

بررسی ادوار فقهی اهل سنت (از دوران ائمه مذاهب تا عصر حاضر)

□ احمدکمال کورکماز *

□ عبدالاحمد میرزایی *

چکیده

چهارمین دوره فقه اهل سنت مهم ترین دوره است، ائمه مذاهب در این عصر می زیستند. آنان که توانستند از میان اقران خویش یک گام جلوتر حرکت کنند تا امروز نام زنده و فقه شان بر زندگی اهل سنت حکومت می کند. منابع معتبر در فقه اهل سنت عبارتند از قرآن، سنت، اجماع، قول صحابه، و... البته میزان اهمیت هر کدام از این منابع نزد مذاهب مختلف می باشد.

در افول فقه اهل سنت عوامل زیادی تأثیرگذار بود، اما فتوای فقهی مذاهب اهل سنت بر انسداد باب اجتهاد در قرن چهارم تیر خلاص بر پویایی و ترمز آخر برای توقف کامل فقه سنی بود، در فقه سنی بعد از آن تنها در ابعاد مانند طبقه نکاری، متن نگاری و جامع نگاری پیشرفت های مشاهده می شود.

امروزه دو دیدگاه تمایل به فقه اسلامی به جای فقه مذهبی و تمایل به سلفیت که در قالب وهابیت ابراز وجود نموده دیده می شود بعید نیست در آینده این دو جریان جایگزین مذاهب فقهی گردد و دو مکتب جدید را پدید آورند.

کلید واژگان: ادوار فقه، فقه اهل سنت، ائمه مذاهب، پیشرفت فقهی، رکود فقهی.

* دانشجوی دکتری فقه مقارن مجتمع عالی فقه جامعة المصطفی ﷺ العالمية.

** دانشجوی دکتری فقه مقارن مجتمع عالی فقه جامعة المصطفی ﷺ العالمية.

مقدمه

قسمت دوم

در قسمت اول این تحقیق سه دوره از ادوار فقه اهل سنت که از عصر رسالت تا زمان پیدایش مذاهب فقهی را در بر می‌گرفت تحت عنوان عصر حیات پیامبر دوره خلفای راشدین و کبار صحابه، و دوران تابعین، بیان شد در ادامه به بررسی ادار دیگری از فقه اهل سنت خواهیم پرداخت.

۴- دوره چهارم

مهم‌ترین دوره در ادوار فقه اهل سنت، همین دوره چهارم است که از اوائل قرن دوم شروع و تا نصف قرن چهارم امتداد دارد. این دوره به خاطر ویژگی‌های زیادی که دارد از سایر دوره‌ها متمایز می‌شود. اهمیت و برجستگی این دوره تا جای است که برخی از نویسندگان اهل سنت مانند مصطفی زلمی دکتر (زلمی، اسباب اختلاف الفقهاء: ۲۳) و صبحی محمصانی (محمصانی، فلسفه الشریع فی الاسلام ۱۹۷۵م: ۳۵) و.. این دوره را عصر طلایی فقه نامیده‌اند.

ویژگی‌های این دوره

گفتیم دوره چهارم از ادوار فقه اهل سنت مهم‌ترین دوره فقهی است این دوره ویژگی‌های خاصی دارد که آن را در میان ادوار فقه اهل سنت متمایز می‌سازد در ادامه به برخی از این ویژگی‌ها اشاره می‌شود.

۱. اقتدار فقه: فقه اهل سنت در این به اقتدار و کمال خود رسید طوری که نوع مسایل مرتبط با زندگی فردی و اجتماعی آن را جواب گفته و حکم شرعی برای پرسش‌های موجود در آن عصر نزد اهل سنت را با استمداد از مبانی معتبر و منابع موجود نزدشان پاسخ می‌گفتند و بی جواب نمی‌گذاشتند. به تعبیر دیگر پرسش و مسأله‌ی بی پاسخ نمی‌ماند؛

۲. ظهور رهبران بلامنازع در عرصه فقه: در این دوره فقهای پا به عرصه فقه گذاشتند که رهبریت و زعامت شان در جامعه تثبیت شده و پایه‌های مذاهب فقهی مستحکم گشته است، قواعد و قوانین و کلیات توسط آن فقیه زعیم بیان شده و فروعات و جزئیات آن توسط اطرافیان و شاگردانش تبیین و در میان پیروان و مقلدانش تثبیت می‌گشت. از میان فقهای متعددی که در آن زمان مطرح بودند تنها تئ چند توانستند در طول دوران‌ها مقاومت کند و امتداد یابد و دیگران در جریان تاریخ منحل و منقرض گشتند، امروزه اثری از این مذاهب فقهی در جوامع اهل سنت دیده نمی‌شود؛^۱ از این دوره در فقه اهل سنت به عنوان عصر اجتهاد نیز یاد می‌شود در این زمانه فقها به دنبال اجتهاد بودند نه دنبال تقلید از دیگران. چنان که (زلمی، اسباب اختلاف الفقها: ۲۳)؛

۳. تدوین منابع اولیه فقهی مذاهب: در این دوره تدوین کتب مختلف فقهی برای مذاهب مختلف فقهی رونق پیدا کرد. حتی ائمه‌ی مذاهب، دست به تدوین کتب فقهی زده‌اند. مثلاً مالک بن انس «الموطأ» را نوشت، محمد بن حسن کتبی در فقه حنفیه را تدوین نمود. و شافعی مذهب قدیم را در کتاب «الحجة» بر دو شاگرد عراقی خودش املا کرد و مذهب جدید خویش را بر دو شاگرد مصریش املا کرد که ثمره و نتیجه آن کتاب «الام شافعی» شد بود؛

۴. توسعه ظرفیت و چارچوب‌های فرضیات در فقه اهل سنت: در این دوره ظرفیت و چهارچوب فقه نظری و فرضی توسعه پیدا کرد. این توسعه در فقه، بیشتر بعد از زمامت ابوحنیفه بر مدرسه اهل رأی پیدا شد. فرضیات و صور متعدد ذهنی مسأله را به تصویر کشیده و پاسخ هرکدام را متناسب با همان صورت بیان می‌کردند هدف از به کارگیری فرضیات در بیان استدلال‌های فقهی و فقه استدلالی در این دوره تقویت ذهن، آموزش نحوه استنباط، و تمرین استخدام ادله فقهی و پرورش اذهان شاگردان برای ورود به عرصه اجتهاد بود.

و هرچند ابوحنیفه از طرف رقبا که بیشتر همان اهل حدیث بودند مورد ملامت و عیب جویی قرار می‌گرفت، ولی با این حال چنان که مصطفی زلمی (زلمی، اسباب اختلاف

الفقه‌ها: ۲۳) نیز پذیرفته مذهب ابو حنیفه و مدرسه ی اهل رأی در ترقی فقه اهل سنت در این عصر بسیار مؤثر بوده و نقش پررنگی دارد

۵. پدید آمدن مصطلحات فقهی: در این دوره اصطلاحات فقهی مثل فرض، واجب، سنت، مندوب، مستحب، مکروه، کراهت تحریمیة، رکن، علت، سبب، شرط، مانع، صحیح، فاسد، باطل و ... ظهور پیدا کرد. این اصطلاحات هرچند قبل از این دوره نیز وجود داشت اما در این دوره تعریف مشخصی از آن‌ها بیان، مرز و محدوده هرکدام تعیین و تبیین گشت

۵. گسترده شدن اختلاف فقها در فروع فقهی: طبیعی است که با تعدد فقها و گسترش فروع فقهی دایره اختلافات فقهی فقها گستره بیشتری را دربر بگیرد. لذا گاهی در یک مسئله آراء متعدد به وجود می‌آمد تا جای گفته شده تا هشتاد رأی و نظر نیز نسبت به مسأله وجود داشت است. توسعه این اختلافات همان گونه که ریشه در تعدد و تکثر فقها دارد، ریشه در فقه فرضی و نظری که صور متعدد مسأله را تبیین می‌کردند دارد همان گونه که اختلاف در مبانی و منابع فقهی، از دیگر ریشه‌های توسعه اختلافات فقها در فروع فقهی است لذا اختلافات که در حجیت و میزان اعتبار قواعد استنباط احکام مثل اجماع، قیاس، استحسان، و ... بین مذاهب فقهی وجود داشت ثمرات و تکانه‌هایش را در فروع فقهی نشان می‌داد.

اسباب و زمینه‌های ترقی فقه اهل سنت در این دوره

در این دوره شاهکار فقه سنی، خودش را، به نمایش می‌گذارد. عوامل و اسباب که زمینه ساز این رشد و ترقی شد را می‌توان در این گونه بیان نموده

۱. گسترش جغرافیای حکومت اسلامی: توسعه قلمرو حکومت اسلامی موجب نیازها و پرسش‌های جدید گشت که فقها باید از دیدگاه شریعت پاسخ متناسب با آن را بیان می‌کردند، هرچند توسعه جغرافیای اسلامی در عصر صحابه و تابعین صورت گرفت اما تأثیرات آن بر فقه و پاسخ‌های طبیعی است که نیازمند مدت مدیدی بوده و تأثیرات واضح و ملموس آن پاسخ‌ها و پرسش‌ها در فقه در این عصر ظاهر و عیان گشته است؛

۲. وقایع و حوادث در طول زمان اتفاق می افتد که پاسخ های متناسب با خود را می طلبد، این حوادث هم در بعد طول زمانی و هم بعد طول جغرافیایی سرزمین اسلامی زمینه ساز رشد و توسعه فقه اهل سنت شده است؛

۳. همراهی خلفای عباسی با فقها و میدان دادن خلفای عباسی به فقها در عرصه های مختلف اجتماعی و قضایی و... که خود سبب مواجه شدن فقها با معضلات و مشکلات گشته و آنان را به یافتن پاسخی شرعی و فقهی تشویق و تحریض می کرد (زلمی، اسباب اختلاف الفقها: ۲۴-۲۵)؛

۴. پذیرش اسلام توسط طوایف و اقوام که منطقه شان از سلطه حاکمیت کفار خارج گشته و با فرهنگ ها و رسومات متعدد و مختلف پذیرای اسلام می شدند تلفیق این فرهنگ ها با احکام اسلام و تبیین رسم و رواج های موافق با اسلام و فرهنگ ها عنعنات مخالف با اسلام از دیگر زمینه های رشد فقه سنی در این دوره می باشد؛

۵. پدید آمدن انقلاب فرهنگی در عصر عباسی که کتب و متون متعدد از ملل دیگر به عربی ترجمه شده که از آن تحت عنوان نهضت ترجمه نیز یاد می شود، موجب پرسش های بی شمار گشته، این پرسش خود تلاش و گوشش فقها برای پاسخ گفتن به این پرسش ها و شبهات را می طلبد. در این منازعه فکری پیشرفت و ترقی ثمره طبیعی است.

۶. تأثیر پذیری فقها از علوم و فنون مختلف که وارد جامعه اسلامی شده بود، این تأثیر پذیری نیز طبیعی است که نگاه فقیه و نوع پاسخ او به بسیار از پرسش ها را تغییر می دهد، این امر هم موجب توسعه اختلافات فقهی گشته و هم ترقی و پیشرفت فقه را در پی داشته است.

ائمه مذاهب فقهی اهل سنت

در این دوره فقهای صاحب نظر زیادی پا به عرصه فقاها گذاشتند که دارای مذهب فقهی خاص خودش بود مانند فقهای سبعة مدینه، ابراهیم نخعی، شعبی، ابن شهاب زهري، یحیی بن سعید، اوزاعی، عبد الرحمن بن ابی لیلی و... اما در کشاکش دوران چرخش ایام ظرفیت امتداد و

بقا نداشتن لذا از میان جامعه اهل ستن رخت بر بستند و به تاریخ پیوستند و جوار خود آن فقیه آرمیده‌اند و حد اکثر به صورت پراکنده در برخی از کتب و آثار که سرگذشت فقه و فقه‌های گذشته را بررسی می‌کنند اظهار وجود می‌نماید

در این بین ائمه چهارگانه یعنی ابوحنیفه، مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل که ائمه مذاهب فقهی اهل سنت هستند همه در این عصر به وجود آمدند، آراء و نظرات‌شان تا امروز بر فقه اهل سنت تأثیر گذارند به تعبیر بهتر فقه اهل سنت تا امروز نتوانسته است از چنبره و دایره فقه این فقها فراتر برود و بلکه در همان محدوده محصور مانده‌اند لذا مناسب است هرچند به صورت اشاره‌ای و گذرا با ائمه مذاهب و فقه‌شان آشنا گردیم، برای همین در ادامه به بررسی ائمه مذاهب فقهی اهل سنت، ویژگی فقه‌شان و منابع و مصادر فقه‌شان می‌پردازیم.

ابو حنیفه امام اعظم

نعمان ابن ثابت بن زوطی متولد سال ۸۰ هـ ق و متوفی ۱۵۰ هـ ق . معروف به ابوحنیفه و مشهور به امام اعظم در کوفه به دنیا آمد و در بغداد رحلت کرد. ابوحنیفه اصالتی فارسی داشت چنان که فخر رازی در جواب جرجانی حنفی که شافعی را قریشی ندانسته می‌گوید: «جرجانی این بهتان را به امام شافعی بسته به خاطر آن که همگان اجماع دارند ابوحنیفه از موالی می‌باشد تنها اختلاف‌شان در این است که از موالی آزاد شده است یا از موالی با حلف و نصرت،... جرجانی با این تهمت به شافعی خواسته نقیصه اباحنیفه را جبران کند و شافعی را هم ردیف با اباحنیفه نشان دهد و این کجا و آن کجا (فخر رازی، مناقب الامام الشافعی ۲۰۰۸م: ۲۴-۲۷).

اباحنیفه بزرگ‌ترین فقیه عجم آن عصر و زمان بود. دایره نفوذ آرای ابا حنیفه بیشتر در عراق و کوفه و بصره از جمله مراکز اصلی طرفداران و مقلدان ایشان بوده است، طبیعی است که فقیه عجم‌ها در میان عجم‌ها طرفدارانی پروپاقرصی داشته باشد لذا از همان قدیم الایام خراسان از پایگاه‌های اصلی احناف بوده و این جایگاه و پایگاه برای ابوحنیفه و فقه حنفی تا امروز در حیطة شرق اسلامی، خراسان سابق و آسیانه میانه امروزی استمرار دارد. ابوحنیفه رهبري و زعامت

مدرسه‌ی اهل رأی بر عهده داشت و در این طریق متمحض شده و به عنوان رأس القیاسیین و اهل رأی شناخته می‌شد. (ذهبی، سیر اعلام النبلاء ۱۴۱۷ق: ۶/۲۹؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ۱۴۲۴ق: ۱۱/۲۳۳؛ ابوزهرة، تاریخ المذاهب الاسلامیة ۱۹۹۶م: ۳۴۵)

مهمترین عوامل مؤثر در تفکر فقهی ابوحنیفه

تأثیر پذیری ابوحنیفه از فضای فرهنگی موجود در عراق

دولت اسلامی در زمان زمان ابوحنیفه بر جغرافیای وسیعی حکومت می‌کرد، ابوحنیفه که دو فضای متفاوت حکومت اموی و عباسی را درک کرده بود و با فضای فکری رایج در عراق خصوصاً در کوفه که افکار سیاسی و فلسفی رواج فراوان داشت، آشنا بود. در جامعه‌ی که او زندگی می‌گرد مخصوصاً عراق آن روز مهد پرورش، اختلاط، اختلاف، و تعارض فرهنگ‌ها در جامعه اسلامی بود که از اقوام و فرهنگ‌های مختلف تشکیل شده بود. خانواده ابوحنیفه و شخص امام اعظم نیز در فضایی طبقاتی جامعه اسلامی آن روز طعم تلخ تفاوت‌های طبقاتی را چشیده و لمس کرده است، لذا طبیعی است که این مجموعه عوامل بر افکار فقهی وی تأثیر بگذارد. لذا ابوحنیفه با مکتب قیاسی خویش در این عرصه که بسیار از پرسش‌هایش بدیع و جدید بود درخشد و پاسخ‌های قانع کننده‌ای برای مخاطب خودش عرضه نموده و در میان جامعه طبقاتی آن روز با این که عجم و از طبقه فرودست بود پذیرفته شد و بر مسند فقه نشست و به عنوان امام عراقین و امام اعظم ملقب گشت.

تأثیر پذیری ابوحنیفه از فضای علمی موجود در عراق

عراق آن روز همان گونه که نمایشگاه اقوام و طوایف مختلف با فرهنگ‌ها و رسومات متکثر بود، همان گونه عرصه و میدان هماوردهای کلامی و فلسفی نیز بود، متکلمین برای تبیین دیدگاه‌های شان جلسات را ترتیب می‌دادند، عمده مباحث آن روز بحث قضاو قدر و ایمان و کفر بود، طبیعی است که ابوحنیفه عقل‌گرا در چنین محافلی شرکت نماید و نظر دهد. حداقل ثمره‌ای که ابوحنیفه از شرکت در این جلسات به دست آورد، روش‌های بکارگیری اصول عقلی و شیوه

استدلال و قدرت بر مناظره را خوب آموخت و از آن برای پیشبرد فقه قیاسی خویش بهره گرفت و با منطق قیاسی خویش از رقابیش در جامعه اهل سنت آن روزی یک گام جلوتر حرکت نمود.

تأثیر پذیری ابو حنیفه از اساتید مدرسه اهل رأی

مدرسه فقهی عراق از دوران صحابه و تابعین که با بزرگان مانند ابن مسعود، قاضی شریح پایه گذاری گشت و زعامت و رهبری فقه‌های مانند علقمه و شعبی ادامه یافت به مدرسه اهل رأی معروف بود و عقل‌گرایی از خصیصه‌های اصلی این مدرسه در مقابل مدرسه اهل حدیث بود. ابو حنیفه فقه را از حماد بن ابی سلیمان آموخته و حماد از اساتید مدرسه کوفه بود. حماد بن سلمان که فرهنگ حدیثی مدرسه اهل حدیث و فرهنگی عقلی مدرسه اهل رأی و فروع آن دو را جمع کرد بود، آموخته‌ها و اندوخته‌های خودش را به شاگردش ابوحنیفه واگذار کرد ((زلمی، اسباب اختلاف الفقها: ۲۸)

تأثیر گذار ترین شاگردان ابوحنیفه

بعد از ابو حنیفه شاگردانش در حفظ و نشر فقه حنفی کوشیدند، مهم‌ترین شاگردان ابوحنیفه که در امتداد فقه او تأثیر فراوان داشتند عبارتند از قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم بن ابن لیلی انصاری متولد ۱۱۳ هـ ق و متوفی ۱۸۳ هجری قمر؛ محمد بن حسن شیبانی متولد ۱۲۲ هـ ق و متوفی ۱۹۵ هـ ق؛ ظفر بن الهذیل متولد ۱۱۰ هجری قمر و متوفی ۱۵۱ هـ ق؛ و حسن بن زیاد متولد ۱۳۳ هجری قمر و متوفی ۲۰۴ هـ ق. البته این نکته را نباید از ذهن دور داشت که فقه‌های حنیفه در ادامه مسیر روش امام اعظم را در طریقه استنباط احکام ادامه ندادند بلکه همانند فقه‌های قبل از او مرحله تقلید و نص‌گرایی پا فراتر نهادند. با این تفاوت که قبلی بر نصوص مانند قرآن، روایت، رفتار و گفتار صحابه و فتاوی بزرگان تابعین تمرکز می‌کردند، اما فقه‌های حنیفه در ادامه مسیر، نصوص و گفتارهای ابوحنیفه و شاگردان ممتاز او مانند ابو یوسف و محمد بن حسن را به جایی گفته‌هی صحابه و تابعین نشان‌دن. و توانستند از مرز تقلید از فقه‌هایی اولیه حنفی فراتر بروند.

امام مالک

مالک بن انس بن مالک متولد ۹۳ هـ ق و متوفی ۱۷۹ هـ ق است. مالک از شاگردان تراز اول مدرسه‌ی اهل حدیث است و در حدیث و فقه شهرت پیدا کرد. مالک که فقه را از فقهای سبعة مدینه آموخته بود آرائی فقهی صحابه، تابعان و فقهای مدینه برای مالک در استنباط حکم شرعی نقش اساسی داشت ((ذهبی، سیر اعلام النبلا ۱۴۱۷ق: ۳۸۲/۷؛ ابو زهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه ۱۹۹۶م: ۳۸۳-۴۲۰؛ ابو زهره، امام مالک فقه و حیات)، تا جای که گفته شده برخی روایات را به خاطر تعارض با فتوای صحابه ترک می‌کرد و اصلاً رفتار و عملکرد صحابه را نمایه سنت پیامبر می‌شمرد به تعبیر دیگر قول صحابه را همان سنت پیامبر می‌شمرد. مالک فتاوی تابعین را نیز مستحق پیروی و متابعت می‌دانست هرچند در معیار ارزش‌گذاری فتاوی تابعین نسبت به فتاوی اصحاب ارزش‌شان عیاری کمتری داشت. فقهای مدینه و بزرگان اهل حدیث نیز بر اندیشه، افکار و حیات عملی امام مالک تأثیر عمیقی نهاده است، تا آنجا که امام مالک در استنباط احکام شرعی برای قول و اجماع اهل مدینه اهمیت زیادی قائل بود. (محمدعلی سائیس، تاریخ الفقه الاسلامی: ۲۷/۲؛ ابو زهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه ۱۹۹۶ق: ۲۱۵/۲؛ حجوي، الفكر السامي فی تاریخ الفقه الاسلامی ۱۴۲۷ق: ۱۶۶/۲)

خصوصیات ممیز فقه مالک

انعطاف‌پذیری اصول

مصطفی زلمی یکی از ویژگی‌های فقه امام مالک را انعطاف‌پذیری فقه او دانسته است؛ زیرا امام مالک عام و مطلق را از نصوص قطعی کتاب و سنت، قرار نمی‌داد اول بررسی می‌کرد تا مشخصات و مقیدات موجود را پیدا کند و بر اساس آن حکم شرعی را به دست بیاورد. مالک همه‌ی اصول را به هم مرتبط می‌دانست و به هم ربط می‌داد تا یک فقه کامل و مورد قبول مردم را ارائه دهد. با این که فقه مالک یک فقه حدیثی و از توابع مدرسه اهل حدیث بود با این حال فقه مالک با احکام عقلی گوشه و زاویه نداشت و هماهنگ بود. (زلمی، اسباب اختلاف فقهاء: ۳۳)

مصلحت‌گرایی

آقای زلمی ویژگی دیگر فقه مالک را مصلحت‌گرایی فقه او شمرده و می‌نویسد: «کان یتوخی المصلحة من اي طريق أتت» امام مالک در فقه برای کشف حکم شرعی دنبال مصلحت می‌رفت برایش تفاوتی نداشت که مصلحت از چه راهی حاصل شود مصلحت را از هر راهی کشف می‌کرد یعنی تفاوت نداشت که مصلحت از قیاس، استحسان، مصالح مرسله یا هر شیوه دیگر کشف شود بر اساس آن حکم صادر می‌کرد و از آن در فقه تبعیت می‌کرد. لذا مصلحت‌گرایی در فقه امام مالک عیان عریان مشهود و محسوس است دلیل آن نیز این بود که به نظر مالک هدف اصلی و قصد اساسی شارع، محقق ساختن مصالح است. (همان)

تبعیت از سلف

یکی از ویژگی‌های فقه امام مالک تبعیت و ارج نهادن به فتاوی رفتارهای سلف صالح است وی علاوه بر آن که در کشف حکم شرعی به فتاوی اصحاب و تابعین اهمیت می‌داد برای کشف و شناسایی غایات و مقاصد شریعت، نیز نظرات سلف صالح را مهم می‌شمرد و بر نظرات، قضاوت‌ها و فتاوی آنان اعتماد می‌کند. (حجوي، الفكر السامي فی تاریخ الفقه الاسلامی ۱۴۲۷ق: ۱۶۶/۲؛ محمدعلي سايس، تاريخ الفقه الاسلامي: ۲۷/۲)

تأثیرگذارترین شاگردان مالک

بعد از مالک طرفداران مدرسه اهل حدیث و شاگردان مالک در بسط و گسترش و حفظ و نشر فقه امام مالک تلاش فراوان نمودند تا بتوانند آن را به عنوان یک فقه مقبول و مورد پذیرش عامه مردم اهل سنت میان مردم تثبیت کنند. تأثیرگذارترین شاگردان او در زمینه استمرار فقه امام مالک عبارتند از عبد الرحمن بن قاسم متولد ۱۲۸ هـ ق و متوفی ۱۹۱ هـ ق؛ عبد الله بن وهب متولد ۱۲۵ هـ ق و متوفی ۱۹۹ هـ ق؛ أشهب بن عبد العزيز متوفی ۱۴۰ هـ ق و متوفی ۲۰۴ هـ ق؛ عبد الرحمن بن حکم متولد ۱۵۰ هـ ق و متوفی ۲۱۲ هـ ق و اصبع بن فرج اموي متوفی ۲۲۵ هـ ق.

امام شافعی

ابو عبد الله محمد بن ادریس بن عباس شافعی متولد ۱۵۰ هـ ق و متوفی ۲۰۴ هـ ق می‌باشد. در غزه، بنا به قولی در یمن به دنیا آمد. در اکثر بلاد مهم آن روز سفر نموده. امام شافعی قرآن، حدیث و فقه را در مکه از مسلم بن خالد الزنجی و سفیان بن عیینة یاد گرفت. او بعد از بیست سال درس خواندن در مکه، به مدینه رفت و از مالک بن انس فقه را یاد گرفت. او هنگام فوت مالک همراه او ماند، بعد به یمن رفت. در یمن به شیعه بودن متهم شد و هارون او را به عراق احضار کرد. احضار هارون فرصتی شد برای او تا در عراق بماند و از محمد بن حسن شیبانی فقه عراق و فقه مدرسه‌ی رأی را یاد بگیرد. در نتیجه هم فقه حجاز و هم فقه عراق یعنی فقه دو مدرسه حدیث و رأی را آموخت.

امام شافعی در ابتدا خود را یکی از شاگردان مالک معرفی می‌کرد اما بار دوم که به عراق سفر کرد، در آنجا یک مذهب مستقل را تأسیس کرد. و در نهایت به مصر رفت و در همانجا ماند تا این دار دنیا را وداع گفت. (فخر الدین رازی، مناقب الامام الشافعی، ۲۰۰۸ م: ۲۳-۶۸؛ ذهبی، سیر اعلام النبلا ۱۴۱۷ق: ۳۷۷/۸؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ۱۴۱۴ق: ۳۶۶/۱؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق ۱۴۱۵ق: ۳۶۷/۵؛ حجوي، الفكر السامي فی التاريخ المذاهب الاسلامی ۱۴۲۷ق: ۱۱۲/۲؛ خضري، تاريخ التشريع الاسلامي: ۱۴۰)

خصوصیات فقه شافعی

شافعی چنان که گذشت سفرهای به بلاد اسلامی داشت، شام، حجاز، عراق، یمن و مصر از ممالیک است که شافعی مدت‌ها در آن سرزمین‌ها زندگی نموده است و این بلاد مذکوره در آن زمان مراکز عملی با سبک‌های خاص خودشان بود لذا شافعی که دَوّار این بلاد بود از هر کدام خوشه‌ای چید و فقه خویش را پایه ریزی نمود؛ لذا می‌توان موارد ذیل را از ویژگی‌ها و خصایص فقه شافعی شمرد.

فقه شافعی حد متوسط بین مکتب حدیثی و مکتب قیاسی

شافعی چون در مدرسه اهل حدیث نزد افرادی مانند سفیان ابن عیینة و مالک بن انس در

مدرسه اهل رأی نزد افرادی مانند وکیع بن جراح و محمد بن حسن تلمذ نموده بود؛ لذا با آرائی فقهی دو مدرسه اهل رأی و اهل حدیث آشنای کافی و کامل داشت برای همین آنچه از محسنات این دو مکتب به نظر میرسید را اخذ نموده و آنچه را به عنوان حواشی و زواید تشخیص می‌داد ترک می‌کرد برای بر همین اساس فقه شافعی یک فقهی بینابینی میان دو مکتب حدیثی و قیاسی در میان اهل سنت می‌باشد؛

نفی افراط گرایی عقلی و نقلی

بر همین اساس شافعی نه نص گرایی افراطی بود و نه عقل گرایی افراطی و این خصیصه در فقه شافعی نیز خودش را نشان داده لذا نه مانند مالک به اقوال صحابه و تابعین بلکه اهل مدینه اهمیت می‌دهد بلکه حتی فتاوی صحابه را در قول جدید خودش کنار گذاشته است (زلمي، اسباب اختلاف فقهاء: ۳۶) و نه مانند اهل رأی به هر برداشت عقلی اهمیت می‌دهد؛ لذا در همین مسیر قیاس را محدود نمود و استحسان را کاملاً مردود اعلام می‌کند (امام شافعی، الرسالة ۱۹۴۹م: ۵۰۲)

تأثیر محیط بر شافعی و فقه او

تأثیر فضا و فرهنگ، به تعبیر دیگر تأثیر زمان و مکان در فتاوی شافعی آشکارا و عیان خود نمایی می‌کند لذا اختلافات فراوان بین آراء شافعی دیده می‌شود، خصوصاً تفاوت‌های اقوال قدیم شافعی با اقوال جدیدش مشهور و معروف است و گاهی در یک مسئله برای او سه فتوا و نظر نیز نقل شده است

تأثیر گذار ترین شاگردان شافعی

بعد از شافعی اصحاب او در راستای حفظ و نشر حد اکثری فقه شافعی برای تثبیت آن در جامعه حرکت نمودند. مهم‌ترین و تأثیر گذار ترین شاگردان شافعی در استمرار فقه او عبارتند از: یوسف بن یحیی بویطی متوفی ۲۳۱ هجری قمر؛ ابو ابراهیم اسماعیل بن یحیی مزنی متولد ۱۷۵ هـ ق و متوفی ۲۶۴ هـ ق؛ ربیع بن سلیمان مرادی متوفی ۲۷۰ هـ ق؛ ابو ثور ابراهیم بن

خالد ابی یمان کلبی بغدادی، حسن بن محمد صبح زعفرانی، ابو علی حسین بن علی بغدادی کرایسی و...

امام احمد بن حنبل: [۱۶۴-۲۴۱ هـ]

ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل شیبانی مروزی بغدادی متولد ۱۶۴ هـ ق و متوفی ۲۴۱ هـ ق است. خانواده احمد اصالتاً اهل مروی هستند اما احمد در بغداد متولد و بزرگ شده است. علم را از شیوخ بغداد، کوفه، بصره، مدینه و شام آموخت است. ابو یوسف و شافعی از اساتید به نام احمد بن حنبل است، احمد با این که در عراق، مهد تمدن و مهبط علوم مختلف عقلی آن روز نشو نما داشت، از اساتید مطرح مدرسه اهل رأی مانند ابو یوسف استفاده نموده بود اما خودش متمایل به مدرسه اهل حدیث بود، در ادامه امام اهل حدیث گشت لذا به امام الحدیث معروف شد. (ذهبی، سیر اعلام النبلا ۱۴۱۷ق: ۴۳۴/۹؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ۱۴۲۴ق: ۲۵۶/۴؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق ۱۴۱۵ق: ۲۵۲/۵)

ویژگی‌های فقه امام احمد

فقه احمد نیز همانند فقه هر فقیه دیگری یک سری ویژگی و خصایصی داشت که توانست فقه او را از بقیه متمایز بسازد و به عنوان یک فقه مبسوط و مقبول برا جامعه اهل سنت مطرح نماید در ذیل به چند نمونه از ویژگی‌های فقه امام احمد اشاره می‌کنیم.

سلفی‌گری

احمد بر خلاف شافعی که در صدد تعدیل سلفی‌گری بود و در تقابل با جو غالب عقل‌گرایی عراقی شدیداً متکی و متمسک به سلف بود و چه بسا احمد در نقل‌گرایی شاید به خاطر آن که در تقابل با جریان عقل‌گرای عراقی و در متن مدرسه اهل رأی قرار داشت از باورمندان و میراث‌داران مدرسه اهل حدیث در حجاز حدیث‌گراتر بود لذا نه تنها فتاوی اصحاب را مستند شرعی می‌شمرد که مراسیل اصحاب را نیز پذیرفته و بر اساس آن حکم صادر می‌کرد، اگر اصحاب در مسأله‌ای اختلاف داشتند، احمد رأی جدید و اجتهاد را نمی‌پسندید و یکی از اقوال اصحاب را

اختیار و بر اساس آن رفتار می‌کرد به تعبیر دیگر اجتهاد احمد در این زمینه در حد ترجیح قولی یکی از اصحاب در برابر دیگری بود؛ لذا آقای زلمی می‌نویسد: «فتاویه کانت تعند علي الاحادیث و الاخبار و آثار السلف الصالح» (زلمی، اسباب اختلاف فقهاء: ۴۱)

عینی بودن فقه امام احمد

احمد بن حنبل چون در مقابل فقه عقل‌گرای حنفی در عراق قرار داشت و یکی از زواید و حواشی بی‌فایده‌ای آن را ورود احتمالات و فرضیات ذهنی در عرصه فقه اسلامی می‌دانست چون وظیفه و کارکرد فقه، تنظیم قوانین زندگی مسلمانان و کشف حکم شرعی است نه پاسخ گفتن به تصورات و تخیلات ذهنی لذا فقه احمد با امور واقعی و واقعیت موجود خارجی کار می‌کند، با امور فرضی کار، ندارد احمد بیشتر حکم را به احادیث، عملکرد و فتاوی سلف ارجاع می‌داد و خود تنها در صورت ضرورت فتوی می‌هد. به تعبیر امروزی فقه احمد بیشتر یک فقه فتوایی بود تا فقه استدلالی، لذا کمتر به بررسی احتمالات و صور مختلف مسأله برای کشف حکم شرعی می‌پردازد.

همراهی فقه با مصلحت

احمد بن حنبل با اینکه با استدلال‌های عقلی چه در عرصه فقه که در تقابل فقه عقل‌گرای حنفی قرار داشت و چه در عرصه باورها و اعتقادات که در تقابل با عقل‌گرایی اعتزالی قرار داشت، میانه‌ای خوبی نداشت اما از آن جای که فقه امام احمد اشتراکات زیادی با فقه امام مالک داشت بلکه فقه احمد نوعی امتداد فقه مالک محسوب می‌شد چون هردو پرورده و سرکرده اهل حدیث بودند؛ یکی از این اشتراکات مصلحت‌گرایی است احمد نیز به مصالح باور داشت و بر اساس مصلحت فتوای می‌داد البته نه به آن شدتی که مالک مصلحت‌گرای را قبول داشت.

شاگردان تأثیرگذارترین شاگردان احمد

بعد از احمد بن حنبل شاگردان وی برای بسط و گسترش فقه او تلاش کردن مؤثرترین شاگردان او برای امتداد زنده ماندن فقه احمد در جامعه اهل سنت عبارتند از: احمد بن محمد بن حجاج متوفی ۲۷۵ هـ ق، ابراهیم بن اسحاق حربی متوفی ۲۷۵ هـ ق هرچند مریدان و مقلدان

تلاش زیادی برای زنده نگهداشتن نام احمد انجام دادند اما در مقابل بقیه مذهب اهل سنت توفیق چندانی نیافت و نمی‌توانست در مقابل باقی مذاهب هماوردی کند لذا یک فقه دسته دوم محسوب می‌شد تا این که در قرن هفت و هشت ابن تیمیه دمشقی و شاگردش ابن قیم جوزیه پا به میدان گذاشتند و فقه احمد بن حنبل را احیاء نموده و بر مسند فتوا و مرجعیت اهل سنت نشانند.

تتمه

ابو سلیمان داود بن علی بن خلف بغدادی ظاهری متولد ۲۰۲ هـ ق و متوفی ۲۷۰ هـ ق یکی از علمای بزرگ در جهان اهل سنت است. هرچند مذهب ظاهری بین مذاهب اهل سنت، کم‌رنگ و کم‌فروغ است اما از میان مذاهب که در فقه اهل سنت به وجود آمده فقه ظاهری هنوز هرچند کم‌سو و ناتوان به حیات خویش در جامعه اهل سنت ادامه می‌دهد و جزء مذاهب زنده در میان اهل سنت محسوب می‌گردد. داود ظاهری در اصل اهل اصفهان است و داود در آغاز در زمره علمای شافعیه محسوب می‌شد و به امام شافعی ارادت خاصی داشت اما در ادامه مذهب شافعی را ترک و مذهب ظاهری را بنا کرد. داود به شدت اهل حدیث، نص محور ظاهر گرا بود در اخذ به ظواهر کتاب و سنت بسیار افراطی بود. تا آن‌جا که به ظاهری مشهور گشت، او قیاس و هر چیزی را که به رأی منجر می‌شد ترک می‌کرد. داود علاوه بر قیاس و رأی، تقلید را هم مردود اعلام کرد. ابن حزم اندلسی تأثیرگذارترین فقیه ظاهری و کتاب المحلی او مهم‌ترین منبع فقه ظاهری است. (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ۱۴۲۴ق: ۲۶/۷؛ زلمی، اسباب اختلاف فقهاء)

اصول استنباط نزد ائمه مذاهب اهل سنت

طبیعی است که فقها برای استنباط حکم شرعی و صدور فتوا به مصادر و منابعی که مشروعیت و اعتبار آن منابع در قدم اول برایش اثبات شده است تمسک نموده و با استناد به همان منابع فتوا می‌دهد. در ادامه این بحث منابع صدور احکام در فقه اهل سنت را با نگاه به مذاهب

چهارگانه اهل سنت دنبال خواهیم نمود. منابع که در فقه اهل سنت مورد استفاده قرار می‌گیرد به قرار ذیل است.

قرآن

قرآن کریم نزد تمام مسلمانان به عنوان اولین و اصلی ترین منبع استنباط احکام فقهی شمرده می‌شود در میان مسلمانان کمترین شک و شبهه‌ای وجود ندارد که قرآن کریم وحی الهی است و توسط جبرئیل امین بر پیامبر اکرم نازل شده، معجزه ماندگار اسلام، تمام الفاظ آن از اول «حمد» تا آخر «ناس» همه‌اش همان چیزی است که بر پیامبر نازل شده نه از آن چیزی کم گشته و نه چیزی به او اضافه شده است؛ لذا طبیعی است که قرآن برای استنباط احکام فقهی نزد مسلمانان حجت و معتبر باشد.

بنابر این در اصل حجیت قرآن اختلافی وجود ندارد بلکه در دایره حجیت آن اختلاف نظری اندکی وجود دارد در میان اهل سنت شاید ابوحنیفه اولین فقیه‌ای باشد که با جمهور در رابطه با قطعیت دلالت عمومات و اطلاقات قرآنی مخالفت نمود و برای دلالات قرآنی اقسامی را بیان کرده و حکم هر کدام را مشخص ساخته است. (توانا افغانستانی، الاجتهاد: ۶۰؛ زلمی، اسباب اختلاف الفقهاء: ۲۸) در حالی که دیگران به ظاهر قرآن تمسک می‌گردند مگر این که دلیل قطعی بیابند که ظاهر قرآن مقصود و مراد نیست.

سنت

سنت، دومین منبع استنباط احکام شرعی است که حجیت آن نزد تمام مسلمانان از مسلمات است، هم ادله عقلی و هم قرآنی برای اثبات حجیت سنت اقامه شده است که در کتب اصولی مبسوط و مفصل بررسی شده است؛ دایره و مصادیق حجیت سنت از جمله زمینه‌های اختلاف در فقه مذاهب مختلف اسلامی است، در میان فقه اهل سنت طبیعی است که پیروان مدرسه اهل حدیث سهم بیشتر برای سنت و دایره‌ی قلمرو آن قایل بشوند مخصوصاً فقه سلفی‌گرای حنبلی که حتی مراسیل اصحاب و احادیث ضعیف را منبع معتبر برای استنباط حکم شرعی معرفی می‌کند (زلمی، اسباب اختلاف فقهاء: ۴۱) سهم حداکثری برای سنت در استنباط حکم

شرعی قرار دهند. در مقابل طبیعی خواهد بود که فقه عقل‌گرا و قیاسی حنفی کمترین سهم را برای سنت در مقایسه با دیگر مذاهب فقهی در استنباط حکم شرعی قایل شود؛ لذا ابوحنیفه در صورتی که سنت مشهور و متواتری وجود داشت آن را قبول می‌کرد اما وقتی نوبت به احادیث آحاد می‌رسید شرط و شروط و اما و اگرهای امام اعظم نیز پا پیش می‌گذاشت، برای همین اخبار آحاد که در موضوعات عام البلوی رسیده باشد، یا مخالف ظاهر قرآن باشد یا خود راوی به آن روایت عمل نکرده باشد را امام اعظم از حیطه اعتبار ساقط می‌ساخت، قیاس و دیگر میکانیزم‌های عقلی معتبر را، برای استنباط حکم شرعی وارد گود و میدان می‌کرد. (توانا افغانستانی، الاجتهاد: ۶۰-۶۱؛ عبد القادر، نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي: ۱/۲۲۶-۲۲۷)^۲

همین ثمره طبیعی عقل‌گرای موجبات اتهام بی‌توجهی احناف به سنت نبوی و روایات اسلامی را در پی داشته است، هرچند احناف تلاش دارند خود را از این اتهام مبرا و خود را پایبند به سنت و روایات صحیح‌ه نشان دهند شاید بر همین اساس باشد که امروزه در مدارس احناف دوره حفظ و ختم بخاری برگزار می‌شود.

بر اساس همان مقیاس که بیان شد می‌توان گفت فقه امام مالک و امام شافعی در حد وسط و میانه‌ای فقه حنفی و حنبلی در راستای استفاده و استخدام از سنت نبوی برای استنباط حکم شرعی قرار دارند لذا مالک و شافعی نه شروط اباحنیفه برای اعتبار خبر واحد را لازم می‌دانستند و نه همانند احمد هر خبر ضعیف و مرسل را منبع استنباط حکم شرعی می‌شمارند (توانا افغانستانی، الاجتهاد: ۶۶؛ حجوی، الفكر السامي فی تاريخ الفقه الاسلامی ۱۴۲۷ق: ۲/۱۴۱ و ۲۱۳-۲۱۴؛ ابوزهره، تاريخ المذاهب الاسلامیه ۱۹۹۶م: ۲/۲۱۳-۲۱۴) لذا شافعی در الرسالة می‌نویسد: «ان السنة اذا صحت يجب اتباعها مثل ما يجب اتباع القرآن» (شافعی، الرسالة ۱۹۴۹م: ۴۶۵).

اجماع

اجماع از دیگر منابع حکم شرعی است که در این دوره بر عکس دوره تابعین حجیت اجماع

نزد فقهای اهل سنت تثبیت شده است لذا ائمه مذاهب فقهی اهل سنت بر حجیت اجماع، اجماع کرده و اجماع را از منابع معتبر استنباط حکم شرعی دانسته‌اند در حالی که در دوره تابعین اجماع حجیت قطعی نیافته بود بلکه در حجیت آن برای کشف حکم شرعی میان تابعین اختلاف بود. (قسمت اول همین مقاله در شماره قبل همین مجله) هرچند ائمه مذاهب اهل سنت بر حجیت اجماع اتفاق نظر دارند اما نسبت به محدوده و دایره حجیت اجماع اختلافاتی نظر دارند. از مباحث گذشته روشن گشت که امام احمد بن حنبل برای گفتار و رفتار سلف اهمیت ویژه قایل است لذا در این زمینه نیز اجماع سلف قلمرو حداکثری در فقه احمد بن حنبل خواهد داشت چرا که او حتی فتاوی و رفتارهای فردی و غیر اجماعی و مراسیل سلف را معتبر و حجت می‌شمارد بنابر این اگر اجماعی در جای دیده شود که به طریق اولی نزد احمد حجیت دارد.

امام مالک علاوه بر اجماع صحابه و تابعین، اجماع اهل مدینه را حجت شمرده است، البته اختلاف اندکی در این که اجماع اهل مدینه به صورت نقلی رسیده باشد یا به صورت اجتهادی کشف شده باشد گزارش شده یعنی اجماع اهل مدینه اگر به صورت نقلی رسیده باشد حجیت آن نزد مالک پذیرفته شده است اما اگر اجماع اهل مدینه از طریق اجتهاد به دست آمده باشد، در این که چنین اجماعی نزد امام مالک حجیت دارد یا خیر، اصحاب مالک اختلاف نظر دارند. برخی آن را حجت و برخی تنها مرجح در فرض تعارض و برخی بی اعتبار شمرده‌اند. (ابن قیم جوزیه، اعلام الموقعین ۱۴۲۳ق: ۳/۳۱۲)

امام اعظم اجماع را به قولی و سکوتی تقسیم نموده و تنها حجیت اجماع قولی را قطعی می‌داند اما حجیت اجماعی سکوتی را قطعی نمی‌شمارد. و دیگر اینکه ابو حنیفه به اجماع صحابه اهمیت می‌دهد، اما اجماعی فراتر از اجماع صحابه را، فروتر از حد حجیت و اعتبار شمرده و میدان را برای اجتهاد و قیاس باز می‌گذارد. چنان که ابن حجر هیثمی به نقل از امام اعظم می‌گوید «لیس لاحد ان یقول برأیه مع کتاب الله ولا مع سنة رسول الله، ولا مع ما أجمع علیه أصحابه و اما ما اختلفوا فیه فنتخیر من اقوالهم أقربه الی کتاب الله او الی السنة و نجتهد، و ما جاوز ذلک فالاجتهاد بالرأی لمن عرف الاختلاف و قاس» (ابن حجر هیثمی، الخیرات الحسان: ۳۰)

امام شافعی از طرفی علم به اجماع همه علمای را غیر ممکن شمرده و می‌گوید: مقصود از اجماع همان عدم علم به اختلاف فقها است (شافعی، الرسالة ۱۹۴۹م: ۴۷۲-۴۷۴)، از طرفی دیگر اجماع را به دو دسته «اجماع بر نصوص و اجماع بر غیر نصوص» و به تعبیر بهتر به «اجماع با پشتوانه نصوص و اجماع بدون پشتوانه»، تقسیم نموده است. این تقسیم شافعی برای اجماع، شبیه همان تقسیم اجماع به مدرکی و غیر مدرکی، در فقه شیعه است. البته با این تفاوت که اجماع نزد شافعی در صورت مدرکی بودن، معتبر است اما در صورت که مدرکی نباشد حجیت و اعتبارش مخدوش خواهد بود. بر خلاف اجماع در فقه شیعه که در فرضی غیر مدرکی بودن معتبر و در فرض مدرکی بودن باید به همان مدرک نگریست اگر معتبر بود قابل پذیرش و اگر غیر معتبر بود باید کنار گذاشته شود.

از آن‌جای که شافعی تصریح دارد اگر اجماع بر غیر نصوص باشد (به تعبیر بهتر غیر مدرکی باشد) باید برا حجیت او دلیل قرآنی، روایی یا حداقل قیاسی جستجو و پیدا کنیم تا به مرحله اعتبار و حجیت صعود کند چنان که گفته است: «فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معني كتاب ولا سنة ولا قياس ان شاء الله تعالى» (شافعی، الرسالة ۱۹۴۹م: ۴۷۴) می‌توان چنین نتیجه گرفت که معیار اصلی برای حجیت اجماع نزد شافعی، همان نص و دلیل است، در فرض وجود اجماع، این اجماع مؤید و تقویت کننده همان دلیل است پس آنچه حجیت دارد خود همان دلیل است نه نفس اجماع. یعنی هرچند آن نص و دلیل ضعیف باشد همین اجماع موجب تقویت آن دلیل گشته و از او برهان قاطع می‌سازد. این قضیه شبیه همان چیزی است که در فقه شیعه تحت عنوان «عمل اصحاب جابر ضعف سند است» معروف و مشهور گشته، یعنی عمل فقهای شیعه به روایت ضعیفی موجب تقویت اعتبار و جبران ضعف سند آن روایت نزد فقهای شیعه می‌گردد. در این جا نیز در جمع بندی نظر شافعی نسبت به اجماع می‌توان شبیه همان تعبیر را بیان کرد یعنی اجماع علامت عمل فقها به آن نص، روایت و دلیلی که به عنوان پشتوانه اجماع مطرح شده است، می‌باشد همین اجماع (عمل فقها) جابر ضعف دلالت احیاناً جابر ضعف سند آن نص و دلیل خواهد بود.

قیاس

قیاس یک از ابزارهای اساسی استنباط حکم شرعی در فقه اهل سنت است، قبلاً گفتیم در عصر صحابه دو مکتب قیاسی و حدیثی در مقابل هم با ویژگی‌ها و مشخصه‌های متمایز از یک دیگر شکل گرفت بود، عراق به عنوان پایگاه اصلی مدرسه اهل رأی و حجاز به عنوان مرکز اصلی مدرسه اهل حدیث شناخته می‌شد در زمانه ائمه مذاهب این دو جریان عقل‌گرایی و نقل‌گرایی نمود و ظهوری بیشتری یافته بود قیاس به عنوان یکی از ابزارهای کارآمد و مفید در مدرسه اهل رأی شناخته می‌شد و به وفور مورد استعمال و استخدام قرار می‌گرفت، لذا امام اعظم که به عنوان رأس القیاسین و امام اهل رأی مشهور گشته بود طبیعی است که استخدام قیاس نزد ابو حنیفه پرکاربرد بلکه به عنوان منبع اصلی استنباط احکام شرعی باشد و همچون آچار فرانسه در هرجایی کارهایی خاص خودش را داشته باشد؛ لذا به جرئت می‌توان گفت نه قبل از اباحنیفه کسی چون او به قیاس بها داده و نه بعد از ابو حنیفه کسی توانسته است چون اباحنیفه قیاس را زنده کند. چون کسی اگر مدعی روش قیاس همانند ابو حنیفه باشد باید همان فقهای احناف باشد، در حالی که فقهای بعدی احناف بیشتر مقلدان بزرگان اولیه مذهب حنفی هستند تا مجتهدانی سرآمد و کارآمد بر اساس معیارهای و منابع فقه حنفی.

قیاس در مدرسه اهل حدیث هر چند مانند مدرسه رأی پیروان جان بر کف و افراطی نداشت اما در عین حال کاملاً مطرود و مردود نیز نبود لذا مالک بن انس به عنوان رئیس و امام مدرسه اهل رأی در مقیاس خودش به قیاس عمل می‌کرد و از آن به عنوان یکی از ابزار استنباط حکم شرعی بهره می‌برد. با توجه به خصیصه مصلحت‌گرایی که در فقه امام مالک بیشتر از هر فقهی دیگری پررنگ است، قیاس می‌توانست یک روش جذاب برای کشف مصالح قلمداد شود. شاید به خاطر همین باشد بعد از امام اعظم، مالک بیشتر از دیگران در فقه خودش از قیاس بهره برده است.^۳ برای همین آقای زملی می‌نویسد: «امام مالک وقایع را بر احکام منصوص، قیاس می‌کرد و این قسم قیاس از وی در موطأ زیاد است.» (زملی، اسباب اختلاف فقهاء: ۳۲)

گفتیم امام شافعی در صدد آن بود که ترمزی بر افراط‌گرایی عقلی و نقلی بکشد، به خاطر آشنای خوبی که با ویژگی‌های هر دو مدرسه داشت یک فقه بینابینی را انتخاب نمود، این رویه

امام شافعی نسبت قیاس نیز مورد استفاده قرار گرفته است، لذا با این که دیگران قیاس را عَلم و پرجم ساخته بود اما اولین بار توسط شافعی چارچوب، دایره، قواعد و طریقه قیاس تنظیم، ارزش‌گذاری و منضبط گشت. برای همین امام شافعی شروطی مانند قانونمند بودن علت، نبود روایتی هرچند ضعیف را برای عمل به قیاس بیان کرد (همان، ۳۶) تا هرجایی نشود، با مقیاس قیاس، دنبال استنباط و کشف حکم شرعی رفت.

احمد بن حنبل که بر عکس شافعی به دنبال احیای دوباره مدرسه اهل حدیث بود و چون در مرکز اصلی مدرسه اهل رأی یعنی عراق در صدد احیایی مدرسه اهل حدیث بود، طبیعی است که با ویژگی‌ها و شعایر مدرسه اهل رأی به تقابل برخیزد یکی از همین شعایر و نشانه‌ها مسأله قیاس بود لذا امام احمد تا جای که در توان داشت قیاس را کنار می‌گذاشت، تنها در جاهای که هیچ چاره و راهکار دیگری برای استنباط حکم شرعی نداشت آن‌هم از باب اضطرار و رفع ضرورت دنبال قیاس می‌رفت. چنان که ابن قیم جوزیه در رابطه با میزان اعتبار قیاس، نزد احمد بن حنبل می‌نویسد: «... القیاس اذا لم یجد نصاً و لا قولاً للصحابه و لا أثراً مرسلاً او ضعيفاً، مال الي القیاس، يستعمله للضرورة.» (ابن قیم جوزیه، اعلام الموقعین ۱۴۲۳ق: ۱/۳۲)

شاید این نیم بند ارزش و اعتباری هم که احمد برای قیاس قائل شده است از سرناچاری و عدم پذیرش و همراهی با جامعه عراقی باشد و اگر در جایی مانند حجاز می‌بود همین اندازه ارزش نیز برای قیاس در استنباط حکم شرعی قائل نمی‌شد.

قول صحابه

یکی دیگر از مکانیزم‌های استنباط احکام شرعی در فقه اهل سنت قول صحابه است، میزان و معیار ارزش قول صحابه نزد مذاهب اهل سنت عکس میزان و معیار قیاس است، احمد بن حنبل که بیشترین بها و ارزش را برای قول صحابه قائل است کم‌ترین اعتبار را برای قیاس لحاظ می‌کند، امام اعظم که بیشترین ارزش را در میان مذاهب اهل سنت برای قیاس قایل شده است کمترین اعتبار را برای قول صحابه نسبت به باقی مذاهب پذیرفته است.

به تعبیر دیگر گستره و محدوده و ارزش و اعتبار قیاس و قول صحابه در میان مذاهب اهل

سنت دو مشخصه عقل‌گرایی و نقل‌گرایی است، عقل‌گراها بیشترین ارزش و بها را به قیاس در تقابل با قول صحابه قائلند و نقل‌گراها بیشترین ارزش و اعتبار را به قول صحابه در مقابل قیاس داده‌اند.

برای همین امام اعظم در جایی که مجالی برای و اجتهاد نباشد قول صحابه را پذیرفته، در موارد مانند عبادات، حدود و مقدرات قول صحابه بر قیاس مقدم می‌کند در مقابل احمد بن حنبل بیشترین ارزش را به قول صحابه در تقابل با قیاس داده، بنابه قول ابن قیم جوزیه رتبه قول صحابه نزد امام احمد بعد از قرآن سنت قرار دارد. قیاس تنها در موارد محدود که هیچ دلیل دیگری وجود نداشته باشد و تنها برای رفع ضرورت و اضطرار به قیاس عمل می‌کنند. (ابن قیم جوزیه، همان)

امام مالک در دوران خودش زعامت و رهبریت مدرسه اهل حدیث را بر عهده داشت؛ چون نقل‌گرایی از ویژگی‌ها و نشانه‌های مدرسه اهل حدیث می‌باشد در همین راستا طبیعی است که قول صحابه نزد مالک نسبت به دیگران از ارزش و اعتباری بیشتری برخوردار باشد؛ لذا امام مالک بعد از احمد بن حنبل به قول صحابه اهمیت بیشتری قایل شده است (حجوي، الفکر السامي ۱۴۲۷ق: ۱۶۶/۲)، تا آنجای که گفته شده مالک برخی از روایاتی که در مقابل فتوای اصحاب قرار داشت را ترک می‌کرد و به قول صحابه عمل می‌نمود (ابو زهرة، تاریخ المذاهب الاسلامیه ۱۹۹۶م: ۲۱۵/۲)، بنابر این مقدم بودن قول صحابه بر قیاس نزد مالک نباید نیازمند دلیل و برهان باشد. لذا این که در رابطه با عمل به قول صحابه از نگاه مالک گفته شده «انه كان يعمل بها بشرط الا يخالف الحديث المرفوع الصالح الحجة و يقدمه علي القياس» (محمدعلي سايس، تاريخ الفقه الاسلامي: ۲۷/۲) کاملاً منطبق بر منطق نقل‌گرا و حدیثی مالک است.

امام شافعی در فتاوی قدیم خودش قول صحابه را به منزله یکی از منابع استنباط حکم شرعی پذیرفته و بر اساس آن استدلال و به آن استناد می‌کند اما در فتاوی جدیدش به فتوای و قول صحابه استناد نمی‌کند، هرچند آقای مصطفی زلمی می‌گوید: از فحوا و محتوای کلام شافعی در «الام» که دربر دارند اقوال جدید شافعی است چنین به دست می‌آید که امام شافعی قول صحابه را در صورتی که مخالفی نداشته باشد حجت می‌داند (زلمی، اسباب اختلاف فقهاء: ۳۶)

در پیوست بیان ایشان این نکته را نباید از ذهن دور داشت این که آقای زلمی می‌گوید در

صورتی که فتوای صحابه مخالفی نداشته باشد نزد شافعی در اقوال جدیدش حجت است، اگر مقصود از عدم مخالف اجماع صحابه بر حکمی باشد هرچند آن اجماع سکوتی باشد، همه مذاهب اهل سنت آن را معتبر می‌شمارند اما این اعتبار از جهت اجماع بودن آن است نه از جهت قول صحابه بودن آن.

عرف

یکی از منابع دیگری که در فقه اهل سنت برای استنباط حکم شرعی از آن سخن گفته می‌شود عرف است، ابوحنیفه ظاهراً به عرف بیشتر از باقی ائمه مذاهب اهمیت می‌دهد تا آنجا که مصطفی زلمی می‌گوید: «ابوحنیفه در بنای احکام، عرف صحیح را بر قیاس مقدم می‌کرد.» (زلمی، اسباب اختلاف الفقهاء: ۲۹)

فقه امام شافعی بیشتر از دیگران از عرف متأثر است، تفاوت فتاوی شافعی که از آن قول قدیم و قول جدیدی شافعی یاد می‌شود یا بعضاً بیشتر از دو فتوا از در مسأله‌ای ذکر می‌شود در همین تأثیر و تأثر عرف فقه امام شافعی ریشه دارد؛ لذا فتاوی قدیم او بیشتر ناظر و متأثر از عرف مردم عراق و اطراف آن است و قول جدید او ناظر و متأثر از عرف مردم مصر و اطراف آن می‌باشد، نتیجه این تأثیر پذیری، چیزی غیر از این که بگوییم امام شافعی عرف را یکی از منابع و مصادر احکام می‌شمارد، نمی‌تواند باشد.

امام مالک کمتر به عرف توجه نموده و آن را بسط نداده است.

احمد بن حنبل بر اساس گزارش ابن قیم جوزیه و مصطفی زلمی عرف را جزء منابع احکام قرار نمی‌دهد، مصطفی زلمی «کتاب، سنت، اجماع، قول صحابه و قیاس» را حزه منابع فقه نزد احمد بیان نموده است (همان، ۳۶) و ابن قیم «کتاب، سنت، قول صحابه، قیاس» را جزء منابع فقه امام احمد شمرده (ابن قیم جوزیه، اعلام الموقعین ۴۲۳ق: ۱/۳۲) هرچند ابن قیم جوزیه اجماع را جزء منابع فقه احمد ذکر نکرده است ولی از قول صحابه فهمیده می‌شود که حداقل اجماع صحابه و تابعین را احمد می‌پذیرد.

دیگران انحصار منابع و مصادر فقه در چهار یا پنج عنوان ذکر شده در کلام ابن قیم جوزیه و

مصطفی زلمی را پذیرفته و از جمله مصالح مرسله و سد ذرایع را از منابع فقه احمد بن حنبل شمرده‌اند (دسوقی، المدخل الي مذهب الامام احمد: ۶۱-۶۵؛ شرح الکواکب المنیر ۳۸۲-۳۸۹، المسودة ۴۵۰-۴۵۵).

مصالح مرسله

مصالح مرسله از دیگر مصادر فقهی است که در فقه اهل سنت مورد استفاده قرار می‌گیرد در اعتبار مصالح مرسله نزد ابوحنیفه سخنی نیست؛ چون ابزارها و مکانیزم‌های تحلیلی و عقلی مانند قیاس، مصالح مرسله و استحسان از جمله منابع پرکاربرد، جذاب و مورد پذیرش در مدرسه اهل رأی می‌باشد اباحنیفه، به عنوان امام اهل رأی و رأس القیاسین شناخته می‌شود بنابر این در اعتبار مصالح مرسله نزد ابوحنیفه نمی‌توان شک و شبهه‌ای را مطرح نمود.

مصلحت و مصلحت‌گرایی در فقه امام مالک نسبت به باقی ائمه مذاهب اهل سنت بیشتر مورد توجه می‌باشد تا آن‌جا که مصلحت‌گرایی یکی از خصایص و نشانه‌های فقه امام مالک شمرده و گفته شده است: «کان یتوخی المصلحة من اي طریق أتت» (زلمی، اسباب اختلاف فقهاء: ۳۳) در مورد فراگیری مصلحت در عرصه فقه امام مالک، محمدعلی سائیس می‌گوید: «درباره‌ی این مصالح نص معینی وجود ندارد که آن را معتبر بدانند یا آن را از اعتبار ساقط کند. بلکه این مصالح به مقاصد شرعی بر می‌گردند. به عبارتی دیگر این مصالح مقصود قرآن یا سنت یا اجماع است.» (محمدعلی سائیس، تاریخ الفقه الاسلامی: ۱۰/۲)

استحسان

از جمله مصادر که در فقه اهل سنت در باره آن گفتگوی می‌شود استحسان است. استحسان شاید جنجالی‌ترین مصدر و منبع فقهی در فقه اهل سنت است. چون از طرفی امام مالک استحسان را بسیار مهم شمرده و حتی از جهت میدان و گستره کاربرد، کارآمدی و استعمال نه دهم سهم را به استحسان داده و تنها یک دهم را به دیگر منابع موجود در فقه اهل سنت داده است. چنان‌که شاطبی در این رابطه از اصبع نقل می‌کند: «سمعت ابي القاسم يقول و يروي عن مالک أنه قال تسعة اعشار العلم الاستحسان» با این حال می‌گوید مالک استحسان به اندازه

ابوحنیفه احیا نکرده و توسعه نداده است. (شاطبی، الموافقات ۱۴۲۷ق: ۱۱۸/۴) از همین بیان اهمیت و اعتبار استحسان نزد امام اعظم نیز به دست می‌آید.

در مقابل این دیدگاه امام شافعی قرار دارد که استحسان را مردود و غیر معتبر اعلام نموده و حتی استخدام آن برای استنباط احکام شرعی را کفر و بدعت شمرده است و این جمله شافعی «من استحسن فقد شرع» معروف و مشهور است با این حال شافعی در رابطه با دزدی که دست راستش را به جای دست چپش برای قطع کردن پیش می‌کند می‌گوید: «إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، القياس أن تقطع يمينه والاستحسان لا تقطع» (شافعی، الرسالة ۱۹۴۹م: ۵۰۲)

سد ذرایع و فتح ذرایع

سدی و فتح ذرایع از دیگر منابع و مصادری است که در فقه اهل سنت وجود دارد ابوزهره در مورد نظر مالک بن انس نسبت به سد و فتح ذرایع می‌نویسد: «به نظر امام مالک هر چه که به حرام منجر شود، حرام است و هر چه به حلال منجر شود، حلال می‌شود.» (ابو زهره، تاریخ المذاهب الاسلامیة ۱۹۹۶م: ۲۱۹/۲)

استصحاب

از جمله مصادری که برای استنباط حکم شرعی در فقه اهل سنت از آن سخن گفته شده است استصحاب است قرافي در مورد اعتبار استصحاب در فقه اهل سنت می‌نویسد: «ان الاستصحاب حجة عند مالک و الامام المدني و ابی بکر الصيرفي» (قرافي، شرح تنقيح الفصول ۱۴۲۸ق: ۴۳۵)

افول فقه سنی در اواخر دوره چهارم

هر چه به آخر دوره چهارم نزدیک‌تر می‌شویم فقه هل سنت سیر نزول یافته و رو به افول می‌رود تا اینکه در دروه پنجم که از اواسط قرن چهارم شروع می‌شود فقه سنی به رکود کامل رسیده و متوقف می‌شود.

در این که اسباب این نزول و افول چیست؟

شاید بتوان امور ذیل را به عنوان مهم‌ترین عوامل و اسباب روند رو به افول فقه اهل سنت در اواخر دوره چهارم بیان نمود.

تعصب مذهبی

تعصب بی‌جا همیشه مانع پیشرفت بوده و خواهد بود در افول و رکود مذاهب اهل سنت نیز این عامل نقش اساسی داشت، هر عالمی تلاش می‌کرد مذهب فقهی خویش را بر مسند فتوا نشانده و مرجع تمام پیروان اهل سنت قرار دهند، لذا در تحسین، تجمیل، تزیین مذهب خویش و تنقیص و تنقیح مذاهب دیگر چیزی کم نمی‌گذاشتند چنانکه کرخی (که یک از علمای احناف است) می‌گوید: «کل آیه او حدیث یخالف ما علیه اصحابنا فهو مؤول او منسوخ» (دبوسی، تأسیس النظر: ۱۱۶)

تعصب مذهبی در اشکال مختلفی در جامعه اهل سنت در افول و رکود فقه سنی نقش داشته است که چند مورد آن عبارت است از

۱- تألیفات مذهبی: شاگردان ائمه مذاهب، آرای اساتید خودشان را تدوین، تبیین و تعلیل کرده از آن دفاع می‌کردند. در نتیجه گرایش مذهبی نشو و نمو پیدا کرد و هر مذهبی در منطقه‌ای خاص مستقر و پا برجا شدند؛ لذا در آن منطقه تلاش می‌شد که آرای مذاهب دیگر وارد نشود و با تعصب خاصی از این میراث پاسداری می‌کردند به گونه‌ای که آرای هر مذهب در منطقه و حوزه گستره خویش از تقدس برخوردار گشت، و زمینه‌ساز نزاع‌های طائفه‌ای و مذهبی در بسیار از مناطق گشت.

۲- دخالت قضات: خلفا و فرمان‌روایان هر چند در امور سیاسی و نظامی تحت نفوذشان حاکمیت مطلق داشتند اما امور قضایی و مذهبی در هر سلسله حاکمیتی با فقها بود، هر فقیه‌ای که بر مسند قضا تکیه می‌زد تلاش می‌کرد میدان فقه امام خویش را گسترش دهد و دایره نفوذ فقه باقی ائمه مذاهب را تنگ و تنگ‌تر نماید تا این که فقه باقی فقها در آن منطقه منحط و منحل گردد.

۳- تقدس ائمه مذاهب: التزام عملی هر عالمی به رئیس مذهب خود و متکی شدن علما بر فقه مذهب خود به حدی رسید که نصوص ائمه مذاهب کم کم جایگاه ویژه یافته و نزد پیروان و علمای آن مذهب، با نصوص شارع مقدس هم ردیف گشت چنان که گفته شده «اصبح العلماء عالة علي فقه أئمتهم و اتبعوه جملة و تفصيلاً بحيث صارت نصوص الأئمة عندهم كنصوص الشارع» (زلمی، اسباب اختلاف الفقهاء: ۲۶)

۴- تنبلی و عدم جرئت: چون ائمه مذاهب مرتبه و جایگاهشان نزد پیروانش بسیار فراتر از حدمعمول رفته بود لذا فقها و علمای مذاهب جرئت نمی کردند، تلاش کنند و مجتهدانه وارد میدان شوند شاید تنبلی خودشان را در سرآورده تقدس امام مذهب پنهان می ساختند لذا تمام سعی و تلاش شان در تبیین، تبویب، تعلیقه و تلخیص کتب گذشتگان منحصر گشته بود.

دخالت حکام و زمامداران سیاسی در امور فقهی و مذهبی مردم.

ضعف و سستی که در ارکان خلافت عباسی ایجاد شد بود، سبب کاسته شدن از میزان قدرت خلیفه در سرزمین اسلامی گشت، خلیفه، نمی توانست بدون در نظر داشت شرایط موجود منطقه، حکام و قضات را تعیین و اعمال قدرت کند. چه بسا در گوشه گوشه ای سرزمین اسلامی حاکمیت های خودمختار و مستقلی ایجاد گشت بود که به خلیفه بغداد پاسخ نبودند و حتی در برخی موارد خلیفه خود باید زیر لوای آنان قرار می گرفت یا کنار رفته و عزل می گشت تا دیگری جایگزین او شود. در چنین وضعیتی خلیفه توان آن که بخواهد فقه واحد و یکپارچه ای را در سرزمین اسلامی تقویت و تثبیت کند، را نداشت. لذا این تضعیف و تقویت، یا تخریب و تثبیت با حکام هر منطقه بود، در چنین صورتی اختلاف از امور حتمی است، چون تعارض و تضاد منافع افراد و گروه ها در چنین شرایط حتمی و لابدمنه است.

هر چند امور مذهبی مردم بیشتر با فقها و قضات ممالک اسلامی بود نه خود حاکمان، اما از آنجای که قضات با نظر و تأیید همین حکام بلکه توسط همین حکام تعیین می شد نمی توان گفت: قضات به صورت مستقل و بدون حمایت حاکمان در نشر و توسعه مذهب فقهی خود

تلاش می‌کردند بلکه چنین کاری را در زیر چتر و سایه حاکم و فرمان‌روایی آن منطقه انجام می‌دادند. حاکمان و فرمان‌روایان که در هر حیطه و ناحیه از مملکت اسلامی تسلط می‌یافت با دو انگیزه تاکتیک و ایدئولوژیک نسبت به مسائل مذهبی مردم دخالت می‌کردند.

گاهی حکام، سیاسیون و زمامداران، تقویت مذهب و تضعیف مذهبی را برای پیش برد اهداف سلطه جویانه خویش مساعد می‌دید لذا از سیاست آزادی مذهبی یا فشار مذهبی برای پیش برد اهداف خویش به عنوان یک تاکتیک بهره می‌برد و در راستای سلطه، توسعه و بقای خویش از آن استفاده می‌کردند.

گاهی زمامداران و سیاسیون خود از مریدان باورمندان به مذهب بودند لذا نه با تاکتیک بلکه با انگیزه و ایدئولوژیک، باورمندان و معتقدانه برای تقویت و توسعه مذهب خویش و تضعیف، تهدید و تخریب دیگر مذاهب از سیاست آزادی مذهبی یا فشار مذهبی نه تنها حمایت می‌کرد، بلکه خود وارد عرصه شده و رهبری و مدیریت چنین پروژه‌های را بر عهده می‌گرفتند؛

برای همین اگر به تاریخ بنگریم می‌بینیم که استفاده سیاسی و ابزاری از مذاهب فقهی یکی از ابزار قوی و قدرتمند سیاست مداران برای تسلط، بقا و توسعه حوزه نفوذ خودشان می‌باشد.

رفع اختلاف و ختم مجادله

از آنجای وجود مذاهب فقهی، سماجت و تعصب پیروان بر پیروی از فقه مذهب خویش مایه نزاع و مجادله، تنازع و اختلاف گشته بود برخی تمسک به نص فتوای امام مذهب و پرهیز از بیان صور و احتمالات گوناگونی که ممکن است در مسأله‌ای متصور باشد، را راه و گزینه خلاصی از وضع موجود می‌دانستند لذا به اجتهاد و نقاش‌های که لازمه اجتهاد است نمی‌پرداختند.

تدوین مذاهب

کتب و تألیفات بسیاری در فقه مذاهب تدوین گشت، این تدوین کار صعب و تلاش بی‌امان مجتهد را بسیار سهل و آسان نمود، فقهای با مسائل جدیدی که مواجه می‌شدند با مراجعه به همان متون مدون مسأله جدید را نیز بر همان متون قیاس نموده و حکم را بیان می‌کردند این سهل الوصول بودن سبب گشت فقها کمتر تلاش نماید؛ لذا کم کم زمینه و باب اجتهاد مسدود، زمینه

و باب تقلید جلوروی فقه‌های گذاشته شد.

طبیعی است که پابند زدن به اندیشه‌های مثبت و جلوگیری از نشر آن‌ها و تکیه و اعتماد بر نظرات فقه‌های که مدت‌ها از عصر و زمان‌ها آن‌ها گذشته است (در حال که آن فقها نه علم آیندگان را داشتند و ظرفیت‌های ایجاد شده در آینده در مخیله ذهن‌شان می‌گنجید) ثمره و نتیجه‌ای جز افول و رکود را به همراه نداشته باشد.

دوره پنجم: از نصف قرن چهارم قرن تا اواخر دوازدهم و ظهور المجله.

در این دوره حرکت رو به رشد اجتهاد، رکود پیدا کرد. فقهاء متعهد به مذاهب مجتهدین سابق باقی ماندند، هر مذهبی قلمرو جغرافیایی خاصی را تحت تصرف و نفوذ داشت. در این دوره چند مسئله مهم وجود دارد که در ادامه متعرض آن خواهیم شد غیر از این چند مسأله بقیه موارد تقریباً یک‌نواخت و راکد است و فقه اهل سنت در این مدت طولانی تحرک و پیشرفتی نداشته است.

انفساد باب اجتهاد

در آغاز این دوره علل و عوامل که زمینه‌ها و ریشه‌های آن از اواخر دوره چهارم جان گرفته بود، سبب گشت که قطار اجتهاد فقهی در فقه اهل سنت متوقف گردد و دیگر مجتهدانی که توان و جرئت استنباط احکام فقهی را داشته باشند به وجود نیاید، مهم‌ترین علل و اسباب که موجب روند رو به افول فقه اهل سنت در اواخر دوره چهارم گشت عبارت بود از: «تعصبات مذهبی، دخالت حکام و سیاسیون در امور مذهبی مردم، انگیزه رفع اختلاف و ختم مجادلات، تدوین مذاهب» و دیگر علل و اسباب که در این روند تأثیر گذار بودند در این دوره نه تنها کاهش نیافت که به اوج خود رسید، قطاری که ترمزش با شروع آن اسباب کشیده شده بود با اوج گرفتن آن عوامل به توقف کامل رسید لذا گفته می‌شود در این دوره فقه اهل سنت دچار رکود و جمود گشت.

توجه علما و فقها در این دوره بیشتر در ارتباط با مسائل و ابواب فقه امام مذهب خویش بود، و فراتر از آن را گویا منطقه ممنوعه قلمداد می‌گردند. فقه‌های در این دوره تلاش‌شان بر این بود که بر اصول و قواعد مذهب امام خویش پابند و متعهد باقی بماند، وظیفه و تکلیف خویش را تبیین

تثبیت و دفاع از فقه امام مذهب خویش در مقابل باقی مذاهب می‌دیدند.

از طرفی با توجه به مقبولیت مذاهب چهارگانه نزد اهل سنت که هر کدام از ائمه مذاهب پیروان مخصوص به خود را داشتند، دست اندرکاران سیاست و فقاہت تصمیم گرفتند بر فقه و ائمه موجود مذاهب فقهی اکتفا کنند، دیگر مجتهد یا مجتهدانی که مذهب جدیدی را پایه‌گذاری نمایند را نپذیرند؛ لذا فقهای مذاهب اربعه فتوای به مسدودیت باب اجتهاد دادند.

مصطفی زرقا در بیانی، وضعیت آن دوره که منجر به صدور فتوای انسداد باب اجتهاد گشت را، این گونه ترسیم می‌کند: «العود الهمم عن اكتساب مجموعة الصفات و العلوم اللغوية و الشرعية بالقدر الذي يؤهل لاجتهاد في احكام الشرعية، فقد ضعف تمييز العامة بين من يقتدي بهم و من لا يقتدي بهم، و خشي العلماء من الشذوذ الجاهل و التخبط الا هوج في الاهواء العلمية أن يهدم ما بناه أولئك العظام من فقه الشريعة بناء علمياً و صحيحاً» (زرقاء، المدخل الفقهي العام: ۱۷۶/۱)

آقای زرقا در این بیان به چند نکته اشاره می‌کند.

یک: در این دوره علما آن همت، هدف، تلاشی که برای کسب امور عملی لازم است را در خود نمی‌دیدند؛

دو: شناخت علمای که صلاحیت و اهلیت پیروی داشتند برای مردم مشکل گشته بود یعنی چون علما این دوره مانند علمای دوره قبل ممتاز و متمایز نبود بلکه بیشتر اقران هم بودند شناخت آن که صلاحیت علمی و عملی برای رهبری و زعامت داشته باشد مشکل بود؛

سه: عده‌ای جاهل فرصت طلب که به دنبال شهوت و شهرت خویش بود با استفاده از وضعیت موجود مدعی زعامت و مرجعیت دینی مردم می‌شدند؛

چهار: این عده اگر جلوشان گرفته نمی‌شد اصل و کیان بنای اجتهادی را که آن بزرگان و ائمه مذاهب پی‌ریزی نموده بودند از بین می‌رفت و منهدم می‌شد؛

چون علما از چنین نتیجه هراس داشتند به سمت مسدود ساختن باب اجتهاد کشیده شدند و درب اجتهاد را بستند. بنابر این فقهای بعدی از مرتبه مبلغان مقلد فراتر نرفتند و ردای اجتهاد را، باید با تقدس تمام، تنها بر تن همان ائمه مذاهب می‌دیدند و بس.

این در حالی بود که ائمه مذاهب خود، شاگردان خویش و مردم را تشویق به اجتهاد می‌کردند، دنبال مقلد پروری نبودند. آنان می‌خواستند روحیه تلاش‌گری و عمیق‌نگری را در شاگردان خویش احیا و پویا نمایند.

آقای زرقا در ادامه بیان سابق‌شان به گوشه‌ای از سخنان ائمه مذاهب و فقهای اولیه مذاهب اشاره می‌کند که آنان چگونه تقلید را مردود اعلام می‌کردند.

زمانی که منصور دوانقی از امام مالک خواست کتابی تدوین کند تا حکومت او، آن کتاب را منبع و مرجع اعلام نموده و از آن طرفداری کند تا همه ملت مسلمان و فقهای دیار حول و محور آن بگردند امام مالک کتاب «الموطأ» را به در خواست منصور عباسی خلیفه آن عصر تدوین نمود اما با این مطلب که مردم و نخبگان را مجبور سازد بر محور کتاب او تمام قضایا را حل نمایند نپذیرفت و گفت: «ان اصحاب الرسول الله اختلفوا في الفروع و تفرقوا في البلدان و كل مصيب» او می‌گوید از ابو یوسف نقل شده که می‌گفت: «لا يحل لاحد ان يقول قولنا حتي يعلم من اين قلناه» از شافعی نقل شده که می‌گفت: «مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمث حاطب ليل، فقد يحمل حزمة حطب و فيها أفعي تلدغه و هو لا يدري» از احمد نقل شده که می‌گفت: «لا تقلد في دينك احداً» (زرقا، همان: ۲۷۸/۱)

تقسیم بندی مجتهدین

در این دوره چون باب اجتهاد با فتوای مذاهب چهارگانه به تعبیر بهتر با اجماع فقهای مذاهب چهارگانه آن عصر مسدود گشت عملاً دیگر مجتهدی که عرص اندام کند پیدا نمی‌کنیم اما از آن جهت که فقهای هر مذهب در مسائل مذهبی خویش تحقیق و غور می‌کردند اجتهاد این مرتبه بار معنای دیگری پیدا نمود که از آن به عنوان مجتهد در مذهب یاد می‌شود یعنی اجتهاد مطلق چون دیگر وجود نداشت، فقیه باید مسائل را بر اساس مذهب خویش استخراج می‌کرد و در اختیار پیروان مذهب خویش می‌گذاشت؛ لذا اصطلاح جدیدی در این باب متولد گشت و از آن پس مجتهدین از فقهای اهل سنت همان مجتهد در مذهب خویش بودند نه مجتهد مطلق. البته در این راستا تقسیمات دیگری نیز صورت گرفت که چندان اهمیت ندارد.

تفاوت عمده این دو مجتهد علاوه بر دایره نفوذ و فتوا این بود، مجتهدان دوره‌های قبل مردم و شاگردانش را به اجتهاد تشویق می‌کردند و مجتهد پرور بودند، مجتهدان این دوره باب اجتهاد را مسدود اعلام نموده و تنها مقلد پروری می‌کردند.

اجتهاد جامع و یا جمعی

کار دیگری که در این دوره آغاز گشت و امر نیکی بود و شاید بتوان از آن به عنوان نهال غرس شده برای احیای و پویایی دوباره فقه اهل سنت یاد نمود. سخن از اجتهاد جمعی یا همان شورای افتا است؛ چون در این دوره از طرفی باب اجتهاد مسدود بود و از طرفی اجتهاد مجتهدین مذهبی پاسخ‌گوی پرسش‌ها و مسایل جدیدی که اهل سنت در مسیر زمان با آن مواجه می‌شد، نبودند. به تعبیر بهتر فقه اهل سنت که بر نظرات ائمه مذاهب جامد و راکد باقی مانده بودن در حالی فقه ائمه مذاهب برای زمان و مکان خودشان بودند، ظرفیت اینکه بتواند برای تمام عصور و دوران‌ها کار آمد باشد را نداشت؛ لذا جواب‌گوی سیل پرسش‌های گوناگون در مسائل متعدد، نو و جدید نبودند لذا زمینه‌ای اجتهاد جمعی و شورایی را فراهم شد، بدین صورت که فقهای مذاهب یا همان مجتهدان در مذهب، گردهم آیند با توجه به تخصصی که هر کدام در فقه مذهب خویش داشتند، آراء و نظرات خویش را بیان نمایند و در ادامه تلاش کنند به نظری واحدی دست یابند و همان را به عنوان فتوای جمعی و قابل پذیرش همه، به جامعه ارایه نمایند. البته روشن است که این گونه فتاوی معمولاً در رابطه با مسائل جدیدی که فقها با آن مواجه می‌شدند صورت می‌گرفت.

چون این شیوه از اجتهاد در بین اهل سنت جدید به نظر می‌رسید لذا برخی تلاش نمودند زمینه‌ها و ریشه‌ها آن را به بازایی نمایند و ادله قرآنی و روایی برای این کار بیابند تلاش شده است که ریشه‌ها و زمینه‌های چنین اجتهادی را به دوران صحابه برسانند؛ چون در آن زمان نیز بعد از پیامبر وقتی صحابه دیدن پاسخ‌گوی بسیار از مسایل نیستند؛ لذا به شور و مشوره می‌نشستند و اگر روایت از پیامبر کسی شنیده بود همان را میزان قرار می‌دادند اما اگر سخنی از پیامبر در میان نبود نظریات را بیان و استدلال را مطرح و در اخیر نتیجه‌گیری می‌کردند گفته شده خلیفه دوم عمر بن

خطاب دو شورای داشت: یکی شورای خواص بود که از بزرگان صحابه از انصار و مهاجرین تشکیل می‌شد و دیگری شورای عام بود که در شورای عام، از مردم مدینه کسانی که می‌توانستند نظر دهند شرکت می‌کردند. (ابن قیم جوزیه، اعلام الموقعین ۱۴۲۳ق: ۱/۱۸۲؛ زرقاء، المدخل الفقهی العام: ۱/۱۷۳-۱۸۲)

مختصر نگاری یا مغلق نگاری

یکی از امور که در این دوره تبدیل به فن و حرفه گشته بود مختصر نگاری به تعبیر بهتر مغلق نگاری بود که از آن به عنوان «متون یا متن نگاری» نیز یاد می‌شود، در این شیوه نگارش، نویسنده تلاش می‌کرد تمام مسائل و مباحث مربوطه را بسیار مختصر و از باب «خیر الکلام قلّ و دلّ» الفاظ چند بعدی که گویای ذهنیت مؤلف و بیانگر احتمالات موجود در آن باب و مسأله است را انتخاب، مقصود و مراد خویش را در قالب آن الفاظ بیان و تبیین نماید، این کتب کم کم توانست مورد توجه قرار گرفته، جانشین و جایگزین کتب متقدمین بگردد.

اما از آن جای که نوع خوانندگان با تمام محتمالات و صور معنای آن کلمات و الفاظ آشنایی نداشتند، این نقیصه فهم و درک مطلب را سخت و دشوار می‌گرد، چه بسا خود نگارنده نیز اگر بعد از مدتی به آن نبشته خویش مراجعه می‌نمود بسیار از صور و احتمالاتی که در آن زمان فرض و تصور کرده بود را، دیگر به خاطر نداشت و فکر و ذهن خودش نیز مشوش می‌گشت که در این مورد مقصود آن زمانش چه بوده است؛ لذا این متون توسط خود مؤلف یا اساتید دیگری که تبحر و آگاهی کافی از معانی آن الفاظ و اصطلاحات داشت تشریح می‌شد و کتب جدید تحت عنوان شروح و تعلیقات پدید آمد که برخی از کتب مخصوصاً آن کتب که به عنوان متون درسی در مکاتب و مدارس برگزیده می‌شدند دارای شروح متعدد گشت.

بخش زیادی از این شرح نکاری و تعلیقه نگاری‌ها در توضیح الفاظی می‌گذشت که مؤلف آن را استخدام نموده بود و این که مقصود و مراد او از استعمال این لفظ کدام معنا بوده و چرا چنین معنای را قصد نموده است. متأسفانه در این باب طلاب و متعلمان همانند کرم ابریشم در پیله خویش گرفتار بودند و عمرگرانمایه را مثل آب روان هدر می‌دادند تا بفهمد که فلان فقیه یا

نویسنده قصدش از این لفظ چه بوده است.

طبقات نگاری

از دیگر شیوه‌های نگارش و تألیف در این دوره که فقها به آن توجه نمودند طبقه نگاری است که طبقات فقها یا طبقات فقه‌های هر مذهب را تدوین می‌نمودند. این شیوه نگارش بر عکس شیوه قبل، بسیار حایز اهمیت است، اطلاعات دقیق و قابل استنادی از گذشتگان را در اختیار آیندگان می‌گذارد اما چون کار طبقه‌نگاری نسبت به «متن نگاری، شرح نگاری و تعلیقه نگاری» کاری سخت و طاقت‌فرسایی است، از طرف معمولاً ثمرات کارشان در عصر و زمان خودشان برای جامعه دیده نمی‌شد لذا تعداد اندکی از فقها و علما که همت و توان آن را در خود می‌دند اقدام به آن کار می‌کردند شاید بتوان مهم‌ترین ثمره و میراث این دوره فقه اهل سنت را همین طبقات نگاری شمرد.

تشکیل ادارات حکومتی با معیارهای جدید

این دوره با توجه به پیشرفت‌های بشریت در عرصه‌های مختلف در امور اداری نیز بسیاری از مسائل متحول گشت، این تحول نیازمند نگاه و تلاش جدیدی بود که بتواند پاسخ‌گویی مسائل جدید باشد در آن زمان خلافت عثمانی در جهان اهل سنت نماد حکومت اسلامی بود و خلیفه به عنوان ولی امر مسلمین جهان شناخته می‌شد برای حل برخی از امور دخالت نموده و از باب مصححت خلیفه می‌توانست در برخی از امور شرعی را محدود نماید یا در تطبیق آن دخالت کند، یا قول و نظر ضعیفی را بر اساس صلاح دید خویش مبنای عمل قرار می‌داد و قول قوی را ترک کند؛ برای همین مرجوح راجح گشته و مبنای حکم می‌شد، به تعبیر دیگر فقه حکومتی در این زمان بیشتر خودنمایی نموده و وارد عرصه می‌شود.

مصطفی زرقا در این رابطه می‌نویسد: «نصوص الفقهاء في مختلف الابواب تغير ان السلطان اذا امر بأمر في موضوع اجتهادي [اي قابل للاجتهاد غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة] كان امره واجب الاحترام و التنفيذ شرعاً فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، و قد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعاً فانها تصبح بمقتضي منعه باطلة او موقوفة علي حسب

الامر» (زرقاء، المدخل الفقهي العام: ۱۹۱/۱)

آغاز قانون‌گذاری

در اواخر این دوره بر اساس همان شیوه‌ای که در کشورهای غربی قانون‌گذاری مرسوم و رایج گشت در کشورهای اسلامی نیز این شیوه طرفدارانی پیدا نمود، در اخیر حکومت‌ها مجبور به پذیرش این شیوه و تدوین قوانین گشتند که بر اساس آن قوانین رابطه مردم با حکومت و حکومت با مردم به تصویر کشیده می‌شد. خلافت عثمانی به عنوان حاکمیت شرعی جامعه اهل سنت، مذهب حنفی را به عنوان مبنای قوانین خویش برگزید و بر اساس آن احکام حکومتی خویش را صادر می‌کرد.

هرچند مبنای فقهی که خلافت عثمانی برای مشروعیت بخشی به احکام و قوانین انتخاب نموده بود فقه حنفی بود اما بسیار از قوانین را از همان منابع غربی می‌گرفتند لذا دولت عثمانی در سال ۱۸۵۰ قانون تجارت، در سال ۱۸۵۸ قانون اراضی و زمین‌ها و قانون جزا، در سال ۱۸۶۱ قانون اصول محاکمات تجاری، و در سال ۱۸۶۴ قانون تجارت دریایی، در سال ۱۸۸۰ قانون اصول محاکمات حقوقی را تدوین و تقنین نمود و برای اجرا ابلاغ کردند این قوانین و امثال آن غالباً از قوانین فرانسه گرفته می‌شد البته سعی می‌شد که طوری تنظیم گردد که با فقه حکومت عثمانی یعنی فقه حنفی تضاد روشنی نداشته باشد.

همین نگاه که تصویب و فرایند قوانین باید ثمره و برآیندش منطبق با فقه حکومت باشد زمینه را برای شروع دوره جدید و تدوین مجله «الاحکام العدلیه» را فراهم آورد.

دوره ششم: از زمان ظهور مجله‌ی «الاحکام العدلیه» در سال ۱۲۸۶ هجری تا امروز

گفتیم خلافت عثمانی به عنوان حاکمیت مشروع در نگاه اهل سنت تصمیم گرفت قوانین کشورهای غربی برای اداره جامعه و حکومت داری رایج شده است را در محدوده حاکمیت خویش پیاده نماید و در این راستا قوانین را نیز تصویب نموده اما آن قوانین متخذ از قوانین فرانسه بود تا زمان تدوین المجله تلاش بر آن بود، قوانین جدید تعارضی آشکاری با فقه حکومت نداشته باشد، همین مسئله فقها و حکومت را بر آن داشت تا قوانین جدیدی که می‌خواهند تدوین و

تأسیس نمایند از منابع اسلامی بگیرند نه از قوانین غربی؛ لذا وقتی خلافت عثمانی می‌خواست قانون مدنی را تدوین نمایند کارگروه هفت نفره‌ای از بزرگان و فقهای حنفی را تشکیل دادند وظیفه و هدف این گروه تدوین متنی درباره‌ی معاملات فقهی بود که باید بر اساس فقه خلافت عثمانی به متنی روان، قابل فهم برای همه، عاری از اختلاف نظر فقهای حنفی و در بردارنده اقوال برگزیده و مختار باشد. (صبحی محمضانی، فلسفة التشريع في الاسلام ۱۹۷۵ م: ۹۳)^۴

محصول این تلاش مجله‌ی «الاحکام العدلیة» گشت این مجله دارای ۱۸۵۱ ماده است تحت عنوان یک مقدمه ۱۶ کتاب، فصل بندی بندی شده است. در مقدمه که شامل صد ماده است. علم فقه تعریف، تقسیمات فقه تبیین شد و قواعد کلی فقهی نیز همین قسمت گنجانده شده است. کتاب‌های این مجله عبارتند از «اليوسع، الاجارات، الكفالة، الحوالة، الرهن، الامانات، الهبة، الغصب و الاتلاف، الحجر و الاكراه والشفعة، انشراكات، الوكالة، الصلح و الابراء، الاقرار، الدعوي، البيئات والتحليف، القضاء».

در تدوین این مجله مذهب ابو حنیفه، مبنا و محور بحث بوده. در صورتی که میان فقهای حنفی اختلاف وجود داشت، اعضاء گروه در تدوین ماده مربوطه به قولی که با مصالح آن روز موافق‌تر بود، عمل می‌کردند.

تدوین این مجله زمینه و انگیزه لازم را برای فقهای بعدی داد که در مسائل جدید تلاش بیشتری انجام دهند و قوانین که در دول اسلامی تصویب و اجرا می‌گردد تا حد ممکن از مجرای فقه اسلامی و با توجه به منابع و مبانی اسلامی تدوین گردند. این نگاه خود موجب ایجاد دو گرایش متضاد گشت

یکی گرایش به فقه اسلامی به جای فقه مذهبی و رفتن به سمت استفاده از ظرفیت‌های موجود در فقه همه مذاهب اسلامی که زمینه‌های آن در دوره قبلی تحت عنوان اجتهاد جمعی به وجود آمده بود این گرایش سبب احیای دوباره فقه مقارن گشته و حتی بسیاری از فقهای معاصر اهل سنت تجاهر به مذهب فقهی خویش ندارند و حتی نمی‌خواهند تجاهر و اشتها به مذهب خاص داشته باشند بلکه تنها در صدد بیان احکام اسلامی با استفاده از ظرفیت‌های موجود در فقه اسلامی است، برای همین افراد مانند قرضاوی و زحیلی را به سادگی نمی‌توان فهمید که منتسب

به کدام مذهب فقهی است.

دیگری کشانده شدن به سمت سلفیت و احیایی سنت سلف است، امروزه خود را در قالب وهابیت عرصه نموده است که منبع و منشأ بسیاری از جریان‌های تندرو سیاسی و مذهبی و اهل سنت گشته است.

بعید نیست در آینده این دو جریان جایگزین مذاهب فقهی گردد و دو مکتب و مذهب جدید را پدید آورند.

نتیجه

۱. نبود درک صحیح و کامل نسبت به مقام نبوت و حضرت پیامبر (ص) که ایشان را با وجود

حیات و حیانی مثل یک بشر عادی گمان کرده و برایش قائل به اجتهاد و رأی گشتند

۲. از طرفی صحابه خصوصاً خلفا خودشان را در مسائل جدید که نصی درباره آن در قرآن و

سنت نبود، صاحب اختیار می‌دانستند و به راحتی فتوا را صادر می‌کردند. در حالی که آنها

دارای عصمت نبوده و در بسیاری از موارد دچار خطا شدند.

۳. از طرف دیگر تابعین و افرادی که بعد از آنها ظهور کردند، برای خلفا و اصحاب پیامبر

(ص) یک مقام و منزلتی قدسی تراشیده و ترسیم نمودند. این برداشت ناحق باعث شد که

رفتار و کردار، رأی و فتوای اصحاب نازل منزله شرع تلقی شود. چه‌بسا در بسیاری از موارد

اصحاب به رأی، قیاس و موارد ظنی خصوصاً مصالح عمل می‌کردند و این روش آنها به

عنوان مصادر تشریع به حساب آمد.

۴. عدم توجه به ثقل اصغر در کنار ثقل اکبر و کنار نهادن اهل بیت از مرجعیت دینی

نتیجه‌اش آن گشت که احکام شرع و شریعت از مجرای طبیعی خویش جدا و سرانجام به

دست افرادی که صلاحیت لازم را نداشتند با مبانی ناتمام در صدد استنباط احکام شرعی بر

آمدند.

۵. دوری از عصر نصوص باعث از بین رفتن بسیاری از قرائن شد. قرائنی که در استنباط

احکام نقش زیادی داشتند.

۶. عناوین مانند استحسان و مصالح مرسله زمینه را برای همراه نشان دادن سلاطین با احکام شرعی توسط برخی از علمای درباری فراهم ساخت تا هر کاری که حاکم و خلیفه انجام می‌دهد تحت عنوان مصلحت توجیه نماید به تعبیر دیگر رأی و نظر حاکم و زمامدار می‌شد مصداق مصالح مرسله فقیه درباری.

۷. فضای علمی آزاد که در دوران عباسی نسبت به فقه اهل سنت ایجاد گشت سبب ترقی و پیشرفت خوبی در فقه اهل سنت گشت، اما در ادامه بر اثر عوامل متعدد که شاید مهم‌ترین آن تعصب مذهبی بود فقه اهل سنت را ناچار به توقف و رکود نمود و این توفیق قرن‌های متمادی ادامه یافته داشت.

۸. در دوران رکود فقه اهل سنت چند شیوه نگارش، در تدوین کتب فقهی باب گشت مانند متن نگاری، شرح نگاری، تلخیص نگاری، تعلیق نگاری، و طبقات نگاری که مهم‌ترین و ارزشمندترین این شیوه‌ها طبقات نگاری است.

۹. در زمان معاصر نشانه‌های از جنبش و تحرک دوباره در فقه اهل سنت دیده می‌شود که در قالب دو جریان احیای فقه مقارن به تعبیر دیگر احیای فقه اسلامی به جای فقه مذهبی و دیگری سلفی‌گری وهابی اعلام وجود نموده است و بعید نیست در آیند این دو جریان جایگزین مذاهب فقهی موجود گردد یا حداقل چنبره تقلید از ائمه اربعه بکشند و بار دیگر باب اجتهاد را در فقه اهل سنت بگشایند.

پی‌نوشت‌ها

.....

^۱ برای اطلاع بیشتر درباره ی مذاهب اربعه و سائر مذاهب به این کتب مراجعه شود: محمد خضری، تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۲۷-۱۵۲ / دکتر صبحی محمصانی، فلسفه التشریع ص ۴۲-۷۴ / محمد بن حسن حجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي ص ۲۸۴ به بعد و...

^۲ «و اشترط قبول خبر الواحد عدم كونه مخالفاً للسنة المشهورة و أن لا يطعن فيه احد من السلف - الصحابة و التابعين»

^۳ این که گفتیم مالک بیشتر از دیگران از قیاس بیشتر استفاده نموده ناظر به همین چهار مذهب موجود است وگرنه در آن عصر قطعاً مجتهدان مدرسه اهل رأی بیشتر به قیاس بها می‌داند و به آن عمل می‌گردند ولی امروزه اثر و نشانی از آن مذاهب و مجتهدان در جامعه و اجتماع اهل سنت دیده نمی‌شود.

^۴ «كانت غاية اللجنة تأليف كتاب في المعاملات الفقهية، يكون مضبوطاً سهل المأخذ، عارياً من الاختلافات حاوياً للاقوال المختارة سهل المطالعة علي كل احد»

کتابنامه

قرآن کریم.

۱. ابن العربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، دار الکتب العلمیه بیروت، چ. اول، بی تا.
۲. ابن عساکر دمشقی، علی بن الحسن، تاریخ مدینه الدمشق، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن فرحون، ابراهیم بن علی بن محمد، تبصره الحکام فی اصول الأقضیه و مناهج الأحکام، مکتبه کلیات الأزهدیه، بیروت، چ. اول ۱۴۰۶ق.
۴. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، دار الفکر بیروت، ۱۴۲۳ق.
۵. ابن کثیر دمشقی، حافظ، تفسیر القرآن العظیم، چ. اول، مکتبه النور العلمیه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۶. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، احیاء التراث العربی، بیروت چ. اول، ۱۴۲۱ق.
۷. ابن نجار فتوحی، محمد بن احمد، شرح کوكب المنیر المسمى مختصر التحرير، مکتبه العییکان، ریاض، چ. دوم، ۱۴۱۳ق.
۸. ابن همام حنفی، محمد، فتح القدیر، مکتبه الأزهر، قاهره، بی تا.
۹. ابو داود سجستانی، سلیمان بن أشعث، سنن ابی داود، دارالفکر بیروت، چ. اول، ۱۴۱۴ق.
۱۰. ابو زهره، محمد، اصول الفقه، دارالفکر المعربی القاهره، ۲۰۰۶م.
۱۱. ابو زهره، محمد، تاریخ المذاهب الاسلامیه، دار الفکر العربی، قاهره، ۱۹۹۶م.
۱۲. ابو زهره، محمد، مالک حیاته و عصره - آرائه و فقهه، دارالفکر العربی قاهره، بی تا.
۱۳. آمدی، سیف الدین ابن الحسن، الاحکام فی اصول الاحکام، دار الفکر بیروت، چ. اول ۱۴۱۸ق.
۱۴. باجی قرطبی، سلیمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، چ. اول، ۱۳۳۲ق.
۱۵. باجی، سلیمان بن حلق، احکام الفصول فی احکام الاصول، تحقیق: جبوری عبدالله محمد، موسسه رساله، بیروت، چ. اول ۱۴۰۹ق.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دار القلم، بیروت، چ. اول، ۱۴۰۷ق.
۱۷. بلتاجی، محمد، مناهج التشريع الاسلامی، دار السلام، قاهره، چ. دوم، ۱۴۲۸ق.
۱۸. بیهقی، ابوبکر بن الحسین، السنن الکبری، دار الکتب العلمیه، بیروت، چ. اول، ۱۴۱۴ق.

۱۹. ترمزی، محمد بن عیسی، سنی الترمزی، دار الفکر، بیروت، چ. اول، ۱۴۲۵ق.
۲۰. توانا افغانستانی، سید محمد موسی، الاجتهاد و مدى حاجتنا اليه في هذا العصر (رسالة الذکوره في اصول الفقه الاسلامی من کلیة الشریعة و القانون بجامعة الازهر)، اشراف: مصطفى محمد عبد الخالق، دار الكتب الحديثة، بی.تا.
۲۱. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، دارالکتب العلمیه بیروت، چ. اول ۱۴۱۵ق.
۲۲. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، دارالمعرفه بیروت
۲۳. حجوى ثعالبی ناسی، محمد بن حسن، الفكر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی، المكتبة العصرية، بیروت، چ. اول، ۱۴۲۷ق.
۲۴. خضری، محمد، تاریخ التشريع الاسلامی، دار الفكر بیروت، بی.تا.
۲۵. خطیب البغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، دار الفكر بیروت، چ. اول ۱۴۲۴ق.
۲۶. خوارزمی، موفق بن احمد مناقب الامام الاعظم، دار الجمل، بیروت، چ. اول، ۱۴۱۳ق.
۲۷. دبوسی، عبدالله بن عمر، تأسیس النظر، تحقیق: مصطفى قبانی دمشقی، دار ابن زیدون - مكتبة الكليات الأزهدیه، بیروت، بی.تا
۲۸. دبوسی، عبدالله بن عمر، تقویم اصول الفقه و تحریر ادله الشرع، مكتبة الرشد، ریاض، چ. اول، ۱۴۳۰ق.
۲۹. دهلوی، احمد شاه ولی الله ابن عبد الرحیم، حجة الله البالغة، دار الكتب العلمیه ، بیروت، چ. اول، ۱۴۲۶ق.
۳۰. ذهبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، دارالفکر، بیروت، چ. اول، ۱۴۱۷ق.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین، معجم مفردات الفاظ القرآن، ناشر انتشارات مرتضوی، چ. دوم، ۱۳۷۶ش.
۳۲. زرقاء، مصطفى احمد، المدخل الفقهي العام، چ. نهم، دارالفکر بیروت.
۳۳. زلمی، مصطفى ابراهیم، اسباب اختلاف الفقهاء فی الاحکام الشرعیه، بی.جا، بی.تا.
۳۴. زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغه، دار الفكر، بیروت، چ. اول ۱۴۲۶ق.
۳۵. زمزمی کتانی، محمد منتصر بالله، الامام مالک (و یلیه سلفیه الامام المالک لمحمد ابراهیم الکتانی، و یلیه الجانب السیاسی فی حیاة الامام مالک لعبد الرحمن الکتانی و یلیه دور المذهب

- المالکی فی بناء الشخصية العربية الإسلامية لسكان افريقيا الشمالية و موريطانيا لادريس الكتانی)
تحقیق: شریف حمزة بن علی کتانی، دار الکتب العلمیة بیروت، چ. اول، ۲۰۰۸ م.
۳۶. سبکی بربری، سائیس، تاریخ التشریع الاسلامی، دار العصماء، مصر، بی تا.
۳۷. سبکی بربری، سائیس، ضحی الاسلام، دار العصماء، مصر، بی تا.
۳۸. سبکی بربری، سائیس، فجر الاسلام، دار العصماء، مصر، بی تا.
۳۹. سرخسی، محمد بن احمد، اصول السرخسی، دار الفکر بیروت، چ. اول ۱۴۲۵ ق.
۴۰. سرخسی، محمد بن احمد، اصول السرخسی، دار الفکر بیروت، چ. اول ۱۴۲۵ ق.
۴۱. شاشی حنفی، نظام الدین، اصول الشاشی، دار ابن کثیر دمشق - بیروت، چ. دوم ۱۴۳۲ ق.
۴۲. شاشی حنفی، نظام الدین، اصول الشاشی، دار ابن کثیر دمشق - بیروت، چ. دوم ۱۴۳۲ ق.
۴۳. شاطبی، ابراهیم بن موسی، الاعتصام، دار المعرفة بیروت، چ. دوم ۱۴۲۰ ق.
۴۴. شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعة، دار الکتب العربی، بیروت، چ. اول، ۱۴۲۷ ق.
۴۵. شافعی، محمد بن ادريس، الرسالة، تحقیق: احمد شاکر، دارالکتب العلمیه بیروت، چ. اول، ۱۹۴۹ م.
۴۶. شوکانی، محمد ابن علی، فتح القدر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، چ. دوم، ۱۳۸۳ ق.
۴۷. شیرازی، ابراهیم بن علی، التبصرة فی اصول الفقه، چ. دوم، تحقیق: محمدحسن میتو، دارالفکر، دمشق، ۱۴۰۳ ق.
۴۸. شیرازی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیت الافکار الدولیه، بیروت، چ. اول، ۲۰۰۴ م.
۴۹. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، دار الفکر بیروت، چ. اول ۱۴۱۸ ق.
۵۰. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم اصول الفقه، موسسه الرسالة الناشرون بیروت، چ. اول، ۱۴۲۹ ق.
۵۱. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، مناقب الامام الشافعی (و هو الكتاب المسمى بارشاد الطالبین الى منهج القويم هداية لهم الى صراط المستقیم)، تحقیق: احمد مجازی السقا، المكتبة الازهرية للتراث، قاهره، چ. اول، ۲۰۰۸ م.

۵۲. فراء بغدادی حنبلی، محمد بن حسین، **العهده فی اصول الفقه**، تحقیق: محمد عبد القادر احمد عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، چ. اول ۱۴۲۳ق.
۵۳. قرافی، احمد بن ادريس، **شرح تنقیح الفصول فی اختصار المحصول فی الاصول**، چاپ دار الکتب العلمیه، بیروت، چ. اول، ۱۴۲۸ق.
۵۴. کاشف الغطاء، محمد حسن، **تحریر المجله**، چ. اول، تحقیق: محمد ساعدی، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه، تهران، ۱۴۲۲ق.
۵۵. مالکی حسنی، سیدشریف محمد بن علوی، **امام دار الهجرة مالک بن انس**، دار الکتب العلمیه بیروت، چ. دوم، ۲۰۱۰م.
۵۶. محمصانی، صبحی، **فلسفه التشريع فی الاسلام**، دار العلم للملایین، بیروت، چ. چهارم ۱۹۷۵م.
۵۷. مدکور، محمد سلام، **مناهج الاجتهاد فی الاسلام**، جامعه الکویت، کویت، چ. اول، ۱۳۹۳ق.
۵۸. موسی، فاویغام، **اصول فقه الامام مالک و ادله العقلیه**، دارالتدمریه، ریاض، چ. دوم، ۱۴۳۰ق.
۵۹. نیشابوری، مسلم بن الحجاج، **صحیح مسلم**، مکتبه مصطفی الباب الحلبي، مصر، بی تا.
۶۰. دسوقی، عبد القادر بن بدران، **المدخل الى مذهب الامام احمد**، دار العقیده التراث، قاهره، چ. اول، ۱۴۲۲ق.
۶۱. هیثمی شافعی، احمد بن حجر (ابن حجر هیثمی)، **الخیرات الحسان فی مناقب الامام ابی حنیفة النعمان**، دار الهدی و الرشاد، دمشق، چ. اول، ۱۴۲۸ق.

