซึ่งวิธีแรกเป็นการสื่อสาร ส่วนวิธีที่สองทำหน้าที่แทนในการบัญญัติกฎหมาย ซึ่ง
อำนาจบัญญัติกฎหมายนั้นเป็นอำนาจของอัลลอฮ์และเราะสูล (Al-Shatibi, 1997 : 255)

อัลชาฎิบีย์ยังเห็นว่ามุฟตี้นั้นเป็นตำแหน่งที่มีความสำคัญ เพราะเป็นผู้ทำหน้าที่
ของท่านเราะสูล ﷺ ด้วยเหตุมุฟตี้นี้มีภารกิจดังนี้

ก. เป็นผู้สืบทอดวิชาการทางศาสนาโดยรวม และเป็นตัวแทนของท่านนบี ﷺ
ในการสื่อสารบทบัญญัติทางศาสนา ดังปรากฏในหะดีษที่ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

⁴⁵ อย่างไรก็ตาม นักอรรถาธิบายอัลกุรอาน อีกหลายท่าน เช่น อิบนุกะษีร อัลบะฆะเวีย และอื่นๆ เห็นว่า
หมายความว่า ผู้นำทางการปกครองด้วย โดยอ้างอิงหะดีษอื่นๆ ที่มีความหมายเช่นนั้น (Ibn kathir, 2000a :
136 : Al-Baghawi, 1997 : 239)

((إِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ .
فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ))

ความว่า “ แท้จริงนักวิชาการนั้นเป็นทายาทของบรรดานบี และบรรดานบีไม่มีเหรียญทองคำและเหรียญเงินตกทอดเป็นมรดก หากทว่ามีความรู้เป็นมรดกตกทอด ผู้ได้รับไป เขาย่อมได้รับส่วนแบ่งที่ยิ่งใหญ่ ”

(Ahmad,2001a : 21715 Abu Daud,2009e:

3641 ; Al-Tirmizi, 1975: 2682 ; Ibn Majah,2009a : 223) อัลอัลบานีย์เห็นว่า เป็นหะดีษเศาะเหียหะ⁴⁶ (Al-Albani,1409 : 3641)

ข. เป็นผู้ชี้แจงวิชาการทางศาสนาและทำการตักเตือนผู้ที่ไม่มีความรู้

ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((أَلَا يُبَيِّغُ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ))

ความว่า “ ฟังรู้เถิด พวกท่านที่มาในหมู่พวกท่าน จงบอกแก่ผู้ไม่มา ”

(Al-Bukhari,1998 : 105)

((بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً))

ความว่า “พวกท่านจงสื่อสารจากฉัน แม้เพียงอายะฮ์เดียวก็ตาม”

(Al-Bukhari,1998 : 3461)

ด้วยคุณลักษณะการสืบทอดมรดกความรู้ และการสื่อสารองค์ความรู้ การเป็นผู้ชี้แนะและตักเตือนทำให้มุฟตีัยเป็นผู้ทำหน้าที่แทนท่านนบี ﷺ

ค. ในอีกแง่หนึ่งเป็นผู้ทำหน้าที่แทนท่านนบี ﷺ ในการกำหนดบทบัญญัติทางศาสนาด้วยการวินิจฉัยบทบัญญัติ โดยใช้ดุลยพินิจจากตวับททางศาสนา ซึ่งผู้ขอคำพิตวาจะต้องเชื่อฟังการวินิจฉัยนั้น เฉกเช่นการเชื่อฟังท่านเราะฮูล ﷺ (Al-Shatibi,n.d. : 253-255)

อัลเกาะรอฟีย์เปรียบเทียบมุฟตีัยว่าทำหน้าที่เป็นเสมือนล้าม ที่จะต้องสื่อทุกตัวอักษรและทุกคำพูดโดยไม่เพิ่มเติมหรือตัดตอน มุฟตีัยจึงต้องชี้แจงไปตามแหล่งที่มาของ

⁴⁶ หะดีษเศาะเหียหะหุ หมายถึง ที่มีสายรายงานที่ติดต่อกันโดยการรายงานของผู้ที่มีความเที่ยงธรรม มีความจำดี ไม่ขัดแย้งกับผู้ที่เกี่ยวข้องได้ยิ่งกว่า และไม่มีคุณลักษณะที่ทำให้บกพร่อง (Hashim, 1986 : 23)

กฎหมายอิสลามโดยไม่เพิ่มเติมหรือตัดตอนหากว่ามุฟตีย์เป็นมุจญ์ตะฮิด และหากว่ามุฟตีย์นั้นเป็นเพียงมุก็อลลิด (ผู้ปฏิบัติตามมุจญ์ตะฮิด) ก็ให้บอกทัศนะของผู้นำสำนักกฎหมายของตนแก่ผู้ขอคำพิพากษา (Al-Qarafi, 1995 : 43)

อัลนะวะวี ยังรายงานทัศนะของนักวิชาการบางท่านโดยไม่ระบุนาม ว่านักวิชาการเหล่านี้มีทัศนะว่า มุฟตีย์ มีสถานะเป็น “ผู้สื่อสารจากอัลลอฮ์” (الموقع عن الله) (Al-Nawawi,1995a : 72,79) ซึ่งเป็นทัศนะที่อิบนุกัยยิม นักวิชาการยุคหลังจากนั้นมีความเห็นสอดคล้องอย่างยิ่ง ถึงกับให้ชื่อดาราที่รวบรวมประวัติความเป็นมาและบทบัญญัติต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการพิพากษาในความหมายนี้โดยตรง โดยให้ชื่อว่า อิลลาม อัลมุวักกีอิน อันรอบบ์ อัลลาละมีน (إعلام الموقعين عن رب العالمين) แม้ว่าตามทัศนะของอิบนุกัยยิม “ผู้สื่อสารจากอัลลอฮ์” (الموقع عن الله) มีจำนวน 2 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มมุฟตีย์และกลุ่มนักวิชาการอิสลามก็ตาม (Ibn Qaiyim,1423a : 16 - 17)

ด้วยความสำคัญและสถานภาพอันสูงยิ่งของการพิพากษาและมุฟตีย์ดังกล่าว ทำให้มีงานเขียนในรูปของตำรา งานวิจัย และรวมถึงตำราของตะวันตกจำนวนมากให้ความสำคัญต่อศึกษาบทบาทของพิพากษาในสังคมมุสลิม ศึกษาพิพากษาบางกรณี ที่มีบทบาทต่อสังคมมุสลิมอย่างชัดเจน (Al-Ashqar, 2004 : 121 - 122) โดยนักกฎหมายและนักวิชาการอิสลามทั้งในอดีตและปัจจุบันให้ความสำคัญกับงานเขียนเกี่ยวกับการพิพากษาและมุฟตีย์เป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในงานเขียนด้านกฎหมายอิสลามและอูศูลุลฟิกฮ์ของทุกสำนักกฎหมายอิสลาม อย่างไรก็ตาม เอกสารเกี่ยวกับการพิพากษาส่วนใหญ่อยู่ในรูปของเอกสารประมวลคำพิพากษาต่อกรณีต่างๆที่เกิดขึ้น เพื่อชี้แจงบทบัญญัติอิสลามในกรณีต่างๆ โดยการให้น้ำหนักแก่ทัศนะที่ผู้รวบรวมประมวลพิพากษาเห็นด้วย เอกสารประเภทนี้มีการเรียบเรียงเป็นจำนวนมากทั้งในอดีตและปัจจุบัน เอกสารประมวลคำพิพากษาเหล่านั้น ได้แก่ “อัลพะตาวา อัลคานียะฮ์” (الفتاوى الخانية) ของ กอฎี คาน หะสัน บินมันศูร อัลอูซมุนดี “อัลพะตาวา อัลชะฮะฮียะฮ์” (الفتاوى الظهيرية) ของ กอฎีชะฮะฮียะฮ์ อิบูนบักร์ มุหัมมัด บินอะหมัดอัลหะนะฟี “พะตาวา อิบนิ เราะลาหุ” (فتاوى ابن صلاح) ของอิบนุเราะลาหุ “กิตาบอัลพะตาวา” (كتاب الفتاوى) ของอิชชูดดีน บินอับดุลสละม “พะตาวา อัลนะวะวี” (فتاوى النووي) ของ อันนะวะวี “อัลพะตาวา อัลกุบรอ” (الفتاوى الكبرى) ของอิบนุกัยยิม “พะตาวา อัลสุบกี” (فتاوى السبكي) ของตะกีฮุดดีน อัลสุบกี “อัลพะตาวา อัลตะตารุ คอนียะฮ์” (الفتاوى التاتار خانية) ของอาลิม บินอะลาอัลอะดีฮ์ “อัลพะตาวา อัลบัจจาซี” (كتاب الفتاوى البزازیة) ของอิบนุบัจจาซี อับกัรเดรี “กิตาบ อัลพะตาวา” (كتاب الفتاوى) ของอบุลอับบาส อะหมัด บิน มุฮัมมัด บินชะกะรียา อัลมานะวี อัลติลมิซานีย “อัลพะตา

วา อัลฮามิตีเยฮฺ” (الفتاوى الحامدية) ของมุฟตีฮามิด บินมุหัมมัด อัลกุนะวีเย “พะตาวา ชิฮาบ อัลดีน อัลรอหมลีเย” (فتاوى شهاب الدين الرملى) ของชิฮาบุดดีน อัลรอหมลีเย และ “อัลพะตาวา อัลฮินดีเยฮฺ” (الفتاوى الهندية) หรือ “อัลพะตาวา อัลอาลัมกีรีเยฮฺ” (الفتاوى العالمكيرية) แห่งราชวงศ์โมกุล ซึ่งเอกสารเหล่านี้ยังคงเป็นเอกสารอ้างอิงหลักในวงการกฎหมายอิสลามปัจจุบัน นอกจากนั้น ในยุคปัจจุบัน นักวิชาการอิสลาม สถาบันพัทธาและสถาบันการศึกษาอิสลามของโลกมุสลิมก็ยังคงดำเนินการจัดทำเอกสารประเภทนี้

นอกจากนั้นตำราด้านอุศูลฟิฮฺของทุกสำนักกฎหมายอิสลาม ก็มีการศึกษาเกี่ยวกับบทบัญญัติที่เป็นหลักเกณฑ์ในการพัทธา เช่น อัลบรฮาน ฟิ อุศูลอัลฟิฮฺ (البرهان في أصول الفقه) และ อัลวะเราะเกออต (الورقات) ของ อัลญะวีนียะ อัลมันคูล ฟิ ตะลิกออต อัลอุศูล (المنحول في تعليقات الأصول) ของอัลเฮาะซาลีเย อัลมะหฺซูล (المحصول) ของฟัครุดดีน อัลรอซียะ อัล อิหฺกาม ฟิ อุศูล อัลอะหฺกาม (الإحكام في أصول الأحكام) ของอัลอามิตีเย อัลบะหฺร อัลมุฮี้ฏ (البحر المحیط) ของอัลซัรกะซีเย เราะฎะฮฺ อัลนาซีร ะญุนนะฮฺ อัลมุนาซีร (روضة الناظر وحنة المناظر) ของอิบนุกุตามะฮฺ อัลมกดีลีเย อัลมฺวาพะกอต (الموافقات) ของอัลซาฎีบีเย อีรชาด อัลฟุฮูล อีลา ตะหฺกีก อิลม์ อัลอุศูล (إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول) ของอัลเซากานีเย รวมถึงตำราอุศูลฟิฮฺของนักเขียนยุคปัจจุบัน ที่มักจะศึกษาการพัทธาเป็นส่วนหนึ่งด้วยเช่นกัน

ส่วนในโลกตะวันตกก็มีงานเขียนและงานวิจัยที่ให้ความสำคัญกับการพัทธา เช่น ตำรา Islamic Legal Interpretation – Muftis and Their Fatawas ของ Musud และคณะ และตำรา Defending Islam for Egyptian State : Muftis and Fatwas of the Dar al-Ifa เขียนโดย Jakob Skovgaard-Peterson ตำรา Islam in the Digital Age E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments ของ Bunt และงานวิจัยเรื่อง Defending the “Satanic Verses” : Constructive Engagement : British-Iranian relations and the right to freedom of expression ของ Kuassler และ

2.2 คุณสมบัติของมุฟตีเย

เนื่องจากสถานภาพอันสูงส่งของมุฟตีเยดังกล่าวมาแล้ว มุฟตีเยจึงต้องมีคุณสมบัติที่เหมาะสมกับสถานภาพนั้น นักวิชาการอิสลามในยุคต้น ๆ จึงกำหนดคุณสมบัติของมุฟตีเยไว้ค่อนข้างสูง โดยอัลซาฟีเย ซึ่งเป็นปราชญ์กฎหมายอิสลามท่านหนึ่ง กล่าวถึงคุณสมบัติของข้อนี้ของมุฟตีเยว่า

“ ไม่อนุญาตให้ฟัตวาเรื่องศาสนาของอัลลอฮ์เว้นแต่ผู้ที่มีความรู้ในวิชาการแห่งคัมภีร์ของอัลลอฮ์ ในเรื่องอายุสุมัยกเล็กและถูกยกเล็ก ที่ชัดเจนและไม่ชัดเจน ที่ต้องตีความและที่ไม่ต้องตีความ ที่ถูกประทานที่นครมักกะฮ์และนครมะดีนะฮ์ ความหมายที่มีนัยและความหมายตามที่ถูกประทาน แล้วจะต้องมีความรู้แตกฉานในวิชาการสุนนะฮ์เราะฮ์สูล ﷺ ในเรื่องสุนนะฮ์ที่มายกเล็กและถูกยกเล็ก ดังเช่นที่รู้ในศาสตร์แห่งอัลกุรอาน และจะต้องมีความรู้แตกฉานด้านภาษาและกวีนิพนธ์ เพื่อความรู้และการทำความเข้าใจต่ออัลกุรอาน จะต้องมีความสุขุม พุดน้อย แต่ต้องรอบรู้ความแตกต่างของท้องที่ต่างๆ อย่างแตกฉาน หากมีความรู้ที่แตกฉานในศาสตร์เหล่านี้แล้ว จึงอนุญาตให้ฟัตวาในกรณีทางศาสนาได้ หากไม่แล้วก็ไม่อนุญาตเพียงการบอกเล่าความรู้แต่ไม่อนุญาตให้ทำการฟัตวา” (Al-Shafi'e Qouted in Al-Baghdadi, 1996 : 332)

ทัศนะของอัลชาฟีอีย์ดังกล่าวสอดคล้องกับอะหมัด ที่กล่าวถึงคุณสมบัติของมุฟตีญ์ไว้ค่อนข้างสูงเช่นเดียวกัน โดยเห็นว่าคน ๆ หนึ่งไม่ควรฟัตวานอกจากจะต้องท่องจำหะดีษจำนวนสี่แสนหะดีษ มีผู้ถามว่าแล้วท่านจำหรือไม่ อะหมัดตอบว่า หากฉันไม่จำ ฉันก็จะฟัตวาตามทัศนะของผู้ที่ท่องจำหะดีษเหล่านั้น (Ahmad Qouted in Ibn Qaiyim, 1423b :104) และกล่าวว่า (Ahmad Qouted in Al-Bahuti, 1997 : 261) ไม่สมควรที่จะฟัตวานอกจากผู้ที่มีคุณสมบัติ 5 ประการ คือ

1. มีเจตนากระทำอย่างบริสุทธิ์ใจเพื่ออัลลอฮ์
2. จะต้องมีความรู้ ความละเอียดรอบคอบและสุขุม
3. มีความมั่นใจในความรู้ที่มี
4. ไม่เห็นแก่ทรัพย์สินเงินทอง
5. เข้าใจสภาพสังคม รู้จักเล่ห์กลต่างๆ ในสังคม ให้ทำการโดยเน้นความระมัดระวังมากกว่าการมองในแง่ดี ดังที่มีฎุรอ์ฟ บินอับดุลลอฮ์ กล่าวว่า

اَحْتَرِسُوا مِنَ النَّاسِ بِسُوءِ الظَّنِّ

“ จงระมัดระวังจากภัยของคนด้วยการมองด้านลบ ”

(Al-Baihaqi, 1992b,219)

ในขณะที่อันนะวะวีย์ จากสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย์ เห็นว่า คุณสมบัติของมุฟตีญ์ ได้แก่ การมีความสามารถทางศาสนา นับถือศาสนาอิสลาม เชื่อถือได้ ซื่อสัตย์ ไม่มีคุณลักษณะของฟาลิซ และสิ่งที่ทำให้เสื่อมเสียชื่อเสียง มีธรรมชาติของความเป็นนักกฎหมาย

จิตใจบริสุทธิ์ สติปัญญามั่นคง ทำดี วิเคราะห์ดี สติปัญญาดีไม่หลงลืม (Al-Nawawi, 1995a : 74)

คุณสมบัติของมุฟตียดังที่ศนะของนักวิชาการอิสลามดังกล่าวอาจแบ่งเป็น คุณสมบัติหลัก ซึ่งประกอบด้วย คุณสมบัติพื้นฐานและความสามารถในการอิจญ์ติฮาด ส่วนคุณสมบัติอื่นๆ เช่น ความเข้าใจสภาพสังคม หรือรู้จักเล่ห์กลต่างๆในสังคม ก็เป็นคุณสมบัติเฉพาะที่มีความจำเป็นในบางกรณี หรือคุณลักษณะทั่วไป เช่น มีเจตนากระทำอย่างบริสุทธิ์ใจ เพื่ออัลลอฮ์ จะต้องมีความรู้ ความละเอียดรอบคอบและสุขุม มีความมั่นใจในความรู้ที่มี ไม่เห็นแก่ทรัพย์สินเงินทอง ดังที่ศนะของอะหมัด หรือการมี สติปัญญามั่นคง ทำดี วิเคราะห์ดี สติปัญญาดีไม่หลงลืม ดังที่ศนะของอัลนะวะวีย์ ก็เป็นคุณลักษณะรวมๆ สำหรับนักวิชาการทั่วไป และบางส่วนอาจจัดให้อยู่ในจรรยาบรรณของมุฟตียก็ได้ ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า คุณสมบัติหลักของมุฟตียประกอบด้วยคุณสมบัติ 2 ประการคือ

1. คุณสมบัติพื้นฐาน
2. ความสามารถในการอิจญ์ติฮาด

คุณสมบัติพื้นฐานของมุฟตียได้แก่ การนับถือศาสนาอิสลาม มีความสามารถทางศาสนา(ตักลีฟ) และไม่มีคุณลักษณะของฟาลิก โดยอิบนุฮัมดานกล่าวว่า เป็นคุณสมบัติที่นักวิชาการอิสลามต่างเห็นพ้องกันว่ามุฟตียจะต้องมีคุณสมบัติการนับถือศาสนาอิสลาม มีความสามารถทางศาสนา(ตักลีฟ) และไม่มีคุณลักษณะของฟาลิก (Ibn Hamdan, 1397 :13) ส่วนอัลอามิดีเห็นว่า มุฟตียจะต้องเป็นมุสลิม เนื่องจากมุฟตียเป็นผู้ชี้แจงบทบัญญัติจากอัลลอฮ์ และเป็นผู้นำบทบัญญัติดังกล่าวมาปรับกับข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่เกิดขึ้น ดังนั้นมุฟตียจะต้องเป็นผู้ที่เชื่อมั่นศรัทธาต่อศาสนาของอัลลอฮ์ (Al-Amidi,2003/1424H : 270)

อัลบัฆดาดีเห็นว่า มุฟตียจะต้องมีความสามารถทางศาสนา(ตักลีฟ) เนื่องจากศาสนาไม่ถือเอาความเห็นของผู้เยาว์และคนวิกลจริต (Al-Baghdadi, 1996 b : 330) นอกจากนั้นนักวิชาการอิสลามบางท่าน เช่น อิบนุกัยยิม เห็นว่า มุฟตียควรมีประสบการณ์ชีวิตมากพอที่จะให้คำพิพากษาอย่างถูกต้องและเหมาะสมได้ (Ibn Qaiyim,1423a : 77-88) ด้วยเหตุดังกล่าวข้างต้น วะฮบะฮ์ อัชชูฮัยลีย์ จึงเห็นว่า มุฟตียจึงควรมีอายุไม่น้อยกว่าสี่สิบปี(Al-mallah,2006: 581)

กรณีไม่มีลักษณะเป็นฟาลิก อิบนุอาบิดิน กล่าวว่า ผู้มีลักษณะเป็นฟาลิก⁴⁷ แม้ว่าจะมีความรู้ความสามารถมากเพียงใดก็ไม่สามารถเป็นมุฟตียได้ เนื่องจากคำพูดของผู้มีลักษณะฟาลิกไม่สามารถใช้อ้างอิงในทางศาสนาได้ มุฟตียจะต้องเป็นผู้ที่มีความเคร่งครัดใน

⁴⁷ ฟาลิก หมายถึง ผู้กระทำบาปใหญ่ หรือบาปเล็กเป็นอาจิม

หลักคำสอนของศาสนาอย่างเป็นทางการที่ประจักษ์โดยทั่วกัน ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของเคาะฎิบ อัลบัฆดาดี อิบน์เศาะลาหุ อัลนะวะวี และอัลเซากานีย์ (Ibn Salah,1407 : 85-86 ; Al-Nawawi,1995a :19 ; Al-Baghdadi,1996 : 330 ; Al-Shaukani, 2000 : 1102)

กรณีคุณสมบัติด้านความสามารถในการอิจญ์ติฮาด นักอูศูลอัลฟิกฮุและนักกฎหมายอิสลาม มีทัศนะต่าง ๆ ดังนี้

กะมาล บินอัลฮุมาม มีทัศนะว่า ไม่อนุญาตให้ทำการพิตวานนอกจากมุจญ์ตะฮิด เนื่องจากเหล่านักอูศูลอัลฟิกฮุมีทัศนะที่ตกผลึกแล้วว่า มุฟตีต้องเป็นมุจญ์ตะฮิด ส่วนผู้ที่ไม่ใช่มุจญ์ตะฮิดที่ทราบทัศนะของมุจญ์ตะฮิดนั้นไม่ถือว่าเป็นมุฟตี (Ibn Humam, 2003 : 238)

อิบนุ อัลนัจญาร ซึ่งเป็นนักอูศูลอัลฟิกฮุสำนักอะหมัด เห็นว่าเป็นทัศนะของนักวิชาการสำนักอะหมัดส่วนใหญ่ (Ibn al-Najjar,1997 : 557)

อิบนุฮัมดาน มีทัศนะว่า การอิจญ์ติฮาดเป็นคุณลักษณะจำเป็นหนึ่งของมุฟตี (Ibn Hamdan, 1397 :13)

อัลเซากานีย์ กล่าวว่า นักวิชาการอิสลาม นักกฎหมายอิสลาม และนักอูศูลอัลฟิกฮุ ให้ความหมายว่า มุฟตี หมายถึงมุจญ์ตะฮิด (Al-Shaukani,2000b : 1082)

อัลอามิดี กล่าวอย่างชัดเจนว่า มุฟตี หมายถึงนักกฎหมายอิสลามระดับมุจญ์ตะฮิด ยิ่งไปกว่านั้น อัลอามิดี กล่าวว่า กรณีความสามารถในการอิจญ์ติฮาดของมุฟตีนั้นเป็นมติเอกฉันท์ของนักวิชาการอิสลาม (Al-Amidi.2003 : 270, 282)

อัลซาร์กะซี มีทัศนะว่า มุจญ์ตะฮิดเท่านั้นที่มีอำนาจพิตวา ส่วนผู้ที่ไม่มีคุณสมบัติอิจญ์ติฮาด นักวิชาการมีทัศนะขัดแย้งกัน อบูอัลหุซัยน์ อัลบะเศาะรีย์และอีกหลายคน เห็นว่า ผู้ที่ไม่มีคุณสมบัติอิจญ์ติฮาดไม่มีอำนาจพิตวา ส่วนนักวิชาการบางส่วนเห็นว่าหากว่าเขาทราบแหล่งที่มาที่อนุญาตให้พิตวาได้ แต่นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นว่า หากเขาทราบแนวทางของมุจญ์ตะฮิด ทราบแหล่งที่มาของทัศนะของมุจญ์ตะฮิดนั้น และสามารถชี้แจงแนวทางอิจญ์ติฮาดของมุจญ์ตะฮิดในการสังเคราะห์บทบัญญัติ ก็อนุญาตให้พิตวาได้ หากไม่เป็นไปตามเงื่อนไขดังกล่าวก็ไม่อนุญาตให้พิตวา (Al-Zarkashi,1992 : 305)

อัลบัฆดาดีและอัลเซากานีย์เห็นว่า มุฟตีจะต้องมีความรู้ในอัลกุรอานและสุนนะฮ์ รู้ทัศนะของเคาะหะบะฮ์ในกรณีที่มีมติเอกฉันท์และกรณีที่ขัดแย้ง รู้ศาสตร์ที่จำเป็นต่อการทำความเข้าใจอัลกุรอานและสุนนะฮ์ เช่น วิชาหลักภาษาอาหรับ เมื่อมีผู้ขอคำพิตวามุฟตีต้องระบุคำสอนจากอัลกุรอานหรือสุนนะฮ์ เพื่อให้ผู้ขอคำพิตวาได้รับความจริงจากแหล่งปฐมภูมิของบทบัญญัติอิสลามอย่างแท้จริง เพื่อให้มั่นใจว่าไม่มีความผิดพลาดหรือขัดแย้งกับบทบัญญัติของศาสนา (Al-Baghdadi,1996 : 330 ; Al-Shaukani, 2000 : 1102)

อย่างไรก็ตาม การที่มุญญะฮิดมีคุณสมบัติต่างๆเหล่านี้ไม่ได้หมายความว่ามุญญะฮิดจะต้องรู้ทุกสรรพสิ่ง โดยอิบนุกัยyim เห็นว่า มุฟตีในระดั้มุญญะฮิด อาจจะใช้ทัศนะของผู้อื่นบ้างในบางกรณี เนื่องจากจากการศึกษาพบว่ามุญญะฮิดทุกคนต่างใช้ทัศนะของผู้อื่นที่มีความรู้มากกว่าตนเอง เช่น อัลซาฟิอีย์ เคยกล่าวถึงกรณีหนึ่งเกี่ยวกับฮัจญ์ว่า ในเรื่องนี้ฉันใช้ทัศนะของอะฏออ (Ibn Qaiyim, 1423b:125)

วะฮุบะฮ์ อัชชูฮัยลีย์ ได้ประมวลคุณสมบัติของมุญญะฮิดจากทัศนะของนักกฎหมายอิสลามจากสำนักกฎหมายต่างๆ ดังนี้

1. มีความรู้ในอัลกุรอาน โดยไม่มีเงื่อนไขว่าจะต้องท่องจำ เพียงแต่สามารถอ้างอิงได้ในยามอิจญ์ติฮาด
2. มีความรู้ในวิชาการสุนนะฮ์ รู้สายรายงานหะดีษ รู้จักผู้รายงานเป็นรายบุคคล ว่าใครบ้างเชื่อถือได้และใครบ้างเชื่อถือไม่ได้ โดยไม่มีเงื่อนไขว่าจะต้องท่องจำ เพียงแต่สามารถอ้างอิงได้ในยามอิจญ์ติฮาด
3. มีความรู้เกี่ยวกับอายะฮ์อัลกุรอานและหะดีษที่มายกเลิกและที่ถูกยกเลิก⁴⁸
4. รู้กรณีอิจมาอ์ ดังนั้นในการพิทวา มุฟตีควรพิทวาตามสำนักกฎหมายใด ๆ เพื่อเป็นการหลีกเลี่ยงการขัดแย้งกับอิจมาอ์
5. รู้ลักษณะ เหตุผลและเงื่อนไขการกียาส
6. มีความรู้วิชาการด้านภาษาอาหรับ เช่น หลักภาษาอาหรับ หลักอักขระวิธีสำนวนโวหาร หรืออื่นๆ
7. มีความรู้วิชาอูศูลอัลฟิกฮ์ เพราะเป็นวิชาหลักที่ใช้ในการวินิจฉัย
8. มีความรู้วิชาเจตนารมณ์แห่งกฎหมายอิสลาม เพราะเป็นสิ่งที่จะต้องคำนึงถึงในการปรับหลักกฎหมายกับกรณี (Al-Zuhaili, 1986b :1044 – 1051)

แม้ว่านักอูศูลอัลฟิกฮ์จะเห็นว่ามุฟตีจะต้องมีคุณสมบัติมุญญะฮิด แต่นักวิชาการอิสลามและนักกฎหมายอิสลามทั่วไป ไม่ถือว่าการอิจญ์ติฮาดเป็นคุณสมบัติหนึ่งของมุฟตี โดยเห็นว่ามุฟตีไม่จำเป็นจะต้องรู้ศาสตร์ที่จำเป็นสำหรับมุญญะฮิดทั้งหมด เพียงมีความรู้ในทัศนะของมุญญะฮิดก็เพียงพอแล้ว โดยที่นักกฎหมายอิสลามและนักวิชาการ

⁴⁸ อย่างไรก็ตาม แม้ว่านักวิชาการส่วนใหญ่มีทัศนะว่า อายะฮ์อัลกุรอานบางอายะฮ์ถูกยกเลิกและยังคงปรากฏอยู่ในอัลกุรอาน แต่นักวิชาการร่วมสมัยหลายท่าน มีทัศนะว่า อายะฮ์อัลกุรอานที่ปรากฏอยู่ใช้ได้ทั้งหมด ไม่มีอายะฮ์ใดที่ถูกยกเลิก โดยไม่เห็นด้วยกับทัศนะที่ว่า อัลกุรอานบางอายะฮ์ถูกยกเลิกไปแล้ว เช่น มุฮัมมัด อับดุลฮุสัยนีย์ ชัยค์มุฮัมมัด เราะซิดริฏอ ในหนังสือตีฟฮิรอัลมะนาร์ มุฮัมมัด คิฎรียะ เบก ในหนังสือ ประวัติการบัญญัติกฎหมายอิสลาม มุฮัมมัด อัลฆะฆะซาลีย์ (al-Ghazali, 2005 : 82 ; Al-Qaradawi, 2000 : 326 - 327)

อิสลามจากสำนักกฎหมายทั้งสี่ต่างห็นฟ้องกัน เช่น อิบนญุัยม จากสำนักกฎหมายหะนะฟีเห็นว่าเป็นผู้ที่ไม่มีความสามารถในการอิจญ์ติฮาดแต่มีความรู้ในทัศนะของมุจญ์ตะฮิด เมื่อได้รับคำถามใด ๆ อนุญาตให้พิตวาตามทัศนะดังกล่าว และจะต้องระบุเจ้าของทัศนะด้วยส่วนวิธีการระบุเจ้าของทัศนะ ก็สามารถทำได้โดยการระบุทัศนะของมุจญ์ตะฮิด ในหนังสือหรือตำราที่บันทึกทัศนะของมุจญ์ตะฮิดนั้นและต้องเป็นหนังสือหรือตำราที่ได้รับการยอมรับในสำนักกฎหมายนั้น ๆ เช่น ตำราชองมุฮัมมัด บินหะสัน และท่านอื่น ๆ (Ibn Nujaim, 1413: 289)

ส่วนอิบนุรุชด์ จากสำนักกฎหมายมาลิกีย์ เห็นว่า กลุ่มบุคคลที่มีความรู้ความเข้าใจบทบัญญัติศาสนา มี 3 กลุ่ม

1. กลุ่มที่ตามทัศนะของมาลิก โดยไม่ทราบหลักฐานที่มา กลุ่มนี้รู้ทัศนะและเจ้าของทัศนะแต่ไม่รู้วาทศนะใดอ่อนหรือมีน้ำหนักมากกว่า

2. กลุ่มที่ตามทัศนะของมาลิก โดยเข้าใจหลักการพื้นฐานของสำนักกฎหมายนี้มีความรู้ในทัศนะของมาลิกและสาธุศิษย์ ในปัญหาต่างๆ รู้วาทศนะใดอ่อนหรือมีน้ำหนักมากกว่า แต่ไม่ถึงระดับที่จะประยุกต์หลักการของสำนักกับกรณีทางกฎหมายอิสลามที่ต้องอาศัยการอิจญ์ติฮาดได้

3. กลุ่มที่ตามทัศนะของมาลิก โดยเข้าใจถึงความถูกต้องของหลักการของสำนักกฎหมายนี้ เนื่องจากกลุ่มนี้มีความรู้ในคัมภีร์ของอัลลอฮ์และหะดีษของท่านเราะสูล ﷺ ทั้งในเรื่องตัวบทที่ยกเลิก ตัวบทที่ถูกยกเลิก อายะฮ์ที่ชัดเจนและอายะฮ์ที่มีนัย ตัวบททั่วไป ตัวบทเฉพาะ มีความรู้ในทัศนะของเศาะหาบะฮ์ ตาบีอินและนักกฎหมายอิสลามตามหัวเมืองต่างๆ รู้กรณีให้เห็นฟ้องและขัดแย้งกัน

กลุ่มที่หนึ่งไม่อนุญาตให้ทำการพิตวา กลุ่มที่สองพิตวาได้เฉพาะกรณีที่อยู่เจ้าของทัศนะอย่างแน่ชัด ส่วนกลุ่มที่สามพิตวาได้โดยไม่จำกัด (Al-Hattab al-Ra-i'ni, 1995, 74-75)

อันนะวะวี จากสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีญ์ ไม่ระบุว่าคุณสมบัติการอิจญ์ติฮาดเป็นคุณสมบัติหนึ่งของมุฟตีญ์ และเห็นว่าผู้ที่ไม่มีความสามารถในการอิจญ์ติฮาดก็พิตวาได้ตามเงื่อนไข โดยเห็นว่ามุฟตีญ์มี 2 ประเภทคือ หนึ่งมุฟตีญ์เอกเทศ สองมุฟตีญ์ไม่เอกเทศ (Al-Nawawi, 1995a : 74) มุฟตีญ์เอกเทศ หมายถึง มุฟตีญ์ที่รู้แหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามอันได้แก่ อัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิจญ์มาอ⁴⁹ และกียาส และรู้เงื่อนไข แนวทางการอ้างอิงและการสังเคราะห์บทบัญญัติจากแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามเหล่านั้นได้ มุฟตีญ์ไม่เอกเทศ หมายถึง มุฟตีญ์ที่สังกัดสำนักกฎหมายอิสลามสำนักหนึ่ง การพิตวาของมุฟตีญ์ประเภทนี้เป็นการบอกเล่าทัศนะของอิหม่ามสำนักหรือสาธุศิษย์ระดับมุจญ์ตะฮิด มุฟตีญ์ประเภทนี้สามารถนำหลักการของสำนักกฎหมายมาปรับกับกรณีใหม่ที่ไม่ใช่ทัศนะของอิหม่ามได้ หากว่ามีความ

⁴⁹ อิจญ์มาอ คือมติของ มุจญ์ตะฮิดีนในยุคหนึ่ง ๆ ต่อบทบัญญัติทางศาสนา (Al-Zuhaili, 1986a : 490)

เข้าใจในสาระกฎหมายอิสลาม หลักการ และแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามของสำนักอย่างถ่องแท้และเข้าใจกระบวนการกียาสได้ แต่ในกรณีที่มีความรู้ในสาระกฎหมายของสำนักโดยไม่เข้าใจแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามและกระบวนการกียาสได้อย่างถ่องแท้ก็ไม่อนุญาตให้ทำการพิตวา นอกจากตามทัศนะของอิหม่ามและข้อวิเคราะห์ของบรรดามุจญ์ตะฮิดในสำนัก ส่วนกรณีที่ไม่มีความรู้ระบุมุวั แต่อยู่ภายใต้ความหมายของกฎเกณฑ์ทั่วไปของสำนัก หรือสามารถเชื่อมโยงกับกรณีทางกฎหมายอิสลามที่ต้องอาศัยการอิจญ์ติฮาดใดๆ ได้อย่างง่ายดาย ก็อนุญาตให้ทำการพิตวาได้ (Al-Nawawi , 1995a : 75-77)

อิบนุกัยยิม จากสำนักกฎหมายอะหมัด กล่าวว่า กรณีการพิตวาโดยตามทัศนะผู้อื่น (ตักลีด) นักวิชาการในสำนักกฎหมายอะหมัด มี 3 ทัศนะด้วยกันคือ

ทัศนะที่หนึ่ง เห็นว่าไม่อนุญาตให้ทำการพิตวา เพราะตามทัศนะผู้อื่นไม่ใช่ความรู้ และการพิตวาโดยไม่มีความรู้นั้นเป็นสิ่งต้องห้าม(หะรอม) ซึ่งเป็นทัศนะของนักวิชาการในสำนักกฎหมายอะหมัดส่วนใหญ่

ทัศนะที่สอง อนุญาตให้ทำการพิตวาตามทัศนะผู้อื่นในกรณีพิตวาสำหรับตนเองเท่านั้น ซึ่งเป็นทัศนะของอิบนุบัฏฏะฮะฮ์ และนักวิชาการในสำนักกฎหมายอะหมัดบางคน

ทัศนะที่สาม อนุญาตให้ทำการพิตวาตามทัศนะผู้อื่นในกรณีจำเป็น ซึ่งเป็นทัศนะที่ถูกต้องที่สุดและเป็นแนวปฏิบัติของสำนักกฎหมายอะหมัด (Ibn Qaiyim, 1423a : 86)

จากทัศนะของนักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายต่างๆ ดังกล่าว จะเห็นได้ว่าทุกสำนักกฎหมายมีความเห็นพ้องกันว่า กรณีคุณสมบัติด้านความสามารถในการอิจญ์ติฮาดของมุฟตี้นั้น ไม่ได้เป็นคุณสมบัติจำเป็นสำหรับมุฟตี้นุซุล คนผู้ที่ไม่มีความสามารถในการอิจญ์ติฮาด ก็เป็นมุฟตี้นุซุลได้หากมีคุณสมบัติอื่นๆ ตามรายละเอียดของแต่ละสำนักกฎหมาย เช่น นักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายหะนะฟีฟีย์ เห็นว่า ผู้ที่ไม่มีความสามารถในการอิจญ์ติฮาดแต่มีความรู้ในทัศนะของมุจญ์ตะฮิด เมื่อได้รับคำถามใดๆ อนุญาตให้พิตวาตามทัศนะดังกล่าวได้ ส่วนนักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายมาลิก เห็นว่า ผู้ที่ตามทัศนะของมาลิกโดยเข้าใจหลักการพื้นฐานของสำนักกฎหมาย มีความรู้ในทัศนะของมาลิกและสาธุศิษย์ในปัญหาต่างๆ และรู้ว่าทัศนะใดอ่อนหรือน้ำหนักมากกว่า แต่ไม่ถึงระดับที่จะประยุกต์หลักการของสำนักกับกรณีทางกฎหมายอิสลามที่ต้องอาศัยการอิจญ์ติฮาดได้ ก็อนุญาตให้พิตวาได้ ส่วนนักกฎหมายอิสลามสังกัดสำนักกฎหมายอัลชาฟีอี เห็นว่า ก็อนุญาตให้มุฟตี้นุซุลเออกเทศทำการพิตวาได้ แต่การพิตวาของมุฟตี้นุซุลประเภทนี้เป็นการบอกเล่าทัศนะของอิหม่ามสำนักหรือสาธุศิษย์ระดับมุจญ์ตะฮิด และหากมีความเข้าใจสาระกฎหมายอิสลามของสำนัก หลักการ และแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามอย่างถ่องแท้ ก็สามารถนำหลักการของสำนักกฎหมายมาปรับกับกรณีใหม่ที่ไม่

มีทัศนะของอิหม่ามได้ได้ และทัศนะที่ถูกต้องที่สุดและแนวปฏิบัติของสำนักกฎหมายอะหมัด เห็นว่าอนุญาตให้ทำการพิตวาตามทัศนะผู้อื่นได้ในกรณีจำเป็น

ส่วนกรณีคุณสมบัติด้านเพศ นักวิชาการอิสลามมีความเห็นเป็นเอกฉันท์ว่า ไม่มีเงื่อนไขว่ามุฟตีต้องเป็นเพศชาย (Wizarah al-Auqaf wa Shu-un al-Islamiah ,1995 : 26)

คุณสมบัติต่างๆเหล่านั้นควรมีการรับรองโดยนักวิชาการผู้เชี่ยวชาญ ดังเช่น แนวปฏิบัติของมาลิก บินอะนัส ที่กล่าวว่า “ฉันยังไม่เริ่มพิตวา จนกว่าหลังจากที่นักวิชาการ 70 ท่านได้ให้การรับรองแก่นั่นแล้ว” หลังจากที่ได้ขอความเห็นจากอัลซุซุรียฺ ยะหยา บินสะอีด เราะบียะฮฺ และนักวิชาการชั้นนำท่านอื่นๆ แล้ว เมื่อนักวิชาการเหล่านั้นต่างยอมรับให้มาลิกทำการพิตวาได้ มาลิกจึงเริ่มพิตวา (Abu Zahrah, n.d.c : 43 ; Al-Ashqar,1967 : 101)

2.3 ประวัติความเป็นมาของการพิตวา

ผู้วิจัยได้แบ่งประวัติความเป็นมาของการพิตวา ออกเป็นยุคต่างๆ ดังนี้คือ

1. การพิตวาในยุคท่านเราะฮูล ﷺ
2. การพิตวาในยุคเศาะหาบะฮฺ
3. การพิตวาในยุคตาบิอินและตาบิอิตตาบิอิน
4. การพิตวาในยุคบรรดาผู้นำมัจญ์ตะฮิด
5. การพิตวาในยุคแห่งการตักลีต
6. การพิตวาในยุคปัจจุบัน

การแบ่งยุคต่างๆ ดังกล่าวผู้วิจัย นำมาจากแนวทางการแบ่งยุคของการพิตวา และยุคของกฎหมายอิสลาม ในตำราประวัติความเป็นมาของพิตวาและประวัติความเป็นมาของกฎหมายอิสลาม เช่น แนวทางการแบ่งยุคการพิตวาของนักวิชาการต่างๆ เหล่านี้ เช่น

- ก. มุฮัมมัด คุฎรียฺ ใน ตารี้ค อัลตัซริอฺ อัลอิสลามียฺ (تاريخ التشريع الإسلامى)
- ข. อัลชะอาลียฺ ใน อัลฟิกร์ อัลสามียฺ ฟิ ตารี้ค อัลฟิฆฮฺ อัลอิสลามียฺ (الفكر

السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى)

- ค. มุฮัมมัด อลีเย์ อัลสายิส ใน ตารี้ค อัลฟิฆฮฺ อัลอิสลามียฺ (تاريخ الفقه الإسلامى)

- ง. อับดุลวะฮฺฮาบ คัลลาฟ ใน คุลาเศาะฮฺ ตารี้ค อัลตัซริอฺ อัลอิสลามียฺ (خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى)

- จ. มุศเฏาะฟา ชัรกอ ใน อัล มัดคัล อัลฟิฆฮียฺ อัลอามม (المدخل الفقهى العام)

ฉ. มุฮัมมัด สัลลาม มัดกูร ใน อัล มัดค็อล อัลฟิกฮีย์ อัลอิสลามีย์
(المدخل الفقهي الإسلامي)

ช. มุฮัมมัด ยูซุฟ มุซา ใน ตารี้ค อัลฟิกฮฺ อัลอิสลามีย์ (تاريخ الفقه الإسلامي)

ซ. อับดุลกะรีม ชัยดาน ใน มัดค็อล ลี ดิรอสะฮฺ อัลชะรีอะฮฺ อัลอิสลามียะฮฺ
(مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية)

ณ. มุศเฏาะฟา อัลคิน ใน ดิรอสะฮฺ ตาริเคยะฮฺ ลี อัลฟิกฮฺ วะอูศูลิฮฺ วะ
อัลอิติญาฮฺ อัลละตียฺ เชาะชะร้อต ฟีฮีมา (دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت
فيهما)

ญ. ญาตุลฮัก อลียฺ ญาตุลฮัก ใน อัลฟิกฮฺ อัลอิสลามีย์ มุรนะตุฮฺ วะตะเฏาะวู
รฺฮฺ (الفقه الإسلامي مرونته وتطوره)

ฎ. มั่นนาอู ก้อฎฎอน ใน ตารี้ค อัลตัชริฮฺ อัลอิสลามีย์ (تاريخ التشريع الإسلامي)

ฏ. นัศร์ ฟารีด วาคิล ใน อัลมัดค็อล อัลละสีฎ ลีดิรอสะฮฺ อัลฟิกฮฺ อัลอิสลา
มีย์ (المدخل الوسيط لدراسة الفقه الإسلامي)

จ. อัลมัลลาหฺ ในงานวิจัยเรื่อง อัลฟัตวา นัชอะตุฮฺ วะตะเฏาะวูรอตฺฮฺ อูศูล
ฮฺ วะตัฎบีกอตฺฮฺ (الفتوى نشأتها وتطوراتها أصولها وتطبيقاتها)

การแบ่งยุคทางกฎหมายอิสลามในตำราเหล่านี้ อาจจะแตกต่างกันบ้างใน
รายละเอียดและจุดเน้น โดยในแต่ละยุคผู้วิจัยจะกล่าวถึงลักษณะเด่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการฟัตวา
และวิเคราะห์ความแตกต่างของแต่ละยุคพอเป็นสังเขปดังนี้

2.3.1 การฟัตวาในยุคท่านเราะสูล ﷺ

ในยุคท่านเราะสูล ﷺ การฟัตวาและการพิพากษาตามนัยเชิงนิติบัญญัติ เป็น
สิทธิของอัลลอฮฺแต่เพียงผู้เดียว เป็นเอกสิทธิของอัลลอฮฺที่ผู้ใดจะละเมิดมิได้
อัลลอฮฺกล่าวว่า

﴿ بَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ﴾

(النساء : من الآية 176)

ความว่า “ พวกเขาขอคำวินิจฉัยจากท่าน จงกล่าวเถิดอัลลอฮ์
วินิจฉัยแก่พวกท่าน ”

(นิสาย์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ที่ 176)

﴿ وَاسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾

(النساء : من الآية 127)

ความว่า “ พวกเขาขอคำวินิจฉัยจากท่านในเรื่องสตรี จงกล่าว
เถิดอัลลอฮ์จะวินิจฉัยแก่พวกท่านในเรื่องของพวกนาง ”

(อัลนิสาย์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ที่ 127)

ส่วนผู้ทำหน้าที่ฟัตวา ตามบทบัญญัติของอัลลอฮ์คือท่านเราะสูล ﷺ ท่านเป็นผู้ทำหน้าที่เผยแผ่ อธิบาย วินิจฉัยและบริหารบทบัญญัติทางศาสนาอิสลาม ในทุก ๆ เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคม ทั้งในเรื่องทางโลกหรือทางความเชื่อความศรัทธา ท่านจะทำการวินิจฉัยโดยตัวเอง ในการฟัตวานั้นหากกรณีใดมีบทบัญญัติอยู่แล้ว ท่านก็ชี้ขาดตามนั้น หากยังไม่มีก็จะรอการประทานบทบัญญัติจากอัลลอฮ์ (Ibn Qaiyim, 1423a : 11 ; , Al-Nawawi, 1995a: 72) โดยปกติแล้วการกระทำทั่วไปของท่านเราะสูล ﷺ เป็นการฟัตวาและการเผยแผ่บทบัญญัติของศาสนาที่ไม่เปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ ไม่ว่าจะเป็นการฟัตวาจากวะหีย์หรือการวินิจฉัยของท่าน ส่วนการกระทำในฐานะประมุขนั้น ไม่ถือเป็นการเผยแผ่บทบัญญัติของศาสนาที่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ แต่เป็นการกระทำที่ขึ้นอยู่กับความเหมาะสม ผู้ที่ดำรงตำแหน่งประมุขย่อมเปลี่ยนแปลงการกระทำดังกล่าวได้ในขอบเขตของหลักการศาสนา หากสถานการณ์เปลี่ยนแปลงไป และการกระทำของท่านในตำแหน่งหน้าที่ทางตุลาการ เป็นการใช้กฎหมายอิสลามในเชิงบังคับ ตามน้ำหนักของพยานหลักฐานที่คู่กรณีได้นำมาอ้าง (Abu Zahrah, n.d.: 239 -242) ส่วนหลักในการพิจารณาว่าการกระทำใดของท่านเราะสูล ﷺ เป็นการฟัตวา การเผยแผ่ศาสนา การพิพากษา หรือเป็นการกระทำในฐานะประมุขนั้น นักวิชาการอิสลามบางท่าน เช่น อัลเกาะรอฟี (Al-Qarafi, 1995 : 104-105) ได้วางหลักไว้ว่า การฟัตวาของท่านเราะสูล ﷺ คือการบอกบัญญัติของอัลลอฮ์ที่ปรากฏอยู่ในแหล่งที่มาของบัญญัติ ส่วนการเผยแผ่ศาสนานั้นคือภารกิจในการเผยแผ่คำสั่งของอัลลอฮ์ที่ท่านได้รับ ฟัตวาเป็นหน้าที่ของท่านนบี ﷺ ที่สืบทอดโดยมุฟตี การเผยแผ่ศาสนาของท่านเป็นหน้าที่ที่สืบทอดโดยผู้บอกเล่าหะดีษและผู้วิชาการอัลกุรอาน ความแตกต่างระหว่างการฟัตวาและการเผยแผ่ศาสนานั้น เหมือนกับความแตกต่างระหว่างมุฟตีและผู้บอกเล่าหะดีษ และผู้วิชาการอัลกุรอาน ส่วนการพิพากษาของท่านเราะสูล ﷺ มีความแตกต่างกับการฟัตวาและการเผยแผ่

ศาสนาที่การพิทวาและการเผยแพร่ศาสนา มีลักษณะเป็นการบอกเล่า ส่วนการพิพากษานั้นเป็นการปรับข้อกฎหมายกับกรณีต่างๆ โดยมีสภาพบังคับ ด้วยเหตุดังกล่าว ท่านนบี ﷺ จึงไม่ได้รับรองว่าการพิพากษามีความถูกต้องอย่างสมบูรณ์ทุกกรณี ดังที่อุมม์สะละมะฮฺ กล่าวว่า ท่านได้ยืนยันการพิพากษกันที่หน้าประตูห้องของท่าน ท่านจึงออกมาหาพวกเขา แล้วกล่าวว่า

((إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْحُكْمُ فَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنَّهُ يَكُونُ أَوْلَىٰ مِنْ بَعْضٍ فَأَخِيبُ أَنَّهُ صَادِقٌ فَأَقْضِي لَهُ بِدَلِيلِكَ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَايْتَأْتِيهَا أَوْ لِيُزَكِّيَهَا))

“ ฉันก็เป็นเพียงปุถุชนคนหนึ่ง และเมื่อมีคดีพิพาทมาสู่ฉัน ซึ่งบางครั้งพวกท่านบางคนอ้างหลักฐานได้อย่างน่าเชื่อถือมากกว่าอีกบางคน ฉันก็เชื่อว่าเขาเป็นฝ่ายถูก แล้วจึงพิพากษาให้เขาได้ประโยชน์ตามหลักฐานนั้น ดังนั้นผู้ใดที่ฉันพิพากษาให้ได้รับสิทธิของพี่น้องของเขา ก็เป็นการเฉือนไฟนรกก้อนหนึ่งให้แก่เขา ถ้าเขาจะเอาไฟนรกนั้นก็ได้อะหรือจะทิ้งเสียก็ได้ ”
(Al-Bukhari, 1998 : 2458)

อัลเกาะรอฟี ยังกกล่าวถึงความแตกต่างระหว่างการพิทวาและการพิพากษาของท่านนบี ﷺ ว่า ในยุคของท่านนบี ﷺ นั้นการพิทวาและการพิพากษาอาจมีการยกเลิกได้ แต่ในยุคหลังจากนั้นการพิทวาไม่มีการยกเลิกได้อีก ส่วนการพิพากษาอาจมีการยกเลิกได้ตลอดไปหากเกิดความผิดพลาด สำหรับการเผยแพร่ศาสนานั้นไม่อาจยกเลิกได้ตามทัศนะที่ถูกต้องของนักวิชาการ และเห็นว่าคำพิพากษาและอำนาจของประมุขของท่านนบี ﷺ พิจารณาได้ที่ผู้พิพากษานั้นอาจไม่มีอำนาจในการบังคับคดี แต่การที่ท่านนบี ﷺ มีอำนาจบังคับคดีนั้นเป็นการใช้อำนาจในฐานะประมุข ไม่ใช่ผู้เผยแพร่ศาสนา มุฟตีหรือผู้พิพากษา นอกจากนั้นความเป็นประมุขยังมีขอบเขตอำนาจมากกว่า ผู้เผยแพร่ศาสนา มุฟตีหรือผู้พิพากษา ประมุขมีอำนาจหน้าที่บริหารกิจการงานทั่วไปในรัฐ ดูแลผลรักษาประโยชน์ ขจัดสิ่งเลวร้าย กำราบผู้กระทำความผิด ลงโทษประหารสำหรับอาชญากร ดูแลทุกข์สุขของประชาชน และอื่นๆ

การกระทำของท่านเราะสูล ﷺ บางส่วนนักกฎหมายอิสลามเห็นพ้องกันว่า เป็นการกระทำในฐานะประมุข การพิพากษาหรือการพิทวา แต่อีกบางส่วนนักกฎหมายอิสลามมีความเห็นต่างกัน

การกระทำของท่านเราะสูล ﷺ ในตำแหน่งหน้าที่ในฐานะประมุขได้แก่การแต่งตั้งแม่ทัพในการทำสงคราม การแจกจ่ายทรัพย์สินในกองคลังของรัฐ การแต่งตั้งผู้พิพากษา การแจกจ่ายทรัพย์สินสงคราม การทำสนธิสัญญา การลงโทษตามกฎหมายอิสลาม หรืออื่น ๆ

การกระทำของท่านในตำแหน่งหน้าที่ทางตุลาการ เช่น การพิพากษาคดีความต่าง ๆ การออกคำสั่งยกเลิกการทำนิติกรรมสัญญาต่าง ๆ การกระทำของท่านในตำแหน่งหน้าที่ทางการพิทวา และเผยแพร่บทบัญญัติศาสนา เช่น การตอบคำถามต่าง ๆ ด้วยวาจาหรือการกระทำ

การกระทำของท่านบางส่วน นักกฎหมายอิสลามมีความเห็นขัดแย้งกันว่าเป็นการกระทำประเภทใด เช่น ท่านเราะฮูล ﷺ กล่าวว่า

((مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ))

ความว่า “ ผู้ใดก็ตามพัฒนาที่ดินรกร้าง ย่อมเป็นเจ้าของมัน (Abudaud,2009a : 3073) เป็นหะดีษเศาะเหียะหฺในทัศนะของอบูดาวูดและอิบนุอับด์อัลบิรร์ (Abudaud,2009a : 680)

อบูหะนีฟะฮฺ เห็นว่าหะดีษนี้เป็นการกระทำในทางบริหาร ดังนั้น ไม่อนุญาตให้ผู้ใดทำการพัฒนาที่ดินรกร้างก่อนที่ผู้นำของรัฐอนุญาต เพราะว่าการพัฒนาที่ดินหมายถึงการถือกรรมสิทธิ์ในที่ดินนั้น ส่วนมาลิกและอัลซาฟิฮฺเห็นว่า เป็นการกระทำในเชิงการพิทวา เพราะว่าปกติแล้วการกระทำของท่านเราะฮูล ﷺ เป็นการพิทวา ดังนั้นสิ่งใดที่สงสัยว่าเป็นเรื่องปกติหรือไม่ปกติ การถือว่าเป็นสิ่งปกติย่อมมีน้ำหนักมากกว่า (Al-Amidi,2003 :165-175)

และกรณีของฮินด์ บินติ อุดบะฮฺ นางได้ร้องทุกข์ต่อท่านเราะฮูล ﷺ ว่าอบูซุฟยาน เป็นคนตระหนี่ จ่ายค่าอุปการะเลี้ยงดูแก่นางและลูกไม่พอเพียง ท่านจึงกล่าวว่า

((خُذِي مَا يَخْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ))

ความว่า “ จงเอาสิ่งที่พอเพียงแก่เธอและลูกของเธอด้วยความชอบธรรม ”

(Al-Bukhari,1998 : 2211 ; Muslim ,1998 :1714)

กรณีนี้ทัศนะหลักของสำนักกฎหมายมาลิกีย์เห็นว่าเป็นการพิทวาตามปกติทั่วไป ดังนั้นการถือเอาสิทธิของตนจากผู้อื่น หรือถือเอาทรัพย์สินประเภทอื่นแทนสิทธิของตนที่เอาไม่ได้จากผู้ที่มีสิทธิถือเอาได้ ย่อมเป็นสิ่งที่ยอนุญาต แต่นักกฎหมายอิสลามบางส่วนเห็นว่ากรณีนี้เป็นคำพิพากษา ดังนั้น การถือเอาสิทธิอันพึงมีพึงได้ของตนจากผู้อื่นต้องมีคำพิพากษาของศาลและเป็นหลักฐานสำหรับกรณีการพิพากษาลับหลังจำเลย (Al-Qarafi,1387H : 100-102)

2.3.1.1 ทศนะของนักกฎหมายอิสลามกรณีการอิจญ์ติฮาดของท่านเราะฮะลุล ﷺ

บรรดานบีเป็นผู้ปราศจากความผิดพลาดในการสื่อสารจากอัลลอฮ์ในเรื่องหลักศรัทธาและศาสนบัญญัติ และเป็นผู้ที่ปราศจากบาป ส่วนในเรื่องที่ต้องใช้การวางแผน การลองผิดลองถูกในการใช้ชีวิต บรรดานบีก็จะทำการอิจญ์ติฮาด และมีผิดมีถูกอย่างคนทั่วไป

อัลเชากานีย์ กล่าวว่า นักวิชาการอิสลามมีความเห็นเป็นเอกฉันท์ว่าท่านเราะฮะลุล ﷺ และนบีอื่นๆ ใช้การอิจญ์ติฮาดในการทำสงคราม และเรื่องทางโลกอื่นๆ และเป็นสิ่งที่ได้เกิดขึ้นมาแล้ว และนักวิชาการมีความเห็นขัดแย้งกันในกรณีการอิจญ์ติฮาดในเรื่องบทบัญญัติทางศาสนา (Al-Shaukani, 2000a : 1045)

นักกฎหมายอิสลามมีความเห็นขัดแย้งกันในกรณีการอิจญ์ติฮาดของท่านเราะฮะลุล ﷺ และนบีอื่นๆ ในเรื่องทางศาสนา เป็น 3 ทศนะ คือ

1. ทศนะที่เห็นว่ามีโอกาสเกิดขึ้นได้ เป็นทศนะของนักกฎหมายอิสลามส่วนใหญ่ ได้แก่ ทศนะของนักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายหะนะฟี มาลิกีย์ และอัลชาฟีอีย์ ตามการวินิจฉัยของอัลมาวัรดีและสะลิม และเป็นทศนะของนักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายอะหฺมัด และนักวิชาการหะดีษส่วนใหญ่ โดยที่นักวิชาการสำนักกฎหมายหะนะฟีเห็นว่า การอิจญ์ติฮาดดังกล่าวเป็นวะหฺยูชนิดหนึ่ง โดยให้ชื่อว่าวะหฺยูโดยนัย (Al-Shafie', n.d. : 92 - 103 ; Al-Baidawi,1993 : 285 ; Al-Zarkashi , 1992 : 215 ; Khudri , n.d. : 371)

2. ทศนะที่เห็นว่าไม่เกิดขึ้น เป็นทศนะของ อิบุนุหฺมั อิบูอะลีย อัลญะบาอีย อิบูฮาซิมบินอิบูอะลีย และอุมมันศูร อัลมาตุรดี (Ibn Hazm ,1980 : 132 ; Al-Badakhshi n.d.: 193)

3. ทศนะที่งดแสดงความเห็น อัลศัยเราะฮะฟีฮ์ ซึ่งได้เขียนตำราอธิบายหนังสืออรริสาละฮฺ (الرسالة) ของอัลชาฟีอีย์ เห็นว่าเป็นทศนะหลักของอัลชาฟีอีย์ที่กล่าวไว้ในหนังสือ อรริสาละฮฺ (Al-Shafi'ei,n.d. : 107 ; Al-Zarkashi , 1992 : 215 ; Al-Amidi , 2003 : 200 ; Al-Shaukani, 2000a : 1046- 1049 ; Abu Zahrah,n.d.: 239) อย่างไรก็ตามการตีความทศนะอัลชาฟีอีย์ของอัลศัยเราะฮะฟีฮ์ดังกล่าว นักกฎหมายอิสลามในสำนักอัลชาฟีอีย์ส่วนใหญ่เห็นว่าเป็นการตีความที่ไม่ถูกต้อง (Al-Zarkashi , 1992 : 215)

ฝ่ายที่เห็นว่า การอิจญ์ติฮาดของเราะฮะลุลทั้งมวลมีโอกาสเกิดขึ้นได้ อ้างอิงอัลกุรอานและสุนนะฮฺดังนี้

อัลลอฮฺตรัสกับท่านนบี ﷺ ให้ใช้สติปัญญา และให้พิเคราะห์พิจารณา ดังที่พระองค์กล่าวว่า

﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾

(الحشر : من الآية 2)

ความว่า “จงพิเคราะห์ที่เกิด โอ้ผู้มีสติปัญญาทั้งหลายเอ๋ย ”

(อัลหัชร์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ที่ 2)

อายะฮ์นี้ บ่งบอกว่าอัลลอฮ์บัญญัติบทบัญญัติต่างๆแก่เราะสุล ดังที่บัญญัติบทบัญญัติต่างๆ แก่บุคคลทั่วไป ดังนั้นในเมื่ออัลลอฮ์บัญญัติให้บุคคลทั่วไปวินิจัย (อิสติมบาฎ) ก็ย่อมเป็นการบัญญัติแก่เราะสุลทั้งหลายด้วย (Al-Zarkashi , 1992 : 215) ซึ่งหมายถึง ในเมื่ออัลลอฮ์บัญญัติให้บุคคลทั่วไปทำการอิญติฮาดได้ ก็ย่อมเป็นการบัญญัติแก่เราะสุลทั้งหลายด้วย

นอกจากนั้น อัลลอฮ์ยังตรัสว่า

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ
وَإِلَىٰ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ

(النساء : من الآية 83)

ความว่า “และเมื่อมีเรื่องหนึ่งเรื่องใดมาซึ่งพวกเขาจะเป็นความปลอดภัยก็ดีหรือความกลัวก็ดี พวกเขาที่จะแพร่มันออกไปและหากว่าพวกเขาให้มันกลับไปยังเราะสุล และยังผู้ปกครองการงานในหมู่พวกเขาแล้ว แน่อนบรรดาผู้ที่วินิจัยมันในหมู่พวกเขาก็ย่อมรู้มันได้...”

(อันนิสาฮ์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ที่ 83)

อายะฮ์นี้ บ่งบอกว่าเมื่อเกิดกรณีใดๆขึ้นในยุคที่ท่านเราะสุล ﷺ มีชีวิตอยู่ก็ต้องให้ท่านวินิจัย (อิสติมบาฎ) ในกรณีที่ท่านไม่อยู่ หรือเมื่อท่านเสียชีวิตไปแล้ว ก็ต้องให้ผูู้รู้เป็นผู้วินิจัย ดังนั้นอายะฮ์บ่งบอกว่า เมื่อเกิดเหตุการณ์คับขัน เราะสุลก็เป็นหนึ่งที่ทำหน้าที่วินิจัย (อิสติมบาฎ) (Al-Sarkhasi,1993 : 93)

และในสงครามตะบู๊ก หลังจากที่ท่านนบี ﷺ อนุญาตให้ชาวมุนาฟิกัน

⁵⁰ ไม่ต้องเข้าร่วมในการทำสงครามดังกล่าว อัลลอฮ์ตรัสกับท่านนบี ﷺ ว่า

⁵⁰ มุนาฟิกัน หมายถึง กลุ่มชนที่แสดงออกว่าศรัทธาในศาสนาอิสลามแต่ความจริงไม่ศรัทธา

﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْذُبُّ صَدُقُوا وَتَعْلَمَ
الْكٰذِبِينَ ﴾

(التوبة : من الآية 43)

ความว่า “ อัลลอฮ์นั้นได้ทรงอภัยโทษให้แก่ท่านแล้ว เพราะเหตุใดเล่า
ท่านจึงอนุมัติให้แก่พวกเขา จนกว่าจะได้ประจักษ์แก่ท่านก่อน ซึ่งบรรดาผู้ที่
พูดจริง และจนกว่าท่านจะได้รู้บรรดาผู้ที่กล่าวเท็จ ”

(อัดเตาบะฮฺ : ส่วนหนึ่งของอายะฮฺที่ 43)

การให้อภัยของอัลลอฮ์นั้น เนื่องจากความผิดในการให้อุญาตตั้งกล่าว
แสดงว่า การให้อภัยนั้นไม่ได้มาจากคำสั่งของอัลลอฮ์ เพราะหากท่านนบี ﷺ ให้อภัยตาม
คำสั่งของอัลลอฮ์ย่อมไม่เป็นความผิด ดังนั้น การอนุญาตให้ชาวมุนาฟิเก็นไม่ต้องเข้าร่วมใน
การทำสงคราม จึงมาจากการอิจญ์ติฮาดของท่านนบี ﷺ (Khudhri , n.d. : 371)

ในสงครามบัตร์ เมื่อท่านนบี ﷺ ทำตามข้อเสนอของอบูบักร์ที่เสนอ
ให้ไล่ตัวเชลยศึกชาวมักกะฮฺที่เคยทำทารุณกับมุสลิมมาก่อน อัลลอฮ์ได้ประทานอายะฮ์นี้ลงมา
ยับยั้ง

﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُتَّخَذَ فِي الْأَرْضِ تَرْيَدُونَ
عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كَتَبْنَا مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لِمَسَّكُمْ
فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾

(التوبة : من الآية 67-68)

ความว่า “ไม่บังควรแก่นบีคนใดที่เขาจะมีเชลยศึกไว้ จนกว่าเขาจะได้
ประหัตประหารอย่างมากมายเสียก่อนในแผ่นดิน พวกท่านต้องการสิ่งเล็กน้อย
แห่งโลกนี้ แต่อัลลอฮ์ทรงต้องการอาคิเราะฮ์และอัลลอฮ์เป็นผู้ทรงเดชานุภาพผู้
ทรงปรีชาญาณ (67) หากว่าไม่มีลิขิตจากอัลลอฮ์ล่วงหน้าอยู่ก่อน แน่นอนการ
ลงโทษอันมหันต์ก็ประสบแก่พวกท่านแล้ว เนื่องในสิ่งที่พวกท่านเอา ” (68)

(อัดเตาบะฮฺ : 67-68)

อายะฮ์นี้แสดงว่า การอนุญาตให้ไล่ตัวเชลยศึกนั้นไม่ได้มาจากคำสั่ง
ของอัลลอฮ์ เพราะหากท่านนบี ﷺ ให้อภัยตามคำสั่งของอัลลอฮ์ย่อมไม่เป็นความผิด

ดังนั้น การอนุญาตให้ไล่ตัวเซลยศึก จึงมาจากการอิจญ์ติฮาดของท่านบี ﷺ (Khudhri ,1969. : 371)

ส่วนกรณีการอิจญ์ติฮาดของนบีอื่น ๆ เช่น กรณีของนบีดาอูดและนบีสุลัยมาน ﷺ ดังที่อัลลอฮฺตรัสว่า

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾
(الأنبياء : 78-79)

ความว่า “และจงรำลึกถึงเรื่องราวของดาอูดและสุลัยมาน เมื่อเขาทั้งสองได้ตัดสินใจเรื่องไร่นาเมื่อฝูงแกะของชนหมู่มุหนึ่งได้หลบเข้าไปกินพืชในเวลากลางคืน และเราเป็นพยานต่อการตัดสินใจของพวกเขา (78) ดังนั้น เราได้ตัดสินใจให้สุลัยมานเข้าใจการตัดสินใจนั้น และเราได้ให้ความเฉลียวฉลาดและวิชาความรู้ที่หลักแหลมแก่แต่ละคน และเราได้ทำให้ภูเขาและนกแซ่ซ้องสดุดีร่วมกับดาอูด และเราเป็นผู้กระทำสิ่งเหล่านี้ (79)”

(อัลอันบิยาฮ์ : 78-79)

ส่วนการอิจญ์ติฮาดของท่านบี ﷺ ปรากฏในสุนนะฮฺว่า เมื่อท่านได้รับการถามในกรณีใดๆที่เกิดขึ้น หากว่าในกรณีดังกล่าวมีอะหฺยูมาแล้ว ท่านก็จะตอบไปตามนั้น บางครั้งท่านจะรอการประทานอะหฺยูจากอัลลอฮฺที่จะมาตอบคำถามนั้นๆ แต่บางครั้งท่านจะตอบคำถามโดยการกียาส ซึ่งหมายถึงการนำกรณีที่ไม่มีความหฺยูไปปรับกับกรณีที่ได้รับการกล่าวถึง โดยไม่รอการประทานอะหฺยู เพราะท่านเป็นผู้ที่เข้าใจเจตนารมณ์ของบทบัญญัติศาสนาดีกว่าผู้อื่น (Al-Shaukani, 2000a : 1048 ; Abu Zahrah,n.d. : 239-242)

ตัวอย่างการอิจญ์ติฮาดของท่านเราะฮฺลุล ﷺ เช่น

กรณีที่หนึ่ง กรณีการถือศีลอดทดแทนศีลอดของมารดาที่เสียชีวิต มีหญิงนางหนึ่งถามเรื่องมารดาของนางที่เสียชีวิตไปโดยยังคงติดค้างการถือศีลอดที่เคยบนบานไว้ ว่านางจะถือศีลอดแทนได้หรือไม่ ท่านเราะฮฺลุล ﷺ กล่าวว่า

((أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَىٰ أُمَّكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَكَانَ يُجْزَىٰ عَنْهَا؟ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَىٰ))

ความว่า “ เธอเห็นอย่างไร หากมารดาเธอยังไม่ได้ชำระหนี้แล้วเธอชำระแทนจะมีผลหรือไม่ นางตอบว่า มีผล ท่านจึงกล่าวว่า ฉะนั้น หนี้ของอัลลอฮ์ย่อมควรที่จะได้รับการชำระยิ่งกว่าอีก ”

(Al-Bukhari,1998 : 7315; Muslim ,1998 : 1148)

กรณีนี้ท่านเราะสูล ﷺ พื้ตว่านางถือศีลอดแทนมารดาของนางได้โดยกียาสกับการชำระหนี้ (Al-Sarkhasi,1993.: 93) กรณีนี้บ่งบอกว่าท่านเราะสูล ﷺ ใช้การอิจญ์ติฮาดโดยกียาสการถือศีลอดแทนกับการชำระหนี้

กรณีที่สอง กรณีการอนุญาตให้ผู้ถือศีลอดจูบภรรยา เป็นกรณีของอุมัร โดยอุมัร กล่าวว่า ฉันรู้สึกคึกคัก จึงได้จูบภรรยา ขณะที่ฉันถือศีลอด ฉันจึงกล่าวว่า “ โอ้ท่านเราะสูลลุลลอฮ์ วันนี้ฉันได้ก่อเรื่องใหญ่ ขณะที่ฉันถือศีลอด ”ท่านจึงกล่าวว่า

((أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ))

“ ท่านเห็นอย่างไร หากท่านบ้วนปากขณะที่ถือศีลอด ”

(Abu Daud , 2009d : 2385) อนุญาตว่าดูเห็นว่าเป็นหะดีษเศาะเหียหะหุ (Abu Daud , 2009d : 60)

อัลซัรเคาะซีย อธิบายว่า ท่านเราะสูลลุลลอฮ์ ﷺ พื้ตว่าอนุญาตให้จูบภรรยาได้ขณะที่ถือศีลอดโดยใช้การกียาส (Al-Sarkhasi,1993 : 93) กับการบ้วนปากขณะถือศีลอด กรณีนี้บ่งบอกว่าท่านเราะสูล ﷺ ก็ใช้การอิจญ์ติฮาดเช่นกัน

กรณีที่สาม กรณีการกียาสพันธุกรรมคนกับพันธุกรรมของสัตว์

((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ أُعْرَابِيٌّ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ ، فَقَالَ : هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ ، قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : مَا أَلْوَأُهَا؟ قَالَ : حُمْرٌ ، قَالَ : هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْزُقٍ؟ قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : فَأَتَى كَانَ ذَلِكَ ، قَالَ : أَرَأَاهُ عَزِيقُ نَزَعَهُ ، قَالَ : فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عَزِيقٌ))

ความว่า “ ชายคนหนึ่งมาหาท่านเราะสูล ﷺ แล้วถามท่านว่า “ โอ้ท่านเราะสูล ลุลลอฮฺ ภรรยาของฉันคลอดบุตรคนหนึ่งมีผิวดำ ” ท่านจึงกล่าวว่า “ ท่านมีอุฐ์บ้างไหม ” เขาตอบว่า “ มี ” ท่านถามว่า “ มันมีสีอะไรบ้าง ” เขาตอบว่า “ สีแดง ” ท่านถามว่า “ มันมีลูกสีเทาบ้างไหม ” เขาตอบว่า “ มี ” ท่านถามว่า “ มันเป็นอย่างนั้นได้อย่างไร ” เขาตอบว่า “ อาจเป็นเพราะเชื้อเดิม ” ท่านจึงกล่าวว่า “ บุตรของท่านก็เช่นกัน อาจเป็นเพราะเชื้อเดิม ”

(Al-Bukhari,1998 : 5305 ; Muslim,1998 : 1500)

กรณีนี้ท่านเราะสูล ﷺ พื้ทวาโดยกียาสกับการแตกต่างทางสีผิวของลูกอุฐ์ที่แตกต่างจากสีของพ่อ (Al-Sarkhasi,1993.: 93) กรณีนี้บ่งบอกว่าท่านเราะสูล ﷺ ก็ใช้การอิจญ์ติฮาดโดยการกียาสเช่นกัน

กรณีที่สี่ กรณีการปฏิสังขรณ์กะบะฮฺ

ท่านเราะสูล ﷺ กล่าวแก่นางอาอิชะฮฺ ว่า

((يَا عَائِشَةُ ، لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثٌ عَنْهُمْ ، قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ : بِكُفْرِ لَتَقَصَّتُ الْكَعْبَةَ ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ ، بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يُخْرَجُونَ))

ความว่า “ โอ้ออิชะฮฺ หากไม่เป็นเพราะวงศัวานของเธอเพ็งพัน” อิบ นุซัยรฺ กล่าวว่า “ จากสภาพของการปฏิเสธต่ออัลลฮฺ ฉันจะรื้ออาคารกะบะฮฺ แล้วทำให้มีสองประตู หนึ่งประตูสำหรับคนเข้า อีกประตูสำหรับคนออก ”

(Al-Bukhari,1998 : 126 ; Muslim,1998 : 1333)

อิบนุหะญูรฺ กล่าวว่า หะดิษนี้สอนให้ละทิ้งสิ่งที่ดีบางประการเพื่อป้องกันมิให้เกิดการเสียหาย และการละทิ้งการยับยั้งความชั่วที่การยับยั้งนั้นอาจนำไปสู่ความชั่วที่หนักยิ่งกว่า และสอนว่าผู้นำมีอำนาจที่จะบริหารรัฐด้วยการใช้สิ่งที่ต่อยกว่าที่ควรจะเป็น トラบเท่าที่ไม่เป็นสิ่งที่ต้องห้าม (Al-A'sqalani, 2001a : 271) กรณีนี้ท่านเราะสูล ﷺ ใช้วิธีการอิจญ์ติฮาดในการแก้ปัญหา (Al-Mallah, 2001 : 37)

หะดิษต่าง ๆ เหล่านี้ชี้ว่าท่านเราะสูล ﷺ ได้รับความรู้จากวะฮฺย และจากการอิจญ์ติฮาดด้วยตนเอง ในการวินิจฉัยต้องอาศัยความเข้าใจต่อบทที่ผู้อื่นมีความเข้าใจเพียงระดับหนึ่งเท่านั้น ในขณะที่ท่านมีความเข้าใจอย่างสมบูรณ์สูงสุด ดังนั้นในเมื่ออัลลฮฺบัญญัติให้ผู้อื่นอิจญ์ติฮาด ท่านจึงเป็นผู้มีคุณสมบัติที่คู่ควรต่อการอิจญ์ติฮาดยิ่งกว่าผู้ใด (Al-Sarkhasi,1993.: 94)

ส่วนฝ่ายที่เห็นว่า การอิจญ์ติฮาดของเราะฮูลทั้งมวลไม่เกิดขึ้น
อ้างอิงอัลกุรอานและสุนนะฮ์ดังนี้

บรรดาท่านนบี ไม่ต้องอาศัยการอิจญ์ติฮาด เพราะมีการประทานวะหฺย
ให้ใช้อ้างอิงได้เสมอ ดังที่อัลลอฮฺตรัสว่า

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ ﴾

(النجم : 3-4)

ความว่า “และเรามีได้พูดตามอารมณ์ (3)อัลกุรอานมิใช่อื่นใด
นอกจากเป็นวะหฺยที่ถูกประทานลงมา(4) ”

(อัลนัจม์ : 3-4)

﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾

(يونس : من الآية 15)

ความว่า “ ฉันจะไม่ปฏิบัติตาม เว้นแต่สิ่งที่ถูกประทานมาให้แก่ฉัน
เท่านั้น ”

(ยูनुส : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ 15)

อายะฮ์ดังกล่าวบ่งบอกว่าทั้งหมดที่บรรดานบีเผยแผ่ล้วนเป็นวะหฺย ซึ่ง
โดยปกติแล้วเมื่อมีผู้ถามท่านนบี ﷺ ท่านมักจะรอการประทานวะหฺยเสมอ (Al-Shaukani,
2000b : 1046)

ส่วนฝ่ายดแสดงความคิดเห็น ให้เหตุผลว่าในเมื่อไม่มีตัวบทที่ชัดเจนว่า
การอิจญ์ติฮาดของเราะฮูลทั้งมวลเกิดขึ้นหรือไม่ ก็ควรแสดงความคิดเห็น (Al-Shaukani ,
2000b : 1046)

2.3.1.2 การฟัตวาของเศาะหาบะฮ์ในยุคของเราะฮูล ﷺ

เศาะหาบะฮ์ที่ทำการฟัตวาในยุคของเราะฮูล ﷺ มีหลายท่านด้วยกัน
ตามที่ปรากฏในรายงานต่าง ๆ

มุหัมมัด บินสะหฺลฺ บินอบีหฺซิมะฮฺ รายงานว่า ในยุคท่านเราะฮูล ﷺ มี
ผู้ทำการฟัตวา 3 คนจากมุฮาญิรีน คือ อุมัร อุษมาน และอลีเย์ และ 3 คนจากอันศอรฺ คือ อุบัย
บินกะบฺ มุอาซ บินญะบัล และซัยด์ บินาบิต (Ibn Saa'd, n.d.: 350 ; Al-Zahbi,1405b. :
451-452)

อับดุลลอฮฺ นียาร์ อัซสะละมีย์ รายงานว่า อับดุลรอฮฺมาน บินอาฟี เป็นหนึ่งในจำนวนผู้พิตวาในยุคท่านเราะสูล ﷺ (Ibn Saa'd,n.d.: 340)

อัลกอซิม บินมุหัมมัด กล่าวว่าอูบัยกร อุมร์ อุษมาน และอลี๊ยะ เป็นผู้ทำการพิตวาในยุคท่านเราะสูล ﷺ (Ibn Saa'd,n.d.: 235 ; Al-Zahbi,1405a. : 171)

นอกจากบุคคลเหล่านั้น ยังมีท่านอื่นๆ อีกที่ทำการพิตวาในยุคท่านเราะสูล ﷺ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยามที่พวกเขาไม่ได้อยู่พร้อมกับท่าน ดังในหะดีษที่อับนุอุมร์ รายงานว่าท่านเราะสูล ﷺ กล่าวในวันสงครามอะหฺซาบ ว่า

((لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ))

ความว่า “ใครก็ตามอย่าละหมาดอัสร์จนกว่าจะถึงไปยังบَنِคُرัยฮะฮฺ ” ต่อมาเมื่อเดินทางไปและได้เวลาละหมาดอัสร์ บางส่วนกล่าวว่า “เราจะไม่ละหมาดจนกว่าเราจะถึงไปยังพวกเขา ” แต่บางส่วนกล่าวว่า”เราต้องละหมาดเพราะท่านไม่มีเจตนาให้เราทำเช่นนั้น ” หลังจากนั้นพวกเขาก็เล่าเรื่องราวให้ท่านเราะสูล ﷺ ทราบ ท่านก็ได้ตำหนิผู้ใดเลย

(Al-Bukhari,1998 : 4119 ; Muslim,1998 : 1770)

นักกฎหมายอิสลามมีความเห็นแตกต่างกันในกรณีการพิตวาของเศาะหาบะฮฺในยุคของเราะสูล ﷺ บางท่านเห็นว่าอนุญาต บางท่านเห็นว่าไม่อนุญาต บางท่านแยกเป็นกรณี แต่ทั้งหมดเห็นพ้องกันว่า พิตวาต่างๆเหล่านั้นที่สุดแล้วก็ขึ้นอยู่กับการยอมรับของท่านเราะสูล ﷺ กรณีใดที่ท่านยอมรับก็เป็นบทบัญญัติหนึ่งของศาสนา กรณีใดที่ท่านไม่ยอมรับก็ตกเป็นโมฆะไป

นักกฎหมายอิสลามส่วนใหญ่เห็นว่าพิตวาของเศาะหาบะฮฺในยุคของเราะสูล ﷺ เป็นสิ่งที่อนุญาต ทั้งในกรณีพิตวาต่อหน้าและลับหลังท่าน ดังทัศนะของมุฮัมมัด บินหะสัน อัลฆะชะลี๊ยะ อีรรอซีย์ อัลบัยฏอวีย์ อัลอามิดี๊ยะ และอิบนุฮาญิบ (Al- Ghazali , 1997 : 391 ; Al-Razi,1992:7 ; Al -Baidawi,1993 : 287 ; Al-Badakhshi,n.d. : 196 – 199 ; Al-Amidi,2003 : 212; Al-Shaukani, 2000b : 1050- 1055)

นักกฎหมายอิสลามส่วนใหญ่อ้างอิงหะดีษต่างๆ ที่กล่าวถึงการพิตวาในขณะลับหลังท่านเราะสูล ﷺ ดังนี้

หะดีษที่หนึ่ง

((عَنْ مُعَاذِ أَدِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟)) قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَيَسُنُّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ ((

ความว่า “ (เล่า)จากมุฮัมมัดว่า ขณะที่ท่านเราะสูล ﷺ ส่งมุฮัมมัด บินญะบัลไปยังเยเมน ท่านกล่าวว่า “ หากมีคดีให้ท่านตัดสิน ท่านจะใช้อะไรตัดสินชี้ขาด” เขาตอบว่า “ฉันใช้คัมภีร์ของอัลลอฮ์” ท่านกล่าวว่า “หากท่านไม่พบในคัมภีร์ของอัลลอฮ์” เขากล่าวว่า “ฉันจะใช้สุนนะฮ์ของเราเราะสูล” ท่านกล่าวว่า “ หากท่านไม่พบทั้งในสุนนะฮ์ของเราเราะสูลและคัมภีร์ของอัลลอฮ์” เขาตอบว่า “ฉันจะวินิจฉัยตามความเห็นของฉันอย่างเต็มความสามารถโดยไม่บกพร่อง” ท่านเราะสูล ﷺ จึงเอามือตบอกของเขาและกล่าวว่า “ ขอขอบคุณอัลลอฮ์ ที่ชี้แนะทูตของเราเราะสูลในสิ่งที่เราะสูลพอใจ”

(Abu Daud ,2009e : 3592 , Al-Tirmizi, 1968 : 1327) อัดติรมิซีย์ กล่าวว่า ในทัศนะของฉัน สายรายงานหะดีษนี้ขาดตอน (Al-Tirmizi,1968 : 1327) อัลบานีย์ กล่าวว่า เป็นหะดีษมุกัรَّر แต่ความหมายถูกต้อง (Al-Albani, 1992 : 283, 286)

ท่านเราะสูล ﷺ ยอมรับการอิจญ์ติฮาดโดยใช้วิจารณญาณของมุฮัมมัด และยังกล่าวขอบคุณอัลลอฮ์ที่ชี้แนะวิธีการที่ถูกต้องแก่มุฮัมมัด ในการใช้เหตุผลในกรณีที่ไม่มีการบัญญัติในคัมภีร์ หะดีษนี้จึงยืนยันว่า การอิจญ์ติฮาดและการพิทวาโดยใช้วิจารณญาณเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในยุคของท่านในขณะที่ลับหลังท่าน (Al-Mallah,2001a : 40)

หะดีษที่สอง

ในการเดินทางครั้งหนึ่ง อัมมาร์ บินยาสีร์ นอนฝันและหลั่งอสุจิ เขาใช้ฝุ่นดินแทนการใช้น้ำโดยวิธีกีياس จึงนอนกลิ้งบนพื้นดินแล้วทำละหมาด ในขณะที่อุมร์ บินคอตตอบซึ่งร่วมเดินทางไปด้วย ไม่ทำละหมาดเพราะไม่ยอมกลิ้งคลุกฝุ่นดิน ต่อมาทั้งสองจึงถามท่านเราะสูล ﷺ ท่านจึงยกเลิกการ

วินิจฉัยของอัมมาร์ ที่ใช้กิ้งก่าบนฝุ่นดินแทนการใช้น้ำ เพราะในตำบลทาง
ศาสนามีรูปแบบ(ของการทำตะยัมมุม)ในกรณีนี้อยู่แล้ว อัลลอฮ์กล่าวว่า

﴿ فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾

ความว่า “ตั้งนั้นพวกท่านจงเช็ดใบหน้าและมือของพวกท่านด้วยมัน”

แล้วท่านก็สอนวิธีการทำตะยัมมุมแก่พวกเขา

(Al-Bukhari,1998 : 345-346 ;

Muslim,1998 : 368)

หะดีษนี้ไม่ได้ปฏิเสธการอิจญ์ติฮาดของทั้งสองคนว่าไม่ให้ทำการอิจญ์ติ
ฮาด เพียงแต่ชี้แนะและแก้ไขการวินิจฉัยที่ผิดพลาดเท่านั้น

หะดีษที่สาม

รายงานจากอัมร์ บินอัลอาศ กล่าวว่า ครั้งหนึ่งขณะที่ฉันออกไปใน
สงครามชาติ อัสสะลาสิล ฉันได้นอนฝันและหลั่งสุจิในคืนอันหนาวเหน็บ
ฉันกลัวอันตรายหากทำการอาบน้ำ จึงได้ทำตะยัมมุม แล้วจึงละหมาดศุบห์
พร้อมกับพวกของฉัน(โดยเป็นอิหม่าม) ต่อมาเมื่อเรากลับมายังท่านเราะฮูล
ﷺ พวกเขาจึงเล่าเรื่องนี้แก่ท่าน ท่านจึงกล่าวว่า

((يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ))

“ โอ้อัมร์ ท่านละหมาดกับพวกท่านในขณะที่มีญุนูบหรือ ”

เขาตอบว่า “ฉันนึกถึงดำรัสของอัลลอฮ์ ตะอาลา ที่กล่าวว่า

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾

ความว่า “ และอย่าได้ฆ่าตัวพวกท่าน แท้จริงอัลลอฮ์ทรงปรานีต่อพวก
ท่าน ”

ฉันจึงทำตะยัมมุม แล้วละหมาด ” ท่านเราะฮูล ﷺ จึงหัวเราะและไม่
กล่าวอะไรออกมาอีก

(Al-Bukhari,1998 : หะดีษมุอัลลัก

51 التميم ; Abu Daud , 2009a : 334)

ในหะดีษนี้ อัมรฺได้ทำการวินิจฉัย ซึ่งท่านเราะสูล ﷺ ก็ไม่ยกเลิการวินิจฉัยของท่าน

2.3.1.3 การพิตวาของเศาะหาบะฮฺต่อหน้าท่านเราะสูล ﷺ

ท่านเราะสูล ﷺ เคยให้เศาะหาบะฮฺ ทำการพิตวาหรือพิพากษาชี้ขาดในบางครั้งโดยมีท่านอยู่ร่วมในเหตุการณ์นั้นด้วย ดังกรณีบนิกรอยเซาะฮฺ ที่ยอมรับคำตัดสินชี้ขาดของสะด์ บินมุอาซ ท่านนบี ﷺ จึงเชิญสะด์ บินมุอาซมา สะด์ บินมุอาซจึงขึ้นลา พอมาใกล้ถึงมัสยิด ท่านนบี ﷺ ก็กล่าวแก่ชาวอันศอรฺว่า

((فُؤْمُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ))

ความว่า “ จงยืนขึ้น(ให้เกียรติ)แก่ผู้นำของพวกท่าน ”

และกล่าวว่า

((هُؤْلَاءَ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ))

ความว่า “ พวกเขายอมให้ท่านตัดสินชี้ขาด ” เขาจึงกล่าวว่า “ให้ประหารชีวิตนักรบ และเอาทายาทของพวกเขาเป็นทาส ” ท่านนบี ﷺ จึงกล่าวว่า

((قَضَيْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ))

ความว่า “ท่านพิพากษาตามบัญญัติของอัลลอฮฺแล้ว”

(Al-Bukhari,1998 : 4121 ; Muslim,1998 :

1768)

⁵¹ หะดีษมุอัลลัก หมายถึง หะดีษที่ไม่ระบุต้นสายรายงานตั้งแต่หนึ่งคนขึ้นไป (Al-Tahhan ,1415 : 55)
อย่างไรก็ตาม หะดีษนี้อบูดาวูดและหากิม ได้ระบุนามสายรายงานดังกล่าวไว้อย่างสมบูรณ์ (Al-A'sqalani,2001a1 : 541)

นักกฎหมายอิสลามที่มีทัศนะว่าไม่อนุญาตให้เศาะหาบะฮ์ทำการพิตวาในยุคของท่านเราะสูล ﷺ ได้แก่ทัศนะของอบีอะลีย อัลญะบาอียฺ และอบีฮาซิม ทัศนะนี้ให้เหตุผลว่า บรรดามุญาญตะฮิด ในยุคของท่านเราะสูล ﷺ สามารถแสวงหาความรู้โดยการอ้างอิงท่านเราะสูล ﷺ โดยตรง จึงไม่อนุญาตให้พวกเขาอิจญ์ติฮาดในการแสวงหาข้อชี้ขาดในเรื่องใด ๆ และในกรณีต่างๆที่เกิดขึ้น เศาะหาบะฮ์ต่างกลับไปสอบถามข้อชี้ขาดจากท่านอีกครั้ง หากการวินิจฉัยเป็นที่อนุญาต พวกเขาจะไม่ทำเช่นนั้น (Ibn Hazm, 1980 : 131 ; Al-Amidi,2003 : 177)

ทัศนะนี้ถูกแย้งว่า การที่ท่านเราะสูล ﷺ ยอมให้เศาะหาบะฮ์ทำการอิจญ์ติฮาด แสดงว่าการอิจญ์ติฮาดดังกล่าวเป็นสิ่งอนุญาต แม้ว่าท่านจะยอมรับเฉพาะการอิจญ์ติฮาดที่ถูกต้องและแก้ไขการอิจญ์ติฮาดที่ผิดพลาด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีของเศาะหาบะฮ์ ที่ถูกส่งไปยังหัวเมืองต่างๆ ซึ่งต้องพิพากษาและพิตวา โดยการอิจญ์ติฮาดในกรณีที่ไม่มีตัวบัพระบุไว้อย่างชัดเจน (Al-Amidi,2003 : 177)

2.3.1.4 แหล่งที่มาของพิตวาในยุคเราะสูล ﷺ

แหล่งที่มาของพิตวาในยุคเราะสูล ﷺ มีเพียงประการเดียวคือวะหฺยูประเภทต่างๆ คือ อัลกุรอาน และวะหฺยูโดยความหมาย หมายถึงสุนนะฮ์ที่ท่านเราะสูล ﷺ ได้เรียบเรียงคำจากวะหฺยูที่อัลลอฮฺประทานลงมาตามสถานการณ์ต่างๆ ทั้งที่เป็นการอธิบายหลักการของอัลกุรอาน หรือเพิ่มเติมหลักการใหม่ตามหลักการทั่วไปในอัลกุรอาน (Khallaf,1996: 223)

ด้วยเหตุดังกล่าว จึงสามารถกล่าวได้ว่า พิตวาในยุคของท่านเราะสูล ﷺ ต้องอ้างอิงท่านเป็นหลัก ส่วนการพิตวาของเศาะหาบะฮ์ หากท่านยอมรับก็ถือว่าใช้ได้ หากท่านไม่ยอมรับก็เป็นอันตกเป็นโมฆะ การพิตวาของเศาะหาบะฮ์ จะไม่นับว่าเป็นบัพญญัตติศานานอกจากจะต้องได้รับการรับรองจากท่านก่อนเสมอ (Khallaf,1996: 221-222)

2.3.2 การพิตวาในยุคเศาะหาบะฮ์

ลักษณะทั่วไปของการพิตวาในยุคเศาะหาบะฮ์เป็นการพิตวาที่สืบทอดมาจากยุคของท่านเราะสูล ﷺ โดยในยุคของท่านเราะสูล ﷺ เมื่อเกิดกรณีใดขึ้น ท่านจะมีคำอธิบายและข้อชี้แนะแก่เศาะหาบะฮ์ บัพญญัตติอิสลามมีความครบถ้วนสมบูรณ์ในยุคของท่านคงเหลือแต่เพียงการอธิบาย การวินิจฉัยและการปรับหลักกฎหมายกับกรณีที่เกิดขึ้น เมื่อท่านเราะสูล ﷺ ได้กลับไปยังอัลลอฮฺองค์ผู้สูงส่ง ท่านได้ให้อัลกุรอานและสุนนะฮ์ที่เศาะหาบะฮ์คุ้นเคยเป็นมรดก โดยที่บรรดาเศาะหาบะฮ์สามารถเข้าใจเจตนารมณ์และความหมายของหลัก

บทบัญญัติอิสลามได้เป็นอย่างดี ทำให้สามารถเผชิญกับปัญหาใหม่ๆที่เกิดขึ้นได้ในทุกสถานการณ์ เศาะหาบะฮ์ทำการวินิจฉัยจากตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ เนื่องจากอัลกุรอานและสุนนะฮ์ไม่ได้กล่าวถึงกรณีต่างๆโดยละเอียดทุกกรณี แต่ก็มีหลักที่เศาะหาบะฮ์สามารถนำไปใช้วินิจฉัยกับกรณีต่างๆที่เกิดขึ้นได้โดยการพิเคราะห์จากตัวบท ตามวิธีการที่พวกเขาคุ้นเคยในยุคเราะฮ์ลุล การพิเคราะห์ของเศาะหาบะฮ์จึงใช้ตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์เป็นอันดับแรก หากเป็นกรณีตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ไม่ได้กล่าวรายละเอียดไว้ บรรดาเศาะหาบะฮ์จะพิเคราะห์โดยการวินิจฉัยโดยใช้เจตนารมณ์และหลักบทบัญญัติอิสลามทั่วไปเพื่อแสวงหาบทบัญญัติอิสลามในกรณีดังกล่าว ส่วนกรณีใด ๆที่เกิดขึ้น โดยที่ตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ไม่ได้รับระบุไว้ เศาะหาบะฮ์เห็นพ้องกันว่าให้ใช้การวินิจฉัยโดยใช้วิจารณ์ญาณ (อัลเราะฮ์อ์) ประเภทต่างๆ เช่น มัสละฮะฮ์ หรือเจตนารมณ์แห่งกฎหมายอิสลาม (Khallaf,1996: 231) อย่างไรก็ตามในเรื่องการวินิจฉัยโดยใช้วิจารณ์ญาณประเภทต่างๆ เช่น การกียาส มะคอธิหฺ มุรสะละฮ์ และอิสติฮซาน (Madkur,1384 : 31) เศาะหาบะฮ์มีความแตกต่างกัน เศาะหาบะฮ์บางส่วนใช้อย่างกว้างขวาง แต่อีกบางส่วนใช้ในขอบเขตที่จำกัดอย่างยิ่ง ซึ่งอุมมะฮ์เราะฮ์ เห็นว่า การวินิจฉัยโดยใช้วิจารณ์ญาณจากความเข้าใจเจตนารมณ์และความหมายของหลักบทบัญญัติอิสลามของเศาะหาบะฮ์ ไม่ใช่เป็นการใช้ทัศนะของตนอย่างเดียว หากทว่าเป็นความเข้าใจจากศาสตร์ของท่านเราะฮ์ลุล ด้วยเหตุนี้ผู้ที่ใช้การวินิจฉัยโดยใช้วิจารณ์ญาณอย่างกว้างขวางจึงเป็นผู้ที่อยู่พร้อมกับท่านเราะฮ์ลุล เป็นระยะเวลาอันยาวนาน เช่น อุมัยร อุมัร อุษาน อลี อับดุลลอฮ์ บินมัฮฺซูด และท่านอื่นๆ (Abu Zahrah ,n.d.: 249)

นอกจากนั้นเศาะหาบะฮ์มักจะทำการพิเคราะห์เฉพาะกรณีที่เกิดขึ้นแล้วเท่านั้น โดยอัลฮุซัยรียฺ รายงานว่าเมื่อฮัยด์ บินซาบิต ได้รับการถามในเรื่องใด จะกล่าวว่า สิ่งนี้เกิดขึ้นแล้วหรือยัง หากมีคำตอบว่าเกิดขึ้นแล้ว ท่านก็จะตอบตามที่ท่านรู้และเห็นด้วย หากตอบว่ายังไม่เกิดขึ้น ท่านก็จะกล่าวว่า ให้เกิดขึ้นก่อน และเมื่ออัมมาร์ บินยาซิบ ได้รับการถามในเรื่องใด จะกล่าวว่า สิ่งนี้เกิดขึ้นแล้วหรือยัง หากได้รับคำตอบว่ายังไม่เกิดขึ้น ท่านก็จะกล่าวว่า ให้เกิดขึ้นก่อน แล้วเราจะให้คำตอบแก่พวกท่าน (Al-Darimi,2000a : 122-123) ซึ่งเป็นไปตามสุนนะฮ์ที่ท่านเราะฮ์ลุล ปฏิบัติเป็นแบบอย่าง ทั้งนี้เนื่องจากการพิเคราะห์เป็นการวินิจฉัยปัญหาที่เกิดขึ้นในสภาพหนึ่งๆ ที่ต้องอาศัยองค์ประกอบต่างๆ ของสภาพแวดล้อมที่ปัญหานั้นเกิดขึ้น และการที่เศาะหาบะฮ์พิเคราะห์เฉพาะกรณีที่เกิดขึ้นแล้ว ทำให้การพิเคราะห์ในยุคนี้มีจำนวนน้อย (Al-Mallah,2001: 75)

นอกจากนั้นการพิเคราะห์ของเศาะหาบะฮ์ในยุคนี้ยังมีสถานะพิเศษทางกฎหมายอิสลาม ได้รับการยอมรับจากนักกฎหมายอิสลามและนักวิชาการอิสลามทั่วไปว่าเป็นแหล่งที่มาหนึ่งของกฎหมายอิสลาม ดังที่อุมมะฮ์เราะฮ์ กล่าวถึงแนวกฎหมายอิสลามของท่านว่า “ ฉันจะปฏิบัติตามอัลกุรอาน トラบใดที่ฉันพบว่ามิระบุไว้ในนั้น หากไม่แล้วฉันก็จะปฏิบัติตามที่ระบุไว้

ในสุนนะฮ์ของท่านนบี ﷺ หากฉันไม่พบว่ามีอยู่ในทั้งสอง ฉันก็จะปฏิบัติตามทัศนะของบรรดาเศาะหาบะฮ์ ฉันจะเลือกเอาทัศนะที่ฉันเห็นด้วยและจะทิ้งทัศนะอื่นๆ ที่ขัดแย้ง ฉันจะไม่มองข้ามทัศนะของพวกเขาเหล่านั้นและหันไปเอาทัศนะของคนอื่นเป็นอันขาด แต่เมื่อมีทัศนะที่มาจากอิบรอฮีม อันนะเคาะอีย์ อัชชะอูบีย์ อิบน์ลุสรีน อะอูฏอ อสะอีด บิน มุสยัยบ ฉันก็จะวินิจฉัยเหมือนที่เขาวินิจฉัย ” (Abu Zahrah, n.d. : 160) มาลิก เห็นว่าพิตวาของเศาะหาบะฮ์ชั้นนำเป็นแหล่งที่มาหนึ่งของกฎหมายอิสลามหากไม่ขัดแย้งกับหะดีษ และจะต้องนำมาพิจารณาก่อนการกียาส (Sayis,1410: 115) อัลชาฟิอีย์กล่าวไว้ใน อัลอุมม์ ว่า “ศาสตร์มีหลายระดับ ระดับที่หนึ่งคือ อัลกุรอ่านและสุนนะฮ์ที่เศาะเหียะห์ ที่สองคืออิจญ์มาอ์ ในกรณีที่ไม่มีตัวบทจากอัลกุรอ่านและสุนนะฮ์ ที่สามคือทัศนะของเศาะหาบะฮ์ของท่านนบี ﷺ บางท่านที่เราไม่รู้ว่าท่านอื่นมีความเห็นเป็นอย่างอื่น ที่สี่คือ ความเห็นที่ขัดแย้งกันระหว่างเศาะหาบะฮ์ ที่ห้าคือการกียาส อย่างไรก็ตามขณะที่มีตัวบทจากอัลกุรอ่านและสุนนะฮ์ แหล่งที่มาอื่น ๆ จะไม่ถูกยึดถือการรับศาสตร์จะต้องรับจากที่สูงสุดก่อนเสมอ” (Al-Shafi'ie, 2001a : 764)⁵² และอิบนุกัยยิม เห็นว่า พิตวาของเศาะหาบะฮ์เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามที่อะหฺมัดใช้ในการพิตวา (Ibn Qaiyim, 1423a : 54) แม้ว่านักวิชาการอุศูลุลฟิกฮ์ส่วนใหญ่ตั้งคํากล่าวของอัลรอซีย์ รวมทั้งนักวิชาการอิสลามร่วมสมัย เช่น มุฮัมมัด คุฎรีย์ อับดุลวะฮฺฮาบ กอลลาฟ อับดุลกะรีม ซัยดาน วะฮฺฮาบะฮ์ อัชชะอูบีย์ และอื่นๆ เห็นว่าพิตวาและทัศนะของเศาะหาบะฮ์ไม่ได้เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม (Al-Razi, 1992b : 129-136 ; Khallaf, 1996 : 90 ; Khudhri, 1969 : 357-359 ; Zaidan,n.d. : 174 ; Al-Zulaili,1986 :857)

2.3.2.1 มุฟตีในยุคเศาะหาบะฮ์

เศาะหาบะฮ์ทั้งหมดเชื่อถือได้และมีความรู้ความสามารถ แต่ทุก ๆ คนไม่ได้มีความรู้ความสามารถที่จะเป็นผู้พิตวาได้อย่างเท่าเทียมกัน บางท่านสามารถวินิจฉัยและพิตวาบทบัญญัติทางศาสนาได้ แต่บางท่านเป็นผู้ตาม(มูกอลลิด)และเป็นผู้ขอคำพิตวาจากท่านอื่นๆ (Ibn Qaiyim,1423a : 22) การพิตวานั้นเป็นภารกิจของเศาะหาบะฮ์ที่เป็นที่รู้จักกันในนาม ผู้รู้อัลกุรอ่าน (กูรรออ์) มุฟตี หรือ นักกฎหมายอิสลาม ผู้เป็นที่ยอมรับในเรื่องความรู้และการวินิจฉัย คนเหล่านี้มักจะถูกสอบถามถึงเรื่องการวินิจฉัยบทบัญญัติทางศาสนาและให้การ ชี้แจงว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่หะลาล สิ่งใดเป็นสิ่งที่หะรอม

นักวิชาการอิสลามที่ให้ความสำคัญกับการพิตวาของเศาะหาบะฮ์เป็นอย่างสูง ได้แก่ อิบนุฮัซม์ ที่ได้จัดประเภทของเศาะหาบะฮ์ตามปริมาณการพิตวา กล่าวไว้ใน “อัลเอียะหฺกาม ” และอิบนุกัยยิมได้นำมาสรุปไว้ใน “เอียะลาม อัลมุวกิกีน” โดยสรุป

⁵² ดูรายละเอียดทัศนะของอัลชาฟิอีย์เกี่ยวกับกรณีนี้ในหัวข้อแหล่งที่มาของการพิตวาของอัลชาฟิอีย์

ภาพรวมเกี่ยวกับการพิตวาในยุคของเศาะหาบะฮ์ว่า เศาะหาบะฮ์ทั้งชายและหญิงที่ทำการพิตวา มี 130 กว่าท่าน บางส่วนทำการพิตวาอย่างมาก บางส่วนพิตวาจำนวนปานกลาง และ บางส่วนพิตวาเพียงจำนวนน้อย เศาะหาบะฮ์ที่ทำการพิตวาจำนวนมาก มีจำนวน 7 ท่าน ได้แก่ อุมร์ อลีฮ์ อับดุลลอฮ์ บินมัสอูด อาอิชะฮ์ ซัยด์ บินซาบิต อับดุลลอฮ์ บินอุมร์ และ อับดุลลอฮ์ บินอับบาส พิตวาของแต่ละท่านสามารถรวบรวมได้เป็นตำราเล่มใหญ่ ๆ อุบบักร⁵³ เคยรวบรวมพิตวาของอับดุลลอฮ์ บินอับบาส ได้จำนวนมากถึง 20 เล่ม

เศาะหาบะฮ์ที่ทำการพิตวาจำนวนปานกลาง มีทั้งหมด 13 คน ได้แก่ อุบบักร อุมม์สะลามะฮ์ อนัส บินมาลิก อุบะฮ์ อัดคุดริฮ์ อุบะฮ์เราะฮ์ อุษมาน บินอัฟฟาน อับดุลลอฮ์ บินอุมร์ บินอาศ อับดุลลอฮ์ บินซุบัยรฺ อุบะฮ์ อัลอัซฮารีฮ์ สะอัด บินอบีวักกอกศ สัลมาน อัลฟาริซีฮ์ ญาบิร บินอับดุลลอฮ์ และมุอาฮ์ฮ์ บินญะบัล พิตวาของแต่ละท่านสามารถรวบรวมไว้เป็นตำราเล่มเล็ก ๆ อย่างไรก็ตามอาจผนวกเศาะหาบะฮ์อีกจำนวนหนึ่งเข้าไปอยู่ในกลุ่มนี้อีกด้วย เช่น ฏ็อลหะฮ์ ซุบัยรฺ อับดุลเราะฮ์มาน บินเอาฟี อิมรอน บินหุศัยนฺ อุบบักรเราะฮ์ อุบาตะฮ์ บินอัลศอมิต และมุอาวิยะฮ์ บินอบุซุฟยาน

ส่วนที่เหลือมีการบันทึกพิตวาคนละหนึ่งหรือสองกรณี โดยที่สามารถรวบรวมพิตวาของทุกคนไว้ได้เพียงตำราเล่มเล็ก ๆ เท่านั้น เศาะหาบะฮ์กลุ่มนี้ ได้แก่ อุบัตร์ ดาฮ์ อุบะฮ์ยะฮ์ บินญัรรอฮ์ ชะฮ์ด บินซัยด์ สุซัยนฺ บินอลีฮ์ หะซัน บินอลีฮ์ ฟาติมะฮ์ฮ์ ชะฮ์รอฮ์ ฮัฟเศาะฮ์ บินติอุมร์ นุอ์มาน บินบะซีร์ ศอฟียะฮ์ อุซามะฮ์ บินซัยด์ และท่านอื่นๆ ซึ่งอิบนุหะซิมได้ระบุนามของเศาะหาบะฮ์เหล่านี้ไว้อย่างครบถ้วนทุกคน (Ibn Hazm, 1980 : 92) อย่างไรก็ตาม อิบนุญัยมิมมีข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับเศาะหาบะฮ์กลุ่มนี้ว่าบางคนมีการรายงานการพิตวาอย่างชัดเจน แต่บางคนก็ไม่ชัดเจน เช่น การนับมาอิชและหญิงตระกูลอัลฆอมิต⁵⁴ อยู่ในกลุ่มนี้ด้วย เนื่องจากอิบนุญัยมิมไม่มีข้อมูลว่าทั้งสองคนดังกล่าวมีการพิตวา

⁵³ อุบบักร มีนามว่า มุฮัมมัด บินมุซา บินยะอูบ บินอะมีร์ อัลมุมินีน อัลมะมูน ซึ่งเป็นนักหะดีษและนักวิชาการอิสลามคนหนึ่ง (Ibn Hazm, 1980 : 92)

⁵⁴ การสารภาพผิดของมาอิช อิบนุมาลิก อัลอัสละมีฮ์ และสตรีนางหนึ่งจากตระกูลอัลฆอมิต ให้ลงโทษญัม (ขว้างจนกระทั่งตาย) ในความผิดฐานละเมิดทางประเวณี(ซินา) ทั้งนี้ภายหลังจากที่มาอิช อิบนุ มาลิกได้เข้าไอตครวญต่อท่านนบี ﷺ และอ้อนวอนให้ล้างมลทินเขาให้สะอาดบริสุทธิ์เถิด ท่านนบี ﷺ จึงกล่าวชี้แนะว่า “ช่างน่าสงสารเสียกระไร จงขอลุแกโทษต่ออัลลอฮ์ I และกลับตัวต่อพระองค์เถิด” เขาก็ยกคำไอตครวญดังกล่าวซ้ำอีกท่านนบี ﷺ ก็กล่าวตอบเช่นเดิม เป็นเช่นนั้นถึงสี่ครั้ง กระทั่งท่านนบี ﷺ กล่าวว่า “กระนั้นจะให้ฉันล้างมลทินอะไรหรือ?” เขากล่าวว่า “มลทินจากการล่วงเกินทางประเวณี ” ท่านนบี ﷺ ได้จึงสอบถามเขาและพวกพ้องของเขาว่า เขามีสติปัญญาไปหรือไม่ เมื่อได้คำตอบว่าเขาสติปัญญาสมบูรณ์มิได้พินเพื่อนท่านนบี ﷺ จึงสอบถามต่อไปอีกว่า เขาเมาสุราหรือเปล่า บุคคลหนึ่งจึงได้ลุกขึ้นเดินไปหาเขาแล้วได้พิสูจน์กลิ่นแต่ไม่พบว่ามึนสุราแต่อย่างใด ท่านนบี ﷺ จึงกล่าวถามเพื่อความแน่นอนก่อนการพิพากษาว่า “เจ้าได้กระทำผิดซินากระนั้นหรือ” เขาสารภาพว่า ใช่ ท่าน นบี ﷺ จึงพิพากษาให้ลงโทษประหารชีวิตฐานผิด

ด้วย จึงสันนิษฐานว่าอาจเป็นเพราะการตีความว่าการที่ทั้งสองเห็นว่าอนุมัติให้สารภาพผิดได้ เป็นการพัวประการหนึ่ง ซึ่งเป็นการตีความที่ผิดพลาด หรืออาจเป็นเพราะอิบนุหุซัยมเคยได้พบกับพัวประการของทั้งสอง (Ibn Qaiyim,1423a : 22)

2.3.2.2 แหล่งที่มาของพัวประการในยุคเศาะหาบะฮ์

แหล่งที่มาของพัวประการในยุคเศาะหาบะฮ์ ได้แก่ อัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิญาแมอ์ และการใช้วิจารณ์ญาณ

ในยุคของท่านเราะฮ์ลุล ﷺ ยังไม่มีการบันทึกรวบรวม อัลกุรอาน ทั้งหมดเป็นเล่มเดียวกัน เศาะหาบะฮ์ใช้วิธีการท่องจำ และบันทึกบางส่วนไว้บนหนังสือหรือกระดุก และอื่น ๆ

ต่อมาในยุคเศาะลัฟะฮ์อุมัยยะฮ์ เศาะหาบะฮ์ที่ท่องจำอัลกุรอานเป็นจำนวนมากได้เสียชีวิตในการทำสงคราม อุมัร บินค็อฎฏ็อบจึงเสนอให้อุมัยยะฮ์รวบรวมอัลกุรอานและบันทึกไว้ในเล่มเดียวกัน อุมัยยะฮ์จึงสอบถามความเห็นจากเหล่าเศาะหาบะฮ์และทั้งหมดเห็นพ้องให้ทำ ท่านจึงให้ชัยด์ บินซาบิตรวบรวมจนแล้วเสร็จและเก็บไว้ที่อุมัยยะฮ์ จนกระทั่งเสียชีวิต ต่อมาอุมัรนำมาเก็บไว้ เมื่อเสียชีวิต ฮัฟเศาะฮ์บุตรสาวก็นำไปเก็บไว้ต่อไป ในยุคเศาะลัฟะฮ์อุมัยยะฮ์ บินอ็อฟฟาน ท่านได้คัดลอกอัลกุรอานจากต้นฉบับที่ฮัฟเศาะฮ์ และส่งฉบับคัดลอกไปยังหัวเมืองต่าง ๆ และมีคำสั่งให้เผาส่วนที่เขียนไว้ในที่อื่น ๆ ทั้งหมด โดยที่เศาะหาบะฮ์ทั้งหมดเห็นพ้องกับคำสั่งดังกล่าว (Al-Bukhari,1998 : 4986-4987)

ด้วยการรวบรวมอัลกุรอานดังกล่าวทำให้มุสลิมในยุคนี้มีความสะดวกในการศึกษาบทบัญญัติอิสลาม รวมทั้งการพิพากษา และการพัวประการ

ส่วนสุนนะฮ์ของท่านเราะฮ์ลุล ﷺ เป็นแหล่งที่มาหนึ่งของการพัวประการในยุคนี้

เศาะหาบะฮ์ใช้สุนนะฮ์เป็นแหล่งที่มาอันดับสองรองจากอัลกุรอาน โดยการเสาะหาบทบัญญัติทางศาสนาจากการจำ คำบอกเล่าเรื่องราวของเราะฮ์ลุล ﷺ เพราะในยุคเศาะหาบะฮ์ ยังไม่ได้มีการบันทึกรวบรวมสุนนะฮ์ เนื่องจากกลัวว่าจะทำให้เกิดความสับสนระหว่างอัลกุรอานกับสุนนะฮ์ (Khallaf,1996: 233) ในการใช้สุนนะฮ์เป็นแหล่งที่มาของพัวประการ เศาะหาบะฮ์ จะมีวิธีการตรวจสอบความถูกต้องของสุนนะฮ์อย่างเข้มงวด เมื่อปรากฏว่าสุนนะฮ์ใดถูกต้องก็จะยอมรับ และนำไปตัดสินชี้ขาด หรือพัวประการ

ในยุคนี้เกิดแหล่งที่มาใหม่ของบทบัญญัติอิสลามและการพิตวา ซึ่งไม่มีในสมัยของท่านเราะสูล ﷺ นั่นคืออิจญ์มาอ์

วิธีการอิจญ์มาอ์ ปรากฏชัดในยุคของเคาะลีฟะฮ์สุออบูบักร์และอุมร์ เมื่อเกิดกรณีใดที่อัลกุรอานไม่ได้บัญญัติไว้โดยตรง เคาะลีฟะฮ์ก็จะเรียกประชุมเคาะหะบะฮ์ที่เกี่ยวข้อง หากเคาะหะบะฮ์มีมติอย่างไรก็จะพิตวาและพิพากษาตามนั้น ซึ่งอิจญ์มาอ์ในยุคนี้เกิดขึ้นไม่ยาก เพราะเคาะลีฟะฮ์อุมร์ไม่อนุญาตให้เคาะหะบะฮ์ออกไปมีภูมิลำเนาห่างหัวเมืองต่างๆ ซึ่งเคาะหะบะฮ์เพียงจะมีการออกไปได้ก็ในช่วงตอนปลายสมัยเคาะลีฟะฮ์สุอูษมานเท่านั้น

ส่วนเราะย้⁵⁵ ซึ่งเป็นแหล่งที่มาสุดท้ายของการพิตวาในยุคเคาะหะบะฮ์ โดยการวินิจฉัยตามกฎหมายที่กฎหมายอิสลามกำหนดไว้ ที่มีความหมายกว้างขวาง ทั้งการกียาส มะศอลีห์มุรสะละฮ์ อิสติหฺซานและแหล่งที่มาของบทบัญญัติอิสลามอันดับรองแหล่งอื่น ๆ

2.3.2.3 วิธีการพิตวาของเคาะหะบะฮ์ : การพิตวาคนเดียวและพิตวาแบบองค์คณะ

การพิตวาของเคาะหะบะฮ์ มีทั้งแบบพิตวาคนเดียวและแบบการพิตวาเป็นองค์คณะ โดยที่การพิตวาคนเดียวมักจะเป็นกรณีส่วนบุคคลที่ต้องอาศัยการวินิจฉัยกฎหมายอิสลามเพื่อทราบข้อชี้ขาดทางศาสนาและการตอบคำถามก็ตอบโดยตรงต่อผู้ถาม ส่วนการพิตวาแบบองค์คณะ มักจะเป็นเรื่องส่วนรวมหรือการกำหนดกฎเกณฑ์ทั่วไป (Abu Zahrah,n.d.: 252)

ตัวอย่างการพิตวาคนเดียวของเคาะหะบะฮ์

ชายคนหนึ่งถามอิบนุ มัสอูด ในกรณีที่หญิงที่สามีของนางตายก่อนระบุค่ามะฮัรและก่อนเสพเมถุน อิบนุ มัสอูดพิตวาว่า นางมีสิทธิได้รับมะฮัรมิซัล⁵⁶ ต้องอยู่อดตะฮ์⁵⁷ และมีสิทธิรับมรดก แล้วมะฮอกอล บินสินานก็ยืนขึ้นแล้วกล่าวว่า ท่านเราะสูล ﷺ เคยพิพากษาคดีของบรัวะฮ์ บินติวาซิก ญาติหญิงคนหนึ่งของเราเหมือนข้อชี้ขาดของท่าน ทำให้อิบนุ มัสอูดดีใจเป็นอย่างยิ่ง (Al-Tirmizi, 1968 : 1145 ; Abu Daud, 2009c : 2114 ,2116 ; Ibn Majah , 2009b : 1891)

⁵⁵ เราะย้ หมายถึง การใช้การใช้เหตุผลและวิจารณ์ญาณแสวงหาความหมายและเจตนารมณ์ของตัวบททางศาสนา

⁵⁶ มะฮัรมิซัล หมายถึง มะฮัรของญาติหญิงของนางที่มีสถานะเช่นเดียวกับนาง เช่น พี่สาว ป้า อา ทั้งในด้านสถานที่ เวลา ทรัพย์สิน ความงาม วัย สติปัญญา และศาสนา (Al-Zuhaili , 1985c : 267)

⁵⁷ อดตะฮ์ หมายถึง ระยะเวลาหลังสิ้นสุดการสมรสที่ศาสนากำหนดให้หญิงต้องรอ เมื่อสิ้นสุดระยะเวลา นั้นจึงจะสมรสใหม่ได้ (Al-Zuhaili , 1985c : 625)

กรณีนี้อิบน์ฮุมัยดีไม่ได้ทราบมาก่อนว่าท่านเราะฮ์ลุส رضي الله عنه เคยพิพากษาไว้แล้ว แต่ท่านก็พิทวาโดยการใช้อรรถาธิบายในความหมายและเจตนารมณ์ของตัวบททางศาสนาแล้วปรากฏว่าสอดคล้องกับคำพิพากษาของท่านเราะฮ์ลุส رضي الله عنه ซึ่งเป็นสิ่งยืนยันว่าวิธีการวินิจฉัยของท่านถูกต้อง ทำให้ท่านดีใจเป็นอันมาก

อัสฮับ บินอบูฏอลิบ ทำการพิทวาว่า ผู้รับจ้างทำของซึ่งเป็นผู้รับผิดชอบต่อผู้จ้างเหมือนผู้รับฝากของต้องรับผิดชอบต่อผู้ฝากในกรณีละเมิด และกล่าวว่าไม่มีสิ่งใดเหมาะสมกับผู้คนยิ่งกว่านั้น (Al-Baihaqi, 1992a : 11664) ทั้งๆ ที่ตามบทบัญญัติเดิมของการรับฝากของนั้น ผู้รับฝากไม่ต้องรับผิด ดังหะดีษที่ท่านนบี صلى الله عليه وسلم กล่าวว่า

((لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُؤْتَمَنِ))

“ไม่มีการชดใช้เหนือผู้รับฝาก”

(Al-Baihaqi, 1992a : 12700) อิบน์หะญัร อัลอัศเกาะลานีย์

เห็นว่าเป็นหะดีษฎะอ์อีฟ (Al-‘Asqalani, 1995: 210)

และกล่าวว่า

((مَنِ اسْتَوْدَعَ وَدُعِيَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ))

“ผู้ใดรับฝากสิ่งใดก็ไม่มีการชดใช้เหนือเขา”

(Al-Baihaqi, 1992a : 12700) อัลบานีย์ เห็นว่า

เป็นหะดีษหะสัน (Al-Albani, 1991 : 403)

อัสฮับเห็นหะดีษดังกล่าวเป็นกรณีรับฝากทรัพย์ที่ไม่ละเมิดในการดูแลรักษาเท่านั้น ส่วนกรณีละเมิดไม่ว่าจะเป็นการรักษาทรัพย์โดยวิธีการที่ไม่สมควร หรือการทุจริต ผู้รับฝากทรัพย์ต้องรับผิด (Al-Shatibi, n.d.:119)

ตัวอย่างการพิทวาแบบองค์คณะในยุคเศาะหาบะฮ์

การพิทวาแบบองค์คณะที่เป็นเรื่องส่วนรวม หรือการกำหนดกฎเกณฑ์ทั่วไป เมื่อมีเรื่องส่วนรวมที่เป็นกรณีใหม่ๆ ที่เกิดขึ้น เคาะลีฟะฮ์จะเรียกประชุมเศาะหาบะฮ์และทามติดต่อกรณีนั้นร่วมกัน

ตัวอย่างพิทวาแบบองค์คณะของเศาะหาบะฮ์ เช่น การพิทวากรณีโทษของการดื่มสุรา และการแบ่งปันทรัพย์มอมีมะฮ์ (ทรัพย์สินที่ยึดได้ในสงคราม)

การพิทวารกรรมโทษของการตีมัสรา การตีมัสราเป็นความผิดที่มีบัญญัติ
ในอัลกุรอานอย่างชัดเจน อัลลอฮ์ กล่าวว่า

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ
عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

(المائدة : 90)

ความว่า “ผู้ศรัทธาทั้งหลาย แท้จริงสุราและการพนันและแท่นหินสำหรับเชือด
สัตว์บูชาญัตย และการเสี่ยงต้วนั้นเป็นสิ่งโสมนมอันเกิดจากการกระทำของชัยฏอน
ดังนั้นพวกท่านจงห่างไกลจากมันเสียเพื่อว่าพวกเจ้าจะได้รับความสำเร็จ ”

(อัลมาอิดะฮ์ 90)

ส่วนโทษสำหรับความผิดฐานตีมัสรา มีหะดีษต่าง ๆ กล่าวถึงดังนี้

อนัส บินมาลิก เล่าว่า ชายที่ตีมัสราถูกพามายังท่านนบี ﷺ ท่านจึงตี
ด้วยทางอินทผลั้ม 2 ทาง 40 ครั้ง

(Al-Bukhari,1998 : 6773, 6776 ; Muslim,1998 : 1706)

อบูฮุรัยเราะฮ์ เล่าว่า ชายที่ตีมัสราถูกพามายังท่านนบี ﷺ ท่านกล่าว
ว่า “ اضربوه ” ความว่า “จงตีเขา ” พวกเราบ้างตีด้วยมือ บ้างตีด้วยรองเท้าและ
บ้างตีด้วยผ้า

(Al-Bukhari,1998 : 6777)

อัสสาอิบ บินยะซีด เล่าว่า เราจับตัวผู้ตีมัสรา ในยุคเราะฮ์ลุล ﷺ ในยุค
การปกครองของอบูบักร์ และช่วงหนึ่งในยุคการปกครองของอุมร์ แล้วเราก็ทำการตีด้วยมือและ
รองเท้าแตะ ต่อมาอีกช่วงหนึ่งในยุคการปกครองของอุมร์ ท่านให้โบย 40 ครั้ง แล้วผู้คนยังคง
ตีหนักอีก ท่านจึงให้โบย 80 ครั้ง (Al-Bukhari,1998 : 6779)

หะดีษดังกล่าวบ่งบอกว่า โทษของการตีมัสราไม่ได้ถูกกำหนดไว้อย่าง
ชัดเจนในยุคของท่านนบี ﷺ ต่อมาเศาะหาบะฮ์ มีมติเห็นพ้องกันว่าให้ลงโทษด้วยการโบย 80
ครั้ง ดังรายงานเหล่านี้

อัลบัยฮะกีย รายงานว่า

“ เมื่ออุมร์ขึ้นดำรงตำแหน่งเคาะลีฟะฮ์ คอลิด บิน อัลวะลีด แจ้งข่าวมายังอุมร์ว่า ผู้คนยังคงตีมัสสุราและไม่ยึดถือโทษเพียงเล็กน้อย ซึ่งขณะนั้นมีชาวมุฮากษิรินและอันศอรอยู่จำนวนหนึ่ง อุมร์จึงสอบถามความเห็น อลีย์กล่าวว่า ผู้ตีมัสสุราย่อมมีนเมา ผู้มีนเมาย่อมใส่ร้ายผู้อื่น ฉะนั้นควรลงโทษเช่นเดียวกับโทษใส่ร้ายผู้อื่นผิดประเวณี อลีย์จึงพิตวาว่าให้โบย 80 ครั้ง อุมร์จึงใช้ให้โบยตามนั้น ยกเว้นกรณีผู้ที่มีร่างกายอ่อนแอ ก็ให้โบย 40 ครั้ง ต่อมาในสมัยของอุษมาน ท่านจึงโบย 80 ครั้งบ้าง 40 ครั้งบ้าง ”

(Al-Baihaqi,1992c: 17539)

เกาะตาตะฮ์ รายงานว่า ในสมัยท่านนบี ﷺ ท่านโบยผู้ตีมเหล่าด้วยรองเท้าและทางอินทผลัม 40 ครั้ง อนุบักร์ก็โบย 40 ครั้ง เมื่ออุมร์ขึ้นดำรงตำแหน่งเคาะลีฟะฮ์ อุมร์เรียกประชุมเศาะหาบะฮ์ เพื่อสอบถามความเห็นเรื่องโทษการตีมัสสุรา อับดุลเราะหฺมาน บินเอาฟ กล่าววาทโทษหุดุด อย่างเบาคือโบย 80 ครั้ง อุมร์จึงใช้ให้โบยตามนั้น

(Al-Bukhari,1998 : 6773, 6776 ;

Muslim,1998 : 1706)

ส่วนกรณีการแบ่งทรัพย์สินเมาะนีมะฮ์⁵⁸ เมื่อเศาะหาบะฮ์พิชิตอิรักและซีเรียได้ พวกเขามีความเห็นแตกต่างกันในการจัดการที่ดินในท้องที่เหล่านั้น

โดยอับดุลเราะหฺมาน บินเอาฟ อัมมาร์ บินยาฮิร บิลาลและท่านอื่นๆ มีความเห็นว่า ให้แบ่งทำส่วนตามบทบัญญัติของทรัพย์สินมอญีมะฮ์อื่นๆ และแบ่งให้แก่กบ

ในขณะที่ยอุมร์ อุษมาน อลีย์ มุอาซ บินญะบัล ฎอลหะฮ์ บินอุบัยดูลลอฮ์ อิบดุลอุมร์และท่านอื่นๆอีก มีความเห็นว่าไม่ควรแบ่งเหมือนทรัพย์สินมอญีมะฮ์ทั่วไป แต่ให้ทำเป็นทรัพย์สินวะกัฟ และให้เจ้าของเดิมครอบครอง และเก็บภาษีเคาะรอจญ์(ภาษีรายได้) เข้ากองคลังของรัฐ เพื่อนำไปใช้จ่ายในกิจการต่างๆ ของรัฐ เป็นค่าตอบแทนแก่พนักงานของรัฐ ช่วยเหลือหญิงหม้าย เด็กกำพร้า ผู้ที่อดอยาก และอื่นๆ

เพื่อยุติความเห็นต่าง อุมร์จึงได้ตั้งคณะบุคคลขึ้นมาคณะหนึ่ง อันประกอบด้วยตัวแทนจากตระกูลเอาส์ จำนวน 5 คน จากตระกูลก้อฮรอจญ์ จำนวน 5 คน และกล่าวว่า วันนี้พวกท่านต้องยอมรับความจริง พวกท่านมีคัมภีร์ของอัลลอฮ์ที่กล่าวความจริง ขอสาบานต่ออัลลอฮ์ หากฉันกล่าวอะไรออกไป ฉันไม่ต้องการอะไรนอกจากความจริง

อับดุลเราะหฺมาน บินเอาฟ และพวกจึงอ้างอิงอัลกุรอานและสุนนะฮ์ในการพิตวาเรื่องทรัพย์สินเมาะนีมะฮ์ จากอาเยฮ์

⁵⁸ ทรัพย์สินเมาะนีมะฮ์ หมายถึง ทรัพย์สินที่ยึดได้จากการทำสงคราม

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ
الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(الأنفال : 41)

ความว่า “และพึงรู้เถิดว่า แท้จริงสิ่งใดที่พวกท่านได้มาจากการทำศึก
นั้น แนนอนหนึ่งในห้าของมันเป็นของอัลลอฮ์ และเป็นของเราะฮูล และเป็นของ
ญาติที่ใกล้ชิด และบรรดาเด็กกำพร้า และบรรดาผู้ขัดสน และผู้เดินทาง หาก
พวกท่านศรัทธาต่ออัลลอฮ์และสิ่งที่เราได้ลงมาแก่บ่าวของเราในวันแห่งการ
จำแนก วันที่สองกลุ่มปะทะกัน และอัลลอฮ์นั้นเป็นผู้ทรงเดชานุภาพเหนือทุกสิ่ง
”

(อัลอันฟาล : 41)

และอ้างอิงสุนนะฮ์ ในกรณีการแบ่งทรัพย์สินด้วยบารุ์ ขณะที่เราะฮูล ﷺ
พิชิตด้วยบารุ์ ว่าท่านได้แบ่งทรัพย์สินเมื่อนิมะฮ์ ออกเป็นห้าส่วน ท่านรับหนึ่งในห้าส่วนเพื่อ
นำไปใช้จ่ายแก่วงศ์ญาติ เด็กกำพร้า คนยากจน ผู้เดินทางและประโยชน์ส่วนรวมต่างๆ และที่
เหลือสี่ส่วนแบ่งให้กับนักรบที่เข้าร่วมในสงครามพิชิตด้วยบารุ์นั้น

ส่วนอุมัรและพวก อ้างอิงเจตนารมณ์ทั่วไปของบทบัญญัติศาสนาที่
ต้องการส่งเสริมสิ่งที่มีประโยชน์และกำจัดสิ่งที่มีโทษ โดยมองถึงผลเสียของการแบ่งปันที่ดินใน
อิรักและซีเรีย อุมัรแย้งว่า หากแผ่นดินซีเรียและบริเวณรอบๆ แผ่นดินอิรักและบริเวณรอบๆ
ถูกแบ่ง แล้วจะเอาทรัพย์สินใดไปจ่ายให้กับทหาร ผู้ปกป้องรักษารัฐเหล่านั้น รวมทั้งมุสลิม
อื่นๆ และกล่าวว่า หากไม่เป็นเพราะเป็นห้วงมุสลิมอื่นๆ แล้ว ไม่ว่าจะพิชิตดินแดนใด ท่านก็จะ
แบ่งให้กับนักรบผู้พิชิตดินแดนนั้นทั้งหมด เหมือนที่ท่านเราะฮูล ﷺ เคยแบ่งดินแดนด้วยบารุ์

การวินิจฉัยของอุมัร ไม่ได้ขัดแย้งกับสุนนะฮ์ เนื่องจากกรณีเช่นนี้เป็น
กรณีที่ผู้นำรัฐสามารถใช้ดุลพินิจวินิจฉัยได้ ตามบทบัญญัติศาสนาที่ต้องการส่งเสริมสิ่งที่มี
ประโยชน์ และกำจัดสิ่งที่มีโทษ

เมื่อได้รับฟังเหตุผลของอุมัรแล้ว เศาะหาบะฮ์ทั้งจากมุฮาญิรีนและอัน
ศอรักก็เห็นพ้องด้วย และกล่าวว่า หากแผ่นดินไม่มีการวางกองกำลังเพื่อปกป้องรักษาดินแดน
เหล่านั้น ศัตรูอาจจะกลับมาแย่งคืนได้ (Madkur,1393 : 530-531)

2.3.3 การพิตวาในยุคตราบิอื่นและตราบิอดีตตราบิอื่น

ลักษณะการพิตวาในยุคนี้ม่มีลักษณะไม่แตกต่างจากยุคเศาะหาบะฮ์ ทั้งในเรื่องการอ้างอิงอัลกุรอาน สุนนะฮ์ การวินิจฉัย และการพิตวาในกรณีที่เกิดขึ้นแล้วหรืออื่น ๆ นอกจากประเด็นปลีกย่อยที่เปลี่ยนไปตามสถานการณ์เท่านั้น เช่น ให้นำหนักพิตวาของเศาะหาบะฮ์บางท่านมากกว่าบางท่าน

2.3.3.1 แหล่งที่มาของพิตวาในยุคตราบิอื่นและตราบิอดีตตราบิอื่น

การพิตวาในยุคนี้อ้างอิงอัลกุรอานและสุนนะฮ์ เหมือนยุคเศาะหาบะฮ์ ในการอ้างอิงสุนนะฮ์ก่อนเกิดสงครามภายในจะไม่เน้นผู้รายงานมากนัก แต่หลังจากเกิดเหตุการณ์นี้ขึ้น ทำให้ตราบิอื่นมีการเน้นที่ผู้รายงานมากขึ้น

ในยุคตราบิอื่นได้มีการเริ่มบันทึกรวบรวมหะดีษอย่างจริงจัง โดยคำสั่งของเศาะลีฟะฮ์สุอุมร์ บินอับดุลอะซีซ ที่มีคำสั่งให้ผู้ปกครองนครมะดีนะฮ์ ทำการรวบรวมหะดีษทั้งหมด ในระยะแรกนี้มีการบันทึกทั้งหะดีษ ทั้งเศาะหาบะฮ์ และพิตวาของตราบิอื่นเข้าด้วยกัน ผู้รวบรวมหะดีษในระยะแรกนี้มีมากมายในทุกหัวเมือง เช่น ที่นครมะดีนะฮ์ มีการบันทึกโดย มาลิก บินอะนัส ที่นครมักกะฮ์บันทึกโดย อับดุลมะลิก บินอับดุลอะซีซ บินญะรียุห ที่กูฟะฮ์ บันทึกโดย ซุฟยาน อัษเศารียฺ ที่บัศเราะฮ์ บันทึกโดย ฮัมมาด บินอับอะรูบะฮ์ ที่ซีเรียบันทึกโดยเอาซาอียฺ

ส่วนอิจญ์มาอ์ที่ใช้เป็นแหล่งที่มาของการพิตวาในยุคนี้ ตราบิอื่นจะพิจารณาที่ อิจญ์มาอ์ของเศาะหาบะฮ์เป็นหลัก กรณีไม่มีอิจญ์มาอ์แล้วถือว่าเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องปฏิบัติตามและขัดแย้งไม่ได้ (Khallaf, 1996 : 46-47)

ส่วนพิตวาของส่วนบุคคลของเศาะหาบะฮ์ ก็ยังได้รับการเลือกใช้ เนื่องจากถือว่าเศาะหาบะฮ์ยอมเข้าใจความหมายของตัวบททางศาสนาได้ดีกว่า เพราะพวกเขาได้อยู่ในเหตุการณ์การบัญญัติบทบัญญัติต่างๆในศาสนา ด้วยการยอมรับในคุณค่าทางวิชาการของพิตวาของเศาะหาบะฮ์ ทำให้มีการบันทึกพิตวาเศาะหาบะฮ์ไปพร้อมๆกับการบันทึกรวบรวมสุนนะฮ์

หากไม่มีปรากฏพิตวาเศาะหาบะฮ์ในกรณีนั้น ตราบิอื่นก็จะใช้วิจารณ์ญาณ โดยวิธีกียาส มะศอลิหฺ มุรสะละฮ์ หรืออื่น ๆ

ส่วนการพิตวาของตราบิอดีตตราบิอื่น ก็ใช้วิธีการของตราบิอื่น นอกจากประเด็นปลีกย่อยที่เปลี่ยนไปตามสถานการณ์เท่านั้น เช่น การให้นำหนักพิตวาของตราบิอื่นบางท่านมากกว่าบางท่าน

2.3.3.2 ความเห็นต่างในยุคตาบิอินและตาบิิตตาบิอิน

นอกจากความเห็นต่างทางการเมืองที่ทำให้เกิดกลุ่มต่างๆ ขึ้นมามากมาย ในรัฐอิสลาม เช่น กลุ่มชีอะฮ์และเคาะวาริจญ์ ที่ทำให้การพิตวาในยุคนี้มีความเห็นต่างกันใน กลุ่มของมุสลิมส่วนใหญ่เองก็เกิดสำนักหะดีษและสำนักกวีการณญาณนิยมขึ้น ทำให้การพิตวามี ความเห็นต่างเช่นกัน

จากการที่เศาะหาบะฮ์ได้ออกไปมีภูมิลำเนาอยู่ตามหัวเมืองต่างๆ ซึ่งต่าง ทำการพิตวาและสอนศิษย์ตามสายรายงานหะดีษและพิตวาของเศาะหาบะฮ์ที่ตนยอมรับ มากกว่าผู้อื่น ผู้รายงานหะดีษแต่ละหัวเมืองมีมากมาย และเกิดการกุกหะดีษขึ้นอย่างแพร่หลาย ปัจจัยต่างๆ เหล่านี้ทำให้เกิดสำนักหะดีษและสำนักกวีการณญาณนิยมขึ้น โดยสำนักหะดีษเกิดขึ้น ในนครมะดีนะฮ์ อันเป็นแหล่งที่มีการรายงานหะดีษอย่างแพร่หลาย ตามลักษณะท้องที่ที่เป็น ภูมิลำเนาของท่านเราะฮ์ลุล ﷺ ส่วนสำนักกวีการณญาณนิยมอยู่ที่เมืองกูพะฮ์ ในอิรัก

ต้นเหตุของการเกิดสำนักทั้งสองมาจากความแตกต่างของแนวทางที่ เศาะหาบะฮ์ยึดถือ เศาะหาบะฮ์บางส่วนเน้นการยึดถือตัวบทของศาสนาตรงๆ อีกบางส่วนเน้น การใช้วิจารณ์ญาณและเหตุผล ดังเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสงครามบิกรัยฮะฮ์ ที่อิบนุอัมร์ รายงานว่าท่านเราะฮ์ลุล ﷺ กล่าวในวันสงครามอะฮุซาบ ว่า

((لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا بِنِي فُرَيْطَةَ))

ความว่า “ ใครก็ตามอย่าละหมาดอัศร์จนกว่าจะถึงไปยังบิกรัยฮะฮ์

”

ต่อมาเมื่อเดินทางไปและได้เวลาละหมาดอัศร์ บางส่วนกล่าวว่า “ เรา จะไม่ละหมาดจนกว่าเราจะถึงไปยังพวกเขา ” แต่บางส่วนกล่าวว่า “ เราต้อง ละหมาด เพราะท่านเราะฮ์ลุล ﷺ ไม่มีเจตนาให้เราทำเช่นนั้น ” หลังจากนั้น พวกเขาภิเล่าเรื่องราวให้ท่านทราบ ท่านก็ไม่ได้ตำหนิผู้ใดเลย

(Al-Bukhari, 1998 : 4119; Muslim, 1998 : 1770)

โดยกลุ่มที่ละหมาดเห็นว่า บทบัญญัติทางศาสนามีเหตุผลที่สามารถ เข้าใจได้ ในกรณีนี้ท่านเราะฮ์ลุล ﷺ มีเจตนาให้รีบเร่งเดินทางเพื่อให้ถึงไปยังเผ่าบิกรัยฮะฮ์ ก่อนค่ำเท่านั้น

แต่อีกกลุ่มเห็นว่าให้ยึดถือบทบัญญัติศาสนาตามตัวอักษร พวกเขาจึง ละหมาดเมื่อล่วงเวลาไปแล้ว ซึ่งท่านเราะฮ์ลุล ﷺ ก็ไม่ได้ตำหนิทั้งสองแนวทางดังกล่าวแต่อย่างใด

ผู้วางรากฐานสำนักหะดีษในนครมะดีนะฮ์ ได้แก่ นักกฎหมายอิสลามทั้งเจ็ด คือ สะอีด บินมุฮัยยิบ อุรวะฮ์ บินซุบัยร์ ออบูบักร บินอัฏรอรอหฺมานบินฮาริษ อุบัยดูลลอฮ์ บินอับดุลลอฮ์บินอะตะบะฮ์บินมัสนูด กอริญะฮ์ บินซัยด์บินซาบิต สุลัยมาน บินยะซาร และอัลกอซิม บินมุหัมมัดบินอบีบักรอัศศิดดีก

สำนักหะดีษไม่ได้จำเพาะอยู่ในนครมะดีนะฮ์เท่านั้น หากทว่าตามหัวเมืองต่าง ๆ ก็มียกกฎหมายอิสลามมากมายที่นิยมสำนักนี้ เช่น อัชชะบีย์และซุฟยานอัชเชารีย์ในกูฟะฮ์ เอาซาอีย์ในซีเรีย ยะซีด บินอบีหะบิบ ในอียิปต์

ส่วนสำนักวิจารณ์ญานนิม เดิมที่เกิดขึ้นในนครมะดีนะฮ์เช่นกัน เป็นสำนักที่ได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดของอุมร์ บินค็อฏฏอบ ที่เน้นการเชื่อมโยงระหว่างตัวบทกับเจตนารมณ์ของตัวบท หลักการและข้อปลีกย่อย และแนวคิดของอับดุลลอฮ์ บินมัสนูดที่นิยมแนวคิดของอุมร์ เมื่ออับดุลลอฮ์ บินมัสนูดไปมีภูมิลำเนาอยู่ที่กูฟะฮ์ ท่านจึงได้สั่งสอน พิพากษาและวางรากฐานวิธีการใช้วิจารณ์ญานนิมในกรณีที่ไม่ได้มีการบัญญัติไว้ในอัลกุรอานหรือสุนนะฮ์

นักกฎหมายอิสลามที่โดดเด่นของสำนักวิจารณ์ญานนิมได้แก่ อิบรอฮีม อัลนะเคาะอีย์แห่งอิรักที่รวบรวมความรู้ของอับดุลลอฮ์ บิน มัสนูด และการตัดสินคดีความของอัสฮ์ บิน ออบูฏอลิบ และเศาะหาบะฮ์ท่านอื่น ๆ อีกจำนวนหนึ่งที่อาศัยอยู่ในอิรัก (Abu Zahrah, n.d. : 28-35)

สำนักวิจารณ์ญานนิมไม่ได้จำเพาะอยู่ในอิรักเท่านั้น หากทว่าตามเมืองอื่น ๆ ก็มียกกฎหมายอิสลามมากมายที่นิยมสำนักนี้ เช่น เราะบิอะฮ์ อีร์เราะฮ์ มุฟตียกคนหนึ่ง ในนครมะดีนะฮ์

แม้ว่าสำนักนี้จะเน้นการใช้วิจารณ์ญานนิม แต่ก็ไม่ได้ละเลยสุนนะฮ์ เพราะในกูฟะฮ์มีเศาะหาบะฮ์ อพยพไปอาศัยอยู่ประมาณ 1,500 คน และในจำนวนนั้น มี 70 คนเป็นผู้เข้าร่วมสงครามบัตร์ (Al-Mallah, 2001a : 106 -107)

2.3.3.3 แนวทางการพัฒนาของสำนักหะดีษนิยาม (อะฮฺลฺ อัลหะดีษ)

การพัฒนาของสำนักหะดีษนิยามตั้งอยู่บนพื้นฐานการยึดถือตัวบทอัลกุรอาน สุนนะฮ์และพัฒนาของเศาะหาบะฮ์

เมื่อมีกรณีใด ๆ เกิดขึ้น สำนักนี้จะพิจารณาคัมภีร์ของอัลลอฮ์และสุนนะฮ์ เป็นเบื้องต้น หากกรณีดังกล่าวมีการบัญญัติไว้ก็จะพัฒนาไปตามที่บัญญัติ หากหะดีษมีความเห็นต่างกัน ก็จะเปรียบเทียบความน่าเชื่อถือของผู้รายงาน หากไม่มีในสุนนะฮ์ ก็จะพิจารณาจากพัฒนาของเศาะหาบะฮ์ หากไม่มีบางท่านเลือกใช้ดุลพินิจ บางท่านกึ่งการพัฒนาและงดการให้ความเห็นเพิ่มเติม (Al-Mallah, 2001a : 106 -107)

2.3.3.4 แนวทางการพัฒนาของสำนักกวีวิจารณ์ญานิยม (อะฮ์ล อัลเราะฮ์)

การพัฒนาของสำนักกวีวิจารณ์ญานิยมตั้งอยู่บนพื้นฐานว่าบทบัญญัติศาสนามีเหตุผลรองรับ มีเป้าหมายเพื่อส่งเสริมสิ่งที่มีประโยชน์และกำจัดสิ่งที่มีโทษ บทบัญญัติปลีกย่อยต่างๆ ล้วนถูกบัญญัติขึ้นเนื่องจากเป้าหมายนั้น ในการพัฒนามุฟตีฮ์จึงต้องพิจารณาเหตุผลของบทบัญญัติต่างๆ แล้วพัฒนาตามเหตุผลนั้นๆ สำนักนี้จึงไม่หยุดแค่ความหมายตามตัวอักษรของตัวบท แต่จะพิจารณาที่เหตุผลของการบัญญัติบทบัญญัติดังกล่าว เพื่อทำกิจกรรมระหว่างบทบัญญัติหลักกับข้อปลีกย่อย ด้วยเหตุนี้เองสำนักนี้จึงมีความกล้าในการใช้วิจารณ์ญานิยมและนำเสนอทัศนะในกรณีต่างๆ ที่เกิดขึ้น เพื่อให้ตัวบททางศาสนาที่มีอยู่อย่างจำกัด สามารถครอบคลุมถึงกรณีใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นตามสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ (Al-Mallah, 2001a : 106 -107)

2.3.3.5 การพัฒนาในยุคปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม

ยุคนี้เริ่มต้นในต้นศตวรรษที่ 2 แห่งการฮิจเราะฮ์ เป็นช่วงที่ยังมีการอิญติฮาดโดยอิสระ ตรงกับช่วงเวลาการล่มสลายของราชวงศ์อุมัยยะฮ์และการสถาปนาราชวงศ์อับบาสิยะฮ์ และสิ้นสุดลงประมาณช่วงกลางศตวรรษที่ 4 แห่งการฮิจเราะฮ์ ซึ่งเป็นช่วงที่ อิบน์ญะรีร์ อัลฎะบะรียฺ ผู้อิญติฮาดโดยอิสระเสียชีวิตลง ยุคนี้มีระยะเวลาประมาณ 250 ปี และได้ชื่อว่าเป็นยุคแห่งการบันทึกศาสตร์แขนงต่างๆ และยุคปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม (Khallaf, n.d. : 57 ; Wasil ,n.d. : 94)

ยุคนี้จึงได้รับการยอมรับจากนักวิชาการอิสลามทุกสาขาและทุกสำนักว่าเป็นยุคแห่งความรุ่งเรืองของกฎหมายอิสลาม โดยอิบนุค็อลดูน⁵⁹ กล่าวถึงกฎหมายอิสลามในยุคนี้น่า เนื่องจากการที่กฎหมายอิสลามนั้นสังเคราะห์มาจาก อัลกุรอาน สุนนะฮ์และแหล่งที่มาอื่นๆ ที่อัลลอฮ์และเราะฮ์สุลกำหนดไว้ การสังเคราะห์กฎหมายอิสลามจากแหล่งที่มาเหล่านั้นของชาวสะลัฟก็มีความเห็นต่างกันอยู่ ซึ่งเป็นความเห็นต่างที่จำเป็นต้องเกิดขึ้นเนื่องจากแหล่งที่มาเหล่านี้ส่วนใหญ่มาจากตัวบทที่เป็นภาษาอาหรับ ซึ่งมีความหมายหลายนัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบทบัญญัติของกฎหมายอิสลามที่ความเห็นต่างเหล่านั้นเป็นที่ทราบกันโดยทั่วไป นอกจากนั้นสุนนะฮ์เองก็มีการรายงานหลากหลายสายรายงานที่ความแตกต่างกันในเรื่องความน่าเชื่อถือ และขัดแย้งกันในหลายๆ ประเด็น ซึ่งต้องอาศัยการตัดสินให้น้ำหนัก ซึ่ง

⁵⁹ อิบนุค็อลดูน (ฮ.ศ. 732 - 808 / ค.ศ. 1332-1406) นักคิด และนักประวัติศาสตร์ ได้รับการยอมรับว่าเป็นนักคิดระดับโลก เกิดที่ตุนิเซีย เป็นผู้พิพากษาที่อียิปต์ เรียบเรียงตำราที่สำคัญ ที่รู้จักกันในนาม มุก้อดดีมะฮ์ อิบนุค็อลดูน ซึ่งเป็นตำราที่ทำให้อิบนุค็อลดูน ได้ชื่อว่าเป็นผู้วางรากฐานวิชาปรัชญาประวัติศาสตร์และวิชาสังคมศาสตร์ (Al-Ba'labakki, 1992 : 23)

ก็มีความเห็นต่างเช่นกัน นอกจากนั้นแหล่งที่มาอื่น ๆ ของกฎหมายอิสลามนอกจากตัวบทแล้ว ก็มีความเห็นขัดแย้งกัน ฉะนั้นกรณีใด ๆ ที่เกิดขึ้นที่ไม่มีระบุไว้ในตัวบท ก็มีการนำเข้าไปให้อยู่ในนัยของตัวบทเนื่องจากมีลักษณะที่ใกล้เคียงกัน ซึ่งกรณีเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นเหตุที่จำต้องเกิดความเห็นต่างด้วยกันทั้งสิ้น ต่อมาภายหลังจากที่หัวเมืองอิสลามน้อยใหญ่มีความเจริญรุ่งเรือง ชาวอาหรับพ้นจากสภาพความไม่รู้หนังสือเนื่องจากการศึกษาอัลกุรอาน และมีความสามารถในการสังเคราะห์ และวิชาการด้านกฎหมายอิสลามก็วิวัฒนาการไปสู่จุดสูงสุด กลายเป็นศาสตร์ที่มีลักษณะเฉพาะและเป็นศาสตร์เฉพาะทาง ปราชญ์กฎหมายอิสลามระดับแนวหน้าที่แนวกฎหมายอิสลามจำกัดอยู่กับท่านเหล่านั้นและเหล่าลูกศิษย์ ได้แก่ อบูหะนีฟะฮ์ มอลิก บินอะนัส ผู้นำแห่งทีญาซ และตามด้วยอัลซาฟิอีย์ สำนักกฎหมายทั้งสามนี้เป็นสำนักกฎหมายที่แพร่หลายในสังคมมุสลิมทั่วไป ต่อมาอะหมัด บินฮัมบัล ก็มาหลังจากทั้งสอง อะหมัดเป็นนักหะดีษผู้ยิ่งใหญ่ ผู้คนต่างพากันยึดถือแนวทางของปราชญ์ทั้งสี่นี้ ส่วนผู้ถือแนวทางของปราชญ์อื่น ๆ ค่อย ๆ ล้มหายตายจากไปสิ้น ในยุคนั้นชาวอิรักยึดถือแนวทางของอบูหะนีฟะฮ์ ชาวทีญาซยึดถือแนวทางของมอลิก ส่วนผู้ตามอัลซาฟิอีย์ส่วนใหญ่เป็นชาวอียิปต์ ส่วนสำนักอะหมัดมีผู้ยึดถือเพียงจำนวนไม่มาก ส่วนใหญ่อยู่ที่แคว้นซาม กรุงแบกแดดและบริเวณใกล้เคียง (Ibn Khaldun, 2001 : 563-567)

อย่างไรก็ตาม นอกจากปราชญ์กฎหมายอิสลามทั้งสี่ท่านดังกล่าวแล้ว ในยุคนี้ยังมีปราชญ์กฎหมายอิสลามท่านอื่น ๆ อีกมากมาย ที่สังคมมุสลิมในยุคนั้นยอมรับและถือปฏิบัติ แต่การสืบทอดและความนิยมในทัศนะเหล่านั้นมีความแตกต่างกัน ทัศนะของปราชญ์บางท่านจึงเลือนหายไปทั้งนี้แต่เพียงทัศนะบางกรณีที่ถูกนำมาอ้างในตำรายามเมื่อกกล่าวถึงความแตกต่างทางทัศนะ โดยญาด อัลฮัก (1995 : 59) เห็นว่า ปราชญ์กฎหมายอิสลามที่เป็นสถาบันสำนักกฎหมายในยุคนี้มีจำนวน 13 ท่านด้วยกันคือ

1. สุฟยาน บินอัยยนะฮ์ ที่นครมักกะฮ์
2. อะนัส บินมอลิก ที่นครมะดีนะฮ์
3. หะสัน อัลบะเศาะรีย ⁶⁰ ที่เมืองบักเราะฮ์
4. อบูหะนีฟะฮ์ ที่เมืองกุฟะฮ์
5. สุฟยาน อัลเชารีย ⁶¹ ที่เมืองกุฟะฮ์

⁶⁰ หะสัน อัลบะเศาะรีย เกิด ฮ.ศ. 21 เสียชีวิต ฮ.ศ. 110 เป็นนักกฎหมายอิสลาม มีชื่อเสียงด้านจริยศาสตร์ (Al-Ba'labakki, 1992 : 171)

⁶¹ สุฟยาน อัลเชารีย เป็นปราชญ์กฎหมายอิสลามและนักหะดีษ เกิดที่เมืองกุฟะฮ์ ปี ฮ.ศ. 97 เสียชีวิต ปี ฮ.ศ. 161 ที่เมืองบักเราะฮ์ เรียบเรียงตำรา “อัลญามิฮ์ อัลกะบิร” “อัลญามิฮ์ อัลเศาะฟีร” และ “อัลฟะรออิฎ” (Al-Ba'labakki, 1992 : 74)

6. อัลเอาซาอีย์⁶² ที่มีอิทธิพลอยู่ระยะหนึ่งในแคว้นชาม และแอนดาลูเซียแห่งสเปน ในช่วงศตวรรษที่สองแห่งการอิญญ์เราะฮ์ก่อนจะถูกกลืนโดยสำนักมอลิก

7. อัลซาฟิอีย์ ที่อียิปต์

8. อัลลัยษ์ บินสะอูด⁶³ ที่อียิปต์

9. อิสฮาก บินเราะฮาวียะฮ์ ที่เมืองนัยซาบัวร์

10. ออบูซุร ที่กรุงแบกแดด

11. อะหมัด บินหัมบัล

12. ดาวูด อัลซอฮิรีย์

13. อัลญะาะบะรีย์

นอกจากนั้นยังมี ชัยนูลออาบิติน ชัยด์ บินอลีย์ ที่เป็นที่มาของสำนักกฎหมายชีอะฮ์ซัยดียะฮ์ ญะอูฟร์ อัลศอดิก ที่เป็นที่มาของสำนักกฎหมายชีอะฮ์ญะอูฟะรียะฮ์ ในปัจจุบัน (Wasil, n.d. : 94)

อัลซัรกอ กล่าวว่ ในยุคนี้ มีการเริ่มเขียนตำราอุศูลอัลฟิกฮ์ หลังจากที่เมื่อก่อนหน้านี้ หลักกฎหมายเหล่านี้เป็นเรื่องที่นักวิชาการอิสลามผู้เชี่ยวชาญเท่านั้นที่สามารถเข้าใจได้ ตำราอุศูลอัลฟิกฮ์เล่มแรกที่มีการเรียบเรียงขึ้นมาได้แก่ ตำราอัลริสาละฮ์ (الرسالة) ของอัลซาฟิอีย์ แม้ว่าความจริงแล้วอัลฟิกฮ์ไม่ได้เป็นมัจญ์ตะฮิดคนแรกที่เป็นผู้วางอุศูลอัลฟิกฮ์ เนื่องจากมัจญ์ตะฮิดทุก ๆ คนต่างมีหลักวิเคราะห์กฎหมายอิสลามของตนเองเป็นการเฉพาะทั้งสิ้น และมีการนิยามศัพท์เฉพาะทางกฎหมายอิสลามเช่น คำว่า อัลรุกน⁶⁴ (الركن) อัลซัรกอ⁶⁵ (الشرط) อัลเศาะเหียะฮ์⁶⁶ (الصحيح) อัลบาฎิล⁶⁷ (الباطل) และอื่น ๆ (Al-Sharabanasi , 1403 : 87 ; Al-Zarqa , 1998 : 201) ซึ่งอาจจะมีความแตกต่างกันตามนิยามของแต่ละสำนักกฎหมาย นิยามศัพท์เหล่านี้เป็นมรดกทางวิชากฎหมายอิสลามที่ยิ่งใหญ่ที่กลายมาเป็นนิยามศัพท์ทางกฎหมายปัจจุบันอย่างมากมาย อีกทั้งยังมีการวางอัลกออิดะฮ์ อัลฟิกฮียะฮ์ ที่

⁶² อัลเอาซาอีย์ มีนามเต็มว่า अबدुरเราะหฺมาน บิน อัมร์ บินญุหฺมิด เกิดที่เมืองบะละบัค ปี อ.ศ.88 เสียชีวิต ปี ฮ.ศ. 157 ที่กรุงเบรุต เป็นผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามและนักหะดีษ มีจุดเด่นที่การให้ความสำคัญต่อชนกลุ่มน้อยในรัฐอิสลาม เรียบเรียงตำรา “อัลมะสาอิล” และ “อัลสุนัน” ซึ่งเป็น ตำราด้านกฎหมายอิสลาม (Al-Ba’labiki,1992 : 74)

⁶³ อัลลัยษ์ บินสะอูด เกิดที่เมือง ก็อนเกาะฮันดะฮ์ อียิปต์ ฮ.ศ.94 เสียชีวิต ฮ.ศ. 175 (Al-Mallah,2001 : 281-282)

⁶⁴ รุกน หมายถึง องค์ประกอบ

⁶⁵ ซัรกอ หมายถึง เงื่อนไขบังคับก่อน

⁶⁶ เศาะเหียะฮ์ หมายถึง มีผลสมบูรณ์ตามกฎหมาย

⁶⁷ บาฎิล หมายถึง เป็นโมฆะ

วิเคราะห์มาจากตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ เช่น “ความแน่ใจไม่สิ้นสูญอันเนื่องจากข้อสงสัย” (الأصل براءة الذمة) “ เบื้องต้นนั้นจะต้องสันนิษฐานว่าไม่มีความรับผิดชอบ ” (اليقين لا يزول بالشك) “ จารีตประเพณีเป็นสิ่งที่ใช้ชี้ขาดข้อกฎหมาย ” (العادة محكمة) “ สิ่งให้โทษต้องกำจัด ” (الضرر يزال) “ อุปสรรคนำมาซึ่งการอนุโลม ” (المشقة تجلب التيسير) (Al-Zarqa , 1998 : 202)

อะลี อัลสายิส ประมวลลักษณะเด่นของยุคนี้ไว้อย่างน่าสนใจว่า ยุคนี้เป็นยุคที่อาจจะให้ชื่อว่าเป็นยุคแห่งความมุ่งมั่นจริงจัง ยุคที่ทรงพลัง ยุคความคิดที่มีวุฒิภาวะสูงสุด แวดวงวิชาการมีทั้งความกว้างและความลึก มีการแข่งขันทางวิชาการกฎหมายอิสลามอย่างเสรีและเป็นธรรม มีการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามโดยเสรี มีความกล้าหาญอย่างเสรีในการอิจญ์ติฮาดและวินิจัย ทำให้กฎหมายอิสลามกลายเป็นทรัพยากรทางวิชาการที่ยิ่งใหญ่ที่สืบทอดมาสู่ชนรุ่นหลังรุ่นแล้วรุ่นเล่า ผลงานทางวิชาการอันยิ่งใหญ่เหล่านั้นเป็นทรัพยากรที่มีอยู่อย่างล้นเหลือไม่มีขีดจำกัด ทำให้มุสลิมในยุคต่อ ๆ มา ไม่ต้องทุ่มเทความพยายามมากนักก็สามารถศึกษารายละเอียดต่าง ๆ หรือหลักการของกฎหมายอิสลามได้อย่างสะดวกง่ายดายโดยไม่ต้องทุ่มเทความพยายามเพียงใดก็ไม่อาจคิดค้นสิ่งที่ยืนนอกเหนือไปจากสิ่งที่ปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่ในยุคนี้ได้ศึกษาไว้แล้ว ผลงานจากความพยายามของนักวิชาการรุ่นหลังจึงมักจะอยู่ในรูปของการสรุปย่อ รวบรวม แยกแยะ เรียบเรียง ผลงานของนักวิชาการเหล่านั้น หรือการนำไปบังคับใช้เป็นกฎหมายเท่านั้น (Al-Sa-yis, n.d. : 92)

การพิศมัยมีความเจริญและเฟื่องฟูด้วยปัจจัยต่างๆที่ทำให้กฎหมายอิสลามในยุคนี้เจริญรุ่งเรือง ปัจจัยเหล่านั้นได้แก่

ก. ยุคนี้เป็นยุคแห่งการบันทึกศาสตร์ทั้งปวง ทั้งศาสตร์ด้านอัลกุรอาน สุนนะฮ์ อุศูลอัลฟิกฮ์ ภาษาอาหรับ และกฎหมายอิสลาม (Wasil, n.d. : 97) ปราชญ์ในวิชาการสาขาต่างๆเหล่านี้เกิดขึ้นอย่างมากมาย (Al-Sa-yis, n.d. : 92) การอธิบายอัลกุรอานอย่างเป็นทางการได้ปรากฏขึ้น หลังจากที่เคยเป็นส่วนหนึ่งของหะดีษและความเห็นของเศาะฮาบะฮ์ นักวิชาการได้บันทึกการอธิบายอัลกุรอานของอิบนุอับบาส และอิบนุญะอูด อูบัย บิน กะอับ และท่านอื่น ๆ จนปรากฏหนังสืออธิบายอัลกุรอานของ อิบนุญะอูด อักฎะาะบะรียฺ ที่ได้เขียนผลงานอธิบายอัลกุรอานอันยิ่งใหญ่เอาไว้จนถึงปัจจุบัน ซึ่งการอธิบายอัลกุรอานนี้ทำให้กฎหมายอิสลามพัฒนายิ่งขึ้น เพราะมีการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามจากอัลกุรอาน ซึ่งเป็นแหล่งที่มาชั้นสูงสุด แต่การเกิดขึ้นของกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมมุสลิมในยุคนี้ ทำให้การอธิบายอัลกุรอานเชิงกฎหมายเกิดความแตกต่างกันระหว่างความเห็นของแต่ละกลุ่ม เนื่องจากทุกกลุ่มพยายามตีความให้สอดคล้องกับหลักการและความเชื่อของตนเอง ทั้งกลุ่มชีอะฮ์ เคาะวาริจญ์ มุอ์ตะซึลละฮ์ และสุนนะฮ์ (Al-Haj, 1992 : 367-368) นอกจากมีการอธิบายอัลกุรอานแล้ว ยุคนี้เป็นยุคแห่งการบันทึกรวบรวม สุนนะฮ์ไว้ด้วยกัน หลังจากที่มีอยู่

อย่างกระจัดกระจายที่นักวิชาการและนักรายงานหะดีษตามสถานที่ต่าง ๆ อย่างไรก็ตาม ยุคนี้เป็นยุคแห่งการบันทึกรวบรวมอย่างชัดเจนและแพร่หลายอย่างเป็นระบบ ส่วนการบันทึกจริง ๆ แล้วเริ่มตั้งแต่ยุคของท่านนบี ในยุคนี้จึงเป็นการรวบรวมหะดีษแต่ละเรื่องไว้ด้วยกัน เช่น หะดีษเรื่องละหมาด การถือศีลอด และอื่น ๆ นักวิชาการท่านแรกที่เริ่มรวบรวมหะดีษในลักษณะนี้คือ ท่านอิหม่ามมาลิก บิน อนัส ในหนังสือ “อัลมุวัฏฏะฮ์” การรวบรวมสุนนะฮ์ ยังมีในลักษณะรวบรวมตามผู้รายงานอีกด้วย เช่น หะดีษที่รายงานจากอบูฮุรَيْرَةَ และอาอิชะฮ์ หนังสือลักษณะนี้ที่เด่นที่สุดคือ มุสนัดอะหมัด อิบนิฮัมบัล ในระยะหลัง ๆ ของยุคนี้มีการรวบรวมสุนนะฮ์เป็นเรื่อง ๆ เหมือนช่วงแรก ๆ แต่เน้นการตรวจสอบความถูกต้องแน่นอน เช่น ตำราสุนันทั้งหก ส่งผลให้เกิดเป็นศาสตร์แห่งการพิสูจน์ความเที่ยงของข้อมูลที่รู้จักกันนาม “อัลญะฮ์ วะ อัลตะฮะดีล” (الجزء و التعديل) การบันทึกการรวบรวมสุนนะฮ์ดังกล่าว ทำให้กฎหมายอิสลามวิวัฒนาการ และก้าวหน้าสูงสุด เพราะช่วยให้นักกฎหมายอิสลามสามารถใช้ตัวบทที่ถูกต้องในการวินิจฉัยปัญหาที่เกิดขึ้นได้อย่างมีประสิทธิภาพ นอกจากนั้น ในยุคนี้ยังเกิดวิชาอุศูลฟิคว์ซึ่งถือเป็นหลักการที่ใช้ในการกำหนดบทบัญญัติต่าง ๆ จากแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามผนวกกับการเฟื่องฟูของศาสตร์ประกอบการวิวัฒนาการกฎหมายอิสลามอื่น ๆ เช่น ภาษาและหลักไวยากรณ์ วรรณกรรมและโวหาร วิชาตรรกศาสตร์และปรัชญาและดาราศาสตร์ และศาสตร์อื่น ๆ ที่ช่วยให้กฎหมายอิสลามพัฒนาขึ้นสามารถปรับให้สอดคล้องกับเหตุการณ์ใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นได้อย่างทันการณ์ (Al-Haj, 1992 : 365-370) นอกจากนั้นในยุคนี้ยังมีการรวบรวมกฎหมายอิสลามที่กระจัดกระจายอยู่ในที่ต่าง ๆ ของอัลกุรอาน สุนนะฮ์หรือที่อื่น ๆ มารวบรวมไว้เป็นอย่างดีเป็นระบบ มีการทบทวนเพื่อหล่อหลอมศาสตร์นี้และหลักการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องขึ้นมาเป็นศาสตร์เฉพาะด้าน มีการสังเคราะห์ทัศนะของตาบิอินต่อกรณีต่าง ๆ ที่เคาะฮาบะฮ์มีความเห็นต่างกันแล้วสรุปเป็นกฎเกณฑ์ทางวิชาการขึ้น และเนื่องจากในยุคนี้เป็นยุคของผู้นำบรรดามุญญิดะฮิด นักกฎหมายอิสลามและมุฟตีฮ์ในยุคนี้ พบเหตุการณ์ใหม่ๆ เกิดขึ้นมากมาย ทัศนะของเคาะฮาบะฮ์และตาบิอินต่อกรณีที่เกิดขึ้นในหลายกรณีเหล่านี้มีหลายกรณีมีความเห็นที่ตรงกันและในบางกรณีก็ขัดแย้งกัน ผู้นำบรรดามุญญิดะฮิดจึงศึกษาทัศนะต่างๆ ทั้งหมดที่มีอยู่ ทั้งกรณีที่มีความเห็นเป็นเอกฉันท์และกรณีที่ขัดแย้งกัน วางกฎเกณฑ์และหลักการทางวิชาการแล้วจัดหมวดหมู่ประเด็นปลีกย่อยตามหลักการดังกล่าว ด้วยเหตุดังกล่าวข้างต้น ทำให้นักวิชาการมากมาย เช่น ญาด อัลฮักก์ เห็นว่ายุคนี้เป็นยุคที่กฎหมายอิสลามเจริญรุ่งเรืองสูงสุด และยุคทองของกฎหมายอิสลาม (Jad al-Haqq, 1995 : 49)

ข. เป็นยุคแห่งความลงตัวของวิชาการ ภายหลังจากที่สำนักหะดีษนิยัมและวิจารณ์ญานนิยัมมีความเห็นต่างกันอย่างรุนแรงในช่วงต้นศตวรรษที่ 2 แห่งการฮิจเราะฮ์ข้อขัดแย้งในวิธีวิทยาของสำนักหะดีษนิยัมและสำนักวิจารณ์ญานนิยัมเกิดความลงตัว โดยที่

ตำรากฎหมายอิสลามของสำนักต่างๆ ประกอบกันทั้งหะดีษและการใช้วิจารณ์ญาณ โดยมีการใช้ในระดับที่มากน้อยแตกต่างกันไป สำนักหะดีษนิยมก็ไม่ได้ใช้หะดีษตามลายลักษณ์อักษรอย่างสุดโต่งและละเลยการใช้วิจารณ์ญาณโดยสิ้นเชิง ฝ่ายสำนักวิจารณ์ญาณนิยมได้ชี้แจงข้อเคลือบแคลงสงสัยว่า เป็นการใช้วิจารณ์ญาณในขอบเขตที่ศาสนอิสลามกำหนดไว้ ไม่ใช่เป็นการใช้อารมณ์ตามความพอใจแต่อย่างใด

ในการนี้นักวิชาการชั้นนำของสำนักกฎหมายอิสลามต่างๆ ได้บูรณาการความรู้ทั้งสองสำนักคิดเข้าด้วยกันอย่างเหมาะสม โดยมีมุฮัมมัด บินอัลหะสัน อัลชัยบานีย์ คิษัยคนสำคัญของอูบะฮะนีฟะฮ์ ซึ่งได้ชื่อว่าเป็นผู้นำฝ่ายสำนักวิจารณ์ญาณนิยมได้เดินทางไปเรียนอัลมูฏะฮะฮ์กับมาลิก ซึ่งเป็นผู้นำฝ่ายสำนักหะดีษนิยมที่ทียูซ อัลซาฟิอีย์ ซึ่งเป็นนักกฎหมายอิสลามฝ่ายหะดีษนิยมก็ได้ศึกษาวิชาความรู้จาก มุฮัมมัด บินอัลหะสัน บินอัลหะสัน

อย่างไรก็ตามกรณีการจัดว่าสำนักใดเป็นสำนักหะดีษนิยม หรือสำนักใดเป็นสำนักวิจารณ์ญาณนิยม นักวิชาการมีความเห็นที่ขัดแย้งกันมาตั้งแต่อดีต โดยนักวิชาการบางส่วน เช่น อิบน์กุฎัยบะฮ์⁶⁸ เห็นว่า มาลิกอยู่ในกลุ่มสำนักวิจารณ์ญาณนิยม เช่นเดียวกับอูบะฮะนีฟะฮ์ (Ibn Qutaibah, n.d. : 498) ในขณะที่อัลชะฮ์รออ์สตานีย์⁶⁹ จัดว่าอูบะฮะนีฟะฮ์อยู่ในกลุ่มสำนักวิจารณ์ญาณนิยม และมาลิก อัลซาฟิอีย์ อะหมัด และดาวูด อัลชอฮิรีย์ เป็นสำนักหะดีษนิยม (Al-Shahrastani, 1992 : 217-219) ซึ่งอิบนุค็อลดูนก็เห็นด้วยกับแนวคิดนี้ (Ibn Khaldun, 2001 : 564-565) และนักวิชาการยุคหลังๆ เช่น มุฮัมมัด อูบะฮะเราะฮ์และมุศฏะฟา อัลซุรกอ ก็เห็นพ้องด้วย (Al-Zarqa, 1998: 201)

ในยุคนี้ อำนาจรัฐยังมีบทบาทในการสร้างกระแสความนิยมของสำนักกฎหมายต่างๆ ดังกล่าว โดยจะมีบทบาทอย่างชัดเจนในทางการศาล การดูแลความเคร่งครัดในศาสนบัญญัติ (หิสบะฮ์) และการจัดเก็บภาษีอากรต่างๆ โดยที่สำนักอูบะฮะนีฟะฮ์เป็นทัศนะหลักในทางการตุลาการของอาณาจักรอับบาซียะฮ์ อีกทั้งมีการรวบรวมบันทึกพิตวาของเศาะหาบะฮ์และตาบิอีน การเขียนตำรากฎหมายอิสลามเฉพาะสำนักกฎหมายต่างๆ ก็ได้เริ่มขึ้นตั้งแต่ตอนต้นของศตวรรษนี้ ตำราเหล่านี้ได้แก่ตำราต่างๆ ของมุฮัมมัด บินหะสันอัลชัยบานีย์ เช่น อัลญามิอฺ อัลเศาะฆิร (الجامع الصغير) อัลญามิอฺ อัลกะบิร (الجامع الكبير) อัลสิยร์

⁶⁸ อิบน์กุฎัยบะฮ์ อัลดัยนะวะรีย์ (ฮ.ศ. 213-276) นักวรรณคดีและนักประวัติศาสตร์อาหรับ เกิดและเสียชีวิตที่กรุงแบกแดด แต่งตำราที่สำคัญ ได้แก่ “ อัลชีอ์วะ อัลชุรออ์ ” (الشعراء والشعر) “ อะดับ อัลกาติบ ” (أدب الكاتب) “ อุยูน อัลอักบาร ” (عيون الأخبار) และ “ อัลมะอาริฟ ” (المعارف) (Al-B'a-labakki, 1992 : 34)

⁶⁹ ดาวูด อัลชะฮ์รออ์สตานีย์ (ฮ.ศ. 479 - 548) เป็นนักวิชาการ เกิดที่ชะฮ์รออ์สตาน เมืองคูรอซาน มาพำนักอยู่ที่กรุงแบกแดดระยะหนึ่งแล้วกลับไปเสียชีวิตที่บ้านเกิด แต่งตำราหลายเล่ม ที่มีชื่อเสียง ได้แก่ “ อัลมิลลัต อัลนิหัล ” (الملل والنحل) (Al-B'a-labakki, 1992 : 263)

อัลเศาะฟีร์ (السیر الصغیر) อัลลีย์ร์ อัลกะบীর (السیر الكبير) อัลซียาดาด (الزيادات) และอัลมับสูฏ (المبسوط) ตำรา อัลมุวัฏฏะฮฺ (الموطن) ของมาลิก ตำราอัลอุมม์ (الأم) ของอัลชาฟีอีย์ (Al-Sharabnasi , 1403 :120 ; Al-Zarqa , 1998 : 201; Jad al-Haqq, 1985 : 213)

ค. ยุคนี้เป็นยุคที่รัฐให้ความสำคัญต่อการศึกษา ยุคนี้ตรงกับยุคราชวงศ์อับบาซียะฮฺ ที่เคาะลีฟะฮฺให้ความสำคัญต่อการศึกษาและวิชาการเป็นอย่างมาก มีการส่งเสริมให้นักวิชาการอภิปรายทางวิชาการอย่างกว้างขวางในสำนักราชวังและมีลิตต่าง ๆ ทั้งในเรื่องทางโลกและทางศาสนา เคาะลีฟะฮฺมีความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นกับนักวิชาการ และมีความประสงค์ที่จะนำหลักการศาสนาอิสลามมาใช้ในการปกครองรัฐ เคาะลีฟะฮฺมักจะขอคำพิพากษาในเรื่องต่าง ๆ จากนักวิชาการอยู่เสมอ ทำให้นักวิชาการต้องทำการศึกษาค้นคว้า วิจัย และพัฒนาอยู่ตลอดเวลา เมืองแบกแดดที่เป็นศูนย์กลางของราชวงศ์อับบาซียะฮฺเต็มไปด้วยนักวิชาการและมุฟตีฮฺมากมาย

ง. ในยุคนี้มีการพัฒนาต่อกรณีที่เกิดขึ้นในหัวเมืองต่าง ๆ ที่มีจารีตประเพณีที่แตกต่างไปจากจารีตประเพณีของชาวอาหรับในยุคก่อนหน้านี เช่น อูบะหนะฟีฟะฮฺ ชี้แจงเกี่ยวกับจารีตประเพณีอิรักและเปอเซียร์ อัลเอาชาอีย์ ชี้แจงเกี่ยวกับจารีตประเพณีโรมันในซีเรีย อัลชาฟีอีย์ชี้แจงเกี่ยวกับจารีตประเพณีอียิปต์

ลักษณะของการพัฒนาในยุคปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม

ในปลายศตวรรษที่ 1 แห่งการฮิจญ์เราะฮฺผู้ที่ทำหน้าที่ให้คำพิพากษาตามหัวเมืองต่าง ๆ ได้แก่ตาบิอินที่ร่วมสมัยกับเศาะหาบะฮฺ โดยตาบิอินเหล่านี้เป็นผู้สืบทอดอัลกุรอานและสุนนะฮฺจากเศาะหาบะฮฺ และศึกษาพัฒนาและวิธีวิทยาการพิพากษาของเศาะหาบะฮฺ อย่างไรก็ตามยังมีตาบิอินบางท่าน เช่น สะอีด บินมุสสัยบิ แห่งนครมะดีนะฮฺ อัลเกาะมะฮฺ บินกัยส์และสะอีด บินญบัยร์แห่งกูฟะฮฺ ทำการพิพากษาในสมัยเศาะหาบะฮฺอีกด้วย ต่อมาตาบิอินตาบิอินก็ได้ศึกษาเรียนรู้สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้จากตาบิอิน ซึ่งต่อมาปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามก็ได้ศึกษาศาสตร์แขนงต่าง ๆ ของอิสลามจากตาบิอินตาบิอินเหล่านี้และทำหน้าที่ให้คำพิพากษาแก่ผู้คนทั่วไป อย่างไรก็ตามปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม นอกจากจะทำหน้าที่ให้คำพิพากษาแก่ผู้คนทั่วไปแล้ว ยังทำหน้าที่สอนวิชาการอิสลาม บอกเล่าหะดีษ บางคนทำหน้าที่ทางตุลาการ และอื่น ๆ (Khallaf, n.d. : 64)

การพัฒนาในยุคนี้ สามารถแบ่งได้เป็น 2 ลักษณะคือ การพัฒนาของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามที่พัฒนาโดยอิสระไม่ยึดถือทัศนคติของมุญตะฮิดใด ๆ และการพัฒนาของศิษย์ผู้ยึดถือทัศนคติของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม

การพิทวาของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม

ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามในยุคนี้พิทวาโดยอิสระไม่ยึดถือทัศนะของมัจญ์ตะอิดใด ๆ สามารถนำความรู้ที่ได้รับการสืบทอดมาจากท่านเราะฮ์ลุล رضي الله عنه นำมาวินิจฉัยและปรับกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมและตอบสนองความจำเป็นของสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามทำการพิทวาทั้งกรณีในทางแพ่ง พาณิชยกรรม ทางอาญาและอื่น ๆ สามารถใช้ความรู้ความสามารถทางวิชาการในวินิจฉัยปัญหาทางวิชาการอย่างเสรี แม้ว่าบางกรณีจะมีความเห็นต่างกันบ้างก็ตาม (Khudhri,1995 : 127-146)

การพิทวาของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม เป็นการพิทวาตามแนวทางที่สืบทอดมาจากสำนักหะดีษนิยมและสำนักวิจารณ์ญานนิยมดังกล่าวข้างต้น ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวถึงแนวทางการพิทวาของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้น พอเป็นสังเขปดังนี้

ก. อูษะนีฟะฮุ

อูษะนีฟะฮุ มีนามว่าอัลนุอุมาน อูษะนีฟะฮุ มีนามว่า อัลนุอุมาน บุตรของซาบิต บุตรของซุฏอ ต้นตระกูลเป็นชาวเปอร์เซีย เกิดปี ฮ.ศ.80 ที่เมืองกูฟะฮุ และเสียชีวิตที่กรุงแบกแดด ในปี ฮ.ศ. 150 ส่วนอูษะนีฟะฮุเป็นสมณนามของท่าน หมายถึงผู้นำอิสลาม คำว่าหะนีฟะฮุ หมายถึงศาสนาอิสลาม มาจากคำว่า الحنيفية السمحاء (Qattan, 2001 : 328 ; Wasil, n.d. : 98) ปู่ของอูษะนีฟะฮุ เป็นชาวเปอร์เซียที่ถูกทหารมุสลิมจับเป็นเชลยในช่วงการพิชิตอาณาจักรเปอร์เซียและอิรัก และเป็นคหบดีผู้ร่ำรวยและมีชื่อเสียง เมื่อเปลี่ยนมานับถือศาสนาอิสลามจึงได้อพยพมายังเมืองกูฟะฮุ ทั้งปู่และบิดาของอูษะนีฟะฮุ มีความสัมพันธ์อันแนบแน่นกับออลีย์ บินอูฏออลิบ ต่อมาภายหลังเมื่อได้รับการทาบทามให้ดำรงตำแหน่งผู้พิพากษาในสมัยเคาะลีฟะฮุอัลมันศูร แต่อูษะนีฟะฮุไม่ยอมรับตำแหน่งดังกล่าวจนเป็นเหตุให้ต้องโดนลงทัณฑ์อย่างแสนสาหัส เนื่องจากถูกระวางว่ามีใจให้กับฝ่ายต่อต้านรัฐซึ่งเป็นสายสกุลของออลีย์ บินอูฏออลิบ (Abu Zahrah, 1991a : 39) อูษะนีฟะฮุ ศึกษากฎหมายอิสลามจากหัมมาด บินสุลัยมาน ซึ่งเป็นศิษย์ของอิบรอฮีมที่ศึกษากับอัลเกาะมะฮุผู้เป็นศิษย์ของอิบนุ มัสอูด อูษะนีฟะฮุมีอาชีพเป็นพ่อค้าผ้าไหมเทียมที่เมืองกูฟะฮุ (Khallaf, n.d. : 83)

วิถีวิทยาทางกฎหมายอิสลามของสำนักอูษะนีฟะฮุได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดของอุมัร บินค็อฏออบ ที่เน้นการเชื่อมโยงระหว่างตัวบทกับเจตนารมณ์ของตัวบท หลักการและข้อปลีกย่อย การตัดสินคดีความของออลีย์ บิน อูฏออลิบ และเคาะหะบะฮุท่านอื่น ๆ อีกจำนวนหนึ่งที่อาศัยอยู่ในอิรัก และแนวคิดของอับดุลลอฮุ บินมัสอูดที่นิยมแนวคิดของอุมัร และได้รับอิทธิพลจากจากแนวของอิบรอฮีม อัลนะเคาะอีย์แห่งอิรักที่รวบรวม

ความรู้ของ अबดุลลอฮฺ บิน มัสอูด อามิร บินชะเราะหุบิล และอัลชะอบี๋ ซึ่งในยุคต่อมา สำนักวิจารณ์ญานนิยมนำโดยหัมมาต บินสุลัยมาน ก็ได้ทำการประมวลศาสตร์ของอัลนะเคาะอีย้และอัลชะอบี๋ นำมาถ่ายทอดสู่ลูกศิษย์ ซึ่งศิษย์เอกของท่านที่มีความโดดเด่นมากที่สุดเกินหน้าศิษย์อื่น ๆ ทุกคน ได้แก่ อบูหะนีฟะฮฺ ที่ได้เป็นผู้นำสำนักนี้ต่อจากหัมมาต บินสุลัยมาน ทำหน้าที่สานต่อแนวคิดของสำนักนี้ (Madkur,1996 :143)

วิธีวิทยาการฟัตวาของอบูหะนีฟะฮฺ

อบูหะนีฟะฮฺ กล่าวถึงแนวกฎหมายอิสลามของท่านว่า “ ฉันจะปฏิบัติตามอัลกุรอาน ตราบใดที่ฉันพบว่ามิระบุไว้นั้น หากไม่แล้วฉันก็จะปฏิบัติตามที่ระบุไว้ในสุนนะฮฺของท่านปี ๕๕ หากฉันไม่พบว่ามิอยู่ในทั้งสอง ฉันก็จะปฏิบัติตามทัศนะของบรรดาเศาะหาบะฮฺ ฉันจะเลือกเอาทัศนะที่ฉันเห็นด้วยและละทิ้งทัศนะอื่นๆที่ขัดแย้ง ฉันจะไม่มองข้ามทัศนะของพวกเขาเหล่านั้นและหันไปเอาทัศนะของคนอื่นเป็นอันขาด แต่เมื่อมีทัศนะที่มาจากอิบรอฮีม อันนะเคาะอีย้ อัลชะอบี๋ อิบน์ลุสรีน อะฮฺมัด อิบน์ อะฮฺมัด บิน มุสสัยยิบ ฉันก็จะวินิจฉัยเหมือนที่เขาวินิจฉัย ” (Abu Zahrah, n.d.a. : 160)

สถานภาพของกุรอานตามทัศนะของอบูหะนีฟะฮฺ นักวิชาการมีการรายงานว่าอบูหะนีฟะฮฺ เห็นว่าอัลกุรอานคือความหมายอย่างเดียวโดยไม่รวมถึงถ้อยคำ เช่น อัลสรเคาะสีย้ (Al-Sarkhasi, n.d. : 37) อัลมัลลาห์ (Al-Mallah,2001a : 122) แต่ก็มีรายงานเช่นกันว่าอบูหะนีฟะฮฺ ไม่ได้มีความเห็นเช่นนั้น หากทว่ามีความเห็นว่าอัลกุรอานคือถ้อยคำและความหมาย ซึ่งเป็นทัศนะของนักวิชาการส่วนใหญ่ อย่างไรก็ตามมีการรายงานในอีกลักษณะหนึ่ง เช่นอัลบัจตะวีย้ ที่รายงานว่าอบูหะนีฟะฮฺได้ยกเลิกทัศนะแรกดังกล่าวไปแล้ว (Al-Bazdawee, Qaoted in Al-Bukhari,1997 : 42) อย่างไรก็ตามการรายงานทัศนะอบูหะนีฟะฮฺดังกล่าวไม่ได้เป็นการรายงานทัศนะของอบูหะนีฟะฮฺที่ชัดเจนในกรณีนี้ แต่เป็นเพียงการรายงานว่าอบูหะนีฟะฮฺมีทัศนะว่าอนุญาตให้อ่านคำแปลอัลกุรอานที่เป็นภาษาเปอร์เซียในขณะละหมาด ซึ่งนักวิชาการในสำนักอบูหะนีฟะฮฺก็ได้นำมาตีความว่า อบูหะนีฟะฮฺมีทัศนะต่ออัลกุรอานดังกล่าว (Abu Zahrah, n.d.a. : 209-214) ด้วยเหตุนี้เองอัลบัจตะวีย้ จึงกล่าวถึงสถานภาพของกุรอานในสำนักอบูหะนีฟะฮฺว่า อัลกุรอานเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามทั้งในด้านถ้อยคำและความหมาย และจะต้องให้ความสำคัญเป็นลำดับแรกมากกว่าแหล่งที่มาอื่นๆ การที่สำนักอบูหะนีฟะฮฺถือว่าความหมายอัลกุรอานเป็นส่วนหนึ่งของอัลกุรอาน จึงไม่ยอมรับการยกเลิกอัลกุรอานโดยหะดีษหรือการให้ความสำคัญต่อการใช้หะดีษมุรลัล หะดีษฎะอ์ฟ หรือทัศนะของเศาะหาบะฮฺมากกว่าความหมายของอัลกุรอาน จนเป็นเหตุให้ผู้อื่นให้สมญาว่าเป็นสำนักเหตุผลนิยม มุฮัมมัดกล่าวใน อะดบอัลกอฎียว่า หะดีษไม่ถูกต้อง

นอกจากด้วยวิจารณ์ญาณและวิจารณ์ญาณไม่ถูกต้องนอกจากด้วยหะดีษ ผู้ที่ไม่เชี่ยวชาญทั้งด้านหะดีษและวิจารณ์ญาณไม่อาจเป็นมุฟตีห์หรือผู้พิพากษาได้ (Al-Bazdawi, n.d. : 5)

มุฮัมมัด สัลลาม มัดกูร กล่าวถึงสถานภาพของหะดีษตามทัศนะของออบูหะนีฟะฮ์ว่า ออบูหะนีฟะฮ์ไม่ยอมรับหะดีษเป็นแหล่งที่มาของบทบัญญัตินอกจากจะต้องเป็นหะดีษมุตะวาติร หรือหะดีษมัซซุร⁷⁰ ที่นักกฎหมายทั่วไปใช้ปฏิบัติกัน ด้วยเหตุนี้เองทำให้ออบูหะนีฟะฮ์จึงต้องใช้การกียาสและอิสติหฺซานในระดับสูงมาก เป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไปว่าออบูหะนีฟะฮ์มีความเชี่ยวชาญในการสังเคราะห์บทบัญญัติกฎหมายอิสลามจากหะดีษที่เห็นว่าเป็นหะดีษเศาะเหียหฺหุ ออบูหะนีฟะฮ์จะไม่ขัดแย้งกับหะดีษเศาะเหียหฺหุ มีหน้าที่ข้ายยอมรับหะดีษมุรสลัที่บอกเล่าโดยผู้บอกเล่าหะดีษที่เชื่อถือได้ ออบูหะนีฟะฮ์จะนำหะดีษอะหฺาด⁷¹ไปเทียบกับความหมายทั่วไป⁷²ของอัลกูรอ่าน หากขัดแย้งกันก็จะไม่นำหะดีษดังกล่าวมาใช้ เนื่องจากความหมายทั่วไปของอัลกูรอ่านมีน้ำหนักกว่าหะดีษอะหฺาด และไม่ยอมรับหะดีษอะหฺาดที่ขัดแย้งกับหะดีษมัซซุรหรือแนวปฏิบัติของเศาะหะบะฮ์หรือตาบิอื่นคนหนึ่งคนใด หรือเป็นหะดีษที่ชาวสลัฟคนหนึ่งคนใดมิข้อวิพากษ์วิจารณ์ ออบูหะนีฟะฮ์จึงไม่ได้ปฏิเสธหะดีษเพราะความต้อร้อน แต่ปฏิเสธเนื่องจากเหตุผลที่ชัดเจนกว่าและดีกว่า การที่ท่านรายงานหะดีษเป็นจำนวนไม่มากก็เพราะท่านมีความเข้มงวดอย่างยิ่งในกรณีเงื่อนไขการบอกเล่าหะดีษเท่านั้น ออบูหะนีฟะฮ์จึงเป็นนักวิชาการคนแรกที่วางรากฐานกฎหมายอิสลามที่ตั้งอยู่บนฐานกียาส ซึ่งเป็นที่มาที่ทำให้เกิดกระบวนการต่อต้านกียาสและการใช้วิจารณ์ญาณในทางกฎหมายอิสลามในเวลาต่อมา (Madkur, 1996 : 144)

ออบูหะนีฟะฮ์ยอมรับการอิญฺติฮาดของเศาะฮะบะฮ์ เนื่องจากพวกเขามีชีวิตร่วมสมัยกับท่านเราะฮ์ลุล ﷺ เป็นผู้ประจักษ์ในเหตุการณ์และการวินิจฉัยปัญหาต่าง ๆ ในยุคนั้น เป็นผู้รู้ต้นสายปลายเหตุของอายะฮ์อัลกูรอ่านและสุนนะฮ์เราะฮ์ลุล ดังนั้น การอิญฺติฮาดของเศาะฮะบะฮ์ จึงมิได้ตั้งอยู่บนการใช้วิจารณ์ญาณโดยปราศจากแหล่งที่มา หากทว่า การใช้วิจารณ์ญาณส่วนใหญ่แล้วมักจะอ้างอิงสุนนะฮ์ของท่านรูลุส ﷺ เพียงแต่ว่ามีได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนเท่านั้น ส่วนทัศนะและการอิญฺติฮาดของตาบิอื่นมิได้มีลักษณะเช่นนี้ ออบูหะนีฟะฮ์จึงไม่ยอมรับการอิญฺติฮาดของตาบิอื่นเหล่านั้น (Abu Zahrah, n.d.a. : 160-163)

⁷⁰ หะดีษมัซซุร หมายถึง หะดีษที่มีผู้รายงานสามคนขึ้นไปแต่ยังไม่ถึงชั้นมุตะวาติร บางครั้งเรียกว่า มุสตะฟีฎ (Hashim,1986:160)

⁷¹ หะดีษอะหฺาด หมายถึง หะดีษที่จำนวนผู้รายงานไม่ถึงระดับมุตะวาติร ซึ่งอาจจะมีจำนวน หนึ่งคน สองคน สามคน สี่คนหรือห้าคน หรืออื่นๆ ที่ความรู้สึกบอกว่ายังไม่ถึงชั้นมุตะวาติร (Hashim,1986:142)

⁷² หมายถึง อัลชอฮิร ซึ่งหมายถึง คำหรือประโยคที่ผู้ฟังสามารถเข้าใจความหมายได้ โดยไม่ต้องอาศัยองค์ประกอบภายนอกหรือการพินิจพิเคราะห์ (Al-Zuhaili, 1986a:317)

ลักษณะเฉพาะของวิถีวิทยาทางกฎหมายอิสลามของอูษุหนะนีฟะฮ์อีกประการหนึ่งคือการใช้กระบวนการระดมสมองระหว่างอูษุหนะนีฟะฮ์กับบรรดาอุกษัย โดยที่อูษุหนะนีฟะฮ์ให้ศิษย์แต่ละคนศึกษาวิเคราะห์และนำเสนอความเห็นต่อกรณีหนึ่ง ๆ แล้วอูษุหนะนีฟะฮ์นำเสนอทัศนะของตนไม่ว่าจะสอดคล้องหรือขัดแย้งกับทัศนะของศิษย์คนใด ๆ แล้วให้บันทึกความเห็นนั้น ๆ ศิษย์คนสำคัญ ๆ ของอูษุหนะนีฟะฮ์จึงมีส่วนร่วมอย่างสำคัญในการเกิดสำนักกฎหมายอูษุหนะนีฟะฮ์ ทั้งในด้านความเห็นและการสังเคราะห์กรณีต่าง ๆ ทำให้สำนักกฎหมายอูษุหนะนีฟะฮ์ประกอบขึ้นด้วยทัศนะของอูษุหนะนีฟะฮ์และทัศนะของศิษย์ชั้นนำเหล่านั้นปนเปกันอยู่อย่างแยกกันไม่ออก และถูกขนานนามรวมกันว่าเป็นทัศนะของสำนักอูษุหนะนีฟะฮ์ ศิษย์คนสำคัญ ๆ ของอูษุหนะนีฟะฮ์ ที่ร่วมทำหน้าที่ก่อตั้งสำนักอูษุหนะนีฟะฮ์ในศตวรรษที่ 2 แห่งการฮิจเราะฮ์ ปลายสมัยราชวงศ์อุมัยยะฮ์ ได้แก่ อูษุฮุฟ มุฮัมมัด ซุฟร อัลหะสัน บินชัยยาด จนเป็นที่ขนานนามด้วยนามเฉพาะในสำนักอูษุหนะนีฟะฮ์ โดยคำว่า “ศอหิบบัน” (صاحب) หมายถึง อูษุฮุฟและมุฮัมมัด “ชัยคัยน” (شيخين) หมายถึง อูษุหนะนีฟะฮ์และอูษุฮุฟ “ฎะเราะฟัยน” (طرفين) หมายถึงอูษุหนะนีฟะฮ์และมุฮัมมัด (Khallaf, n.d. : 83,85 ; Madkur, 1996 : 143 -146)

ลักษณะเฉพาะของกฎหมายอิสลามของอูษุหนะนีฟะฮ์อีกประการหนึ่งคือ การสังเคราะห์กฎหมายอิสลามของอูษุหนะนีฟะฮ์นั้นนอกจากจะมีในกรณีที่เกิดขึ้นแล้ว ยังรวมถึงการสังเคราะห์ถึงกรณีที่เกิดขึ้นในรูปแบบต่าง ๆ อีกด้วย และนักกฎหมายอิสลามในสำนักก็มีการนำการสังเคราะห์ดังกล่าวไปวิเคราะห์ต่ออีกชั้นหนึ่ง ทำให้ขอบเขตของกฎหมายอิสลามกว้างขวางมากยิ่งขึ้น อูษุหนะนีฟะฮ์จึงคู่ควรที่จะได้ชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติการณ์ด้านกฎหมายอิสลามประเภทที่คาดว่าจะเกิดขึ้น และยังประมวลถึงการศึกษาช่องโหว่ทางกฎหมายอิสลามที่กฎหมายอิสลามยอมรับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกฎหมายนิติกรรมสัญญาอิสลาม ซึ่งเป็นเอกลักษณ์ที่โดดเด่นของสำนักกฎหมายอูษุหนะนีฟะฮ์ (Madkur, 1996 : 145-146)

ข. มาลิก บินอะนัส

มาลิก บินอะนัส ถือกำเนิดที่นครมะดีนะฮ์ ในปี ฮ.ศ. 93 โดยอูษุฮามิร ผู้เป็นปู่เป็นเศาะหาบะฮ์คนหนึ่ง ส่วนอะนัสก็เป็นตาบิอินอาวุโสคนหนึ่ง ท่านใช้ชีวิตอยู่ในนครมะดีนะฮ์ และเสียชีวิตที่นั่น ในปี ฮ.ศ. 179 ในยุคของท่านแม้ว่านครมะดีนะฮ์ไม่ได้เป็นเมืองหลวงของรัฐอิสลาม แต่ก็ยังคงเคยเป็นภูมิลำเนาของเศาะหาบะฮ์ผู้บอกเล่าหะดีษบางส่วน เช่น อาอิชะฮ์ ภรรยาของท่านนบี ﷺ อับดุลลอฮ์ บินอับบาส อับดุลลอฮ์ บินอุมร์ ชัยด์ บินฮาบิต และยังเป็นภูมิลำเนาของสะอีด บินมุสสัยบ ตาบิอินนามอูโฆษ และเราะบิอะฮ์ อรรเราะฮ์ ซึ่งมาลิก บินอะนัสได้สืบทอดความรู้จากท่านเหล่านั้น มาลิก บินอะนัสเป็นทั้งนักกฎหมายอิสลามและเป็นที่บันทึกหะดีษที่ดีเยี่ยม อัลบุคคอรีย เห็นว่าเป็นหนึ่งในสาย

รายงานระดับทอง โดยกล่าวว่า “สายรายงานที่ถูกต้องที่สุด คือ จากมาลิก จากนาฟีอ์ จากอับ
 นูอ์มร” (Al-Asqalani ,1986: 516)

วิธีวิทยาการพิตวาของมาลิก บินอะนัส

มาลิกไม่ได้เขียนตำราหลักกฎหมายโดยตรง อุศูลอัลฟิกฮุของสำนักมา
 ลิกเกิดขึ้นจากการที่นักกฎหมายอิสลามในสำนักได้สังเคราะห์มาจากทัศนะทางกฎหมายอิสลาม
 ของมาลิกที่ได้กล่าวไว้โดยนัยในตำราอัลมุวัฎฏาะฮ์ในคำพิตวาบางกรณี และการกล่าวถึงการ
 ใช้ประเพณีปฏิบัติของชาวมะดีนะฮ์เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม (Abu Zahrah,
 n.d.a. : 272) จะเห็นได้ว่าตำราอัลมุวัฎฏาะฮ์ของมาลิกกล่าวถึงอุศูลอัลฟิกฮุโดยตรงและโดยนัย
 อย่างผิวเผิน ไม่มีการกล่าวถึงรายละเอียดไว้อย่างชัดเจน ด้วยเหตุดังกล่าวนี้นักวิชาการได้
 กล่าวถึงแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามของมาลิกไว้หลายทัศนะด้วยกัน โดยที่อียาฎ เห็นว่า
 แหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามของมาลิกมีลำดับดังนี้คือ อัลกูราน สุนนะฮ์ที่บอกเล่าโดยผู้ที่
 มีความน่าเชื่อถือ และที่ไม่ขัดแย้งกับประเพณีปฏิบัติของชาวมะดีนะฮ์ การกียาสและ
 การอิจญ์ติฮาด โดยการอ้างอิงอัลกูรานนั้นพิจารณาจากตัวบท (النصوص) ก่อน เนื่องจากเป็น
 ความหมายที่ชัดเจนแน่นอน หากไม่มีก็ใช้ความหมายตามลายลักษณ์อักษร (الظواهر) และ
 ความแฝง (المفهومات) ตามลำดับ เนื่องจากความหมายทั้งสองอย่างหลังนี้มีความไม่แน่นอนอยู่
 ส่วนการอ้างอิงสุนนะฮ์พิจารณาจากหะดีษมุตะวาตอิร โดยพิจารณาจากตัวบท (النصوص)
 ความหมายตามลายลักษณ์อักษร (الظواهر) และความหมายแฝง (المفهومات) ตามลำดับ ตามด้วย
 หะดีษมัชฮูร และหะดีษอาหัด ตามลำดับ หากไม่มีอัลกูรานและสุนนะฮ์จึงใช้อิจญ์มาอ์
 เนื่องจากเคาะฮาบะฮ์มีความเห็นพ้องกันในการใช้แหล่งที่มาหลักทั้งสองดังกล่าว และจะไม่ใช้
 ทัศนะของตนหากมีปรากฏรายงานสุนนะฮ์ที่เชื่อถือได้ หากไม่มีปรากฏทั้งในอัลกูราน สุนนะฮ์
 และอิจญ์มาอ์ จึงใช้การกียาสกับอัลกูราน สุนนะฮ์ และจารีตประเพณีของเคาะฮาบะฮ์ และ
 ชาวสลัฟแห่งนครมะดีนะฮ์ อย่างไรก็ตามมาลิกไม่พิจารณาหะดีษที่นักวิชาการหะดีษไม่ยอมรับ
 อีกทั้งไม่พิจารณาหะดีษอะหัดที่ขัดแย้งกับจารีตของชาวมะดีนะฮ์ (‘Eyadh, n.d. : 87- 89)

ตามทัศนะของอียาฎ แหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามของมาลิก มี
 เพียงอัลกูราน สุนนะฮ์ อิจมาอ์ กียาส และประเพณีปฏิบัติของชาวมะดีนะฮ์ โดยไม่
 กล่าวถึงแหล่งที่มาอื่น ๆ อาทิ มะศอลิหุมุรสะละฮ์ สัตต์อัลชะรออีย จารีตประเพณีหรือ
 แหล่งที่มาอื่น ๆ ที่เป็นที่ยอมรับกันว่าเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามของมาลิกเช่นกัน โดย
 ที่อัลเกาะรอฟี เห็นว่า ทัศนะของเคาะฮาบะฮ์ มะศอลิหุมุรสะละฮ์ อิสติศฮาบ บะ
 รออะฮ์อัลอัศลียะฮ์ จารีตประเพณี อิสติกเราะฮ์ สัตต์ชะรอเอียฮ์ เป็นแหล่งที่มาของ
 กฎหมายอิสลามของมาลิกและนักวิชาการในสำนักมาลิก (Al-Qarafi , 2004 : 351 – 353)
 ซึ่งสอดคล้องกับบรอฮิด เห็นว่าแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามของมาลิก มี 16 ประการคือ

1. ความหมายตามตัวบท (النص) ของอัลกุรอาน
2. ความหมายตามลักษณะอักษร (الظاهر) ซึ่ง ได้แก่ ความหมายทั่วไป (العموم) ของอัลกุรอาน
3. ความแฝงที่ตรงกันข้ามกับความที่ปรากฏ (مفهوم مخالفة) ในอัลกุรอาน
4. ความแฝงที่สอดคล้องกับความที่ปรากฏ (مفهوم موافقة) ในอัลกุรอาน
5. เหตุผลของบทบัญญัติ (التنبیه علی العلة) ที่มีการระบุไว้ในอัลกุรอาน
6. ความหมายตามตัวบท (النص) ของสุนนะฮ์
7. ความหมายตามลักษณะอักษร (الظاهر) ซึ่ง ได้แก่ ความหมายทั่วไป (العموم) ของสุนนะฮ์
8. ความแฝงที่ตรงกันข้ามกับความที่ปรากฏ (مفهوم مخالفة) ในสุนนะฮ์
9. ความแฝงที่สอดคล้องกับความที่ปรากฏ (مفهوم موافقة) ในสุนนะฮ์
10. เหตุผลของบทบัญญัติ (التنبیه علی العلة) ที่มีการระบุไว้ในสุนนะฮ์
11. อัจญ์มาอ์
12. กียาส
13. ประเพณีปฏิบัติของชาวนครมะดีนะฮ์
14. ทศนะของเศาะหาบะฮ์
15. อัลอิสติหฺसान
16. สัตต์อัลชะรอเอียะฮ์ (Abu Zahrah, n.d.a. : 272 - 275)

จะเห็นได้ว่าตามทัศนะของนักกฎหมายอิสลามสำนักมาลิกนั้น เห็นว่าแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามโดยภาพรวมแล้วได้แก่อัลกุรอาน สุนนะฮ์ อัจญ์มาอ์ กียาส ประเพณีปฏิบัติของชาวนครมะดีนะฮ์ ทัศนะของเศาะหาบะฮ์ อัลอิสติหฺसान สัตต์อัลชะรอเอียะฮ์

อัลกุรอานและสุนนะฮ์ในฐานะที่เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม ทัศนะของมาลิก จึงประกอบด้วยความหมายตามตัวบท (النص) ความหมายตามลักษณะอักษร (الظاهر) ซึ่ง ได้แก่ ความหมายทั่วไป (العموم) ความแฝงที่ตรงกันข้ามกับความที่ปรากฏ (مفهوم مخالفة) ความแฝงที่สอดคล้องกับความที่ปรากฏ (مفهوم موافقة) เหตุผลของบทบัญญัติ (التنبیه علی العلة) ของอัลกุรอานและสุนนะฮ์

มาลิกมิได้ตั้งเงื่อนไขในการยอมรับสุนนะะอ์ว่า ต้องเป็นมุตะวาติร เหมือนอบูหะนีฟะฮ์ สุนนะฮ์ตามที่คณะของมาลิกรวมถึงหะดีษเศาะเหียะหฺ หะดีษมุรซัล และหะดีษมุอัลลั๊ก แม้ว่าไม่ได้กล่าวถึงแนวทางการใช้หะดีษเหล่านั้นอย่างชัดเจนก็ตาม อย่างไรก็ตาม ก็ตามหะดีษมุรซัล และหะดีษมุอัลลั๊กเหล่านั้นเป็นหะดีษที่บอกเล่าโดยผู้ที่มาลิกเชื่อถือเท่านั้น เมื่อเชื่อถือในคุณธรรม เชาวปัญญาและวิชาความรู้ของผู้บอกเล่าแล้ว ก็ไม่จำเป็นต้องสืบสายรายงานอีก (Abu Zahrah, n.d.a. : 272) และเห็นว่า ประเพณีปฏิบัติของชาวมะดีนะฮ์เป็นแหล่งที่มาหนึ่งของกฎหมายอิสลาม หากพวกเขาปฏิบัติหรือปฏิบัติเหมือนกันในเรื่องหนึ่งเรื่องใดถือเป็นหลักฐานที่สำคัญกว่าการกียาสและหะดีษเศาะเหียะหฺ หากว่าไม่ได้ปฏิบัติเหมือนกันทั้งหมด แต่ว่าเป็นชนส่วนใหญ่ให้ถือว่าสำคัญเหนือกว่าหะดีษอะหาด (Ubadah, 1968 : 142-144) ดังนั้น จะเห็นได้ว่ามาลิกให้น้ำหนักต่อประเพณีปฏิบัติของชาวมะดีนะฮ์มากกว่าหะดีษอะหาดและกียาส เนื่องจากเห็นว่ามิสถานะเป็นการบอกเล่าประเพณีดังกล่าวจากท่านนบี ﷺ หากไม่มีแหล่งที่มาต่างๆ ดังกล่าว ก็จะใช้ทัศนะของเศาะหาบะฮ์ในกรณีที่ไม่ม่มีลักษณะที่ต้องใช้พิจารณาญาณ แม้ว่ามาลิกจะมีการใช้หะดีษอย่างกว้างขวาง และสถานภาพของการกียาสก็แคบกว่าในสำนักอบูหะนีฟะฮ์ แต่ก็มีการใช้พิจารณาญาณในรูปแบบอื่นๆ เช่น มะศอลิหฺมุรสะละฮ์ สัตต์ อัลชะรอเอียะฮ์ และอิสติหฺसान

ค. อัลชาฟีอีย์

อัลชาฟีอีย์ เกิดปี ฮ.ศ.150 ที่เมืองกาซา บิดามีเชื้อสายเป็นชาวกุรัยชฺ สายสกุลตระกูลมุกฏออลิบ แต่เสียชีวิตตั้งแต่อัลชาฟีอีย์ยังแบเบาะ มารดาเป็นชาวเยเมนตระกูลอัซด์ ซึ่งเป็นผู้เลี้ยงดูและมีส่วนสำคัญในความสำเร็จของอัลชาฟีอีย์ นางให้อัลชาฟีอีย์ศึกษาท่องจำอัลกุรอานตั้งแต่เยาว์วัยและนำไปอาศัยอยู่ที่นครมักกะฮ์เพื่อศึกษาหาความรู้ อัลชาฟีอีย์ได้ศึกษากฎหมายอิสลามและหะดีษจากปราชญ์ในนครมักกะฮ์ เช่น สุฟยาน บินอูัยยะฮ์และมุสลิม บินคออลิด อัลชินญีย์ รวมทั้งบทกวีและภาษาอาหรับ ต่อมาได้ไปศึกษากับมาลิก บินอะนัสและนักวิชาการอื่นๆ ที่นครมะดีนะฮ์ระยะเวลาประมาณ 9 ปี นอกจากนั้น ยังได้ไปศึกษาที่แบกแดดกับนักวิชาการคนสำคัญๆ เช่น มุฮัมมัด บินหะสันและนักวิชาการอื่น ทัศนะของอัลชาฟีอีย์ เป็นที่รู้จักแพร่หลายในปี ฮ.ศ. 195 โดยเริ่มต้นที่กรุงแบกแดดซึ่งรู้จักกันในนามทัศนะเก่า หลังจากนั้นจึงได้เดินทางไปอียิปต์ในปี ฮ.ศ. 199 ซึ่งรู้จักกันในนามทัศนะใหม่ และเป็นทัศนะทางกฎหมายอิสลามของสำนักอัลชาฟีอีย์เมื่อได้อพยพมายังอียิปต์ ในปี ฮ.ศ.199 ภายหลังจากที่ได้ตรวจสอบแก้ไขหนังสือต่างๆ ที่ได้เขียนไว้ โดยได้ตรวจสอบและ

แก้ไขบาง ๆ ทศนะ และยืนย่นในบางทศนะ ได้แก้ไขข้อผิดพลาดที่มี 2 ทศนะ ให้ทศนะใดทศนะหนึ่งมีน้ำหนักมากกว่า หรือเพิ่มทศนะที่สามที่มีน้ำหนักมากกว่า เนื่องด้วยหะดีษที่เพ่งทราบหรือกียาสที่เพ่งประจักษ์ อัลชาฟิอีย์ใช้หนังสือทศนะใหม่ของท่านและยกเลิกทศนะเก่าที่เขียนไว้ที่แบกแดด โดยกล่าวว่า ฉันไม่อนุญาตให้รายงานหนังสือที่ฉันเขียนไว้ที่แบกแดด อัลชาฟิอีย์เขียนตำราประมาณ 30 หัวข้อเรื่อง ตำราเหล่านี้ส่วนใหญ่ยังคงได้รับการสืบทอดมาจนกระทั่งปัจจุบันนี้ แต่บางส่วนสูญหายไป และได้เสียชีวิต ปี ฮ.ศ. 204 ที่อียิปต์ (Abu Zahrah, n.d.a : 270-271 ; Jum-a'h,1996 : 23) ด้วยอายุเพียง 54 ปี

วิธีวิทยาการฟัตวาของอัลชาฟิอีย์

วิธีวิทยาการฟัตวาของสำนักอัลชาฟิอีย์มีความแตกต่างจากวิธีวิทยาของสำนักออบูหะนีเฟสและมาลิก เนื่องจากอัลชาฟิอีย์ได้กล่าวถึงวิธีวิทยาของตนไว้อย่างชัดเจน ในขณะที่วิธีวิทยาของสำนักออบูหะนีเฟสและมาลิกนั้นไม่ได้มีลักษณะดังกล่าว แต่ได้มาจากการที่ศิษย์ของสำนักสังเคราะห์มาจากทศนะทางข้อกฎหมายของทั้งสองท่าน โดยอัลชาฟิอีย์ได้กล่าวเกี่ยวกับกรณีวิธีวิทยาการฟัตวาของท่านไว้อย่างชัดเจนว่า

“ไม่มีผู้ใดมีสิทธิกล่าวได้ว่าสิ่งใด ๆ เป็นสิ่งที่หะลาลหรือหะรอม นอกจากจะต้องกล่าวบนฐานของวิชาการ ฐานของวิชาการได้แก่สาระอัลกรุอาน สุนนะฮ์ อิจญมาอฺ หรือกียาส ” (Al-Shafi'ei, n.d. : 39)

อัลชาฟิอีย์ฟัตวาโดยใช้วิธีวิทยาออกไปทางสำนักหะดีษนิยม อัลซัรกะซียกกล่าวว่า อัลชาฟิอีย์พิจารณาอัลกรุอานเป็นลำดับแรก โดยจะพิจารณาความหมายตามลายลักษณ์อักษร (الظاهر) ของอัลกรุอานเป็นหลัก ตราบใดที่ไม่มีปัจจัยอื่น ๆ มาทำให้ต้องใช้ความหมายที่ขัดแย้งกับความหมายตามลายลักษณ์อักษร โดยอัลชาฟิอีย์นิยามคำว่า “ความหมายตามลายลักษณ์อักษร” (الظاهر) ว่ามีความหมายเดียวกันกับคำว่า “ตัวบท” (النص) ⁷³ (Al-Zarkashi, 2000a : 190 ; Al-Zarkashi,2000b : 13)

อัลชาฟิอีย์พิจารณาสุนนะฮ์ ถัดจากอัลกรุอาน โดยไม่มีเงื่อนไขว่า จะต้องเป็นหะดีษมุตะวาติร หรือมัซฮูรในกรณีที่เกิดขึ้นอย่างแพร่หลายทั่วไปเหมือนกับทศนะของออบูหะนีเฟส และไม่ตั้งเงื่อนไขว่าสุนนะฮ์ จะต้องไม่ขัดแย้งกับวัตรปฏิบัติของชาวมะ

⁷³ อัลซัรกะซียกกล่าวว่า لأنه يسمى الظاهر نصا

ดีนะฮฺเหมือนอิหม่ามมาลิก โดยมีเงื่อนไขบางประการ โดยอัลชาฟิอีย์ ได้กล่าวถึงเงื่อนไขในการใช้สุนนะฮฺว่า

“ ผู้รายงานหะดีษจะต้องมีความน่าเชื่อถือ มีสัจจะอย่างเป็นที่ประจักษ์โดยทั่วกัน เข้าใจในสิ่งที่รายงาน ทราบสิ่งที่ทำให้ความของหะดีษต่างไปจากถ้อยคำ จะต้องรายงานถ้อยคำของหะดีษดังที่ได้รับฟังมา ไม่ใช่รายงานโดยความหมาย ”

“ เขาจะต้องท่องจำหากเป็นการรายงานด้วยความจำ และต้องท่องจำตำราหากรายงานจากตำรา และเมื่อมีนักหะดีษอื่นท่องจำหะดีษดังกล่าวก็จะต้องสอดคล้องกับหะดีษของนักหะดีษเหล่านั้น ”

“ เขาจะต้องไม่เป็นมุตลลิสที่รายงานหะดีษจากผู้ที่เขาเคยพบเจอ แต่ไม่เคยฟังหะดีษจากผู้นั้นโดยตรง และไม่เป็นผู้รายงานหะดีษจากท่านนบี ﷺ ที่ขัดแย้งกับหะดีษจากท่านนบี ﷺ ที่รายงานโดยผู้มีความน่าเชื่อถือจำนวนมาก รวมถึงผู้ที่เขารายงานหะดีษจากผู้นั้นก็เช่นเดียวกัน รวมถึงผู้รายงานอื่น ๆ ที่สืบไปจนสิ้นสุดที่ท่านนบี ﷺ หรือผู้ที่รายงานจากท่าน เนื่องจากผู้รายงานทุกคนเป็นผู้ยืนยัน(หะดีษ)ให้แก่ผู้ที่สืบทอดหะดีษจากเขา และยืนยัน(หะดีษ) แก่ผู้ที่เขารายงานหะดีษจากผู้นั้น ทุก ๆ คนจึงต้องมีคุณสมบัติดังที่ข้าพเจ้าได้กล่าวแล้ว ” (Al-Shafi’ei, n.d. : 370 - 371)⁷⁴

อัลชาฟิอีย์มีเงื่อนไขในการรับหะดีษว่า จะต้องเป็นหะดีษเศาะเหียะห์ และมีผู้บอกเล่าติดต่อกันไปถึงท่านนบี ﷺ แต่ก็ยกเว้นหะดีษที่การบอกเล่าขาดตอนที่สิ้นสุด

⁷⁴ อัลชาฟิอีย์ กล่าวว่า

ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا منها أن يكون من حدث به ثقة في دينه معروفا بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدث به علما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه :- لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام. وإذا أداه بحروفه فلم يبقى وجه يخاف فيه إحالته الحديث حافظا إذا حدث به من حفظه حافظا لكتابه إذا حدث من كتابه إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم برأ من أن يكون مدلسا: يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه ويحدث عن النبي ما لم يحدث الثقات خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم . ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولا إلى النبي أو إلى من انتهى به إليه دونه لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ومثبت على من حدث عنه فلا يستغني في كل واحد منهم عما وصفت

สายรายงานที่ตาบิอันชั้นนำ เช่น สะอีด บิน มุสยิบหรือหะสัน อัลบะเศาะรียี หรือมีความหมายที่สอดคล้องกับหะดีษที่รายงานโดยผู้รายงานหะดีษที่เชื่อถือได้ (Al-Zarkashi,2000b : 466)

อัลชาฟิอีย์ไม่นับว่าอิสติหฺซานเป็นแหล่งที่มาหนึ่งของกฎหมายอิสลาม จึงไม่อนุญาตให้มุฟตีใช้ใช้ในการสังเคราะห์กฎหมายอิสลาม อัลชาฟิอีย์กล่าวว่า

“ ไม่อนุญาตให้พิพากษาหรือฟัตวาโดยการใช้อิสติหฺซาน ” (Al-Shafi'ie,2001b : 68)

อย่างไรก็ตาม มีนักวิชาการบางท่านรายงานว่าอัลชาฟิอีย์ใช้อิสติหฺซานในบางกรณี อัลซัรกะซียี กล่าวว่า อิบน์ อัลกอศ กล่าวว่า อัลชาฟิอีย์ใช้อิสติหฺซานใน 3 กรณี คือ การกำหนดค่ามุตอะฮฺ⁷⁵ เป็นมูลค่า 30 ดิรฮัม การใช้อัลกูรอ่านสาบานตนในกระบวนการพิจารณาคดี และการกำหนดระยะเวลาของสัญญาซุฟอะฮฺ⁷⁶ เป็นระยะเวลา 3 วัน ในขณะที่อัลค็อฟฟาฟ กล่าวว่า อัลชาฟิอีย์ใช้อิสติหฺซานใน 6 กรณี คือ 3 กรณีดังกล่าว และการจ่ายเศาะดากอันเนื่องจากการอยู่ตามลำพัง (คูละฮฺ) ในทัศนะเก่า การที่ผู้พิพากษานำหนังสือรับรองของผู้พิพากษาอื่นมาใช้เป็นพยานหลักฐานในการพิจารณาคดี และการรับหะดีษมุรสลัของสะอีด บินมุสยิบ และหะสัน อัลบะเศาะรียี อย่างไรก็ตามทัศนะนี้ได้รับการโต้แย้งจากนักวิชาการหลายท่านของสำนักอัลชาฟิอีย์ (Al-Zarkashi,2000c : 394)

ส่วนกรณีทัศนะของเศาะฮาบะฮฺ เมื่อพิจารณาจากงานเขียนของอัลชาฟิอีย์บางเล่ม บ่งบอกว่าอัลชาฟิอีย์ยอมรับว่าทัศนะของเศาะฮาบะฮฺเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามประการหนึ่ง ดังที่อัลชาฟิอีย์กล่าวไว้ใน อัลอุมม์ ว่า

“ ศาสดามีหลายระดับ ระดับที่หนึ่งคือ อัลกูรอ่านและสุนนะฮฺที่เศาะเหียหฺ ที่สองคืออิจญ์มาอฺ ในกรณีที่ไม่มีความขัดแย้งจากอัลกูรอ่านและสุนนะฮฺ ที่สามคือทัศนะของเศาะฮาบะฮฺของท่านนบี ﷺ บางท่านที่เราไม่รู้ว่ามีความเห็นที่ขัดแย้งกันระหว่างเศาะ

⁷⁵ มุตอะฮฺ หมายถึง ทรัพย์สินที่สามมีหน้าที่จ่ายให้ภรรยาที่แยกกันด้วยการหย่าหรือสิ่งที่อยู่ในความหมายของหย่า (Al-Sharbini, 1997c : 317)

⁷⁶ ซุฟอะฮฺ หมายถึง ลิทธิของหุ้นส่วนอสังหาริมทรัพย์หรือเพื่อนบ้านในการมีกรรมสิทธิ์เหนืออสังหาริมทรัพย์อันเป็นกรรมสิทธิ์ของหุ้นส่วนใหม่หรือเพื่อนบ้านใหม่เนื่องจากการได้รับความเดือดร้อนจากหุ้นส่วนใหม่หรือเพื่อนบ้านใหม่โดยการบังคับพร้อมกับการจ่ายค่าตอบแทนแก่หุ้นส่วนใหม่หรือเพื่อนบ้านใหม่ (Al-Zuhaili, 1985b :792)

ฮาบะฮฺ ที่ทำคือการกียาส อย่างไรก็ตามขณะที่มีตัวบทจากอัลกุรอานและสุนนะฮฺ แหล่งที่มาอื่น ๆ จะไม่ถูกยึดถือ การรับศาสตร์จะต้องรับจากที่สูงสุดก่อนเสมอ” (Al-Shafi’ei , 2001a : 764)

ซึ่งวะฮฺบะฮฺ อัลซุฮัยลีย์ ได้สรุปว่า อัลชาฟีอีย์มีทัศนะต่อกรณีนี้เป็น 3 ทัศนะคือ

1. ทัศนะมีน้ำหนักมากที่สุด (الراجح) ตามความเห็นของนักกฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟีอีย์ เห็นว่าทัศนะของเศาะฮาบะฮฺไม่ได้เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของนักวิชาการส่วนใหญ่ของอะฮาอิเราะฮฺ มุอตะฮิละฮฺ และชีอะฮฺ
2. ทัศนะเก่าเห็นว่า ทัศนะของเศาะฮาบะฮฺเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม
3. ความหมายตามลายลักษณ์อักษร (ظاهرالمذهب الجديد) ของทัศนะใหม่เห็นว่า ทัศนะของเศาะฮาบะฮฺเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามก็ต่อเมื่อได้รับแรงเสริมจากการกียาส ซึ่งในกรณีเช่นนี้จะถือว่ามือน้ำหนักมากกว่าทัศนะของเศาะฮาบะฮฺที่ปราศจากแรงเสริมจากการกียาส (Al-Zuhaili , 1986 : 851-852)

ค. อะหมัด บินหัมบัล

อะหมัด บินหัมบัล มีชื่อจริงว่า อะหมัด บินมุฮัมมัด บินหัมบัล อัซซัยบานีย์ บิดานามว่า มุฮัมมัด บุตรหัมบัล บุตรฮิลาล หัมบัลเป็นชื่อของปู่ เป็นชาวอาหรับมีต้นตระกูลสืบเชื้อสายมาจากตระกูลซัยบาน ซึ่งเป็นตระกูลหนึ่งของสายสกุลเราะบิอะฮฺ ที่สืบเชื้อสายมาจากอีดานานซึ่งสืบเชื้อสายมาจากนบีฮุ ปรวมสายสกุลกับนบีมุฮัมมัด ﷺ ที่นิซาร์ บิน มะอฺดฺ บินอีดานาน (al-Baghdadi , 2001. : 90-92) อะหมัดเกิด ฮ.ศ.164 ที่กรุงแบกแดด และเสียชีวิตที่กรุงแบกแดด ฮ.ศ. 241 บิดาเสียชีวิตไปตั้งแต่ยังหนุ่ม ครูของอะหมัดที่ปรากฏในตำราอัลมุสนัด มีจำนวนมากกว่า 280 คน (Al-Zahbi, 1982 : 179 - 181) มรดกทางวิชาการหะดีษที่อะหมัดทิ้งไว้เป็นคุณูปการอย่างยิ่งใหญ่ต่อชนรุ่นหลัง ได้แก่ ตำราอัลมุสนัด ซึ่งเป็นตำราบันทึกหะดีษและบันทึกรายงานบุคคลที่บอกเล่าหะดีษเหล่านั้นสืบต่อกันไปจนถึงท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ประกอบด้วยหะดีษจำนวนประมาณ 40,000 หะดีษ อันเป็นผลงานจากการที่ท่านรวบรวมมาจากนักหะดีษมากมายที่ท่านเดินทางไปศึกษากับท่านเหล่านั้นมาชั่วชีวิตของท่าน นับตั้งแต่ท่านได้เริ่มศึกษา ในปี ฮ.ศ.180 ขณะที่มิอายุได้ 16 ปี แต่ไม่ได้เรียบเรียงตำราด้านกฎหมายอิสลาม นอกจากเป็นการพิทวาในกรณีที่เกิดขึ้น ส่วนตำราทางอูศูลอัลฟิกฮฺที่อะหมัดเรียบเรียงได้แก่ กิตาบฎออะฮฺ อีรเราะฮูล อัลนาสิควะอัลมันฮูค และอัลอิลล (Madkur , 1996 : 158)

วิธีวิทยาการพิตวาของอะหมัด บินหัมบัล

สืบเนื่องมาจากอะหมัดเป็นปราชญ์ผู้นำด้านหะดีษ ทศนะทางกฎหมายอิสลามของอะหมัดจึงมีคอนไปทางสำนักหะดีษนิยม อะหมัดไม่ได้เขียนตำราเกี่ยวกับกฎหมายอิสลามหรือวิธีวิทยาทางกฎหมายอิสลาม กฎหมายอิสลามและวิธีวิทยาทางกฎหมายอิสลามของอะหมัดจึงเกิดขึ้นจากการรายงานและการสังเคราะห์คำพิตวาของนักวิชาการในสำนักนี้จากพิตวาต่างๆของอะหมัดเช่นอิบนุกัยยิม ที่เห็นว่า แหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามที่อะหมัดใช้ในการพิตวา มี 5 ประการได้แก่

1. ตั๋วบทอัลกุรอานและสุนนะฮฺ หากว่ามีตั๋วบทดังกล่าวอะหมัดจะพิตวาตามตั๋วบทโดยไม่นำแหล่งที่มาอื่น ๆ มาพิจารณาอีก ดังเช่น กรณีที่หะดีษบัญญัติว่าอิตตะฮฺของหญิงที่กำลังตั้งครรภ์ที่สามิตายคือการคลอด อะหมัดก็เลือกพิตวาตามตั๋วบทดังกล่าวโดยไม่นำพาท่อพิตวาของเศาะฮาบะฮฺบางท่าน เช่น อิบนุอับบาสและทศนะหนึ่งของอะลี ที่เห็นว่า ในอิตตะฮฺในกรณีนี้คือระยะเวลาที่ยาวที่สุด (Ibn Qaiyim, 1423a : 52) ระหว่างอิตตะฮฺสตรีที่สามิตาย ซึ่งมีระยะเวลา 4 เดือน 10 วัน และระยะเวลาอิตตะฮฺของหญิงมีครรภ์ ซึ่งได้แก่การคลอดบุตร แม้ว่าพิตวาของอิบนุอับบาสและอะลีเองก็นำมาจากตั๋วบทของอัลกุรอานเนื่องจากตั๋วบทอัลกุรอานบัญญัติว่า อิตตะฮฺสตรีที่สามิตาย มีระยะเวลา 4 เดือน 10 วัน แต่การปรับกรณีกับตั๋วบทใดจากสองกรณีดังกล่าวนั้น อิบนุอับบาสเห็นว่าให้ถือเอาระยะเวลาที่ยาวนานที่สุดเป็นสำคัญ

2. ข้อวินิจฉัยของเศาะฮาบะฮฺ ที่ไม่มีผู้มีความเห็นขัดแย้ง ถ้ามีข้อวินิจฉัยนี้อยู่ ท่านจะไม่ยอมรับจารีตประเพณี ทศนะ หรือการกียาสของผู้ใด อย่างไรก็ตามอะหมัดจะไม่กล่าวอ้างว่าเป็นอิจญมะฮฺของเศาะฮาบะฮฺ แต่จะใช้สำนวนว่า “ไม่มีทศนะอื่นที่มาขัดแย้ง ” (Ibn Qaiyim, 1423a : 54)

3. ข้อวินิจฉัยของเศาะฮาบะฮฺที่มีความเห็นขัดแย้งกัน อะหมัดเลือกความเห็นที่สอดคล้องกับอัลกุรอาน และสุนนะฮฺมากที่สุด และจะไม่ออกจากแนวความคิดเห็นของเศาะฮาบะฮฺ หากว่าท่านไม่เห็นด้วยกับความเห็นใด ๆ ทั้งหมด ท่านจะรายงานความเห็นต่างดังกล่าวโดยไม่ตัดสิน

4. พิจารณาหะดีษมุรซัล และหะดีษฎะอ์อีฟอื่น ๆ ที่ไม่มีหะดีษอื่นมาหักล้างในเรื่องเดียวกันก่อนการกียาส อย่างไรก็ตามหะดีษฎะอ์อีฟในที่นี้ไม่ได้รวมถึงหะดีษมุ๊งกัร หรือผู้บอกเล่าหะดีษมีข้อตำหนิ เนื่องจากหะดีษเหล่านั้นไม่อาจนำมาปฏิบัติได้

5. การกียาสจะถูกนำมาใช้ในกรณีจำเป็น คือในกรณีที่มิได้มีการบัญญัติไว้ในอัลกุรอาน สุนนะฮ์ อีกทั้งไม่ปรากฏอยู่ในทัศนะของเศาะฮาบะฮ์ ตาบิอิน หะดีษมุรซัล หรือฎะอ์อิฟเท่านั้น (Ibn Qaiyim , 1423a : 50 – 62)

จะเห็นได้ว่าอิบนุกัยยิมไม่ได้กล่าวถึงแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามอื่นๆ เช่น อิจญมาอฺ มะศอลิหฺมุรสะละฮฺ สัดุด อัลชะรออฺอิ อิสติหฺซาน และอิสติสฮาบ แต่มุฮัมมัด อิบูชะฮฺเราะฮฺ เห็นว่า ความจริงแล้วแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามที่อะหมัดใช้ในการพิตวาและที่ปรากฏอยู่ในตำราอุศูลอัลฟิกฮฺสำนักอะหมัดมีมากกว่านั้น ได้แก่ อัลอิสติสฮาบ มะศอลิหฺมุรสะละฮฺ สัดุด อัลชะรออฺอิ รวมทั้งอิจญมะฮฺหากปรากฏขึ้นจริง เช่น อิจญมาอฺของเศาะฮาบะฮ์ ก็ถือเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามประการหนึ่ง เพียงแต่อาจจะจัดว่าอัลอิสติสฮาบ มะศอลิหฺมุรสะละฮฺ สัดุด อัลชะรออฺอิ รวมทั้งอิจญมะฮฺ อยู่ในความหมายของกียาสที่มีนัยว่า หมายถึงวิธีวิทยาอื่นๆ นอกจากการใช้ตัวบท (Abu Zahrah, n.d.d. : 189-190)

ส่วนการพิตวาของศิษย์ผู้ยึดถือทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามได้เริ่มขึ้นตั้งแต่ตอนต้นของศตวรรษนี้เช่นกัน พร้อม ๆ กับการเขียนตำราบันทึกทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น (Al-Zarqa , 1998 : 201) บุคคลเหล่านี้มีจำนวนมากและไม่สามารถระบุจำนวนที่แน่นอนได้ (Abu al-Wafa-a al-Qurshi,1993 : 5) และรู้จักกันในนาม “ฎะอ์อิฟ” (طبقات)⁷⁷ ของสำนักต่างๆ ซึ่งนักวิชาการหลายๆท่านได้เรียบเรียงตำราเกี่ยวกับฎะอ์อิฟของสำนักต่างๆ ทั้งโดยภาพรวมและเฉพาะสำนัก

ตำราเกี่ยวกับฎะอ์อิฟของสำนักต่างๆ โดยภาพรวม เช่น

- ฎะอ์อิฟ อัลฟูเกะฮฺฮา วะ อัลมุหัดดีซิน (طبقات الفقهاء والمحدثين) เขียนโดย ฮัยษัม บินอะดีย (ฮ.ศ. 207)

- ฎะอ์อิฟ อัลฟูเกะฮฺฮา (طبقات الفقهاء) เขียนโดย อิบูอาติม มุฮัมมัด บินอะหมัด อัลอิบาดีย (ฮ.ศ. 458)

- ฎะอ์อิฟ อัลฟูเกะฮฺฮา (طبقات الفقهاء) เขียนโดย อิบูอิสหาก อัลชัยรอซีย (ฮ.ศ. 393 - 476)

ตำราเกี่ยวกับฎะอ์อิฟของสำนักต่างๆ เฉพาะสำนัก เช่น

- อัลญะวาฮิร อัลมุฎียะฮฺ ฟิ ฎะอ์อิฟ อัลหะฟียะฮฺ (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) เขียนโดย อิบู อัลวะฟาอฺ มุหฺยิดดีน อิบูมุฮัมมัด อัลกุรซีย (ฮ.ศ. 696 - 775)

⁷⁷ อย่างไรก็ตาม การแบ่งฎะอ์อิฟ อาจแบ่งเป็นยุคสมัยหรือเป็นลักษณะความเชี่ยวชาญก็ได้

- ตร์ตีบ อัลมะดารีค วะตักريب อัลมะสาลิก ลี มะริฟะฮฺ อะอูลาม มัซฮับ มาลิก (ترتيب المدارك و تقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك) เขียนโดย อียาฏ บินมุซา (ฮ.ศ. 544)

- ฎะบะกอต อัลชาฟิอียะฮฺ อัลกุบรอ (طبقات الشافعية الكبرى) เขียนโดย ตาจาญ อัลดีน อัลสุบกี (ฮ.ศ. 727 - 771)

- ฎะบะกอต อัลหะนาบิละฮฺ เขียนโดย ออบู อัลหุสัยน์ มุฮัมมัด บินอบูยะอูลา (ฮ.ศ. 451 - 526)

นักวิชาการในกลุ่มฎะบะกอตผู้พิทวาในสำนักออบูหะนีฟะฮฺในยุคนี้ ได้แก่ ออบูยูซุฟ (ฮ.ศ. 112 - 193) และมุฮัมมัด บินหะสันอัลชัยบานีย์ (ฮ.ศ. 132 - 189) โดยออบูยูซุฟ เป็นผู้เรียบเรียงตำรา อัลเคาะร็อญญ์ (الخراج) และมุฮัมมัด บินหะสันอัลชัยบานีย์ เป็นผู้เรียบเรียงตำรา อัลญามิอ อัลเศาะซีร์ (الجامع الصغير) อัลญามิอ อัลกะบীর (الجامع الكبير) อัลลียร์ อัลเศาะซีร์ (السير الصغير) อัลลียร์ อัลกะบীর (السير الكبير) อัลชียาดาด (الزيادات) และอัลมับสุฎ (المبسوط) (Al-Baghdadi, 2001b : 359-383 ; Al-Dhahbi, 1405d : 64 -67; Al-Dhahbi, 1405e : 140 -142 ; Khallaf , n.d. : 86)

นักวิชาการในกลุ่มฎะบะกอตผู้พิทวาตามทัศนะของมาลิก ได้แก่ ออบูมุฮัมมัด अबดุลลอฮฺ บินวะฮบ (ฮ.ศ. 125- 197) अबดุลเราะหมาน บิน อัลกอซิม บินญนาตอะฮฺอัลอิตกี (128-191) ผู้ซึ่งเริ่มการรวบรวมพิทวาของมาลิกไว้ในตำรา อัลมุเตวะนะฮฺ (المدونة) ซึ่งต่อมาได้เสร็จสิ้นสมบูรณ์โดยความพยายามของอะลัด บินฟุรอต (เสียชีวิต ฮ.ศ. 213) และสุหูน (ฮ.ศ. 160 – 240) (Al-Mallah,2001a : 162 - 165)

นักวิชาการในกลุ่มฎะบะกอตผู้พิทวาตามทัศนะของอัลชาฟิอีย์ในยุคนี้ แบ่งออกเป็น 2 กลุ่มหลัก ได้แก่ ฎะบะกอตกลุ่มอิรักและฎะบะกอตกลุ่มครอชาน ฎะบะกอตกลุ่มอิรักนำโดยอิสมาอิล บินยะหฺยาอัลมุชะนีย์ (ฮ.ศ. 175 - 264) ซึ่งเป็นผู้รวบรวมพิทวาของอัลชาฟิอีย์ไว้ในตำรา อัลมุศตะศ็อร อัลเศาะซีร์ (المختصر الصغير) ซึ่งถือตำราอ้างอิงหลักของสำนักกฎหมายอัลชาฟิอีย์ที่ทำให้สำนักอัลชาฟิอีย์ตั้งอยู่และแผ่ขยายออกไปอย่างมั่นคง และยังเรียบเรียงตำรา อัลญามิอ อัลเศาะซีร์ (الجامع الصغير) อัลญามิอ อัลกะบীর (الجامع الكبير) อีกด้วย อัลมุชะนีย์จึงได้รับการยอมรับว่าเป็นศิษย์ของอัลชาฟิอีย์ที่มีความเชี่ยวชาญในศาสตร์ด้านกฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟิอีย์สูงสุดคนหนึ่งและบันทึกทัศนะของไว้มากที่สุด ส่วนนักวิชาการฎะบะกอตกลุ่มครอชาน เช่น อิสฮาก บินรอฮะวียะฮฺ อัลฮันซะลีย์ (ฮ.ศ. 161 - 238) นักกฎหมายอิสลามและหะดีษ เป็นครูคนหนึ่งของอัลบุดกอรีและมุสลิม (Al-Qawasimi, 2003:83) หามิด บินยะหฺยา บินฮานีอ อัลบุดกี (ฮ.ศ. 202) ออบูหุเซ็น อะลีย์ บินสะละมะฮฺ อัลนัยซาบูรี (ฮ.ศ. 252) นอกจากนั้นอัลชาฟิอีย์ยังมี

ศิษย์ในอียิปต์ เช่น อัลเราะบีอฺ บินสุลัยมาน อัลมูรอดียฺ (ฮ.ศ. 166 – 243) ผู้เรียบเรียง อัลมับบูฏ (المَبْسُوط) และ อัลมุคตะศ็อร (المَخْتَصَر) ทัรมะละฮฺ บินยะหฺยา บินอับดุลลอฮฺ (ฮ.ศ. 166 - 243) และอูยูยะอูฎิบ บินยะหฺยา อัลบุฎัยฎียฺ (ฮ.ศ.231) ซึ่งเป็นศิษย์ผู้นำสำนักกฎหมายอัลชาฟีอียฺระยะตั้งมั่นที่อียิปต์หลังจากที่อัลชาฟีอียฺเสียชีวิต ได้รับการยอมรับว่าเป็นศิษย์ของอัลชาฟีอียฺที่มีความเชี่ยวชาญในศาสตร์ด้านกฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟีอียฺสูงสุดจากอัลชาฟีอียฺเอง เรียบเรียงตำรา อัลมุคตะศ็อร (المَخْتَصَر) ที่ได้รับการยอมรับอย่างสูงในสำนักกฎหมายอัลชาฟีอียฺ คำพิตวาของอัลบุฎัยฎียฺได้รับการรับรองจากตั้งแต่ในสมัยที่อัลชาฟีอียฺยังมีชีวิตอยู่ โดยที่เมื่อมีคำขอพิตวาต่ออัลชาฟีอียฺ อัลชาฟีอียฺมักจะมอบให้อัลบุฎัยฎียฺเป็นผู้พิตวา (Al-Shairazi , 1970 : 97 ; Al-Subki, 1964 : 94, 163 ; Sayis , : 121-122 ; Jum’ah, 2001 : 36)

นักวิชาการในกลุ่มเกาะบะกอตของอะหมัดในยุคนี้ เช่น สอลิหฺ (ฮ.ศ. 265) และอับดุลลอฮฺ (ฮ.ศ. 290) บุตรของอะหมัด บินหัมบัล หัมบัล บินอิสหาก (ฮ.ศ. 293) ออบูบักร์ อิสหาก บินมันศูร อัลมัรวะซี (ฮ.ศ. 275) ที่ได้รับการบันทึกรวบรวมพิตวาของอะหมัด ไว้ในตำรา มะสาอิลอัลอิมามอะหมัด (مسائل الإمام أحمد) ออบูดาวูด สุลัยมาน บินอัลอัซฮฺ อัลสะญ์สตานียฺ (ฮ.ศ. 273) ออบูอิสหาก อิบรอฮีม อัลหฺรับียฺ (ฮ.ศ. 285) รวมถึงนักวิชาการยุคถัดมา เช่น ออบูบักร์ อะหมัด บินมุฮัมมัดอัลค็อลลาล (ฮ.ศ. 234 – 311) ผู้ศึกษาและ รวบรวมพิตวาของอะหมัดจากศิษย์ของอะหมัดไว้มากที่สุด ในตำรา “อัลญามิอฺ” (الجامع) โดยรวบรวมไว้จำนวนมากถึง 20 เล่ม (Al-Shairazi, 1970 ; Al-Subki,1964 : 31-32 ; Ibn ‘Imad , 1988 : 281; Ibn Jauzi , n.d. : 435,439; Jum’ah, 2001: 209; Al-Mallah, 2001a : 199)

นักวิชาการในกลุ่มเกาะบะกอตของสำนักต่าง ๆ และการรวบรวมพิตวาเหล่านี้เป็นปัจจัยสำคัญต่อการแผ่ขยายและการดำรงอยู่ของสำนักกฎหมายต่าง ๆ เหล่านี้เป็นอย่างยิ่ง พิตวาของปราชญ์ท่านอื่น ๆ ที่มีชื่อเสียงในยุคนี้หลายท่าน เช่น อัลเอาชาอียฺ (ฮ.ศ. 88 - 157) อัลลัยษฺ บินสะอูด (ฮ.ศ. 94 - 175) ออบูฮูร (ฮ.ศ. 240) และท่านอื่น ๆ อีกหลายท่าน ได้เลือนหายไปเนื่องจากไม่มีนักวิชาการในกลุ่มเกาะบะกอตของสำนักต่าง ๆ ดังกล่าว

2.3.4 การพิตวาในยุคตักลีต

การเข้าใจลักษณะของการพิตวาในยุคนี้ถือสำนักกฎหมายอิสลามอย่างถูกต้อง ตั้งอยู่บนพื้นฐานความเข้าใจในบทบาทของสำนักกฎหมายอิสลามในระบบกฎหมายของโลกมุสลิมในยุคต่าง ๆ เป็นเบื้องต้นเสียก่อน

สำนักกฎหมายอิสลาม ที่นิยามศัพท์ในตำรากฎหมายอิสลาม เรียกว่า “มัซฮับ” หมายถึง วิธีวิทยาในการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามจากแหล่งที่มาของกฎหมาย

อิสลามของปราชญ์ผู้นำสำนักนั้น ๆ (Al- Dusuqi, *et al.* , 1999 : 193) ความแตกต่างทางวิธีวิทย์านี้จึงเป็นที่มาของความแตกต่างระหว่างสำนักกฎหมายอิสลามต่าง ๆ สารของกฎหมายอิสลามในสำนักกฎหมายอิสลามจึงแตกต่างกันไปตามหลักการซึ่งเป็นวิธีวิทย์าในการสังเคราะห์ทัศนะทางกฎหมายอิสลามของเศาะหาบะฮ์และตาบิอินจึงเป็นเพียงทัศนะทางวิชาการไม่มีสถานะเป็นสำนักกฎหมายอิสลามตามนิยามศัพท์ในศาสตร์กฎหมายอิสลาม ดังนั้นสำนักกฎหมายอิสลามตามความหมายนี้ จึงเกิดขึ้นสืบเนื่องจากความแตกต่างในลักษณะดังกล่าวของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น และโดยที่ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายเหล่านั้นไม่มีเจตนาที่จะก่อตั้งสำนักกฎหมายของตนขึ้นมาเป็นการเฉพาะ

บทบาทของสำนักกฎหมายอิสลามในระบบกฎหมายของโลกมุสลิมในยุคต่าง ๆ

บทบาทของสำนักกฎหมายอิสลามในระบบกฎหมายของโลกมุสลิมในยุคต่าง ๆ เห็นได้อย่างชัดเจนในยุคต่าง ๆ ดังที่อับดุลลิบ (Abu Talib, 1993 : 250-257) ได้แบ่งสำนักกฎหมายอิสลามในระบบกฎหมายของโลกมุสลิมในยุคต่าง ๆ แบ่งออกเป็น 4 ระยะเวลา คือ ระยะเวลาที่ 1 ระยะเวลาที่ทัศนะทางกฎหมายใด ๆ ไม่มีผลผูกพันต่อรัฐและประชาชนทั่วไป ระยะเวลาที่ 2 ระยะเวลาที่ทัศนะทางกฎหมายของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้นมีผลผูกพันต่อรัฐและประชาชนทั่วไป ระยะเวลาที่ 3 ระยะเวลาที่รัฐมีการบังคับใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามสำนักหนึ่งสำนักใดต่อประชาชนทั่วไป และระยะเวลาที่ 4 ระยะเวลาที่มีการเลือกใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามจากทุกสำนัก

ระยะเวลาที่ 1 ระยะเวลาที่ทัศนะทางกฎหมายใด ๆ ไม่มีผลผูกพันต่อรัฐและประชาชนทั่วไป

ระยะนี้เริ่มตั้งแต่ยุคต้นของอิสลามในสมัยเศาะหาบะฮ์ ตลอดจนยุคราชวงศ์อุมัยยะฮ์ และสิ้นสุดลงเมื่อมีการประกาศยุติการอิจญ์ติฮาดในศตวรรษที่ 4 แห่งการฮิจเราะฮ์

ยุคต้นของอิสลามในสมัยเศาะหาบะฮ์ ยังไม่ปรากฏสำนักกฎหมายอิสลามนักวิชาการต่างใช้กฎหมายอิสลามจากแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามโดยตรง ต่อมาตาบิอินได้รวบรวมพิตวาต่าง ๆ ของเศาะหาบะฮ์เพื่อใช้ในกรณีที่ไม่ปรากฏในอัลกุรอานและสุนนะฮ์ลักษณะเช่นนี้ปรากฏอยู่ตลอดยุคของราชวงศ์อุมัยยะฮ์และช่วงหนึ่งของราชวงศ์อับบาสิยะฮ์

ระยะเวลาที่ 2 ระยะเวลาที่ทัศนะทางกฎหมายของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้นมีผลผูกพันต่อรัฐและประชาชนทั่วไป

ในระยะหลังจากสามศตวรรษภายหลังจากการกำเนิดสำนักกฎหมายอิสลาม นับเป็นช่วงที่สำนักกฎหมายอิสลามมีความรุ่งเรืองสูงสุด มีการจัดการประมวลทัศนะทางกฎหมายอิสลามของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายไว้อย่างเป็นระบบ พร้อมทั้งการให้เหตุผล การนำแหล่งที่มาอื่นๆของกฎหมายอิสลามมาสนับสนุน ศึกษาเปรียบเทียบกับทัศนะของสำนักอื่นๆ ซึ่งประเด็นขัดแย้งพร้อมกับเหตุผลที่ทำให้ทัศนะของสำนักของตนมีน้ำหนักมากกว่าทัศนะของสำนักอื่นๆ วิธีวิทยาในการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น ได้รับการพิสูจน์โต้แย้ง ตรวจสอบจากนักกฎหมายในยุคนั้น รวมทั้งสถานการณ์ทางการเมืองการปกครอง และอื่นๆ จนในที่สุดนักกฎหมายอิสลามจากสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่ก็มีพิตวายติการอิญญ์ติฮาดมุลลั๊ก⁷⁸ ในช่วงปลายศตวรรษที่สี่แห่งการอิญญ์เราะฮ์ (Al-Zarqa,1998 : 203)

คำอธิบายความของอนุฎอิลิบต่อสถานภาพของกฎหมายอิสลามในยุคนี้ที่มีการประกาศยุติการอิญญ์ติฮาดในศตวรรษที่ 4 แห่งการอิญเราะฮ์ นั้น เป็นการอธิบายสถานภาพของกฎหมายอิสลามที่นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์กฎหมายอิสลามโดยทั่วไปเห็นพ้องกัน ดังเช่น ทัศนะของมุฮัมมัด กุฎรี⁷⁹ ในตำรา ตารีก อัลตัซริอ อัลอิสลามีย (تاريخ التشريع الإسلامي) อัลชะอาลีย⁸⁰ ในตำรา อัลฟิกร อัลฮามีย ฟิ ตาริต อัลฟิกฮ อัลอิสลามีย (الفكر السامي) อัลชะอาลีย⁸⁰ ในตำรา อัลฟิกร อัลฮามีย ฟิ ตาริต อัลฟิกฮ อัลอิสลามีย (تاريخ الفقه الإسلامي) มุฮัมมัด ยูซุฟ มุซา ในตำรา ตารีก อัลฟิกฮ อัลอิสลามีย (تاريخ الفقه الإسلامي) มุศเฎาะฟา ชัรกอ⁸¹ ใน อัลมัดค็อล อัลฟิกฮีย อัลฮาม (المدخل الفقهي العام) มุฮัมมัด สัลลาม มัดกูร ใน อัลมัดค็อล อัลฟิกฮีย อัลอิสลามีย (المدخل الفقهي الإسلامي) อับดุลวะฮะฮ์ฮาบ ค็อลลาฟ ใน คูลาเศาะฮ์ ตารีก อัลตัซริอ อัลอิสลามีย (خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي) มุฮัมมัด อลี อัลสายิส ใน ตารีก อัลฟิกฮ อัลอิสลามีย (تاريخ الفقه الإسلامي) อับดุลกะรีม ชัยดาน ใน มัดค็อล ลิตรอสะฮ์ อัลชะรีอะฮ์ อัลอิสลามียะฮ์ (مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية) ญาดุลฮักก์ อลีญ์ ญาดุลฮักก์ ใน อัลฟิกฮ อัลอิสลามีย มุรนะตุฮ์ วะตะเฎาะฮ์ วะตะเฎาะฮ์ (الفقه الإسلامي مرونته وتطوره) มันนาอ ก็อฎฏอน ในตำรา ตารีก อัลตัซริอ อัลอิสลามีย (تاريخ التشريع الإسلامي) มุศเฎาะฟา อัลคิน ในตำรา ดิรอสะฮ์ ตารีกียะฮ์ ลี อัลฟิกฮ วะอูคูลียะฮ์ (دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت)

⁷⁸ อิญญ์ติฮาดมุลลั๊ก หมายถึง อิญญ์ติฮาดสัมบูรณ์ ไม่ยึดติดกับทัศนะของสำนักใดๆ

⁷⁹ ค.ศ. 1872 – 1926 (Kuhalah,1993c : 490)

⁸⁰ นักกฎหมายอิสลามชาวโมร็อกโก (ค.ศ.1874-1956) เป็นรัฐมนตรีหลายกระทรวง เช่น กระทรวงศึกษาธิการ กระทรวงยุติธรรม ผู้พิพากษาหัวหน้าศาลอุทธรณ์ (Kuhalah,1993c :216)

⁸¹ เกิด ค.ศ. 1907

(فيهما) نَيْرُ فَارِيتِ وَاكْتِلِ فِي اَلْمَدِّ كَوَّلِ اَلْوَصِيَّةِ لِي اَلدِّرِوَسَةِ اَلْفِكْرِ اَلْاِسْلَامِيَّةِ
(المدخل الوسيط لدراسة الفقه الإسلامي)

นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์กฎหมายอิสลาม อ้างอิงเหตุผลในการถือว่ามี การประกาศยุติการอิจญ์ติฮาด เช่น อัลกัรคีย์ (ฮ.ศ.260- ฮ.ศ.340)⁸² กล่าวว่าถึงอตุลฟีฮุส ของสำนักออบูหะนีฟะฮ์ว่า

الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن

تحمل على التأويل من جهة التوفيق

الأصل أن كل خبر - أي حديث - يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على

أنه معارض بمثله ثم صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق، وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل، فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه، وإن قامت الدلالة عليه صرنا إليه

ความว่า “กฎหนึ่งคือ ทุก ๆอายะฮ์ที่ขัดแย้งกับทัศนะนักวิชาการสำนักของเรา ให้ถือว่าอาจถูกยกเลิกหรือถูกตัดรณีย์⁸³ แต่โดยทั่วไปให้ถือว่าถูกต้องความให้ความหมาย สอดคล้องกัน”

“กฎหนึ่งคือ ทุก ๆหะดีษที่ขัดแย้งกับทัศนะนักวิชาการสำนักของเรา ให้ถือว่า อาจถูกยกเลิกหรือขัดกับหะดีษเช่นเดียวกันแล้วมีการใช้หะดีษที่ขัดนั้น หรือถูกตัดรณีย์โดย วิธีการในสำนักของเรา หรือถูกต้องความให้ความหมายสอดคล้องกัน แต่ลักษณะดังกล่าวนี้ให้ เป็นไปตามตะลีส หากมีการยกเลิกเราก็จะยอมรับ หากมีผลตามสาระของหะดีษดังกล่าวเราก็จะ ใช้มัน” (Al-Karkhi, 1994 : 84-85)

อิบนุกัยยิมอ้างอิงเหตุผลในการดังกล่าว ด้วยคำพูดของบักร์ บิน อัลอะลาอ อัลกุซัยรีย (เสียชีวิต ฮ.ศ.344) ที่กล่าวว่า หลังจากปี ฮ.ศ. 200 แล้วไม่มีใครจะมีอำนาจ พิจารณาได้อีก (Ibn Qaiyim, 1423b :31 ,Al-Hukmi, 1974 :194) อัลหุกมียี อ้างอิงคำพูด ของอัลรอซีย (ฮ.ศ. 544 – ฮ.ศ. 606) ได้กล่าวไว้ว่า “ปัจจุบันไม่มีมัจญ์ตะฮิดอีกแล้ว ” (Al-Razi, 1992b :72)มาประกอบอีกด้วย

นอกจากอิจญ์ติฮาดมุญลักดังกล่าวแล้ว นักกฎหมายอิสลามในยุคหลัง ๆ บางส่วนยังเห็นว่าการอิจญ์ติฮาดประเภทอื่น ๆก็ยุติแล้วเช่นกัน (Al-Hukmi, 1974 : 200) ดัง ที่อัลซัรบีเนีย (เสียชีวิต ฮ.ศ.977) เห็นว่า ผู้ที่ยึดถือสำนักกฎหมายของอิหม่ามใด ๆจะต้องยึดถือ ทัศนะของอิหม่ามผู้นำสำนักโดยสมบูรณ์ ไม่อาจหันเหเป็นอื่นได้ (Al-Sharbini,1997d : 504)

⁸² นักกฎหมายอิสลาม เป็นผู้นำสูงสุดของสำนักออบูหะนีฟะฮ์ในยุคหลังจากกอฎีฮ์ออบูฮาซิม และกอฎีฮ์ออบูสะอีด อัลบรัตะอียี เป็นเงาะบะกอตชั้นสูงของสำนักที่มีเพียงไม่กี่คน

⁸³ ตัรณีย์ หมายถึง การให้นำหนักในกรณีการขัดกันแห่งกฎหมายอิสลาม

ภายหลังจากที่มีการประกาศยุติการอิญญัตฮาดในศตวรรษที่ 4 แห่งการอิญญะฮฺ ในยุคนี้สำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่มีอิทธิพลอย่างสูง นักกฎหมายอิสลามต่างพากันยึดถือสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่ โดยในยุคที่เคาะลีฟะฮฺแห่งราชวงศ์อับบาซียะฮฺสมัยเคาะลีฟะฮฺฮารูน อัลเราะชีดแต่งตั้งอับยูซุฟ คิษรฺของออบูหะนีฟะฮฺเป็นผู้พิพากษาสูงสุด อับยูซุฟมีบทบาทและอำนาจหน้าที่ในการเสนอแต่งตั้งถอดถอนผู้พิพากษาในรัฐ ซึ่งอับยูซุฟจะเสนอแต่งตั้งผู้ที่ยึดถือสำนักกฎหมายออบูหะนีฟะฮฺ เป็นผู้พิพากษาในแคว้นต่าง ๆ ของรัฐ ผู้พิพากษาทั้งหมดในอาณาเขตของรัฐต่างหันมายึดถือสำนักกฎหมายออบูหะนีฟะฮฺ ยกเว้นเขตแอนดาลุสเซีย อาณาเขตกลุ่มอาหรับตะวันตก ซึ่งใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายมาลิก และซามซึ่งใช้ทัศนะของสำนักอัลอะชาอียฺ จนกระทั่งถึงช่วงศตวรรษที่ 4 แห่งการอิญญะฮฺ อย่างไรก็ตามแม้ว่าสำนักกฎหมายออบูหะนีฟะฮฺหรือสำนักกฎหมายอื่น ๆ จะเป็นสำนักกฎหมายอิสลามอย่างเป็นทางการของราชวงศ์ต่าง ๆ ดังกล่าวแล้ว แต่รัฐอิสลามก็ไม่ได้บังคับประชาชนทั่วไปให้ยึดถือสำนักกฎหมายของรัฐ รัฐยังคงให้เสรีภาพในการยึดถือสำนักกฎหมายต่าง ๆ เนื่องจากในยุคของราชวงศ์อับบาซียะฮฺนั้นแม้ว่าสำนักกฎหมายออบูหะนีฟะฮฺจะเป็นสำนักกฎหมายอย่างเป็นทางการของรัฐนับตั้งแต่ได้มีการแต่งตั้งอับยูซุฟเป็นหัวหน้าผู้พิพากษา แต่ในอียิปต์ส่วนใหญ่ยึดถือสำนักอัลอะชาอียฺและอาหรับตะวันตกยึดถือสำนักมาลิก ยิ่งไปกว่านั้นในราชวงศ์อุมัยยะฮฺและอุมัยยะฮฺยังมียอมรับให้สำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่เป็นสำนักกฎหมายอย่างเป็นทางการของรัฐ โดยมีการแต่งตั้งผู้พิพากษาจากสำนักกฎหมายทั้งสี่ โดยที่ประชาชนมีเสรีภาพในการเลือกฟ้องคดีกับผู้พิพากษาของสำนักกฎหมายใด ๆ ก็ได้ (Abu Talib,1993: 250-255)

นักวิชาการโลกมุสลิมส่วนใหญ่ในยุคนี้ยอมรับการยุติการอิญญัตฮาด โดยให้เหตุผลว่าการประกาศดังกล่าวเพื่อเป็นการป้องกันมิให้ผู้ที่ไม่มีความซื่อสัตย์ทำการสังเคราะห์กฎหมายอิสลาม เนื่องจากมีเบาะแสบางประการที่บ่งชี้ว่ามีแผนการทำลายอิสลามจากบุคคลภายใน และป้องกันมิให้มรดกทางกฎหมายอิสลามที่ผ่านการสังเคราะห์โดยปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามถูกทำลาย นักกฎหมายอิสลามที่มีคุณสมบัติจึงยังคงมีการสังเคราะห์กฎหมายอิสลาม ดังเช่นที่ปรากฏให้เห็นได้อย่างชัดเจนในตำราของ อัลอิซฮฺ บินอับดุลสะลาม อิบนุตะกีก อัลอีด อิบนุสสัยยิด อัลนาส ซัยนุดดีน อัลอิรอกียฺ อิบนุหะญูร์ อัลอัลสะเกะลานียฺ (Ibn Khaldun, 2001 : 566 ; Al-Zuhaili,2000 : 195 -196 , 221) แต่นักกฎหมายอิสลามในยุคนี้รวมถึงยุคต่อมาหลังจากนั้นบางส่วนไม่เห็นด้วยกับแนวทางการยุติอิญญัตฮาด เช่น อับยูซุฟ อัลญะฮะวียฺ⁸⁴ อิบนุหะซิม อัลซอฮิรียฺ⁸⁵ อิบนุรุซด์ อัลหะฟีด⁸⁶ อับยู ซามะฮฺ⁸⁷ อิบนุตัยมียะฮฺ

⁸⁴ อับยูซุฟ อัลญะฮะวียฺ (ฮ.ศ.229 - ฮ.ศ.321) เป็นทั้งนักกฎหมายอิสลาม นักเทศน์ นักประวัติศาสตร์ เสียชีวิตที่อียิปต์ (Kuhalah,1993a: 267)

อิบน์กุฎัยยิม อัลญาซียะฮฺ อัลฆาฎฎิยฺ อัลเซากานียฺ (Ubadah, 1968 : 302; Abu Zahrah, 1991a: 441 – 442)

อิบน์หุซัยม อัลซอฮิรียฺ ปราชญ์กฎหมายอิสลามในยุคนี้ไม่ยอมรับการยุติการอิจญ์ติฮาด โดยได้เผยแพร่ทัศนะทางวิชาการที่ไม่ยึดติดกับสำนักทั้งสี่และได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางในแอนดาลุส (Al-Ba'labakki, 1992:21)

อิบน์รุซด์ อัลหะฟีด ส่งเสริมการอิจญ์ติฮาดและได้เรียบเรียงตำรา “บิดายะฮฺ อัลมุญญ์ตะฮิด วะ นิฮายะฮฺ อัลมุญตะฮิด” (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) เป็นแนวทางสำหรับการอิจญ์ติฮาด โดยกล่าวว่า

بيد أن في قوة هذا الكتاب أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد إذا تقدم، فعلم من اللغة العربية وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك، ولذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسماه كتاب: بداية المجتهد ونهاية المقتصد

ความว่า “แม้ว่าความจริงแล้วพลวัตของตำรานี้คือการที่ผู้คนสามารถบรรลุถึงระดับการอิจญ์ติฮาด ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว โดยการให้เรียนภาษาอาหรับและอูคูลฟิฮฺในระดับที่จะทำการดังกล่าวได้ ด้วยเหตุนี้เราจึงตั้งชื่อเฉพาะสำหรับหนังสือนี้ว่า “ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ” (ปฐมบทแห่งมุญญ์ตะฮิดและเป้าหมายของผู้แสวงหา) ”

ส่วนอิบน์ตุยมียะฮฺ ซึ่งศึกษาสุนนะฮฺ แนวปฏิบัติของเศาะหาบะฮฺ ตาบิอีน และสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่ รวมถึงสำนักซอฮิรียฺ แล้วทำการอิจญ์ติฮาดตามทัศนะของตนเอง อิบน์ตุยมียะฮฺปฏิเสธอย่างสิ้นเชิงต่อการประกาศยุติการอิจญ์ติฮาด (Abu Zahrah, 1991a: 441 – 442)

อัลฆาฎฎิยฺ ได้ปฏิเสธการยึดติดกับนักวิชาการอิสลามในฐานะตัวบุคคลโดยสิ้นเชิง โดยกล่าวว่า

أن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعا ضلال

⁸⁵ อิบน์หุซัยม (ศ.ศ.384-ศ.ศ. 456) เชี่ยวชาญทั้งในกฎหมายอิสลาม หะดีษ อิลมุลกะลาม วารณคดีอาหรับ เรียบเรียงตำราที่สำคัญ เช่น “อัลมุฮัลลา” (الخلي) “อัลอิหฺกาม” (الإحكام) (Kuhalah, 1993a: 267)

⁸⁶ อิบน์รุซด์ อัลหะฟีด (Averroes) (ศ.ศ.520- ศ.ศ. 585) เป็นทั้งนักกฎหมายอิสลาม แพทย์ นักปรัชญา และผู้พิพากษาแห่งคอร์ดอวา แอนดาลุส ผู้เรียบเรียงตำรา “กุลลียาต ” (الكليات) และ “ซัรห์ มັນซูมะฮฺ อิบน์ สีนาน” (شرح منظومة ابن سينا) ในด้านการแพทย์ และตำราอื่นๆ ในด้านอูคูลฟิฮฺ ปรัชญาและชีววิทยา ตำราของอิบน์รุซด์หลายเล่มถูกแปลเป็นภาษาละตินและใช้ในการเรียนการสอนของมหาวิทยาลัยปารีสและอื่นๆ (Kuhalah , 1993c:94 ; Al-Ba'labakki, Munir, 1992 :25)

⁸⁷ นักหะดีษ เสียชีวิต ปี ศ.ศ. 665 เรียบเรียงตำราเรียกร้องสู่การไม่ยึดติดกับทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายทั้งสี่ (Al-Dusuqi et al. , 1999 : 198)

“การยึดถือตัวบุคคลโดยไม่คำนึงว่าพวกเขามีสถานภาพเป็นเพียงสื่อที่จำเป็นสำหรับบทบัญญัติทางศาสนาถือเป็นการหลงผิด” (Al-Shatibi,n.d.:355)

ระยะที่ 3 ระยะที่รัฐมีการบังคับใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามสำนักหนึ่งสำนักใดต่อประชาชนทั่วไป

ระยะนี้เริ่มต้นในอียิปต์ ในสมัยราชวงศ์ฟาติมียะฮ์ โดยในระยะแรกของราชวงศ์ฟาติมียะฮ์มีการบังคับใช้เฉพาะสำนักกฎหมายชีอะฮ์อัสมาอิลียะฮ์ในทางตุลาการ แต่ในระยะหลังก็ผ่อนคลายลงโดยยอมให้ใช้สำนักกฎหมายอิมามียะฮ์ สำนักกฎหมายมาลิก และอัลชาฟีอีฮ์ในทางตุลาการได้เช่นกัน สมัยการปกครองของเศาะลาหุดดีน อัลอัยยูบียะฮ์และราชวงศ์มัมลุก มีการใช้กฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟีอีฮ์ระยะหนึ่ง แต่ในช่วงกลางศตวรรษที่ 5 แห่งการฮิจเราะฮ์ ยุคของอัลมูอิซ บินบาดีส มีการบังคับใช้เฉพาะสำนักกฎหมายมาลิกเท่านั้น จนกระทั่งเมื่อราชวงศ์ฟาติมียะฮ์ล่มสลาย ราชวงศ์อัยยูบียะฮ์ขึ้นมามีอำนาจอำนาจทางตุลาการของรัฐโดยทั่วไปก็เป็นของสำนักอัลชาฟีอีฮ์ แม้ว่าจะมีการใช้สำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่ในบางช่วงก็ตาม ต่อมาในยุคของราชวงศ์มะมาลิก สำนักกฎหมายทั้งสี่ก็เป็นสำนักกฎหมายอย่างเป็นทางการของรัฐทั้งในทางตุลาการอีกครั้ง จนกระทั่งถึงยุคการปกครองของราชวงศ์อุษมานียะฮ์ ทัศนะของสำนักกฎหมายอูษุนีฟะฮ์เป็นสำนักกฎหมายหลักของราชวงศ์และอาณาเขตในเขตการปกครองของราชวงศ์อุษมานียะฮ์อีกครั้งหนึ่ง ราชวงศ์อุษมานียะฮ์ได้กลายเป็นรัฐอิสลามที่มีดินแดนกว้างใหญ่ไพศาล มีอาณาเขตครอบคลุมถึง 3 ทวีป ได้แก่ทวีปเอเชีย แอฟริกาและยุโรป ราชวงศ์อุษมานียะฮ์ได้ปกครองดินแดนอาณาจักรเซลจุก ดินแดนราชวงศ์มามาลิก อาณาจักรไบเซนไทน์ ราชวงศ์ซาฟาวิ ด้านตะวันออกก็มีอาณาเขตไปจรดกับอินเดีย อาหรับทั้งหมด อันได้แก่ ทิญาซ ชาม อิรัก เยเมน แอฟริกาเหนือยกเว้นมะรอกุช อียิปต์และซูดาน โดยที่ดินแดนต่างๆ ที่อยู่ในปกครองของราชวงศ์อุษมานียะฮ์ ต่างใช้กฎหมายอิสลามสำนักอูษุนีฟะฮ์ ยกเว้นบางพื้นที่เช่น อาหรับตะวันตก อิหร่าน เยเมน และทิญาซ (Abu Zahrah,n.d.e : 15-18 ; Abu Talib,1993: 224-225, 254)

จากข้อเท็จจริงดังกล่าวจึงอาจกล่าวได้ว่าสำนักกฎหมายอิสลามมีอิทธิพลอย่างสูงต่อระบบกฎหมายของโลกมุสลิม โดยโลกมุสลิมส่วนใหญ่นับตั้งแต่ยุคราชวงศ์อับบาซียะฮ์สืบมาจนกระทั่งการล่มสลายของอาณาจักรอุษมานียะฮ์ในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 รวมทั้งชาวมุสลิมส่วนใหญ่ต่างก็ยึดถือสำนักอูษุนีฟะฮ์ อิทธิพลของสำนักกฎหมายอูษุนีฟะฮ์ต่อระบบกฎหมายของรัฐอิสลามที่เห็นได้อย่างชัดเจนคือ การจัดทำประมวลกฎหมายอิสลาม เรียกว่า “อัลฟะตาวาอัลฮินดียะฮ์” หรือ “อัลฟะตาวาอัลอาลัมกีรียะฮ์ ” ของกษัตริย์มูฮัมมัด โอรังแซบ แห่งราชวงศ์โมกุล ที่จัดทำประมวลกฎหมายอิสลามอย่างเป็นทางการตามสำนักกฎหมายอูษุนีฟะฮ์ โดยในปี ฮ.ศ.1069 / ค.ศ. 1658 ทั้งนี้เนื่องจากกษัตริย์มูฮัมมัด โอรัง

แชมป์ดารีที่จะจัดระบบการสืบค้นกฎหมายอิสลามเพื่อความสะดวกในการปกครอง การศาล และการพิทักษ์ในรัฐ จึงได้แต่งตั้งสำนักกฎหมายอิสลามขึ้นมาคณะหนึ่งจำนวนประมาณ 40 คน แบ่งความรับผิดชอบออกเป็น 4 คณะ ทั้งหมดประกอบด้วยผู้พิพากษา มุฟตี และ นักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิ และได้จัดหาตำรามาให้ตามต้องการ และให้ค่าตอบแทนอย่าง พอเพียงเพื่อให้สามารถทุ่มเทเวลาให้กับงานอันสำคัญยิ่งนี้ คณะนี้มีภาระหน้าที่รวบรวม กฎหมายอิสลามจากในหลายๆ ด้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านนิติกรรมสัญญา การศาล การ บริหารและอื่นๆ ที่กระจัดกระจายอยู่ในตำราต่างๆ มาตรวจสอบ เรียบเรียง และรวบรวมไว้ใน ที่เดียวกัน พร้อมกับการระบุถึงแหล่งที่มาของแต่ละเรื่องอย่างชัดเจน และใช้เวลาในการจัดทำ 8 ปีจึงสำเร็จ และมีราชโองการให้ใช้บังคับทั่วไปในราชอาณาจักร (Zarqa, 1998 : 237)

อย่างไรก็ตามการบังคับใช้กฎหมายอิสลามตามทัศนะของสำนักกฎหมายใด ๆ เป็นการเฉพาะปรากฏเค้าวางมาก่อนแล้วในยุคราชวงศ์อับบาซียะฮ์ โดยที่อิบนุ อัลมุกอ์ฟะฮ์ ได้เสนอให้อบูญะฟัร อัลมันศูร บังคับใช้ทัศนะทางกฎหมายอิสลามที่รัฐเห็นชอบกับประชาชน ทั่วไป ใน ปี ฮ.ศ. 148 อบูญะฟัรจึงได้เสนอแก่มาลิก บินอะนัส แต่มาลิกไม่เห็นด้วย เมื่อ เคาละลีพะฮ์อบูญะฟัร เสียชีวิตไป เมื่อเคาละลีพะฮ์ฮารูน อีรเราะซิดเสนอให้มาลิกให้วางตำราอัล มุวัฎฎะฮ์ที่ท่านประพันธ์ไว้ที่อาครกะบะฮ์ ณ นครมักกะฮ์ และบังคับผู้คนที่ยึดถือตามนั้น อย่างไม่ปฏิบัติตาม มาลิกก็ไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอนี้ (Abu Talib, 1993: 250-255) จนในที่สุดได้ กลายมาเป็นแนวปฏิบัติของรัฐอิสลามในระยะนี้

ระยะที่ 4 ระยะที่มีการเลือกใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามจากทุก สำนัก

แม้ว่าสำนักกฎหมายอูษุนีฟะฮ์จะเป็นสำนักกฎหมายอย่างเป็นทางการของ ราชวงศ์อูษุนีเยฮ์ แต่บทบาทของสำนักกฎหมายอิสลามในระบบกฎหมายของรัฐอิสลาม ได้ เปลี่ยนแปลงไปเมื่อมีการนำระบบกฎหมายอิสลามเปรียบเทียบเข้ามาในระบบกฎหมายของรัฐ อิสลาม ใน ปี ค.ศ. 1876 ซึ่งเป็นปีที่ราชวงศ์อูษุนีเยฮ์มีการประกาศใช้กฎหมาย “ มะญ์ล ละฮ์ อัลอะฮุกามอัลอดีลียะฮ์ ” (مجلة الأحكام العدلية) กฎหมายฉบับนี้เป็นกฎหมายลายลักษณ์ อักษรที่บัญญัติขึ้นมาจากกฎหมายอิสลามสำนักอูษุนีฟะฮ์โดยยึดความสอดคล้องกับ ประโยชน์ส่วนรวมและความเหมาะสมกับยุคสมัยเป็นสำคัญ จึงมีบางประเด็นแตกต่างไปจาก ตำราอ้างอิงหลักในสำนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคปลายของราชวงศ์อูษุนีเยฮ์ ใน ปี ค.ศ. 1917 ราชวงศ์อูษุนีเยฮ์ได้บัญญัติกฎหมายสิทธิครอบครัว (قانون حقوق العائلة) ซึ่งเป็น กฎหมายที่บัญญัติกรณีการสมรสและการสิ้นสุดการสมรสของมุสลิม คริสต์และยิวตาม บทบัญญัติของแต่ละศาสนา บทบัญญัติของกฎหมายนี้ในส่วนของศาสนาอิสลามส่วนใหญ่ยังคง ใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอูษุนีฟะฮ์ และเลือกใช้ทัศนะของสำนักอื่นๆ ในบางกรณี เช่น

การใช้ทัศนะของสำนักมัลิกในกรณีให้สิทธิแก่ทั้งสองฝ่ายฟ้องหย่าเนื่องจากการทะเลาะวิวาท และการฟ้องหย่าเนื่องจากการสาบสูญ การใช้ทัศนะของสำนักอัลซาฟีย์ในกรณีการห้ามการสมรสของบุคคลวิกลจริต และการใช้ทัศนะของอิบนุซุบรุมะฮ์และอบูบักร์ อัลอะค็อมมีในกรณีห้ามการสมรสของผู้เยาว์ (Abu Talib,1993: 250-257)

นับตั้งแต่นั้นมากระแสการยึดติดกับสำนักกฎหมายอิสลามสำนักใด ๆ เป็นการเฉพาะ จึงไม่ได้เป็นกระแสหลักของระบบกฎหมายของรัฐอิสลามโดยทั่วไปอีก แม้ว่าจะยังคงปรากฏอยู่อย่างเข้มแข็งในบางพื้นที่ก็ตาม แต่ก็ไม่ได้หมายถึงอิทธิพลของสำนักกฎหมายอิสลามจะหมดสิ้นไป เพียงแต่มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบ โดยมีการผสมผสานทัศนะของสำนักกฎหมายต่างๆ เข้าด้วยกัน

การพิตวาในยุคยึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม

ภายหลังจากที่สำนักกฎหมายอิสลามต่างๆ ได้สถาปนาขึ้นและตั้งอยู่อย่างมั่นคงในยุคก่อนหน้า กระแสการพิตวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามได้รับความนิยมเป็นอย่างสูง เพียงแต่ในยุคก่อนหน้านี้ยังคงมีนักวิชาการที่มีการอิจญ์ติฮาดโดยอิสระอยู่อย่างไม่ขาดสาย ต่อมาหลังการเสียชีวิตของอิบนุญะรียร์ อัลญะบะรียร์ การอิจญ์ติฮาดโดยอิสระที่ยึดสำนักกฎหมายอิสลามก็ไม่เป็นที่นิยมในหมู่นักวิชาการส่วนใหญ่อีก นักกฎหมายอิสลามที่มีชื่อเสียงและมีอิทธิพลต่อภาครัฐในยุคนี้ต่างยึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม สำนักกฎหมายอิสลามได้กลายเป็นสำนักกฎหมายของภาครัฐไปโดยปริยาย หน่วยงานของภาครัฐที่เกี่ยวข้องกับกฎหมายต่างใช้กฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายใด ๆ เป็นการเฉพาะ ภาพรวมของการพิตวาในยุคนี้เป็นการพิตวาตามทัศนะในสำนักกฎหมายอิสลามต่างๆ เนื่องจากการยอมรับถึงความรอบรู้อันโดดเด่นของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น และความต้องการพิทักษ์รักษาศาสนาอิสลามจากการตีความของนักวิชาการที่รู้ศาสนาเพียงบางส่วนไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ ดังที่อิบนุค็อลดูนได้ให้ข้อสังเกตไว้ว่า ในยุคแห่งการยึดถือทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามนั้น นักกฎหมายอิสลามยึดถือทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้น ในการเรียนการสอน การพิพากษาและการพิตวา เนื่องด้วยเหตุผลเพื่อจัดการป้องกันความเห็นต่างและเหตุปัจจัยต่างๆ ที่อาจนำไปสู่ความขัดแย้ง รวมถึงเหตุผลอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่น มีนิยามศัพท์เฉพาะทางวิชาการต่างๆ ที่หลากหลาย คิดว่าไม่มีความรู้ความสามารถถึงขั้นวิเคราะห์กฎหมายอิสลามได้ หรือเป็นผู้ที่ไม่มีคุณธรรมจริยธรรมและขาดความน่าเชื่อถือ (Ibn Khaldun, 2001 : 566) โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายหลังจากที่ได้มีการประกาศยุติการอิจญ์ติฮาด โดยที่มีการรายงานว่สำนักกฎหมายอิสลามในยุคนี้มีมติเป็นเอกฉันท์ว่าการตรวจสอบการรายงานทัศนะต่างๆ ที่ขัดแย้งกันของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามได้สำเร็จสมบูรณ์แล้ว การอิจญ์ติฮาดจึงเป็นอันยุติและ ห้ามการอิจญ์ติฮาดใหม่ที่แตกต่างไปจากนั้นอีก

การพิทวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามที่ตั้งมั่นนับตั้งแต่กลางอิญญ์เราะฮ์ศตวรรษที่ 4 ซึ่งเป็นยุครุ่งเรืองของราชวงศ์อับบาซียะฮ์และยุครุ่งเรืองทางวิชาการอิสลามทุกด้านดังกล่าวแล้ว โดยที่การพิทวาในยุคนี้การพิทวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลาม นักกฎหมายอิสลามไม่มีการอิจญ์ติฮาดโดยอิสระหรือประกาศก่อตั้งสำนักกฎหมายอื่น ๆ เพิ่มจากที่เป็นอยู่ และสืบเนื่องมาจนกระทั่งยุคปลายของราชวงศ์อุมัยยะฮ์ ใน ปี ฮ.ศ. 1293 ซึ่งเป็นปีที่ราชวงศ์อุมัยยะฮ์มีการประกาศใช้กฎหมาย “ มะญ์ลละฮ์ อัลอะหฺกาม อัลอัลดียะฮ์ ” (مجلة الأحكام العدلية) ซึ่งเป็นกฎหมายลายลักษณ์อักษรที่บัญญัติขึ้นมาจากกฎหมายอิสลามสำนักอูษุนีฟะฮ์โดยยึดความสอดคล้องกับความเหมาะสมเป็นสำคัญ จึงมีบางประเด็นแตกต่างไปจากตำราอ้างอิงหลักในสำนัก การยึดติดกับสำนักกฎหมายอิสลามจึงไม่ได้เป็นกระแสหลักของรัฐอิสลามโดยทั่วไปอีก แม้ว่าจะยังคงปรากฏอยู่อย่างเข้มแข็งในบางพื้นที่ก็ตาม

นอกจากการพิทวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามซึ่งเป็นแนวทางการพิทวาของรัฐอิสลามและได้รับการยอมรับจากประชาชนในรัฐส่วนใหญ่แล้ว ในยุคนี้ยังคงมีการพิทวานอกกระแสหลักอันได้แก่การพิทวาอิสระไม่ยึดติดกับทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น การพิทวาตามแนวทางนี้ได้แก่การพิทวาของอิบนุตัยมียะฮ์⁸⁸ อิบนุกัยยิม อัลญะฮ์ยะฮ์⁸⁹ ออบู ซามะฮ์⁹⁰ แม้ว่าทัศนะของอิบนุตัยมียะฮ์จะไม่ได้ได้รับการยอมรับในระยะแรกๆ แต่ต่อมาในช่วงศตวรรษที่ 12 แห่งการอิญญ์เราะฮ์ ทัศนะต่างๆของอิบนุตัยมียะฮ์ได้รับการยอมรับและนำไปสู่การบังคับใช้ภายในรัฐที่สถาปนาขึ้นมาในแคว้นนัจด์ โดยมุฮัมมัด บินสะอูด ต้นตระกูลของกษัตริย์ราชวงศ์สะอูดแห่งประเทศซาอุดีอาระเบีย ซึ่งเป็นผู้ประกาศตั้งแคว้นนัจด์เป็นรัฐอิสระไม่ขึ้นกับราชวงศ์อุมัยยะฮ์ร่วมกับมุฮัมมัด บินอับดุลวะฮ์ฮาบ (Abu Zahrah, 1991a: 441 – 442)

แหล่งที่มาของการพิทวาในยุคยึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม

เนื่องจากการพิทวาในยุคนี้เป็นไปตามตำรากฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้นและเป็นไปตามวิธีวิทยาทางกฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้น ดังนั้น

⁸⁸ อิบนุตัยมียะฮ์ เป็นนักวิชาการอิสลามแนวปฏิรูป ถือว่าตัวเองเป็นผู้ตามมัซฮับกฎหมายฮัมบะลีญ์คนหนึ่ง โดยไม่ยึดติด ทำให้ท่านค้นพบข้อขัดแย้งทางศาสนาบางประการ ที่ต่างกับมัซฮับกฎหมายฝ่ายสุนนะฮ์ทั้งสิ้น ส่วนหนึ่งได้แก่ ท่านพิทวาว่าการหย่าสามครั้งด้วยถ้อยคำเดียวกัน เป็นการหย่าเพียงครั้งเดียว และทัศนะอื่นๆซึ่งขัดแย้งกับความเห็นของมัซฮับทั้งสองอย่างสิ้นเชิง การพิทวาเหล่านี้ทำให้ท่านถูกจำคุกในปี ฮ.ศ. 720 จนในที่สุดได้เสียชีวิตในที่คุมขังอย่างอนาถในปี ฮ.ศ. 728

⁸⁹ ศิษย์ของอิบนุตัยมียะฮ์ เสียชีวิต ฮ.ศ.751

⁹⁰ นักหะดีษ เสียชีวิต ปี ฮ.ศ. 665 เรียบเรียงตำราเรกกรังสูการไม่ยึดติดกับทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายทั้งสิ้น (Al-Dusuqi et al., 1999 : 198)

จึงอาจกล่าวได้ว่าตำรากฎหมายอิสลามในยุคนี้มีสถานภาพเป็นแหล่งที่มาของการพิตวา แม้ว่าตามทัศนะของผู้ที่พิตวาตามทัศนะดังกล่าวจะอธิบายว่า การพิตวาตามทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น หมายถึงการพิตวาตามแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามที่อ้างอิงโดยปราชญ์เหล่านั้น เนื่องจากปราชญ์เหล่านั้นมีความรู้ที่กว้างขวาง อันทำให้การอิจญ์ติฮาดของปราชญ์เหล่านั้นมีความน่าเชื่อถือ

ลักษณะเช่นนี้จะแตกต่างจากลักษณะของการพิตวาในยุคปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามและยุคก่อนหน้านั้น

แหล่งที่มาของการพิตวาในยุคนี้เป็นไปตามแหล่งที่มาที่ปรากฏอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามของแต่ละสำนักโดยไม่มีการโต้แย้ง อันได้แก่ทัศนะทางกฎหมายอิสลามที่สืบทอดมาจากนักกฎหมายอิสลามยุคก่อน แหล่งที่มาของการพิตวาในยุคนี้จึงมีลักษณะดังนี้

1. ในกรณีที่เป็นทัศนะที่ปรากฏอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามของสำนักใด ๆ ที่ผู้พิตวายึดถือ ก็จะพิตวาตามระบบการใช้ทัศนะทางกฎหมายอิสลามนั้น

2. กรณีที่ปรากฏอยู่ในความหมายของกฎ (อุศูล) ของสำนัก ก็จะพิตวาตามความหมายนั้น หรือกรณีของที่สำนักกฎหมายอิสลามที่ไม่มีกฎ ผู้พิตวา ก็จะวิเคราะห์ทัศนะใด ๆ ของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายนั้น ๆ หรือตามกฎของสำนักที่สังเคราะห์มาจากทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนัก แล้วพิตวาตามนั้น วิธีวิทยาเช่นนี้เรียกว่า การอิจญ์ติฮาดในสำนักกฎหมาย (อัลอิจญ์ติฮาดอัลมุคยยัด) หรือการสังเคราะห์จากกฎ (อัลตัครีญ์)

เมื่อพิจารณาตำราประมวลคำพิตวาต่าง ๆ ก็จะเห็นแหล่งที่มาของการพิตวาในยุคนี้ได้ชัดเจน ตำราประมวลคำพิตวาต่าง ๆ เหล่านี้บางส่วน ได้แก่

ตำราประมวลพิตวา “อัลฟะตาวา อัลตาดาร์ คานียะฮฺ” (الفتاوى التاتار خانية) ของอาลิม บินอะลาอ์ อัลดิสละวีย์ ซึ่งเป็นหนังสือรวบรวมคำพิตวาตามคำบัญชาของตาดาร์ช่านจากหนังสือพิตวาต่าง ๆ ได้แก่ “อัลฟาตาวา อัลชะฮะฮียะฮฺ” (الفتاوى الظهيرية) ของชะฮะฮียุดดีน ออบูบักร มุหัมมัด บินอะหมัดอัลหะนะฟี (الذخير) “อัลชะคีเราะฮฺ” ของ บุรฮานุดดีน มะหฺมุด บินอะหมัด “มะสาอิล อัลมุหิฏ อัลบรฮานีย์” (مسائل المحيط البرهاني) ของ บุรฮานุดดีน มะหฺมุด บินอะหมัด บินอับดุลอะซีซ “อัลฟาตาวา อัลคานียะฮฺ” (الفتاوى الخانية) ของ กอฎี คาน หะสัน บินมันศูร อัลอูซญุนดี

ตำราประมวลพิตวา “อัลฟะตาวา อัลฮินดีเยฮฺ” (الفتاوى الهندية) หรือ (الفتاوى العالمكيرية) ซึ่งคณะนักวิชาการที่นำโดยนิซอมุดดีนได้รวบรวมตามบัญชาของสุลต่านออบูอัลมุซอฟฟาร์ อาลัมเกร์ ชาฮฺ แห่งราชวงศ์โมกุล เพื่อทำการรวบรวมคำพิตวาในสำนักกฎหมายออบูหะนีฟะฮฺที่มีน้ำหนักมากกว่าและเป็นทัศนะหลักในสำนักกฎหมายนี้ คณะนักวิชาการได้คัดลอกสำนวนเดิมจากต้นฉบับหนังสือที่ใช้อ้างอิงโดยไม่เรียบเรียงสำนวนใหม่ใด ๆ เลย ประมวลพิตวา “อัลฟะตาวา อัลฮินดีเยฮฺ” อ้างอิงทัศนะของนักกฎหมายอิสลามใน

สำนักออบุหะนีพะสุเท่านั้น เช่น ในหมวดพรัฎฐฎอ มีการอ้างอิงตำราต่างๆ ในสำนักออบุหะนีพะสุ เช่น “อัลฮิตายะฮฺ” (الهداية) “ซัรหฺ อัลฎะฮาวียะฮฺ ” (شرح الطحاوي) “อัลชะคีเราะฮฺ” (الذخيرة) “อัลบะตาอียฺ” (البدائع) “อัลอัยนีฮฺ ซัรหฺ อัลฮิตายะฮฺ” (شرح العيني) “อัลคูลาเศาะฮฺ” (الخلاصة) “อัลซาฮิดีฮฺ” (الزاھدي) อัลชะฮิเราะฮฺ” (الظهيرية) “อัลมุหิฏ” (المحیط) “พะตาวา กอฎี คาน” (فتاوى قاضي خان) “อัลมุฎมิรอต” (المضممرات) “อัลสิรอจญ์ อัลวะฮฺฮาญ” (السراج الوھاج) “ฟัตหฺ อัลเกาะดีร์” (فتح القدير) “อัลบะหฺร์ อัลรออิก ” (البحر الرائق) และอื่นๆ (Nizam al-din, et al. , 1991: 1-8)

ตำราประมวลพิตวาของอิบนุเศาะลาหฺ เช่น การพิตวาในกรณีการมองเล็บผู้หญิงที่ถูกตัดไปแล้ว อิบนุเศาะลาหฺอ้างอิงนักวิชาการในสำนักอัลซาฟีฮฺโดยพิตวาว่า นักวิชาการในสำนักซาฟีฮฺเห็นว่าถ้าเป็นเล็บมืออนุญาตให้มองได้ แต่ไม่อนุญาตให้มองเล็บเท้า เนื่องจากเป็นเอาเราะฮฺ (Ibn Salah, 1986 : 650)

ตำราประมวลพิตวา “ อัลฮาวียฺ ลิลพะตาวียฺ ” (الحاوى للفتاوى) ของอัลสะยูฎียฺ การพิตวาในกรณีทำอูฐียะฮฺให้กับเราะฮฺลุลอฮฺ ﷺ อัลสะยูฎียฺพิตวา โดยการอ้างอิงหะดีษต่างๆ ที่ยืนยันว่า มีการทำอูฐียะฮฺให้แก่ท่านเราะฮฺลุลอฮฺ ﷺ และอ้างอิงทัศนะและตำราของนักวิชาการในสำนักอัลซาฟีฮฺ เช่น ตำราพิตวาของออบุ อัลหะสัน อัลอิบาดีฮฺ อัลก็อฟฟาล และตำรา ตัศเหียะฮฺ อัลมินฮาญ (تصحيح المنھاج) ของ อัลบุลกีนีฮฺ อย่างไรก็ตาม อัลสะยูฎียฺ ก็ยังนำทัศนะและตำราของนักวิชาการในสำนักอื่นๆ เช่น สำนักมอลิก มายืนยันทัศนะของตนด้วยเช่นกัน (Al-Sayuti , 1982: 248-249)

เมื่อพิจารณาดำราประมวลพิตวาต่างๆ เหล่านี้เห็นได้ว่า แหล่งที่มาของการพิตวาในยุคนี้คือทัศนะของนักกฎหมายอิสลาม ประกอบการสังเคราะห์จากแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามประเภทการอิจญ์ติฮาดในสำนักกฎหมาย ดังที่ ศูฟี ออบุฏอลิบ กล่าวว่า ในยุคนี้ นักกฎหมายอิสลามอ้างอิงสิ่งที่ปรากฏอยู่ในตำรากฎหมายอิสลาม โดยไม่อ้างอิงแหล่งที่มาปฐมภูมิของกฎหมายอิสลามดังที่ปรากฏในยุคของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมาย (Abu Talib, 1993: 230) แม้ว่าจะมีการอ้างอิงแหล่งที่มาอื่นๆ แต่ก็เป็นการอ้างอิงเพื่อยืนยันทัศนะของสำนักและโต้แย้งทัศนะของสำนักอื่นๆ เท่านั้น

การพิตวาที่เป็นระบบตามวิธีวิทยาทางกฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้นในยุคนี้เป็นกระแสหลักของวงวิชาการ และได้รับความนิยมสืบเนื่องยาวนานต่อมาจนกระทั่งถึงยุคปัจจุบันเนื่องจากมีความพร้อมและปัจจัยเกื้อหนุนต่างๆ ดังนี้

1. ในยุคนี้มีการวางศาสตร์ด้านอูศูลอัลฟิกฮฺและอัลกออิดะฮฺ อัลฟิกฮียะฮฺ ที่ละเอียดรัดกุม ที่ใช้กำหนดวิธีการวินิจฉัยกฎหมาย ตั้งแต่ขั้นตอนการพิสูจน์ความถูกต้องของตัวบท การอธิบายความหมาย หรือกฎเกณฑ์การอุดช่องโหว่ทางกฎหมายในกรณีที่ไม่มีตัวบทด้วยวิธีการกียาส อิสติหฺซาน มะศอลิหฺมุรสะละฮฺ หรืออื่นๆ ตำราอูศูลอัลฟิกฮฺเหล่านี้ล้วน

ประพันธ์ขึ้นในยุคแห่งการถกเถียง โดยเฉพาะตำราของสำนักกฎหมายอิสลามบางสำนัก เช่น หนะหะฟีฮ์และมาลิกีย์ ที่ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายไม่ได้วางวิธีวิทยาทางกฎหมายของสำนักที่เป็นกฎเกณฑ์ในการสังเคราะห์กฎหมายของสำนัก ที่รู้จักกันในนาม “อูศูลุลฟิกฮ์” นักวิชาการในยุคนี้จึงสังเคราะห์วิธีวิทยาทางกฎหมายอิสลามจากทัศนะทางกฎหมายในสำนักนั้น ๆ เช่น ตำราอูศูลุลฟิกฮ์ ของ อัดดับบูซัยฮ์และอัสฮัย บินมุฮัมมัด อัลบัจตะวีย์ ในสำนักหนะหะฟีฮ์ และตำราเกาะวาอิดของอะหฺมัด บินฮิดรียุส อัลเกาะรอฟีฮ์ และอัลกอฎีย์ อียาฎ ในสำนักมาลิก

ลักษณะดังกล่าวทำให้กฎหมายอิสลามมีกฎเกณฑ์ที่ละเอียดรัดกุมอย่างที่ไม่ปรากฏในสำนักกฎหมายใด ๆ ในโลก เนื่องจากกฎหมายอื่น ๆ มีวิวัฒนาการตามกระบวนการและการดำเนินการบังคับใช้ แต่กฎหมายอิสลามมาจากการวิวัฒนาการของอัลลอฮ์ในรูปแบบต่าง ๆ และนักอูศูลอัลฟิกฮ์กำหนดอูศูลอัลฟิกฮ์โดยการสังเคราะห์จากแหล่งที่มาดังกล่าว กฎเกณฑ์ทางอูศูลอัลฟิกฮ์เหล่านี้มีประโยชน์ต่อวงการนิติศาสตร์ทั่วไปอย่างที่สุด

ตำรากฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามในยุคนี้ได้รับการตรวจสอบและวิพากษ์อย่างละเอียดจากนักวิชาการทั้งในยุคนี้และยุคต่อมา ซึ่งส่งผลให้เกิดเป็นตำรากฎหมายอิสลามในรูปแบบต่าง ๆ อันได้แก่ มัตน์ (متن) ชัรห์ (شرح) หาซียะฮ์ (حاشية) และมุกตะศ็อร (مختصر)

ตำรากฎหมายอิสลามในรูปแบบ “มัตน์” เป็นตำราที่รายงานทัศนะทางกฎหมายอิสลามของปราชญ์เจ้าของสำนักกฎหมายและทัศนะหลักของนักกฎหมายอิสลามในสำนักนั้น ๆ โดยสรุป มีการใช้คำที่รัดกุม ทุกคำ ทุกประโยค มีความหมาย ใช้อ้างอิงในการศึกษา การพิพาทและการพิพากษาของศาลที่สืบทอดต่อมาจนกระทั่งปัจจุบัน บางเล่มได้รับการวิพากษ์จากนักวิชาการในยุคต่าง ๆ จำนวนมากนับพันคน ทั้งในรูปของตำราอธิบายเนื้อหาหลักที่รู้จักกันในนาม “อัสซัรห์” และตำราอธิบายคำ ประโยค หรือกรณีใดๆ ที่ไม่ชัดเจน ที่รู้จักกันในนาม “หาซียะฮ์” เป็นจำนวนนับพันเล่ม (Jum-‘ah , 2001 : 356) และตำราในรูปแบบ “มุกตะศ็อร” ที่สรุปย่อตำรากฎหมายอิสลามทั่วไป

ผลพวงจากการตรวจสอบทัศนะของปราชญ์สำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น ทำให้มีการจัดทำนิยามศัพท์เฉพาะที่สั้นและสื่อความหมายได้อย่างชัดเจนตรงประเด็น และทำให้สำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นมีความรุ่งเรืองและเป็นปึกแผ่นมั่นคง เกิดเป็นระเบียบวิธีทางกฎหมาย ที่มีประโยชน์ต่อศาสตร์ทางกฎหมายอิสลามในยุคหลังเป็นอันมาก อะลีฮ์ ญุมอะฮ์ เห็นว่า ระเบียบวิธีเหล่านี้ ได้แก่ นิยามศัพท์เฉพาะของแต่ละสำนักกฎหมายอิสลาม ระเบียบวิธีวินิจฉัยและสังเคราะห์กฎหมายอิสลามที่ได้มาจากการวิเคราะห์ทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามที่ผู้นำเหล่านั้นใช้ในกรณีต่างๆ หลักทั่วไปกับบทบัญญัติเฉพาะ แหล่งที่มาของทัศนะ และอธิบายข้อแตกต่างกับทัศนะทางกฎหมายอิสลามของสำนักอื่นๆ (Jum-‘ah , 2001 : 356)

2. ในยุคนี้ทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามได้รับการตรวจสอบเสร็จสิ้นสมบูรณ์ โดยมีการให้เหตุผลแก่ทัศนะทางกฎหมายอิสลามของปราชญ์เจ้าของสำนักกฎหมาย เนื่องจากว่าทัศนะเหล่านั้นบางกรณีไม่ได้มีการระบุเหตุผลอ้างอิงเอาไว้ทุกกรณีไป นักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นจึงรวบรวมทัศนะปลีกย่อยต่างๆ ทั้งหมดแล้วสังเคราะห์เป็นหลักกฎหมาย ที่ใช้วินิจฉัยกฎหมายอิสลามจากหลักกฎหมายดังกล่าว อีกทั้งยังมีการตัดสินให้น้ำหนักข้อขัดแย้งระหว่างทัศนะต่างๆ ของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายที่มีการรายงานขัดแย้งกัน เพื่อตัดสินว่าทัศนะใดที่ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายยกเลิกไปแล้ว แต่ผู้รายงานไม่ทราบ หรือมีรายงานทัศนะที่ขัดแย้งกันระหว่างทัศนะที่ตั้งอยู่บนหลักการกียาสและทัศนะที่ตั้งอยู่บนหลักการอิสติหฺซาน นักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นจึงตัดสินให้น้ำหนักที่ทัศนะที่แตกต่างกันดังกล่าวตามศาสตร์อุศูลอัลฟิคุฮฺของสำนักเหล่านั้น ซึ่งบางครั้งนักกฎหมายอิสลามในสำนักเดียวกันก็มีข้อขัดแย้งกันเอง หรือบางครั้งก็ขัดแย้งกับทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมาย จึงต้องมีการตัดสินให้น้ำหนักข้อขัดแย้งระหว่างทัศนะต่างๆ พร้อมแนวทางการให้น้ำหนัก และการจัดระเบียบกฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายต่างๆ โดยการเรียบเรียงอย่างเป็นระบบ การชี้แจงหลักการทั่วไป หลักการเฉพาะ การอธิบายข้อคลุมเครือ การอ้างอิงแหล่งที่มาของของทัศนะ การชี้แจงข้อแตกต่างกับสำนักกฎหมายอื่นๆ และเหตุผลที่ทำให้ทัศนะของสำนักมีน้ำหนักมากกว่าทัศนะของสำนักอื่นๆ (Zarqa , 1998 : 208 - 209 ; Shalabi, 1962 : 106 ; Bek, 1965 : 331-332 ; Zaidan , n.d. : 146 – 151 ; Jad al-Haq , 1995 : 23 ; Jum-a'h, 2001 : 356 ; Sharf al-Din , 241 – 243 ; Wasil, n.d. : 135 ; Al - Haj , 2002 : 395)

3. ในยุคนี้มีตำราที่มีคุณค่าทางวิชาการอย่างยิ่งยวด (Qattan ,1996 : 397) กฎหมายอิสลามสำนักต่างๆ ที่มีความแตกต่างกันตั้งอยู่บนฐานทางทฤษฎีและหลักกฎหมายอันเป็นอมตะ ที่วิเคราะห์และอธิบายโดยนักกฎหมายอิสลามระดับอัจฉริยะตลอดช่วงเวลา 13 ศตวรรษ นักกฎหมายเหล่านั้นคิดค้นเนื้อหากฎหมายและบรรพต่างๆ อีกทั้งมีการสังเคราะห์กฎเกณฑ์ที่เป็นกรอบสำหรับหลักกฎหมายเหล่านั้น และมีการนิยามศัพท์ทางกฎหมายที่ไม่ปรากฏการนิยามศัพท์ที่กระชับและชัดเจนแจ่มแจ้งเช่นนี้ในกฎหมายตระกูลอื่นๆ ระบบกฎหมายอิสลามที่ประกอบด้วยหลักกฎหมายเอกชนและมหาชนกลุ่มต่างๆ ทั้งกฎหมายแพ่ง กฎหมายอาญา กฎหมายรัฐธรรมนูญ กฎหมายปกครอง กฎหมายว่าด้วยทรัพย์สินและกฎหมายระหว่างประเทศ ที่โดยทั่วไปแล้วกฎหมายเหล่านั้นมีหลักการพื้นฐานจากอัลกุรอานและสุนนะฮฺ โดยที่ปล่อยให้รายละเอียดต่างๆ เป็นภาระหน้าที่ของนักกฎหมายอิสลามในการอธิบายตีความเพื่อนำมาใช้ให้เกิดประโยชน์สูงสุดตามสถานการณ์ ทั้งในมิติของเวลา สถานที่และความพร้อม นอกจากบางประเด็นที่อัลกุรอานและสุนนะฮฺกล่าวถึงรายละเอียดไว้อย่างชัดเจน เช่น กฎหมายมรดกและกฎหมายอาญาบางประการ ด้วยกฎหมายอิสลามเหล่านั้น อีกทั้งประสบการณ์จากการใช้กฎหมายอิสลามในอาณาจักรอิสลามอันกว้างใหญ่ที่มุสลิมต้องเผชิญหน้ากับอารยธรรมยุคเก่าในดินแดนต่างๆ และวิวัฒนาการของสภาพทางเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงไป จึงเกิดเป็น

ตำราอธิบายกฎหมายที่ยิ่งใหญ่ ตำราเหล่านี้เป็นตำราอธิบายกฎหมายอิสลามในอัลกุรอานและสุนนะฮ์ โดยการอิจญ์ติฮาดของนักกฎหมายอิสลามและผู้พิพากษา ด้วยเหตุนี้เองจวบจนปัจจุบันกฎหมายอิสลามจึงเป็นกฎหมายที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในบรรดากฎหมายตระกูลต่างๆ มีเนื้อหาที่ครอบคลุม และได้เกิดสำนักกฎหมายอิสลามมากมาย ที่เป็นที่ยอมรับโดยทั่วไป ได้แก่สำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่ อันได้แก่ สำนักหะนะฟี มัลิกีย์ อัลชาฟีอี และหัมบะลี ซึ่งยังคงดำรงอยู่อย่างโดดเด่นตราจวบจนปัจจุบัน ความเห็นต่างระหว่างสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นจึงเป็นความเห็นต่างทางกฎหมายและการพิพากษา ที่ก่อให้เกิดทฤษฎีต่างๆทางกฎหมายอิสลาม อันเป็นมรดกทางกฎหมายที่ยิ่งใหญ่ที่สุด (Zarqa ,1998 : 21 ,50) อีกทั้งการรวบรวมพิตวาซึ่งเป็นคำตอบสำหรับคำถามในเรื่องชีวิตประจำวันของผู้คนทั่วไปถ้ามักกฎหมายอิสลาม ซึ่งอาจดำเนินการโดยผู้พิตวา หรือบุคคลอื่นๆ โดยรวบรวมตามสารบบของตำรากฎหมายอิสลามในรูปแบบของการถามตอบ แต่ในบางครั้งก็จะบันทึกเฉพาะคำพิตวาโดยไม่มีกรระบุคำถาม ตำราพิตวาเหล่านี้โดยทั่วไปมักจะอ้างอิงทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามที่ผู้พิตวายึดถือ แต่ในบางกรณีเช่นพิตวาของอิบนุตุัยมียะฮ์ มีการอ้างอิงอัลกุรอาน สุนนะฮ์ และแหล่งที่มาอื่นๆ โดยไม่ยึดติดกับสำนักกฎหมายใดๆ ตำราพิตวาเหล่านี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นตำราการใช้กฎหมายอิสลาม ซึ่งทำให้นักกฎหมายอิสลามต้องหาทางออกสำหรับคำถามต่างๆ ในชีวิตประจำวัน แม้ว่าจะต้องอ้างอิงแนวการตอบคำถามอื่นๆ ในสำนักกฎหมาย ตำราพิตวาเหล่านี้ ได้แก่ อัลฟาตาวาอัลบัชชาซียะฮ์ อัลฟาตาวาอัลอินดียะฮ์ ฟะตาวาอิบนุตุัยมียะฮ์ และอื่นๆ ⁹¹ (Zaidan , n.d. :152)

การบันทึกพิตวาในลักษณะดังกล่าวได้กลายเป็นจุดเด่นของกฎหมายอิสลามในยุคนี้ ที่ทำให้การพิตวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามมีความโดดเด่นเป็นอย่างยิ่ง

การบันทึกรวบรวมคำพิตวาของมุฟตีที่เป็นมุญญ์ตะฮิดในสำนักกฎหมายนั้นๆ หรือนักวิชาการผู้ที่สามารถวิเคราะห์หรือให้นำหนักทัศนะที่แตกต่างกันได้เกิดขึ้นอย่างแพร่หลาย เนื่องจากผู้ที่ดำรงตำแหน่งมุฟตีของรัฐ หรือนักกฎหมายอิสลามที่สังคมยอมรับได้บันทึกไว้ ส่วนใหญ่แล้วมักจะเรียงเรียงตามลำดับเรื่องในตำรากฎหมายอิสลาม ซึ่งถือเป็นการใช้กฎหมายอิสลามรูปแบบหนึ่งที่มีประโยชน์มหาศาลต่อวงวิชาการกฎหมายอิสลาม ในการศึกษาบทบัญญัติกฎหมายอิสลามในกรณีร่วมสมัยที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อน หนังสือรวบรวมคำพิตวาที่สำคัญในยุคนี้ ได้แก่

ก. หนังสือรวบรวมคำพิตวาสำนกกฎหมายหะนะฟี เช่น

⁹¹ ดูรายละเอียดของตำราเหล่านี้ ในหัวข้อ 2.3.4 การพิตวาในยุคแห่งการยึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม

1. “อัลพะตาวา อัลคานียะฮฺ” (الفتاوى الخانية) ของ กอฎี คาน หะสัน บิน มันศูร อัลอุซฏุนดี (เสียชีวิต ฮ.ศ. 592) เป็นหนังสือรวบรวมคำพิพากษาที่ได้รับการยอมรับอย่างสูง

2. “อัลพะตาวา อัลชะฮิรียะฮฺ” (الفتاوى الظهيرية) ของ กอฎีชะฮิรุดดีน ออบู บักร มุหัมมัด บินอะหมัดอัลหะนะฟี (เสียชีวิต ฮ.ศ. 619)

3. “อัลพะตาวา อัลตะตารุ คอนียะฮฺ” (الفتاوى التاتارخانية) ของอาลิม บินอะลาอ์ อัดดีฮฺละวี (เสียชีวิต ฮ.ศ. 800) เป็นหนังสือรวบรวมคำพิพากษาตามคำบัญชาของตาดาร์ ข่านจากหนังสือพิพากษาต่างๆ ได้แก่ “อัลพะตาวา อัลชะฮิรียะฮฺ” (الفتاوى الظهيرية) ของกอฎีชะฮิรุดดีน ออบูบักร มุหัมมัด บินอะหมัดอัลหะนะฟี “อัลชะคีเราะฮฺ” (الذخيرة) ของ บุรฮานุดดีน มะหฺมุด บินอะหมัด “มะสาอิล อัลมุหิฏ อัลบุรฮานียะฮฺ” (مسائل المحيط البرهاني) ของบุรฮานุดดีน มะหฺมุด บินอะหมัด บินอับดุลอะซีซ “อัลพะตาวา อัลคานียะฮฺ” (الفتاوى الخانية) ของกอฎี คาน หะสัน บินมันศูร อัลอุซฏุนดี

4. “อัลพะตาวา อัลบัจจาซียะฮฺ” (الفتاوى البرجزية) ของอิบนุบัชซาร์ อับกัรตะรีย (เสียชีวิต ฮ.ศ. 827) เป็นหนังสือรวบรวมคำพิพากษาจากหนังสือพิพากษาต่างๆ โดยทำการพิพากษาตามทัศนะที่มีน้ำหนักมากกว่า

5. “อัลพะตาวา อัลฮามิดียะฮฺ” (الفتاوى الحمديدية) ของมุฟตีฮามิด บินมุหัมมัด อัลกุนะวี (เสียชีวิต ฮ.ศ. 985) ซึ่งต่อมา อิบนุอาบิดีน มุฟตีแห่งซีเรีย (เสียชีวิต ฮ.ศ. 1252) ได้เรียบเรียงสำนวนใหม่และให้ชื่อว่า “อัลอุฎ อัลตุรียะฮฺ” (العقود الدرية)

6. “อัลพะตาวา อัลฮินดียะฮฺ” (الفتاوى الهندية) หรือ “อัลพะตาวา อัลอาลัมกีรียะฮฺ” (الفتاوى العالمكيرية) ซึ่งคณะนักวิชาการได้รวบรวมตามบัญชาของสุลต่านออบู อัลมุซอฟฟัร อาลัมเกร์ชาฮฺ แห่งราชวงศ์โมกุล (เสียชีวิต ฮ.ศ. 1118) สุลต่านได้อำนวยความสะดวกและสนับสนุนทั้งด้านการเงิน หนังสือตำราหรืออื่นๆ แก่คณะนักวิชาการ ที่นำโดยชัยคัณิมุดดีน เพื่อทำการรวบรวมคำพิพากษาในสำนักกฎหมายอูษะนียะฮฺที่มีน้ำหนักมากกว่าและเป็นทัศนะหลักในสำนักกฎหมายนี้ คณะนักวิชาการได้คัดลอกสำนวนเดิมจากต้นฉบับหนังสือที่ใช้อ้างอิงโดยไม่เรียบเรียงสำนวนใหม่ใดๆเลย หนังสือพิพากษานี้จึงเป็นเสมือนสารานุกรมพิพากษาในสำนักกฎหมายอูษะนียะฮฺ

ข. หนังสือรวบรวมคำพิพากษานักกฎหมายมาลิกีย

หนังสือรวบรวมคำพิพากษานักกฎหมายมาลิกีย เช่น “กิตาบ อัลพะตาวา” (كتاب الفتاوى) ของอบุลอับบาส อะหมัด บิน มุฮัมมัด บินชะกะรียา อัลมานะวี อัลติลมิสานีย (เสียชีวิต ฮ.ศ. 899) (Al-Tha'aalibi ,1345: 98)

ค. หนังสือรวบรวมคำพิตวาสำนักกฎหมายอัลซาฟีอีย์

1. “พะตาวา อิบนิ เตะละลาหุ” (فتاوى ابن صلاح) ของอิบนุตะละลาหุ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 640) รวบรวมคำพิตวาของนักวิชาการในซีเรียในยุคนั้น
2. “พะตาวา อัลนะวะวีอีย์ ” (فتاوى النووي) ของ อันนะวะวีอีย์ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 676)
3. “กิตาบอัลพะตาวา” (كتاب الفتاوى) ของอิชชูดดีน บินอับดุลสะลาม (เสียชีวิต ฮ.ศ. 660) มุฟตีแห่งซีเรีย เป็นหนังสือรวบรวมคำพิตวาที่รวบรวมเฉพาะพิตวาที่เมืองโมศุล ไม่รวมพิตวาที่อียิปต์
4. “พะตาวา อัลสุบกีอีย์” (فتاوى السبكي) ของตะกียูดดีน อัลซุบกีอีย์ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 756)
5. “พะตาวา ชีฮาบ อัลดีน อัลรอมลีย์” (فتاوى شهاب الدين الرملي) ของชีฮาบุดดีน อัลรอมลีย์ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 971)

ง. หนังสือรวบรวมคำพิตวาสำนักกฎหมายอะหมัด

หนังสือรวบรวมคำพิตวาสำนักกฎหมายอะหมัด ได้แก่ “อัลพะตาวา อัลกุบรอ” (الفتاوى الكبرى) ของอิบนุตุยมียะฮุ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 728) ปัจจุบันมีผู้รวบรวมไว้ทั้งหมด 37 เล่ม เป็นพิตวาตามแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามที่อิบนุตุยมียะฮุ เห็นว่าเป็นทัศนะที่มีน้ำหนักมากกว่า โดยไม่ยึดติดกับสำนักกฎหมายอิสลามใดๆ (Al-Mallah , 2001 : 331 - 337)

หนังสือรวบรวมคำพิตวาสำนักกฎหมายต่างๆ เหล่านี้ อาจจัดแบ่งตามลำดับตามปีเสียชีวิตของผู้แต่งได้ดังนี้

1. “อัลพะตาวา อัลคานียะฮุ” (الفتاوى الخانية) ของ กอฎี คาน หะสัน บินมันศูร อัลอุซฏุนดีอีย์ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 592)
2. “อัลพะตาวา อัลชะฮะฮ์รียะฮุ” (الفتاوى الظهيرية) ของ กอฎีชะฮะฮ์รีอูดดีน ออบูบักร์ มุหัมมัด บินอะหมัดอัลหะนะฟีอีย์ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 619)
3. “พะตาวา อิบนิ เตะละลาหุ” (فتاوى ابن صلاح) ของอิบนุตะละลาหุ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 640)
4. “กิตาบอัลพะตาวา” (كتاب الفتاوى) ของอิชชูดดีน บินอับดุลสะลาม (เสียชีวิต ฮ.ศ. 660)
5. “พะตาวา อัลนะวะวีอีย์” (فتاوى النووي) ของ อันนะวะวีอีย์ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 676)

6. “อัลพะตาวา อัลกุบรอ” (الفتاوى الكبرى) ของอิบนุค็ฏัยมียะฮฺ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 728)
7. “พะตาวา อัลสุบกี๊” (فتاوى السبكي) ของตะเกียตุดีน อัชชูบกี๊ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 756)
8. “อัลพะตาวา อัลตะตารุ คอนียะฮฺ ” (الفتاوى التاتار خانية) ของอาลิม บินอะลาอ์ อัดดีฮฺละวี๊ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 800)
9. “อัลพะตาวา อัลบัชชาชียะฮฺ ” (الفتاوى البزازية) ของอิบนุบัชซาร์ อับกัรตะ รีย๊ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 827)
10. “กิตาบ อัลพะตาวา” (كتاب الفتاوى) ของอบุลอับบาส อะหมัด บิน มุฮัมมัด บินชะกะรียา อัลมานะวี๊ อัลติลมิसानี๊ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 899)
11. “พะตาวา ชิฮาบ อัลดีน อัลรอมลีย๊” (فتاوى شهاب الدين الرملى) ของชิฮา บุดดีน อัลรอมลีย๊ (เสียชีวิต ฮ.ศ. 971)
12. “อัลพะตาวา อัลฮามิตียะฮฺ” (الفتاوى الحامدية) ของมุฟตีฮามิด บินมุหัม มัด อัลกุนะวี๊ (เสียชีวิต ฮ.ศ.985)
13. “อัลพะตาวา อัลฮินดียะฮฺ ” (الفتاوى الهندية) หรือ “อัลพะตาวา อัลอาลัมกี รียะฮฺ ” (الفتاوى العالمكية) แห่งราชวงศ์โมกุล

ซึ่งจากลำดับดังกล่าวจะเห็นได้ชัดเจนว่า ตำรารวบรวมคำพิพากษาเริ่มมีขึ้นช่วง กลางศตวรรษที่ 6 แห่งการฮิจญ์เราะฮฺ ซึ่งเป็นยุคแห่งการยึดถือสำนักกฎหมายนั่นเอง และไม่ พบว่ามีตำราในลักษณะดังกล่าวในยุคก่อนหน้า

นอกจากนั้นแล้วยังมีการเรียบเรียงตำรากฎหมายอิสลามที่สำคัญ ๆ ตำรา หลักการกฎหมายอิสลามและการพิสูจน์หะดีษในตำราหลักของสำนักกฎหมายอิสลามต่าง ๆ โดยมีนักกฎหมายอิสลามบางคนแต่งตำราตามแนวทางของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม ยุคแรก ตำรากฎหมายอิสลามเหล่านี้นับได้ว่าเป็นตำรากฎหมายอิสลามที่มีสถานภาพโดดเด่น อย่างแท้จริง เนื่องจากการนำทัศนะของบรรพชนยุคแรก ทัศนะของนักวิชาการทุกสำนักคิด และทุกหนแห่ง โดยนำมาทั้งทัศนะและแหล่งที่มา ซึ่งให้เห็นถึงน้ำหนักของแหล่งที่มาดังกล่าว พร้อมระบุทัศนะที่ผู้เขียนให้นำหนักอย่างมีเหตุผล ตำราเหล่านี้ มีประโยชน์อย่างยิ่งยวดต่อ นักวิชาการและผู้ศึกษากฎหมายอิสลาม เพราะเป็นตำราและสารานุกรมกฎหมายอิสลาม เปรียบเทียบ มีการกล่าวถึงทัศนะของเศาะหาบะฮฺและตาบิอิน ที่มีการบันทึกไว้ในตำราต่าง ๆ เช่น ทัศนะของอัชเชารีย์ อัลเอาชาอีย์ อัลลัยษ รวมทั้งทัศนะของนักวิชาการที่ไม่มีการบันทึก ไว้ในตำรา อาศัยเพียงการบอกเล่าสืบต่อกันมา เช่น อิบนุ อบีโลลา อิบนุซุบรุมะฮฺ และอื่น ๆ พร้อม ๆ กับการกล่าวถึงทัศนะปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่ และปราชญ์อื่น ๆ ที่เป็น ที่ทราบกันทั่วไปว่าเป็นนักกฎหมายอิสลามและมีความสามารถในระดับอัจฉริยะได้ อีกทั้ง

ตำราต่าง ๆ เหล่านั้นไม่มีการตะอัสศุบ⁹² และมีการวิพากษ์ทัศนะต่าง ๆ อย่างเสรีโดย ไม่มีการ อ้าอิงแบบข้าง ๆ คู ๆ และจะตัดสินให้น้ำหนักแก่ทัศนะที่มีแหล่งที่มาที่มีน้ำหนักมากกว่า ผู้ ศึกษตำราเหล่านี้จึงมีโอกาสศึกษาและพิจารณาแหล่งอ้างอิงของทัศนะต่าง ๆ ได้อย่างชัดเจน ทำ ให้รู้จริงและมีโลกทัศน์ที่กว้าง พ้นจากการตะอัสศุบ แต่เป็นการยึดถืออย่างมีเหตุผล ดังที่อัล ลอฮุกกล่าวว่

﴿ قُلْ هٰذِهِ سَبِيْلِيْ اَدْعُوْا اِلَى اللّٰهِ ۚ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنْ اَتَّبَعْنِيْ ۚ
 وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴾

(يوسف : 108)

ความว่ “ จงกล่าวเถิดมุฮัมมัด นี้คือแนวทางของฉันท ฉันเรียกร้อง ไปสู่อัลลอฮุอย่างประจักษ์แจ้งทั้งตัวฉันทและผู้ปฏิบัติตามฉันท และมหา บริสุทธิแห่งอัลลอฮุ ฉันทมิได้อยู่ในหมู่ตั้งภาคี ”

(ยูซุฟ : 108)

ซึ่งเป็นไปดังที่ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายต่าง ๆ ต้องการจากผู้เรียนรู้ทัศนะของ ทานเหล่านั้น อัลนะวะวียกกล่าวว่ การเข้าใจแนวทัศนะของชาวสลัฟเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่ง ประการหนึ่ง เนื่องจากความแตกต่างทางทัศนะของชาวสลัฟในประเด็นปลีกย่อยเป็นความ กรุณาของอัลลอฮุ การกล่าวถึงทัศนะของเศาะหาบะฮุพร้อมแหล่งที่มาของทัศนะทำให้เข้าใจ แนวทัศนะต่าง ๆ ได้อย่างถูกต้อง และทำให้ทราบทัศนะที่มีน้ำหนักมากกว่าและทัศนะที่ไม่มี น้ำหนัก ทำให้ผู้เรียนและผู้อื่นทราบประเด็นปัญหาได้อย่างแจ่มชัด มีผลทางจิตใจ เป็นการฝึก แนวการถามและการตอบคำถาม เกิดโลกทัศน์ที่กว้างไกลจากการได้ศึกษาทัศนะของผู้รู้จริง ทำให้ทราบหะดีษที่เศาะเหียะหุและเงาะฮ์ฟ แหล่งที่มาที่มีน้ำหนักและไม่ม้น้ำหนัก เห็น วิธีการผสมรวมระหว่างหะดีษต่าง ๆ ที่มีความหมายขัดกัน การใช้ความหมายโดยตรงและการ ตีความหะดีษ และไม่มีผู้คัดค้านแนวทางการศึกษาน้นอกจากจำนวนน้อยนิด (Al-Nawawi, 1995a : 19) นอกจากนั้นการที่ตำราเหล่านี้กล่าวถึงกรณีที่นักวิชาการมีความเห็นพ้องกันอย่าง เป็นเอกฉันท์และกรณีที่นักวิชาการขัดแย้งกัน มีประโยชน์สำหรับนักเผยแผ่ศาสนาอิสลาม ที่ ทำให้ทราบถึงกรณีต่าง ๆ ที่นักวิชาการเห็นพ้องกันอย่างเป็นเอกฉันท์และกรณีที่นักวิชาการ ขัดแย้งกัน อันจะทำให้ นักเผยแผ่ศาสนาไม่ปฏิเสธผู้ที่มีความเห็นต่างออกไป โดยที่สุลัยมาน

⁹² ตะอัสศุบ ในที่นี้ หมายถึง ความนิยมยึดถือต่อทัศนะทางกฎหมายอิสลามของนักวิชาการใด ๆ โดยไม่มีการ ใช้วิจารณ์ญาณในทางตัดสิน

อัลอัชกอว์ เห็นว่าตำราเหล่านั้นบางส่วนได้แก่ อัลมุหัลลา (المحلى) ของอิบนุหุซัยม อัลมุฆนี (المغنى) ของอิบนุกุตามะฮฺ อัลมััจญ์มัวะ (المجموع) ของอัลนะวะวี และตำราพิทวาของอิบนุตัยมียะฮฺ

สำหรับหนังสืออัลมุหัลลา (المحلى) เขียนโดยอิบนุหุซัยม ซึ่งเป็นนักวิชาการอิสลามชาวแอนดาลุสเซีย ที่มีความเชี่ยวชาญทั้งด้านกฎหมายอิสลาม ภาษาอาหรับ ปรชญาการแพทย์ และศาสนาอื่นๆ อัลมุหัลลามีจำนวน 11 เล่ม 4,388 หน้า เป็นตำราเล่มสุดท้ายที่อิบนุหุซัยมได้เขียนไว้และเสียชีวิตขณะที่ยังเขียนไม่แล้วเสร็จ อัลฟุฎล์ อูรูฟิฮ์ บุตรชาย จึงนำเนื้อหาจากหนังสือ “อัลอิศอล” ซึ่งเป็นหนังสืออีกเล่มหนึ่งของอิบนุหุซัยมโดยสรุปย่อมารวมไว้ด้วยกัน หนังสืออัลมุหัลลา แบ่งออกเป็นกรณีๆ โดยอิบนุหุซัยม เขียนไว้ จำนวน 2,023 กรณี อูรูฟิฮ์ นำมาเพิ่มอีก 285 กรณี ส่วนวิธีการเขียนอิบนุหุซัยมจะเขียนเป็นประเด็น โดยจะกล่าวถึงทัศนะของตนเอง พร้อมการอ้างอิงอัลกูราน หรือสุนนะฮฺพร้อมระบุสายรายงานที่สืบต่อถึงไปยังท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ บางครั้งมีการนำมาหลายสายรายงาน บางครั้งอ้างอิงอิจมาอฺ บางครั้งในกรณีเดียวจะอ้างอิงทั้งอัลกูราน สุนนะฮฺ และอิจมาอฺ หากไม่แล้วก็จะอ้างเท่าที่มีเพียงบางส่วน หลังจากนั้นก็จะกล่าวถึงทัศนะของเศาะหาบะฮฺ ตาบีอิน ตาบีอิตตาบีอิน ทัศนะของอูษะนีฟะฮฺ มาลิก และอัลชาฟิอีฮฺ แต่จะไม่กล่าวถึงทัศนะของอะหมัด นอกจากจำนวนน้อยครั้งอย่างย้ง เนื่องจากตามทัศนะของนักวิชาการแอนดาลุสเซีย อะหมัดเป็นนิกหะดีษ ไม่ใช่สำนักกฎหมายอิสลาม บางครั้งจะกล่าวถึงทัศนะของนักกฎหมายอิสลามศิษย์ของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นที่เป็นนักกฎหมายระดับมุจญ์ตะฮิด และนักวิชาการต่างๆ จนกระทั่งกลางศตวรรษที่ 5 แห่งการฮิจเราะฮฺ โดยระบุรายงานถึงเจ้าของทัศนะเหล่านั้น แล้วพิจารณาตัดสินความถูกต้อง ความผิดพลาด ผู้รายงานใช้ได้หรือใช้ไม่ได้ ยอมรับหรือปฏิเสธ โดยอิบนุหุซัยมมักจะวิพากษ์ผู้ที่เห็นต่างอย่างหนักหน่วงรุนแรง โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับนักกฎหมายอิสลามสำนักหะนะฟีฮ์และมาลิกีย์ เป็นเหตุให้นักวิชาการอิสลามและสังคมมุสลิมไม่ได้ประโยชน์จากทัศนะของอิบนุหุซัยมเท่าที่ควรจะเป็น (Ashqar , 1982 :130)

หนังสืออัลมุฆนี (المغنى) เขียนโดย อิบนุกุตามะฮฺ อัลมัคดิซีย์ อัลดีมชกี (ฮ.ศ. 541 – ฮ.ศ.620) ท่านเขียนตำราจำนวนประมาณ 28 หัวเรื่อง ที่สำคัญที่สุดได้แก่ อัลมุฆนี ซึ่งเป็นตำรากฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายหัมบะลีฮ์ ที่กล่าวถึงทัศนะหลักของอะหมัด ในกรณีที่มีการรายงานขัดแย้งกัน และยังคงกล่าวถึงทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอื่นๆ พร้อมแหล่งที่มาที่ใช้อ้างอิงโดยสังเขป รวมถึงการโยงหะดีษไปยังตำราหะดีษต่างๆ เพื่อความน่าเชื่อถือ (Ashqar , 1982 :132)

หนังสือ อัลมััจญ์มัวะ ชัรหฺ อัลมุฮัซซับ (المجموع شرح المهذب) เขียนโดยอัลนะวะวี (ฮ.ศ. 631 – ฮ.ศ. 676) ผู้ซึ่งได้ชื่อว่าเป็นอัลชาฟิอีฮ์ที่ 2 (Al-Sharbini ,1997a :19) ผู้ตัดสินให้น้ำหนักทัศนะที่แตกต่างกันในมัซฮับชาฟิอีฮ์ (Al-Zuhaili ,1985a : 62) เป็น

นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านหะดีษ ภาษาอาหรับและกฎหมายอิสลาม เรียบเรียงตำราในด้านเหล่านั้นมากมาย ตำราหะดีษของอัลนะวะวีย์ที่ได้รับการยอมรับทั่วไป เช่น ชัรหฺเศาะเหียะหุ มุสลิม รียาฎ อัศศอลิหีน และอัลอัชการ์ เรียบเรียงหนังสือกฎหมายอิสลามจำนวนมาก เช่น อัลมััจญ์มีวะ ชัรหฺ อัลมุฮ์ซัซบ (المجموع شرح المهذب) เราฎะฮุ อัจญูลียีน (روضة الطالبين) หนังสือ อัลมััจญ์มีวะ ชัรหฺ อัลมุฮ์ซัซบ (المجموع شرح المهذب) เป็นหนังสืออธิบายหนังสืออัลมุฮ์ซัซบ (المهذب) ของอัลซัยรอซียฺ เดิมทีอัลนะวะวีย์ ตั้งใจจะเขียนตำรานี้เป็นสารานุกรมกฎหมายอิสลาม แต่หลังจากที่ได้ดำเนินการไประยะหนึ่งก็ได้เปลี่ยนใจ เพราะเขียนได้ถึงบทว่าด้วยเลือดประจำเดือน หนังสือก็มีจำนวนหน้ามากถึง 3 เล่มใหญ่ๆ จึงเห็นว่า การใช้วิธีนี้จะทำให้ผู้อ่านเบื่อหน่าย ผู้คนทั่วไปไม่อาจหามาครอบครองได้เพราะมีมากเกินไป และไม่อาจหาต้นฉบับได้ จึงหันมาใช้วิธีอธิบายแบบปานกลาง ในการเขียนหนังสืออัลมััจญ์มีวะ อัลนะวะวีย์ใช้วิธีการอธิบายอัลกุรอานและหะดีษ อีกทั้งยังนำอะฮฺร พืทวาต่างๆ รวมทั้งบทกวี หะดีษที่นำมาอ้างอิงมีทั้งที่เป็นหะดีษเศาะเหียะหุ และฎะอ์อีฟ เมื่ออ้างอิงหะดีษฎะอ์อีฟก็จะชี้แจงสภาพความเป็นหะดีษฎะอ์อีฟ พร้อมกับนำหะดีษเศาะเหียะหุมาสนับสนุนหากมี นอกจากนั้นยังมีการอธิบายศัพท์ และรายนามบุคคลตามความจำเป็น อัลนะวะวีย์ใช้สำนวนที่เรียบง่ายชัดเจน ชี้แจงทัศนะของอัลซัยรอซียฺผู้เขียนต้นฉบับและทัศนะของนักกฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟีอียฺ ทั้งในกรณีที่เห็นพ้องหรือขัดแย้งกับทัศนะของอัลซัยรอซียฺ หรือเป็นทัศนะเฉพาะของซัยรอซียฺแต่เพียงผู้เดียว อัลนะวะวีย์กล่าวถึงทัศนะทั้งหมดในสำนักอัลชาฟีอียฺ ไม่ว่าจะเป็ทัศนะประเภท เกาล⁹³ หรือ วัญญ์⁹⁴ หรือการบอกเล่าทัศนะไม่ว่าจะเป็นทัศนะที่มิ้น้ำหนักหรือทัศนะที่อ่อนตามกฎเกณฑ์ในสารบบของสำนัก พร้อมชี้แจงเหตุผลกรณีดังกล่าว อัลนะวะวีย์ไม่เกรงที่จะตัดสินถูกผิด แม้ว่าเจ้าของทัศนะจะเป็นนักวิชาการอูโสลัก็ตาม สิ่งที่อัลนะวะวีย์ทำได้อย่างโดดเด่นก็คือการอ้างอิงทัศนะจากตำราเจ้าของทัศนะโดยตรง การบอกเล่าทัศนะของเศาะหาบะฮฺพร้อมแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามที่ใช้อ้างอิง ทัศนะของนักวิชาการส่วนใหญ่อัลนะวะวีย์จะอ้างอิงหนังสือ อัลอิซร็อฟ วัอะอัลอิญญ์มาอฺ (الإشراف و الإجماع) ของ อิบน์ อัลมุชิร และตำรานักวิชาการที่เป็นลูกศิษย์ของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมาย และจะไม่อ้างอิงทัศนะของนักกฎหมายอิสลามอื่นจากนั้นยกเว้นบางกรณีเท่านั้น เนื่องจากตำรากฎหมายอิสลามของนักกฎหมายอิสลามในสำนักอัลชาฟีอียฺเล่มอื่น ๆ ปรากฏการกล่าวอ้างทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามสำนักอื่นๆ ที่สำนักเหล่านั้นไม่ยอมรับการกล่าวอ้างนั้น อย่างไรก็ตามอัลนะวะวีย์ไม่มีโอกาสที่จะทำงานสำคัญชิ้นนี้ให้แล้วเสร็จ โดยได้เสียชีวิตลงขณะที่เขียนได้

⁹³ เกาล หมายถึง ทัศนะของอัลชาฟีอียฺ (Al-Sharbini , 1997a : 35)

⁹⁴ วัญญ์ หมายถึง การตีความทัศนะของอัลชาฟีอียฺโดยนักกฎหมายอิสลามในสำนักอัลชาฟีอียฺ (Al-Sharbini , 1997a : 36)

จำนวน 9 เล่ม ถึงบทว่าด้วยการพาณิชย์ ต่อมาอบู อัลหะสัน อัลสุบกีย์ ได้ดำเนินการต่อจำนวน 11 เล่ม และเสียชีวิตลงก่อนที่จะเขียนได้สำเร็จสมบูรณ์

4. นอกจากนั้น ในยุคนี้แม้ว่าวิวัฒนาการต่างๆของกฎหมายอิสลามจะหยุดลงแต่วิชาการด้านสุนนะฮฺหาได้เป็นเช่นนั้นไม่ ถึงแม้กกฎหมายมากมายไม่มีความรู้เกี่ยวกับสุนนะฮฺ ไม่สามารถแยกแยะระหว่างหะดีษเศาะเหียหฺ หรือฎะอ์ฟได้ ตำรากฎหมายอิสลามมากมายเต็มไปด้วยหะดีษเมาฎู แต่กกฎหมายอิสลามจำนวนมากเช่นกันที่ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อสุนนะฮฺ โดยการเรียบเรียงตำราประมวลสุนนะฮฺที่ได้มีการบันทึกรวบรวมไว้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์แล้วในยุคก่อนหน้านี้ เช่น ตำรา ญามิอฺ อัลอุศูล (جامع الأصول) ของอิบนุอัลอะซีร⁹⁵ ที่รวบรวมหะดีษต่างๆ อีกทั้งอธิบายความ เรียบเรียงจัดลำดับใหม่ตามหัวข้อใหญ่ และหัวข้อย่อยตามลำดับตัวอักษร อลิฟ บาว ตาอฺ จากตำราหะดีษ 6 เล่ม ได้แก่ อัลมุฎอฎะอ์ (الموطأ) เศาะเหียหฺ อัลบุคอรียฺ صحيح البخارى เศาะเหียหฺมุสลิม (صحيح مسلم) สุนันอบีดาวูด (سنن أبي داود) สุนันอัลติรมิซียฺ (سنن الترمذی) สุนันอันนะสาอียฺ (سنن النسائي) โดยตัดสายรายงานออกไป เหลือเพียงรายนามของเศาะหาบะฮฺผู้รายงานหะดีษ หรือรายนามของผู้รายงานจากเศาะหาบะฮฺหากเป็นอะษัร (Al-Ashqar, 1982 : 120 ,121) ตำรามิชกาฮฺ อัลมะศอเบียหฺ (مشکاة المصابيح) ของอัลเคาะฎีบ อัลติบรีซียฺ⁹⁶ ที่ได้มีการรวบรวมหะดีษจากตำราต่างๆ เช่น อัลมุฎอฎะอ์ (الموطأ) อัลอุมมฺ (الأم) ของอัลซาฟีอียฺ มุสนัดอะหมัด (مسند أحمد) เศาะเหียหฺ อัลบุคอรียฺ (صحيح البخارى) เศาะเหียหฺมุสลิม (صحيح مسلم) สุนันอบีดาวูด (سنن أبي داود) สุนันอัลติรมิซียฺ (سنن الترمذی) สุนันอัลนะสาอียฺ (سنن النسائي) สุนันอิบนุมาญะฮฺ (سنن ابن ماجه) สุนันอัลดารีมียฺ (سنن الدارمی) สุนันอัลดาร์กุนียฺ (سنن الدار قطنی) สุนันอัลบัยฮะกี (سنن البيهقي) อัลตัจญีรียฺ ลิ อัลคิฮาหฺ อัลสิตตะฮฺ (التجريد للصحاح الستة) ของ เราะซีน โดยได้เรียบเรียงหะดีษต่างๆ ตามหัวข้อทางกฎหมายอิสลาม นอกจากนั้นยังมีนักวิชาการอีกหลายคนดำเนินการในลักษณะเช่นเดียวกัน เพียงแต่ขอบเขตของแหล่งที่มาของหะดีษมีความแตกต่างออกไป เช่น อิบนุหะญัวร์ อัลหัยษะมียฺ ที่ได้เรียบเรียงตำรา มัจญ์มะอฺ อัลชะวาอิด (مجمع الزوائد) หรือ อิบนุหะญัวร์ อัลอัลเกาะลานียฺ ที่ได้เรียบเรียงตำรา อัลมะฎออลิบ อัลอาลียะฮฺ (المطالب العالی) หรือ อัลสะยูฎียฺ ที่ได้เรียบเรียงตำรา ญัมอ์ อัลญะวาเมียะ (جمع الجوامع) ซึ่งผู้แต่งตั้งใจว่าจะรวบรวมสุนนะฮฺของ

⁹⁵ อิบนุอะซีร (ฮ.ศ. 544 – ฮ.ศ. 606) มีนามเต็มว่า มัจญ์ดุตดิน อบู อัลอะอาดาด อัลมูบาร็อก บิน มุฮัมมัด บินมุฮัมมัด บินอับดุลกะรีม บินอับดุลลาหิต อัชชะบานียฺ อัลญะชะรียฺ อัลมุซึลียฺ (Al-Ashqar, 1982 : 121)

⁹⁶ มุฮัมมัด บินอับดุลลอฮฺ อัลเคาะฎีบ อัลติบรีซียฺ เป็นนักวิชาการในยุคศตวรรษที่ 8 แห่งฮิจญ์เราะฮ์ศักราช (Al-Ashqar, 1982 : 123)

ท่านนบี ﷺ จากแหล่งต่างๆเอาไว้ในตำรานี้ทั้งหมดแต่ได้เสียชีวิตลงเสียก่อน หะดีษที่รวบรวมได้ทั้งหมด 42,000 หะดีษ (Al-Ashqar,1982 : 123)

นอกจากตำราหะดีษดังกล่าวแล้วนักวิชาการบางส่วนก็ได้เรียบเรียงตำราพิสูจน์หะดีษที่ปรากฏอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายต่างๆ เช่น อัซซัยละอีย์⁹⁷ ที่ได้เรียบเรียงตำรา นัศบ์ อัลรอยะฮ์ ฟิ ตัคริจญ์ อะหาดีษ อัลฮิตายะฮ์ (نصب الراهبة في تخريج أحاديث) ซึ่งเป็นตำราพิสูจน์หะดีษที่ปรากฏอยู่ในตำรา อัลฮิตายะฮ์ ซึ่งเป็นตำราในสำนักกฎหมายหะนะฟีเรียบเรียงโดย อลีย์ บินอบูบักร์ อับดุลญะลีล อัลฟารมอนีย์ อัลมะรสีนानीย์ และอิบน์ญะญีร์ อัลอัลเกาะลानीย์ ที่เรียบเรียงตำรา ตลคิศ อัลหุบัยร์ ฟิ ตัคริจญ์อะหาดีษ อัลรอฟอีย์ อัลกะบীর (تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير) ซึ่งเป็นตำราพิสูจน์หะดีษในตำรา ชัรห์ อัลวะญีซ (شرح الوجيز) ซึ่งเป็นตำราในสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย์ ที่เรียบเรียงโดยออบูอัลกอซิม อัลรอฟอีย์ (Al-Ashqar, 1982 : 127)

นอกจากนักวิชาการอิสลามและตำราต่างๆ เหล่านี้แล้ว มุฮัมมัด กุฎรีย์ ยังเห็นว่า นักวิชาการที่มีผลงานโดดเด่นในยุคนี้ ได้แก่

1. ออบู อัลหะสัน อัลกัรคีย์ มีชีวิตอยู่ในช่วง ฮ.ศ. 260 ฮ.ศ.340 ผู้นำสำนักกฎหมายหะนะฟีในเขตอิรัก แต่งตำรามากมาย ที่สำคัญๆ ได้แก่ อัลมุคตะศ็อร (المختصر) ชัรห์ อัลญามิอ อัลเศาะฆีร์ (شرح الجامع الصغير) และ ชัรห์ อัลญามิอ อัลกะบীর (شرح الجامع الكبير) ของ มุฮัมมัด บินหะสัน
2. ออบูบักร์ อัลญุศศ็อศ เสียชีวิต ฮ.ศ. 370 ศิษย์ของอัลกัรคีย์ และผู้นำสำนักกฎหมายหะนะฟีในเขตอิรักถัดจากอัลกัรคีย์ แต่งตำรามากมาย ที่สำคัญๆ ได้แก่ ชัรห์ อัลมุคตะศ็อร (شرح المختصر) ของอัลกัรคีย์ ชัรห์ อัลญามิอ (شرح الجامع الكبير) ของ มุฮัมมัด บินหะสัน ตำราอุศูลอัลฟิฮฺ และอะดบ์ อัลกูฏอฮ์ (أدب القضاة)
3. อิบน์รุซด์ อัลหะฟีด เสียชีวิต ฮ.ศ. 595 แต่งตำรามากมาย ที่สำคัญ บิตายะฮ์ อัลมุญญัฏะฮิด วะ นิฮายะฮ์ อัลมุคตะศิด (بداية المجتهد و نهاية المقتصد)
4. อียาฎุ เสียชีวิต ฮ.ศ.541 แต่งตำรามากมาย ที่สำคัญ ได้แก่ อิกมาล อัลมุอัลลิม ฟิ ชัรห์ เศาะเหียะมุสลิม (إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم) มะซารีค อัลอันวาร์ ฟิ ตัฟซีร เฆาะรีบ อัลมุวัฏฏะฮะอ วะอัลบุดอริย วะมุสลิม (مشارق الأنوار في شرح غريب الموطأ والبحارى ومسلم)

⁹⁷ อัซซัยละอีย์ มีนามเต็มว่า ญะมาลุดดีน ออบูมุฮัมมัด อับดุลลอฮ์ บินญุฟ บินมุฮัมมัด บินอัยยูบ อัลหะนะฟี (Al-Ashqar,1982 : 126)

5. อบู อัลกอสิม อัรรอฟีอีย์ เสียชีวิต ฮ.ศ. 623 เป็นนักวิชาการสำนักอัลซาฟีอีย์ ที่มีตำราที่โดดเด่นที่สุด เป็นที่อ้างอิงของนักวิชาการประจำสำนักทั้งหมด แต่งตำราที่สำคัญมากมาย เช่น อัลซัรห์ อัลกะบীর อะลา อัลละญูซ (الشرح الكبير على الوجيز) อัลมุหรัรร์ (المحرر) (Khudhri , 1965 : 363)

6. อบูชะกะรียา อันนะวะวีย์ เสียชีวิต ฮ.ศ. 676 เป็นนักกฎหมายอิสลามในสำนักกฎหมายอัลซาฟีอีย์ ในระดับตริฎีหุ (ระดับตัดสินให้นำหนักแก่ที่คณะต่างๆ ในสำนัก) เรียบเรียงตำราที่สำคัญ ๆ เช่น เราฎะฮ์ อัลญูลลีน (روضة الطالبين) ซึ่งเป็นตำราสรุปประเด็นใน อัลซัรห์ อัลกะบীর อะลา อัลละญูซ (الشرح الكبير على الوجيز) ของอัลรอฟีอีย์ และตำรา มินฮาจ (المنهاج) (Khudhri , 1965 : 356 - 364)

ด้วยสถานภาพของตำราต่างๆดังกล่าว นักวิชาการอิสลามหลายๆท่านจึงได้เล็งเห็นความสำคัญและยกย่องเป็นอย่างสูง เมื่อพิจารณาจากบทนำของสารานุกรมกฎหมายอิสลามแห่งคูเวต ที่ระบุอย่างชัดเจนว่า นโยบายในการใช้ตำราอ้างอิงของสารานุกรม จะต้องเป็นตำรากฎหมายอิสลามที่เป็นตำราหลักในระดับดีเลิศของสำนักกฎหมายอิสลามสำนักต่างๆ ที่มีการศึกษา มีตำราอธิบายความประเภทซัรห์และหาซียะฮ์ และได้รับการวิพากษ์จากนักวิชาการทั่วไป เนื่องจากเป็นตำราที่มีการประมวลวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องทั้งหมดไว้อย่างสมบูรณ์ที่สุด และมีความสมบูรณ์ในกรณีการอ้างอิงแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม อีกทั้งยังมีการสังเคราะห์ให้เหตุผลเชิงตรรกะไว้อย่างเหมาะสม บทนำของสารานุกรมกฎหมายอิสลามแห่งคูเวต ระบุตำราเหล่านี้เป็นตัวอย่างบางส่วน ได้แก่

ก. ตำรา “ญัมอ์ อัลญะวามิอ์” (جمع الجوامع) ประพันธ์โดย อับดุลอะฮ์ฮาบ บินอัสลี บินอับดุลกาฟี บินตัมมาม อัสนุกกี๊ เกิดที่อียิปต์ มีชีวิตอยู่ในช่วง ฮ.ศ. 727 – 771 เป็นนักกฎหมายอิสลามชั้นนำของสำนักอัลซาฟีอีย์ สอนหนังสือที่อียิปต์และแคว้นซามเป็นผู้พิพากษาที่แคว้นซาม เป็นผู้มีความคิดเฉียบแหลม ในการโต้แย้งคู่กรณีในการยืนยันทัศนะของสำนักอัลซาฟีอีย์ (Wizarah Auqaf wa al-Shu-un al-Islamiah, 1404a : 354)

ข. ตำรา “มุสลัลัม อัลซุบูต” (مسلم الثبوت) ประพันธ์โดย มุหิบบูลลอฮ์ บินอับดุลชะกูร อัลบะฮ์ฮารี๊ ชาวบะฮ์ฮาร ประเทศอินเดีย เสียชีวิต ปี ฮ.ศ. 1119 เป็นนักกฎหมายอิสลามและนักอูศูลอัลฟิฮฮ์ สำนักหะนะฟี๊ สุลต่านอาลัมเกร์ แห่งราชวงศ์โมกุล แต่งตั้งเป็นผู้พิพากษาประจำเมืองลักเนา ตามด้วยไฮเดอรับาต และดำรงตำแหน่งสำคัญอื่นๆในช่วงราชวงศ์โมกุล (Wizarah Auqaf wa al-Shu-un al-Islamiah, 1404a : 369)

ค. ตำรา “อัลมินฮาจญ์” (المنهاج) ประพันธ์โดย อบูชะกะรียา มุหยิดดีน ยะฮุยา บิน ชะร็อฟ บิน มุรริ๊ บินหะสัน อัลนะวะวีย์ มีชีวิตอยู่ในช่วง ฮ.ศ. 631 – 676 เป็นชาวเมืองนะวา ซึ่งตั้งอยู่ทางตอนใต้ของเมืองดามัสกัส เป็นนักวิชาการในสำนักอัลซาฟีอีย์

เชี่ยวชาญด้านกฎหมายอิสลาม หะดีษและภาษาอาหรับ (Wizarah Auqaf wa al-Shu-un al-Islamiah, 1404a : 369)

ในทัศนะของมุฮัมมัด อุซมาน ชุบัยร์ เห็นว่า นักกฎหมายอิสลามจะต้องศึกษาดำรงกฎหมายอิสลามต่างๆ ในด้านศาสนพิธี พาณิชยศาสตร์ ครอบครัวมรดก อาญา กฎหมายระหว่างประเทศ กฎหมายว่าด้วยการศาลและการพิจารณาคดี โภชนาการ โดยนักศึกษากฎหมายอิสลามจะต้องไม่จำกัดเฉพาะกรณีที่มีอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามเหล่านั้น แต่จะต้องศึกษากรณีร่วมสมัยด้วย เช่น กรณีกฎหมายทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมร่วมสมัย และอื่นๆ และจะต้องท่องจำตำราอุศูลอัลฟิกสูบบัสรุ่ยยอที่ประมวลถึงกรณีหลักๆ ในศาสตร์ด้านนี้ เช่น มุคตะศ็อร อัลมุนตะฮะฮ (مختصر المنتهى) หรือ ญัมอ์ ญะวะเมียะฮ (جمع الجوامع) หลังจากนั้นจึงศึกษาดำรงประเภทอธิบายความตำราเหล่านี้ นอกจากนี้ยังต้องศึกษาดำรงเจตนารมณ์กฎหมายอิสลาม (มะกอศิด อัลชะรีอะฮ) เช่น อัลมุวาพะก๊อต (الموافقات) ของอัลซาฎิเบีย และตำรา เกาะวาอิด อัลอะหุกาม ฟิ มะศอลิหฺ อัลอะนาม (قواعد الأنام) ของ อัลอิซซฺ บินอับดุลสละลาม ส่วนตำรา อัลกออิดะฮฺ อัลฟิกฮียะฮฺ ที่นักศึกษากฎหมายอิสลามจะต้องศึกษาดำรงที่โดดเด่นในด้านนี้ เช่น อัลอัชบาฮฺ วะ อัลนะซออิร (الأشباه والنظائر) ของ อิบน์ญุญัยมฺ อัลอัชบาฮฺ วะ อัลนะซออิร (الأشباه والنظائر) ของ อัลสะยูญี อัลมันซูร ฟิ อัลเกาะวาอิด (المنثور في القواعد) ของ อัลซัรกะซี อัลมัญญูมัวฮฺ อัลมุชะฮฺฮิบ ฟิ เกาะวาอิด อัลมัชฮับ (المجموع المذهب في قواعد المذهب) ของอัลอะลาอียฺ และ อัลฟุรูก (الفروق) ของอัลเกาะรอฟี (Shubair, 1420 : 111 , 117, 119, 121,123)

มุฮัมมัด ฮัมมาน เห็นว่า ตำราทางกฎหมายอิสลามและอุศูลอัลฟิกสูมากมายที่ทรงคุณค่าทางวิชาการในยุคแห่งการตักลีฟ เช่น ตำรา อัลบะยาน วะ อัลตะหะซีล วะ อัลมุก๊อดติมาต อัลมุมะฮฺฮิฎาต (البيان و التحصيل والمقدمات الممهديات) ของ อิบน์รูซด์ ที่เสียชีวิตในปี ฮ.ศ. 520 ตำรา อะหุกามอัลกุรอาน (أحكام القرآن) ของ อิบน์ อัลอะเราะเบีย ที่เสียชีวิต ฮ.ศ. 543 อัลมุวาพะก๊อต (الموافقات) ของอัลซาฎิเบีย อัลเมียะฮ (المعيار) ของ อัลวันชะรีซี ที่เสียชีวิตในปี ฮ.ศ. 919 นัยล์ อัลเอาฎอร (نيل الأوطار) ของอัลเชากานียฺ และอื่นๆ ที่ยังประโยชน์ในปัจจุบัน ซึ่งจะเป็นที่อ้างอิงสำหรับเราที่จะบอกแก่ผู้อื่นว่า กฎหมายอิสลามมีความยืดหยุ่น เหมาะสมกับทุกกาลสมัย สามารถประมวลถึงกรณีใหม่ที่เกิดขึ้นตราบนานวันสิ้นโลก (Hamman ,1996 : 72)

นอกจากนั้น การพัฒนาในยุคนี้ได้มีพัฒนาการขึ้นไปอีกขั้นหนึ่งคือการจัดระบบพัฒนาโดยมีการแต่งตั้งผู้ดำรงตำแหน่งมุฟตีฮฺของรัฐ การจัดระบบพัฒนาเป็นสิ่งที่ได้ปฏิบัติสืบทอดกันมาตั้งแต่ในอดีต โดยมีการแต่งตั้งผู้ทำหน้าที่พัฒนา การตรวจสอบคุณสมบัติผู้ทำหน้าที่พัฒนา การให้พัฒนามีผลผูกพัน การให้ค่าครองชีพแก่ผู้ทำหน้าที่พัฒนา และอื่นๆ ในอดีตมีการแต่งตั้งผู้ทำหน้าที่พัฒนาซึ่งเป็นการแต่งตั้งในลักษณะต่างๆ ที่ไม่ได้เป็นตำแหน่ง

เฉพาะ โดยที่ในยุคก่อนหน้าการพิทวาไม่มีสถานภาพเป็นภารกิจเฉพาะที่ต้องอาศัยมุฟตี๋ย เพื่อมาทำหน้าที่พิทวาโดยตรง แต่เป็นภารกิจที่ผู้ที่มีความรู้ความสามารถที่ต้องทำการพิทวา ควบคู่ไปพร้อม ๆ กับหน้าที่อื่น ๆ ที่ตนเองรับผิดชอบ เช่น เจ้าหน้าที่ของรัฐ พ่อค้าอิสระหรือนักวิชาการ (Khallaf , n.d. : 64) การแต่งตั้งผู้ดำรงตำแหน่งมุฟตี๋ยมีหน้าที่พิทวาโดยเฉพาะ เริ่มมีขึ้นครั้งแรกในยุคราชวงศ์อูซมานียะฮ์ (Otthoman Dynasty) เท่านั้น (Mallah, 2001b : 728) โดยมีขึ้นครั้งแรกในสมัยของสุลต่านสะลิม สุลต่านลำดับที่ 9⁹⁸ แห่งราชวงศ์ออตโตมานเท่านั้น โดยที่สุลต่านองค์ก่อน ๆ นั้นแม้ว่าจะมีการแต่งตั้งผู้พิพากษา แต่ก็ปล่อยให้การพิทวาเป็นอำนาจหน้าที่ของนักวิชาการ ซึ่งคำพิทวาของนักวิชาการเหล่านั้นหลาย ๆ ครั้งมีความแตกต่างกัน ต่อมาเมื่อสุลต่านสะลิม เข้าปกครองกรุงดามัสกัสในปี ฮ.ศ. 922 จึงได้จัดระเบียบการพิทวา โดยการแต่งตั้งมุฟตี๋ยตามสำนักกฎหมายอิสลามทุกสำนัก และห้ามผู้อื่นพิทวาเช่นเดียวกับการพิพากษาที่ห้ามบุคคลที่ไม่ได้รับการแต่งตั้งจากประมุขทำหน้าที่พิพากษา ซึ่งสุลต่านต่อ ๆ มาก็ได้แต่งตั้งมุฟตี๋ยสำหรับเมืองต่าง ๆ จนปัจจุบัน (Al-Muradi, 1988 : 2)

อย่างไรก็ตามการพิทวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามในยุคนี้ได้ถูกวิพากษ์ในตำราประวัติความเป็นมาของกฎหมายอิสลามโดยทั่วไปว่าเป็นความตกต่ำทางวิชาการอิสลาม เช่น มุฮัมมัด คูฎรีย⁹⁹ ในตำรา ตารีก อัลตัซริอ อัลอิสลามีย (تاريخ التشريع الإسلامى) อัลชะอาลีย¹⁰⁰ ในตำรา อัลฟิก อัลฮามีย ฟิ ตารีก อัลฟิก อัลอิสลามีย (الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى) มุฮัมมัด ยูซุฟ มุซา ในตำรา ตารีก อัลฟิก อัลอิสลามีย (تاريخ الفقه الإسلامى) มุศฎะฟา ซัรกอ¹⁰¹ ใน อัลมัดค็อล อัลฟิกฮีย อัลอาม (المدخل الفقهي العام) มุฮัมมัด ลัลลาม มัดกูร ใน อัลมัดค็อล อัลฟิกฮีย อัลอิสลามีย (المدخل الفقهي الإسلامى) อับดุลวะฮาบ ค็อลลาฟ ใน คุลาเศฮ์ ตารีก อัลตัซริอ อัลอิสลามีย (خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى) มุฮัมมัด อลีฮ์ อัลสายิส ใน ตารีก อัลฟิก อัลอิสลามีย (تاريخ الفقه الإسلامى) อับดุลกะรีม ฮัยดาน ใน มัดค็อล ลิติรอสะฮ์ อัลชะรีอะฮ์ อัลอิสลามียะฮ์ (مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية) ญาตุลฮักก์ อลีฮ์ ญาตุลฮักก์ ใน อัลฟิก อัลอิสลามีย มุรนะตุฮ์ วะตะฎะฮ์ วะตะฎะฮ์ (الفقه الإسلامى مرونته وتطور) มันนาอู ก็อฎฎอน ในตำรา ตารีก อัลตัซริอ อัลอิสลามีย (تاريخ التشريع الإسلامى) มุศฎะฟา อัลคิน ในตำรา ตารีก อัลตัซริอ อัลฟิก อัลอิสลามีย (تاريخ التشريع الإسلامى)

⁹⁸ สุลต่านสะลิม ที่ 1 มีพระนามเต็มว่า สะลิม บิน อับยาซิด บินมุฮัมมัด (ฮ.ศ. 872 – ฮ.ศ.926) ดำรงตำแหน่ง ตั้งแต่ปี ฮ.ศ. 918 – ฮ.ศ. 926 เป็นสุลต่านองค์ที่ 9 แห่งราชวงศ์อูซมานียะฮ์ (Yaghi,1998 : 55)

⁹⁹ ค.ศ. 1872 – 1926 (Kuhalah,1993c : 490)

¹⁰⁰ นักกฎหมายอิสลามชาวโมร็อกโก (ค.ศ.1874-1956) เป็นรัฐมนตรีหลายกระทรวง เช่น กระทรวงศึกษาธิการ กระทรวงยุติธรรม ผู้พิพากษาหัวหน้าศาลอุทธรณ์ (Kuhalah,1993c :216)

¹⁰¹ เกิด ค.ศ. 1907

อัลอิญญติญาฮาด อัลละตี เซาะฮะร็อด ฟีฮิมา (دراسة تاريخية للفقہ وأصوله والاتجاهات التي ظهرت)
 () นัศร์ ฟารีด วาซิล ใน อัลมัดค็อล อัลวะส็ฎ ลี อัลติรอสะฮุ อัลฟิ กษ อัลอิสลามีย
 (المدخل الوسيط لدراسة الفقہ الإسلامی) ตำราเหล่านี้ล้วนกล่าวถึงประวัติศาสตร์กฎหมาย
 อิสลามยุคนี้ ซึ่งนับตั้งแต่กลางอิญญเราะฮ์ศตวรรษที่ 4 ไปจนกระทั่งปลายศตวรรษที่ 13 ว่าเป็น
 ยุคตกต่ำของกฎหมายอิสลาม โดยให้เหตุผลต่างๆที่บ่งชี้ว่ายุคนี้เป็นยุคต่ำทางกฎหมายอิสลาม
 โดยพิเคราะห์จากเหตุผลของการตักลีตเป็นสิ่งสำคัญ จุดด้อยในยุคนี้ตามที่ศนะของนักวิชาการ
 เหล่านี้คือการพิทวาโดยยึดถือที่ศนะของสำนักกฎหมายอิสลามและไม่มีการอิญญติฮาด
 นอกจากการอิญญติฮาดในกรอบของสำนักกฎหมาย นักวิชาการเหล่านี้วิจารณ์ว่า นักวิชาการใน
 ยุคดังกล่าวผลิตงานวิชาการซ้ำ ไม่มีความคิดใหม่ๆ พวกเขาศึกษาเฉพาะตำราที่มีอยู่ และใน
 ตอนต้นศตวรรษที่ 4 แห่งการอิญญเราะฮ์ นักกฎหมายอิสลามสำนักต่างๆเหล่านั้น ก็ได้ประกาศ
 ห้ามการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามอย่างเสรีโดยไม่จำกัดอยู่ในกรอบของสำนักกฎหมายใด ๆ
 ยิ่งไปกว่านั้น ภายหลังจากที่มองโกลพิชิตแบกแดดได้ในปี ฮ.ศ. 656 นักกฎหมายอิสลามทำ
 หน้าที่ตรวจสอบความถูกต้องของที่ศนะต่างๆ ของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น
 และประกาศห้ามการเลือกและตัดสินให้น้ำหนักแก่ที่ศนะต่างๆ ของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมาย
 อิสลามแตกต่างจากที่เป็นอยู่ จึงเกิดเป็นศาสตร์ที่รู้จักกันในนาม “ฎะอะบะกอด ” อันหมายถึง
 การแบ่งระดับชั้นของนักกฎหมายอิสลามในสำนักกฎหมายอิสลามต่างๆ แหล่งที่มาของ
 กฎหมายอิสลามในยุคนี้จึงมีประการเดียวได้แก่ ที่ศนะทางกฎหมายอิสลามที่สืบทอดมาจากนัก
 กฎหมายอิสลามยุคก่อน

นักวิชาการที่เรียบเรียงตำราประวัติความเป็นมาของกฎหมายอิสลามโดยทั่วไป
 มองว่าเป็นยุคแห่งความตกต่ำทางกฎหมายอิสลาม และมักจะเน้นที่จุดด้อยในกรณีการยึดถือ
 กฎหมายอิสลามและกรณีที่เกี่ยวข้อง หากมีการกล่าวถึงคุณค่าของผลงานวิชาการทางกฎหมาย
 อิสลามในยุคนี้ก็จะเป็นการกล่าวโดยผิวเผิน มีเพียงบางคนเท่านั้นที่ให้ความสำคัญต่อ
 ผลงานเหล่านี้เป็นบางส่วนแต่ก็ยังไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ ไม่อาจถือได้ว่าเป็นการศึกษา
 ประวัติศาสตร์กฎหมายอิสลามในยุคแห่งการยึดถือสำนักกฎหมายที่ศึกษาวิเคราะห์ได้อย่าง
 ครบถ้วนสมบูรณ์ ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่างานวิชาการด้านประวัติความเป็นมาของกฎหมาย
 อิสลามยังไม่ให้ความสำคัญต่อผลงานของนักวิชาการอิสลามในยุคนี้อย่างสมบูรณ์ตามความ
 เป็นจริง โดยภาพรวมแล้วตำราเหล่านี้ส่วนใหญ่ละเลยต่อคุณค่าของผลงานวิชาการทาง
 กฎหมายอิสลามในยุคนี้อย่างที่ควรจะเป็น

สำหรับ คุณริย์ โดยภาพรวมแล้ว ตามที่ศนะของคุณริย์ กฎหมายอิสลามใน
 ยุคนี้มีลักษณะด้อยเสียเป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายหลังการพิชิตแบกแดดของมอง
 โกล ลักษณะด้อยเหล่านี้ ได้แก่ การตะฮ์ศุบโดยการยึดถือที่ศนะของปราชญ์ผู้นำสำนัก
 กฎหมายอิสลามประจวบกับทางศาสนา พิธีไต่สวนที่ทางวิชาการอย่างแพร่หลายที่จัดขึ้นเพื่อ

การสนับสนุนทัศนะของฝ่ายตนและหักล้างทัศนะของสำนักอื่น การละเลยตำราของปราชญ์ ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามและหันมาให้ความสำคัญกับตำราของนักกฎหมายอิสลามยุคหลัง และการสรุปย่อตำราวิชาการที่ไม่มีประโยชน์ในการสร้างภูมิทางกฎหมายอิสลามอย่างแท้จริง แม้ว่าจะกล่าวถึงบทบาทของนักกฎหมายอิสลามในยุคแห่งการยึดถือสำนักกฎหมายว่า มีจุดเด่น ที่มีนักวิชาการอิสลามชั้นนำที่มีผลงานทางวิชาการที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งในยุคต่อมา (Khudhri , 1965 : 324 , 334 ,344, 356 , 357, 363, 364, 370 - 371)

มุฮัมมัด บินหะสัน อัลหะญะวีญ อัลชะอาลิบีย์ กล่าวถึงสถานภาพของ กฎหมายอิสลามในยุคแห่งการตกต่ำโดยเน้นที่การตะอัสศุบ โดยกล่าวว่า ตั้งแต่ศตวรรษที่ 5 แห่งฮิจเราะฮ์ศักราช จนถึงศตวรรษที่ 14 เป็นยุคซรภาพของกฎหมายอิสลามที่ใกล้ยุค มรณภาพ ภายหลังจากที่รุ่งเรืองสูงสุดในสี่ศตวรรษแรก มาถึงยุคนี้กฎหมายอิสลามกลายเป็น ประวัติศาสตร์ ด้วยเหตุที่ไม่มีความมุ่งมั่นในการอิจญ์ติฮาด จมปลักอยู่กับการพิจารณาตัดสิน ให้นำหนักทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลาม และการบอกเล่าทัศนะของนักวิชาการยุคก่อนหน้า เท่านั้น ทำให้นักกฎหมายอิสลามยุคนี้ให้ความสำคัญต่อการเรียบเรียงตำราประเภทอธิบาย ความ “ ชัรห์ ” ย่อความ “ อิดติศอ์ ” หรือ “ มัตน์ ” ตามด้วยการเรียบเรียงตำราประเภท “ หาซียะฮ์ ” ที่ให้ความสำคัญแต่เพียงกระพี้เท่านั้น ในช่วงศตวรรษที่ 4 แห่งฮิจเราะฮ์ศักราช นักวิชาการอิสลามส่วนใหญ่ละทิ้งการอิจญ์ติฮาด หันไปพึ่งพาทัศนะของออบูหะนีฟะฮ์ มาลิก ชาฟิอีฮ์ อะหมัด และปราชญ์อื่นๆ ที่ทัศนะพวกเขาเหล่านั้นเป็นที่ยอมรับของสังคมทั่วไปในยุค นั้น ทุกกลุ่มถือเอาทัศนะเหล่านั้นเป็นกำแพงที่ขังตัวเองไว้ข้างในโดยไม่ยอมออกมา ทัศนะ ของปราชญ์เหล่านั้นเป็นประดุกตั้งตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ ที่ไม่อาจละทิ้งได้ เป็น อุปสรรคขวางกั้นทำให้สังคมมุสลิมห่างไกลจากอัลกุรอานและสุนนะฮ์ บทบัญญัติทางศาสนาใน ยุคนี้จึงหมายถึงทัศนะของนักกฎหมายอิสลามมิใช่ตัวบทหะดีษนบี ผู้ใดที่มีความรู้ความเข้าใจ สามารถวิเคราะห์ทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายก็จะเป็นมุจญ์ตะฮิดผู้วิเคราะห์ของสำนัก กฎหมายนั้นๆ (Al-Tha-a'alibi , 1345 : 2 - 17)

สำหรับอับดุลวะฮ์ฮาบ ค็อลลาฟ เห็นว่า นักวิชาการในยุคนี้ไม่ให้ความสำคัญ กับการอิจญ์ติฮาดและหันมายึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม ไม่มีอิสระทางความคิด ฟังฟังแต่ ทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม จำกัดตัวเองอยู่กับกรอบความคิดของปราชญ์ เหล่านั้น ทุ่มเทศความพยายามเพียงเพื่อศึกษาทัศนะและถ้อยคำสำนวนของปราชญ์เหล่านั้น แทนการศึกษาตัวบทอันเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามและหลักการทั่วไปของอิสลาม กฎหมายอิสลามจึงหยุดลง ณ จุดที่ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายเหล่านั้นให้ทัศนะไว้ ทำให้ไม่ สามารถก้าวทันพัฒนาการนิติกรรมสัญญา กรณีและเหตุการณ์ใหม่ๆ ได้ (Khallaf, n.d. : 96 – 99)

ส่วนมุฮัมมัด สัลลาม มัดกูร กล่าวว่า ในยุคนั้นนักกฎหมายอิสลามศึกษากฎหมายในขอบเขตที่ชนะของสำนักกฎหมายที่ยึดถือ เห็นว่าที่ชนะของสำนักกฎหมายที่ยึดถือถูกต้องโดยไม่มีข้อกังขาและที่ชนะของสำนักกฎหมายอื่นผิดพลาด ที่ชนะทางกฎหมายอิสลามของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายเป็นที่มาของกฎหมาย มีการตะอ์ศุบอย่างรุนแรงจนถึงขั้นรบราฆ่าฟัน นักกฎหมายอิสลามในยุคนั้นไม่มีความเป็นตัวของตัวเอง ที่ชนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายเป็นที่ชนะของพวกเขา (Madkur,1996 : 95)

อับดุลกะรีม ซัยดาน และ มัสนาอ์ ก้อฏฏอน กล่าวว่า ในยุคนั้นนักกฎหมายอิสลามส่วนใหญ่ยึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม ให้ความสำคัญกับการสรุปตำราสำคัญ ๆ ให้มีสำนวนสั้น ๆ ที่รู้จักกันในนาม “ มัตน์ ” หรือ “ อิคติศอร ” และเรียบเรียงตำราอธิบายข้อสรุปนั้น ๆ อีกทอดหนึ่ง ที่รู้จักกันในนาม “ ชัรห์ ” ซึ่งบางครั้งตำราอธิบายดังกล่าวต้องอาศัยตำราขยายความของประโยค หรืออธิบายคำอีกครึ่งหนึ่ง ที่รู้จักกันในนาม “ หาซียะฮฺ ” ซึ่งตำราประเภท “ ชัรห์ ” และ “ หาซียะฮฺ ” ส่วนใหญ่ให้ความสำคัญกับการวิพากษ์เรื่องการใช้อำนาจตีความ และการเรียบเรียงสำนวน นักวิชาการและนักศึกษากฎหมายอิสลามต่างสนใจอยู่กับตำราประเภทนี้ ละทิ้งรูปแบบการใช้กฎหมายอิสลามและตำรากฎหมายอิสลามในยุครุ่งเรือง ที่มีที่มาจากอัลกุรอาน สุนนะฮฺ อิจญมะฮฺ กียาส และแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามอื่น ๆ โดยตรง ใช้สำนวนที่เรียบง่ายและชัดเจน เปิดโอกาสให้แก่นักวิชาการที่มีความรู้ความสามารถให้อิทธิพลได้ (Zaidan , n.d. : 146 – 151 ; Qattan ,1996 : 397)

มุศฎะฟา อัลคิน กล่าวว่า ในยุคนั้นการตัดสินได้แพร่หลายไปทั่ว รวมทั้งนักวิชาการและประชาชนทั่วไปในยุคนั้นมีการศึกษากฎหมายอิสลาม ศึกษาวิธีการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามของสำนักหนึ่งสำนักใดเป็นการเฉพาะ หากสำเร็จก็จะได้เป็นนักกฎหมายอิสลาม มีนักวิชาการบางคนที่มีความมุ่งมั่นสูง ทำการเรียบเรียงตำราเกี่ยวกับกฎหมายอิสลามตามสำนักกฎหมายใด ๆ เป็นการเฉพาะ บางคนเรียบเรียงตำราย่อความอธิบายความ หรือรวบรวมที่ชนะที่กระจัดกระจายอยู่ในตำราต่าง ๆ แต่นักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นจะไม่พัวพันขัดแย้งกับที่ชนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมาย ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้กระบวนการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามหยุดลง (Al-Khinn , 1984 : 116)

สุลัยมาน อัลอัชกอรี ได้วิพากษ์ตำราในยุคการตัดสินที่ใช้สำนวนที่ยากต่อความเข้าใจและเจือไปด้วยการตะอ์ศุบ เป็นปัจจัยหนึ่งที่เหตุของความความวิบัติของสังคมมุสลิมในยุคนั้น ทำให้มุสลิมห่างไกลจากแหล่งที่มาของวิชาความรู้ในชั้นปฐมภูมิ มุสลิมพากันยึดถือที่ชนะทางกฎหมายอิสลามของนักกฎหมายอิสลามยุคหลัง (Al - Ashqar, 1982 : 115 - 116)

ฟะรีด วาซิล ได้กล่าวสรุปว่า ยุคนี้ได้รับการขนานนามจากนักประวัติศาสตร์กฎหมายอิสลามว่า เป็นยุคหยุดการวิวัฒนาการหรือการตัดสินอย่างสมบูรณ์ ต่อมาได้

พัฒนาการไปสู่การตะอัสศุบและเกิดความแตกแยกจนบางครั้งนำไปสู่การพิพาทถึงขั้นใช้อาวุธระหว่างผู้ตามทัศนะเหล่านั้น อันเป็นสาเหตุประการหนึ่งที่ทำให้โลกมุสลิมต้องแบ่งแยกออกเป็นรัฐเล็กรัฐน้อยหลังจากที่เคยเป็นรัฐเดี่ยวมาก่อน (Wasil , n.d. : 133)

จุดด้อยของกฎหมายอิสลามในยุคนี้ตามทัศนะของนักวิชาการดังกล่าวข้างต้น เมื่อพิจารณาตามข้อเท็จจริง จะพบว่าทัศนะเหล่านี้ วิพากษ์สถานะของผลงานวิชาการทางกฎหมายอิสลามในยุคนี้ในแง่ลบเกินความเป็นจริง

ข้อวิพากษ์ต่างๆ ที่เห็นว่า การตัดกีดทำให้ไม่สามารถก้าวทันพัฒนาการนิติกรรมสัญญา กรณีและเหตุการณ์ใหม่ๆ ได้ เป็นข้อวิพากษ์ที่ไม่มีน้ำหนัก เนื่องจากนักกฎหมายอิสลามในยุคนี้ก็สังเคราะห์บทบัญญัติกฎหมายอิสลามจากอัลกุรอานและสุนนะฮ์โดยตรง เหมือนกับมุจญ์ตะฮิดยุคแรก เช่น กรณีที่เกี่ยวกับเวลาละหมาด เวลาถือศีลอดในพื้นที่ขั้วโลก การขายวะฟาอ์¹⁰² การดื่มกาแฟ การลาออกจากตำแหน่งหน้าที่การงานในองค์กรระกัฟ (ทรัพย์สินสาธารณะประโยชน์) โดยมีคำตอบแทน การประกันภัยทางการค้า (Jad al-Haqq , 1985 : 252-253)

นอกจากนั้น จุดด้อยในกรณีการตัดกีดโดยไม่มีภารกิจนิติฮาดถูกขยายผลจนประหนึ่งว่ายุคนี้เป็นยุคตกต่ำทางกฎหมายอิสลาม ดังที่ปรากฏอย่างชัดเจนเป็นประเด็นหลักในตำราประวัติศาสตร์กฎหมายอิสลามดังตัวอย่างที่ยกมาบางส่วน ทั้งๆ ที่ข้อเท็จจริงหลายประการค้านกับทัศนะดังกล่าว ดังที่ได้กล่าวมาแล้วบางส่วนเกี่ยวกับสถานการณ์และความสำคัญของตำรากฎหมายอิสลามที่เขียนขึ้นในยุคแห่งการตัดกีดนี้ และนักวิชาการบางส่วนยังเห็นว่า การศึกษาดำราต่างๆ ในยุคแห่งการตัดกีด ไม่ว่าจะเป็นตำรากฎหมายอิสลาม ตำรากุศูลอัลฟิกฮฺประเภทสรุปย่อ (มุคตะศ็อร) หรือประเภทอธิบายความ (อัลฮัรห์) ตำราเจตนารมณ์กฎหมายอิสลาม (มะกอศิด อัลชะรีอะฮ์) อัลกออิดะฮ์ อัลฟิกฮียะฮ์ ยังมีความจำเป็นสำหรับนักกฎหมายอิสลาม เช่น ทัศนะของยูซุฟ อัลเกาะเราะฮูวีย์ ที่เห็นว่า จะต้องไม่ดูแคลนตำรากฎหมายอิสลามที่เรียบเรียงโดยนักวิชาการในยุคแห่งการยึดถือสำนักกฎหมาย เนื่องจากตำราเหล่านั้นเป็นคลังปัญญาทางกฎหมายอิสลามที่ยิ่งใหญ่ ที่เป็นการอิจญ์ติฮาด การเปรียบเทียบ การตัดสินให้น้ำหนัก และการเปลี่ยนแปลงของพิทวาตามข้อเท็จจริงที่เปลี่ยนแปลงที่เป็นผลงานสะสมของนักวิชาการรุ่นแล้วรุ่นเล่า มีนักวิชาการอิสลามคนใดบ้างที่ไม่มีการอ้างอิงตำราของนักกฎหมายอิสลามสำนักออบูหะนีฟะฮ์ยุคนี้ เช่น อิบน์ อัลฮุมาม อิบน์ญะญัยม์ และอิบน์อับดีน หรือตำราของอัลเกาะรอฟีฮ์ อิบน์อะเราะซะฮ์ อัลดัตร์ และผู้เรียบเรียงตำราฮัรห์ มุคตะศ็อร อัลเคาะลิล (شرح مختصر الخليل) ในสำนักกฎหมายมาลิก หรือตำราของอัลรอฟีฮ์ อัลนะวะวีย์ อิบน์หะญัวร์ อัลฮัยษะมีฮ์ และอัลรอมลีย์ ในสำนักกฎหมายอัลฮาฟีฮ์ และตำรา

¹⁰² การขายวะฟาอ์ หมายถึง สัญญาซื้อขายที่มีเงื่อนไขว่าห้ามผู้ซื้อขายต่อให้กับผู้อื่น และเมื่อผู้ขายทำการซื้อคืนผู้ซื้อจะต้องขายให้แก่ผู้ขาย (Al-Sharbini, 1997b : 22)

ของอิบนุมุฟลิหฺ อิบนุเราะญับ อัลมัจดาเวีย และอัลบะฮุตียฺจากสำนักกฎหมายอะหมัด (Al-Qaradhawi, 1999 : 38-39) และทัศนะของมุฮัมมัด อุซมาน ชุบัยร์ ที่กล่าวถึงศาสตร์ต่างๆ ที่จำเป็นสำหรับการสร้างนักกฎหมายอิสลามที่มีคุณภาพ โดยเห็นว่า นักกฎหมายอิสลาม จะต้องศึกษาดำรงกฎหมายอิสลามต่างๆ ในด้านศาสนพิธี พาณิชยฺ ครอบครัวมรดก อาญา กฎหมายระหว่างประเทศ กฎหมายว่าด้วยการศาลและการพิจารณาคดี โภชนาการ โดย นักศึกษากฎหมายอิสลามจะต้องไม่จำกัดเฉพาะกรณีที่มีอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามเหล่านั้น แต่จะต้องศึกษากฎหมายอิสลามด้วย เช่น กรณีกฎหมายทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมร่วมสมัย และอื่นๆ และจะต้องท่องจำตำราอุศูลอัลฟิกฮฺฉบับสรุปย่อที่ประมวลถึงกรณีหลักๆ ในศาสตร์ด้านนี้ เช่น มุคตะศ็อร อัลมุนตะฮา (مختصر المنتهى) หรือ ญุมฮฺ ญะวาเมียะฮฺ (جمع الجوامع) หลังจากนั้นจึงศึกษาดำรงประเภทอธิบายความตำราเหล่านี้ นอกจากนั้นยังต้องศึกษาดำรงเจตนารมณ์กฎหมายอิสลาม (มะกอศิด อัลชะรีอะฮฺ) เช่น อัลมูวาฟะกอต (الموافقات) ของอัลชาฎิเบีย และตำรา เกาะวาอิต อัลอะหฺกาม ฟิ มะศอลิหฺ อัลอะนาม (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) ของ อัลอิซฮฺ บินอับดุลสลาม ส่วนตำรา อัลกออิดะฮฺ อัลฟิกฮียะฮฺ ที่นักศึกษากฎหมายอิสลามจะต้องศึกษาดำรงที่โดดเด่นในด้านนี้ เช่น อัลอัชบาฮฺ วะ อัลนะซออิร (الأشباه والنظائر) ของ อิบนุญญัยมฺ อัลอัชบาฮฺ วะ อัลนะซออิร (الأشباه والنظائر) ของ อัลสะยูญี อัลมันซูร ฟิ อัลเกาะวาอิต (المنشور في القواعد) ของ อัลซัรกะซี อัลมัจญ์มูวะฮฺ อัลมุซัสซับ ฟิ เกาะวาอิต อัลมัซฮับ (المجموع المذهب في قواعد المذهب) ของอัลอะลาอียฺ และ อัลฟุรูก (الفروق) ของอัลเกาะรอฟีย์ (Shubair, 1420 : 111 , 117, 119, 121,123) รวมถึงทัศนะของมุฮัมมัด ฮัมมาน เห็นว่า ในยุคที่ได้รับการขนานนามว่า เป็นยุคมืด แต่กลับปรากฏว่ามีกรเรียนเรียงตำราทางกฎหมายอิสลามและอุศูลอัลฟิกฮฺมากมายที่ทรงคุณค่าทางวิชาการ เช่น ตำรา อัลบะยาน วะอัลตะหฺเศิล วะ อัลมูก็อตติมาต อัลมุมะฮฺฮิฏาต (البيان و التحصيل والمقدمات الممهديات) ของ อิบนุรุซด์ ที่เสียชีวิตในปี ฮ.ศ. 520 ตำรา อะหฺกามอัลกุรอาน (أحكام القرآن) ของ อิบนุ อัลอะเราะเบีย ที่เสียชีวิต ฮ.ศ. 543 อัลมูวาฟะกอต (الموافقات) ของอัลชาฎิเบีย อัลเมียะฮฺ (المعيار) ของ อัลวันชะรีซี นัยล์ อัลเอาฏอร (نيل الأوطار) ของอัลชาฎิเบีย และอื่นๆ ที่ยังประโยชน์ในปัจจุบัน ซึ่งจะเป็นที่อ้างอิงสำหรับเราที่จะบอกแก่ผู้อื่นว่า กฎหมายอิสลามมีความยืดหยุ่น เหมาะสมกับทุกกาลสมัย สามารถประมวลถึงกรณีใหม่ที่เกิดขึ้นตราบจนวันสิ้นโลก (Hamman ,1996 : 72)

นอกจากนั้น นักวิชาการอิสลามบางส่วนไม่ยอมรับว่าการประกาศยุติการสังเคราะห์กฎหมายอิสลามในปลายศตวรรษที่ 4 นั้นเป็นการยุติอย่างแท้จริง แต่เป็นการประกาศที่เป็นไปตามสถานการณ์ในยุคนั้น เช่น ทัศนะของอิบนุค็อลดูนและวะฮฺบะฮฺ อัลชุฮัยลียฺ ที่เห็นว่าการประกาศดังกล่าวเพื่อเป็นการป้องกันมิให้ผู้ที่ไม่มีความศรัทธาทำการสังเคราะห์

กฎหมายอิสลาม เนื่องจากมีเบาะแสบางประการที่บ่งชี้ว่ามีแผนการทำลายอิสลามจากบุคคลภายใน และป้องกันมิให้มรดกทางกฎหมายอิสลามที่ผ่านการสังเคราะห์โดยปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามถูกทำลาย นักกฎหมายอิสลามที่มีคุณสมบัติจึงยังคงมีการสังเคราะห์กฎหมายอิสลาม ดังเช่นที่ปรากฏให้เห็นได้อย่างชัดเจนในตำราของ อัลอิซซี บินอับดุลสละม อิบนุตะกิก อัลอีด อิบนุสสัยยิด อัลนาส ชัยนุดดีน อัลอิรอกี อิบนุหะญัวร์ อัลอัสเกาะลานี (Ibn Khaldun, 2001 : 566 ; Al-Zuhaili, 2000 : 195 -196 , 221)

นอกจากนั้นการตักลิดไม่ได้เป็นความตกต่ำทางกฎหมายอิสลาม เนื่องจากนักวิชาการเห็นพ้องกันว่า การตักลิดเป็นสิ่งที่ศาสนานุญาต ดังทัศนะของ นักกฎหมายอิสลามส่วนใหญ่เห็นพ้องกันว่าอนุญาต ให้ปฏิบัติตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามได้ โดยเฉพาะชาลี (1413 : 372) กล่าวไว้ในหนังสือ อัลมุสตัศฟา ว่า คนทั่วไปวาญิบต้องสอบถามและปฏิบัติตามผู้รู้ เนื่องจาก เสาะหาเบาะฮ์ได้ตอบคำถามคนทั่วไปมากมาย โดยที่ไม่ได้ใช้พวกเขาให้เรียนรู้ถึงชั้นมัจญ์ตะฮิด เพราะว่าบังคับให้ทุกคนเป็นมัจญ์ตะฮิดทั้งหมดย่อมเป็นไปได้ และจะก่อให้เกิดผลเสียในการประกอบอาชีพของคนทั่วไป และอิบนุกัยยิม (1973: 204 – 205) กล่าวไว้ในหนังสือ อัลอิลามมูวักกอิฮ์ว่า บรรดาอิหม่ามทั้งหลายมีทัศนะว่า อนุญาตให้ทำการตักลิดได้ ฮัฟส์ บิน ฮัยส์ กล่าวว่าฉัน ได้ยินสุฟยานกล่าวว่า เมื่อท่านเห็นคนหนึ่งปฏิบัติข้อปฏิบัติหนึ่งที่เขาคิดแย้งกับท่าน ท่านอย่าได้ตำหนิเขา มุฮัมมัด บินหะสัน กล่าวว่า อนุญาตให้ผู้รู้ทำตามผู้รู้ที่เขาได้ แต่ไม่อนุญาตให้ตามผู้รู้ระดับเดียวกันกับเขา อัชชาฟีอีย์ มีทัศนะว่าปรับมรดกร่วมกับพี่น้องได้ และกล่าวว่า ฉันเห็นตามความเห็นของชัยด์ และกล่าวว่า ความเห็นของเสาหาเบหฺหุเกี่ยวกับประโยชน์ของเรา ดีกว่าความเห็นของเราเกี่ยวกับประโยชน์ของเรา ส่วนมัลิกก็ปฏิบัติไม่ออกนอกวิถีปฏิบัติของชาว มะดีนะฮ์ ยิ่งไปกว่านั้นการพิทวาตามสำนักกฎหมายอิสลามก็ยังคงมีอิทธิพลต่อการพิทวาของประเทศมุสลิมปัจจุบันทั่วไปสืบเนื่องต่อมาจวบจนปัจจุบัน ดังรายละเอียดที่จะกล่าวต่อไป ¹⁰³

ยิ่งไปกว่านั้นเมื่อพิจารณาแนวการวิเคราะห์ปัจจัยที่ทำให้สังคมมุสลิมล้าหลังของนักปฏิรูปสังคมมุสลิมคนสำคัญ ๆ เช่น งานเขียนของสะอีด อัลนุรซี มุฮัมมัด ชะกิบ อรรถะลาน หะสัน อัลบันนา หรือมุฮัมมัด อัลเมาะชาลี จะเห็นได้ว่าสาเหตุของความล้าหลังของโลกมุสลิมในยุคตกต่ำไม่ได้มีสาเหตุมาจากการตักลิด โดยสะอีด อัลนุรซี ¹⁰⁴ เห็นว่า สาเหตุ

¹⁰³ ดูรายละเอียดในหัวข้อ การพิทวาในประเทศซาอุดีอาระเบีย มาเลเซีย และสิงคโปร์

¹⁰⁴ สะอีด อัลนุรซี สมณนามว่า บะดีอุชชะมาน (ค.ศ. 1876 - 1960) นักวิชาการอิสลามชาวตุรกี ซึ่งมีชีวิตอยู่ในช่วงการล่มสลายของอาณาจักรออตโตมานียะฮ์ ผู้แต่งสาส์น “รอสาอิล อัลนุร” (رسائل النور) มีความยาวประมาณ 6,000 หน้า เป็นสาส์นที่นำเสนอแนวทางแก้ไขปัญหาสังคมตามมุมมองของอิสลาม มุมมองของสะอีด อัลนุรซีจึงมีความสำคัญ ในฐานะนักวิชาการอิสลามของอาณาจักรอิสลามที่ปกครองโลกมุสลิมส่วนใหญ่ในขณะนั้น

ของความตกต่ำของโลกมุสลิมในทัศนะของอัลนุรซี มี 6 ประการ ประการหนึ่งคือความแตกแยกที่เกิดจากศรัทธาที่อ่อนแอ ถือถือเห็นว่าตนเองเท่านั้นที่ถูกต้อง และอยากแสวงหาสิ่งที่ถูกต้องมากกว่าแม้ว่าจะส่งผลต่อความสามัคคีของสังคมมุสลิมก็ตาม การขาดการรับรู้ถึงสายสัมพันธ์ทางศรัทธาระหว่างพี่น้องร่วมศรัทธา การไม่คำนึงความสามัคคีของสังคมมุสลิม โดยการทำตามกระแสส่วนใหญ่ที่ถูกต้องในสังคมมุสลิม และให้ละทิ้งนิสัยแสวงหาสิ่งที่ถูกต้องมากกว่า ซึ่งหมายถึงเมื่อสังคมมุสลิมมีมติร่วมกันในสิ่งใดที่ถูกต้องตามบทบัญญัติแห่งอิสลามแล้ว สิ่งนั้นเป็นสิ่งที่พึงปฏิบัติมากกว่าสิ่งที่ถูกต้องมากกว่าที่ยังเป็นข้อขัดแย้งกันอยู่ในสังคม ซึ่ง ณ จุดนี้ อัลนุรซีก็อ้างอิงแนวคิดความถูกต้องที่หลากหลายตามทฤษฎีทางกฎหมายอิสลาม¹⁰⁵ และเห็นว่า ความแตกต่างทางวิชาการเป็นสิ่งจำเป็นประการหนึ่ง เนื่องจากหากมีความเหมือนกันก็จะเกิดนิสัยไม่มีการพัฒนา เนื่องจากแต่ละคนก็จะเห็นว่าเรื่องนี้ให้คนอื่นคิด ไม่ใช่เรื่องที่อยู่ในความรับผิดชอบของตนเอง (Al-Nursi Quoted in Janan , n.d. : 61-78) และจากการวิเคราะห์ของหะสัน อัลบันนา เห็นว่าสาเหตุการล่มสลายของรัฐอิสลาม ไว้ในสาสน์ “บัยนะ อัลอัมส์ วะอัลเยาม์” (بين الأمس واليوم) ว่าสาเหตุส่วนหนึ่งมาจากการตะอัสศุบ ไม่ได้มาจากการตักลีด

ส่วนตำราต่าง ๆ ที่เขียนเกี่ยวกับปัจจัยความตกต่ำของสังคมมุสลิม เช่น “ลิลมาซา ตะอัคคัวร์ อัลมุสลิมูน วะลิลมาซา ตะก้อดตะมะ ฆัยรุฮุม” (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) ของมุฮัมมัด ซะกิบ อัรสะลาน หรือ “ลิล ตะอัคคัวร์ อัลอะร็อบ วะอัลมุสลิมีน ” (سر تأخر العرب والمسلمين) ของ มุฮัมมัด อัลฆะฆะลีลี ก็เห็นว่าสาเหตุความตกต่ำของมุสลิมไม่ได้มีสาเหตุอันเนื่องมาจากการตักลีดแต่อย่างใดทั้งสิ้น

ดังนั้นจะเห็นได้ว่าการที่ตำราประวัติศาสตร์กฎหมายอิสลามเหล่านั้นมักจะไปเน้นถึงจุดด้อยที่มีอยู่ในช่วงดังกล่าว และมองข้ามความยิ่งใหญ่ของศาสตร์ด้านกฎหมายอิสลามในยุคนี้ ทั้ง ๆ ที่ในยุคนี้วัฒนธรรมในการจัดการความเห็นต่างทางวิชาการของนักวิชาการโดยการยึดถือสำนักกฎหมายเป็นสิ่งที่จริงจังไว้ซึ่งความเป็นเอกภาพทางวิชาการอิสลาม ทำให้สังคมมุสลิมเป็นปึกแผ่นในระดับที่น่าพึงพอใจ การศึกษาสถานภาพของกฎหมายอิสลามในยุคนี้จึงเป็นสิ่งที่พึงระวังเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากอาจสุ่มเสี่ยงเป็นการดูถูกดูแคลนเกียรติภูมิของบรรพชนที่ท่านนบี ﷺ ได้กล่าวห้ามไว้ และการที่นักวิชาการเหล่านั้นเห็นว่ายุคแห่งการยึดถือกฎหมายอิสลามซึ่งเป็นยุคที่มีระยะเวลามากกว่า 10 ศตวรรษว่าเป็นยุคตกต่ำของกฎหมายอิสลามเป็นประหนึ่งการพิพากษาว่ากฎหมายอิสลามในช่วงเวลามากกว่า 2 ใน 3 ของประวัติศาสตร์อิสลามตกอยู่ในความตกต่ำคร่ำครึ ทั้ง ๆ ที่ตำรากฎหมายอิสลาม ตำราวุศูลอัลฟิกฮ์ ตำรากฎเกณฑ์และทฤษฎีทางกฎหมายอิสลาม ในช่วงเวลาระหว่างศตวรรษที่ 5 - 10 แห่ง

¹⁰⁵ ดูรายละเอียดเรื่องทฤษฎีความถูกต้องในการอิจญ์ติฮาด หน้า 192 - 204

การอิญาเราะฮ์ ยังคงเป็นตำราหลักในวงการกฎหมายอิสลามปัจจุบันที่ยังคงยอมรับทัศนะทางกฎหมายอิสลามที่ตำราเหล่านั้นได้บันทึกและให้น้ำหนักใช้วิธีวิทยาการพิจารณา ตำรากฎหมายอิสลามของนักกฎหมายอิสลามในยุคหลังเป็นมรดกทางกฎหมายอิสลามอันล้ำค่า เป็นประสบการณ์ที่สั่งสมกันมาเป็นระยะเวลาอันยาวนานหลายศตวรรษ โดย สังเคราะห์ ดีความ ศึกษาเปรียบเทียบ ตัดสินให้น้ำหนัก และเป็นการเปลี่ยนแปลงของฟัตวาตามสถานที่เปลี่ยนแปลงไป และจะต้องศึกษาตำราเหล่านั้น (Al-Qaradhawi , 1999 : 37) แม้ว่าการยอมรับมรดกทางวิชาการอิสลามทั้งหมดทั้งปวงโดยไม่แยกแยะข้อเท็จจริงก็เป็นสิ่งที่ไม่อาจยอมรับได้ เนื่องจากนักกฎหมายอิสลามก็เป็นปุถุชนธรรมดาที่ไม่ได้มีลักษณะปราศจากความผิดเหมือนกันกับ ~~๕~~ ทางออกที่เหมาะสม คือแนวทางที่อียากู กล่าวไว้หลังจากที่ได้วิพากษ์วิธีวิทยาทางกฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายต่าง ๆ ที่ขัดแย้งกับสำนักกฎหมายมาลิกว่า “ เป็นการแสวงหาความจริง โดยไม่มีเจตนาที่จะลบล้างดูแลและมองข้ามผลงานของปราชญ์เหล่านั้น ” (‘Eyadh, n.d. : 103)

อย่างไรก็ตามสิ่งที่นักวิชาการอิสลามและนักคิดเหล่านั้นเห็นพ้องกันก็คือ ตะอัสศุบอันเป็นที่มาของความแตกแยกและการไม่ยอมรับความแตกต่างทางความคิดเห็นนั้น เป็นข้อด้อยประการหนึ่งของการใช้กฎหมายอิสลามในยุคนี้ แต่ไม่ได้หมายความว่าความรวมถึงการตัดสิน นอกจากทัศนะของอัลนุรซีย์ ที่ไม่ได้เห็นว่าการตะอัสศุบนั้นเป็นปัจจัยการล่มสลายของอาณาจักรอิสลามดังที่ได้กล่าวมาแล้ว

ดังนั้นผู้วิจัยจึงเห็นว่า ข้อวิพากษ์ต่อมรดกทางกฎหมายอิสลามในยุคแห่งการตัดสินที่น่าจะเป็นกลางมากที่สุด เนื่องจากมีความครอบคลุมถึงจุดเด่นที่ควรให้การยอมรับและยกย่องเชิดชู และจุดด้อยที่ควรแก้ไขปรับปรุงได้อย่างมีเหตุผลครบถ้วนที่สุด ได้แก่ข้อวิพากษ์ถึงจุดเด่นและจุดด้อยอย่างครบถ้วนสมบูรณ์เช่นข้อวิพากษ์ของยูซุฟ อัลเกาะเราะฮ์อูวีย์ญะมาล อะฎีเยฮ์ และมุฮัมมัด อัลฆะมาลีย

ยูซุฟ อัลเกาะเราะฮ์อูวีย์ เห็นว่า ตำรากฎหมายอิสลามที่เรียบเรียงโดยนักวิชาการในยุคแห่งการยึดถือสำนักกฎหมายเป็นคลังปัญญาทางกฎหมายอิสลามที่ยิ่งใหญ่ ที่เป็นการวิเคราะห์ การสังเคราะห์ การเปรียบเทียบ การตัดสินให้น้ำหนัก และการเปลี่ยนแปลงของฟัตวาตามข้อเท็จจริงที่เปลี่ยนแปลงที่เป็นผลงานสะสมของนักวิชาการรุ่นแล้วรุ่นเล่า ตำราของนักกฎหมายอิสลามสำนักออบูหะนีฟะฮ์ เช่น อิบน์ อัลฮุมาม อิบน์ญะญีม และอิบน์อาบิติน หรือตำราของอัลเกาะรอฟี อิบน์อะเราะฮ์อะฮ์ อัลดัตร์ และผู้เรียบเรียงตำราอธิบายความหนังสือ เคาะลีล ในสำนักกฎหมายมาลิก หรือตำราของอัลรอฟี อิลนะวะวีย์ อิบน์หะญูร์ อัลฮัยษะมีย และอัลรอมลีย ในสำนักกฎหมายอัลฮาฟีอีย และตำราของอิบน์มุฟลิหฺ อิบน์เราะฮ์ญิบ อัลมัตดาเวีย และอัลบะฮุดีเยฮ์จากสำนักกฎหมายอะหมัด ยังคงได้รับการยอมรับตลอดมา (Al-Qaradhawi, 1999 : 38-39) และเห็นว่า ข้อด้อยในยุคของการยึดถือทัศนะทาง

กฎหมายได้แก่ การยึดถือทัศนะของนักกฎหมายอิสลามคนใด ๆ เป็นสรณะ และการปิดกั้นการอิจญ์ติฮาด เนื่องจากกฎหมายอิสลามหมายถึง หลักการและสาระที่อัลกุรอานและสุนนะฮ์ได้บัญญัติไว้ ซึ่งต่อมาได้มีวิวัฒนาการมาตั้งแต่ยุคเศาะหาบะฮ์และยุคหลังจากนั้น และบันทึกอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามสำนักต่าง ๆ รวมทั้งตำราสุนนะฮ์ มรดกทางวิชาการซึ่งมาจากการอิจญ์ติฮาดเหล่านี้ เป็นพื้นฐานสำคัญสำหรับการอิจญ์ติฮาดที่ถูกต้อง เนื่องจาก การอิจญ์ติฮาดใหม่ที่ไม่ศึกษาทบทวนวรรณกรรมที่มีอยู่เดิมเป็นสิ่งที่ไม่อาจยอมรับได้ เพียงแต่ รายละเอียดของกฎหมายอิสลามนั้นไม่ถือว่าผูกพันนอกจากจะมีแหล่งที่มาทางกฎหมายอิสลามไม่ว่าจะเป็นตัวบทหรืออื่น ๆ เช่น กรณีการยึดถือทัศนะทางกฎหมายอิสลามว่า ระยะเวลาตั้งครุภที่ยาวนานที่สุด ที่นักกฎหมายอิสลามมีความเห็นขัดแย้งกัน บ้างว่าสี่ปี บ้างว่าห้าปี บ้างว่าเจ็ดปี ทัศนะของนักกฎหมายอิสลามในอดีตในกรณีเช่นนี้ไม่ควรยึดถือ เนื่องจากข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์ในปัจจุบันได้ค้นพบถึงภาวะท้องลมหรือไข่ออกที่มีอาการเหมือนการตั้งครุภปกติ ซึ่งเป็นกรณีที่นักกฎหมายอิสลามในอดีตไม่ทราบข้อเท็จจริงนี้ จึงมีทัศนะที่ขัดแย้งกัน นอกจากนี้ในบางกรณีที่ทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามสำนักหนึ่งอาจขัดกับประโยชน์ของสังคม แต่อีกทัศนะของสำนักอื่นอาจให้ประโยชน์มากกว่า ก็ไม่ควรจำกัดอยู่กับทัศนะนั้นอีก เช่น กรณีชะกาดพืชผล หรือกรณีอำนาจผูกพันของนิติกรรมต่าง ๆ (Al-Qaradhawi, 1993a : 75)

ญะมาล อะฎีเยฮ์ เห็นว่า ตำรากฎหมายอิสลามของนักกฎหมายอิสลามในยุคต่าง ๆ เป็นมรดกทางกฎหมายอิสลามอันล้ำค่า เป็นที่ภาคภูมิใจของมุสลิมท่ามกลางกลุ่มชนอื่น ๆ นักวิชาการเฉพาะด้านในกรณีนี้จะต้องศึกษาว่านักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นมีท่าทีทางวิชาการเช่นไรต่อสถานการณ์ในขณะนั้น แต่ไม่ใช่เป็นการยึดติดกับทัศนะของนักกฎหมายเหล่านั้น จะต้องสรุปประเด็นที่ยังคงเหมาะสมกับสถานการณ์ปัจจุบันและเพิ่มประเด็นที่เป็น การอิจญ์ติฮาดใหม่ที่แตกต่างจากทัศนะเดิม ๆ เหล่านั้น (Atiah, 2000 : 21) ซึ่งเป็นทัศนะที่สอดคล้องกับทัศนะของนักวิชาการ นักคิดและนักปฏิรูปสังคมมุสลิม มากมาย เช่นทัศนะของมุฮัมมัด อัลเฆาะซาลีที่เห็นว่าจะต้องยกย่องให้เกียรติแต่นักกฎหมายอิสลามเหล่านั้นโดยไม่ลบหลู่ดูแคลน และศึกษาข้อเท็จจริงจากทุกคน โดยไม่ถือว่าคนหนึ่งคนใดครอบครองความถูกต้องไว้แต่เพียงผู้เดียวโดยสมบูรณ์ (Al-Ghazali , 2005: 43)

2.3.5 การพัฒนาในยุคปัจจุบัน

หลังจากที่พัฒนาการของการพัฒนาในระยะท้าย ๆ ก่อนการล่มสลายของอาณาจักรอูษมานียะฮ์ เป็นไปในลักษณะการพัฒนาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามแบบยึดหยุ่น ไม่ยึดติดกับทัศนะของสำนักกฎหมายใด ๆ ได้เริ่มก่อตัวขึ้นอย่างเป็นทางการในรัฐอิสลาม โดยปรากฏอย่างเด่นชัดในกฎหมาย “มะญ์ลอะฮ์อัลอะหฺกามอัลลีเยฮ์” ดังกล่าวแล้ว

ลักษณะพัฒนาการของฟัตวาในรูปแบบดังกล่าวก็ยังคงมีพลวัตและสืบเนื่องต่อมาจนปัจจุบัน เนื่องจากมีปัจจัยเกื้อหนุนหลาย ๆ ประการ ที่สำคัญได้แก่ระบบการศึกษากฎหมายอิสลามได้เปลี่ยนแปลงไปสู่การศึกษาโดยองค์รวมไม่เน้นเฉพาะสำนักกฎหมายที่สำคัญ ๆ หากทว่าศึกษาสำนักกฎหมายที่ไม่เป็นที่นิยมอีกด้วย เพื่อค้นหาทัศนะทางกฎหมายอิสลามมีประสิทธิภาพในการสร้างสรรค์ประชาชาติอิสลามและตอบสนองความจำเป็นได้มากที่สุดเป็นสำคัญ ในช่วง ค.ศ. 1960 มหาวิทยาลัยอัลอัซฮัรเป็นผู้ริเริ่มนำรายวิชากฎหมายอิสลามเปรียบเทียบกับเข้ามาในระบบการศึกษาของมหาวิทยาลัย รวมถึงมหาวิทยาลัยศอนอาอู แห่งเยเมน มหาวิทยาลัยในประเทศซาอุดีอาระเบีย และประเทศอื่น ๆ ต่างดำเนินการตามแนวทางนี้ (Wasil, n.d. : 137-138) นอกจากนี้ระบบกฎหมายอิสลามในยุคนี้ต่างใช้กฎหมายอิสลามแบบไม่เน้นการยึดถือทัศนะของสำนักกฎหมายสำนักหนึ่งสำนักใดเป็นการเฉพาะ โดยรัฐบาลอียิปต์ได้ประกาศใช้กฎหมาย ฉบับที่ 25/1920 ซึ่งประกอบด้วยเรื่องการเลี้ยงดู อิตตะฮ์ การหย่าสาบสูญ การหย่า เนื่องจากสภาพร่างกายหรือจิตใจมีความบกพร่อง และกฎหมาย ฉบับที่ 25/1929 ซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับการหย่าการอ้างเป็นทายาท มะฮัร ค่าเลี้ยงดู และอื่น ๆ กฎหมายฉบับที่ 77/1943 ว่าด้วยมรดก กฎหมายเลขที่ 48/1946 ว่าด้วยวิวกฟุ และกฎหมายฉบับที่ 71/1946 ว่าด้วยพินัยกรรม โดยกฎหมายฉบับที่ 25/1920 มี 13 มาตรา กฎหมายฉบับนี้ประกอบด้วยความเห็นจากสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้น ส่วนกฎหมายฉบับที่ 25-1925 มี 25 มาตรา มีการนำความเห็นจากสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสิ้น และทัศนะของอิบนุตัยมียะฮ์และอิบนุกัยยิม มาใช้ในบางมาตรา และกฎหมายฉบับที่ 71/1949 มี 82 มาตรา มีการนำความเห็นจากทุก ๆ สำนักกฎหมายอิสลามมาใช้ แม้กระทั่งสำนักชีอะฮ์ในเรื่องการทำพินัยกรรมแก่ทายาทที่มีสิทธิรับมรดกได้ โดยไม่ต้องได้รับความเห็นชอบจากทายาท และความเห็นของอิบนุฮัซม์ ในเรื่องพินัยกรรมภาคบังคับ ส่วนประเทศอิรัก ซึ่งประกอบด้วยมุสลิมส่วนใหญ่เป็นชีอะฮ์ ประมาณร้อยละ 65 ส่วนน้อยเป็นสุนนะฮ์ ประมาณร้อยละ 33 มีการตรากฎหมายมรดกในปี ค.ศ.1959 โดยนำความเห็นจากทุกสำนักกฎหมายอิสลามมาใช้ (Al-Haj, 1992 : 457-482)

อย่างไรก็ตามในปัจจุบันการฟัตวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามยังคงมีอิทธิพลอยู่ทั่วไปในโลกมุสลิม เช่น การฟัตวาในประเทศซาอุดีอาระเบีย กษัตริย์อับดุลอะซีซ ได้มีราชโองการเมื่อวันที่ 24 เราะบิอูลเอาวัล ฮ.ศ.1347 ให้มุฟตีและศาลใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอะหฺมัด โดยอ้างอิงตำราหลักในสำนักกฎหมายอะหฺมัด อย่างไรก็ตามในกรณีที่มุฟตีเห็นว่าในการใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอะหฺมัดทำให้เกิดปัญหา หรือขัดกับประโยชน์สาธารณะ มุฟตี้อาจใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอื่นก็ได้ (Al-Hujailan, 2000 : 253 - 256) หรือในประเทศมาเลเซีย กฎหมายการบริหารกิจการอิสลาม ของรัฐต่าง ๆ ทั้งหมดยกเว้นรัฐเปอร์ลิส กำหนดว่าในการฟัตวาหรือการให้คำปรึกษา คณะกรรมการฟัตวาจะต้องฟัตวาตามทัศนะหลักของสำนักกฎหมายอัลชาฟีอี และกฎหมายของประเทศบรูไน กำหนดว่า ใน

การพัฒนาจากการอ้างอิงแหล่งที่มาหลักของบทบัญญัติอิสลามแล้ว การพัฒนาต้องตามทัศนะหลักของนักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายอัลซาฟีอี โดยมีความเห็นว่าเว้นแต่การตามทัศนะหลักดังกล่าว จะขัดแย้งกับประโยชน์ส่วนรวม หรือสุลต่านจะบัญชาเป็นอย่างอื่น¹⁰⁶ ในประเทศสิงคโปร์ พระราชบัญญัติการบริหารกฎหมายอิสลาม บัญญัติให้คณะกรรมการกฎหมายจะต้องพัฒนาตามสำนักกฎหมายอัลซาฟีอี แต่ถ้าหากกรณีดังกล่าวเป็นทัศนะที่ขัดกับผลประโยชน์ส่วนรวมแล้ว คณะกรรมการพัฒนามีสิทธิที่จะตามทัศนะในสำนักกฎหมายอื่นๆ ได้ แต่จะต้องแสดงรายละเอียดพร้อมคำอธิบายที่จำเป็นทั้งหมด (มาตรา 33(1)) กรณีที่คณะกรรมการกฎหมายได้รับคำร้องขอความเห็นของสำนักกฎหมายใด ๆ เป็นการเฉพาะ ให้พัฒนาตามความเห็นในสำนักกฎหมายนั้น ๆ (มาตรา 33(2)) (Nooh ,2006 : 72) เหล่านี้

ด้วยเหตุผลดังกล่าว แม้ว่าในยุคปัจจุบันนี้นักวิชาการหลายๆท่านเห็นว่า เป็นยุคฟื้นฟูกฎหมายอิสลาม แต่เมื่อพิจารณาจากอิทธิพลของสำนักกฎหมายอิสลามที่มีต่อวงการกฎหมายอิสลามในประเทศต่างๆ ที่ยังคงมีบทบาทที่สำคัญ ทำให้นักวิชาการอิสลามอีกหลายๆท่านเช่นกันที่เห็นว่า ยุคปัจจุบันก็ยังคงอยู่ในช่วงหนึ่งของยุคแห่งการยึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม(ตักลีด) ดังทัศนะของ ญาด อัลฮักก์ (Jad al-Haqq,1995 :23) คูฟี อับดุลลิบ (Abu Talib,1993:221)

ในยุคปัจจุบันรูปแบบของการพัฒนามีลักษณะของความเป็นทางการ โดยประเทศมุสลิมส่วนใหญ่มีการแต่งตั้งมุฟตีมีหน้าที่พัฒนาโดยเฉพาะ บางประเทศมีการแต่งตั้งมุฟตีคนเดียว ในขณะที่บางประเทศมีการแต่งตั้งมุฟตีเป็นองค์คณะ ประเทศมุสลิมโดยทั่วไปจัดตั้งสถาบันพัฒนาทำหน้าที่เกี่ยวกับการพัฒนาโดยตรง (A. Othman,1998 :161) รูปแบบการพัฒนาในประเทศเหล่านั้นเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย โดยการกำหนดกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาไว้ตามความจำเป็น เพื่อการนำกฎหมายอิสลามไปใช้ในด้านต่างๆ ของชีวิต

การพัฒนาในสังคมมุสลิมปัจจุบัน โดยทั่วไปมีลักษณะเป็นการพัฒนาแบบองค์คณะ เช่น การพัฒนาของศูนย์กฎหมายอิสลามแห่งองค์การความร่วมมืออิสลาม (مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي) ศูนย์วิจัยอิสลาม (مجمع للبحوث الإسلامية) แห่งมหาวิทยาลัยอัลอัสฮัร ศูนย์กฎหมายอิสลามแห่งองค์การสันนิบาตโลกอิสลาม (مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي) (Qattan , 1996 : 405 - 406)

การพัฒนาแบบองค์คณะเป็นรูปแบบการพัฒนาที่ได้รับความนิยมอย่างมากในปัจจุบัน มีลักษณะเด่นที่เป็นการนำหลักการชูรอ (การประชุม) มาปฏิบัติจริงให้เห็นเป็นรูปธรรม การตรวจสอบความเห็นตามหลักวิชาการ ผลการวินิจฉัยที่ได้จึงมีความครอบคลุม สมบูรณ์

¹⁰⁶ ดูรายละเอียดในหัวข้อ การพัฒนาในประเทศต่างๆ ดังกล่าว

มากกว่าการพิตวาจากเหตุผลและมุมมองของการพิตวาแบบคนเดียว และการพิตวาแบบองค์คณะเป็นการระดมความคิดให้ใกล้เคียงกัน ลดช่องว่างทางความคิดและความเห็นต่าง ดังรายละเอียดต่อไปนี้ (Qattan , 1996 : 422 - 423 ; Khallaf,1985 : 38 ; Al-Mallah , 2001 : 775 -784)

1. การพิตวาแบบองค์คณะเป็นการนำหลักการชูรอ (การประชุม) มาปฏิบัติจริงให้เห็นป็นรูปธรรม ดังคำสั่งของอัลลอฮ์ สุนนะฮ์ของเราะสูล ﷺ และแนวการปฏิบัติเศาะหาบะฮ์ ตามคำสั่งของอัลลอฮ์ ดังที่ อัลลอฮ์ตรัสว่า

﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾

(الشورى : من الآية 38)

ความว่า “และกิจการของพวกเขาเป็นการประชุมระหว่างพวกเขา”

(อัลชูรอ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ที่ 38)

การพิตวาแบบองค์คณะมีความรอบคอบและถูกต้องมากกว่า ในขณะที่องค์คณะที่ประกอบด้วยนักวิชาการและผู้เชี่ยวชาญเฉพาะด้านแลกเปลี่ยนความคิดเห็นกันในกรณีหนึ่งๆ จะมีความละเอียดในแง่มุมต่างๆ เข้าถึงมิติต่างๆ ของปัญหาได้มากกว่า อีกทั้งการโต้แย้ง ตรวจสอบเหตุผลของทัศนะต่างๆ ทำให้การวินิจฉัยมีความรอบคอบและถูกต้องมากกว่า ในขณะที่การพิตวาคนเดียว คนๆ เดียวแม้ว่าจะมีความรู้ความเชี่ยวชาญมากเพียงใด ย่อมไม่สามารถมองมิติต่างๆ ของปัญหาทุกแง่มุมได้ เพราะในการพิตวาแบบองค์คณะนั้น องค์คณะบางคนอาจทราบในสิ่งที่คนอื่นไม่ทราบ ในการโต้แย้งนั้นอาจทำให้เห็นสิ่งที่ซ่อนอยู่หรือสิ่งที่อาจหลงลืมไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหาใหม่ๆ ในสังคมปัจจุบัน ที่มีรายละเอียดซับซ้อนแตกต่างจากปัญหาในอดีต เกี่ยวข้องกับศาสตร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่ต้องอาศัยความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน เช่น การพิตวาเกี่ยวกับการทำประกันประเภทต่างๆ ปัญหาธุรกรรมทางการเงินประเภทต่างๆ ของสถาบันการเงิน ปัญหาเกี่ยวกับการปลูกถ่ายอวัยวะ ปัญหาทางการเมือง หรือปัญหาที่ส่งผลกระทบต่อสังคมและประเทศชาติ ที่ไม่อาจเสี่ยงต่อความผิดพลาดของการพิตวาคนเดียวได้ จากความซับซ้อนของปัญหาต่างๆ ในยุคปัจจุบัน ทำให้คนๆ เดียวไม่สามารถจะเรียนรู้วิชาการ และข้อมูลที่เกี่ยวข้องเหล่านั้นได้ทั้งหมด ปัญหาเหล่านี้ล้วนแก้ไขได้ด้วยการพิตวาแบบองค์คณะ โดยองค์คณะร่วมกันอภิปรายโต้แย้ง เพื่อให้คำพิตวาที่ได้มีความถูกต้องมากที่สุด ด้วยบะเราะกะฮ์ (ภาคผล) ของการชูรอ (Qattan , 1996 : 405)

2. กรณีที่ตำรากฎหมายอิสลามในอดีตมีกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่นักกฎหมายอิสลามได้ทำการวินิจฉัยกรณีปัญหาในด้านต่างๆ ในการดำเนินชีวิตไว้อย่างครอบคลุม บางครั้งในกรณีหนึ่งๆ มีการวินิจฉัยหลายทัศนะและขัดแย้งกัน ดังนั้นในการพิตวาจะต้องวินิจฉัยโดยการชั่ง

น้ำหนักของเหตุผล ตามกฎเกณฑ์ในตำราอุศูลอัลฟิกฮฺ เพื่อหาทัศนะที่มีน้ำหนักมากที่สุด ซึ่งมักจะเป็นในกรณีที่เกี่ยวข้องกับส่วนรวมและทัศนะที่ตั้งอยู่บนหลักมัศละหะห์(การแสวงหาสิ่งที่มีประโยชน์)หรือจารีตประเพณี กฎหมายอิสลามยอมรับว่าสิ่งเหล่านี้เปลี่ยนแปลงไปตามความเปลี่ยนแปลงของปัจจัยต่างๆ เช่น กาลเวลา สถานที่ และอื่น ๆ ดังกรณี ที่ท่านอุมร์ บิน ค็อตตอบ ยกเลิกการให้ชะกาตแก่กลุ่มมูอัลลัฟหัวหน้าเผ่าอาหรับ ที่ท่านนบี ﷺ เคยให้ โดยให้เหตุผลถึงความเข้มแข็งของรัฐอิสลามที่ไม่ต้องพึ่งพาอาศัยการดูแลจากหัวหน้าเผ่าต่างๆ อีกต่อไป กรณีเช่นนี้การพิทวาแบบองค์คณะจะมีข้อดีมากกว่า เพราะจะเป็นการเลือกทัศนะที่ยังประโยชน์ต่อสังคมมากที่สุดได้อย่างแท้จริงทุกแง่มุม

3. การพิทวาแบบองค์คณะมีผลทำให้สังคมมีความเป็นเอกภาพ เหตุเพราะการที่องค์คณะที่ประกอบด้วยนักวิชาการอิสลาม ที่เป็นตัวแทนของกลุ่มต่างๆ ได้ร่วมกันอภิปรายกรณีปัญหาใด ๆ จนกระทั่งได้มีคำวินิจฉัยออกมาตามมติขององค์คณะ ทำให้กลุ่มต่างๆ ในสังคมมีทัศนะเหมือนกัน มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เพราะปัญหาความแตกแยกของสังคมมุสลิม ปัญหาความเห็นต่างทางทัศนะทางกฎหมายอิสลามในปัจจุบัน ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นเนื่องจากการอ้างอิงข้อวินิจฉัยที่ได้จากการวินิจฉัยแบบคนเดียวของนักกฎหมายอิสลามยุคก่อน ดังนั้นในยุคปัจจุบันนักวิชาการและนักกฎหมายอิสลามต่างเรียกร้องสู่การวินิจฉัยและการพิทวาแบบองค์คณะ แทนการกระทำแบบคนเดียวที่ไม่สามารถตอบสนองความจำเป็นของสังคมยุคปัจจุบันได้ ปัญหาที่เกิดขึ้นมีความสลับซับซ้อน เกินกำลังความสามารถของมุฟตีัยคนเดียวที่จะรู้สิ่งต่างๆ ที่เกี่ยวข้องอย่างแท้จริง ไม่ว่าจะมีความรู้ความสามารถสูงแค่ไหนก็ตาม มุฟตีัยจึงต้องพึ่งพาอาศัยผู้เชี่ยวชาญเฉพาะด้านที่เกี่ยวข้องเสมอ (Qattan , 1996 : 405)

นอกจากนั้นประเทศมุสลิมต่างๆ และประเทศที่มีมุสลิมเป็นชนส่วนน้อยบางประเทศ ได้มีการบัญญัติกฎหมายการพิทวา โดยมีรูปแบบต่างๆ กัน ดังตัวอย่างรูปแบบการพิทวาในประเทศอียิปต์ ซาอุดีอาระเบีย มาเลเซีย บรูไน อินโดนีเซีย ฟิลิปปินส์ สิงคโปร์ และกัมพูชา ดังจะกล่าวต่อไปใน บทที่ 3 รูปแบบการพิทวาในปัจจุบัน

แหล่งอ้างอิงทางวิชาการในการพิทวาในปัจจุบัน

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า การพิทวาในปัจจุบันโดยทั่วไปเป็นไปในลักษณะการพิทวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามแบบยึดหยุ่น ไม่ยึดติดกับทัศนะของสำนักกฎหมายใด ๆ นอกจากนั้นระบบกฎหมายอิสลามในยุคนี้ต่างใช้กฎหมายอิสลามแบบไม่เน้นการยึดถือทัศนะของสำนักกฎหมายสำนักหนึ่งสำนักใดเป็นการเฉพาะ แหล่งอ้างอิงทางวิชาการในการพิทวาในปัจจุบันจึงมีลักษณะใกล้เคียงกับการพิทวาในยุคต้นของอิสลาม ตั้งแต่ยุคเศาะหาบะฮฺ จนถึงยุครุ่งเรืองของกฎหมายอิสลาม แหล่งที่มาของการพิทวาในยุคนี้จึงประกอบด้วย

แหล่งที่มาโดยทั่วไปของกฎหมายอิสลาม ทั้งแหล่งที่มาหลักและแหล่งที่มารอง เช่น อัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิจญ์มาอ์ กียาส ทัศนะของเศาะหาบะฮ์ อัลอิสติหฺซาน สัจด์อัลชะรอเอียะฮ์ หรืออื่นๆ ประกอบการอ้างอิงตำรากฎหมายอิสลามหรือตำราฟัตวาต่างๆ

เมื่อพิจารณาจากตำราประมวลฟัตวา อัลฟะตาวา อัลอิสลามียะฮ์ (الفتاوى الإسلامية) ของดาร์อุฟตาอฺ ของอียิปต์ จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่ามูฟตีต่างๆ ตั้งแต่ประมวลฟัตวาเล่ม 1 ถึง 20 จำนวน 3,460 ฟัตวา โดยมูฟตีในอดีต จำนวนหลายๆท่าน เช่น มุฮัมมัด อับดุลฮุสซัยน์ ฮัสซันนะฮ์ อับดุลอะซีส อับดุลอะซีส สะลิม อับดุลเราะหฺมาน เกาะรออะฮ์ มุฮัมมัด บะคีต หะชะนัยน์ มัคคูฟ และหะสัน มะอฺมูน และท่านอื่นๆ ตลอดจนประมวลฟัตวาของอะฎีเยฮ์ ค็อกร์ และญาด อัลฮักก์ หรือตำราประมวลฟัตวา Himpunan Fatwa Negeri Perlis ของ Jabattan Mufti Kerajaan Negeri Perlis ต่างอ้างอิงแหล่งที่มาหลักและแหล่งที่มารอง ประกอบการอ้างอิงตำรากฎหมายอิสลามจากทุกสำนักทั้งสำนักทั้งสี่หรืออื่นๆ หรือตำราฟัตวาต่างๆ ตามแนวทางที่ได้กล่าวแล้ว

โดยประมวลฟัตวา อัลฟะตาวา อัลอิสลามียะฮ์ (الفتاوى الإسلامية) ของดาร์อุฟตาอฺ ของอียิปต์ ฟัตวาที่ 1 ของมุฮัมมัด อับดุลฮุสซัยน์ ฟัตวาในกรณีของการอ่านสุเราะฮ์อัลกะฮ์ฟก่อนอะซาน โดยการฟัตวาว่าเป็นการกระทำที่ไม่ชอบด้วยกฎหมายอิสลามโดยอ้างแนวปฏิบัติของท่านนบี ﷺ โดยตรง พร้อมกับนำตำราของสำนักอูษุนีอะฮ์มาประกอบ (Al-Majlis al-'A-la li al-Shu-un al-Islamiah,1980 : 39 - 42)

ในขณะที่ ฟัตวาที่ 1269 ของ ญาด อัลฮักก์ ฟัตวากรณีปริมาณดิยะฮ์ตามกฎหมายอิสลาม โดยการนำอัลกุรอานและทัศนะของนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่สำนัก และทัศนะสำนักอื่นๆ เช่น ทัศนะของอัลเซกาเนียนี มาประกอบ พร้อมกับทัศนะส่วนตัวของมูฟตีที่วิเคราะห์พฤติการณ์แห่งยุคสมัยเพิ่มเติมอีกด้วย (Al-Majlis al-'A-la li al-Shu-un al-Islamiah,1997 : 3391 - 3396)

อย่างก็ตามในปัจจุบันการฟัตวาตามทัศนะของสำนักกฎหมายอิสลามสำนักใด ๆ เป็นการเฉพาะก็ยังคงเป็นที่นิยมของโลกมุสลิมทั่วไป ดังเช่นการฟัตวาของประเทศซาอุดีอาระเบีย มาเลเซีย บรูไน สิงคโปร์และอื่นๆ

การฟัตวาของประเทศซาอุดีอาระเบีย นั้น กษัตริย์อับดุลอะซีซ ได้มีราชโองการเมื่อวันที่ 24 เราะบีอุลเอาวัล ฮ.ศ.1347 ให้มูฟตีและศาลใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอะหมัด โดยอ้างอิงตำราหลักในสำนักกฎหมายอะหมัดดังต่อไปนี้

1. อัลอิกนาอ์ (الإقناع) โดย มุซา อัลหิญาเวีย
2. กัชซาฟ อัลกออนนาอ์ อัน มัตน์ อัลอิกนาอ์ (كشف القناع عن متن الإقناع)

โดย มันศูร อัลบะฮุตี

3. มุนตะฮา อัลอิรอดาด (منتهى الإرادات) โดย อัลฟตุฮีย
4. ชัรห์ มุนตะฮา อัลอิรอดาด (شرح منتهى الإرادات) โดย มัสนูร อัลบะฮุ
ตีย
5. อัลมุฆนี (المغنى) โดย अबดุลลอฮฺ บินอะหมัด บินกุดามะฮฺ
6. อัลชัรห์ อัลกะบীর (الشرح الكبير) โดย अब್ದุรรอหฺมาน บินอะบีอัมร์บินกุดา
มะฮฺ
7. อรัรเราะฎ์ อัลมุรบีอ (الروض المربع) โดย อิบน์ญะยาน

8. ชัรห์ ตะลีส ฎอลิบ (شرح دليل الطالب) โดย อิบน์ญะยาน

อย่างไรก็ตามในกรณีที่มุฟตีเห็นว่าในการใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอะหมัดทำให้เกิดปัญหา หรือขัดกับประโยชน์สาธารณะ มุฟตี้อาจใช้ทัศนะของสำนักกฎหมายอื่นก็ได้ (Al-Hujailan , 2000 : 253 - 256)

สำหรับประเทศมาเลเซีย กฎหมายการบริหารกิจการอิสลาม ของรัฐต่าง ๆ ทั้งหมดยกเว้นรัฐเปอร์ลิส กำหนดว่าในการพิตวาหรือการให้คำปรึกษา คณะกรรมการพิตวาจะต้องพิตวาตามทัศนะหลักของสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย หากคณะกรรมการพิตวาเห็นว่าการตามทัศนะหลักของสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย ขัดแย้งกับประโยชน์อันสังคมพึงมีพึงได้ คณะกรรมการพิตวามีอำนาจที่จะใช้ทัศนะหลักในสำนักกฎหมายหะนะฟี มัลิกียหรือฮัมบะลี และหากคณะกรรมการพิตวาเห็นว่า ไม่มีทัศนะหลักของสำนักกฎหมายทั้งสี่สามารถตามได้ โดยไม่นำไปสู่การขัดแย้งกับประโยชน์ของสังคม คณะกรรมการพิตวามีอำนาจที่จะทำการพิตวาและวินิจฉัยโดยไม่ยึดติดกับทัศนะหลักของสำนักกฎหมายทั้งสี่ ยิ่งไปกว่านั้น กฎหมายการบริหารกิจการอิสลาม ญะโฮร์ 1978 (ฉบับที่ 14) (Enakmen Pentadbiran Agama Islam Johor 1978 (no.14) มาตรา 5(6) ยังบัญญัติให้คณะกรรมการสภาศาสนาอิสลาม (Ahli Majlis Agama Islam) ทุกคนจะต้องเป็นผู้ยึดถือสำนักอัลชาฟีอีย (Ahmad Hidayat Buang, 2004 : 165 - 167)

นอกจากนั้นรัฐต่าง ๆ ยังได้ออกระเบียบเพื่อรองรับสถานภาพของสำนักอัลชาฟีอีย ในการพิตวา ดังระเบียบของคณะกรรมการพิตวาสหพันธรัฐ (Ahmad Hidayat Buang, 2004 : 167) ที่กำหนดระเบียบไว้ว่า

(1) พิตวาทั้งหมดจะต้องเป็นไปตามทัศนะหลักของสำนักอัลชาฟีอีย หากประสงค์จะใช้ทัศนะของสำนักอื่น ๆ จะต้องได้รับความยินยอมจากราชาธิบตี (Yang di - Pertuan Agung)

(2) ไม่มีการบังคับให้ชาวมุสลิมยึดถือสำนักอัลชาฟีอีย โดยทุกคนมีเสรีภาพในการยึดถือทัศนะของสำนักอื่น ๆ ตามประสงค์ โดยมีเงื่อนไขว่าจะต้องไม่กล่าวหาผู้ยึดถือทัศนะของสำนักอัลชาฟีอียว่ากระทำผิดกฎหมายอิสลาม

- (3) ไม่อนุญาตให้สอน บรรยายทัศนะของสำนักอื่น ๆ โดยเปิดเผยแก่สาธารณชน ยกเว้นการสอนในสถานศึกษาต่างๆ
- (4) การสอนทัศนะของสำนักอื่น ๆ นอกจากทัศนะของสำนักอัลชาฟีอีย์ โดยเปิดเผยแก่สาธารณชน มีความผิดตามกฎหมาย
- (5) คำพิตวาตามสำนักอัลชาฟีอีย์ ไม่อาจโต้แย้งด้วยการอ้างอิงทัศนะของสำนักอื่น ๆ

ในกฎหมายของประเทศบรูไน กำหนดว่า ในการพิตวานอกจากการอ้างอิงแหล่งที่มาหลักของบทบัญญัติอิสลามแล้ว การพิตวาต้องตามทัศนะหลักของนักกฎหมายอิสลามสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย์ โดยมีเงื่อนไขว่าเว้นแต่การตามทัศนะหลักดังกล่าว จะขัดแย้งกับประโยชน์ส่วนรวม หรือสุลต่านจะบัญชาเป็นอย่างอื่น สภาศาสนาอิสลามหรือคณะกรรมการกฎหมายสามารถตามทัศนะที่อ่อนกว่าในสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย์ได้ และหากคาดว่าจะการตามทัศนะหลักหรือทัศนะที่อ่อนกว่าในสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย์ จะขัดแย้งกับประโยชน์ส่วนรวม โดยการรับรองพิเศษจากสุลต่าน สภาศาสนาอิสลามหรือคณะกรรมการกฎหมายสามารถตามทัศนะใดๆ ในอีก 3 สำนักกฎหมายตามความเหมาะสม และการพิตวาดังกล่าว จะต้องอธิบายเงื่อนไขและหลักเกณฑ์ต่างๆอย่างแจ่มชัด และคำชี้แจงอื่นๆตามสมควร ¹⁰⁷

ส่วนในประเทศสิงคโปร์ พระราชบัญญัติการบริหารกฎหมายอิสลาม บัญญัติให้คณะกรรมการกฎหมายจะต้องพิตวาตามสำนักกฎหมายอัลชาฟีอีย์ แต่ถ้าหากกรณีดังกล่าวเป็นทัศนะที่ขัดกับผลประโยชน์ส่วนรวมแล้ว คณะกรรมการพิตวามีสิทธิที่จะตามทัศนะในสำนักกฎหมายอื่นๆ ได้ แต่จะต้องแสดงรายละเอียดพร้อมคำอธิบายที่จำเป็นทั้งหมด (มาตรา 33(1))

กรณีที่คณะกรรมการกฎหมายได้รับคำร้องขอความเห็นของสำนักกฎหมายใดๆ เป็นการเฉพาะ ให้พิตวาตามความเห็นในสำนักกฎหมายนั้นๆ (มาตรา 33(2)) (Nooh ,2006 : 72)

ด้วยเหตุดังกล่าวตำรากฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามต่างๆ ที่เรียบเรียงขึ้นในยุคยึดถือสำนักกฎหมายอิสลาม ยังคงเป็นแหล่งที่มาหลักในการพิตวาของโลกมุสลิมปัจจุบัน

จากข้อเท็จจริงดังกล่าวข้างต้นจึงอาจกล่าวได้ว่า สำนักกฎหมายอิสลามโดยภาพรวมมีบทบาทและอิทธิพลอย่างสูงยิ่งในระบบกฎหมายอิสลามของโลกมุสลิมนับตั้งแต่ยุครุ่งเรืองของสำนักกฎหมายอิสลามจนกระทั่งถึงยุคปัจจุบัน เนื่องจากรัฐอิสลามและแคว้นต่างๆ ของรัฐอิสลามต่างใช้กฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามสำนักหนึ่งสำนักใดเป็นการเฉพาะเสมอมา โดยสำนักกฎหมายที่มีบทบาทต่อระบบกฎหมายของรัฐอิสลามรวมถึง

¹⁰⁷ ดูรายละเอียดในหัวข้อ การพิตวาในประเทศต่างๆ ดังกล่าว

ประชาชนทั่วไปมากที่สุดคือสำนักกฎหมายอูษะนีพะฮุ เนื่องจากเป็นสำนักกฎหมายอิสลามอย่างเป็นทางการของราชวงศ์ที่ปกครองโลกมุสลิมส่วนใหญ่ อันได้แก่รัฐอิสลามในสมัยการปกครองราชวงศ์อับบาซียะฮ์และราชวงศ์อูษมานียะฮ์ และเป็นสำนักกฎหมายอิสลามที่ประชาชนมุสลิมส่วนใหญ่ยึดถือตลอดมา (Shalabi ,1982:30-31 ; Al-Lagfuri ,2004 :154 ; Abu Thalib,1993 : 175) แม้ว่าต่อมาหลังจากนั้น บทบาทของสำนักกฎหมายอิสลามจะมีการเปลี่ยนแปลงไป จากการตักลีดใด ๆ เป็นการเฉพาะสู่กฎหมายอิสลามแบบไม่ยึดติดกับสำนักกฎหมายแต่ก็ยังคงใช้ตำรากฎหมายอิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามต่าง ๆ เป็นพื้นฐาน

เปรียบเทียบลักษณะการพิตวาในยุคต่าง ๆ

การพิตวาแต่ละยุคมีลักษณะแตกต่างกัน ตามปัจจัยต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับกรพิตวา ที่สำคัญ ๆ ได้แก่ สถานภาพของการพิตวา ขอบเขตของการพิตวา และแหล่งอ้างอิงในการพิตวา

จะเห็นได้ว่า ยุคที่การพิตวามีสถานภาพสูงเด่นที่สุดคือการพิตวาในยุคของท่านนบี ﷺ และยุคของเศาะหาบะฮ์ในสมัยการปกครองของอูบัยกร อุมัร อูษมานและอลีย์ ซึ่งยุคนี้เริ่มตั้งแต่ ฮ.ศ. 11 ถึง ฮ.ศ.41 นับจากสมัยการปกครองของอูบัยกร ไปจนกระทั่งสิ้นสุดยุคการปกครองของอลีย์¹⁰⁸ เนื่องจากการพิตวาในยุคนี้มีลักษณะแตกต่างจากยุคอื่นในกรณีของผู้ทำหน้าที่พิตวา ในยุคนี้การพิตวามีอำนาจอย่างยิ่งเนื่องจากประมุขสูงสุดของรัฐอิสลามเป็นผู้ทำหน้าที่พิตวด้วยตนเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคของท่านนบี ﷺ แม้ว่าบทบาทการพิตวานี้จะลดน้อยลงไปบ้างสำหรับสมัยการปกครองของอูบัยกร จนกระทั่งสิ้นสุดยุคการปกครองของอลีย์ นอกจากนั้น การที่ประมุขของรัฐอิสลามทำหน้าที่พิตวด้วยตนเองยังส่งผลทำให้การพิตวามีขอบเขตสอดคล้องกับขอบเขตของอิสลามโดยสมบูรณ์ ซึ่งจะต่างจากกรณีที่เป็นประมุขของรัฐไม่ได้ทำหน้าที่พิตวด้วยตนเอง การพิตวาในบางกรณีไม่อาจทำได้เนื่องจากมีคำสั่งห้ามไว้

ทั้งนี้ เนื่องจากท่านนบี ﷺ และอูบัยกร อุมัร อูษมานและอลีย์ ซึ่งทำหน้าที่มุฟตี้นั้นยังเป็นประมุขของรัฐอิสลาม มุฟตี้อย่างนี้และการพิตวาจึงมีสถานภาพที่สูงส่งอย่างที่มีอาจจะหาได้ในยุคหลัง ๆ การพิตวาในยุคนี้จึงมีความสมบูรณ์ทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ กฎหมายอิสลามจึงมีอิทธิพลต่อแนวทางปฏิบัติของรัฐและประชาชนอย่างชัดเจน ทำให้ความสมบูรณ์แบบของกฎหมายอิสลามปรากฏให้เห็นในสภาพวิถีชีวิต เป็นยุคที่มีการนำกฎหมายอิสลามไปปฏิบัติสอดคล้องกับเจตนารมณ์แห่งกฎหมายอิสลามได้อย่างสมบูรณ์แบบในทุกด้าน

¹⁰⁸ อย่างไรก็ตามนักวิชาการบางท่าน เช่น อุมัร สุลัยมาน อัลอัชกัร พิจารณาที่วิธีวิเคราะห์กฎหมายอิสลามในยุคเศาะหาบะฮ์ ซึ่งมีลักษณะเดียวกัน จึงเหมารวมยุคเศาะหาบะฮ์ทั้งหมดเป็นยุคเดียวกัน (Al-Ashqar, 1982 :63)

และทุกมิติ จะแตกต่างจากยุคหลังจากนั้นที่มุฟตียไม่ได้ดำรงตำแหน่งประมุขของรัฐอิสลาม เช่น ยุคเศาะหาบะฮ์รุ่นเยาว์ ที่มีมุฟตียที่โดดเด่น ในยุคนี้ เช่น อาอิชะฮ์ บินตือบูนักร์ อับดุลลอฮ์ บินอุมร์ อับดุลลอฮ์ และในยุคของเศาะหาบะฮ์รุ่นเยาว์ มุฟตียที่โดดเด่นยังเป็นชนรุ่นตาบิอีน เช่น สะอีด บินมุสัยยิบ อูเราะฮ์ บินซุบัยร์ บินเอาวาม อลีย์ บินอัลหุสัยน์ บินอลีย์ สาลิม บินอับดุลลอฮ์ บินอุมร์ นาฟิอ์ ซึ่งเป็นอดีตทาสของอับดุลลอฮ์ บินอุมร์ และท่านอื่นๆ (Al-Khudhri , 1965 : 152-154) ซึ่งมุฟตียเหล่านี้ไม่ได้ดำรงตำแหน่งประมุขของรัฐ ส่งผลทำให้อิทธิพลของมุฟตียและการพิตวาไม่มีบทบาทเด่นชัดเหมือนกับในยุคเศาะหาบะฮ์อาวุโส ยิ่งไปกว่านั้น ในยุคของราชวงศ์อุมัยยะฮ์ ความสัมพันธ์ระหว่างนักวิชาการกับรัฐมีความห่างเหินกันมาก ยิ่งทำให้บทบาทของมุฟตียและการพิตวา มีอิทธิพลลดน้อยถอยลงไปอีก ต่อมาในยุคต้นของราชวงศ์อับบาสิยะฮ์ ซึ่งตรงกับยุคของปราชญ์สำนักกฎหมายกฎหมายอิสลามและยุคแห่งความรุ่งเรืองของกฎหมายอิสลาม แม้ว่ามุฟตียคนสำคัญหลายท่านเข้าไปมีบทบาทในภาครัฐ เช่น อับยูซุฟ ซึ่งดำรงตำแหน่งหัวหน้าผู้พิพากษาในยุคนี้ ซึ่งทำให้สถานภาพของมุฟตียและการพิตวามีอำนาจผูกพันในระดับหนึ่ง แต่ประมุขของรัฐโดยทั่วไปไม่ได้ทำหน้าที่พิตวาเหมือนดังในยุคของท่านนบี ﷺ และยุคของเศาะหาบะฮ์อาวุโส ทำให้มุฟตียและการพิตวามีบทบาทที่จำกัด แม้ว่าในยุคของราชวงศ์อุมัยยะฮ์จะมีการแต่งตั้งนักกฎหมายอิสลามดำรงตำแหน่งเป็นมุฟตียมีอำนาจหน้าที่พิตวาโดยเฉพาะ แต่สถานภาพของพิตวาย่อมไม่อาจมีอิทธิพลต่อกิจการของภาครัฐ ในการที่จะนำบทบัญญัติกฎหมายอิสลามไปใช้อย่างสมบูรณ์แบบเหมือนกับประมุขของรัฐดำรงตำแหน่งมุฟตีย ดังที่ปรากฏในสมัยของท่านนบี ﷺ และสมัยการปกครองของอับูบักร์ อุมร์ อุษมานและอลีย์ ด้วยเหตุผลดังกล่าว จึงกล่าวได้ว่ายุคของท่านนบี ﷺ และสมัยการปกครองของอับูบักร์ อุมร์ อุษมานและอลีย์ เป็นยุคที่มุฟตียและการพิตวามีบทบาทสูงเด่น และคู่ควรต่อการขนานนามว่าเป็นยุคทองแห่งกฎหมายอิสลามมากกว่ายุคใด ๆ แม้กระทั่งในยุคของปราชญ์สำนักกฎหมายอิสลามก็ตาม เนื่องจากในยุคของปราชญ์สำนักกฎหมายอิสลาม แม้ว่าสถานภาพของการพิตวาจะมีความโดดเด่นในด้านตำรับตำราและวิธีวิทยาทางกฎหมายอิสลามที่ยังคงมีอิทธิพลอย่างชัดเจนต่อวงวิชาการกฎหมายอิสลาม เป็นมรดกทางวิชาการและเป็นความภาคภูมิใจของชนรุ่นต่อ ๆ มาจวบจนปัจจุบัน แต่มีข้อด้อยในด้านการบังคับใช้กฎหมายอิสลามเหล่านั้น อิทธิพลของกฎหมายอิสลามและกรณีที่เกี่ยวข้อง เช่น การพิตวา ย่อมมีบทบาทที่จำกัด เนื่องจากประมุขของรัฐไม่ได้เป็นนักวิชาการ แม้ว่าจะมีมุฟตียให้คำพิตวา แต่นโยบายของรัฐย่อมจะต้องขึ้นอยู่กับอำนาจและบทบาทของประมุขเป็นสำคัญ

ในยุคของท่านนบี ﷺ และในยุคของเศาะหาบะฮ์อาวุโสสมัยการปกครองของอับูบักร์ อุมร์ อุษมานและอลีย์ การพิตวามีอิทธิพลต่อรัฐอิสลามอย่างสูงยิ่งในฐานะที่เป็นการชี้แจงบทบัญญัติทางศาสนาในรัฐที่ตั้งขึ้นบนพื้นฐานของศาสนาอิสลามทุกประการ นโยบาย

ของรัฐทุกอย่างเป็นไปได้เพื่อสนองเจตนารมณ์แห่งอิสลาม การกระทำและทัศนะของเคาะหะบะฮ์ จึงได้รับการยกย่องเชิดชูจากนักวิชาการยุคต่อ ๆ มา ในฐานะที่เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามในระดับรองตามรายละเอียดของแต่ละสำนักกฎหมายอิสลาม แต่ในยุคหลังจากนั้น เช่น ในสมัยของราชวงศ์อุมัยยะฮ์ ประมุขของรัฐอิสลามไม่ได้ทำหน้าที่มุฟตีฮ์ บทบาทของการพิตวาถูกจำกัดอยู่เพียงในกรณีที่รัฐอนุญาตและในขอบเขตที่รัฐอนุญาต เช่นกรณีเคาะลีฟะฮ์แห่งราชวงศ์อุมัยยะฮ์หลายท่านได้แต่งตั้งบุคคลทำหน้าที่พิตวาในช่วงพิริอิจญ์ ณ นครมักกะฮ์ และห้ามผู้ใดทำการพิตวานอกจากบุคคลที่รัฐแต่งตั้งเท่านั้น (Al-Baghdadi,1996b : 154) ดังนั้นการพิตวาจึงมีข้อจำกัดในเรื่องของขอบเขตอำนาจ การพิตวาอยู่ในขอบเขตที่รัฐอนุญาต การพิตวาที่เกี่ยวข้องกับกรณีที่ไม่อยู่ในเขตอำนาจที่รัฐอนุญาตจะไม่ได้รับการยอมรับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการพิตวาที่เกี่ยวข้องกับการเมืองการปกครองและนโยบายของรัฐ โดยที่อิบนุค็อลดูน กล่าวถึงกรณีตัวอย่างในเรื่องนี้ว่า เมื่อมาลิก¹⁰⁹ พิตวาว่า การสาบานในสภาวะที่ถูกบังคับเป็นโมฆะ มาลิกจึงถูกลงโทษจากรัฐอย่างแสนสาหัส (Ibn Khaldun,2001 : 261) เนื่องจากฝ่ายรัฐเห็นว่าการพิตวามีความหมายว่า การสาบานที่เกี่ยวข้องกับการให้สัตยาบันยอมรับการดำรงตำแหน่งเคาะลีฟะฮ์โดยไม่สมัครใจเป็นโมฆะเช่นกัน (Abu Zahrah n.d.c , 77-78) ซึ่งจะแตกต่างจากการพิตวาในยุคในยุคของท่านนบี ﷺ และในสมัยการปกครองของสมัยการปกครองของอุมัยยะฮ์ อุมัยยะฮ์ อุษมานและออลีย์ ที่การพิตวามีขอบเขตอำนาจโดยไม่มีขอบเขตจำกัด การพิตวาจึงสอดคล้องกับความครอบคลุมของศาสนาอิสลามโดยสมบูรณ์

อย่างไรก็ตาม มีปรากฏถึงความพยายามในการขยายขอบเขตอำนาจของการพิตวาในบางช่วงเวลา เช่น เคาะลีฟะฮ์อุมัยยะฮ์ บินอับดุลอะซีซ เคยปรารภกับมาลิก และอุมัยยะฮ์ อัลหะซิมีย์ ว่าอยากให้รวบรวมวิชาการของนักวิชาการชาวมะดีนะฮ์ให้ผู้คนทั่วไปได้ใช้ปฏิบัติ ต่อมาในยุคราชวงศ์อับบาสิยะฮ์ (Abbasid Dynasty) อบูญะฟัร อัลมันศูร ต้องการให้ผู้คนมีความเป็นเอกภาพทางวิชาการเนื่องจากนักกฎหมายอิสลามในยุคนี้มีความเห็นต่างกันมาก ซึ่งความเห็นต่างทางวิชาการเช่นนี้สามารถจัดการได้โดยการรวบรวมสุนนะฮ์ และเลือกทัศนะกลางๆของนักกฎหมายอิสลาม เพื่อใช้สำหรับการพิพากษาและการนำไปปฏิบัติ ใน ปี ฮ.ศ. 148 อบูญะฟัรจึงได้เสนอแก่มาลิก บินอะนัสให้เรียบเรียงตำราสำหรับทุกคนทั่วไปเพื่อใช้บังคับกับภายในรัฐ (Abu Zahrah , n.d.c : 225 – 226) ต่อมาเมื่อเคาะลีฟะฮ์ฮารูน อัรเราะชิด เสนอให้มาลิกให้วางตำราอัลมุวัฎฎะฮ์ที่ท่านประพันธ์ไว้ที่อาครกะบะฮ์ ณ นครมักกะฮ์ และบังคับผู้คนให้ยึดถือตามนั้น ซึ่งมาลิก ไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอนี้ และแย้งว่า “ สำหรับการวางหนังสืออัลมุวัฎฎะฮ์เช่นนั้น ไม่ควรกระทำ เพราะเคาะหะบะฮ์ของท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ เองก็มีความเห็นที่ขัดแย้งกันในข้อปลีกย่อย แล้วพวกเขาเหล่านั้นก็แยกย้ายกันออกไปตามหัวเมืองต่างๆ ตามทัศนะของทุกคน ต่างคิดว่าตนเองถูกต้องแล้ว ” เมื่อเคาะลีฟะฮ์ฮารูน อัรเราะชิด

¹⁰⁹ หมายถึง มาลิก บินอะนัส ปราชญ์กฎหมายอิสลามผู้นำสำนักกฎหมายมาลิก

เสนออีก มาลิกกล่าวว่า “โอ้ ประมุขแห่งมวลมุสลิม ความเห็นต่างของนักวิชาการถือเป็นความเมตตาจากอัลลอฮ์ต่อประชาชาตินี้ ทุกคนต่างยึดถือสิ่งที่ตนเองเห็นว่าถูกต้อง และทุกคนอยู่บนความถูกต้อง และทุก ๆ คนต่างมีอัลลอฮ์เป็นเป้าหมาย ” (Al-Zahbi , 1405c : 99 ; Abu Zahrah , n.d.c : 230) ต่อมาในยุคของเคาะลีฟะฮ์มุฮัมมัด ได้มีนโยบายให้พิตวาในเรื่องหลักศรัทธาต่ออัลกุรอานตามทัศนะทางวิชาการที่เคาะลีฟะฮ์ยึดถือมีผลผูกพันประชาชน โดยให้เชื่อว่าคัมภีร์อัลกุรอานเป็นสิ่งถูกสร้าง¹¹⁰ ตามทัศนะของกลุ่มมัวะตะฮิละฮ์ที่ตนเองยึดถือและมีการลงโทษต่อผู้ที่พิตวาขัดแย้งกับพิตวานี้ ทำให้นักวิชาการทั่วไปจำใจยอมรับแต่อะหมัด บินหัมบัลและนักวิชาการอื่นอีก 3 ท่านไม่เห็นด้วย จนกระทั่งเป็นเหตุให้อะหมัดได้รับความทุกข์ทรมานอย่างสาหัสตลอดยุคเคาะลีฟะฮ์มุฮัมมัด ตามด้วยยุคเคาะลีฟะฮ์มุฮัมมัดและเคาะลีฟะฮ์อับดุลอะซิซ แห่งราชวงศ์อับบาซิด อะหมัดถูกจองจำด้วยโซ่ตรวนและถูกโบยด้วยแส้ครั้งแล้วครั้งเล่าจนกระทั่งหมดสติ อะหมัดถูกจองจำไปในยุคของอัลมัวะตะฮิม เป็นเวลา 2 ปี 4 เดือน (Abu Zahrah n.d.b. : 466)

นอกจากนั้นสถานการณ์ของการพิตวายังเกี่ยวข้องกับขอบเขตของการพิตวาอีกด้วย ในยุคของท่านนบี ﷺ ยุคการปกครองของอับูบักร์ อุมัร อุซมาน และออลีย์ จนกระทั่งถึงยุคปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม ที่การพิตวาในยุคนี้มีขอบเขตครอบคลุมถึงทุกกรณีที่อยู่ในขอบเขตของศาสนาอิสลาม ทำให้กฎหมายอิสลามได้รับการนำไปปฏิบัติในทุกแง่มุม ซึ่งจะแตกต่างกับการพิตวาในยุคหลังจากนั้น ที่ขอบเขตของการพิตวาถูกจำกัดด้วยอำนาจทางการเมืองการปกครอง และจำกัดอยู่ในทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม ดังที่ค็อลลาฟกล่าวว่านักวิชาการในยุคแห่งการตักลิดจำกัดตัวเองอยู่กับกรอบความคิดของปราชญ์สำนักกฎหมายอิสลามเหล่านั้น ทุ่มเทศความพยายามเพียงเพื่อศึกษาทัศนะและถ้อยคำสำนวนของปราชญ์เหล่านั้นแทนการศึกษาตัวบทอันเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามและหลักการทั่วไปของอิสลาม กฎหมายอิสลามจึงหยุดลง ณ จุดที่ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายเหล่านั้นให้ทัศนะไว้ ทำให้ไม่สามารถก้าวทันพัฒนาการนิติกรรมสัญญา กรณีและเหตุการณ์ใหม่ๆ ได้ (Khallaf, n.d. : 96 – 99) การพิตวาในยุคหลังจากนั้นจึงมีความลึกในบางประเด็นทางกฎหมายอิสลามแต่ไม่กว้างเท่ากับขอบเขตของกฎหมายอิสลาม และมักจะเป็นการผลิตงานวิชาการซ้ำไม่ว่าจะเป็นงานประเภทสนับสนุน อธิบาย และสรุปย่อ หรือวิพากษ์ และโต้แย้ง ล้วนแล้วแต่ยังคงเป็นงานที่ย่ำอยู่กับที่ จึงไม่มีนวัตกรรมใหม่ๆ ตามความจำเป็นของยุคสมัย การพิตวาส่วนใหญ่มีเนื้อหาด้านอิบาตะฮ์ นิติกรรมสัญญาที่มีรูปแบบเดิมๆ ครอบคร้วและมรดกกฎหมายอาญา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เนื้อหาด้านอิบาตะฮ์ แม้ว่าจะมีความจำเป็นอันเนื่องมาจากเหตุผลบางประการที่รับฟังได้ เช่น เพื่อการตรวจสอบความถูกต้องเชิงเนื้อหาว่าการอ้างอิงตัวบทอัลกุรอานหรือหะดีษถูกต้องแค่ไหนเพียงใด หรือผู้เขียนตำราแต่ละคนมี

¹¹⁰ หมายถึง มั้กลูก (المخلوق) ของอัลลอฮ์

ภูมิลาเนาที่แตกต่างกันออกไป จึงต้องเรียบเรียงตำราเพื่อใช้สำหรับเผยแพร่ในภูมิลาเนาของตนในยุคที่ไม่มีพิมพ์ตำราและการสื่อสารที่ยังไม่เจริญก้าวหน้า การผลิตงานซ้ำเช่นนี้ทำให้แตกต่างกับการพิทวาในยุคของเศาะหาบะฮ์อาวุโสจนถึงยุคปราชญ์สำนักกฎหมายอิสลาม ที่มีนวัตกรรมใหม่ๆ ขึ้นมามากมาย มีการอิจญ์ติฮาดตามความจำเป็นของสถานการณ์ เช่น การรวบรวมอัลกุรอานเป็นเล่ม การสังเคราะห์กฎหมายอิสลามและการพิทวาในกรณีใหม่ๆ ที่มีข้อเท็จจริงแตกต่างไปจากเดิม เช่น การแบ่งปันทรัพย์สินสงคราม

ปัญหาของขอบเขตของการพิทวาเป็นกรณีปัญหาที่สำคัญที่สุด ตามทัศนะของมุฮัมมัด อัลฆะฆะซาลี เห็นว่า การละเลยต่อคำสอนต่างๆ ทั้งหมดของอัลกุรอานและสุนนะฮ์ โดยรวมเป็นสาเหตุของความตกต่ำของมุสลิม มุฮัมมัด อัลฆะฆะซาลี จึงมีแนวคิดที่นักกฎหมายอิสลามจะต้องจัดลำดับความสำคัญของกรณีต่างๆ ทางกฎหมายอิสลามให้ถูกต้อง ศึกษาวิเคราะห์ทัศนะทางกฎหมายอิสลามในกรณีที่เป็นต่อสังคมมุสลิมปัจจุบันให้ครบถ้วนตามที่ปรากฏอยู่ในอัลกุรอานและสุนนะฮ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษาวิเคราะห์กรณีกฎหมายมหาชนอิสลามและกรณีร่วมสมัยทางกฎหมายอิสลาม เช่น กฎหมายรัฐธรรมนูญอิสลาม บทบัญญัติด้านการเมืองการปกครองและเศรษฐกิจ และยังเห็นควรปิดประเด็นการค้นคว้าวิจัยด้านศาสนกิจ ที่รู้จักกันในนาม “ฟิคุฮ์อัลอิบาดะฮ์” โดยถือว่ากฎหมายอิสลามด้านนี้จะครบถ้วนสมบูรณ์แล้ว การถือปฏิบัติตามทัศนะของปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามและนักกฎหมายอิสลามที่อยู่ในกรอบของอัลกุรอานและสุนนะฮ์ก็เป็นการเพียงพอแล้ว มุสลิมปัจจุบันไม่ควรที่จะจำกัดตัวเองอยู่กับประเด็นต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในอัลกุรอานและสุนนะฮ์ และมีการศึกษาวิจัยโดยนักกฎหมายอิสลามยุคก่อนและมีทัศนะทางกฎหมายที่หลากหลายอยู่แล้ว โดยเข้าใจไปว่านั่นคือการหวนคืนสู่อัลกุรอานและสุนนะฮ์ นักกฎหมายอิสลามไม่ควรทุ่มเทความพยายามซ้ำในประเด็นเดิมๆ ที่มีการศึกษาแล้ว เพราะหากเป็นเช่นนั้นก็ไม่ได้แตกต่างจากแนวปฏิบัติของนักวิชาการในยุคดอดอย แต่ควรศึกษาวิเคราะห์ประเด็นทางกฎหมายอิสลามที่ปรากฏอยู่ในอัลกุรอานและสุนนะฮ์ที่นักกฎหมายเหล่านั้นยังไม่ได้ศึกษาวิเคราะห์ ซึ่งได้แก่ประเด็นอื่นจากฟิคุฮ์อัลอิบาดะฮ์ตามความจำเป็นของสถานการณ์ เพราะการหวนคืนสู่อัลกุรอานและสุนนะฮ์ หมายถึงการนำบทบัญญัติต่างๆ ที่มีอยู่ในอัลกุรอานและสุนนะฮ์ทั้งหมดมาปฏิบัติในทุกๆ ด้าน (Al-Ghazali, 1992 : 118) ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของ ชะกิบ อัสลาน ผู้วิเคราะห์ปัจจัยความล้มเหลวของสังคมมุสลิมว่าปัจจัยหนึ่งคือองค์ความรู้ที่ไม่ครอบคลุม (Arslan, n.d. : 75) กฎหมายอิสลามรวมถึงการพิทวาจะต้องมีขอบเขตเท่ากับขอบเขตที่อัลกุรอานและสุนนะฮ์บัญญัติไว้ ดังทัศนะของคอลลาฟดังกล่าวข้างต้น ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของนักวิชาการอิสลามจากสำนักคิดและสำนักกฎหมายอิสลามต่างๆ เห็นพ้องกันว่า ทุกอริยาบถของมนุษย์ ไม่ว่าจะในด้านความสัมพันธ์กับอัลลอฮ์หรือกับมนุษย์ มีกฎเกณฑ์และข้อชี้ขาด ทางกฎหมายอิสลามครอบคลุมอยู่ (Al-Hajj , 1992 : 219) ดังทัศนะของอิบ

นุ้ยมียะฮู ที่เห็นว่าคำพูดและการกระทำทางกายและทางใจทุกอย่างที่อัลลอฮ์รักและโปรดปรานเป็นอิบาดะฮ์ ไม่ว่าจะเป็นการละหมาด การจ่ายซะกาต การถือศีลอด การประกอบพิธีฮัจญ์ การพูดความจริง การซื่อสัตย์ต่อภาระหน้าที่ การกตัญญูต่อบิดามารดา การมีความสัมพันธ์อันดีกับญาติ การรักษาสัญญา การส่งเสริมความดีและยับยั้งความชั่ว การสงคราม การทำดีกับเพื่อนบ้าน เด็กกำพร้า คนยากคนจน คนเดินทาง ทาส การปฏิบัติดีต่อสัตว์ ดุอาอ์ การรำลึกถึงอัลลอฮ์ การอ่านอัลกุรอาน และกรณีเช่นเดียวกันนี้ล้วนเป็นอิบาดะฮ์ (Ibn Taimiah, n.d. : 9) และทัศนะของหะสัน อัลบันนาที่เห็นว่า อิสลามประมวลถึงเรื่องรัฐและแผ่นดิน รัฐบาลและประชาชน อำนาจและคุณธรรม ความยุติธรรมและเมตตาธรรม วัฒนธรรมและกฎหมาย ทรัพยากรและวัตถุดิบ กำลังกายและกำลังความคิด โดยให้ความสำคัญต่อสิ่งเหล่านี้เท่า ๆ กับเรื่องความเชื่อความศรัทธา และการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา (Al-Banna, 1992 : 356)

2.4 กระบวนการพิทวา

ตำราว่าด้วยการพิทวาโดยทั่วไปมักจะไม่วางขั้นตอนต่าง ๆ ในกระบวนการพิทวาไว้ในหมวดหมู่เดียวกันอย่างเป็นเอกเทศ แต่มักจะแยกย่อยไปตามหมวดหมู่ต่าง ๆ ปะปนกัน โดยในตำรา อะดับ อัลมุฟตี ยะอัลมุสตัฟตี (أدب والمفتى والمستفتى) ของอิบนุเศาะลาห์ ได้รวมอยู่ในหมวด เงื่อนไข ลักษณะ กฎเกณฑ์และจรรยาบรรณของมุฟตี

ตำรา ศิพะฮ์ อัลพิทวา ยะ อัลมุฟตี ยะอัลมุสตัฟตี (صفة الفتوى والمفتى والمستفتى) (ของอะหฺมัด บิน ฮัมดาน อัลหัมบะลีย์ ได้แยกขั้นตอนต่าง ๆ ในกระบวนการพิทวาไว้ใน บทว่า ด้วยกฎเกณฑ์และจรรยาบรรณมุฟตี และบทว่าด้วยวิธีการขอคำพิทวาและการพิทวา

ตำรา อัลฟุตยา วะมะนาฮิจญ์ อัลอิฟตาอ (الفتيا ومناهج الإفتاء) ของ มุฮัมมัด อัลอัชกออร์ ได้แยกย่อยกระบวนการพิทวาไว้ในหัวข้อย่อย ๆ ของบทที่ 2 ภารกิจหลักและขอบเขตอำนาจของมุฟตี ถึงบทที่ 6

ตำรา มันฮัจญ์ อัลอิฟตาอ อินตะ อัลอิมาม อิบน์ กัยยิม อัลญะฮิยะฮ์ ดิรอสะฮ์ วะมูวาชะนะฮ์ (منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية دراسة وموازنة) ของ อุสامةฮ์ อัลอัชกออร์ ได้แยกกระบวนการนี้ไว้ตามบทต่าง ๆ เช่น บทที่ 4 กระบวนการพิทวา และบทที่ 5 กฎเกณฑ์ในการพิทวา ซึ่งความจริงแล้วบทว่าด้วยกระบวนการพิทวาก็เป็นกฎเกณฑ์ในการพิทวาเช่นกัน เหล่านี้ ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่ากรรวมไว้ในบทเดียวกันอย่างเป็นกิจจะลักษณะน่าจะเหมาะสมสำหรับการดำเนินการมากกว่า เนื่องจากทำให้เห็นภาพรวมทั้งหมดของกระบวนการพิทวาได้อย่างชัดเจน แม้ว่าอาจจะมีการกล่าวถึงรายละเอียดในบทหรือหมวดหมู่อื่น ๆ ก็ตาม

การจัดหมวดหมู่กระบวนการพิตวาออกมาเป็นหมวดหมู่เฉพาะเริ่มปรากฏในยุคของนักวิชาการอิสลามปัจจุบันเท่านั้น อาจด้วยเหตุผลของการปรับเปลี่ยนรูปแบบของงานเขียนเกี่ยวกับการพิตวาให้สอดคล้องกับสังคมปัจจุบัน เช่น มุฮัมมัด อัลอัชกอรี กล่าวถึงกระบวนการพิตวา โดยแบ่งออกเป็นขั้นตอนการทราบข้อเท็จจริงแห่งกรณี ขั้นตอนการทราบและนำข้อกฎหมายอิสลามที่เกี่ยวข้องมาปรับกับกรณีนั้น โดยเห็นว่า ก่อนการพิตวามุฟตีย์จะต้องมีองค์ความรู้ 3 ประการคือ

1. การทราบข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่มีการขอคำพิตวาโดยสมบูรณ์ โดยต้องเข้าใจคำขอพิตวาและเจตนาของผู้ขอคำพิตวาอย่างชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่จารีตประเพณีของผู้ขอคำพิตวามีความแตกต่างกับจารีตประเพณีของมุฟตีย์ และจะต้องสอบถามถึงปัจจัยที่มีผลต่อบทบัญญัติ

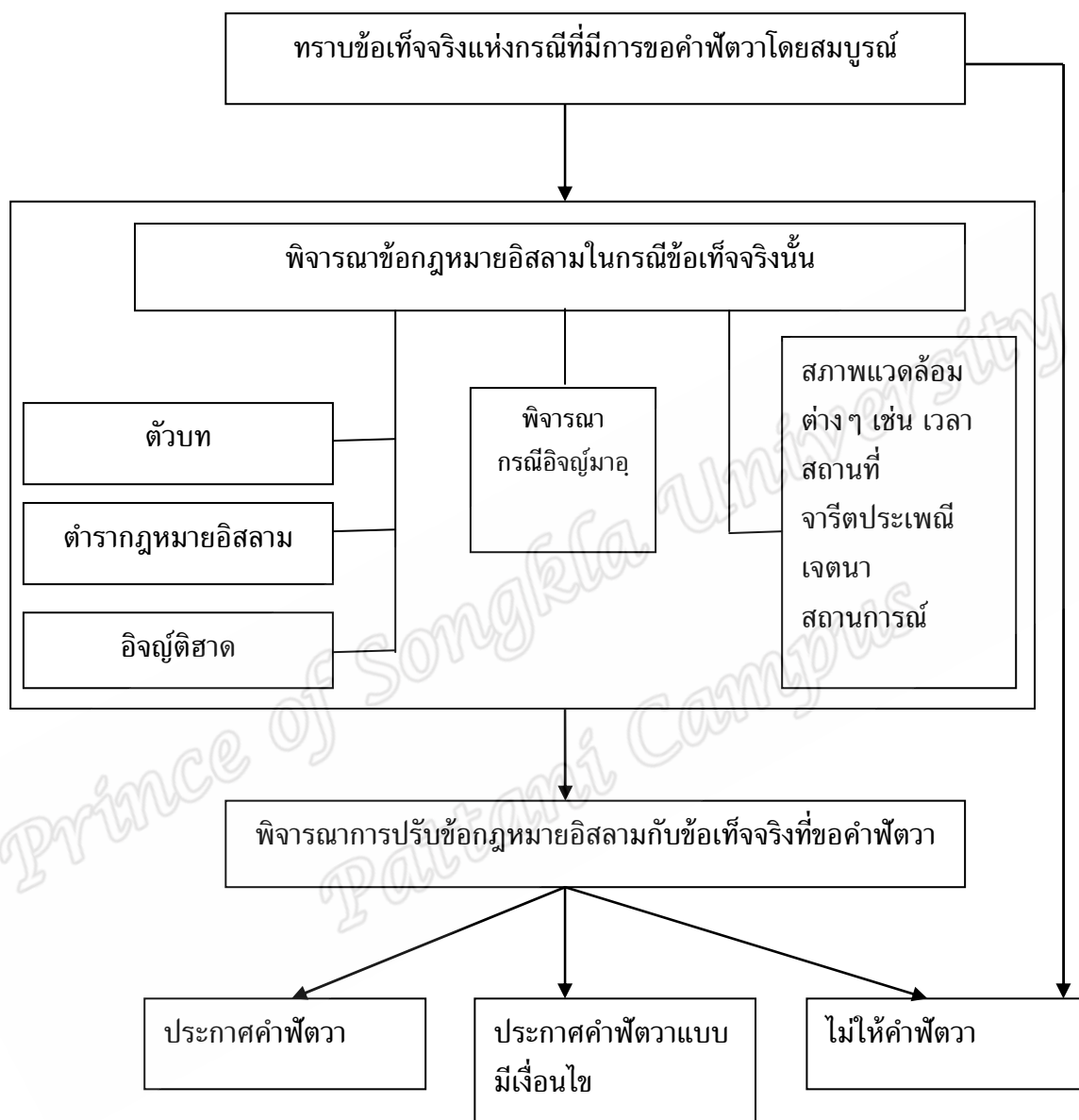
2. การทราบข้อกฎหมายอิสลามในกรณีนั้นพร้อมแหล่งที่มาทางกฎหมายอิสลาม ด้วยการจดจำหรือการสอบถามผู้ทรงความรู้หรือตุตาราที่เกี่ยวข้อง

3. การทราบถึงความสอดคล้องของการปรับข้อกฎหมายอิสลามกับข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่ขอคำพิตวา โดยข้อเท็จจริงแห่งกรณีนั้นอยู่ในความหมายเฉพาะของข้อกฎหมายนั้น โดยสมบูรณ์ ไม่ออกจกนัยของข้อกฎหมายนั้นเนื่องจากไม่ครบเงื่อนไข หรือมีข้อยกเว้นต่าง ๆ (Al-Ashqar ,1976:58)

นอกจากนี้ก็ยังได้จัดให้มีบทว่าด้วยการประกาศคำพิตวา เป็นการเฉพาะอีก
หนึ่งบท

ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า กระบวนการพิตวาแบ่งออกเป็น 3 ขั้นตอนหลักคือ ขั้นตอนการพิจารณาข้อเท็จจริงแห่งกรณี ขั้นตอนการพิจารณานำข้อกฎหมายอิสลามมาปรับกับข้อเท็จจริงแห่งกรณี และขั้นตอนการประกาศคำพิตวา ตามลำดับ ดังแผนภูมิ ที่ 3

แผนภูมิที่ 3 กระบวนการพิตวา



ในขั้นตอนการพิจารณาข้อเท็จจริงแห่งกรณี มีหลักปฏิบัติดังนี้

1. ให้มุฟตีพิจารณาว่ากรณีทีขอคำพิตวานั้นเป็นกรณีที่มีสาระหรือไม่ เกิดขึ้นแล้วหรือไม่ มุฟตีไม่ควรพิตวาในกรณีที่ไม่ปรากฏในอัลกุรอานและหะดีษและยังไม่เกิดขึ้น นอกจากกรณีจำเป็นเท่านั้น โดยอัลอัชกอรู เห็นว่าควรระวังการพิตวาในกรณีที่ยังไม่เกิดขึ้นให้มาก เนื่องจากนักวิชาการอิสลามจำนวนมากเห็นว่า เป็นสิ่งมักรูฮฺ โดยอ้างอิงแนวปฏิบัติของ

เคาะหาคะฮ์หลายๆกรณี เช่น มีชายคนหนึ่งมาหาอิบนุอุมร์ เพื่อถามคำถามหนึ่ง อิบนุอุมร์ กล่าวว่า ท่านอย่าถามในสิ่งที่ยังไม่เกิดขึ้น เพราะว่าฉันเคยได้ยินอุมร์สาปแช่งผู้ที่ถามในสิ่งที่ยังไม่เกิดขึ้น (Ibn Qaiyim,1423d :221 ; Al-Ashqar, 2004 : 216 – 217) และเมื่อซัยด์ บินบาบิต อัลอันศอรีย์ ถูกถาม ท่านจะกล่าวว่า สิ่งนี้เกิดขึ้นแล้วหรือยัง หากได้รับคำตอบว่าเกิดขึ้นแล้ว ท่านก็จะตอบตามที่ท่านรู้ หากว่ายังไม่เกิดขึ้น ท่านก็จะกล่าวว่า ปล่อยให้มันเกิดขึ้นก่อน (Al-Darimi,1987 : 122)

อย่างไรก็ตาม การพิทวาในกรณีที่ยังไม่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นข้อห้ามทุกกรณีไป เนื่องจากการขอคำพิทวาในกรณีที่ยังไม่เกิดขึ้นปรากฏในสมัยของท่านนบี ﷺ โดยที่มุสลิม (Muslim , 1998 : 4782) รายงานว่า สะละมะฮ์ บินยะซีด อัลญุฟี ได้ถามท่านนบี ﷺ ว่า “ท่านเห็นอย่างไร หากว่าบรรดาผู้นำของเราเรียกร้องสิทธิของพวกเขา แต่ไม่ให้สิทธิของเรา ท่านจะให้เราทำอะไร ?” อัลอัซฮ์ บินกัยส ก็ลุกขึ้นแล้วกล่าวว่า “ท่านถามเราะสูลุลลอฮ์ ในสิ่งที่ยังไม่เกิดขึ้นได้อย่างไร ?” สะละมะฮ์ บินยะซีด กล่าวตอบว่า “ฉันจะถามท่าน จนกว่าท่านจะห้ามฉัน” ท่านเราะสูล ﷺ ก็ให้คำตอบตามคำขอดังกล่าว โดยไม่ได้ห้ามปรามแต่ประการใด ๆ ทั้งสิ้น นอกจากนั้นปราชญ์กฎหมายอิสลาม เช่น อิบุนนิฟะฮ์และอัลซาฟีอี ยังเห็นว่าการพิทวาในสิ่งที่ยังไม่เกิดขึ้น เป็นสิ่งที่ศาสนอิสลามอนุมัติ (Al-Ashqar , 2004 : 216 – 217) ซึ่งการพิทวาในกรณีที่ยังไม่เกิดขึ้นนี้อิบนุกัยyim ได้อธิบายว่า การพิทวาในกรณีที่ยังไม่เกิดขึ้นแต่มีปรากฏอยู่ในอัลกุรอาน สุนนะฮ์ หรือการรายงานจากเคาะหาคะฮ์ ไม่เป็นสิ่งมีกรูฮ์ สำหรับกรณีที่ไม่ปรากฏ หากเป็นกรณีที่มีโอกาสเกิดขึ้นน้อยมากก็เป็นสิ่งมีกรูฮ์ แต่หากเป็นกรณีที่มีโอกาสเกิดขึ้น ที่การถามนั้นเป็นการเตรียมพร้อมเมื่อกรณีนั้น ๆ เกิดขึ้นในอนาคต หรือเป็นการศึกษาเพื่อให้เกิดความแตกฉานในวิชาอันที่จะปรับใช้กับกรณีอื่น ๆ ที่มีลักษณะใกล้เคียงกัน ก็ไม่เป็นมีกรูฮ์เช่นกัน (Ibn Qaiyim,1423d : 141-142)

2. มุฟตีจะต้องสอบถามข้อเท็จจริงแห่งกรณีให้กระจ่าง และไม่พิทวาอย่างเร่งรีบ นอกจากในกรณีที่มีความชัดเจนแล้วก็ไม่จำเป็นต้องสอบถามเพิ่มเติมอีก ทั้งนี้เนื่องจากมีหะดีษมากมายที่ยืนยันว่าท่านนบี ﷺ ได้ทำการสอบสวนข้อเท็จจริงแห่งกรณีก่อน ดังที่ท่านได้สอบถามข้อเท็จจริงแห่งกรณีจากมาอิซ ที่มาสารภาพผิดฐานละเมิดประเวณี ท่านนบี ﷺ สอบถามว่าเป็นการผิดเวณีจริง ๆ หรือเพียงแต่การล่วงเกินเท่านั้น เมื่อมาอิซยืนยันว่าเป็นการละเมิดประเวณีจริง ๆ ท่านนบี ﷺ ก็ให้ดมปากของมาอิซ เพื่อพิสูจน์ว่ามาอิซเมาสุราจนขาดสติหรือไม่ เมื่อปรากฏว่าเขาไม่สติสัมปชัญญะปกติ ท่านก็ถามว่าเขาผ่านการสมรสมาแล้วหรือไม่ เมื่อมาอิซตอบว่าผ่านการสมรสมาแล้ว ท่านจึงลงโทษมาอิซฐานละเมิดประเวณี ¹¹¹

อุสามะฮ์ อัลอัซกอรี (2004 : 239 - 243) เห็นว่า กรณีที่จะต้องมีการสอบถามข้อเท็จจริงแห่งกรณีให้กระจ่าง ได้แก่กรณีต่าง ๆ ดังนี้

¹¹¹ ดูรายละเอียดของหะดีษนี้ ใน เคาะหะฮ์มุสลิม หะดีษเลขที่ 4420 (Muslim,1998 : 4420)

1. กรณีที่ข้อกฎหมายอิสลามตั้งอยู่บนข้อเท็จจริงแห่งกรณีต่างๆ เหล่านั้น ซึ่งเป็นไปตามแนวปฏิบัติของท่านนบี ﷺ ที่มีการสอบถามข้อเท็จจริงแห่งกรณีต่างๆ แล้วจึงทำการพิทวา

2. กรณีที่ข้อเท็จจริงแห่งกรณีต่างๆ เหล่านั้นเป็นองค์ประกอบความผิด ไม่ว่าจะประเภทรุกนหรือซรัฎ

3. กรณีที่ร้ายแรงถึงชีวิตหรือกรณีสำคัญๆ ตามบทบัญญัติแห่งอิสลาม

4. กรณีที่อาจมีการปิดบังข้อเท็จจริงเพื่อประโยชน์บางประการ

5. กรณีที่มีความซับซ้อนมาก

และเห็นว่ากรณีที่ไม่ต้องมีการสอบถามข้อเท็จจริง ได้แก่กรณีต่างๆ ดังนี้

1. กรณีที่มุฟตีย์ทราบข้อเท็จจริงชัดเจนแล้ว

2. กรณีที่ถือเป็นการผ่อนปรนทางศาสนา

3. กรณีที่ต้องอาศัยข้อเท็จจริงในกรณีอื่นประกอบ เช่น เมื่อมุฟตีย์ได้รับการถามเกี่ยวกับกรณีผู้มีสิทธิรับมรดก ก็ให้พิทวาว่าใครบ้างที่มีสิทธิรับ ไม่ควรอธิบายว่า โดยมีเงื่อนไขว่าจะต้องไม่เป็นศาสนิกอื่น

ส่วนขั้นตอนการปรับข้อเท็จจริงกับบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลาม มีกระบวนการดังนี้

1. ให้พิจารณาตัวบทกฎหมายอิสลามที่เกี่ยวข้องกับกรณีนั้นๆ ซึ่งการพิจารณาตัวบทนั้นจะต้องพิจารณาที่แหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามเป็นสำคัญ

ยูซุฟ อัลเกาะเราะฮ์อวีย์ (Al-Qaradhawi, 1996 : 139) เห็นว่า ในการพิทวา มุฟตีย์จะต้องพิจารณาจากตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ก่อนเสมอ หากว่าในกรณีดังกล่าวมีตัวบทชัดเจนมุฟตีย์จะใช้วิจารณ์ญาณในกรณีนั้นๆ ไม่ได้ คำพิทวาจะต้องระบุตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ที่เกี่ยวข้อง อิบน์ุกัยยิม เห็นว่า การระบุตัวบทเป็นวิญญานและความมีชีวิตชีวาของพิทวา เพราะว่า อัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิจญ์มาอ์และกียาสที่ถูกต้องแบบของพิทวา เพราะลำพังทัศนะของมุฟตีย์ไม่จำเป็นต้องยึดถือ แต่เมื่อระบุตัวบทแล้วผู้ขอพิทวาจะต้องเชื่อฟัง และเป็นการหลีกเลี่ยงข้อหาว่าพิทวาโดยไม่มีความรู้ (Ibn Qaiyim, 1423d : 260)

อย่างไรก็ตามแม้ว่าในการพิทวาจะต้องอ้างอิงแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม แต่ในการนำมากล่าวถึงในคำพิทวา นักวิชาการมีทัศนะขัดแย้งกัน โดยอิบนุเศาะลาหุและอิบนุกัยยิม เห็นว่า คำพิทวาควรระบุตัวบทอัลกุรอาน และสุนนะฮ์ที่เกี่ยวข้อง โดยอิบนุเศาะลาหุ (Ibn Salah , 1986 : 82) เห็นว่าไม่ใช่เป็นสิ่งที่ไม่สมควรหากมุฟตีย์จะกล่าวถึงตัวบทที่ชัดเจนและกระชับ เช่น หากมีผู้ถามกรณีระยะเวลาห้ามสมรส (อิตตะฮ์) ของหญิงวัยที่ไม่มีเลือดระดูแล้ว ก็อาจตอบว่า อัลลอฮ์กล่าวว่า

﴿وَأَلَّتْ يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ﴾

(الطلاق : من الآية 4)

ความว่า “ ส่วนบรรดาผู้ที่หมัดหวังในการมีระดูในบรรดาผู้หญิงของพวกท่าน หากพวกท่านสงสัย (ในเรื่องอดีตระดูของนาง) ดังนั้นพึงรู้เถิดว่าอดีตระดูของพวกนางคือสามเดือน ”

(อัลญะลาละฮ์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์

ที่ 4)

ส่วนอิบนุกัยยิมให้ความสำคัญกับการระบุดัวบตในการฟัตวา โดยเห็นว่า การระบุดัวบตเป็นวิญญานและควมมีชีวิตชีวาของฟัตวา เพราะว่ อัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิจญ์มาอ์ และกียาสที่ถูกต้องแบบของฟัตวา เพราะล่ำฟังทศนะของมุฟตียไม่จำเป็นต้องยึดถือ แต่เมื่อระบุดัวบตแล้วผู้ขอฟัตวาจะต้องเชื่อฟัง และเป็นการหลีกเลี่ยงข้อหาว่าฟัตวาโดยไม่มีควมรู้ (Ibn Qaiyim, 1423c : 260) แต่อัลมิรวะซีฮ์และอัลมาวัรตีฮ์เห็นว่า มุฟตียอาจฟัตวาโดยสัน ๆ ว่ ลิ่งนี้อนุญาต ลิ่งนี้ผิด หรือลิ่งนี้ถูกต้อง ก็ได้ ไม่จำเป็นจะต้องอธิบายควมหรืออ่ำงอิงแหล่งที่มา เพื่อให้ควมแตกต่างระหว่างการฟัตวาและการสอน ครึ่งหนึ่งมีผู้ถามอัลมิรวะซีฮ์ว่ ลิ่งนั้นศาสนานุญาตหรือไม่ อัลมิรวะซีฮ์ตอบว่ ไม่ ะบิลลาฮิตเตอาฟัก¹¹² (Al-Mirwazi and Al-Mawardi Qouted in Ibn Salah , 1986 : 72) แต่อิบุนเศาะลาหุ เห็นว่ การฟัตวาโดยย่อ เช่นนี้มีความเหมาะสมเฉพาะการฟัตวาให้กับผู้ที่ไม่ได้เป็นนักวิชาการที่การฟัตวาโดยย่อก็ชัดเจนเพียงพอเท่านั้น ส่วนกรณีใหญ่ ๆ ที่เกี่ยวข้องกัชีวิตหรือทรัพย์สินมุฟตียไม่ควรฟัตวาโดยย่อ แต่จะต้องอธิบายเงื่อนไขและองค์ประกอบของบทบัญญัตินั้นให้ชัดเจน เช่น มีผู้ถามกรณีบุคคลที่กล่าวคำพูดที่ทำให้ลิ่งสภาพการเป็นมุสลิม เช่นกล่าวว่า การละหมาดหรือการประกอบพิธีฮัจญ์เป็นเรื่องไร้สาระ มุฟตียไม่ควรฟัตวาว่า บุคคลนั้นลิ่งสภาพการเป็นมุสลิมแล้วจะต้องถูกลงโทษ แต่จะต้องฟัตวาว่า หากกรณีนี้มีพยานหลักฐาน และผู้ปกครองขอให้กลับตัวกลับใจแล้วเขาเชื่อฟังก็ให้ยอมรับการกลับตัวของเขา แต่หากเขาอึดดึงไม่ยอมกลับตัว ก็ให้ลงโทษ เณนี้ (Ibn Salah , 1986 : 77)

ส่วนการฟัตวาโดยอ่ำงอิงจากตำราทางวิชาการโดยตรง เช่น เศาะเหียะหุอัลบุคอรีฮ์และมุสลิม สุนันต่างๆ ตำราอธิบายหะดีษ หรือคำพูดของเศาะหาบะฮ์ นักกฎหมายอิสลามมีทศนะแตกต่างกันดังนี้

¹¹² ะบิลลาฮิตเตอาฟัก มีความหมายตรงๆว่ อัลลอฮ์เป็นผู้บันดาลให้พบกับควมถูกต้อง แต่โดยบริบทในที่นี้หมายถึง จบ ดังนั้นคำฟัตวาของอัลมิรวะซีฮ์ คือ “ไม่ จบ”

ทัศนะที่หนึ่ง เป็นทัศนะของกลุ่มที่ไม่เห็นด้วย ซึ่งเป็นทัศนะของนักกฎหมายอิสลามยุคหลัง กลุ่มนี้ไม่อนุญาตให้พิตวาจากตำราต่าง ๆ เหล่านั้นโดยตรง เนื่องจากเห็นว่า หะดีษเหล่านั้นอาจถูกยกเลิกไปแล้ว หรือมีหะดีษอื่นที่ถูกต้องกว่ามีความหมายขัดแย้ง หรือหะดีษเหล่านั้นอาจมีความหมายตรงข้ามกับความหมายที่ปรากฏ หรือคำสั่งในหะดีษอาจมีความหมายว่าเป็นมันดุบ¹¹³ ไม่ใช่วาญิบหรือว่าเป็นกรณีเฉพาะ (خاص) ไม่ใช่กรณีทั่วไป (عام) การพิตวาตามหะดีษจึงอาจคลาดเคลื่อนจากความจริงได้ จึงไม่อนุญาตให้พิตวาจากจะต้องถามนักกฎหมายอิสลามก่อน

ทัศนะที่สอง เป็นทัศนะของกลุ่มที่เห็นด้วย กลุ่มนี้เห็นว่าจะต้องพิตวาตามหะดีษดังกล่าว โดยไม่สนใจว่าจะมีหะดีษอื่นมีความหมายเป็นอย่างอื่นหรือไม่ เพราะว่าเศาะหาบะฮ์ และตาบิอินปฏิบัติตามดังกล่าว

ทัศนะที่สาม เป็นทัศนะของกลุ่มที่แยกประเด็น กลุ่มนี้เห็นว่าหากว่าหะดีษดังกล่าวมีความหมายชัดเจน ไม่คลุมเครือ หากว่าใครได้ยินก็ไม่ใช่ใจเป็นอย่างอื่น ก็จะต้องปฏิบัติและพิตวาตามหะดีษนั้น โดยไม่ต้องไปปรึกษาผู้ใดอีก แต่หากว่าหะดีษดังกล่าวมีความหมายไม่ชัดเจน ก็ไม่อนุญาตให้พิตวาจากจะต้องสอบถามความหมายหะดีษนั้นก่อน (Ibn Qaiyim, 1423d. : 234-235)

นอกจากนั้นแล้วอาจพิจารณาใช้กฎหมายอิสลามตามทัศนะของมุจญ์ตะฮิดที่ปรากฏอยู่ในตำรากฎหมายอิสลามต่าง ๆ ก็ได้ ซึ่งหากเป็นการพิตวาตามทัศนะของมุจญ์ตะฮิดในสำนักกฎหมายอิสลามต่าง ๆ จะต้องยึดสายรายงานหลักของสำนักกฎหมายเหล่านั้น ในกรณีที่มีทัศนะที่หลากหลายมุจญ์ตะฮิดจะต้องเลือกทัศนะที่มีน้ำหนักมากกว่า ไม่ทำการพิตวาตามทัศนะที่มีน้ำหนักอ่อน (Jad al-Haqq, 1995 : 180-184) โดยอัลเกาะรอฟี อิบน์เศาะลาหุ อิซซ บินอับดุลสะลาม และอันนะวะวีญ์ เห็นว่า อนุญาตให้พิตวาได้ หากเป็นการพิตวาจากตำราหลักในแต่ละสำนักกฎหมาย และไม่อนุญาตให้พิตวาจากตำราที่ไม่ใช่ตำราหลัก เพราะว่าการรายงานทัศนะของอิหม่ามของสำนักกฎหมายนั้นอาจคลาดเคลื่อนได้ (Al-Tarabulusi, 1393 : 28 ; Ibn Farhun, 1301 : 54-55 ; Al-Qarafi, 1387: 261-262 ; Ibn Salah, 1407 : 115-116 ; Al-Nawawi, 1995a : 41)

2. ให้ระวังกรณีอิจญ์มาอ์ที่นักวิชาการในอดีตมีความเห็นเป็นเอกฉันท์อย่างชัดเจน เช่น การพิตวาว่าหิญาบสำหรับผู้หญิงไม่ได้เป็นวาญิบ ทั้ง ๆ ที่นักวิชาการอิสลามในอดีตได้มีอิจญ์มาอ์แล้วว่า หิญาบเป็นสิ่งวาญิบสำหรับผู้หญิง

¹¹³ มันดุบ หมายถึง สิ่งที่ศาสนาสั่งให้กระทำโดยไม่เด็ดขาด (Al-Zuhaili, 1986a : 76)

3. การพิทวาจะต้องคำนึงถึงสภาพแวดล้อม โดยนักวิชาการอิสลามโดยทั่วไปเห็นตรงกันว่า เนื่องจากการพิทวาเปลี่ยนแปลงตามข้อเท็จจริงของสภาพแวดล้อมต่างๆ ที่เปลี่ยนไป อิบนุกัยyim (1423b : 337) ได้กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ว่า

“ หัวข้อนี้มีความสำคัญอันใหญ่หลวง ความไม่รู้เรื่องนี้ก่อความผิดพลาดมหันต์ต่อศาสนาอิสลาม ทำให้เกิดความยากลำบากที่มีอาจรับได้ เป็นไปไม่ได้ที่ศาสนาจะไม่บัญญัติไว้ เนื่องจากศาสนาอิสลามตั้งอยู่บนเหตุผลและประโยชน์ของมนุษย์ ทั้งในเรื่องโลกนี้และโลกหน้า อิสลามเป็นความยุติธรรมอันสมบูรณ์ เป็นเมตตาธรรมอันสมบูรณ์ เป็นประโยชน์อันสมบูรณ์ และเป็นเหตุผลอันสมบูรณ์

ดังนั้นกรณีใดที่พ้นไปจากความยุติธรรมสู่การละเมิด จากเมตตาธรรมไปสู่สิ่งตรงข้าม จากประโยชน์ไปสู่การให้โทษ จากความมีเหตุผลไปสู่การไร้เหตุผล ย่อมมิใช่ศาสนาอิสลาม แม้ว่าจะมีการตีความว่าอิสลามเป็นเช่นนั้นก็ตาม”

อิบนุกัยyim และอัลมัลลาห์ เห็นว่าสภาพแวดล้อมเหล่านี้ ได้แก่ เวลา สถานที่ จารีตประเพณี เจตนา สถานการณ์ (Ibn Qaiyim, 1423c : 426 , 447, 470 ; Al-Mallah, 2001b : 707)

อย่างไรก็ตามการพิทวาที่มีการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้จะต้องเป็นพิทวาที่เกี่ยวข้องกับข้อเท็จจริงที่เปลี่ยนแปลงได้ ไม่ขัดแย้งกับตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮฺ ไม่ทำให้เกิดความเสียหายที่มากกว่า อิบนุกัยyim เห็นว่ากฎหมายอิสลามมี 2 ประเภท ประเภทที่หนึ่ง กฎหมายที่ไม่เปลี่ยนแปลงตามกาลเวลาและสถานที่ เช่น สิ่งที่เป็นวาญิบหรือหะรอม หรือบทลงโทษหุดุด ประเภทที่สอง กฎหมายที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาและสถานที่ เช่น ประเภทและลักษณะบทลงโทษตะซีร์ (Ibn Qaiyim, n.d. : 330-331)

นักกฎหมายอิสลามในอดีตโดยทั่วไป ทั้งอัลเกาะรอฟียฺ อิบนุกัยyim หรืออิบนุอาบิติน ไม่ได้อ้างอิงอัลกุรอานเพื่อการยืนยันหลักการข้อนี้ แต่ยูซุฟ อัลเกาะเราะฮูวียฺ (1992 : 79) เห็นว่า อัลกุรอานหลายอายะฮฺด้วยกันที่บัญญัติหลักการข้อนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มอายะฮฺต่างๆ ที่นักวิชาการกล่าวกันว่าเป็นอายะฮฺที่มีการยกเลิกบทบัญญัติไปแล้ว เช่น อายะฮฺ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٦٤﴾ ۚ أَلَمْ يَخَفْ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا

فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ
بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

ความว่า “โอ้ นบี จงปลุกใจผู้ศรัทธาทั้งหลายในการสู้รบเถิด หากปรากฏว่าในหมู่พวกท่านมีร้อยคนที่อดทน ก็จะชนะสองร้อยคน และหากปรากฏว่าในหมู่พวกท่านมีร้อยคน ก็จะชนะพันคนในหมู่ผู้ที่ปฏิเสธศรัทธา เพราะพวกเขาเป็นพวกที่ไม่เข้าใจ (65) บัดนี้อัลลอฮ์ได้ทรงผ่อนผันแก่พวกท่านแล้ว และทรงรู้ว่า แท้จริงในหมู่พวกท่านนั้นมีความอ่อนแอ ดังนั้นหากในหมู่พวกท่านมีร้อยคนที่อดทนก็จะชนะสองร้อยคน และหากในหมู่พวกท่านมีพันคนก็จะชนะสองพันคน ด้วยอนุมัติของอัลลอฮ์ และอัลลอฮ์นั้นทรงอยู่ร่วมกับผู้อดทนทั้งหลาย (66) ”

(อัลอันฟาล : 65-66)

ซึ่งมุฮัมมัด เราะซูล ริฎอ ได้อธิบายความหมายอายะฮ์นี้ว่า การสงครามระหว่างมุสลิมกับผู้ปฏิเสธนั้น มาตรฐานขั้นต่ำสุดมุสลิมหนึ่งร้อยคนจะต้องชนะผู้ปฏิเสธสองร้อยคน มุสลิมหนึ่งพันคนจะต้องชนะผู้ปฏิเสธสองพันคน ซึ่งเป็นสถานการณ์ที่อนุโลมให้เนื่องจากความด้อยกว่า ตั้งในสถานการณ์ที่อายะฮ์เหล่านี้ถูกประทานลงมา ซึ่งก็คือสงครามบัตร์ ที่มุสลิมขาดทั้งเสบียงอาหาร มีม้าเพียงหนึ่งหรือสองตัว อีกทั้งเจตนาที่ไปก็เพื่อยึดคาราวานสินค้า ไม่ใช่เพื่อสงคราม ทั้งนี้ทั้งนั้นมุสลิมมีจำนวนน้อยกว่าฝ่ายผู้ตั้งภาคีต่ออัลลอฮ์ ที่มีทั้งอาวุธยุทธโธปกรณ์และเสบียงอาหารพร้อมสรรพ ต่อมาเมื่อมุสลิมมีความพร้อมดังที่อัลลอฮ์บัญชาปฏิบัติเป็นกิจวัตรปกติ มุสลิมก็สามารถสงครามกับศัตรูที่มีจำนวนถึงสิบเท่าหรือมากกว่า และสามารถเอาชนะชนะได้ ดังเช่นที่มุสลิมพิชิตจักรวรรดิโรมัน เปอร์เซียและดินแดนอื่นๆ ในสงครามมูตะฮ์ท่านเราะซูลุลลอฮ์ ﷺ จัดกองทัพจำนวน 3,000 นาย ออกไปทำสงครามกับทหารโรมันและอาหรับคริสต์ ที่มีกองกำลังรวมกันกว่า 250,000 นาย ดังที่อัลวาหิดียะได้บันทึกไว้ในหนังสืออัลบะชีฎ หรือในสงครามฮัมรุก ที่นักประวัติศาสตร์กล่าวว่าจักรพรรดิเฮราคลิอุสแห่งโรม รวบรวมทหารทั้งหมดเพื่อทำสงครามชี้ชะตากับมุสลิม โดยได้รวบรวมทั้งทหารโรมันและทหารอาหรับจากซาม คาบสมุทรอาหรับ และอาร์เมเนีย จำนวนประมาณ 200,000 นาย ทั้งนี้เพราะกลัวว่าจะพ่ายแพ้ต่อเศาะหาบะฮ์ที่มีจำนวนเพียง 24,000 คนเท่านั้น แต่เศาะหาบะฮ์ก็สามารถพิชิตดินแดนอันกว้างใหญ่ไพศาลนี้ด้วยจำนวนที่น้อยกว่าถึง 10 เท่าตัว นอกจากนี้อายะฮ์นี้ยังระบุถึงเหตุผลของการผ่อนปรนว่าเนื่องจากความอ่อนแอ ดังนั้นเมื่อเหตุผลที่เป็นเหตุให้ได้รับการผ่อนปรนสิ้นไปการผ่อนปรนก็ย่อมสิ้นสุดลงด้วยเช่นกัน (Ridha, 1367 :90-91)

นอกจากนั้น ยูซุฟ อัลเกาะเราะฮฺอวียัยยังเห็นว่าอายะฮฺที่ให้อุดทน ให้อภัย ห้ามการต่อสู้ด้วยอาวุธกับศัตรู ที่นักอรรถาธิบายอัลกุรอานเห็นว่าเป็นอายะฮฺที่ถูกยกเลิกไปแล้ว เนื่องจากมีการบัญญัติให้ทำสงครามแล้ว อายะฮฺประเภทนี้ทั้งหมดบ่งบอกถึงการเปลี่ยนแปลงของพิทวาตามการเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์ ไม่ถือเป็นการยกเลิก หากเป็นกรณีการเปลี่ยนแปลงของพิทวาตามการเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์ จัดเป็นอายะฮฺประเภท มั่นสะอ (منسأ) ¹¹⁴ ดังทัศนะของอัสสะยูญียฺ ที่กล่าวถึงการยกเลิกอายะฮฺอัลกุรอานว่ามี หลายประเภท และกล่าวถึงประเภทที่ 3 ว่า ประเภทที่ 3 อายะฮฺที่ถูกบัญญัติเนื่องจากเหตุผลบางประการแล้วต่อมาเหตุผลนั้นได้สิ้นไป เช่น การบัญชาให้อุดกัสน์และอภัยต่อผู้มารุกรานที่ถูกยกเลิกไปเนื่องจากมีบัญญัติว่าด้วยการสงคราม อัสสะยูญียฺ เห็นว่า ลักษณะเช่นนี้ไม่ถือว่าการยกเลิกอายะฮฺ แต่เป็นประเภทอัลมันสะอ ดังที่อัลลอฮฺกล่าวว่า

﴿ أَوْ نُنسِئَهَا ﴾

(البقرة : من الآية 106)

ความว่า“หรือเราชะลอมันไว้” ¹¹⁵

(อัลบะเกาะเราะฮฺ : ส่วนหนึ่ง

ของอายะฮฺที่ 106)

อายะฮฺนี้จึงหมายความว่าอัลลอฮฺชะลอการสงครามไว้จนกว่ามุสลิมจะเข้มแข็งเสียก่อน ในขณะที่มุสลิมอ่อนแอ อัลลอฮฺบัญญัติให้มุสลิมต้องอดกัสน์ ด้วยเหตุนี้ทัศนะที่เห็นว่าอายะฮฺเหล่านั้นถูกอายะฮฺสงครามยกเลิกไปแล้วจึงเป็นทัศนะที่ไม่มีน้ำหนัก หากทว่าเป็นอายะฮฺที่ถูกชลอไว้ หมายความว่า บทบัญญัติต่างๆ ที่ให้กระทำการใดๆ ในเวลาหนึ่งด้วยเหตุผลหนึ่ง หากเหตุผลนั้นสิ้นไป ก็ให้ไปสู่อายะฮฺอื่น ลักษณะเช่นนี้ไม่ถือว่าการยกเลิก เนื่องจากการยกเลิกนั้นคือ การยกเลิกบทบัญญัติและห้ามการนำมาปฏิบัติอีก (Al-Sayuti,1426 : 1438)

ส่วนสุนนะฮฺของท่านนบี ﷺ ที่บัญญัติถึงการเปลี่ยนแปลงของพิทวาตามสถานการณ์มีอยู่อย่างมากมาย ได้แก่ หะดีษที่อับดุลลอฮฺ บินอัมร์ บินอัลอาศ รายงานว่า

¹¹⁴ มั่นสะอ (منسأ) หมายถึง ถูกชลอไว้ (Al-Qurtubi, 2006a : 309)

¹¹⁵ ความหมายตามการอ่านของอุมร์ อิบน์อับบาส อะฏอฮฺ มุญาฮิด อุบัย บินกะอูบ์ อุบัยดฺ บินอุมัยร์ อัลนะเคาะอียฺ อิบน์มุหัยคิน ที่อ่านว่า أَوْ نُنسِئَهَا “เออนันสะฮา” (Al-Qurtubi, 2006d : 309)

((كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ شَابٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: ((لَا)) . فَجَاءَ شَيْخٌ، فَقَالَ: أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: ((نَعَمْ)) . فَتَنَظَرَ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((قَدْ عَلِمْتُ لِمَ تَنَظَرُ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ؟ إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ))

ความว่า “ ขณะที่เรานั่งอยู่กับท่านนบี ﷺ ก็มีชายหนุ่มคนหนึ่งได้ มาแล้วกล่าวว่า “โอ้ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ฉันจะจูบขณะที่ถือศีลอดได้หรือไม่ ? ” ท่านตอบว่า “ไม่ได้” ต่อมามีคนชราคนหนึ่งได้มาอีกแล้วกล่าวว่า “โอ้ท่าน เราะสูลุลลอฮฺ ฉันจะจูบขณะที่ถือศีลอดได้หรือไม่ ? ” ท่านตอบว่า “ได้ซิ” พวกเขาจึงมองกันและกัน ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ จึงกล่าวว่า “ฉันรู้ว่าพวก ท่านมองกันและกัน ก็คนชรา นั้นสามารถควบคุมตนเองได้ ”

(Ahmad , 1997a : 7054)

ยูซุฟ อัลเกาะเราะฎอวีย์ ยังเห็นว่าหลักการในเรื่องนี้ยังสามารถอ้างอิงหะดีษ ที่อัลบุคอรีย์และมุสลิมรายงาน ว่า ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ ได้ห้ามการเก็บเนื้อกูรบานไว้เกินกว่า 3 วัน โดยอาอิชะฮฺ อธิบายว่า เป็นคำสั่งในปีหนึ่งที่คุณอดอยากอย่างรุนแรงที่ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ ต้องการให้ผู้ที่ย่ำแย่ช่วยเหลือคนยากจน โดยที่มุสลิมรายงานเพิ่มว่าในปีนั้นมีชาว อหรับชนบทได้เข้ามาหาอาหารในเมืองมะดีนะฮฺ ท่านเราะสูลุลลอฮฺจึงกล่าวว่า

((مَنْ صَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ فِي بَيْتِهِ بَعْدَ ثَلَاثَةِ شَيِّئًا ، فَلَمَّا كَانَ فِي الْعَامِ الْمُقْبِلِ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، نَفَعَلْ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ أُوَّلٍ ، فَقَالَ : " لَا إِنَّ دَاكُ عَامٍ كَانَ النَّاسُ فِيهِ يَجَاهِدُونَ فَأَرَدْتُ أَنْ يَفْشَوْ فِيهِمْ))

“พวกท่านคนใดเชือดอูฐฮียะฮฺ ก็จงอย่าให้เหลือสิ่งใดไว้หลังจากวันที่ สาม ” ต่อมาในปีถัดมา พวกเขาถามว่า “โอ้ท่านเราะสูลุลลอฮฺ เราจะต้องทำ เหมือนกับปีก่อนหรือไม่” ท่านตอบว่า “ไม่ต้องแล้ว เนื่องจากปีนั้นผู้คน ลำบากฉันจึงอยากให้นั่นกระจายออกไปยังพวกเขา”

(Al-Bukhari, 1998 : 5569; Muslim, 1998 : 5109 สำนักนหะดีษของมุสลิม)

หะดีษนี้บ่งบอกว่า ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ ได้ห้ามการเก็บเนื้ออูฐฮียะฮฺ เกิน กว่า 3 วัน ซึ่งโดยปกติแล้วสามารถกระทำได้เพราะเป็นสิ่งที่ศาสนาอนุมัติ ในสถานการณ์ที่มี ลักษณะเฉพาะ นั่นคือการมีแขกมาเยือนนครมะดีนะฮฺในช่วงเวลาอันประเสริฐ จึงต้องต้อนรับ

แขกอย่างสมเกียรติโดยไม่ต้องพะวงว่าจะมีเนื้อเหลือเก็บหรือไม่ ต่อมาเมื่อเหตุผลพิเศษนี้สิ้นสุดลง บทบัญญัติที่ท่านเราะสูลุลลอฮ์ฟัตวาไว้ในสถานการณ์ดังกล่าวก็สิ้นสุดลงด้วย ท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ ได้เปลี่ยนแปลงคำฟัตวาจากที่เคยห้ามเก็บเนื้ออูฐฮียะฮ์เป็นอนุญาตให้เก็บไว้ได้ ซึ่งกรณีเช่นนั้นนักกฎหมายอิสลามมักจะถือว่าเป็นการยกเลิกบทบัญญัติ แต่ที่แท้จริงแล้วเป็นการเปลี่ยนแปลงฟัตวาไปตามการเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์ ดังที่คณะหนึ่งของอัลฮาฟิอียในตำราอัลริสาละฮ์¹¹⁶

ซึ่งอัลกุรฎูบียเห็นว่ากรณีดังกล่าวไม่ใช่เป็นการยกเลิกบทบัญญัติ แต่เป็นการสิ้นสุดของบทบัญญัติตามการสิ้นสุดของเหตุที่ทำให้เกิดบทบัญญัติ ไม่ใช่เป็นการยกเลิกบทบัญญัติ การสิ้นสุดของบทบัญญัติตามการสิ้นสุดของเหตุที่ทำให้เกิดบทบัญญัติแตกต่างจากการยกเลิกบทบัญญัติ เนื่องจากการยกเลิกบทบัญญัตินั้นไม่สามารถนำมาใช้ได้ อีก แต่การสิ้นสุดของบทบัญญัติตามการสิ้นสุดของเหตุที่ทำให้เกิดบทบัญญัตินั้น ถ้ามีเหตุที่ทำให้เกิดบทบัญญัตินั้น บทบัญญัตินั้นก็จะเกิดขึ้นอีก หากว่าเมืองใดมีแขกมาเยี่ยมเยียน แต่ชาวเมืองไม่มีอาหารอื่นต้อนรับแขก ก็จะต้องใช้เนื้ออูฐฮียะฮ์เลี้ยงแขกและไม่อนุญาตให้เก็บไว้เกินกว่า 3 วันดังที่ท่านนบี ﷺ ได้เคยปฏิบัติ (Al-Qurtubi, 2006d : 376)

ด้วยเหตุผลดังกล่าวทำให้อลีย บินอบีฏอลิบ ขณะที่ยังดำรงตำแหน่งเคาะลีฟะฮ์ ได้ละหมาดวันอีดและกล่าวคุตบะฮ์ห้ามการเก็บเนื้ออูฐฮียะฮ์ นานกว่า 3 วัน ทศนะของอลีย ทำให้ผู้ที่เห็นว่าคำสั่งของท่านนบี ﷺ ดังกล่าวเป็นการยกเลิกบทบัญญัติ ไม่สามารถอธิบายเหตุผลที่อลียกระทำเช่นนั้นได้ บางคนจึงสันนิษฐานว่า อาจเป็นเพราะอลียไม่ทราบว่ามีกรยกเลิกไปแล้ว แต่จากหะดีษที่รายงานโดยอะหมัดบ่งชี้ว่าอลียทราบการอนุญาตแล้ว โดยอะหมัดรายงานว่าอุมม์สุลัยมานได้ไปหาอาอิชะฮ์ ภรรยาของท่านนบี ﷺ เพื่อสอบถามถึงกรณีเนื้ออูฐฮียะฮ์ นางกล่าวว่า ท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ เคยห้ามการเก็บ ต่อมาก็ได้ผ่อนปรน ครั้งหนึ่งอลียกลับมาจากการเดินทาง ปรากฏว่าฟาฏิมะฮ์ได้นำเนื้ออูฐฮียะฮ์ของนางไปให้อลียกล่าวว่า “ท่านเราะสูลุลลอฮ์เคยห้ามไว้มิใช่หรือ” นางตอบว่า “ท่านได้ผ่อนปรนให้แล้ว” นางกล่าวว่าแล้วอลียก็เข้าไปหาท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ แล้วถามถึงเรื่องดังกล่าว ท่านกล่าวว่า “จงทานมันตั้งแต่เดือนซุลฮิจญะฮ์ถึงซุลฮิจญะฮ์” (Ahmad, 2001b : 26415)

อัลฮัสเกาะลันยี ได้สรุปว่า การจำกัดระยะเวลา 3 วันนั้นเป็นไปตามสถานการณ์ หากว่าไม่เพียงพอต่อความจำเป็นก็ต้องแจกจ่ายทั้งหมดตามความจำเป็นนั้นโดยไม่อนุญาตให้เหลือเก็บไว้แม้แต่เพียงคืนเดียวก็ตาม (Al-A'sqalani, 2000 : 36)

¹¹⁶ ดูรายละเอียดในอัลริสาละฮ์ บาบอัลอิลัล ฟิหะดีษ หน้า 239 (Al-Shafie', n.d. : 239)

ดังนั้นสรุปแล้วหะดีษดังกล่าวบ่งชี้ว่า ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ พัตวาในสถานการณ์หนึ่งห้ามการเก็บเนื้ออูฐฮียะฮฺ ต่อมาเมื่อสถานการณ์เปลี่ยนไป ท่านก็ได้พัตวาว่าอนุญาตให้เก็บไว้ได้

ยังมีหะดีษที่บ่งบอกว่าพัตวาเปลี่ยนแปลงไปตามข้อเท็จจริงที่เปลี่ยนไป ได้แก่ หะดีษที่กล่าวถึงการลักทรัพย์ในสถานการณ์สงคราม ทั้งนี้เนื่องจากการลักทรัพย์ในสถานการณ์ปกติมีบทลงโทษทางอาญาที่แน่นอนคือการตัดมือตามเงื่อนไขในกฎหมายอิสลาม แต่ท่านนบี ﷺ ชะลอการลงโทษผู้ลักทรัพย์ขณะทำสงครามเพื่อป้องกันมิให้ผู้ที่ถูกลงโทษเกิดความอฆาตและอาจไปเข้าข้างฝ่ายศัตรูได้ จึงให้ลงโทษหลังสงครามสิ้นสุดแล้ว (Abadi, 1969: 82-83) โดยท่านกล่าวว่า

((لَا تُمَطَّعُ الْإِيْدِي فِي الْعُرْوِ))

ความว่า “ ไม่มีการตัดมือในสงคราม ”

(Al-Tirmizi , 1962 : 1450 ; Abu Daud , 2009f : 4408) อนุตวาดูตเห็นว่าเป็นหะดีษเศาะเหียหฺ (Abu Daud , 2009f : 458)

อัลเอาซาอียัยยังเห็นว่า การลงโทษในความผิดอื่น ๆ ที่มีลักษณะเช่นนี้ เช่น การผิดประเวณี การใส่ร้ายผู้อื่นว่าผิดประเวณีหรืออื่น ๆ ก็ถูกชะลอเช่นเดียวกัน (Al-Auaz-i' Qouted in Abadi, 1969: 82-83)

นอกจากนั้น ท่านนบี ﷺ ก็ตอบคำถามเดียวกันด้วยคำตอบที่แตกต่างกันไป ตามข้อเท็จจริงที่แตกต่างกัน มีผู้ถามว่า การกระทำใดที่ดีที่สุด บางครั้งท่านตอบว่า การศรัทธาต่ออัลลอฮฺและเราะสูล บางครั้งตอบว่าการละหมาด แต่บางครั้งตอบว่าการระงับความโกรธ

อัลบุคอรีย์รายงานว่ามีชายคนหนึ่งมาหาท่านนบี ﷺ แล้วกล่าวว่า “ขอให้ท่านให้โอวาทแก่ฉันด้วยเถิด” ท่านกล่าวว่า “ท่านจงระงับความโกรธ” ไม่ว่าชายผู้นี้จะกล่าวซ้ำกี่ครั้ง ท่านก็ยังตอบว่า “ท่านจงระงับความโกรธ”

(Al-Bukhari,1998 : 6116)

มุสลิมรายงานไว้ว่า ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ ถูกถามว่า การกระทำที่ประเสริฐที่สุดคืออะไร ท่านตอบว่า

((بِإِذْنِ اللَّهِ))

ความว่า “ การศรัทธาต่ออัลลอฮฺ ”

(Muslim ,1998: 135)

ส่วนในหะดีษอื่นมุสลิมรายงาน ว่าอับดุลลอฮ์ กล่าวว่า ฉันถามท่านเราะสูลุลลอฮ์ว่า การกระทำที่ประเสริฐที่สุดคืออะไร ท่านตอบว่า

((الصَّلَاةُ عَلَى وَفَّيْهَا))

ความว่า “การละหมาดในเวลาของมัน”

(Muslim, 1998 : 139)

อะหมัดรายงานว่า ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ قَالُوا: " بَلَى " قَالَ))

((إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ الْحَالِقَةُ))

ความว่า “เอาไหม ฉันจะบอกแก่พวกท่านถึงสิ่งที่ดีประเสริฐกว่าระดับของการละหมาด การถือศีลอด และชะกาต” พวกเขาตอบว่า “ ครับ” ท่านจึงกล่าวว่า “นั่นคือการปรองดองคู่พิพาท ซึ่งการพิพาทนั้นเป็นมิดที่เลือดเนื้อ”

(Ahmad, 2001c : 27508)

อบูดาวูดรายงานว่า ท่านเราะสูลุลลอฮ์ถูกถามว่า การกระทำที่ประเสริฐที่สุดคืออะไร ท่านตอบว่า

((طَوْلُ الْقِيَامِ))

ความว่า “การยืนละหมาดอย่างยาวนาน”

(Abu Daud, 2009b : 1325)

อบูดาวูดรายงานว่า ท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ กล่าวว่า

((أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ))

ความว่า “การกระทำที่ประเสริฐที่สุดคือความรักเพื่ออัลลอฮ์และความเกลียดเพื่ออัลลอฮ์”

(Abu Daud, 2009g : 4599)

จากคำตอบที่แตกต่างกันของท่านนบี ﷺ ต่อคำถามเดียวกันย่อมบ่งบอกว่าท่านได้พิจารณาตอบตามสถานการณ์และข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่แตกต่างกัน จึงเป็นการยืนยันว่าการพิทวาเปลี่ยนแปลงตามข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่เปลี่ยนไป

การเปลี่ยนแปลงพิวตามข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่เปลี่ยนแปลง ยังเกิดขึ้นในยุคของเศาะหาบะฮ์ ดังเช่นกรณีที่อัลกาซานีย์ได้รายงานว่า ออบูบักรและอุมร์เห็นว่าควรหยุดการให้ชะกาตเพื่อการเอาใจคนบางกลุ่มที่เคยได้รับชะกาตมาก่อนในยุคของท่านนบี ﷺ ที่รู้จักกันในนาม “มออัลลัฟ” เช่น ออบูสุฟยาน บินหุร็อบ ค็อฟวาน บินอุมัยยะฮ์ อัลอักเราะฮ์ บินหาบิส อัยยนะฮ์ บิน หิศน์ อัลฟะซารี อัลอับบาส บิน มัรตัส อัลสะละมียะ มาลิก บินเอาฟ อัลนะฎะรียะ หะกิม บินหิซาม และอื่น ๆ ซึ่งคนเหล่านี้มีทั้งอาวุธและพลพรรคมากมาย บางคนเข้ารับอิสลามอย่างแท้จริง บางคนคนก็รับหลอก ๆ ท่านเราะฮ์ลุลลอฮ์ ﷺ ให้ชะกาตแก่พวกเขาเพื่อเป็นขวัญกำลังใจสำหรับผู้ที่นับถืออิสลาม แสดงถึงการยอมรับว่าพวกเขาเหล่านั้นเป็นมุสลิม กระตุ้นให้พลพรรคของพวกเขาเข้ารับอิสลาม และเพื่อบำรุงขวัญสำหรับผู้ที่ยังเข้ารับอิสลามแล้วแต่ยังคงมีความสับสนอยู่ (Al- Kasani, 2002 :470) ทั่วทั้งที่คนกลุ่มนี้เคยได้รับชะกาตในสมัยของท่านนบี ﷺ ดังที่อัลลอฮ์ได้กล่าวว่า

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ

(التوبة : 60)

ความว่า “ แท้จริงทานทั้งหลายนั้น สำหรับบรรดาผู้ที่ยากจน และบรรดาผู้ที่ขัดสน และบรรดาเจ้าหน้าที่ในการรวบรวมมัน และบรรดาผู้ที่หัวใจของพวกเขาต้องการการเอาใจใส่ และในการไถ่ทาส และบรรดาผู้ที่มีหนี้สินส่วนตัว และในทางของอัลลอฮ์ และผู้ที่อยู่ในระหว่างเดินทาง ทั้งนี้เป็นบัญญัติอันจำเป็นซึ่งมาจากอัลลอฮ์ และอัลลอฮ์นั้นเป็นผู้ทรงรอบรู้ ผู้ทรงปรีชาญาณ ”

(อัลเตาบะฮ์ : 60)

แม้ว่าส่วนแบ่งคนกลุ่มนี้จะมีปรากฏอยู่ในอัลกุรอาน แต่ในกรณีนี้อุมร์เห็นว่าการที่ท่านนบี ﷺ ให้ชะกาตแก่คนกลุ่มนั้นก็เนื่องจากอิสลามยังไม่เข้มแข็ง มุสลิมเองก็มีจำนวนไม่มาก ในขณะที่พวกเขาเหล่านั้นเป็นผู้มีอิทธิพลและมีความเข้มแข็ง ต่อมาเมื่ออัลลอฮ์ให้อิสลามมีความเข้มแข็ง ชาวมุสลิมได้เพิ่มจำนวนมากขึ้น การปกครองก็มีความมั่นคง ในขณะที่ฝ่ายผู้ปฏิเสธกลับกลายเป็นฝ่ายอ่อนแอ (Al-Kasani, 2002 :480) การพิวตามกรณีนี้จึงต้องเปลี่ยนแปลงไปตามข้อเท็จจริงแห่งกรณี

การเปลี่ยนแปลงพิทวาตามข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่เปลี่ยนแปลง ยังเห็นได้จาก การพิทวากรณีการหย่าสามครั้งในวาระเดียวกัน เนื่องจากปรากฏในหะดีษจำนวนมากว่า การหย่าสามครั้งในวาระเดียวกันในยุคของท่านนบี ﷺ ยุคอบูบักรและยุคอุมัรสมัยต้นๆ มีผลเพียงหนึ่งครั้ง ต่อมาเมื่อสถานการณ์เปลี่ยนไปและมีการปฏิบัติวิธีนี้กันมากขึ้น อุมัรจึงหาทางยับยั้งและลงโทษผู้ที่ปฏิบัติเช่นนั้น จึงได้ให้การหย่าสามครั้งในวาระเดียวกันมีผลเป็นสามครั้ง ทั้งนี้เพื่อป้องกันมิให้มีการยึดถือปฏิบัติ ซึ่งทำไปเพื่อผลประโยชน์ตามความเห็นของท่าน ¹¹⁷

อย่างไรก็ตามต่อมาเมื่อยุคสมัยเปลี่ยนไป ผู้คนไม่กลัวการลงโทษเช่นนี้และยังปฏิบัติกันอย่างแพร่หลายเป้าหมายที่คาดว่าจะป้องกันการหย่ารูปแบบนี้ไม่สัมฤทธิ์ผลสำหรับชนรุ่นหลัง นักวิชาการในยุคต่อมา เช่น อิบน์ตุยมีเยฮ์ อิบน์กุยอิม และอัชเชากานีย์จึงพิทวาว่า การหย่าสามครั้งในวาระเดียวกันมีผลเพียงหนึ่งครั้ง ดังเช่นพิทวาเดิมในสมัยของท่าน นบี ﷺ ออบูบักร และยุคต้นของอุมัร (Ibn Qaiyim,1423c : 407) ซึ่งนักวิชาการในยุคปัจจุบัน เช่น ลัยยิด สาบิก ยูซุฟ อัลเกาะเราะฮ์อูวีย์ และนักวิชาการอื่นๆต่างสนับสนุนทัศนะนี้ โดยเห็นว่าการหย่าสามครั้งในวาระเดียวกันเป็นการกระทำที่สวนกับบทบัญญัติของอัลลอฮ์ (Al-Qaradhawi, 1993b : 200) อีกทั้งมีการบัญญัติเป็นกฎหมายของประเทศมุสลิมต่างๆ เช่น ประเทศอียิปต์ โดยที่กฎหมายลักษณะครอบครัวและมรดกของประเทศอียิปต์ ฉบับที่ 25 /1929 มาตราที่ 3 บัญญัติว่า การหย่าที่กำหนดจำนวนหนึ่งๆ ไม่ว่าจะคำพูดที่ชัดเจน หรือเป็นนัย ถือว่าเป็นการหย่าหนึ่งครั้ง ในหมายเหตุได้บันทึกเหตุผลการบัญญัติมาตรานี้ว่า เหตุผลที่ทำให้เลือกยึดถือทัศนะที่เห็นว่าเป็นการหย่าเพียงหนึ่งครั้ง เพราะต้องการรักษาความมั่นคงของสถาบันครอบครัว และป้องกันมิให้ผู้คนปฏิบัติสมรสแบบตะหฺลิล ¹¹⁸ เพราะท่านรَسُولุลลอฮ์ ﷺ ได้สาปแช่ง ผู้ชายที่สมรสแบบตะหฺลิลและผู้ที่ได้ประโยชน์จากการสมรสตะหฺลิล อีกทั้งเป็นการป้องกันการใช้กลวิธีต่างๆที่ขัดแย้งกับคำสอนของศาสนา ในการหลีกเลี่ยงผลเนื่องจากการหย่าสามครั้ง (Sabiq,1995 : 412)

¹¹⁷ ดูรายละเอียดประเด็นนี้ใน มุสลิม เลขหะดีษ 3673 กิตาบการหย่า บาบการหย่าสามครั้ง อะหมัด เลขหะดีษ 2378 ออบูดาวูด เลขหะดีษ 2208 ตริมิซีย์ 1/220 ดาริมีย์ 2/163 อิบน์มาญะฮ์ 2051 อิบน์หิบบาน 1321 ดาร์กูตนี 439 ฮากิม 2/199 บัยหะกี 7/432 (Al-Albani,1985b : 145)

¹¹⁸ การสมรสตะหฺลิล หมายถึง การที่ชายคนหนึ่งสมรสกับหญิงผู้ถูกหย่าสามครั้ง หลังสิ้นสุดอิดตะฮ์ โดยมีการร่วมประเวณีกัน แล้วหย่าเพื่อให้นางเป็นที่อนุมัติแก่สามีคนแรกของนาง (Sabiq ,1995 : 175)

อุมร์ได้พบว่าอีกหลายกรณีที่แตกต่างกันไปจากคำพิพากษาในสมัยของท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ ด้วยเหตุที่ข้อเท็จจริงแห่งกรณีเปลี่ยนไป เช่นกรณีการแบ่งปันดินแดนที่ได้มาจากการสงครามพิชิตดินแดนใหม่ๆ ให้แก่ทหาร ดังเช่นที่ท่านนบี ﷺ เคยแบ่งปันพื้นที่ชัยบ์ร ให้แก่ทหารผู้พิชิต ดังที่อัลลอฮ์กล่าวว่า

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا
يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَايِ الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾

(الأنفال : 41)

ความว่า “และพึงรู้เถิดว่า แท้จริงสิ่งใดที่พวกท่านได้มาจากการทำสงครามนั้น แนนอนหนึ่งในห้าของมันเป็นของอัลลอฮ์ และเป็นของเราะสูล และเป็นของญาติที่ใกล้ชิด และบรรดาเด็กกำพร้า และบรรดาผู้ขัดสน และผู้เดินทาง หากพวกท่านศรัทธาต่ออัลลอฮ์และสิ่งที่เราได้ลงมาแก่บ่าวของเรา ในวันแห่งการจำแนกระหว่างการศรัทธาและการปฏิเสธ วันที่สองฝ่ายเผชิญหน้ากัน และอัลลอฮ์นั้นเป็นผู้ทรงเดชานุภาพเหนือทุกสิ่งทุกอย่าง ”

(อัลอันฟาล : 41)

อายะฮ์นี้บัญญัติว่าทรัพย์สินที่ได้จากสงครามนั้นเป็นของอัลลอฮ์และเราะสูลหนึ่ง ในห้า และสี่ส่วนที่เหลือแบ่งให้แก่ทหาร และปรากฏในบางสายรายงานว่าท่านเราะสูลแบ่งที่ดินชัยบ์รถึงหนึ่งและวะกัฟอีกถึงหนึ่งให้แก่ผู้แทนของท่าน แต่ต่อมาในยุคของอุมร์ ท่านเห็นว่าที่ดินทั้งหมดที่พิชิตได้ ทั้งในอิรัก ชามและอื่นๆ ควรเป็นสิทธิของมุสลิมทั้งหมดรวมทั้งชนรุ่นหลัง ท่านจึงไม่แบ่งให้แก่ทหารแต่จะกัฟให้แก่มุสลิมทั้งหมดทั้งชนรุ่นหลัง และยังคงให้เจ้าของเดิมดูแล โดยมีเงื่อนไขว่าต้องจ่ายภาษีเพื่อประโยชน์ของมวลมุสลิม ซึ่งเคาะลีฟะฮ์ซุคุดต่อๆมาก็ได้ดำเนินการตามที่สนะของท่านตลอดมา (Al-Qaradhawi, 1992: 101)

สถานการณ์ที่ทำให้พิพากษาเปลี่ยนไป ยังสามารถเห็นได้จากกรณีการพิพากษาของอิบนุอับบาส ในกรณีที่มีชายคนหนึ่งมาหาและถามว่า “ผู้ที่ฆ่ามุสลิมคนหนึ่งมีโอกาสนี้จะสำนึกผิดไหม ? ” อิบนุอับบาสตอบว่า “ไม่ นอกจากเขาจะต้องตกรอก ” เมื่อชายผู้นั้นเดินจากไป กลุ่มศิษย์ของท่านกล่าวว่า “ที่ท่านเคยพิพากษาแก่เราไม่ใช่เช่นนี้นี่นา ท่านเคยพิพากษาว่าผู้ที่ฆ่ามุสลิมยังมีโอกาสที่อัลลอฮ์จะรับการกลับตัวกลับใจของเขา แล้วทำไมวันนี้ละ ” อิบนุอับบาสตอบว่า “นั่นเป็นเพราะฉันเห็นว่าชายผู้นี้กำลังตกอยู่ในอาการโกรธแค้น และอยากจะฆ่ามุสลิมคนหนึ่ง” พวกเขาจึงตามชายผู้นั้นไป ปรากฏว่าเป็นไปดังที่อิบนุอับบาสคาดการณ์ไว้ (

Ibn Abi Shaibah, 2006 : 249) ซึ่งจะเห็นได้ว่าอิบนุอับบาสได้พิทวาต่อคำถามเดียวกันแตกต่างกันไปตามข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่แตกต่างกัน ในกรณีที่เป็นการถามถึงหลักศรัทธาว่าการสำนึกผิดมีผลในกรณีความผิดฐานฆ่าผู้อื่นหรือไม่ ท่านตอบว่า มีผล แต่ในกรณีของผู้ที่พยายามฆ่าผู้อื่นไม่ควรตอบคำถามนี้ตรงๆ แต่ควรหาทางยับยั้งความพยายามของเขาทุกวิถีทาง จึงพิทวาว่าผู้ที่ฆ่าผู้อื่นไม่มีโอกาสที่จะสำนึกผิดและจะต้องตกนรกสถานเดียวเท่านั้น

ต่อมาในยุคตาบิอีน การเปลี่ยนแปลงพิทวาตามข้อเท็จจริงแห่งกรณีเปลี่ยนแปลงยังคงเกิดขึ้นอยู่เสมอ ดังกรณีการพิทวาของอุมร์ บิน अबดุลอะซีซ ที่เปลี่ยนแปลงไปตามสภาพของผู้คน โดยที่ตามกฎหมายอิสลามแล้วพยานในคดีต่างๆ จะต้องเป็นผู้ชายจำนวน 2 คน แต่ขณะที่ท่านปกครองเมืองมะดีนะฮ์ จึงยอมรับพยานจำนวนเพียง 1 คน พร้อมกับคำสาบานของเจ้าของสิทธิ เนื่องจากท่านเล็งเห็นว่าผู้คนในนครมะดีนะฮ์เป็นผู้มีคุณธรรมจริยธรรมย่อมจะไม่กล้าสาบานเท็จ ต่อมาเมื่อท่านย้ายมาปกครองเมืองฮาม ท่านเห็นผู้คนที่นั้นมีความแตกต่างจึงกลับไปใช้หลักเดิมในกรณีของพยาน คือ พยานผู้ชายจำนวน 2 คน หรือพยานผู้ชายจำนวน 1 คน พยานผู้หญิงจำนวน 2 คน (Ibn Qaiyim, 1423c : 482-483)

ข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่มีอิทธิพลทำให้พิทวาเปลี่ยนแปลงอีกประการหนึ่งได้แก่ จารีตประเพณี นักกฎหมายอิสลามต่างยอมรับว่าจารีตประเพณีเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามประการหนึ่ง แต่เนื่องจากจารีตประเพณีเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ต่างๆ ที่เปลี่ยนแปลง จึงทำให้กฎหมายอิสลามเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย จึงเป็นเหตุให้การพิทวาก็เปลี่ยนแปลงไปตามความเปลี่ยนแปลงของจารีตประเพณีด้วยเช่นกัน นักกฎหมายอิสลามใช้จารีตประเพณีเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม ดังอัลกออิดะฮ์ อัลฟิกฮียะฮ์ที่กำหนดว่า

“ العادة محكمة ”

“ จารีตประเพณีสามารถชี้ขาดข้อกฎหมายได้ ”

“ الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي ”

“ สิ่งที่ยังดำรงอยู่ด้วยจารีตประเพณี ถือเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ด้วยตะลีสทางกฎหมายอิสลาม ”

“ الثابت بالعرف كالثابت بالنص ”

“ สิ่งที่ยังดำรงอยู่ด้วยจารีตประเพณี เสมือนสิ่งที่ดำรงอยู่ด้วยตัวบทกฎหมาย ”

จารีตประเพณีดังกล่าว หมายถึง จารีตประเพณีที่แน่นอน ที่ตั้งอยู่บนความนึกคิดที่อยู่ในกรอบของศาสนา หรือเนื่องมาจากศาสนา จะถูกนำมาใช้เป็นบทบัญญัติทางกฎหมายอิสลามในกรณีที่ไม่มีตัวบทอัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิจญมาอฺ หรือกียาสได้ (Al-Mallah, 2001a : 707)

นักวิชาการอิสลามใช้จารีตประเพณีเป็นกฎเกณฑ์ทางศาสนา โดยอ้างอิง อัลกุรอานและสุนนะฮ์ โดยที่อัลลอฮ์อนุญาตให้ผู้ดูแลเด็กกำพร้าใช้จ่ายทรัพย์สินของเด็กกำพร้าในการดูแลได้ตามความเหมาะสมและตามประเพณีปฏิบัติ (Al-Qurtubi, 2006c:76) โดยอัลลอฮ์กล่าวว่า

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنَّهُنَّ مِنْكُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُوا ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ۝﴾

(النساء : 6)

ความว่า “และจงทดสอบบรรดาเด็กกำพร้าดู จนกระทั่งพวกเขาบรรลุนิติภาวะแล้ว ถ้าพวกเขาเห็นว่าในหมู่พวกเขาเหล่านั้นมีไหวพริบรู้ผิดรู้ถูกแล้ว ก็จงมอบทรัพย์สินของพวกเขาให้แก่พวกเขาไป และจงอย่ากินทรัพย์สินนั้นโดยฟุ่มเฟือย และรีบเร่ง ก่อนที่พวกเขาจะเติบโต และผู้ใดเป็นผู้มั่งมีก็จงงดเว้นเสีย และผู้ใดเป็นผู้ยากจนก็จงกินโดยชอบธรรม ครั้นเมื่อพวกเขาได้มอบทรัพย์สินของพวกเขาให้แก่พวกเขาไปแล้ว ก็จงให้มีพยานยืนยันแก่พวกเขา และเพียงพอแล้วที่อัลลอฮ์เป็นผู้ทรงสอบสวน ”

(อัลนีสอาฮ์ : 6)

นักวิชาการอิสลามได้อธิบายความคำว่าโดยชอบธรรมว่า หมายถึงความชอบธรรมตามบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามและความเหมาะสมตามจารีตประเพณี

ออบูอัลอับบาส ได้อธิบาย คำว่า “ โดยชอบธรรม ” ในประโยค *ومن كان فقيرا* “ และผู้ใดเป็นผู้ยากจนก็จงกินโดยชอบธรรม ” ว่า หมายถึง ค่าจ้างในการจัดการกรณีของเด็กกำพร้าที่มีทรัพย์สินมาก จนถึงขนาดที่ทำให้ผู้ดูแลเด็กกำพร้าไม่มีเวลาทำงานในหน้าที่ในความรับผิดชอบของตนเอง ก็ให้กำหนดค่าตอบแทนการทำงานดังกล่าวนั้น แต่หากว่าเด็กกำพร้ามีทรัพย์สินเพียงเล็กน้อย ที่การจัดการทรัพย์สินนั้นไม่ได้เบียดบังเวลาของผู้ดูแล ก็อย่าได้เอาทรัพย์สินใดๆของเด็กกำพร้า นอกจากการต้มน้ำนม การกินอาหาร หรืออินทผลัม เพียงแต่น้อยไม่เกินงามตามที่ปกติประเพณีถือกันว่าไม่เป็นที่น่ารังเกียจ (Abu Al-Abbas,1996:332)

มุฮัมมัด เราะเซิด ริฎอและอัลมะรอซี อธิบายประโยคดังกล่าวว่า การกินโดยชอบธรรมหมายถึง การกินของผู้ดูแลที่ยากจน ที่ศาสนาอนุญาตและสุภาพชนทั่วไปไม่รังเกียจและไม่ถือว่าเป็นการนอกรีต หรือกรณีที่ผู้ดูแลเด็กกำพร้ามีบุตรและเลี้ยงดูเด็กกำพร้าในบ้านของตนเองเช่นบุตรคนหนึ่ง ซึ่งการให้เด็กกำพร้าในความดูแลกินอยู่ร่วมกันกับครอบครัวของตน หากว่าผู้ดูแลมีฐานะดีและไม่อยากได้ทรัพย์สินของเด็กกำพร้า เด็กกำพร้าก็จะได้เปรียบในการกินอยู่ร่วมกันเช่นนี้ แม้ว่าจะต้องใช้จ่ายบ้างตามความจำเป็น แต่หากว่าผู้ดูแลมีฐานะยากจนแต่เด็กกำพร้าที่กินอยู่ร่วมด้วยมีฐานะร่ำรวย ผู้ดูแลที่ยากจนอาจกินทรัพย์สินของเด็กกำพร้า เช่น อาหาร หรือผลไม้บ้างตามจารีตประเพณีปกติแต่ไม่กระทบต่อทุนทรัพย์เดิม หรือไม่นำทรัพย์สินของเด็กกำพร้ามาปนกับทรัพย์สินของตนเอง และไม่ใช้จ่ายทรัพย์สินของเด็กกำพร้าเพื่อประโยชน์ของตนเอง (Ridha , 1367 : 390 ; Al-Maraghi,1946:189-190)

และปรากฏในสุนนะฮ์ว่ามีหญิงคนหนึ่งแอบเอาทรัพย์สินของสามีที่ตระหนี่เพื่อใช้จ่ายสำหรับตนเองและลูก แล้วนางก็มาถามท่านนบี ﷺ ว่าการกระทำดังกล่าวจะเป็นบาปหรือไม่ ท่านนบี ﷺ จึงอนุญาตให้นางแอบเอาทรัพย์สินสามีของนางได้ตามประเพณีปฏิบัติ โดยกล่าวว่า

((خُذِيْ اَنْتِ وَبِنُوْكَ مَا يَكْفِيْكَ بِالْمَعْرُوْفِ))

ความว่า “เธอและลูก ๆ ของเธอ จงเอาตามจารีตประเพณี”

(Al-Bukhari, 1998 : 2211 ; Muslim,1998 : 4477

สำนวนหะดีษของอัลบุคอรี)

ซึ่งอิบนุหะญูร อัลอัสเกาะลานีย์และอัลนะวะวีได้อธิบายคำว่า อัลมะรูฟ ในหะดีษนี้ว่า หมายถึงจารีตประเพณี โดยกล่าวว่า ท่านนบี ﷺ ให้นางยึดจารีตประเพณีในกรณีศาสนาไม่ได้กำหนดปริมาณเอาไว้ (Al-A'sqalani, 2001b : 475; Al-Nawawi, 1930 :8)

ด้วยเหตุดังกล่าวทำให้มุฟตีฮ์ทั้งในอดีตและปัจจุบันต่างใช้จารีตประเพณีเป็นแหล่งที่มาหนึ่งของกฎหมายอิสลามในกรณีที่ไม่มีแหล่งที่มาอื่น ๆ และถือว่าจารีตประเพณีเหล่านั้นมีผลต่อบทบัญญัติทางกฎหมายอิสลามและการพิพากษา เช่น อิบนุอาบิดีน กล่าวว่ากฎหมายอิสลามมากมายที่มุจญ์ตะฮิดผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามวินิจฉัยไว้ ตั้งอยู่บนจารีตประเพณีในยุคท่านเหล่านั้น ต่อมาเมื่อจารีตประเพณีเปลี่ยนไปตามกาลเวลา สถานที่ สภาพแวดล้อม หรือภาวะจำเป็น กฎหมายอิสลามในส่วนนั้นย่อมเปลี่ยนไปด้วย หากว่ากฎหมายยังคงเหมือนเดิมไม่เปลี่ยนแปลงตามจารีตประเพณี ย่อมเป็นการสร้างความยากลำบากแก่มนุษย์ ซึ่งขัดแย้งกับหลักการพื้นฐานของศาสนาอิสลามที่ตั้งอยู่บนการให้สิ่งที่มีประโยชน์ ขจัดสิ่งให้โทษ ด้วยเหตุนี้เองผู้นำสำนักกฎหมายยุคหลัง ทำการพิพากษาขัดแย้งกับทัศนะของผู้ก่อตั้งสำนักในหลายๆประการด้วยกัน ตามจารีตประเพณีที่เปลี่ยนไปในแต่ละยุค

เช่น กรณีค่าจ้างจากการสอนอัลกุรอาน เพราะว่าเมื่อก่อนนั้น ผู้สอนอัลกุรอานได้รับเงินสนับสนุนจากกองคลัง ต่อมาเงินเหล่านั้นขาดไป หากว่าการเอาค่าจ้างจากการสอนอัลกุรอานไม่ถูกต้อง อัลกุรอานก็ย่อมสูญหายไป เพราะผู้สอนต้องไปประกอบอาชีพตามความจำเป็น เช่นเดียวกับกรณีการเอาค่าจ้างจากการเป็นอิหม่ามละหมาดหรือการอะซาน ที่อิหม่ามยุคแรกๆ ไม่เห็นด้วย แต่นักกฎหมายอิสลามยุคหลังเห็นด้วย และกล่าวว่า หากอิหม่ามก่อนๆ รู้ความจำเป็นของยุคนี้ ก็ต้องให้ค่าจ้างเช่นนี้ (Ibn A'bidin, n.d. : 125-126) และการพัทธวาที่เปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ในยุคปัจจุบัน เช่นกรณีที่นักกฎหมายอิสลามได้พัทธวาว่า กรณีการซื้อขายอสังหาริมทรัพย์การซื้อขายสำเร็จเมื่อมีการโอนทางทะเบียนเท่านั้น แม้ว่าผู้ซื้อยังไม่ได้ครอบครองจริงๆ ก็ตาม ทั้งๆที่รูปแบบการซื้อขายในอดีต นักกฎหมายอิสลามในอดีตพัทธวาว่า การซื้อขายจะสำเร็จก็ต่อเมื่อมีการส่งมอบการครอบครองอย่างแท้จริง แต่อยู่ในยุคปัจจุบันจารีตประเพณีในการซื้อขายอสังหาริมทรัพย์เปลี่ยนแปลงไปจากอดีต (Al-Mallah, 2006:712) ยูซุฟ อัลเกาะเราะฮ์อวีย์ ยกตัวอย่างกรณีพัทธวาตามคำพัทธวาเดิมๆ โดยไม่พิจารณาถึงข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่เปลี่ยนไป ได้แก่กรณีที่นักวิชาการอิสลามในปัจจุบันทั่วไปยังคงกำหนดวันสำคัญทางศาสนาอิสลามโดยยึดโยงอยู่กับการเห็นจันทร์เสี้ยวด้วยตาเปล่า โดยไม่ใช้วิธีพิสูจน์ข้อเท็จจริงแห่งกรณีด้วยกล้องดูดาวหรือเครื่องมือสมัยใหม่ และละเลยต่อความเห็นพ้องทางวิชาการของนักดาราศาสตร์มุสลิมที่เชื่อถือได้ว่า บางโอกาสบางสถานที่ โอกาสเห็นจันทร์เสี้ยวเป็นศูนย์ (Al-Qaradhawi, 1994 : 93)

นอกจากนั้นจารีตประเพณีเหล่านั้นยังมีผลต่อการให้น้ำหนักและเลือกใช้ทัศนะทางกฎหมายอิสลามบางทัศนะ ในการพิพากษาและการพัทธวาอีกด้วย อิบนูอาบิตินกล่าวว่า นักกฎหมายอิสลามอาจรายงานทัศนะที่หลากหลายโดยไม่ชี้แจงว่าทัศนะใดมีน้ำหนักมากกว่าหรือไม่มีน้ำหนัก ก็ให้ปฏิบัติตามทัศนะเหล่านั้น โดยพิจารณาถึงจารีตประเพณีที่เปลี่ยนแปลงสภาพของผู้คน และเลือกใช้ทัศนะที่สะดวกที่สุด และปฏิบัติกันมากที่สุด (Ibn A'bidin, n.d. :46) ดังที่อัลเกาะรอฟียกกล่าวว่า กฎหมายอิสลามใดๆที่ขึ้นอยู่กับจารีตประเพณี ย่อมเปลี่ยนแปลงตามจารีตประเพณีที่เปลี่ยนไป เช่น ในสมัยของมาลิกในนครมะดีนะฮ์ เมื่อภรรยาฆ่าฟองภายหลังจากที่ได้ร่วมประเวณีกับสามีแล้วว่าสามียังไม่ได้จ่ายค่ามะฮัร ก็จะได้รับฟังคำให้การของสามีเนื่องจากตามจารีตประเพณีของนครมะดีนะฮ์ สามีจะไม่ร่วมประเวณีกับภรรยานอกจากหลังจากที่ได้จ่ายค่ามะฮัรแล้ว แต่ต่อมาในสมัยที่อิสมาแอล บินอิสฮาก¹¹⁹ ได้กล่าวว่า ยุคนี้ประเพณีได้เปลี่ยนไป จึงต้องรับฟังคำให้การของภรรยาประกอบคำสาบานของนาง ตามความเปลี่ยนแปลงของจารีตประเพณี หรือการกล่าวถึงจำนวนเงินโดยไม่ระบุสกุลของ

¹¹⁹ อบูอิสฮาก อิสมาแอล บินอิสฮาก อัลญะฮูฎะฮ์ อัลอุซัยดี ผู้พิพากษาแห่งแบกแดดและนักวิชาการคนสำคัญในสำนักมาลิกีย์ เรียบเรียงตำราในสำนักมาลิกิมากมาย เกิดปี ฮ.ศ. 200 ตายปี ฮ.ศ.282 (หมายเหตุของ อับดุลพัทธาหฺ อิบน์มุฏตะฮ์ ใน Al-Qarafi ,1995:220)

เงิน ก็สันนิษฐานไว้ก่อนว่าหมายถึงสกุลเงินที่ใช้กันตามปกติประเพณีในเวลาและสถานที่นั้น ๆ หากว่าในเวลาต่อมาสกุลเงินที่ใช้กันเปลี่ยนไป กฎหมายอิสลามก็ยอมเปลี่ยนแปลงการคิดสกุลเงินตามนั้น หรือการทำพันธกรรมก็ยึดจารีตประเพณีเป็นหลักเช่นเดียวกัน เมื่อจารีตประเพณีเปลี่ยนแปลง วิธีการวินิจฉัยเกี่ยวกับพันธกรรมก็ยอมเปลี่ยนไป (Al-Qarafi, 1995 : 219-220; Al-Qarafi, 2001: 307-315) อิบนูเศาะลาหุและอันนะวะวีย์ ก็เห็นเช่นเดียวกัน โดยกล่าวว่า การพิตวาที่เกี่ยวกับการใช้ภาษา เช่น การสาบาน การยืนยัน หรืออื่น ๆ มุฟตีจะต้องคำนึงถึงจารีตประเพณีในสังคมที่มีการกล่าวคำนั้น ๆ (Ibn Salah ,1407 : 115 ; Al-Nawawi,1995a :40)

ด้วยเหตุดังกล่าวการพิตวาตามคำพิตวาที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของจารีตประเพณีที่ปรากฏอยู่ในตำราต่าง ๆ โดยไม่นำข้อเท็จจริงแห่งกรณีใหม่ ๆ มาประกอบจึงเป็นคำพิตวาที่ไม่ถูกต้อง โดยที่อัลเกาะรอฟีย์เห็นว่า การพิตวาดังกล่าวนั้นเป็นคำพิตวาที่ขัดแย้งกับอิจญมาอ์และขาดความรู้ต่อศาสนา เนื่องจากนักกฎหมายอิสลามมีมติว่า ในกรณีที่นิติกรรมสัญญาต่าง ๆ ที่ไม่ระบุสกุลเงินให้ถือว่าเป็นการใช้สกุลเงินตามที่จารีตประเพณีในท้องถิ่นนั้นใช้กัน หากว่าจารีตประเพณีเปลี่ยนไปใช้เงินสกุลอื่นก็ถือว่าเป็นการเปลี่ยนจารีตประเพณีเก่าถูกยกเลิกไปแล้ว (Al-Qarafi, 1995 : 218) และอิบนุอาบิตินเห็นว่า การที่มุฟตีและผู้พิพากษายึดติดกับทัศนะทางกฎหมายอิสลามที่ปรากฏอยู่ในตำราต่าง ๆ โดยไม่พิจารณาถึงจารีตประเพณี ข้อเท็จจริงใหม่ ๆ และไม่ศึกษาสภาพความเป็นอยู่ของผู้คน ทำให้มีการเสียชีวิตต่าง ๆ มากมาย และผู้คนมากมายถูกละเมิดด้วยเหตุนี้เองอิบนุอาบิติน จึงเห็นว่าคุณสมบัติของมุฟตีประการหนึ่งคือการรอบรู้ในพิตวาต่าง ๆ โดยการศึกษากับผู้เชี่ยวชาญ พร้อมการอ้างอิงแหล่งที่มาและจะต้องรู้จารีตประเพณีของยุคนั้น ๆ การท่องจำพิตวาต่าง ๆ พร้อมการอ้างอิงแหล่งที่มาแต่เพียงอย่างเดียวโดยไม่รู้จารีตประเพณีของยุคนั้น ๆ ถือว่ายังไม่มีความสมบูรณ์ของมุฟตี เนื่องจากคำพิตวาเหล่านั้น เป็นคำตอบตามจารีตประเพณีที่ไม่ขัดกับบทบัญญัติอิสลามในยุคนั้น ๆ (Ibn A'bidin, n.d. : 46 - 47)

จากหลักเกณฑ์ในการตรวจสอบข้อเท็จจริง การพิจารณาข้อกฎหมายอิสลามและปรับบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามกับข้อเท็จจริงแห่งกรณีนั้น จะเห็นได้ว่าแต่ละขั้นตอนจะต้องอาศัยเวลาทั้งสิ้น ไม่ว่าจะสั้นหรือยาวก็ตาม ดังนั้นมุฟตีจึงไม่ควรเร่งรีบพิตวาก่อนที่จะได้ข้อมูลเหล่านั้นโดยสมบูรณ์ มุฟตีอาจขอเวลาเพื่อศึกษารายละเอียดที่เกี่ยวข้องโดยสมบูรณ์หรืออาจแนะนำให้ไปหามุฟตีอื่นที่มีความรู้มากกว่า มุฮัมมัด อัลอัชกออร์ เห็นว่า หากมุฟตีทำการพิตวาก่อนที่จะใช้ความพยายามในการเสาะหาข้อเท็จจริงต่าง ๆ เพื่อให้ได้มาซึ่งบทบัญญัติที่ถูกต้องถือว่าเป็นบาปเนื่องจากถือเป็นความบกพร่องในการปฏิบัติหน้าที่ ไม่ว่าจะคำพิตวานั้นจะถูกต้องหรือผิดพลาดก็ตาม โดยอ้างอิงทัศนะของอัลสุบกี๊ ที่เห็นว่า หากมุฟตีละเมิดบกร่องในการปฏิบัติหน้าที่ต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการอิจญติฮาด ถือว่ามีความผิด (Al-Subki , 2003 : 120 ; Al-Ashqar, 1976 : 58) ดังนั้น มุฟตีจะต้องไม่พิตวาแบบลวก ๆ เร่งรีบ โดยไม่พิจารณาหรือรายละเอียดให้สมบูรณ์ เนื่องจากมุฟตีประเภทนี้นักวิชาการอิสลาม หลายท่าน เช่น อิบนูเศาะ

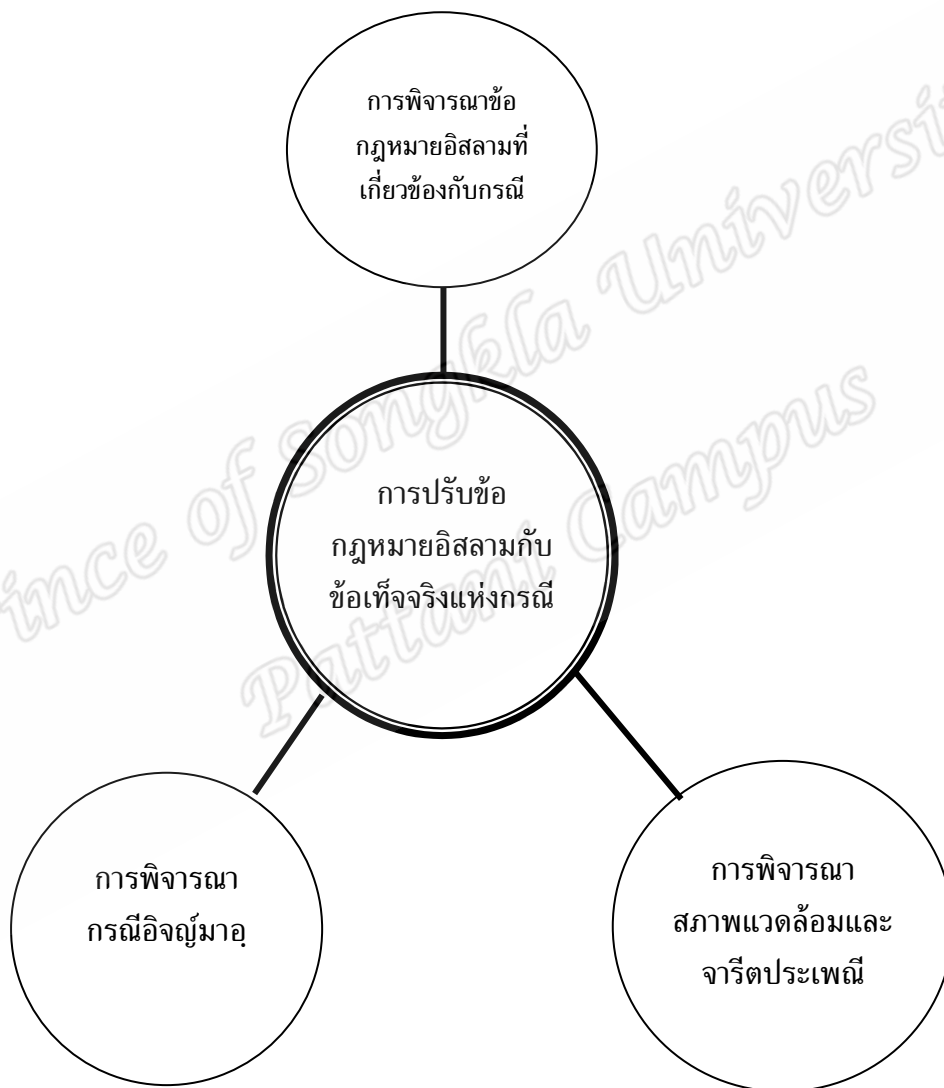
ลาหุ และอัลนะวะวีย์ เห็นว่าเป็นมุฟตีที่ศาสนาห้ามมิให้ขอคำพิตวา เนื่องจากมุฟตีเห็นว่ามีความเสี่ยงต่อความผิดพลาดและเหตุให้คนอื่นผิดพลาดไปด้วย (Ibn Salah , 1986 : 46 ; Al-Nawawi,1995a : 79)

ยูซุฟ อัลเกาะเราะะฎอวีย์ (1996 : 139 - 172) เห็นว่าสิ่งที่มุฟตีต้องระวังสำหรับการพิตวา คือ

1. การใช้วิจารณ์ญาณโดยไม่มีขอบเขต โดยการละเลยตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ ด้วยเจตนา ความเร่งรีบ การหลงลืม หรือความเข้าใจคลาดเคลื่อน
2. การกียาสไม่ถูกต้องตามเงื่อนไข เช่น การกียาสบ่อน้ำมันกับทรัพย์สินโบราณที่ผู้พิตวาเจอได้กรรมสิทธิ์
3. การละเลยข้อเท็จจริงร่วมสมัย เช่น การยึดถือพิตวาในอดีตที่มีคำพิตวาว่าการสูบบุหรี่เป็นสิ่งที่ไม่ศาสนาอนุมัติ ซึ่งเป็นคำพิตวาที่ออกมาเมื่อเริ่มมีการสูบบุหรี่ ทั่วๆที่ปัจจุบันมีข้อมูลทางการแพทย์ยืนยันว่าบุหรี่มีโทษมหันต์
4. การให้ความสำคัญกับมัศละหะฮะฮะเกินขอบเขต จนละเลยตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ เช่น การพิตวาให้เปลี่ยนละหมาดญุมอะฮะฮะจากวันศุกร์เป็นวันอาทิตย์ การพิตวาให้อ่านาญรฎูจังกัดสิทธิ์ในกรณีมูบาหุเกินพอดี คำพิตวาที่ห้ามมีภรรยามากกว่าหนึ่ง

โดยสรุปแล้ว ขั้นตอนการปรับข้อเท็จจริงกับบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลาม เริ่มต้นตั้งแต่การพิจารณาข้อกฎหมายอิสลามที่เกี่ยวข้องกับกรณี การพิจารณากรณีอิจญ์มาอ์ที่นักวิชาการในอดีตมีความเห็นเป็นเอกฉันท์อย่างชัดเจน การพิจารณาข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่เกี่ยวข้องกับรายละเอียดของสภาพแวดล้อมและจารีตประเพณี ดังแผนภูมิที่ 4

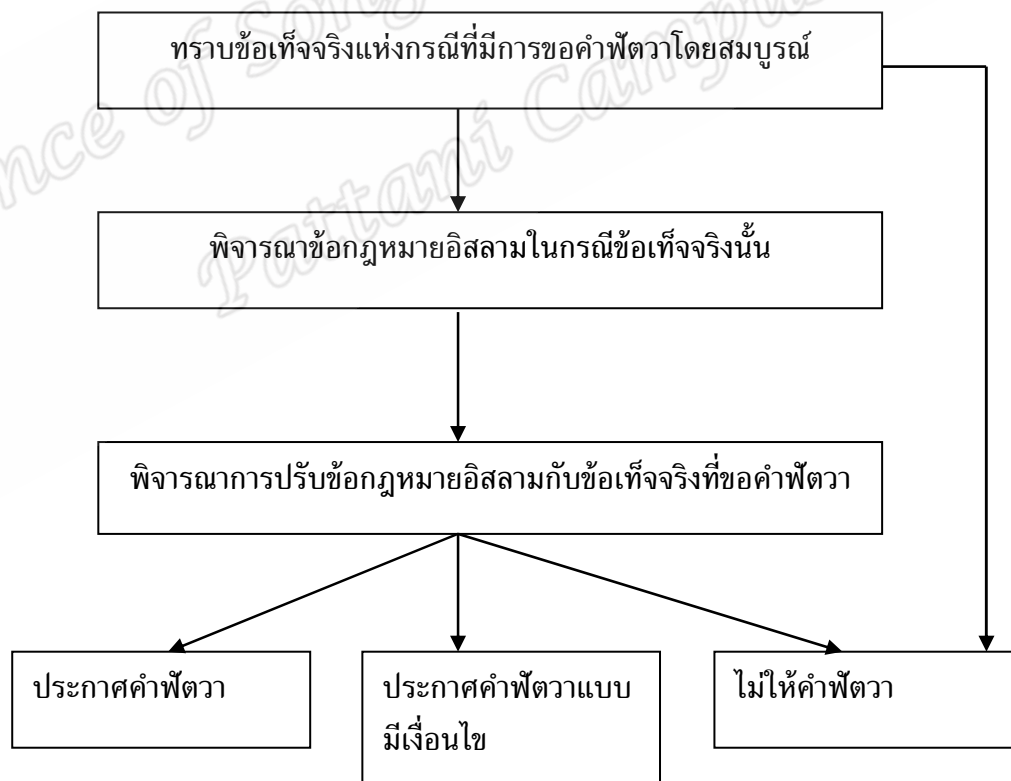
แผนภูมิที่ 4 ขั้นตอนการปรับบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามกับข้อเท็จจริง
แห่งกรณี



ส่วนขั้นตอนการประกาศคำพิพากษามีแนวปฏิบัติดังนี้

หลังจากที่มุฟตีย์ทราบข้อเท็จจริงแห่งกรณีที่มีการขอคำพิพากษาโดยสมบูรณ์ พิจารณาข้อกฎหมายอิสลามในกรณีที่มีการขอคำพิพากษานั้นตามข้อเท็จจริง พร้อมแหล่งที่มาทางกฎหมายอิสลาม และพิจารณาการปรับข้อกฎหมายอิสลามกับข้อเท็จจริงที่ขอคำพิพากษามุฟตีย์ก็ทำการประกาศคำพิพากษาในกรณีดังกล่าวตามข้อกฎหมายอิสลาม หรือประกาศคำพิพากษาแบบมีเงื่อนไข หรืออาจไม่ให้คำพิพากษา นอกจากนั้นในกรณีที่สมควรพิพากษา หลังจากที่มีมุฟตีย์ทราบข้อเท็จจริงโดยสมบูรณ์ของกรณีที่มีการขอคำพิพากษา มุฟตีย์อาจจะไม่ให้คำพิพากษาก็ได้ ดังแผนภูมิที่ 5

แผนภูมิที่ 5 ขั้นตอนการประกาศคำพิพากษา



ในกรณีที่มุฟตีพิจารณาให้คำพิพากษาให้มีแนวปฏิบัติดังนี้

1. คำพิพากษาจะต้องชัดเจนที่สร้างความกระจ่างสำหรับข้อสงสัยของผู้ขอคำพิพากษาได้ ไม่คลุมเครือ เยิ่นเย้อ หรือสรุปความเกินไป (Ibn Salah ,1986 :72) หากผู้ขอคำพิพากษาเป็นคนที่มีความเฉลียวฉลาดก็อาจพิพากษาได้ตามปกติ แต่หากว่าเป็นคนที่เข้าใจยากก็ควรให้คำอธิบายจนสามารถสร้างความกระจ่างให้แก่ผู้นั้นได้ (Ibn Salah ,1986 :73) บางคนต้องกล่าวซ้ำหลายๆครั้งเพื่อให้เข้าใจอย่างแจ่มแจ้ง บางคนต้องยกตัวอย่าง และบางคนต้องอธิบายผลดีผลเสียทั้งในโลกดุนยาและอาคิเราะฮฺ แต่สำหรับบางคนการอ้างอิงอัลกุรอาน สุนนะฮฺหรือแนวปฏิบัติของเศาะหาบะฮฺก็อาจเพียงพอ (Al-Ashqar,1976 : 61-63) หากผู้ขอคำพิพากษามีความเคร่งครัดในศาสนาสูง มุฟตีควรชี้แจงสิ่งที่ส่งเสริมให้ปฏิบัติ (มั่นดูบ) จากสิ่งที่ต้องปฏิบัติ (ฟัรฎู) ได้ แต่หากว่าผู้นั้นไม่เคร่งครัดมากนักก็ควรชี้แจงเฉพาะสิ่งที่ต้องปฏิบัติ (ฟัรฎู) เท่านั้น ไม่ควรชี้แจงถึงสิ่งที่ส่งเสริมให้ปฏิบัติ (มั่นดูบ) ต่อคำขอพิพากษาเดียวกัน ดังนั้นมุฟตีจะต้องเลือกใช้รูปแบบต่างๆตามควรแก่กรณี หรือหากเห็นว่าสมควรโดยเล็งเห็นว่าคำขอพิพากษายังไม่สมบูรณ์เนื่องจากผู้ขอคำพิพากษาอาจไม่มีความรู้ หรืออื่นๆ มุฟตีก็อาจให้ข้อเสนอแนะ หรือแนะนำทางออกให้แก่ผู้ขอคำพิพากษาก็ได้

2. นักวิชาการอิสลามหลายท่านเห็นว่า การพิพากษาควรระบุตัวบท เช่น อิบนุเศาะลาหฺและอิบนุกัยยิม เห็นว่า คำพิพากษาควรระบุตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮฺที่เกี่ยวข้องโดยอิบนุเศาะลาหฺ (Ibn Salah , 1986 : 82) เห็นว่าไม่ใช่เป็นสิ่งที่ไม่สมควรหากมุฟตีจะกล่าวถึงตัวบทที่ชัดเจนและกระชับ เช่น หากมีผู้ถามกรณีระยะเวลาห้ามสมรส (อดตะฮฺ) ของหญิงวัยที่ไม่มีเลือดระดูแล้ว ก็อาจตอบว่า อัลลอฮฺกล่าวว่า

﴿ وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ آرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾

(الطلاق : 4)

ความว่า “ ส่วนบรรดาผู้ที่หมดหวังในการมีระดูในบรรดาผู้หญิงของพวกท่าน หากพวกท่านสงสัย (ในเรื่องอดตะฮฺของนาง) ดังนั้นพึงรู้เถิดว่าอดตะฮฺของพวกนางคือสามเดือน ”

(อัลญะลาล : 4)

ส่วนอิบนุกัยยิมเห็นว่า การระบุตัวบทเป็นวิญญานและความมีชีวิตชีวาของพิพากษา เพราะว่า อัลกุรอาน สุนนะฮฺ อิจญ์มาอฺและกียาสที่ถูกต้องแบบของพิพากษา เพราะลำพังทัศนะของมุฟตีไม่จำเป็นต้องยึดถือ แต่เมื่อระบุตัวบทแล้วผู้ขอพิพากษาจะต้องเชื่อฟัง และเป็นภาระ

หลักเสียงข้อครหาว่าฟัตวาโดยไม่มีความรู้ (Ibn Qaiyim, 1423c. : 260) แต่อัลมิมวะซีฮ์และอัลมาวัรดีฮ์เห็นว่า มุฟตี้อาจฟัตวาโดยสัน ๆ ว่า สิ่งนี้อनुญาติ สิ่งนี้ผิด หรือสิ่งนี้ถูกต้อง ก็ได้ ไม่จำเป็นต้องอธิบายความหรืออ้างอิงแหล่งที่มา เพื่อให้ความแตกต่างระหว่างการฟัตวาและการสอน ครั้งหนึ่งมีผู้ถามอัลมิมวะซีฮ์ว่า สิ่งนั้นศาสนานอนุญาติหรือไม่ อัลมิมวะซีฮ์ตอบว่า ไม่ ะบิลลาฮิตเตอาฟัก (Al-Marwazi and Al-Mawardi Qouted in Ibn Salah , 1986 : 72) แต่อิบนูเศาะลาหุ เห็นว่า การฟัตวาโดยย่อเช่นนี้มีความเหมาะสมเฉพาะการฟัตวาให้กับผู้ที่ไม่ได้เป็นนักวิชาการที่การฟัตวาโดยย่อก็ชัดเจนเพียงพอเท่านั้น ส่วนกรณีใหญ่ ๆ ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตหรือทรัพย์สินมุฟตี้อยู่ไม่ควรฟัตวาโดยย่อ แต่จะต้องอธิบายเงื่อนไขและองค์ประกอบของบทบัญญัตินั้นให้ชัดเจน เช่น มีผู้ถามกรณีบุคคลที่กล่าวคำพูดที่ทำให้สิ้นสภาพการเป็นมุสลิม เช่นกล่าวว่า การละหมาดหรือการประกอบพิธีฮัจญ์เป็นเรื่องไร้สาระ มุฟตี้อยู่ไม่ควรฟัตวา บุคคลนั้นสิ้นสภาพการเป็นมุสลิมแล้วจะต้องถูกลงโทษ แต่จะต้องฟัตวาว่า หากกรณีนี้มีพยานหลักฐานและผู้ปกครองขอให้กลับตัวกลับใจแล้วเขาเชื่อฟังก็ให้ยอมรับการกลับตัวของเขา แต่หากเขาตอติงไม่ยอมกลับตัว ก็ให้ลงโทษ เจกนี (Ibn Salah , 1986 : 77)

3. หากว่าในกรณีนั้นมีประเด็นย่อยที่มีบทบัญญัติเฉพาะ ให้ฟัตวาเฉพาะประเด็นย่อยเหล่านั้นเท่านั้น ไม่ควรฟัตวาบทบัญญัติทั่วไปโดยภาพรวม หรือฟัตวาที่ไม่แน่นอน เช่น การฟัตวาว่า หากข้อเท็จจริงเป็นเช่นนี้ บทบัญญัติก็จะเป็นเช่นนี้ เพราะการฟัตวาเช่นนี้จะไม่สร้างความกระจ่างให้แก่ผู้ขอคำฟัตวาได้ และนำไปตีความเองจนตกอยู่ในความผิดพลาดได้ (Ibn Salah , 1986 : 72)

4. คำฟัตวาไม่ควรแนะนำวิธีหลีกเลี่ยงบทบัญญัติทางศาสนา เช่น มีเรื่องเล่าว่า ชายคนหนึ่งถามมุฟตี้อย่างหนึ่งว่า “ฉันจะมีเพศสัมพันธ์กับภรรยาในเดือนเราะมะฎอน ฉันจะทำอย่างไรเพื่อมิให้ต้องจ่ายกัฟฟาเราะฮ์และไม่เป็นบาป ” มุฟตี้อยู่ตอบว่า “ ให้พานางออกเดินทาง ” (Ibn Salah, 1407 : 115 ; Al-Nawawi, 1995a : 40)¹²⁰ ทั้งนี้เนื่องจากบทบัญญัติอิสลามอนุญาตให้ผู้ที่เดินทางละศีลอดในเดือนเราะมะฎอนได้ ทั้งนี้เป็นการเดินทางเป็นเหตุยกเว้นสำหรับการบังคับให้ถือศีลอดในเดือน ดังกล่าว ดังนั้นผู้ประสงค์ที่จะมีเพศสัมพันธ์จึงอาจใช้วิธีการเดินทางในเดือนเราะมะฎอน เพื่อให้สามารถมีเพศสัมพันธ์กับภรรยาในเดือนเราะมะฎอนโดยไม่ต้องจ่ายกัฟฟาเราะฮ์และไม่เป็นบาป แต่วิธีเสียงเช่นนี้นักกฎหมายอิสลามโดยทั่วไปเห็นว่าเป็นสิ่งไม่สมควรเนื่องจากเป็นวิธีที่มีขอบด้วยกฎหมายอิสลาม เว้นแต่ในกรณีที่สุดอดคล้องกับกฎหมายทั้งวิธีการและเจตนารมณ์

¹²⁰ วิธีเสียงกฎหมายอิสลาม เป็นหัวข้อหนึ่งที่นักกฎหมายอิสลามศึกษาค้นคว้า รู้จักกันในทางกฎหมายอิสลามว่า อัลฮิยัล มีตำราบางเล่มที่ศึกษาประเด็นนี้โดยเฉพาะ เช่น กิตาบ อัลค็อศศ็อฟ ฟิ อัลฮิยัล เรียบเรียงโดย ออบูบักร์ อัลค็อศศ็อฟ อัลชัยบานีย์ ซึ่งได้รับการวิพากษ์จากนักวิชาการอิสลามมากมาย ส่วนใหญ่เป็นการวิพากษ์ในทางลบ

อย่างไรก็ตามในกรณีที่สุดอดคล้องกับกฎหมายอิสลามทั้งวิธีการและเจตนารมณ์ ก็เป็นสิ่งที่ศาสนาส่งเสริม เช่น อิบน์เศาะลาหฺ เห็นว่า อนุญาตให้แนะนำทางออกที่สุดอดคล้องกับเจตนารมณ์ของศาสนาได้ ดังเช่นกรณีของนบียะอ์กูบ ดังที่อิบน์กะษีรรายงานว่ นบียะอ์กูบ โกรธกรรยาของตน เนื่องจากการกระทำบางอย่างของนาง บ้างกล่าวว่านางแลกผมมวยของนางกับขนมปังเพื่อนำมาเป็นอาหารของนบียะอ์กูบ (ที่กำลังป่วยหนัก) ท่านจึงตำหนินางและสาบานว่า เมื่ออัลลอฮฺให้ตนเองหายป่วยแล้วจะตีกรรยาของตน 100 ครั้ง บ้างกล่าวว่า การกระทำอื่นของนาง ต่อมาเมื่ออัลลอฮฺให้ท่านหายป่วย การลงโทษนางทั้ง ๆ ที่นางคอยปรนนิบัติอย่างไม่ขาดตกบกพร่อง อีกทั้งความเมตตาอารีย์และความดีงามของนาง แล้วนางจะได้รับการตอบแทนโดยการเสียชีวิต อัลลอฮฺจึงพิตวาให้ท่านเอาทะเลายอินทผลัมที่มีจำนวนก้านเล็ก ๆ 100 ก้าน แล้วใช้เขียนตีนางเพียงครั้งเดียว การสาบานก็เป็นความสัตย์ พ้นจากการผิดคำสาบานและเป็นการทำตามคำสาบานแล้ว (Ibn Kathir ,2000b : 100 - 101) โดยอัลลอฮฺกล่าวกับท่านว่า

﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ ﴾

(ص : من الآية 44)

ความว่า “ และจงเอาทะเลายอินทผลัมแล้วใช้มันเขียนตี และอย่าถอนคำสาบาน ”

(คีออต : ส่วนหนึ่งของอายะฮฺที่ 44)

ส่วนการให้คำพิตวาแบบมีเงื่อนไขนั้น อาจเกิดขึ้นในกรณีที่มุฟตีพิจารณาพยานหลักฐานแล้ว มุฟตีเชื่อว่าผู้ขอคำพิตวามีการนำมาซึ่งข้อเท็จจริงบางประการเพื่อให้คำตอบเป็นไปตามความต้องการของตน และสามารถอ้างอิงกับผู้คนที่ไปได้ว่ามุฟตีพิตวาเช่นนั้น ในกรณีเช่นนี้หากมุฟตีจำต้องพิตวาให้กล่าวอย่างมีเงื่อนไขว่า “ คำพิตวาเป็นเช่นนี้ หากกรณีเป็นไปตามข้อมูลที่ผู้ขอคำพิตวากล่าว ”

5. คำพิตวาจะต้องถูกต้องตามสภาพของข้อกฎหมายอิสลามโดยสมบูรณ์ มุฟตีต้องมีความซื่อสัตย์ทางวิชาการ โดยที่ต้องไม่ให้น้ำหนักแก่ข้อกฎหมายอิสลามที่ในทางกฎหมายอิสลามใช้คำว่า ข้อกฎหมายอิสลามประเภทกัอฎอียฺ (ข้อบัญญัติที่ชัดเจน) เท่ากับ ข้อบัญญัติประเภทชอนนียฺ (ข้อบัญญัติที่ต้องอาศัยการสังเคราะห์) การพิตวาจะต้องคำนึงว่า ข้อบัญญัติอิสลามในกรณีนั้น ๆ เป็นข้อบัญญัติประเภทใด และมีผลในทางปฏิบัติในระดับใด

ในทางปฏิบัติ จะเห็นได้ว่าเศาะหาบะฮ์ ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม นักกฎหมายอิสลาม และนักวิชาการอิสลามต่างยึดถือและพิศุขโดยค้ำนึ่งถึงลำดับของข้อกฎหมายอิสลามดังกล่าว โดยที่แนวปฏิบัติของเศาะหาบะฮ์ เช่น ออบูบักร์กล่าวถึงกรณีอัลกะลาละฮ์¹²¹ ว่า “ฉันให้ทัศนะในเรื่องนี้ด้วยทัศนะของฉัน หากถูกต้องก็เป็นบทบัญญัติที่มาจากอัลลอฮ์ ตะอาลา หากผิดพลาดก็มาจากฉันและมาจากชัยฏอน ไม่เกี่ยวข้องใด ๆ กับอัลลอฮ์ และศาสนทูตของพระองค์ ” (Al-Khudhri.n.d. : 378)

ปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม เช่น อะหมัด บินหัมบัล มีทัศนะว่าการกรอกเลือดทำให้น้ำละหมาดเป็นโมฆะ มีคนถามท่านว่า หากเขาเห็นอิหม่ามทำการกรอกเลือด แล้วก็ไปละหมาดโดยไม่ทำน้ำละหมาดใหม่ อนุญาตให้ละหมาดตามผู้นั้นได้หรือไม่ อะหมัดตอบว่า แล้วฉันจะไม่ละหมาดตามมาลิก และสะอีด บินมุสสัยบได้หรือไม่ ในขณะที่มีรายงานว่า ครั้งหนึ่งอัลซาฟิอีย์ละหมาดศุบห์ร่วมกับกลุ่มผู้ถือทัศนะของออบูหะนีฟะฮ์ ณ มัสยิดแห่งหนึ่งในกรุงแบกแดด ท่านก็ไม่อ่านกุนุตในละหมาดศุบห์ เพื่อป้องกันความแตกแยก (Al-Ghazali, 1992 : 67) และปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลาม ใช้วิธีหลีกเลี่ยงการชี้ขาดโดยการใช้คำว่า หะลาล หะรอหม ในกรณีที่มีข้อสงสัย แต่จะใช้คำว่า ฉันชอบหรือฉันไม่ชอบ (Al-Ashqar,1976 : 74)

จากแนวปฏิบัติของเศาะหาบะฮ์และปราชญ์ผู้นำสำนักกฎหมายอิสลามดังกล่าว จะเห็นได้ว่า พวกเขาเหล่านั้นไม่ปฏิเสธการปฏิบัติตามทัศนะของผู้อื่นในกรณีที่มีทัศนะขัดแย้งกันเนื่องจากการอิจญ์ติฮาด และเห็นว่าผลของการอิจญ์ติฮาดในกรณีเช่นนี้ผูกพันเจ้าของทัศนะ และผู้ที่เห็นพ้องเท่านั้น แต่ไม่ผูกพันผู้ที่มีความเห็นต่าง

นอกจากนั้น การจำแนกระหว่างข้อกฎหมายที่มาจากตัวบทและข้อกฎหมายที่มาจากกรอิจญ์ติฮาด ยังเป็นการทำให้พ้นจากความผิดฐานกล่าวอ้างสิ่งใด ๆ เป็นบทบัญญัติของอัลลอฮ์ ดังที่มุฮัมมัด อัลฮัจกอรี กล่าวว่า อำนาจนิติบัญญัติเป็นของอัลลอฮ์และเราะฮ์ลูลเท่านั้น ดังนั้นการกล่าวว่าสิ่งใด ๆ เป็นบทบัญญัติของศาสนาอิสลามจะต้องมีแหล่งที่มาที่ชัดเจน อันได้แก่ ตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ อิจมาอ์ และกียาสญะลียะฮ์¹²² เท่านั้น (Al-Ashqar,1976 : 73)

¹²¹ กรณีกะลาละฮ์ คือ กรณีมรดกที่นักวิชาการมีความเห็นต่างกันว่าเป็นกรณีของผู้ตายไม่มีทายาทอื่นนอกจากพี่น้องร่วมมารดาเท่านั้นหรือผู้ตายไม่มีบุตร ซึ่งนักวิชาการส่วนใหญ่เห็นด้วยกับทัศนะแรก ส่วนออบูอับดุลฮะดีษเห็นด้วยกับทัศนะที่สอง (Al-Qurtubi, 2006 : 126-128)

¹²² กียาสญะลียะฮ์ หมายถึง การกียาสที่ชัดเจน คือ การกียาสตามเหตุผลที่ระบุไว้ในตัวบทอัลกุรอานหรือสุนนะฮ์ หรือกียาสที่แน่ชัดแล้วว่าไม่มีความแตกต่างระหว่างกรณีเดิม(อัลอัสล) และกรณีปลีกย่อย(อัลฟรออ) (Al-Amidi, 2003/1424H : 3 ; Al-Zuhaili, 1986a : 703)

ในกรณีวาญิบ มุฟตี้อาจพูดได้อย่างชัดเจนว่า การละหมาด การจ่ายซะกาต เป็นสิ่งที่วาญิบ

ในกรณีหะรอม มุฟตี้อาจพูดได้อย่างชัดเจนว่าอัลลอฮ์ห้ามการบริโภคเนื้อหมู การดื่มสุราหรือการผิดประเวณี

ในกรณีมูบาหุ มุฟตี้อาจพูดได้อย่างชัดเจนว่า วั้ว ควาย แพะ แกะ เป็นสิ่งที่ศาสนานอญุมัตให้บริโภคได้ เหล่านี้

ส่วนกรณีที่ไม่มียะรูไวในตัวของอัลกุรอานและสุนนะฮ์ โดยที่ข้อบัญญัตินั้น ๆ มาจากการสังเคราะห์โดยการอิจญ์ติฮาดที่ไม่แน่นอน (อิจญ์ติฮาด ซอนเนีย) และ ไม่ปรากฏว่ามีอิจมาอ์ หรือกียาสญะลีย์ ในกรณีนั้นมุฟตี้อาจพูดโดยใช้สำนวนที่เข้าใจได้ว่า กรณีนั้น ๆ มีข้อกฎหมายที่ชัดเจนในศาสนาอิสลาม ดังที่มุฮัมมัด อัลอัชกอรี เห็นว่า มุฟตี้อาจกล่าวพาดพิงข้อบัญญัติใด ๆ ว่าเป็นข้อบัญญัติของอัลลอฮ์ นอกจากจะต้องมีแหล่งที่มาที่ชัดเจนว่าอัลลอฮ์บัญญัติเช่นนั้น โดยที่ในกรณีนั้นจะต้องมีตัวบทอัลกุรอานและสุนนะฮ์ อิจมาอ์ และกียาสญะลีย์ที่ไม่มีข้อโต้แย้งที่มีน้ำหนักเท่านั้น (Al-Ashqar,1976 : 73)

เนื่องจากอัลลอฮ์ห้ามการกล่าวอ้าง โดยกล่าวว่า

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَالْأَيْمَانَ ۚ وَابْتِغَىٰ
بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ ۚ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ۚ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ ﴾

(الأعراف : 33)

ความว่า “ จงกล่าวเถิด แท้จริงสิ่งที่พระเจ้าของฉันทรงห้ามนั้น คือ บรรดาสิ่งที่ชั่วช้าน่ารังเกียจ ทั้งเป็นสิ่งที่เปิดเผยจากมันและสิ่งที่ปิดบังซ่อนเร้น และสิ่งที่เป็นการบป และ การช่มเหง และการที่พวกท่านให้เป็นภาคีต่ออัลลอฮ์ซึ่งสิ่งที่พระองค์มิได้ทรงประทานอำนาจใด ๆ ลงมาแก่สิ่งนั้น และการที่พวกท่านกล่าวอ้างต่ออัลลอฮ์ในสิ่งที่พวกท่านไม่รู้ ”

(อัลอะร็อฟ : 33)

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمْ أَلْكُذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾

﴿ لَتَفْتُرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾

(النحل : 116)

ความว่า “และพวกท่านอย่ากล่าวตามที่ลิ้นของพวกท่านกล่าวเท็จขึ้น
ว่า นี่เป็นที่อนุมัติและนี่เป็นที่ต้องห้าม เพื่อที่พวกเจ้าจะกล่าวเท็จต่ออัลลอฮ์
แท้จริงบรรดาผู้กล่าวเท็จต่ออัลลอฮ์นั้น พวกเขาจะไม่ได้รับความสำเร็จ”

(อัลอะหมดุล : 116)

นอกจากนั้นการพิทวาที่มีความซื่อสัตย์ทางวิชาการ ยังอาจมีรูปแบบอื่น ๆ อีก เช่น การพิทวาตามสำนักกฎหมายอิสลามสำนักใด ๆ พร้อม ๆ กับการยอมรับว่าอาจพิทวาตาม สำนักกฎหมายอิสลามสำนักอื่น ๆ ก็ได้ เช่น การพิทวาที่ใช้การนำเสนอทัศนะทางกฎหมาย อิสลามของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่หรือในบางกรณีหากจำเป็นก็รวมถึงทัศนะอื่น ๆ อีก แล้ว ให้นำหนักแก่ทัศนะที่มุฟตีเห็นด้วย พร้อมชี้แจงเหตุผล เนื่องจากการนำทัศนะต่าง ๆ ของ สำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่และทัศนะอื่น ๆ ในกรณีนั้น ๆ มากล่าวถึง พร้อมกับแหล่งที่มาทาง กฎหมายอิสลามที่ใช้อ้างอิงในแต่ละสำนักหรือแนวการตีความแหล่งที่มา นั้น ๆ ถือเป็นความ ซื่อสัตย์ทางวิชาการ เป็นการนำเสนอทัศนะในกรณีนั้น ๆ ทั้งหมดโดยไม่ปิดบังและไม่เลือก เฉพาะทัศนะที่มุฟตีเห็นด้วยเท่านั้น อีกทั้งเป็นการยอมรับว่าในกรณีนั้น ๆ ไม่ได้เป็นกรณีที่มี แหล่งที่มาที่ชัดเจน แม้ว่าทัศนะต่าง ๆ จะใช้แหล่งที่มาทางกฎหมายอิสลาม เช่น สุนนะฮ์ ที่มี ความแตกต่างกัน หรือสุนนะฮ์เดียวกันแต่ตีความต่างกัน เพราะการนำเสนอทัศนะเดียวใน กรณีนั้น ๆ ย่อมมีความหมายว่า เป็นการถือว่าในกรณีนั้นมีความชัดเจน ทั้ง ๆ ที่ในความเป็น จริงแล้วในกรณีนั้น ๆ มีแหล่งที่มาทางกฎหมายอิสลามหรือการตีความที่ขัดแย้งกัน จนนำไปสู่ ความแตกต่างทางทัศนะออกเป็นทัศนะต่าง ๆ ของสำนักกฎหมายอิสลามทั้งสี่หรือมากกว่านั้น และยังสามารถคล้อยกับทฤษฎีถูกผิดในการอิจญ์ติฮาดอีกด้วย เนื่องจากตามทฤษฎีนี้ มนุษย์ไม่ อาจทราบได้อย่างชัดเจนว่าทัศนะของมุญญ์ตะฮิดใดถูกต้องและทัศนะของมุญญ์ตะฮิดใด ผิดพลาด การนำเสนอทุกทัศนะจึงเป็นการยอมรับว่าเป็นการไม่อาจทราบได้อย่างชัดเจนว่า ทัศนะของมุญญ์ตะฮิดใดถูกต้องและทัศนะของมุญญ์ตะฮิดใดผิดพลาดจึงต้องนำเสนอทุกทัศนะ แม้ว่าในที่สุดแล้วก็ต้องให้นำหนักแก่ทัศนะใดทัศนะหนึ่งก็ตาม แต่ก็เพียงการให้นำหนัก ตามทัศนะของมุฟตีนั้น ๆ โดยไม่ปฏิเสธการให้นำหนักแก่ทัศนะอื่น ๆ โดยมุฟตีอื่น ๆ แม้ว่าการ พิทวาตามสำนักกฎหมายอิสลามสำนักใด ๆ มีความเหมาะสมสำหรับการปฏิบัติให้เป็นไปในทาง เดียวกันในกรณีที่เกี่ยวข้องกับสิทธิของผู้อื่นในสังคม แต่ผู้วิจัยเห็นว่ายังขาดความเหมาะสม สำหรับกรณีที่เกี่ยวข้องกับอัลลอฮ์โดยตรง เช่น กรณีอิบาดะฮ์ต่าง ๆ และขาดความเหมาะสม

สำหรับนักวิชาการรวมทั้งสังคมที่มีการศึกษาสูงๆ เนื่องจากยังคงมีนัยของการปิดบังความรู้ อีกด้วย

นอกจากนั้น การใช้ทฤษฎีความถูกต้องในการอิจญ์ติฮาด ที่ปรากฏในตำราอุศูลอัลฟิกฮฺ ในหัวข้อใกล้เคียงกัน ก็ถือเป็นการให้นำหนักแก่อัจญ์ติฮาดประเภทอิจญ์ติฮาดกับ อัจญ์ติฮาดประเภทซอญีที่แตกต่างกันตามสถานภาพ ทั้งนี้เนื่องจากการถือว่าการอิจญ์ติฮาดของมัจญ์ติฮาดไม่อาจลบล้างซึ่งกันและกัน ก็เป็นการยอมรับว่าข้อกฎหมายอิสลามบางส่วนเป็นผลจากการอิจญ์ติฮาด ไม่ใช่มาจากตัวบทที่ชัดเจน ซึ่งในกรณีนี้จะมีผลทำให้ข้อบัญญัติในกรณีประเภทนี้มีความแตกต่างกันไปตามทัศนะของมัจญ์ติฮาด จะต้องยอมรับผลลัพธ์ของการอิจญ์ติฮาด และไม่ถือเป็นสิ่งที่ต้องคัดค้านแต่ประการใด ๆ

ทฤษฎีความถูกต้องในการอิจญ์ติฮาดนี้ปรากฏอยู่ในตำราอุศูลอัลฟิกฮฺโดยทั่วไป ในหัวข้ออิจญ์ติฮาด ในกรณีแนวคิดเกี่ยวกับสิ่งที่ถูกต้องว่ามีหนึ่งเดียวหรือไม่ โดยมีการระบุทัศนะของนักวิชาการอิสลามในประเด็นนี้รวมทั้งการโต้แย้งและการวิพากษ์เหตุผลและแหล่งอ้างอิง เช่น อัลมุศตศฟา ของอัลเฆาะซาลี¹²³ ปรากฏอยู่ในหัวข้อ ตะซีม อัลมุคฏีฮ์ ฟิ อัลอิจญ์ติฮาด (ผู้ที่อิจญ์ติฮาดผิดพลาดเป็นบาป) ในตำรา อัลมะหุศูล ของอรรอชี¹²⁴ ปรากฏอยู่ในหัวข้อ हुกม อัลอิจญ์ติฮาด (บทบัญญัติว่าด้วยการอิจญ์ติฮาด) โดยเป็นกรณีหนึ่งในหัวข้อนี้ ในตำรา อัลฟะกีฮฺ วะอัลมุตะฟักกีฮฺ ของอัลเคาะฎีบ อัลบัฆดาดี¹²⁵ ปรากฏอยู่ในหัวข้อ บาบ อัลกะลาม ฟิ อัลกवाल อัลมัจญ์ติฮาดิน วะฮัล อัลฮักก์ ฟิ วาฮิด เอา กุลล์ มัจญ์ติฮาด มุศิบ (บทว่าด้วยทัศนะของบรรดามัจญ์ติฮาด และความจริงอยู่ที่ทัศนะของมัจญ์ติฮาดคนหนึ่ง หรือมัจญ์ติฮาดทุกคนถูกต้อง) มะนาฮิจญ์ อัลอุกุล ของอัลบะดัดซี¹²⁶ ปรากฏอยู่ในหัวข้อ हुกม อัลอิจญ์ติฮาด ฟิ ตศวีบ อัลมัจญ์ติฮาดิน (บทบัญญัติว่าด้วยการอิจญ์ติฮาด กรณีการถือว่าการบรรดามัจญ์ติฮาดล้วนถูกต้อง) อัลบะหฺร์ อัลมุหฺฏี ของอัลซัรกะซี¹²⁷ ปรากฏอยู่กรณี ฟิ हुกม อัลกवाल อัลมัจญ์ติฮาดิน วะฮัล กุลล์ มัจญ์ติฮาด มุศิบ เอา อัลมุศิบ วาฮิด (บทว่าด้วยทัศนะของบรรดามัจญ์ติฮาด และมัจญ์ติฮาดทุกคนถูกต้องหรือไม่ หรือความจริงอยู่ที่ทัศนะของมัจญ์ติฮาดคนหนึ่ง) อุศูล อัลฟิกฮฺ อัลอิสลามียฺ ของวะฮะฮฺบะฮฺ อัลซุไฮลียฺ

¹²³ ุรายละเอียดใน อัลมุศตศฟา เล่ม 4 หน้า 30 - 122

¹²⁴ ุรายละเอียดใน อัลมะหุศูล เล่ม 6 หน้า 29 - 65

¹²⁵ ุรายละเอียดใน อัลฟะกีฮฺ วะอัลมุตะฟักกีฮฺ เล่ม 2 หน้า 114 - 127

¹²⁶ ุรายละเอียดใน มะนาฮิจญ์ อัลอุกุล เล่ม 3 หน้า 202 - 207

¹²⁷ ุรายละเอียดใน อัลบะหฺร์ อัลมุหฺฏี เล่ม 6 หน้า 240 - 269

¹²⁸ ปรากฏอยู่กรณี อัลลอฮ์บะซุ วะอัลเคาะฎะอ์ ฟิ อัลอิจญ์ติฮาด (ความถูกต้องและความผิดพลาดในการอิจญ์ติฮาด) เหล่านี้

ทฤษฎีนี้เห็นว่า ในกรณีตรรกะทั่วไป หลักศรัทธาในศาสนาอิสลามและกรณีอุศูลอัลฟิกฮ ความถูกต้องมีหนึ่งเดียว

กรณีตรรกะทั่วไป มีสิ่งที่ถูกและผิด สิ่งที่ตรงกันข้ามไม่อาจรวมกันได้ เช่น กรณีความศรัทธาต่อการมีอยู่ของอัลลอฮ์โดยอ้างอิงตรรกะในกรณีเหตุผลการเกิดขึ้นของจักรวาลที่ต้องอาศัยผู้สร้าง และอภินิหารที่ยืนยันการเป็นศาสนทูตต่างๆ

กรณีหลักศรัทธาในศาสนาอิสลาม เช่น ความศรัทธาต่ออัลลอฮ์ ผู้ใดถูกต้องจะได้รับผลบุญ ผู้ใดผิดพลาดจะมีบาป

กรณีอุศูลอัลฟิกฮ เช่น กรณีที่การอิจญ์มาอ์และกียาส และหะดีษอะหาด เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม ซึ่งกรณีเช่นนี้ มีที่อ้างอิงที่แน่นอน ผู้ใดถูกต้องจะได้รับผลบุญ ผู้ใดผิดพลาดจะมีบาป

กรณีความเห็นต่างในกรณีกฎหมายอิสลามนั้นนักอุศูลอัลฟิกฮ มีทัศนะแบ่งออกเป็น 2 ทัศนะ คือทัศนะของนักวิชาการบางส่วนและทัศนะของนักวิชาการส่วนใหญ่ โดยนักวิชาการบางส่วน เช่น อัลอะคีมม และบิรฺ อัลมะรียี มีทัศนะว่า ผู้ใดถูกต้องจะได้รับผลบุญ ผู้ใดผิดพลาดจะมีบาป เนื่องจากแหล่งที่มาของกฎหมายนั้นมีความชัดเจนแน่นอน ผู้ใดฝ่าฝืนความจริงดังกล่าวจึงมีความผิดและเป็นบาป ซึ่งแนวทางนี้จะมีความถูกต้องหากว่าไม่ยอมรับว่าการกียาส หะดีษอะหาด บทบัญญัติทั่วไป (อามม) เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามประการหนึ่ง แต่เนื่องจากสิ่งเหล่านั้นเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม จึงมีผลทำให้ทัศนะนี้เป็นโมฆะไป ส่วนนักวิชาการส่วนใหญ่ เห็นว่ากฎหมายอิสลามที่ตัวบททางศาสนาที่มีความชัดเจนแน่นอน เช่น บทบัญญัติว่าด้วยการละหมาดห้าเวลา การจ่ายชะกาต การถือศีลอดเดือนเราะมะฎอน หรือการห้ามผิดประเวณีและสุรา ซึ่งมีตัวบททางศาสนาที่ชัดเจน ผู้ที่ผิดพลาดไม่ตรงกับข้อเท็จจริงในกรณีดังกล่าว มีความผิดและพ้นสภาพจากการเป็นมุสลิม เนื่องจากการปฏิบัติอัลลอฮ์ ส่วนกรณีที่มีตัวบททางศาสนาที่ไม่ชัดเจน เช่น กรณีการซื้อขายที่มีความเสี่ยงหรือการห้ามรับประทานอวัยวะอื่นๆของสุกรอื่นจากเนื้อ ผู้ที่ผิดพลาดไม่ตรงกับข้อเท็จจริงในกรณีดังกล่าว มีความผิดแต่ไม่พ้นสภาพจากการเป็นมุสลิม ส่วนกรณีที่ต้องอาศัยการอิจญ์ติฮาด ซึ่งเป็นกรณีที่มีทัศนะแตกต่างกัน เช่น กรณีการจ่ายชะกาตทรัพย์สินของผู้เยาว์ ซึ่งไม่มีตัว

¹²⁸ ดูรายละเอียดใน อุศูล อัลฟิกฮ อัลอิสลามีย เล่ม 2 หน้า 1091-1109

บททางศาสนาบัญญัติไว้โดยตรงและแหล่งที่มาที่ใช้อ้างอิงก็มีความซับซ้อน ผู้ที่ผิดพลาดไม่ตรงกับข้อเท็จจริงในกรณีเช่นนี้ไม่มีบาป อิบน์ อัลฮัมมานีย์ กล่าวว่า เป็นไปได้ว่าที่อัลลอฮ์ให้มีความยากลำบากเช่นนี้เป็นการทดสอบของอัลลอฮ์ เพื่อยืนยันถึงความแตกต่างทางวิชาความรู้และสถานภาพของแต่ละบุคคล ดังที่อัลลอฮ์กล่าวว่า

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا

تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

(المجادلة : 11)

ความว่า “เพราะอัลลอฮ์จะทรงยกย่องบรรดาผู้ศรัทธาในหมู่พวกท่านและบรรดาผู้ได้รับความรู้หลายชั้น และอัลลอฮ์ทรงรอบรู้อย่างในสิ่งที่พวกท่านกระทำ ”

(อัลมูญาติละฮฺ : อายะฮฺที่ 11)

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

(يوسف : من الآية 76)

ความว่า “พระองค์เป็นผู้ทรงรอบรู้เหนือกว่าผู้มีความรู้ทุกผู้”

(ยูซุฟ : ส่วนหนึ่งของอายะฮฺที่ 76)

ซึ่งในกรณีกฎหมายอิสลามลักษณะนี้นักวิชาการขัดแย้งกันว่า มุจญ์ตะฮิดผู้สังเคราะห์ทุกคนนั้นมีทัศนะที่ถูกต้องทุกคนหรือถูกต้องคนเดียว ทัศนะของมุจญ์ตะฮิดทุกคนจึงถูกต้อง กลุ่มที่เห็นว่ามุจญ์ตะฮิดผู้สังเคราะห์ทุกคนนั้นมีทัศนะที่ถูกต้องทุกคน เรียกว่า กลุ่มมุเคาวิบะฮฺ กลุ่มที่เห็นว่ามิมีมุจญ์ตะฮิดเพียงคนเดียวเป็นผู้ถูกต้อง ส่วนผู้อื่นผิดพลาด กลุ่มที่เห็นเช่นนี้เรียกว่า กลุ่มมุกฎิอะฮฺ

ประเด็นขัดแย้งคือความเห็นของนักวิชาการต่อประเด็นที่ว่าทุก ๆ กรณีที่เกิดขึ้นนั้นก่อนที่มุจญ์ตะฮิดจะสังเคราะห์บทบัญญัติของกรณีนั้น ๆ อัลลอฮ์มีข้อกำหนดเฉพาะกรณีนั้น

ไว้แล้วหรือไม่ หากไม่มีก็แสดงว่ามัจญ์ตะฮิตทุกคนถูกต้อง หากมีก็แสดงว่ามีมัจญ์ตะฮิตเพียงคนเดียวเป็นผู้ถูกต้อง ส่วนผู้อื่นผิดพลาด และแหล่งที่มาของบทบัญญัตินั้นเป็นแหล่งที่มาประเภทชัดเจนแน่นอน (กัจจายิก) หรือประเภทอนุমান (ชื่อนินัย)

อย่างไรก็ตามนักวิชาการในกลุ่มอัลมุเศววิบะฮ์เองก็มีทัศนะปลีกย่อยมากมาย อาทิเช่น

ก. บางส่วนเห็นว่า อัลลอฮ์ไม่มีข้อกำหนดมาแต่เดิม ข้อกำหนดของอัลลอฮ์สำหรับมัจญ์ตะฮิตนั้น ๆ คือข้อกำหนดที่เป็นผลของการสังเคราะห์นั่นเอง การอิจญ์ติฮาดจึงถูกต้องทุกทัศนะ ผู้สังเคราะห์ทุกคนล้วนไม่มีบาป ทัศนะนี้เป็นทัศนะของออบูบักร์ อัลบากิลานีย์ และอัลเมาะซาลีย์

ข. บางส่วนเห็นว่า อัลลอฮ์มีข้อกำหนดมาแต่เดิม แต่ไม่ได้บัญญัติว่ามัจญ์ตะฮิตจะต้องสังเคราะห์ให้ถูกต้องตามข้อบัญญัตินั้น การอิจญ์ติฮาดจึงถูกต้องทุกทัศนะ

ในขณะที่ “กลุ่มมุคฏาะฮ์” เห็นว่า อัลลอฮ์มีข้อกำหนดมาแต่เดิม ผู้ใดที่สังเคราะห์ได้ถูกต้องจะได้รับผลบุญสองผลบุญ ผู้ใดสังเคราะห์ผิดจะได้หนึ่งผลบุญ แต่ขัดแย้งกันว่า ข้อกำหนดนั้นมีแหล่งที่มาที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้นหรือไม่ เป็นทัศนะปลีกย่อยดังนี้

ก. บางส่วนเห็นว่าไม่มีแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้น ผู้ใดสังเคราะห์ถูกต้องจะได้รับผลบุญสองผลบุญ ผู้ใดสังเคราะห์ผิดจะได้หนึ่งผลบุญ

ข. บางส่วนเห็นว่าแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้น ซึ่งเป็นที่มาประเภทที่แน่นอนชัดเจน (กัจจายิก) ผู้ที่ไม่พบแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้นจึงมีความผิดแต่ไม่มีโทษเนื่องจากแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้นซ่อนเร้นมิตชิด

ค. บางส่วนเห็นว่าแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้น แต่เป็นแหล่งที่มาประเภทวิเคราะห์ (ชื่อนินัย) ผู้ที่ไม่พบแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้นจึงมีความผิดแต่ไม่มีโทษเนื่องจากแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้นซ่อนเร้นมิตชิด

ง. บางส่วนเห็นว่าแหล่งที่มาของข้อกำหนดที่บ่งชี้ถึงข้อกำหนดนั้น และมัจญ์ตะฮิตจะต้องแสวงหาและสังเคราะห์ให้ถูกต้องตามข้อกำหนดนั้น หากว่าสังเคราะห์ผิดพลาดก็จะมีโทษแต่ไม่มีโทษ (Al-Khudri, n.d. : 377)

การรายงานทัศนะของนักวิชาการในกรณีดังกล่าวนี้มีความสับสนค่อนข้างมาก โดยที่อัลมาวัรดีและอัลรุษานีย์ กล่าวว่า นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นว่า มัจญ์ตะฮิตผู้สังเคราะห์ทุกคนนั้นมีทัศนะที่ถูกต้องในทัศนะของอัลลอฮ์ทุกคน และมีทัศนะที่ถูกต้องตามบทบัญญัติศาสนา

เนื่องจากการอนุญาตให้ทุกคนสังเคราะห์บ่งบอกว่าสังเคราะห์ของทุกคนใช้ได้ อัลมาวีรดียกกล่าวว่า นี่เป็นทัศนะของอบูหะสัน อัลอัชอะรียีและกลุ่มมูตะวะละฮฺ แต่ศิษย์ของอบูหะสัน ในครอซานปฏิเสธโดยเห็นว่าอบูหะสัน อัลอัชอะรียี ไม่ได้มีทัศนะเช่นนี้ ในขณะที่ศิษย์ของอบูหะสัน ในอิรักยอมรับว่าเป็นทัศนะของอบูหะสันจริง โดยให้เหตุผลว่า ผู้ใดที่สังเคราะห์ได้ผลเป็นประการใด ผู้นั้นจำเป็นต้องปฏิบัติตามผลการอิญติฮาดนั้น และไม่อนุญาตให้ละเมิดต่อผลการสังเคราะห์ของตน สิ่งนี้จึงบ่งบอกว่าการสังเคราะห์ของมัจญ์ตะฮิดดังกล่าวนั้นถูกต้องแล้ว (Al-Zarkashi,1992 : 241-244)

อบูยูซุฟ ซึ่งเป็นกลุ่มอัลมุศาวิบะฮฺคนหนึ่ง เห็นว่า มัจญ์ตะฮิดทุกคนถูกต้อง แม้ว่าความถูกต้องจะมีเพียงหนึ่งเดียวที่มัจญ์ตะฮิดเพียงคนเดียว ซึ่งนักกฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟีอียะฮฺยุคหลัง เห็นว่าอัลชาฟีอียีมีทัศนะเช่นนี้ โดยอ้างคำพูดของอัลชาฟีอียี ที่ว่า “ أدى ما كلف ” “เนื่องจากเขาได้ปฏิบัติสิ่งที่ถูกใช้แล้ว” ทำให้นักกฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟีอียะฮฺยุคหลังเหล่านั้นเข้าใจไปว่า อัลชาฟีอียี หมายถึง “เขาถูกต้อง” ซึ่งทำให้พวกเขาวิพากษ์อัลชาฟีอียีว่า มีทัศนะที่ผิดพลาด แต่อัลกอฎียี อบูอัลฎ็อยยิบ อัญญาอะบะรียี และอัลซัรกะซียี อธิบายว่า อัลชาฟีอียี หมายถึง เมื่อเขาได้ทำหน้าที่แล้วก็จะไม่มีบาปเท่านั้น ส่วนการรายงานทัศนะของอบูหะนีฟะฮฺและมาลิก ก็มีการรายงานขัดแย้งกัน บางรายงานกล่าวว่าอบูหะนีฟะฮฺและมาลิกเห็นว่า มัจญ์ตะฮิดเป็นผู้ถูกต้องเพียงคนเดียว ส่วนผู้อื่นผิดพลาด บางรายงานกล่าวอบูหะนีฟะฮฺและมาลิกเห็นว่ามัจญ์ตะฮิดทุกคนถูกต้อง (Al-Zarkashi,1992 : 241-244) อีรรอซียี กล่าวว่า นักอูศูลอัลฟิกฮฺกลุ่มนี้ได้แก่นักวิชาการกลุ่มอัลอัชอะรียี เช่น อัลอัชอะรียี อบูยูซุฟ และมุฮัมมัด ศิษย์ของอบูหะนีฟะฮฺ อีรรอซียี และนักอูศูลอัลฟิกฮฺกลุ่มมัจวะตะฮิละฮฺ เช่น อบูฮุซัยล์ อบูอูลีฮฺ อบูฮาซิมและศิษย์ของพวกเขาเหล่านี้ (Al-Razi, 1992: 34)

ส่วนนักวิชาการในกลุ่มมูคฏิอะฮฺเองก็มีรายงานที่หลากหลาย ในขณะที่อีรรอซียี กล่าวว่า อัลอัชอะรียี เป็นนักอูศูลอัลฟิกฮฺกลุ่มมุศาวิบะฮฺ แต่อัลบะดักซียี เห็นว่าอัลอัชอะรียี เป็นนักอูศูลอัลฟิกฮฺกลุ่มมูคฏิอะฮฺ รวมถึงอบูหะนีฟะฮฺ มาลิก อัลชาฟีอียี และอะหมัด (Al-Badakhshi, n.d. : 204) นักวิชาการหลายท่าน เช่น อัลซัรกะซียี อัลมุชะนียี และอัลบะดักซียี ได้ตรวจสอบแหล่งที่มาของทัศนะต่างๆ ที่ขัดแย้งกันเหล่านั้นได้สรุปว่า อบูหะนีฟะฮฺ มาลิก อัลชาฟีอียี และอะหมัด เห็นว่า มัจญ์ตะฮิดเป็นผู้ถูกต้องเพียงคนเดียว ส่วนผู้อื่นผิดพลาด (Al-Zarkashi,1992 : 241-244 ; Al-Badakhshi, n.d. : 203) ด้วยเหตุนี้เองยูซุฟ อัลเกาะเราะอะฮฺอูวียี และอัชชูฮัยลียี สรุปว่านักวิชาการอิสลามส่วนใหญ่เป็นกลุ่มมูคฏิอะฮฺ (Al-Qaradhawi, 2001 :108-109 ; Al-Zuhaili,1986b: 1102)

ดังนี้

กลุ่มมุคฎิอะฮ์อ์อิงทศนะนี้ด้วย แหล่งที่มาทางกฎหมายอิสลามที่ใช้อ้างอิง

1. ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ))

ความว่า “ เมื่อผู้ปกครองทำการพิพากษา โดยการอิจญ์ติฮาดแล้ว ปรากฏว่าถูกต้องจะได้สองผลบุญ และหากทำการพิพากษา โดยการอิจญ์ติฮาดแล้วปรากฏว่าผิดพลาด จะได้หนึ่งผลบุญ ”

(Al-Bukhari,1998 : 7352; Muslim ,1998 : 4487)

หะดีษนี้บ่งบอกว่าการอิจญ์ติฮาดนั้นมีสองประเภทคือ ถูกและผิด หากว่าความถูกต้องมีหลากหลาย มุญญ์ตะฮิดทุกคนย่อมถูกต้อง ซึ่งขัดแย้งกับความหมายของหะดีษนี้ (Zuhaili, 1986b: 1103)

แต่ฝ่ายมุศะอ์บะฮ์แย้งว่า หะดีษนี้ไม่ได้อยู่ในประเด็นขัดแย้ง เพราะฝ่ายมุศะอ์บะฮ์ยอมรับว่าถ้ามีแหล่งที่มาของบทบัญญัติที่ชัดเจนแน่นอนเช่น อัลกุรอาน หะดีษ อิจมาอ์ หรือกียาสญะลีย์ ก็ย่อมตัดสินถูกผิดได้

2. ท่านนบี ﷺ กล่าวกับหัวหน้ากองทัพมุสลิมว่า

((وَإِذَا حَاصَرْتُمْ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُواكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلُهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلُهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا))

“ และเมื่อท่านปิดล้อมเมืองใด แล้วพวกเขาประสงค์ให้ท่านประนีประนอมกับพวกเขาตามบัญญัติของอัลลอฮ์ ก็จงอย่าได้ประนีประนอมกับพวกเขาตามบัญญัติของอัลลอฮ์ แต่จงประนีประนอมกับพวกเขาตามข้อตัดสินของท่าน เพราะท่านไม่อาจทราบได้ว่า ท่านทำถูกต้องตามบทบัญญัติของอัลลอฮ์หรือไม่ ”

(Muslim ,1998 : 4522)

อัลซุหัยลีย์ เห็นว่า หะดีษนี้กล่าวถึงประเด็นขัดแย้งได้อย่างชัดเจนที่สุด (Al-Zuhaili, 1986b : 1103)

3. ทศนะของเศาะหาบะฮ์ ที่ระบุอย่างชัดเจนว่าการอิจญ์ติฮาดมีโอกาสมิถิลาต ซึ่งมีรายงานจากเศาะหาบะฮ์มากมายสนับสนุนทศนะนี้ เช่น

ก. อุบัยด์กร์กล่าวถึงกรณีอัลกะลาละฮ์ว่า “ ฉันให้ทศนะในเรื่องนี้ด้วยทศนะของฉัน หากถูกต้องก็เป็นบทบัญญัติที่มาจากอัลลอฮ์ ตะอาลา หากมิถิลาตก็มาจากฉันและมาจากชัยฏอน ไม่เกี่ยวข้อใด ๆ กับอัลลอฮ์และศาสนทูตของพระองค์ ” (Al-Khudhri , n.d. : 378)

ข. อุมัรสั่งให้เลขานุการเขียนว่า “ นี่เป็นสิ่งที่อุมัรเห็นชอบ หากว่าผิดก็จะ เป็นสิ่งที่มาจากอุมัร หากว่าถูกต้องก็มาจากอัลลอฮ์ ” (Al-Khudhri , n.d. : 378)

ค. อุมัรกล่าวกับสตรีนางหนึ่งซึ่งคัดค้านอุมัรเมื่อท่านห้ามการตั้งค้ำมะฮ์รุรสูง ๆ ว่า “ หญิงนี้ถูกต้อง และอุมัรผิด ” (Ibn Kathir, 2000c : 404)

ง. กรณีที่อุมัรอุมัรเรียกหญิงนางหนึ่งที่สามีออกเดินทางและมีผู้ชายหลายคน เข้าไปพูดคุยกับนาง อุมัรจึงส่งคนไปเรียกนางมาสอบถาม ซึ่งอุมัรเป็นคนที่ทุกคนเกรงขาม เมื่อ คนที่อุมัรส่งไปบอกนางแล้ว นางกล่าวว่า “ ฉันเสร็จแน่ ๆ อุมัรมีสิ่งใดกับฉัน ฉันเสร็จแน่ ๆ อุมัรมีสิ่งใดกับฉัน ” เมื่อนางออกไปพบอุมัร ระหว่างทางก็เกิดอาการปวดครรภ์ นางจึงไปหา หมอตำแย และคลอดเด็กชาย เด็กร้องออกมาครั้งหนึ่งแล้วก็เสียชีวิต เมื่ออุมัรทราบข่าวนี้ก็ ประชุมชาวมุฮัจญ์รีนและอันศอร် เพื่อสอบถามความเห็น โดยมีอัสฮ์ญ์อยู่หลังสุด ผู้คนพากันกล่าวว่า “ ท่านประมุขของมุสลิม ท่านเพียงแต่ทำหน้าที่ตักเตือนและดูแลทุกข์สุขของประชาชนเท่านั้น ” อุมัรกล่าวกับอัสฮ์ญ์ว่า “ นี่ท่าน ท่านว่าอย่างไรกับเรื่องนี้ ” อัสฮ์ญ์ตอบว่า “ ฉันชอบบอกว่า หากคน เหล่านี้ตามความพอใจของท่าน ขอสาบานต่ออัลลอฮ์ ก็แสดงว่าพวกเขาไม่ได้ทำหน้าที่แนะนำ ตักเตือนท่าน หากพวกเขาอิจญ์ติฮาด ขอสาบานต่ออัลลอฮ์ ความเห็นของพวกเขามิถิลาต ท่านประมุขของมวลมุสลิม ท่านต้องจ่ายค่าเสียหาย ¹²⁹ ” (Al-Baghdadi, 1996 : 122-123)

จ. กรณีอิบนุอับบาสะฎิเศาะการเฮาล์ ¹³⁰ ที่มีผลทำให้ทายาทได้รับสิทธิใน กองมรดกน้อยกว่าที่อัลลอฮ์บัญญัติไว้ โดยอิบนุอับบาสะกล่าวว่ “ ท่านคิดหรือว่าผู้ทรงทราบ

¹²⁹ ค่าเสียหายในความผิดฐานทำให้แท้งตามกฎหมายอิสลาม จะต้องจ่ายเป็นทาสชายหรือหญิง ที่มีราคา เท่ากับอูฐห้าตัว (Al-Zuhaili, 1985d : 362)

¹³⁰ การเฮาล์ คือ การปรับเปลี่ยนส่วนแบ่งกรณีในส่วนแบ่งของทายาทที่มีจำนวนมากกว่าจำนวนเต็มของทรัพย์สิน เช่น กรณีผู้ตายมีทายาท ได้แก่ สามีและพี่สาวสองคน สามีได้ส่วนแบ่งในกองมรดกหนึ่งส่วนสองของกอง มรดก พี่สาวสองคนได้ส่วนแบ่งสองส่วนสามของกองมรดก จึงต้องมีการปรับเปลี่ยนส่วนแบ่งในกองมรดก เป็น สามีได้ส่วนแบ่งสามส่วนเจ็ด พี่สาวสองคนได้สี่ส่วนเจ็ด ทำให้แต่ละคนได้ส่วนแบ่งน้อยกว่าสิทธิเดิม

จำนวนเม็ดทรายในกองทราย จะแบ่งส่วนทรัพย์สินเป็นหนึ่งส่วนสอง หนึ่งส่วนสองและหนึ่งส่วนสาม หนึ่งส่วนสองกับหนึ่งส่วนสองก็ทำให้กองทรัพย์สินหมดไปแล้ว แล้วหนึ่งส่วนสามอยู่ตรงไหนอีก ” (Al-Baghdadi,1996 : 123)

จ. มีผู้ถามอิบนุมัศอูดถึงกรณีชายคนหนึ่งสมรสกับหญิง แล้วไม่ได้กำหนดค่ามะฮัรและไม่ได้มีเพศสัมพันธ์กับนางและเขาได้เสียชีวิตลง อิบนุมัศอูดก็ชี้แจงพร้อมกับกล่าวว่า “ ฉันกล่าวไปตามทัศนะของฉัน หากถูกต้องก็มาจากอัลลอฮ์ หากผิดพลาดก็มาจากฉัน ” (Al-Baghdadi, 1996 : 123)

แต่อย่างไรก็ตาม แม้ว่ามัจญ์ตะฮิดจะถือว่าทัศนะของตนเองถูก ทัศนะของผู้อื่นผิด แต่ก็ไม่นิยามให้ถือว่ามัจญ์ตะฮิดอื่นเป็นบาปเนื่องจากความผิดพลาดนั้น เนื่องจากการได้รับผลบุญหรือได้บาปเป็นสิ่งที่ศาสนากำหนดไว้ เพราะศาสนบัญญัติไว้ว่าศาสนาให้ผลบุญกับความผิดพลาดในการอิญญัตฮาด เนื่องจากท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ))

ความว่า “ เมื่อผู้พิพากษาทำการพิพากษา โดยการอิญญัตฮาดแล้วปรากฏว่าถูกต้องจะได้สองผลบุญ และหากทำการพิพากษา โดยการอิญญัตฮาดแล้วปรากฏว่าผิดพลาด จะได้หนึ่งผลบุญ ”

(Al-Bukhari,1998 : 7352; Muslim

,1998 : 4487)

หะดีษนี้บ่งบอกว่า ศาสนาให้ผลบุญต่อการอิญญัตฮาดไม่ว่าจะถูกต้องหรือผิดพลาด

นอกจากนั้นการอนุญาตให้ผู้มีความเห็นแย้งทำการพิพากษาและคำพิพากษานั้นไม่เป็นโมฆะ ก็ไม่ได้แสดงว่า เป็นการยอมรับว่าเป็นคำพิพากษาที่ถูกต้องที่ไม่อาจยกเลิกได้ เนื่องจากนักวิชาการอิสลามมีมติเป็นเอกฉันท์ว่า คำพิพากษาอาจถูกยกเลิกได้หากขัดแย้งกับอัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิจญ์มาอ์ หรือกียาสที่ชัดเจน และการที่คำพิพากษานั้นไม่เป็นโมฆะ ก็ไม่ได้แสดงว่าเป็นการอนุญาตให้เขาทำการพิพากษา ในเมื่อสามารถยับยั้งไม่ให้ผู้ที่มีความเห็นต่างพิพากษาได้ ก็ต้องยอมรับ เพราะหากไม่ยอมรับคำพิพากษาก็จะส่งผลทำให้คำพิพากษาเกิดความเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอและไม่มีความแน่นอน เนื่องจากอาจมีการเปลี่ยนแปลงของอำนาจพิพากษาที่ทำให้ผู้พิพากษาที่มาหลังยกเลิกคำพิพากษาของผู้พิพากษาอื่น ๆ จนไม่มีคำพิพากษาใดที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง ดังนั้นการไม่ยอมรับคำพิพากษาจึงนำมาซึ่งความเสียหายอันใหญ่หลวง เป็นเหตุผลให้ต้องผู้มีความเห็นแย้งทำการพิพากษาและคำพิพากษานั้นไม่เป็นโมฆะ

แม้ว่าจะเชื่อว่าไม่ถูกต้องก็ตาม (Al-Baghdadi, 1996 : 126) และอ้างเหตุผลเชิงตรรกะว่า เนื่องจากเมื่อมัจญ์ตะฮิดคนหนึ่ง เชื่อถือในแหล่งที่มาทางกฎหมายอิสลามที่ใช้ในการอ้างอิงที่ บ่งชี้ว่าเป็นบทบัญญัติหนึ่งในกรณีหนึ่ง ในขณะที่มัจญ์ตะฮิดคนหนึ่งเชื่อถือในแหล่งที่มา ทางกฎหมายอิสลามที่ใช้ในการอ้างอิงที่บ่งชี้ว่าไม่ใช่บทบัญญัตินั้น ความเชื่อถือของมัจญ์ตะฮิด คนหนึ่งคนใดจะต้องผิดพลาดและไม่ตรงกับข้อเท็จจริง ดังนั้นจึงเป็นไปได้มัจญ์ตะฮิดทั้งสอง คนจะถูกต้องเหมือนกัน (Al-Razi, 1992 : 36)

เนื่องจากการอิจญ์ติฮาดนั้นต้องเกิดขึ้นหลังจากมีบทบัญญัติแล้ว การอิจญ์ ตีฮาดจึงเป็นการแสวงหาเท่านั้น หากว่าการอิจญ์ติฮาดด้วยทัศนะของมัจญ์ตะฮิดถูกต้องทุก ทัศนะก็แสดงว่าในกรณีเดียวกันมีบทบัญญัติที่ตรงกันข้ามกัน เช่น กรณีที่มัจญ์ตะฮิดคนหนึ่งมี ทัศนะว่า สิ่งนั้นเป็นที่ศาสนานอนุมัติแต่อีกคนหนึ่งมีทัศนะว่าไม่อนุมัติ ซึ่งหมายถึงสิ่งที่ตรงกันข้าม สองอย่างมารวมกันซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ (Al-Badakhshi, n.d. : 203)

ในขณะที่กลุ่มมุศอวิบะฮะฮุมมีทัศนะว่ามัจญ์ตะฮิดทุกคนถูกต้องโดยมีเหตุผลว่า

1. หากการอิจญ์ติฮาดของมัจญ์ตะฮิดผิดพลาดก็แสดงว่าเป็นการชี้ขาด บทบัญญัติที่ขัดแย้งกับบทบัญญัติของอัลลอฮฺ ซึ่งจะมีผลทำให้มัจญ์ตะฮิดกลายเป็นผู้ฝ่าฝืนและ ปฏิเสธบทบัญญัติของอัลลอฮฺ ดังที่อัลลอฮฺกล่าวว่า

﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾

(المائدة : من الآية 44)

ความว่า “และผู้ใดไม่ชี้ขาดด้วยสิ่งที่อัลลอฮฺประทานลงมา เขาเหล่านั้น ย่อมเป็นผู้ปฏิเสธ ”

(อัลมาอิเตฮฺ : ส่วนหนึ่งของอา

ยะฮฺที่ 44)

﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾

(المائدة : من الآية 45)

ความว่า “และผู้ใดไม่ชี้ขาดด้วยสิ่งที่อัลลอฮฺประทานลงมา เขาเหล่านั้น ย่อมเป็นผู้ลวงละเมิด ”

(อัลมาอิดะฮฺ : ส่วนหนึ่งของอายะฮฺ

ที่ 45)

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

(المائدة : من الآية 47)

ความว่า “และผู้ที่มิใช่ขาดด้วยสิ่งที่อัลลอฮฺประทานลงมา เขาเหล่านั้นย่อมเป็นผู้ฝ่าฝืน ”

(อัลมาอิดะฮฺ : ส่วนหนึ่งของอายะฮฺ

ที่ 47)

แต่นักวิชาการส่วนใหญ่แย้งว่า เมื่อมุจญ์ตะฮิดถูกบัญชาให้ชี้ขาดบทบัญญัติตามที่ได้อิญติฮาดเองก็แสดงว่าเป็นการชี้ขาดไปตามบทบัญญัติที่อัลลอฮฺประทานลงมาแล้ว แม้ว่าจะผิดพลาดก็ตาม ด้วยเหตุนี้เอง มุจญ์ตะฮิดที่ชี้ขาดบทบัญญัติของอัลลอฮฺไม่ตรงกับความจริง จึงไม่ใช่ผู้ฝ่าฝืนและปฏิเสธ เนื่องจากการที่อัลลอฮฺอนุญาตให้มุจญ์ตะฮิดทำการอิญติฮาดก็แสดงว่าไม่ได้ปฏิเสธว่าจะไม่มีความผิดพลาด (Al-Razi, 1992 : 45)

2. หากว่าเป็นการบัญญัติโดยไม่มีแหล่งอ้างอิง ก็จะเป็นการบัญญัติในสิ่งที่เกินความสามารถของบุคคลซึ่งเป็นสิ่งที่ศาสนาไม่ยอมรับ อัลลอฮฺ กล่าวว่า

﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾

(الحج : من الآية 78)

ความว่า “และพระองค์มิได้ทรงทำให้เป็นการลำบากแก่พวกท่านในเรื่องของศาสนา”

(อัลฮัจญ์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮฺที่

78)

3. นักวิชาการทั้งหมดมีมติเห็นพ้องต้องกันเป็นเอกฉันท์ว่า ศาสนาบัญญัติให้มุจญ์ตะฮิดจะต้องปฏิบัติตามสิ่งที่ตนเองอิญติฮาดตามความเข้าใจของตน ในเมื่อเป็นเช่นนั้นก็แสดงว่า มุจญ์ตะฮิดทุกคนถูกต้อง เพราะต่างปฏิบัติตามบทบัญญัติของอัลลอฮฺ (Al-Razi, 1992 : 45)

4. หากอัลลอฮ์มีบทบัญญัติ ก็แสดงว่าทศนะอื่น ๆ ผิดพลาด อันมีผลทำให้ไม่เกิดกรณีเหล่านี้ คือ

ก. เสาะหาบะฮะฮ์จะต้องไม่แต่งตั้งซึ่งกันและกัน ทั้งๆที่เสาหาบะฮะฮ์เหล่านั้นมีความเห็นต่างกัน ซึ่งการแต่งตั้งให้ทำหน้าที่เหล่านั้นจะเป็นการแต่งตั้งให้ทำหน้าที่ด้วยความผิดพลาด ซึ่งเป็นสิ่งที่ศาสนาไม่อนุมัติ เนื่องจากออบูบักร์ แต่งตั้งซัยด์ ทั้งๆที่มีความเห็นต่างกัน ในกรณีการรับมรดกของย่า และอัสฮ์ก็แต่งตั้งซุรัยห์เป็นผู้พิพากษา ทั้งๆที่มีความเห็นต่างกัน ในหลาย ๆ กรณี

ข. เสาหาบะฮะฮ์จะต้องยกเลิกคำพิพากษาของผู้ที่มีความเห็นแย้ง หรือยกเลิกทศนะของตนเองที่เคยมีหลังจากที่ได้เปลี่ยนทศนะ ทั้งๆที่พวกเขามีทศนะแตกต่างกัน หรือทศนะของตนเองก็ขัดแย้งกัน แต่ก็ไม่ปรากฏว่ามีเหตุการณ์เช่นนี้เกิดขึ้น

ค. เสาหาบะฮะฮ์จะต้องไม่ให้อีกฝ่ายหนึ่งที่มีความเห็นแย้งทำการพิทวา เนื่องจากเห็นว่าเป็นการพิทวาที่ไม่ชอบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเห็นต่างในกรณีเกี่ยวกับชีวิต และทรัพย์สิน เนื่องจากการให้ผู้อื่นที่มีความเห็นแย้งในกรณีนี้ส่งผลให้ผู้อื่นพิทวาในเรื่องชีวิต และทรัพย์สินโดยผิดพลาด ซึ่งเป็นบาปใหญ่ที่จะต้องกำจัด

ดังนั้นเมื่อพิจารณาเหตุผลต่าง ๆ ของกลุ่มมุศาวิบะฮ์และมุคฏาะฮ์แล้ว ทศนะที่มีน้ำหนักมากกว่า ได้แก่ทศนะของกลุ่มมุคฏาะฮ์ เนื่องจากโดยภาพรวมแล้วการอ้างอิงตัวบทอัลกุรอาน สุนนะฮ์ ทศนะของเสาหาบะฮะฮ์และเหตุผลเชิงตรรกะ กลุ่มมุคฏาะฮ์สามารถหักล้างได้อย่างมีเหตุผล อีกทั้งท่านบี ﷺ กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่าการอิจญ์ติฮาดมีทั้งที่ถูกต้อง และผิดพลาดโดยกล่าวว่า

((إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ))

ความว่า “ เมื่อผู้พิพากษาทำการพิพากษา โดยการอิจญ์ติฮาดแล้ว ปรากฏว่าถูกต้องจะได้สองผลบุญ และหากทำการพิพากษา โดยการอิจญ์ติฮาดแล้วปรากฏว่าผิดพลาด จะได้หนึ่งผลบุญ ”

(Al-Bukhari, 1998 : 7352; Muslim

, 1998 : 4487)

นอกจากนั้น เสาหาบะฮะฮ์เองก็มีความเห็นอย่างชัดเจนว่าการอิจญ์ติฮาดมีถูกต้องและผิดพลาด ทั้งทศนะของออบูบักร์ อุมัร อัสฮ์ อิบน์อับบาส อิบน์มุสอูดและท่านอื่น ๆ ส่วนการที่เสาหาบะฮะฮ์ยอมแต่งตั้งผู้อื่นที่มีความเห็นแตกต่างกันในหลาย ๆ กรณีให้ทำการพิทวา หรือพิพากษาโดยไม่ยกเลิกเสีย ก็ไม่ได้หมายความว่าเป็นการยอมรับว่าสิ่งที่พิทวาหรือพิพากษานั้นถูกต้องทั้งหมด เพียงแต่เป็นการทำในสิ่งที่เกิดประโยชน์สูงสุดในสถานการณ์หนึ่ง ๆ เพราะ

หาไม่แล้วก็จะเกิดสภาพที่ไม่พึงประสงค์ขึ้นมากมาย เช่น การแต่งตั้งผู้อื่นอาจมีผลเสียหายในด้านอื่น ๆ มากกว่านั้น หรืออาจมีความผิดพลาดเกิดขึ้นมากกว่านั้นอีก เนื่องจากมีความรู้ความสามารถแตกต่างกันมาก หรือการยกเลิกคำพิพากษาก็จะก่อให้เกิดผลเสียตามมาอีกมากมาย

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการอิสลามในกลุ่มต่างๆ เหล่านั้นไม่ได้มีทัศนะที่จำกัดเฉพาะกลุ่ม หากทว่าโดยทั่วไปแล้วเป็นการแบ่งกลุ่มแบบหลวมๆ เพื่อให้เห็นภาพรวมเท่านั้น เนื่องจากนักวิชาการแต่ละท่านเหล่านั้น มีรายงานทัศนะที่หลากหลายและขัดแย้งกัน ในประเด็นปลีกย่อยต่างๆ เช่น การรายงานทัศนะของ ออบู อัลหะสัน อัลอัซฮะรียฺ ออบูหะนีฟะฮ์และอัลชาฟีอียฺ ที่มีรายงานเป็นสองทัศนะทั้งที่จัดอยู่ในกลุ่มมุเตาวิบะฮ์และมุคฏาะฮ์ฮะฮ์ นอกจากนี้ในบางประเด็นที่ทุกฝ่ายเห็นว่า ความถูกต้องไม่ได้มีหนึ่งเดียวหากทว่ามีหลากหลาย เช่น วิธีการอ่านอัลกุรอาน 7 แบบ¹³¹ หรือ 10 แบบ¹³² ที่มีการรายงานจากท่านนบี ﷺ ด้วยสายรายงานในระดับมุตะวาติร¹³³ ที่มุสลิมทั่วไปพบเห็นอยู่เป็นประจำ โดยไม่มีการปฏิเสธซึ่งกันและกัน ยิ่งไปกว่านั้นแม้กระทั่งอัลกุรอานฉบับพิมพ์ก็มีความแตกต่างกันตามวิธีการอ่านดังกล่าว อัลกุรอานที่พิมพ์ในในตะวันออกกลางจะพิมพ์ตามวิธีการอ่านของหัฟส์ ส่วนที่พิมพ์ในโมร็อกโคและประเทศใกล้เคียง จะพิมพ์ตามวิธีการอ่านของวะร็อษ ซึ่งวิธีการอ่านแบบต่างๆเหล่านี้ มาจากวิธีการอ่านที่ท่านนบี ﷺ อ่านให้กับเศาะหาบะฮ์ ซึ่งท่านยอมรับการอ่านด้วยวิธีอ่านที่ต่างจากกันเหล่านั้น ในช่วงแรกเศาะหาบะฮ์บางคนไม่ยอมรับการอ่านแบบอื่นๆ ที่แตกต่างจากที่ตนเองได้รับฟังมา ต่อมาก็ทราบว่ทุก ๆ คนต่างถูกต้อง และเป็นเจตนาของท่านนบี ﷺ ที่ต้องการให้เป็นเช่นนั้น นอกจากนี้ยังมีกรณีอื่นๆ ที่มีความถูกต้องทุกทัศนะโดยมีนัยสำคัญบางประการ เช่น กรณีที่ทัศนะของมุจญ์ตะฮิดคนหนึ่งถูกต้องในสถานการณ์หรือช่วงเวลาหนึ่ง แต่ในอีก

¹³¹ วิธีการอ่านอัลกุรอาน มีศัพท์เฉพาะว่า กิรออะฮ์ ซึ่ง 7 กิรออะฮ์ ประกอบด้วย ออบูอัมร์ นาฟิอฺ อาติม ฮัมชะฮฺ อัลกิสายีฮฺ อิบน์อามิร และอิบนุกะษีร ส่วน 10 กิรออะฮ์ ประกอบด้วย 7 กิรออะฮ์ และยะซิด บินเกาะเกาะฮฺ อัลมะตะนีฮฺ ยะกูบ บินอิสหาก อัลหุฎเราะมียฺ และเกาะลัฟ บินฮิชาม (Qattan, 1995 : 163-164)

¹³² เช่น ทัศนะของ อัลซัรกะซียฺ และอัลเกาะเราะฮ์ญะอียฺ ที่เห็นว่า นักวิชาการอิสลามส่วนใหญ่เชื่อว่าความถูกต้องมีเพียงหนึ่งเดียว แต่ก็เห็นว่าในกรณีนี้ ความถูกต้องไม่ได้มีหนึ่งเดียว (Al-Zarkashi , 1992 : 269 ; Al-Qaradhawi, 2001 : 110 - 111)

¹³³ หะดีษมุตะวาติร หมายถึง หะดีษที่มีผู้รายงานหลายคน ที่เชื่อมั่นได้ในความซื่อสัตย์ของพวกเขา โดยที่สติปัญญาไม่อาจคิดได้ว่าพวกเขาจะร่วมกันโกหกหรือพ้องกันโดยบังเอิญ ในสายรายงานมีการเชื่อมต่อกันตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงจุดสุดท้าย โดยที่พวกเขาได้รับความรู้ด้วยประสาทสัมผัส มิใช่การใช้สติปัญญา (Hashim,1986:142)

สถานการณ์หนึ่งที่ศนะของมุญญ์ตะฮิตคนนี้อาจไม่ถูกต้อง เช่น กรณีความแตกต่างระหว่างดินแดนของรัฐอิสลามและรัฐต่างศาสนา ชนบทและตัวเมือง ยามปกติและยามจำเป็น (Al-Qaradhawi, 2001 :110 - 111)

ส่วนกรณีไม่ให้คำพิตวานั้น เป็นกรณีที่ไม่สมควรพิตวา ดังที่อัลอัชกออร์ ได้กล่าวว่า ได้แก่กรณีดังต่อไปนี้ (Al-Ashqar,1976: 68 - 69)

ก. กรณีของผู้ที่กระทำความบาปใหญ่มากกว่าที่มาขอคำพิตวาเกี่ยวกับสิ่งปลีกย่อย ทั้งนี้เนื่องจากอัลลอฮ์กล่าวว่า

﴿ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾

(النجم : 29)

ความว่า “ ดังนั้น ท่านจงหลบหลีกให้ห่างจากผู้ที่ผินหลังจากการรำลึกนึกถึงเรา (อัลลอฮ์) และเขามีได้ปรารถนาอื่นใดนอกจากการมีชีวิตอยู่ในโลกนี้เท่านั้น ”

(อัลนัจญุม : 29)

ซึ่งมีรายงานว่าอุมร์ บินค็อฏฏอบ ได้ปฏิบัติตามแนวนี้ โดยกล่าวกับชาวอิรักที่มาถามถึงกรณีการเป็นนะญิสของเลือดยุง อุมร์กล่าวว่า “พวกท่านดูนี่ซิ เขาถามถึงเรื่องเลือดยุง ทั้งๆที่พวกเขาสังหารบุตรของท่านเราะสูลุลลอฮ์ ” (Ahmad ,1996 : 5675)

ข. กรณีที่คำขอพิตวานั้นเป็นเรื่องเกินความสามารถของผู้ขอคำพิตวา เช่น กรณีที่ผู้ขอคำพิตวาเป็นคนสามัญที่ไม่มีการศึกษา แต่กลับมาถามเกี่ยวกับกรณีคลุมเครือในอัลกุรอาน ข้อขัดแย้งปลีกย่อยเล็กน้อยๆ ในกรณีทางกฎหมายอิสลามหรือทางหลักศรัทธา

ค. กรณีที่คำขอพิตวาเป็นเรื่องที่ไม่เป็นสาระ ไม่มีประโยชน์

เนื่องจากท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ กล่าวว่า

((أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا))

“ ผู้คนทั้งหลาย อัลลอฮ์บัญชาให้พวกท่านประกอบพิธีฮัจญ์ ดังนั้นพวกท่านจงประกอบพิธีฮัจญ์กันเถิด ”

มีชายคนหนึ่งกล่าวขึ้นว่า “ ทุกๆปีหรือไม่ โอ้ท่านเราะสูลุลลอฮ์ ” แต่ท่านไม่ตอบ เขาจึงถามถึง 3 ครั้ง ท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ จึงกล่าวว่า

((لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجِبَتْ وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ كُمْ قَالَ دُرُوبِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ
كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ
وَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَادْعُوهُ))

“ หากฉันกล่าวว่า ใช่ มันก็จะเป็นไปตามนั้น ซึ่งพวกท่านก็ไม่สามารถ” แล้วท่านก็กล่าวว่า “ พวกท่านจงปล่อยฉันในสิ่งที่ฉันไม่เอ่ยถึงมัน ซึ่งพวกชนรุ่นก่อนจากพวกท่านหายนะเพราะการถามมาก และการขัดแย้งกับนบีของพวกเขา ฉะนั้นหากฉันบัญชาสิ่งใด พวกท่านก็จงปฏิบัติเท่าที่สามารถ และหากฉันห้ามสิ่งใด พวกท่านก็จงละทิ้งสิ่งนั้น ”

(Muslim , 1998 : 3257)

2.5 การแก้ไขคำพิตวา

เมื่อมุฟตีชี้คำพิตวาในกรณีใด ๆ แล้ว ปรากฏว่าคำพิตวานั้นขัดแย้งกับแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลามที่แน่นอน เช่น อัลกุรอาน สุนนะฮ์ อิจญ์มาอ์หรือ การกียาสญะ ลีัยคำพิตवादังกล่าวถือเป็นโมฆะ (Al-Razi,1992: 91)

คำพิตวาเป็นโมฆะในกรณีต่อไปนี้

1. คำพิตวาที่ขัดแย้งกับอัลกุรอาน ไม่ว่าจะเป็กรณีที่มีความหมายชัดเจนหรือไม่ก็ตาม
2. คำพิตวาที่ขัดแย้งกับสุนนะฮ์ที่ถูกต้อง ไม่ว่าจะเป็มุตะวาติร มัชฮูรหรืออะหาดก็ตาม

3. คำพิตวาที่ขัดแย้งกับอิจญ์มาอ์ที่ชัดเจน ไม่รวมถึงอิจญ์มาอ์ที่ไม่ชัดเจน

ในกรณีมุฟตีกลับคำพิตวา เมื่อมุฟตีทำการพิตวาในกรณีใด ๆ แล้วต่อมาได้กลับคำพิตวาโดยให้คำพิตวาใหม่ในกรณีเดียวกันต่างกับคำพิตวาครั้งแรก หากผู้ขอพิตวายังไม่ได้ปฏิบัติตามคำพิตวานั้น ก็ไม่อนุญาตให้ปฏิบัติตามคำพิตวาเดิม

หากว่าผู้ขอพิตวาได้ปฏิบัติตามคำพิตวานั้นแล้ว แต่ปรากฏว่าคำพิตवादังกล่าวขัดแย้งกับอัลกุรอาน สุนนะฮ์ หรืออิจมาอ์ มุฟตีจะต้องแจ้งให้ผู้ขอพิตวาทราบ และผู้ขอพิตวาจะต้องเลิกการปฏิบัติตามคำพิตवादังกล่าว เนื่องจากเป็นคำพิตวาที่ขัดแย้งกับแหล่งที่มาของกฎหมายอิสลาม (Ibn Salah,1407 : 86 ; Al-Nawawi,1995a :19)

ส่วนพิตวาที่ตั้งอยู่บนฐานของการอิจญ์ติฮาด ในกรณีที่เป็นการพิตวาโดยมุฟตีแล้วต่อมาได้ทำการอิจญ์ติฮาดใหม่ขัดแย้งกับอิจญ์ติฮาดเดิม อิจญ์ติฮาดเดิมถือเป็นโมฆะ ผู้ขอคำพิตวาจะต้องละทิ้งอิจญ์ติฮาดเดิมและทำตามอิจญ์ติฮาดใหม่ เช่น กรณีที่มุฟตีพิตวาว่า

อนุญาตให้ชายสมรสใหม่กับหญิงที่นางทำการคู่อ¹³⁴ กันมาแล้ว 3 ครั้ง โดยอิจญ์ติฮาดว่าการคู่อเป็นการฟัสค์¹³⁵ ชนิดหนึ่ง ต่อมามุฟตี้นั้นได้อิจญ์ติฮาดใหม่ว่า การคู่อเป็นการหย่า จะส่งผลให้การสมรสดังกล่าวเป็นโมฆะ คู่สมรสจะต้องแยกกันตามอิจญ์ติฮาดใหม่ แต่ในกรณีคำพิพากษาของศาลจะไม่เป็นโมฆะ แม้จะมีการเปลี่ยนแปลงคำพิพากษาตามการอิจญ์ติฮาดใหม่ก็ตาม ตราบใดที่คำพิพากษานั้นไม่ขัดแย้งกับตัวบทอัลกุรอาน หรือสุนนะฮ์ หรือแหล่งที่มาที่ชัดเจน (نص قاطع) อื่นๆ (Al-Ghazali,1322 : 123-124)

2.6 จรรยาบรรณของมุฟตี

จรรยาบรรณของมุฟตี เป็นอีกกรณีหนึ่งที่ตำราเกี่ยวกับการฟัตวาไม่ได้กล่าวไว้โดยเฉพาะตามรูปแบบของหัวข้อจรรยาบรรณในวิชาชีพต่างๆ ที่นิยมใช้กันในปัจจุบัน แต่มักจะกล่าวรวมๆอยู่ในหัวข้อที่เป็นกฎเกณฑ์ของการฟัตวา เช่น ตำรา อะดับ อัลมุฟตี วะอัลมุสตัฟตี (أدب والمفتى والمستفتى) ของอิบนุเศาะลาหุ ได้รวมอยู่ในหัวข้อ กฎเกณฑ์และจรรยาบรรณของมุฟตี แต่คำว่าจรรยาบรรณ ของอิบนุเศาะลาหุยังรวมถึงขั้นตอนในกระบวนการฟัตวาอีกด้วย

ตำรา ศิพะฮุ อัลฟัตวา วะ อัลมุฟตี วะอัลมุสตัฟตี (صفة الفتوى والمفتى والمستفتى) ของอะหมัด บิน ฮัมดาน อัลหัมบะลี ได้กล่าวไว้ใน บทว่าด้วยกฎเกณฑ์และจรรยาบรรณมุฟตี และบทว่าด้วยวิธีการขอคำฟัตวาและการฟัตวา แต่คำว่าจรรยาบรรณ ของอะหมัด บิน ฮัมดาน อัลหัมบะลี ยังรวมถึงขั้นตอนในกระบวนการฟัตวาด้วยเช่นกัน

ตำรา อัลฟุตยา วะมะนาอิจญ์ อัลอิฟตาอ (الفتيا ومناهج الإفتاء) ของ มุฮัมมัด อัลอัชกอรี อยู่ในบทที่ 5 การเข้าไปสู่ฟัตวาและจรรยาบรรณในการฟัตวา แต่คำว่าจรรยาบรรณ มุฮัมมัด อัลอัชกอรี ยังรวมถึงขั้นตอนในกระบวนการฟัตวาด้วยเช่นกัน

ผู้วิจัยเห็นว่าจรรยาบรรณของมุฟตีใน ความหมายของคำว่าจรรยาบรรณในวิชาชีพต่างๆ ในปัจจุบัน ได้แก่ประการต่างๆ ดังนี้

1. มุฟตีต้องมีเจตนาอย่างแน่วแน่ในการแสวงหาความพึงพอใจของ อัลลอฮ์ (Jad al-Haqq,1995 : 180) มีเจตนาในการเป็นผู้ชี้แจงแทนท่านนบี ﷺ ยึดมั่นในพันธกิจของนักวิชาการที่อัลลอฮ์กำหนดว่าจะต้องทำหน้าที่ชี้แจงสั่งจรรยาบรรณโดยไม่ปิดบังซ่อนเร้น และกำจัด

¹³⁴ คู่อ ตามทัศนะสำนักกฎหมายอัลชาฟีอี หมายถึง การที่ภรรยาเลิกสัญญาสมรสกับสามีโดยมีคำตอบแทน (Al-Nawawi,1995c :145)

¹³⁵ ฟัสค์ หมายถึง การทำลายสัญญาสมรสซึ่งสามีหรือภริยาจำต้องดำเนินเป็นคดีเพื่อขาดจากการสมรสโดยไม่นับจำนวนเงาะลัก (Abu Zahrah, n.d. : 277)

เจตนาผิด ๆ เช่น การเห่อเกียรติและการยกย่องชมเชยของผู้คน หรือ การหลงตัวเอง (Al-Ashqar,1976 : 61,64)

2. ควรเริ่มต้นคำพิทวาด้วยการสรรเสริญต่ออัลลอฮ์ และควรขอการชี้แนะและการประทานความถูกต้องจากอัลลอฮ์ (Al-Ashqar,1976 : 64)

3. มุฟตีฯพึงระมัดระวังในการแต่งกาย โดยให้เป็นไปตามกฎเกณฑ์ทางศาสนา เนื่องจากลักษณะภายนอกมีผลต่อการยอมรับของประชาชนทั่วไป (Al-Ashqar,1976 : 60)

4. จะต้องประพฤติตนตามบทบัญญัติของศาสนา เนื่องจากมุฟตีฯเป็นตำแหน่งผู้ชี้แจงของอัลลอฮ์ จะต้องประพฤติตนเป็นแบบอย่างของผู้อื่น ความประพฤติของมุฟตีฯเป็นการชี้แจงโดยอวจนะภาษา มุฟตีฯจึงปฏิบัติตนเป็นคนดีแบบคนสามัญทั่วไปไม่ได้ แต่จะต้องประพฤติตนให้อยู่ในระดับดีเลิศ

5. มุฟตีฯไม่ควรทำการพิทวาขณะมีอารมณ์และความรู้สึกไม่ปกติ เช่น ความโกรธ ความหลง ความกลัว ความดีใจหรือความเศร้าโศกอย่างรุนแรง ความมั่งงั่งจัด หิวจัด เย็นจัด ร้อนจัด หรือการอันอูจาเราะหรือปัสสาวะ เหล่านี้ เนื่องจากอารมณ์เหล่านี้มีผลต่อความคิดและการตัดสินใจของมุฟตีฯ

6. ในกรณีที่เกี่ยวข้องกับสิทธิประโยชน์ มุฟตีฯไม่ควรพิทวาให้แก่ญาติสนิทที่กฎหมายอิสลามไม่อนุญาตให้เป็นพยานได้หากตามพิทวานั้นญาติของมุฟตีฯเป็นฝ่ายได้ประโยชน์ หรือไม่ควรพิทวาแก่คู่พิพาทของมุฟตีฯ หากว่าตามคำพิทวานั้นคู่พิพาทนั้นเป็นฝ่ายเสียประโยชน์ (Al-Ashqar, 1976 : 61 - 63)

7. มุฟตีฯไม่ควรคล้อยตามคำขอของผู้ขอพิทวาหรือมีอคติต่อฝ่ายใด ๆ เช่น การพิทวาที่ระบุเฉพาะสิทธิที่ผู้ขอพิทวาพึงได้รับ โดยไม่กล่าวถึงหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติ

8. บางกรณีมุฟตีฯอาจแนะนำให้ผู้ขอคำพิทวาไปขอคำพิทวาจากมุฟตีฯอื่นเช่น ในกรณีที่ผู้ขอคำพิทวาอยู่ในสถานที่ที่ห่างไกลที่มุฟตีฯไม่ทราบรายละเอียดที่เกี่ยวข้องได้ และการพิทวาในกรณีนั้นต้องอาศัยข้อเท็จจริงเพิ่มเติม หรือมุฟตีฯนั้นมีคุณวุฒิสูงกว่าหรือทราบรายละเอียดที่เกี่ยวข้องกับกรณีนั้นมากกว่า (Al-Ashqar, 1976 : 56) วิธีนี้เป็นแนวปฏิบัติของเศาะหาบะฮ์ ดังที่อับดุลเราะหฺมาน บิน อบูลัยลา กล่าวไว้ว่า ฉันมีชีวิตทนกับเศาะหาบะฮ์ของท่านเราะสุลุลลอฮ์ ﷺ จำนวน 120 ท่าน ซึ่งเป็นชาวอันศอร์ เมื่อคนหนึ่งคนใดจากเขาเหล่านั้นถูกถามในกรณีใดๆ ก็จะไปยังอีกคนหนึ่ง คนนั้นก็ไปยังอีกคนหนึ่ง จนกระทั่งได้วนกลับไปยังคนแรก (Ibn Salah , 1986 : 45)

9. หากผู้ขอคำพิทวาทามกรณีที่ไม่ชอบด้วยกฎหมายอิสลามแต่เข้าใจไปว่าเป็นสิ่งถูกต้อง มุฟตีฯควรจะแนะนำทางออกที่ถูกต้อง เช่น ผู้ขอคำพิทวาทามกรณีการสมรสมุตะฮะฮ์ มุฟตีฯควรแนะนำการสมรสที่ถูกต้องให้แก่ผู้ถาม

2.7 ศักดิ์ของฟัตวา : อำนาจผูกพันของคำฟัตวา

ด้วยประมุขของรัฐอิสลามในฐานะผู้รับผิดชอบสูงสุดในการพิทักษ์ศาสนาและการปกครองในเรื่องของทางโลก หากว่าประมุขทำหน้าที่เหล่านั้นแล้ว มุสลิมทุกคนก็มีหน้าที่ต้องเชื่อฟังและให้ความร่วมมือ (Ibn Khaldun, 1327 : 212 ; Al-Mawardi, 1989 : 3-4 , 24) ดังนั้นหากประมุขของรัฐอิสลามมีคุณสมบัติตามกฎหมายอิสลามสำหรับการทำหน้าที่ฟัตวาก็อาจฟัตวาได้เฉกเช่นนักวิชาการทั่วไป หากผู้อื่นไม่มีผู้มีคุณสมบัติตามกฎหมายอิสลามสำหรับการทำหน้าที่ฟัตวา การฟัตวาก็จะเป็นฟัรฎูอันสำหรับประมุข หากผู้อื่นมีคุณสมบัติการฟัตวาก็จะเป็นฟัรฎูที่ฟายะฮ์สำหรับประมุขเนื่องจากท่านนบี ﷺ และเคาะลีฟะฮ์ผู้ทรงธรรมทั้งสี่ต่างก็ทำหน้าที่ฟัตวาพร้อม ๆ กับการดำรงตำแหน่งประมุขของรัฐ (Al-Ashqar, 1967 : 100-101) ยิ่งไปกว่านั้นเคาะฮาบะฮ์บางท่านเช่น หุซัยฟะฮ์ เห็นว่าการฟัตวาเป็นอำนาจหน้าที่ของประมุขหรือผู้ที่ประมุขแต่งตั้งให้เป็นผู้ปกครองหัวเมืองต่าง ๆ และนักวิชาการเท่านั้น โดยกล่าวว่า “ ผู้ฟัตวาแก่ผู้คนมีเพียงสามประเภทเท่านั้น คือ ผู้นำหรือตัวแทน ผู้รู้อายะฮ์ที่ยกเล็กและที่ถูกยกเล็ก (เมื่อผู้คนถามว่าใครกันที่รู้เรื่องดังกล่าว หุซัยฟะฮ์ก็ตอบว่า เขาคืออุมร์ บินอัลค็อฎฎอบ) และคนโง่ที่ชอบแสร้ง ” (Al-Darimi , 2000 : 177,178) ดังนั้นแม้ว่าโดยนิยามแล้วฟัตวาคือการชี้แจงบทบัญญัติของอัลลอฮ์โดยไม่บังคับ (Jad al-Haq , 1995 : 196) และมีขอบเขตอำนาจในกรณีอิบาตะฮ์และกรณีที่เกี่ยวข้อง การพิพากษาในกรณีในกรณีอิบาตะฮ์ทั้งปวงและรวมถึงปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับอิบาตะฮ์ต่าง ๆ ดังกล่าวจะเป็นเพียงการฟัตวาเท่านั้น ดังนั้นผู้พิพากษาไม่มีอำนาจพิพากษาว่า ละหมาดนี้ใช้ได้หรือไม่ หรือน้ำที่มีปริมาณไม่ถึง 2 กุลละฮ์ที่มีสิ่งสกปรกตกลงไปจะใช้ได้หรือไม่ หากผู้พิพากษา พิพากษาไปเช่นนั้นก็จะไม่มีผลผูกพัน จะมีผลเป็นคำฟัตวา กรณีปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับอิบาตะฮ์ เช่น กรณีการเห็นดวงจันทร์เสี้ยวเป็นหลักฐานในการเริ่มต้นเดือนเราะมาฎอนโดยบุคคลเพียงคนเดียว หากผู้พิพากษาซึ่งยึดถือทัศนะทางกฎหมายอิสลามสำนักอัสชาฟีอียะฮ์ ยอมรับและประกาศให้ชาวเมืองเริ่มถือศีลอด คำประกาศนั้นจะไม่มีผลผูกพันชาวเมืองที่ยึดถือยึดถือทัศนะทางกฎหมายอิสลามสำนักมาลิกหรือกรณีที่ผู้พิพากษาประกาศว่า ตามทัศนะของฉัน หนนี้มีผลต่อพิกัดชะกาตหรือไม่มีผลใดๆ หรือกรณีของอุกุฮียะฮ์ อะกีเกาะฮ์ กัฟฟาเราะฮ์ การสาบาน หรืออิบาตะฮ์อื่น ๆ ก็จะไม่อยู่ในขอบเขตอำนาจของการพิพากษา หรือกรณีที่ประมุขของรัฐประกาศว่า ห้ามละหมาดวันศุกร์ นอกจากจะต้องได้รับอนุญาตจากรัฐ คำสั่งเช่นนี้ไม่ถือเป็นคำสั่งที่ชอบด้วยบทบัญญัติศาสนา จึงไม่มีผลผูกพัน อย่างไรก็ตาม อัลเกาะรอฟียะฮ์ยังมีข้อยกเว้นว่า ในกรณีที่เป็นการทำทลายอำนาจรัฐหรือกระด้างกระเดื่องต่อกฎหมาย ที่ผู้นำมีอำนาจบังคับให้ฟัตวามีผลผูกพันได้ (Al-Qarafi, 2001b : 1180 - 1181)

แม้ว่าหลักทั่วไปแล้วการฟัตวาเป็นเพียงการชี้แจงบทบัญญัติของอิสลามโดยไม่มีผลผูกพัน แต่ก็หมายถึงการฟัตวาทั่วไปเท่านั้น แต่ในกรณีฟัตวาของประมุขของรัฐอิสลามใน

กรณีอิจญ์ติฮาด ถือว่ามีผลผูกพันทำให้ข้อขัดแย้งต่างๆ ล้นสุด โดยนักวิชาการอิสลามมีความเห็นพ้องกันว่า กรณีพิทวาของประมุขของรัฐอิสลามในกรณีอิจญ์ติฮาดถือว่ามีผลผูกพันทำให้ข้อขัดแย้งต่างๆ ล้นสุด การห้ามนิติกรรมใดๆ ตามสภาพการณ์และความจำเป็นจะต้องเคารพเชื่อฟัง นิติกรรมนั้นจะเป็นโมฆะตามคำสั่งดังกล่าว (Al-Zarqa, 1998 : 215 ; Al-Ashqar, 2004 : 192) และได้สรุปเป็นกฎไว้ว่า “ حكم الحاكم في مسائل الإحتجاج يرفع الخلاف ” “การชี้ขาดของประมุขในกรณีอิจญ์ติฮาด ทำให้ข้อขัดแย้งล้นสุด” (Al-Qarafi, : 540)

อัลเกาะรอฟี เห็นว่า นักวิชาการทั่วไปมีทัศนะว่า อำนาจของประมุขในกรณีอิจญ์ติฮาดมีผลทำให้การพิทวาของประมุขในกรณีดังกล่าวมีผลผูกพัน ผู้ที่มีความเห็นต่างจะต้องกลับคำพิทวาของตนตามพิทวาของประมุข (Al-Qarafi, 2001a : 540)

ตามความเห็นของนักวิชาการปัจจุบันบางคน เช่น อับดุลลอฮ์ อัลเกาะละกีลีย์¹³⁶ เห็นว่า ประมุขและมุฟตีที่ประมุขแต่งตั้งให้ทำหน้าที่พิทวาแทนประมุขมีผลผูกพันและมุสลิมทุกคนก็มีหน้าที่ต้องเชื่อฟัง (Al-Ashqar, 1976 : 104)

หลักข้อนี้อ้างอิงบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามว่าด้วยแนวปฏิบัติของประมุขของรัฐอิสลามหรือผู้ใช้อำนาจของประมุขที่มีอำนาจตามกฎหมายในการจำกัดขอบเขตของบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามในบางกรณี หรือใช้ทัศนะที่มีน้ำหนักอ่อนกว่า หรือการห้ามใช้นิติกรรมบางนิติกรรมที่โดยปกติแล้วนิติกรรมนั้นเป็นนิติกรรมที่อาจนำมาใช้ได้ตามกฎหมายเมื่อพิจารณาจากประโยชน์สาธารณะตามกฎหมายเกณฑ์ของกฎหมายอิสลาม ที่กล่าวว่า “ แนวปฏิบัติต่อประชาชนขึ้นอยู่กับการยังประโยชน์ ” (إن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) ซึ่ง เป็นกฎเกณฑ์ที่อ้างหะดีษ และแนวปฏิบัติของเคาะหะบะฮ์ฮาดี้

ท่านเราะฮ์ลุส ﷺ ได้กล่าวว่า

((لَا حَيْزَ إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ))

ความว่า “ไม่มีการหวงห้ามนอกจากเพื่ออัลลอฮ์และเราะฮ์ลุสของพระองค์”

(Al-Bukhari, 1998 : 2370)

ทั้งนี้เนื่องจากประเพณีของผู้นำบางส่วนในยุคอิวาฮ์มีการสงวนที่ดินที่อุดมสมบูรณ์บางส่วนไว้สำหรับผู้นำและเป็นที่ยกเว้นประชาชนทั่วไปเลี้ยงสัตว์หรือล่าสัตว์ หรือใช้ประโยชน์อื่น ๆ (Al-A'sqalani, 2001c : 54) ซึ่งท่านเราะฮ์ลุส ﷺ ได้ทำลายประเพณีดังกล่าวโดยหะดีษดังกล่าวข้างต้น และอับดุลฮุสัยน์ รายงานว่า ท่านเราะฮ์ลุส ﷺ ได้จัดให้พื้นที่น๊ะกือ เป็นที่ยกเว้น เพื่อเป็นที่เลี้ยงม้าของประชาชน ซึ่งต่อมาอุมัรได้เพิ่มที่ยกเว้นที่ท่านเราะฮ์ลุส ﷺ

¹³⁶ อับดุลลอฮ์ อัลเกาะละกีลีย์ อติตมุฟตีแห่งจอร์แดน (Al-Ashqar, 1976 : 104)

ไม่ได้จัดไว้ ได้แก่ พื้นที่สระรีฟและชะบะตะฮฺ¹³⁷ โดยจัดไว้สำหรับเป็นที่เลี้ยงปศุสัตว์ชะกาตประเภทต่างๆ (Al-A'sqalani, 2001c : 54 – 55)

นักกฎหมายอิสลามได้วิเคราะห์หะดีษนี้ว่า การจัดที่หวงห้ามดังกล่าวนี้เป็นอำนาจของท่านเราะสูล ﷺ คนเดียว หรือเป็นอำนาจของท่านเราะสูล ﷺ และประมุขมุสลิมผู้สืบทอดอำนาจปกครองสืบต่อมา โดยที่คณะหลักของนักกฎหมายอิสลามสำนักอัลชาฟีอีย์เห็นว่าการจัดที่หวงห้ามดังกล่าวนี้เป็นอำนาจของท่านเราะสูล ﷺ และประมุขมุสลิมผู้สืบทอดอำนาจปกครองสืบต่อมา นอกจากนั้นนักกฎหมายอิสลามในสำนักอัลชาฟีอีย์บางท่านยังรวมถึงผู้ปกครองท้องที่ต่างๆ อีกด้วย (Al-A'sqalani, 2001c : 54 - 55)

นอกจากนั้นอัลบุคอรีย์และมุสลิมยังรายงานว่าคุณเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ ได้ห้ามการเก็บเนื้อกรูบ่านไว้เกินกว่า 3 วัน โดยอาอิชะฮฺ อธิบายว่า เป็นคำสั่งในปีหนึ่งที่คุณคนอดอยากอย่างรุนแรงที่ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ ต้องการให้ผู้ที่ย่ำแย่ช่วยเหลือคนยากคนจน โดยมุสลิมรายงานเพิ่มเติมว่า ในปีนั้นมีชาวอาหรับชนบทได้เข้ามาหาอาหารการกินในเมืองมะดีนะฮฺ ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ จึงกล่าวว่า

((مَنْ ضَعَى مِنْكُمْ فَلَا يُضْبَحَنَّ فِي بَيْتِهِ بَعْدَ ثَالِثَةِ شَيْئًا ، . فَلَمَّا كَانَ فِي الْعَامِ الْمُثْبَلِ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ أُوْلٍ ، فَقَالَ : " لَا إِنَّ ذَاكَ عَامٌ كَانَ النَّاسُ فِيهِ يَجْهَدُ فَأَرَدْتُ أَنْ يَفْشَوْ فِيهِمْ))

“พวกท่านคนใดเชือดอูฐฮียะฮฺ ก็จงอย่าให้เหลือสิ่งใดไว้หลังจากวันที่สาม” ต่อมาในปีถัดมา พวกเขาถามว่า “โอ้ท่านเราะสูลุลลอฮฺ เราจะต้องทำเหมือนกับปีก่อนหรือไม่” ท่านตอบว่า “ไม่ต้องแล้ว เนื่องจากปีนั้นผู้คนลำบากฉันจึงอยากให้น้ำมันกระจายออกไปยังพวกเขา”

(Al-Bukhari, 1998 : 5569 ; Muslim, 1998 : 5109 ส่วนนวนหะดีษของมุสลิม)

หะดีษนี้บ่งบอกว่า ในฐานะผู้นำมุสลิม ท่านเราะสูลุลลอฮฺ ﷺ ได้ห้ามการเก็บเนื้ออูฐฮียะฮฺ เกินกว่า 3 วัน ซึ่งโดยปกติแล้วสามารถกระทำได้เพราะเป็นสิ่งที่ศาสนานูมัตติ แต่ท่านห้ามกระทำเนื่องจากเหตุผลพิเศษ มุสลิมจึงต้องเชื่อฟัง (Al-Zarqa , 1998 : 218)

นอกจากนี้ยังมีรายงานว่า ในขณะที่อุมร์ดำรงตำแหน่งเคาะลีฟะฮฺ อุมร์และอุษมานได้มีหะดีษว่าห้ามประกอบพิธีฮัจญ์ตะมัตตะฮฺและอุมร์บังคับใช้หะดีษของท่านกับผู้อื่นดังปรากฏในหะดีษมุสลิม โดยมุสลิมรายงานว่าคุณบิร บินอับดุลลอฮฺ กล่าวว่า เราได้ประกอบ

¹³⁷ รายงานของอัลฮุซัยรี เป็นหะดีษมุอฏ็อล (Al-A'sqalani,2001a : 54 - 55) ซึ่งหมายถึง หะดีษที่ไม่ระบุผู้รายงานในสายรายงานหะดีษ 2 คนติดต่อกันหรือมากกว่า (Al-Tahan , 1415 : 59)

พิธีฮัจญ์ตะมัดตุอพร้อมกับท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ ต่อมาเมื่ออุมร์ดำรงตำแหน่งเคาะลีฟะฮ์ ท่านกล่าวว่า “อัลลอฮ์ทรงอนุญาตสิ่งต่าง ๆ ให้ท่านเราะสูลมากมาย และอัลกุรอานก็ได้ประทานลงมาแล้ว พวกท่านจงประกอบพิธีฮัจญ์และอุมเราะฮ์ให้เสร็จสิ้นสมบูรณ์เป็นกรณีไปตั้งที่อัลลอฮ์บัญชาแก่พวกท่าน” ในบางสายรายงานรายงานว่า อุมร์กล่าวว่า “พวกท่านจงแยกแยะหว่างฮัจญ์และอุมเราะฮ์ เพราะมันจะทำให้ฮัจญ์และอุมเราะฮ์ของพวกท่านสมบูรณ์” (Muslim , 1998 : 2947 ; Al-Nawawi, 1929 : 168)

นอกจากนั้นอุมร์ บินค็อฏฏอบ ยังพิทวาห้ามการสมรสกับหญิงที่นับถือศาสนา ยิวและคริสต์ อัญญาอะบะรียะห์และอัลกุฎัยบีย์รายงานว่า เมื่อฎ็อลหะฮ์และหุซัยฟะฮ์สมรสกับหญิงที่นับถือศาสนา ยิวและคริสต์ อุมร์บัญชาให้ทั้งสองหย่ากับนางเสีย อุมร์ส่งสาสน์ไปยังหุซัยฟะฮ์ว่า “ให้ทิ้งนางเสีย” หุซัยฟะฮ์ส่งสาสน์กลับไปว่า “ท่านเข้าใจว่าการสมรสกับนางเป็นสิ่งต้องห้ามกระนั้นหรือ ท่านจึงให้ฉันทิ้งนาง” อุมร์ตอบว่า “ฉันไม่ได้เข้าใจว่ามันเป็นสิ่งต้องห้าม แต่ฉันกลัวว่าพวกท่านจะไปสมรสกับหญิงสำส่อนจากศาสนิกเหล่านั้น” (Al-Tabari,2000 :366-367 ; Al-Qurtubi, 2006b : 456- 457)¹³⁸ หรือการพิทวาว่าการหย่าสามครั้งในวาระเดียวกันมีผลเป็นสามครั้ง ซึ่งการหย่าในสมัยของท่านเราะสูลุลลอฮ์ ﷺ อุบัยกร และสองปีแรกของสมัยอุมร์เป็นคอสีฟะฮ์ ถือว่าการหย่าสามครั้งมีผลเป็นการหย่าครั้งเดียว อุมร์ บินค็อฏฏอบ จึงปรารภว่า “ ผู้คนเร่งรีบในสิ่งที่อัลลอฮ์ให้โอกาสแก่เขา เราจะให้เขาเป็นเช่นนั้นเลย ” อุมร์จึงให้การหย่าสามครั้งดังกล่าวมีผลต่อพวกเขา (Muslim,1998 : 3673)

แม้ว่าโดยหลักการเดิมแล้วกรณีต่างๆดังกล่าวเป็นการแสดงบทบาทของอุมร์ ในฐานะผู้ทำหน้าที่พิทวา เนื่องจากกรณีต่างๆ ดังกล่าวเป็นกรณีพิทวาไม่ใช่คำพิพากษา ซึ่งการพิทวาไม่มีอำนาจผูกพันดังที่ศนะของนักวิชาการต่างๆ แต่ก็ปรากฏว่าเศาะหาบะฮ์ต่างๆก็เชื่อฟังคำพิทวาเหล่านั้นและห้ามพิทวาที่ขัดแย้งกับพิทवादังกล่าว ดังที่มุสลิมรายงานว่ หลังจากอุมร์ห้ามการประกอบพิธีฮัจญ์แบบตะมัดตุวะอฺ อุบุมุซา อัลอัซหะรียะห์ พิทวาว่าอนุญาตให้ประกอบพิธีฮัจญ์แบบตะมัดตุวะอฺ มีคนกล่าวแย้งว่า โอ้อูบุมุซา หรือกล่าวว่า โอ้อับดุลลอฮ์ บินกัยส์ ท่านอย่าได้รับพิทวาเช่นนั้น เพราะท่านไม่รู้ว่าจะประมุขของมุสลิมพิทวาในเรื่องพิธีฮัจญ์เลย อุบุมุซากล่าวว่า คนทั้งหลาย ใครที่ฉันพิทวาสำหรับเขาก็จงทิ้งมันไป เมื่อประมุขของมุสลิมมาถึงพวกท่านจงประกอบพิธีแบบสมบูรณ์ (Muslim ,1998 : 2957)

¹³⁸ อัญญาอะบะรียะห์ชี้แจงว่าเหตุผลที่อุมร์กระทำเช่นนั้น ก็เพราะไม่ต้องการให้มุสลิมะฮ์ตกอยู่ในสภาพไม่เป็นที่ต้องการของผู้ใดและเหตุผลอื่น ๆ อีก (Al-Tabari,2000 :366) เนื่องจากขณะนั้นหุซัยฟะฮ์ไปเป็นผู้ปกครองมะดาอิน เมืองหลวงแห่งจักรวรรดิเปอร์เซียที่ตกเป็นของรัฐอิสลาม ที่นั่นมุสลิมเป็นชนกลุ่มน้อย การสมรสกับหญิงต่างศาสนิกจึงส่งผลกระทบต่อสังคมมุสลิมที่นั่นในหลาย ๆ ด้าน

ในยุคของอุษมาน เมื่ออุษมานละหมาดที่มีนาครบเราะกะอะฮ์โดยไม่ย่อ อิบ
นุมัศอูดจึงโต้แย้งการกระทำดังกล่าว แต่ก็ละหมาดครบ 4 เราะกะอะฮ์เหมือนกัน มีคนถาม
ว่า ในเมื่อทำต่าหนิอุษมานแล้วทำไมท่านยังละหมาด 4 เราะกะอะฮ์อีกล่ะ อิบนุมัศอูดกล่าวว่า
“ความขัดแย้งร้ายแรงยิ่งกว่า” (Abu Daud,2009c :1960)

ในนครมะดีนะฮ์หลังสิ้นสุดยุคเศาะหาบะฮ์ เมื่อบรรดามุฟตีฮ์ฟัตวาในกรณี
ใด ๆ แล้ว ผู้ปกครองและเจ้าหน้าที่ควบคุมดูแลตลาดก็จะดำเนินการตามฟัตวา ทำให้การฟัตวา
ผูกพันผู้ที่เกี่ยวข้องทุกฝ่าย (Ibn Qaiyim ,1423a : 269)

อิบนุอาบิดีน ได้รายงานทัศนะของเมลา อิบู อัลสะอูด¹³⁹ ว่า เมลาอิบู อัล
สะอูดเห็นว่าการระกัฟของผู้ที่มีหนี้สินเป็นโมฆะเท่ากับจำนวนหนี้ที่มีอยู่ เพื่อป้องกันการระกัฟที่
อาจทำให้เจ้าหนี้เสียประโยชน์ เช่น การระกัฟให้กับลูก ๆ ของผู้ระกัฟเพื่อเลี่ยงการจ่ายหนี้ การ
ระกัฟดังกล่าวจึงเป็นโมฆะตามกฎหมายอิสลาม ซึ่งอิบนุอาบิดีนชี้แจงว่า เมื่อสุลต่านมีราช
โองการว่าการระกัฟของผู้ที่มีหนี้สินเป็นโมฆะเท่ากับจำนวนหนี้ที่มีอยู่ การระกัฟดังกล่าวเป็น
โมฆะตามคำสั่งของสุลต่าน แม้ว่าตัวบทในตำราหลักของสำนักออบูหะนีฟะฮ์จะระบุอย่างชัดเจน
ว่า การระกัฟของผู้มีหนี้สินนั้นเป็นนิติกรรมที่ต้องตามกฎหมายอิสลาม แม้ว่าหนี้สินจะมี
จำนวนมากกว่าทรัพย์สินที่ผู้นั้นมีอยู่ก็ตาม เนื่องจากหนี้สินเป็นบุคคลลัทธิไม่ใช่ทรัพย์สิน (
Ibn A'bidin,2003 : 603)

อัลซัรกอ เห็นว่า การที่รัฐบัญญัติกฎหมายว่าการจำหน่ายจ่ายโอน
อสังหาริมทรัพย์นอกจากจะต้องมีการจดทะเบียนนั้น มีผลทำให้การจำหน่ายจ่ายโอน
อสังหาริมทรัพย์ ที่ขัดกับกฎหมายนี้ ถือว่าเป็นโมฆะ ไม่มีผลแต่ประการใด ๆ ตามกฎหมาย
อิสลามด้วยเช่นกันเนื่องจากบทบัญญัติอิสลามที่ให้อำนาจรัฐในการจำกัดขอบเขตบทบัญญัติ
บางประการ ตามหลักการดังกล่าวข้างต้น ดังนั้นจึงไม่อาจกล่าวได้ว่าการจำหน่ายจ่ายโอน
อสังหาริมทรัพย์ดังกล่าวถูกต้องตามบทบัญญัติกฎหมายอิสลาม ด้วยการอ้างว่าในกฎหมาย
อิสลามไม่ได้กำหนดว่าการจำหน่ายจ่ายโอนอสังหาริมทรัพย์ต้องมีการจดทะเบียน เพียงแต่
กำหนดให้มีคำเสนอและคำสนองเท่านั้น (Al-Zarqa, 1998 : 215)

อัลซัรกอ ยังเห็นว่า กรณีอำนาจของประมุขในการจำกัดขอบเขตของบทบัญญัติ
แห่งกฎหมายอิสลามในบางกรณี หรือใช้ทัศนะที่มีน้ำหนักอ่อนกว่า หรือการห้ามใช้นิติกรรม
บางนิติกรรมที่โดยปกติแล้วนิติกรรมนั้นเป็นนิติกรรมที่อาจนำมาใช้ได้ตามกฎหมาย เป็นกรณีที่
สำคัญอย่างยิ่งเนื่องจากมีผลต่อบทบัญญัติแห่งกฎหมายอิสลามในกรณีต่าง ๆ อย่างชัดเจน
(Al-Zarqa, 1998 : 215)

¹³⁹ เมลา อิบู อัลสะอูด มุฟตีฮ์แห่งอาณาจักรอูษมานียะฮ์และผู้พิพากษาแห่งกรุงคอนสแตนติโนเปิ้ล ใน
สมัยเคาะลีฟะฮ์สุลัยมานและเคาะลีฟะฮ์สุละลีม ผู้ซึ่งได้รับการยอมรับว่าเป็นนักวิชาการสำนักออบูหะนีฟะฮ์
หลังคนสำคัญคนหนึ่ง (Al-Zarqa, 1998 : 219)

สำหรับประเทศอียิปต์ ในปี ฮ.ศ. 1281 ได้มีคำสั่งแห่งคุตัยวียให้เสนาบดี กิจการภายในออกกระเบียบบลงโทษผู้ที่พิตวาโดยไม่ได้รับอนุญาต และราชโองการ ที่ 275 วันที่ 5 เราะบียุชานีย ฮ.ศ. 1290 บัญญัติให้มุฟตีแต่ละท้องถิ่น และสำนักงานศาสนสมบัติมีหน้าที่ ให้คำพิตวาแก่หน่วยงานของรัฐในท้องถิ่นนั้น ๆ ให้มุฟตีแห่งอียิปต์และอเล็กซานเดรีย มีหน้าที่พิตวาแก่รัฐบาลและประชาชนทั่วไป และโทษในความผิดฐานพิตวาโดยไม่มีอำนาจตามกฎหมาย (Jad al-Haqq,1987 : 3655-3656) และกระเบียบบว่าด้วยศาลชะรีอะฮ์ ฮ.ศ.1297 กำหนดให้พิตวา มีสภาพบังคับ ผูกพันศาลชะรีอะฮ์เท่านั้น แต่ไม่ผูกพันศาลอื่น ๆ ที่จัดตั้งขึ้นใน ภายหลัง โดยที่กระเบียบบกำหนดว่าหากสภาศาสนาของศาลใด ๆ แห่งอียิปต์หรือผู้บังคับบัญชา ของศาลมีข้อสงสัยใด ๆ เกี่ยวกับบทบัญญัติทางศาสนา ให้ขอคำพิตวาจากมุฟตีแห่งประเทศ อียิปต์ ซึ่งคำพิตวาดังกล่าวเป็นที่สิ้นสุดและผูกพันผู้ที่เกี่ยวข้อง โดยที่กระเบียบบศาลชะรีอะฮ์ ค.ศ.1880 ข้อ 22 กำหนดว่าเมื่อผู้พิพากษาศาลชะรีอะฮ์มีข้อสงสัยใด ๆ ให้สอบถามมุฟตี ประจำจังหวัด หากมุฟตีประจำจังหวัดมีข้อสงสัยใด ๆ หรือมีความเห็นขัดแย้งกับผู้พิพากษา ศาลชะรีอะฮ์ ให้สอบถามมุฟตีแห่งประเทศอียิปต์ ซึ่งคำพิตวามุฟตีแห่งประเทศอียิปต์ใน กรณีดังกล่าวเป็นที่สิ้นสุดและผูกพันผู้ที่เกี่ยวข้อง

อย่างไรก็ตามกฎหมายอิสลามไม่ได้ให้อำนาจแก่ประมุขของมุสลิมกำหนด ข้อบังคับต่าง ๆ ได้ตามอำเภอใจ นักกฎหมายอิสลามเห็นว่าการกำหนดเหล่านั้นจะต้องมี ลักษณะหนึ่งลักษณะใดต่อไปนี้ คือประมุขที่กำหนดข้อบังคับนั้นจะต้องมีความเคร่งครัดศาสนา และมีความรู้ระดับอิจญ์ติฮาดได้ ดังเช่นผู้นำมุสลิมยุคแรก ๆ หรือประมุขไม่มีความรู้ใน ระดับอิจญ์ติฮาดได้ อันทำให้คำสั่งต่าง ๆ ไม่มีสภาพเป็นกฎหมายตามบทบัญญัติแห่งกฎหมาย อิสลาม คำสั่งของประมุขในกรณีนี้จะมีสภาพเป็นกฎหมายก็ต่อเมื่อมีการประชุมหารือกับ นักวิชาการอิสลามและได้รับความเห็นชอบจากนักวิชาการอิสลามแล้ว ในยุคของสุลต่านสะลิม และสุลัยมาน อัลกอญูนีย ราชโองการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับกิจการอิสลามมักจะอ้างอิงพิตวาของ เมลา อบูอัลสะอูด นักกฎหมายอิสลามและมุฟตีใหญ่ ต่อมาในปลายสมัยของราชอาณาจักร อุษมานียะฮ์ ราชโองการของสุลต่านจะผ่านความเห็นชอบของสภานักวิชาการอิสลามที่รู้จักกันในนาม “ดาร์ อัลมะซีเคาะฮ์ อัลอิสลามียะฮ์” (Al-Zarqa, 1998 : 215)

ส่วนอำนาจผูกพันของพิตวาในกรณีของนักวิชาการอื่นที่ไม่ใช่ประมุขของรัฐ หรือผู้ที่ประมุขแต่งตั้ง นักกฎหมายอิสลามมีทัศนะแตกต่างกันดังนี้ (Ibn Qaiyim,1423d. : 264 : Al-Zarkashi,1992 : 316)

ทัศนะที่หนึ่ง เป็นทัศนะของนักกฎหมายอิสลามใน สำนักกฎหมายอะหมัด บางส่วนเห็นว่า จำเป็นต้องปฏิบัติตามคำพิตวานั้นทันที

ทัศนะที่สอง ทัศนะหลักของอิบนุอัลฮัซม์อานีย เห็นว่า หากผู้ขอคำพิตวา เชื่อมั่น ว่าคำพิตวาดังกล่าวถูกต้อง ก็จำเป็นต้องปฏิบัติตาม

ทัศนคติที่สาม เป็นการตีความทัศนคติของอิบนุอัสสัมอานีย์ที่เห็นขัดแย้งกัน โดยอิบนุเศาะลาหฺเห็นว่า ทัศนคติของอิบนุอัสสัมอานีย์ดังกล่าว อาจตีความได้ว่า ท่านมีทัศนคติว่า หากผู้ขอพิตวาได้นำไปปฏิบัติแล้วก็จำเป็นต้องปฏิบัติต่อไป จะเปลี่ยนไปใช้พิตวาอื่นไม่ได้

ทัศนคติที่สี่ อัสซัรกะซีย์ เห็นว่าหากผู้ขอคำพิตวายอมรับแล้วก็จำเป็นต้องปฏิบัติตามคำพิตวานั้น เช่นเดียวกับการยินยอมที่จะบนบาน(นะซัร) ความจำเป็นในการปฏิบัติตามคำพิตวาจึงขึ้นอยู่กับความยินยอมของผู้ขอคำพิตวา และอัสซัรกะซีย์ เห็นว่าทัศนคตินี้เป็นทัศนคติที่มีน้ำหนักที่สุด

ทัศนคติที่ห้า อิบนุเศาะลาหฺ เห็นว่า ในกรณีที่ไม่มีคำพิตวาอื่นอีก ผู้ขอคำพิตวาจำเป็นต้องปฏิบัติตามคำพิตวานั้น ไม่ว่าผู้ขอพิตวาจะยอมรับแล้วหรือไม่ก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นอย่างใด เพราะคำพิตวาดังกล่าวมีน้ำหนักมากกว่า หรือเพราะคำสั่งของรัฐ เนื่องจากในกรณีนี้ผู้ขอคำพิตวาจะต้องตักลีดเท่านั้น

2.8 การจัดระบบพิตวา

แม้ว่าโดยหลักแล้วนักวิชาการอิสลามมีอำนาจพิตวาเมื่อได้รับการสอบถามถึง บทบัญญัติของศาสนาในกรณีข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้น บางกรณีเป็นฟัรฎูอัยน์ สำหรับนักวิชาการผู้นั้นหากว่าไม่มีนักวิชาการอื่น ๆ (Al-Nawawi, 1980a :79 ; Al-Baghdadi , 1996 : 386) เนื่องจากอัลลอฮฺ ตรัสว่า

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ

لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ﴿١٥٩﴾

(البقرة : 159)

ความว่า “ แท้จริงบรรดาผู้ที่ปิดบังหลักฐานอันชัดเจน และซ่อนเร้นข้อแนะนำอันถูกต้องที่เราได้ประทานลงมาหลังจากที่เราได้ชี้แจงมันไว้แล้วในคัมภีร์สำหรับมนุษย์ ชนเหล่านี้แหละอัลลอฮฺจะทรงขับไล่พวกเขาให้พ้นจากความเมตตาของพระองค์ และผู้สาปแช่งทั้งหลายก็จะสาปแช่งพวกเขาด้วย”

(อัลบะเกาะเราะฮฺ : อายะฮฺที่ 159)

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ،

فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مِنَّا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٥٧﴾

(آل عمران : 187)

ความว่า “และขณะที่อัลลอฮ์ทรงเอาคำยืนยันจากบรรดาผู้ที่ได้รับ คัมภีร์ว่า พวกท่านจะต้องแจกแจงคัมภีร์นั้นแก่คนทั้งหลาย และจะต้องไม่ ปิดบังมัน แล้วพวกเขาก็เหวี่ยงคำมั่นนั้นไว้เบื้องหลังพวกเขา และแลกกับ มูลค่าอันเล็กน้อย สิ่งที่พวกเขาแลกมานั้นช่างเลวนัก”¹⁴⁰

(อาลิมรอน : อายะฮ์ที่ 187)

เกาะตาตะฮฺอธิบายอายะฮ์นี้ว่า

“อัลลอฮ์ได้เอาคำยืนยันนี้จากนักวิชาการ ผู้ใดมีความรู้ก็จงสอนผู้อื่น พึงระวังการปิดบังความรู้ เพราะมันเป็นความวิบัติ คน ๆ หนึ่งจะต้องไม่ไม่รู้ ในสิ่งที่ไม่รู้ อันจะทำให้เขาเผลอออกไปจากศาสนาของอัลลอฮ์ และเขาจะเป็นผู้ที่ทำเกินข้อเท็จจริง” (Al-Baghdadi , 1996 : 386)

และท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((مَنْ سئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكْتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِحَامٍ مِنْ نَارٍ))

“ผู้ใดถูกถามถึงความรู้หนึ่งแล้วเขาปิดบังมัน อัลลอฮ์จะใส่เหล็ก ครอบปากสัตว์ที่ทำด้วยเหล็กจากไฟนรกให้กับเขา”

(Abu Daud , 2009e :3658 Al-Tirmizi, 1975 : 2649 และกล่าวว่า เป็นหะดีษหะสัน ; Al-Baghdadi, 1996a : 1145 หะดีษสำนวนของอบูดาอูดและอัลบัฆดาดี)

แม้ว่าโดยหลักแล้วการพิตวาเป็นหน้าที่ของนักวิชาการ ซึ่งในแต่ละยุคจะมี นักวิชาการมากมายที่ทำหน้าที่พิตวาโดยที่รัฐไม่อาจใช้อำนาจเข้าไปเกี่ยวข้องได้ แต่ในกรณีการ ใช้อำนาจรัฐเพื่อจัดระบบพิตวา ด้วยประมุขของรัฐอิสลามในฐานะผู้รับผิดชอบสูงสุดในการ พิทักษ์ศาสนาและการปกครองในเรื่องทางโลก หากว่าประมุขทำหน้าที่เหล่านั้นแล้ว มุสลิมทุก คนก็มีหน้าที่ต้องเชื่อฟังและให้ความร่วมมือ (Ibn Khaldun, 1327 : 212 Al-Mawardi,1989 : 3-4 , 24) เพราะอัลลอฮ์กล่าวว่า

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ط ﴾

¹⁴⁰ ตำราบางทัศนะเห็นว่า ما ในอายะฮ์นี้ เป็น ما المصدرية ทำให้ประโยคนี้มีความหมายว่า “ช่างเป็นการ แลกเปลี่ยนที่แสนแล้ว” (Al-Alusi. n.d. : 150)

(النساء : من الآية 59)

ความว่า “โอ้บรรดาผู้ศรัทธาทั้งหลาย จงเชื่อฟังอัลลอฮ์ และจงเชื่อฟังเราะสูล และผู้นำของพวกเขา...”

(อันนิสาอ์ : ส่วนหนึ่งของอายะฮ์ที่ 59)

โดยมีเงื่อนไขว่าจะต้องไม่เป็นคำสั่งที่ฝ่าฝืนต่อบทบัญญัติของอัลลอฮ์ อัลกุฎัยบีย์ กล่าวว่าการกล่าวคำกริยาซ้ำในประโยค *وأطيعوا الرسول* โดยไม่กล่าวซ้ำในคำว่า *وأولى الأمر* ซึ่งว่ามีผู้นำบางคนที่ศาสนาไม่บัญญัติให้เชื่อฟัง (Al-'Asqalani, 2001d : 120) และท่าน นบี ﷺ กล่าวว่า

((مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ

أَطَاعَنِي ، وَمَنْ يُعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي))

ความว่า “ ผู้ใดเชื่อฟังฉัน แสดงว่าเขาเชื่อฟังอัลลอฮ์ และผู้ใดฝ่าฝืนฉัน แสดงว่าเขาฝ่าฝืนอัลลอฮ์ และผู้ใดเชื่อฟังผู้นำ แสดงว่าเขาเชื่อฟังฉัน และผู้ใดฝ่าฝืนผู้นำ แสดงว่าเขาฝ่าฝืนฉัน”

(Al-Bukhari,1998 : 2737)

ซึ่งอำนาจหน้าที่ของประมุขของรัฐอิสลามในการพิทักษ์ศาสนาที่เกี่ยวกับการพิทวา นักวิชาการอิสลามเห็นว่าโดยภาพรวมแล้วประมุขของรัฐอิสลามมีอำนาจเต็มในการจัดระบบพิทวา เช่น ทศนะของอิบนุค็อลดูนและอัลมาวัรดีย์ ที่เห็นว่า ประมุขของรัฐอิสลามในฐานะผู้รับผิดชอบสูงสุดในการพิทักษ์ศาสนาและการปกครองในเรื่องของทางโลก (Ibn Khaldun, 2001 : 239 ; Al-Mawardi,1989 : 3) จึงอาจกล่าวได้ว่าทศนะนี้เป็นการกล่าวถึงอำนาจหน้าที่ของประมุขของรัฐอิสลามโดยรวม เป็นอำนาจเต็มในการจัดระบบพิทวาไปในทางพิทักษ์ศาสนา

ส่วนนักวิชาการที่กล่าวถึงอำนาจของประมุขของรัฐอิสลามที่เกี่ยวกับการพิทวา โดยตรง เช่น เราะเบียอะฮ์ บิน อับดุลเราะหฺมาน ¹⁴¹ มีทศนะว่าประมุขของรัฐมีอำนาจควบคุมดูแลคุณสมบัติมุฟตีย์ให้สอดคล้องกับบทบัญญัติอิสลาม โดยกล่าวว่า “ผู้ที่ทำการพิทวาบางคนสมควรถูกจำคุกยิ่งกว่าหัชโมย ” (Al-Futuhi,1418 : 544) เนื่องจากผู้ที่ทำการพิทวา

¹⁴¹ เราะเบียอะฮ์ บิน อับดุลเราะหฺมาน ตาบิอินนามอุโฆษคนหนึ่ง (Al-Futuhi,1418 : 544)

คนนั้นขาดคุณสมบัติสำหรับการพิทวา จึงเหมือนกับผู้ที่ลักขโมยศาสนาของผู้คนและสร้างความวุ่นวายสับสนต่อสังคม

อบูหะนีฟะฮฺ มีทัศนะว่า จะต้องจำกัดความสามารถมุฟตีที่มีนิสัยหาช่องโหว่ของกฎหมายอิสลาม โดยกล่าวว่า ผู้ที่ถูกจำกัดความสามารถได้แก่ มุฟตีเจ้าเล่ห์ นายแพทย์ที่มีความรู้ และผู้เช่าที่ล้มละลาย (Al-Sadr al-Shahid , 1978 : 396) มุฟตีเจ้าเล่ห์หมายถึง เช่น มุฟตีที่แนะนำช่องโหว่ทางกฎหมายที่ไม่ถูกต้องแก่ผู้อื่น เช่น ให้ภรรยาละทิ้งศาสนาอิสลามเพื่อให้สภาพสมรสสิ้นสุดลง หรือแนะนำวิธีเลี่ยงการจ่ายชะกาต หรือการพิทวาโดยไม่มีความรู้ (Wizarah al-Auqaf wa Shu-un al-Islamiah , 1404 : 36)

อบูบักร อัลฮาฟิซ มีทัศนะว่า ประมุขของรัฐอิสลามมีอำนาจในการแต่งตั้งควบคุม และสอดส่องดูแลมุฟตี ส่วนการควบคุมและสอดส่องดูแลผู้ที่ทำการพิทวา ประมุขของรัฐอิสลามควรตรวจสอบคุณสมบัติของผู้ที่ทำการพิทวา หากผู้ใดมีคุณสมบัติเหมาะสมสำหรับการพิทวาก็ให้การรับรอง ส่วนผู้ที่ไม่มีความรู้ก็ให้ยับยั้งเสีย ไม่ให้พิทวาและทำทัณฑ์บนไว้หากไม่หยุดพิทวา โดยที่อัลเคาะฎิบ อัลบัฆดาดี นำหะดีษ ทัศนะของเคาะฮาบะฮฺ ตาบีอินและอื่นๆ ในรายงานของตนเองมาสนับสนุนทัศนะนี้ ดังนี้

1. अबดุลลอฮฺ บินอัมร์กล่าวว่า ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((إن الله تعالى لا ينزع العلم من صدور الناس بعد أن يعلمهم إياه ولكن ذهابه

قبض العلماء فيتخذ الناس رءوسا جهالا فيسألون فيقولون بغير علم فيضلون ويضلون))

ความว่า “ อัลลอฮฺไม่เก็บดึงความรู้ออกมาจากคนทั้งหลายภายหลังจากที่พระองค์ได้สอนพวกเขาแล้ว แต่ว่าความรู้หายไปโดยการเสียชีวิตของนักวิชาการ แล้วผู้คนก็จะให้ผู้ที่ไม่มีความรู้เป็นผู้นำ แล้วเมื่อพวกเขาถูกถาม พวกเขาก็กล่าวโดยไม่รู้ พวกเขาเหล่านั้นจึงหลงผิดและทำให้ผู้อื่นหลงผิด”¹⁴² (Al-Baghdadi , 1996 : 324)

2. อบูสุรียเราะฮฺกล่าวว่า ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((يخرج في آخر الزمان رجال - وقال ابن برهان قوم - رءوسا جهال يفتنون

الناس فيضلون ويضلون))

¹⁴² หะดีษนี้ปรากฏในสายงานงานอื่นๆ อีกหลายสายรายงานเช่น อัลบุคอรีฮฺ มุสลิม ตีรมิซียฺ อิบน์มาญะฮฺ อัลตารีมีฮฺ และ अबดุลรอซซัค

ความว่า “ ในบั้นปลายของกาลเวลา จะมีชายกลุ่มหนึ่ง (อิบนุบรฮาน รายงานด้วยคำว่า คนกลุ่มหนึ่ง) ที่เป็นผู้ที่ไม่มีความรู้ พวกเขาพิทวาต่อผู้คน ตนเองหลงผิดและทำให้ผู้อื่นหลงผิด ” (Al-Baghdadi , 1996 : 324)

3. หะดีษ รายงานจาก अबดุลลอฮฺ บินอัมร์ ว่า ท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((أوشك أن يظهر فيكم شياطين كان سليمان أوثقها في البحر يصلون في

مساحدكم ويقرأون معكم القرآن وإنهم لشياطين في صور الإنسان))

ความว่า “ ไกลเข้ามาแล้วซึ่งการปรากฏของชัยฏอนที่สลัยมานได้ พันธนาการไว้ในทะเล พวกมันละหมาดในมัสยิดของพวกท่าน อ่านอัลกุรอานพร้อมกับพวกท่าน พวกมันเป็นชัยฏอนในร่างของมนุษย์ ” (Al-Baghdadi , 1996 : 324)

4. अबดุลลอฮฺ บินอัมร์ กล่าวว่า

“ ไกลเข้ามาแล้วซึ่งการปรากฏของชัยฏอนที่สลัยมานได้ พันธนาการไว้ได้มาสั่งสอนผู้คน ”

5. หัฟศ์ อัลญัยยิบ กล่าวว่า

“ ฉันเห็นชัยฏอนที่ฉันรู้จักทำการพิทวาให้กับผู้คนที่มัสยิดคัยฟที่มินา ”

6. มอลิก บินอานัส กล่าวว่า

“ ฉันยังไม่พิทวาจนกว่านักวิชาการด้านนี้เจ็ดสิบคนยอมรับ ” และ “ฉันไม่ตอบคำถามในการพิทวาจนกว่าได้สอบถามผู้ที่มีความรู้มากกว่าฉันว่า ท่านเห็นว่าฉันเหมาะสมกับตำแหน่งแห่งที่นั้นหรือไม่ ฉันเคยสอบถามเราะบีอะฮฺ และเคยสอบถามยะหฺยา บินสะอีด แล้วท่านทั้งสองก็ใช้ให้ฉันทำการพิทวาได้”

(Al-Baghdadi , 1996 : 324 - 325 ; Al-Nawawi , 1980a : 73)

อัลเคาะฎิบ อัลบักดาดีและอัลนะวะวีย มีความเห็นพ้องกับทัศนะนี้ และนอกจากจะสนับสนุนทัศนะของอบูบักร์ อัลหาฟิซแล้ว อัลเคาะฎิบ อัลบักดาดีและอัลนะวะวีย ยังเห็นว่า ประมุขของรัฐอิสลามยังมีอำนาจในการแต่งตั้งผู้ทำหน้าที่พิทวาอีกด้วย โดยที่เห็นว่า

ในการแต่งตั้งผู้ทำหน้าที่พิตวานั้น ควรสอบถามนักวิชาการและนักกฎหมายอิสลามที่มีชื่อเสียงในเวลานั้น แล้วใช้ดุลพินิจในสิ่งที่ได้รับทราบมา และยังมีหน้าที่รับผิดชอบค่าครองชีพของผู้ที่ทำหน้าที่พิตวา ให้สามารถทำหน้าที่พิตวาได้โดยไม่ต้องทำงานอื่นเพื่อหาเลี้ยงชีพอีก (Al-Baghdadi , 1996 : 325 ; Al-Nawawi, 1980a: 94 - 95, 97) ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของอิบนุตัยมียะฮ์ที่เห็นว่ารัฐจะต้องควบคุมดูแลผู้ทำหน้าที่พิตวา สอดส่องดูแลไม่ให้ผู้ที่ไม่มีความรู้ทำการพิตวา เนื่องจากท่านนบี ﷺ กล่าวว่า

((وَمَنْ أْفْتَىٰ بِفُتْيَا غَيْرِ نَبْتٍ فَإِنَّمَا إِئْمَةٌ عَلَيَّ مِنْ أَفْتَاؤُهُ))

ความว่า “ผู้ใดถูกให้คำพิตวาที่ไม่ถูกต้อง บาปของเขาก็ตกแก่ผู้ให้คำพิตวา”

(Ibn Majah, n.d. : 53; Ahmad ,1997b

: 8266) อัลอัลบานีย์เห็นว่า เป็นหะดีษหะสัน (Al-Albani,1420 : 1048)

((مَنْ أْفْتَىٰ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِئْمَةٌ عَلَيَّ مِنْ أَفْتَاؤِهِ))

ความว่า “ ผู้ใดถูกให้คำพิตวาโดยไม่มีความรู้ บาปของเขาก็ตกแก่ผู้ให้คำพิตวา”

(Abu Daud, 2009: 3657; Al-Hakim, 1997

: 350) อัลอัลบานีย์เห็นว่า เป็นหะดีษหะสัน (Al-Albani,1409 : 3657)

((إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ

حَتَّىٰ إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَاسْتُلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا))

ความว่า “อัลลอฮ์ไม่เก็บเอาความรู้โดยการดึงออกมาจากบ่าวทั้งหลาย แต่ว่าทรงเก็บความรู้โดยการเสียชีวิตของนักวิชาการ จนกระทั่งเมื่อไม่มีนักวิชาการหลงเหลืออยู่เลย ผู้คนก็จะให้ผู้ไม่มีความรู้เป็นผู้นำ แล้วก็ถามพวกเขา พวกเขา ก็พิตวาโดยไม่รู้ พวกเขาเหล่านั้นจึงหลงผิดและทำให้ผู้อื่นหลงผิด”

(Al-Bukhari, 1998 : 100)

อิบนุตัยมียะฮ์ อิบนุญญาซีซ และอิบนุกัยยิม เห็นว่า หากว่าผู้นำมุสลิมไม่ทำหน้าที่ยับยั้งผู้ทำหน้าที่พิตวาเหล่านั้นก็จะเป็นบาป

มีผู้ถามอิบนุฮัยษะฮ์ว่า ท่านต้องการให้มีการตรวจสอบผู้ทำหน้าที่พิตวาหรืออิบนุฮัยษะฮ์กล่าวว่า “แม้กระทั่งคนทำขนมปังและคนปรุงอาหารยังต้องมีการตรวจสอบ แล้วการพิตวาจะไม่ต้องมีผู้ตรวจสอบหรือ” (Ibn Taimiah Quoted in Ibn Qaiyim , 1423d: 131)

อิบนุอัลญะซีญ์ กล่าวว่า “ผู้นำมุสลิมจะต้องยับยั้งพวกเขา ดังเช่นราชวงศ์อบูอุมัยยะฮ์ศุภิบดี ด้วยคนเหล่านั้นเปรียบเสมือนคนนำทางที่ไม่รู้จักทาง เหมือนคนตาบอดที่ชี้แนะทิศทางของกะบะฮ์ให้แก่ผู้อื่น เหมือนผู้ที่รักษาเหยี่ยวยาผู้อื่นแต่ตนเองแยกกว่าคนเหล่านั้น ในเมื่อผู้นำมุสลิมต้องห้ามปรามมิให้หมอที่ไม่มีความรู้ทางการแพทย์รักษาผู้ป่วย แล้วนับประสาอะไรกับผู้ที่ไม่มีความรู้เกี่ยวกับอัลกุรอาน สุนนะฮ์และไม่เข้าใจในศาสนา ” (Ibn Qaiyim , 1423d: 131)

สะฮ์ล บินอับดุลลอฮ์ อัลตุสตุรีย์ กล่าวว่า “หากประมุขห้ามนักวิชาการคนใดพิตวา คนๆนั้นก็จะมีอำนาจพิตวา หากทำการพิตวาก็จะมีความผิดฐานละเมิด แม้ว่าผู้นำคนนั้นจะเป็นผู้นำที่อธรรมก็ตาม” (Al-Qurtubi ,2003: 259)

การจัดระบบพิตวาเป็นสิ่งที่ได้ปฏิบัติสืบต่อกันมาตั้งแต่ในอดีต โดยมีการแต่งตั้งผู้ทำหน้าที่พิตวา การตรวจสอบคุณสมบัติผู้ทำหน้าที่พิตวา การให้พิตวามีผลผูกพัน การให้คำครองชีพแก่ผู้ทำหน้าที่พิตวา และอื่นๆ โดยในสมัยของราชวงศ์อุมัยยะฮ์ เคาะลีฟะฮ์แห่งราชวงศ์อุมัยยะฮ์ หลายท่านได้แต่งตั้งบุคคลทำหน้าที่พิตวาในช่วงพิธีฮัจญ์ ณ นครมักกะฮ์ และห้ามผู้ใดทำการพิตวาจากบุคคลที่รัฐแต่งตั้งเท่านั้น และให้มีการประกาศในหมู่คณะต่างๆ ผู้มาประกอบพิธีฮัจญ์ว่า “ห้ามผู้ใดพิตวาแก่ประชาชน นอกจากอะฏออ บิน อบีเราะบาหฺ หากอะฏออ บิน อบีเราะบาหฺไม่อยู่ ก็ให้พิตวาโดยอับดุลลอฮ์ บิน อบีนะญีหฺ (Al-Baghdadi,1996b : 154) เคาะลีฟะฮ์สุลฎัน บินอับดุลอะซีซ เคยปรารภกับมาลิก และอบูบักร์ อัลหะซิมีย์ ว่าอยากให้รวบรวมวิชาการของนักวิชาการชาวมะดีนะฮ์ให้ผู้คนทั่วไปได้ใช้ปฏิบัติ (Abu Zahrah , n.d.c : 225) ซึ่งต่อมามาลิกก็ได้ทำงานนี้หลังจากที่มีเคาะลีฟะฮ์อื่นๆ ในราชวงศ์อับบาสิยะฮ์รื้อรื้อรื้อขอ นอกจากนั้นแล้วเคาะลีฟะฮ์สุลฎัน บินอับดุลอะซีซ ยังให้คำครองชีพแก่นักวิชาการที่รัฐส่งไปสอนศาสนาแก่ผู้คนตามชนบท และนักกฎหมายอิสลามที่ทำหน้าที่ทางวิชาการโดยไม่ทำงานอื่นๆ โดยได้ส่งสาสน์ไปยังผู้ปกครองเมืองหิมส์ว่า “ จงมองหาผู้สละตัวเองเพื่อรับใช้กฎหมายอิสลาม และจำกัดตัวเองอยู่กับมัซฮับโดยไม่ออกไปแสวงหาความร่ำรวยทางโลก แล้วจงนำเงินจากกองคลังไปให้แก่พวกเขาเหล่านั้นคนละ 100 ดินาร์ เมื่อท่านได้รับสาสน์ของฉันแล้ว ความรีบด่วนเป็นสิ่งประเสริฐนัก ” (Al-Baghdadi,1996b : 347 - 348)

ในยุคราชวงศ์อับบาสิยะฮ์ อิบญะฟัร อัลมันศูร ต้องการให้ผู้คนมีความเป็นเอกภาพทางวิชาการเนื่องจากนักกฎหมายอิสลามในยุคนี้มีความเห็นต่างกันมาก ซึ่งความเห็น

ต่างทางวิชาการเช่นนี้สามารถจัดการได้โดยการรวบรวมสุนนะฮ์ และเลือกทัศนะกลาง ๆ ของนักกฎหมายอิสลาม เพื่อใช้สำหรับการพิพากษาและการนำไปปฏิบัติ (Abu Zahrah , n.d.c : 226)

ในปี ฮ.ศ. 148 อิบูญะฟัรจึงได้เสนอแก่มาลิก บินอะนัสว่า “ ท่านจงเรียบเรียงตำราสำหรับผู้คนทั่วไปขึ้นมาสักเล่มหนึ่ง แล้วฉันจะใช้บังคับกับพวกเขา” และกล่าวว่า “โอ้อับดุลลฮุ ท่านจงรวบรวมศาสตร์นี้และบันทึกเป็นตำราขึ้นมาสักเล่มหนึ่ง ให้หลีกเลี่ยงความเข้มงวดของอับดุลลฮุ บินอุมัร ความง่าย ๆ ของอิบนุอับบาส และความแปลกของอิบนุมุฮัมมัด ให้เดินสายกลางและถือเอาสิ่งที่เศาะหาบะฮ์เห็นพ้องต้องกัน ” นอกจากนั้นนักประวัติศาสตร์ยังกล่าวถึงการโต้ตอบกันระหว่างทั้งสองว่า เมื่ออิบูญะฟัร กล่าวว่า “โอ้อับดุลลฮุ ท่านจงทำให้ศาสตร์นี้มีความเป็นเอกภาพเถิด” แต่มาลิกไม่เห็นด้วยโดยกล่าวว่า “ เศาะหาบะฮ์ของท่านเราะสูลุลลฮุ ﷺ แยกย้ายกันออกไปตามหัวเมืองต่าง ๆ ทุก ๆ คนพิทวาในยุคนั้น ๆ ตามทัศนะของตนเอง ชาวเมืองนี้(หมายถึงนครมักกะฮ์) ก็มีทัศนะเฉพาะตนเอง ชาวมะดีนะฮ์ก็มีทัศนะเฉพาะตนเอง และชาวอิรักก็มีทัศนะที่ก้าวไปไกลแล้ว ” อิบูญะฟัรกล่าวว่า “ สำหรับวิชาการของชาวอิรักฉันไม่ยอมรับ วิชาการจะต้องเป็นของชาวมะดีนะฮ์เท่านั้น ท่านจงเรียบเรียงตำราขึ้นมาให้ผู้คนได้ใช้เถิด ” มาลิกกล่าวว่า “ชาวอิรักไม่ยอมรับวิชาการของเรา” อิบูญะฟัรกล่าวว่า “เราจะบังคับพวกเขาด้วยดาบและแล้” (Abu Zahrah , n.d.c : 225 – 226)

เมื่อเคาะลีฟะฮ์อับดุลอะซีซเสียชีวิตไป ปรากฏว่าตำราของมาลิกยังไม่แล้วเสร็จ เคาะลีฟะฮ์อัลมะฮฺดีและเคาะลีฟะฮ์ฮารูน อรรเราะชีด ได้ดำเนินการต่อ อัลมะฮฺดี กล่าวกับมาลิกว่า “ท่านจงเรียบเรียงตำราขึ้นมาสักเล่มหนึ่ง ฉันจะบังคับให้ผู้คนยึดถือมัน” มาลิกตอบว่า “สำหรับดินแดนนี้ความรู้ของฉันพอเพียงสำหรับพวกเขา ส่วนในแคว้นขาม ก็มีอัลเอาซาอีย์ ส่วนชาวอิรักก็เป็นชาวอิรัก” (Abu Zahrah , n.d.c : 229)

ต่อมาเมื่อเคาะลีฟะฮ์ฮารูน อรรเราะชีดเสนอให้มาลิกให้วางตำราอัลมุวัฎฎะฮ์ที่ท่านประพันธ์ไว้ที่อาคารกะบะฮ์ ณ นครมักกะฮ์ และบังคับผู้คนให้ยึดถือตามนั้น อย่างไรก็ตาม มาลิก ไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอนี้ และแย้งว่า “สำหรับการวางหนังสืออัลมุวัฎฎะฮ์เช่นนั้น ไม่ควรกระทำ เพราะเศาะหาบะฮ์ของท่านเราะสูลุลลฮุ ﷺ เองก็มีความเห็นที่ขัดแย้งกันในข้อปลีกย่อย แล้วพวกเขาเหล่านั้นก็แยกย้ายกันออกไปตามหัวเมืองต่าง ๆ ตามทัศนะของทุกคน ต่างคิดว่าตนเองถูกต้องแล้ว ” เมื่อเคาะลีฟะฮ์ฮารูน อรรเราะชีดเสนออีก มาลิกกล่าวว่า “โอ้ ประมุขแห่งมวมุสลิม ความเห็นต่างของนักวิชาการเป็นถือเป็นความเมตตาจากอัลลอฮ์ต่อประชาชาตินี้ ทุกคนต่างยึดถือสิ่งที่ตนเองเห็นว่าถูกต้อง และทุกคนอยู่บนความถูกต้อง และทุก ๆ คนต่างมีอัลลอฮ์เป็นเป้าหมาย ” (Al-Zahbi , 1405c : 99 ; Abu Zahrah , n.d.c : 230)

และเคาะลีฟะฮ์ฮารูน อรรเราะชีด ยังแต่งตั้งอับยูซุฟ ซึ่งเป็นนักกฎหมายอิสลามสำนักหะนะฟีเป็นหัวหน้าผู้พิพากษา ทำให้อับยูซุฟมีอำนาจในการแต่งตั้งนักกฎหมายอิสลามสำนักหะนะฟีเป็นผู้พิพากษาในเขตอิรัก เคาะเราะซาน ขาม อียิปต์และเขตปกครองของราชวงศ์อับบาซียะฮ์ในแอฟริกา ซึ่งมีอับดุลลฮุ

บินพัรฺรุหุเป็นผู้เผยแพร่ทัศนะของสำนักหะนะฟี และมีการแต่งตั้งอะซัด บินฟุรฺรอต บินสินาน ซึ่งเป็นนักกฎหมายอิสลามสำนักหะนะฟีเป็นผู้พิพากษาในแอฟริกา ซึ่งมีผลทำให้ประชาชนทั่วไปต้องเชื่อฟังคำพิพากษาของนักกฎหมายเหล่านั้น (Timur Basha , 2001: 57- 62)

ต่อมาในยุคของเคาะลีฟะฮุมะมูน ได้มีนโยบายให้พิทวาในเรื่องหลักศรัทธาต่ออัลกุรอานตามทัศนะทางวิชาการที่เคาะลีฟะฮุฮิดีมีผลผูกพันประชาชน โดยให้เชื่อว่าคัมภีร์อัลกุรอานไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของคุณลักษณะของพระเจ้า ตามทัศนะของกลุ่มมัจจะตะซึลละฮฺที่ตนเองยึดถือและมีการลงโทษต่อผู้ที่ฝ่าฝืนคำสั่งนี้ เคาะลีฟะฮุเชอญ์นักกฎหมายอิสลามและนักหะดีษในกรุงแบกแดดทั้งหมด และให้เชื่อว่าคัมภีร์อัลกุรอานไม่เป็นส่วนหนึ่งของคุณลักษณะของพระเจ้า และขู่ว่าหากไม่เชื่อฟังจะถูกลงโทษสถานหนัก แต่อะหมัด บินหัมบัลและนักวิชาการอื่นอีก 3 ท่านไม่เห็นด้วย จนกระทั่งเป็นเหตุให้อะหมัดได้รับความทุกข์ทรมานอย่างสาหัสตลอดยุคเคาะลีฟะฮุมะมูน ตามด้วยยุคเคาะลีฟะฮุมัจจะตะติม และเคาะลีฟะฮุอัลลาวซิก แห่งราชวงศ์อับบาลิด อะหมัดถูกจองจำด้วยโซ่ตรวนและถูกโบยด้วยแส้ครั้งแล้วครั้งเล่าจนกระทั่งหมดสติ อะหมัดถูกจองจำไปในยุคของอัลมัจจะตะซิม เป็นเวลา 2 ปี 4 เดือน และได้รับการปล่อยตัวและกลับไปรักษาตัวที่บ้าน เมื่ออาการบาดเจ็บได้ทุเลาลงก็ได้ดำเนินการสอนศาสนาต่อที่มีสยิดใหญ่ ต่อมาเมื่อฝ่ายเคาะลีฟะฮุเห็นว่ายิ่งรุนแรงไป อะหมัดก็ยิ่งมีชื่อเสียงมากขึ้น จึงเปลี่ยนวิธีใหม่โดยการห้ามพบปะผู้คนและห้ามสอนศาสนา จนกระทั่งท่านต้องหยุดสอนไปเป็นระยะเวลา 5 ปี รวมระยะเวลาที่ท่านตกอยู่ในความทุกข์ทรมานจากความมั่นคงในจุดยืนทางวิชาการของท่านเป็นระยะเวลายาวนานถึง 14 ปี ต่อมาเมื่อเคาะลีฟะฮุอัลลาวซิกแห่งราชวงศ์อับบาลิดเสียชีวิตในปี ฮ.ศ. 232 ท่านจึงได้กลับมาสู่การสอนอย่างยิ่งใหญ่อีกครั้งหนึ่ง (Abu Zahrah n.d.b. : 466) ส่วนราชวงศ์อุมัยยะฮฺแห่งแอนดาลุสเซีย ให้การสนับสนุนการพิทวาและคำพิพากษาตามสำนักกฎหมายมาลิกโดยที่เคาะลีฟะฮุอัลหะกัม อัลมุนตะศ็อรได้แต่งตั้ง ยะหฺยา บินยะหฺยา บินกะษีร ซึ่งเป็นนักกฎหมายอิสลามสำนักมาลิกีย์เป็นหัวหน้าผู้พิพากษา และในยุคราชวงศ์ฟาฏิมีย์แห่งอียิปต์ รัฐส่งเสริมสำนักกฎหมายชีอะฮฺอิสมายีละฮฺ มีการแต่งตั้งนักกฎหมายจากสำนักชีอะฮฺเป็นผู้พิพากษา นอกจากกรณีอิวาดะฮฺที่ให้เสรีภาพแก่ประชาชนในการปฏิบัติศาสนพิธีตามทัศนะของสำนักของตน และยังมีการแต่งตั้งผู้พิพากษาจากสำนักต่างๆ จำนวน 4 คน จากสำนักชีอะฮฺอิสมายีละฮฺ จำนวน 1 คน สำนักชีอะฮฺอิสมายีละฮฺ จำนวน 1 คน จากสำนักอัลซาฟีอียฺ จำนวน 1 คน และจากสำนักมาลิก จำนวน 1 คน ผู้พิพากษาทุกคนพิพากษาตามสำนักที่สังกัด ให้มีการศึกษากฎหมายอิสลามสำนักมาลิกีย์ อัลซาฟีอียฺและหัมบะลียฺ แต่ห้ามการเรียนกฎหมายอิสลามสำนักหะนะฟี (Timur Basha , 2001 : 57- 62)

อย่างไรก็ตามในยุคนี้การพิทวาไม่มีสถานภาพเป็นภารกิจเฉพาะที่ต้องอาศัยมุฟตีฮ์เพื่อมาทำหน้าที่พิทวาโดยตรง แต่เป็นภารกิจที่ผู้ที่มีความรู้ความสามารถที่ต้องทำการ

ฟัตวา ควบคู่ไปพร้อม ๆ กับหน้าที่อื่น ๆ ที่ตนเองรับผิดชอบ เช่น เจ้าหน้าที่ของรัฐ พ่อค้าอิสระ หรือนักวิชาการ (Khallaf , n.d. : 64) ซึ่งการแต่งตั้งผู้ดำรงตำแหน่งมุฟตีเริ่มมีขึ้นครั้งแรก ในสมัยของสุลต่านสะลิม ที่ 1 ¹⁴³ แห่งราชวงศ์ออตโตมานเท่านั้น โดยที่สุลต่านองค์ก่อน ๆ นั้น แม้ว่าจะมีการแต่งตั้งผู้พิพากษา แต่ก็ปล่อยให้การฟัตวาเป็นอำนาจหน้าที่ของนักวิชาการ ซึ่งคำ ฟัตวาของนักวิชาการเหล่านั้นหลาย ๆ ครั้งมีความเห็นต่างกัน ต่อมาเมื่อสุลต่านสะลิม เข้า ปกครองกรุงดามัสกัสในปี ฮ.ศ. 922 จึงได้จัดระเบียบการฟัตวา โดยการแต่งตั้งมุฟตีตาม สำนักกฎหมายอิสลามทุกสำนัก และห้ามผู้อื่นฟัตวาเช่นเดียวกับการพิพากษาที่ห้ามบุคคลที่ ไม่ได้รับการแต่งตั้งจากประมุขทำหน้าที่พิพากษา ซึ่งสุลต่านต่อ ๆ มาก็ได้แต่งตั้งมุฟตีสำหรับ เมืองต่างๆ จนปัจจุบัน (Al-Muradi, 1988 : 2)

ในยุคปัจจุบันมีการจัดระบบฟัตวาอย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น มีการแต่งตั้งมุฟตี การกำหนดขอบเขตอำนาจหน้าที่ การบัญญัติเกี่ยวกับศักดิ์ของฟัตวาในทางตุลาการ การ จัดระบบธุรการ การจัดตั้งสำนักงานฟัตวาเป็นการเฉพาะ หรืออื่น ๆ ดังรายละเอียดที่จะกล่าว ต่อไปในกรณีการฟัตวาในประเทศอียิปต์ ซาอุดีอาระเบีย มาเลเซีย บรูไน อินโดนีเซียและ สิงคโปร์

¹⁴³ สุลต่านสะลิม ที่ 1 มีพระนามเต็มว่า สะลิม บิน อับยาซิด บินมุฮัมมัด (ฮ.ศ. 872 – ฮ.ศ.926) ดำรง ตำแหน่ง ตั้งแต่ปี ฮ.ศ. 918 – ฮ.ศ. 926 เป็นสุลต่านองค์ที่ 9 แห่งราชวงศ์อูซมานียะฮ์ (Yaghi, 1998 : 55)