

علل گسترش فقه حنفی در ماوراءالنهر تا پایان عصر سامانیان^۱

محمد عادل ضیائی^۲
موسی عزیزی^۳

چکیده

فقه حنفی هم از دید شمار پیروانش و هم از دید گستره جغرافیایی و تدوین‌یافتگی آرا و فتاوی‌ عالمانش، از مذاهب مهم اسلامی به شمار می‌رود. این فقه که شیوه کمال‌یافته و منسجم مکتب «اهل رأی» است، از آغاز پیدایی‌اش در خراسان و بلاد ماوراءالنهر جایگاه برجسته و تأثیرگذاری داشت. شاید بتوان گفت که نشر و گسترش فقه حنفی در آن سامان، در دوره حکمرانی سامانیان به اوج رسید؛ چنان‌که پس از عراق بلاد خراسان و ماوراءالنهر را فراگرفت و این شهرها به دومین مرکز مهم حنفیان بدل شدند. پیشرفت فقه حنفی در آن دیار در عصر سامانیان، عوامل گوناگونی داشت که مؤثرترین آنها بدین شرح است:

نزدیکی دیدگاه‌های ابوحنیفه با مرجئه به‌ویژه در زمینه تعریف ایمان و جدایی آن از عمل؛ زیادت و نقصان‌ناپذیری ایمان و تکفیر نکردن مرتکب کبیره؛ پشتیبانی فقهای حنفی به‌ویژه ابوحفص کبیر از بنیان سلسله سامانی و تأثیر آنان در تثبیت و اقتدار و مشروعیت‌بخشی به حکومت سامانیان و حمایت حاکمان سامانی از فقیهان حنفی و سپردن مناصب قضا و افتا به آنان؛ تلاش‌های گسترده شاگردان بی‌واسطه و با واسطه ابوحنیفه همچون ابومطیع بلخی، ابوالقاسم سمرقندی، ابوحفص کبیر و پسرش ابوحفص صغیر در گسترش فقه حنفی در آن دیار و ژرف‌بخشی به آن؛ واقع‌گرایی و عقلی بودن فقه حنفی؛ توجه به حقوق زنان، ذمیان و تازه‌مسلمانان ترک؛ آسان‌گیری فقه حنفی به‌ویژه در احکام مرتبط با اقلیت‌های کم‌تر برخوردار؛ استعداد فراوان فقه حنفی در

۱. تاریخ دریافت، ۹۰/۱/۲۵. تاریخ پذیرش، ۹۱/۶/۲۷.

۲. استادیار دانشکده الاهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، گروه الهیات، تهران، ایران ma_ziaey@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد فقه شافعی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، گروه الهیات، تهران، ایران. azizi57@yahoo.com

اهتمام ویژه به عرف، قیاس و استحسان.

کلیدواژگان

فقه حنفی، ابوحنیفه، ماوراءالنهر، سلسله سامانی، مرجئه.

طرح مسأله

با توجه به اینکه بیشتر ساکنان مسلمان ماوراءالنهر از دید فقهی، حنفی‌اند و این توجه و گرایش بیشتر در سده‌های سوم و چهارم هجری قمری در روزگار حکومت سامانیان بر آن بلاد پدید آمده است. هم‌چنین با توجه به گزارش‌های رسیده درباره فراگیر بودن تسامح مذهبی میان سامانیان که زمینه را برای کارهای مذهبی گروه‌های مختلفی همچون مرجئه در سرزمین‌های آن حکومت فراهم می‌آورد، علل و عوامل پیشرفت فقه حنفی در آن بلاد چه بوده و آیا این پیشرفت از ویژگی‌های فقه حنفی سرچشمه می‌گرفته است؟

چند عامل را در گسترش فقه حنفی مؤثر دانسته‌اند. برخی از این عوامل، درونی‌اند و از ویژگی‌های خود فقه حنفی سرچشمه می‌گیرند. مانند واقع‌گرایی، توجه به عادات مردم و تسامح و تساهل در اجتهادات و فتاوی فقیهان به ویژه درباره نامسلمانان و زنان. دسته‌ای دیگر از این عوامل، بیرونی‌اند. مانند شیوه تعامل فقیهان حنفی با حاکمان، پذیرش مسئولیت‌ها، داشتن شاگردان برجسته و تأثیرگذار. کدام یک از این عوامل در پیشرفت فقه حنفی در منطقه ماوراءالنهر عصر سامانیان تأثیر گذارده و آیا عوامل تأثیرگذار در دیگر مناطق با عوامل یاد شده متفاوت بوده‌اند؟ این پژوهش با بررسی و تحلیل عوامل تأثیرگذار در گسترش فقه حنفی، بدین پرسش‌ها پاسخ خواهد گفت.

پیوند فقه حنفی با مرجئه

کمابیش همه پژوهش‌گران در زمینه «عوامل گسترش فقه حنفی در بلاد ماوراءالنهر»، به تأثیرگذاری ارتباط ابوحنیفه با مرجئه و اشتراک دیدگاه‌های کلامی او با مرجئه در پیشرفت فقه حنفی در این بلاد باور دارند (مادلونگ، ۴۴؛ مودودی، ۲۹۰ - ۲۸۹). بنابراین، پیش از پرداختن به این مبحث، عوامل پیدایی مرجئه و گسترش اندیشه آنان در ماوراءالنهر مطرح می‌شود.

گسترش اندیشه مرجئه در ماوراءالنهر



اندیشه مجاهدان بازگشته از فتوحات اسلامی به مدینه پس از وفات عثمان بن عفان، از عوامل پیدایی و رواج تفکر مرجئه در خراسان و ماوراءالنهر بوده است؛ زیرا این گروه خواستار پرهیز از درگیری‌های داخلی امت اسلامی با یکدیگر بودند و به خدایسند بودن جنگ با کفار و حضور در کارزارهای فتوحات اسلامی باور داشتند نه جنگ با مسلمانان. از دید آنان، نبرد در مرزها بی‌شک و شبهه، جهاد در راه خدا شمرده می‌شد، اما به جنگ‌های داخلی ظنین بودند. این مجاهدان همراه با برخی از قبایل عرب که به مناطق مرزی همچون خراسان و ماوراءالنهر رفته بودند، اندیشه مرجئی را با خود بدان‌جا بردند. این تفکر مرجئه که همه مسلمانان (عرب و نومسلمان)، برادر دینی‌اند، با آرزوها و خواسته‌های نومسلمانان هم‌ساز شد. از این‌رو، تفکر مرجئه در آن دیار، در سازش‌کاری عرب‌ها و دیگر مسلمانان بسیار تأثیر گذارد و خراسان را به بزرگ‌ترین مرکز مرجئه در عصر اموی بدل کرد (مفتخری، ۸۰؛ ابوزه‌ره، ب، ۲۰۶؛ عطوان، ۱۱۱).

مرجئه بر این باور بودند که ایمان همان باور و اعتقاد قلبی است و اعمال دینی حتی نماز از آن نمی‌کاهد یا بر آن نمی‌افزاید. (اشعری، ۶۹) و از این‌رو، کسی را با استناد به اینکه به اجرای اعمال و وظایف دینی پای‌بندتر است، مسلمان‌تر نمی‌توان شمرد. این اندیشه خود به عامل اصلی رواج اندیشه مرجئه در دعوت به برابری و برخورداری افراد از حقوق شهروندی یک‌سان در حوزه حاکمیت اسلامی و نفی همه تبعیض‌ها در حقوق و تکالیف اعراب و موالی (غیر عرب‌ها) بدل شد و به همین سبب، مسلک «ارجاء» در حوزه‌های شرقی (خراسان و ماوراءالنهر) میان طوایفی که بیشترشان عرب نبودند، گسترده‌تر شد (مادلونگ، ۲۰؛ صابری، ۱۰۳). دستگاه فرمانروایی امویان در این دوره در برابر ادعای مسلمانی آنان ایستادگی می‌کرد و از پذیرش خواسته‌شان؛ یعنی مُعاف شدن از پرداخت جزیه (خودداری می‌کرد. بنابراین، رهبری این انبوه نومسلمان را جنبش مذهبی مرجئه به دست گرفت (مادلونگ، ۳۷).

دیدگاه‌های مشترک ابوحنیفه و مرجئه

اشتراک دیدگاه‌های ابوحنیفه و مرجئه را در سه محور می‌توان گنجانند:

۱. در جامعه اسلامی از نامسلمانان، جزیه گرفته می‌شد.

۱. تعریف ایمان

از دید ابوحنیفه، ایمان «اقرار و تصدیق» است. بنابراین، عمل از ارکان ایمان به شمار نمی‌رود (ابوحنیفه، ب، ۳۰۴؛ ابن ابی‌العز، ص ۳۴۸؛ جندی، ۶۶)، اما اقرار را به تنهایی نیز نمی‌توان ایمان نامید، بلکه اقرار و تصدیق با یک‌دیگر ملازمند (الخمیس، ۳۵۵ - ۳۵۴؛ بارتی، ۴۵؛ ترکی، ۲۳؛ عویضه، ۸۹؛ شناوی، ۱۰۸). تعریف ایمان در العالم و المتعلم چنین آمده است: «ایمان، تصدیق و شناخت و یقین و اقرار است» (ابوحنیفه، آ، ۵۲).

۲. زیادت و نقصان ناپذیری ایمان

بر پایه گفتار منقول از ابوحنیفه، ایشان افزون بر جدایی عمل از ایمان، بر این باور بوده است که «ایمان اهل آسمان و زمین، از جهت آنچه بدان ایمان آورده‌اند، نه زیاد می‌شود و نه کم، اما از جهت یقین و تصدیق کم و زیاد می‌شود و مؤمنان از نظر ایمان و توحید با یک‌دیگر مساوی و از نظر اعمال با یک‌دیگر متفاوتند» (ابوحنیفه، ب، ۱۲۷؛ اشعری، ۷۲؛ بارتی، ۷۳؛ جندی، ۶۸). بنابراین، او به فزونی ناپذیری و کاستی ناپذیری ایمان معتقد بوده است و از این روی که مردم در تصدیق با یک‌دیگر مختلف نیستند، هیچ‌یک از آنان از این دید ب دیگری برتری ندارد، بلکه تنها در عمل با یک‌دیگر متفاوتند و بر این مبنا، احکام آنان متفاوت خواهد بود. پس دین اهل آسمان و زمین یکی است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «شرح لکم من الدین ما وصی به نوحاً و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لاتتفرقوا فیه؛ مقرر کرد برای شما از آیین، آنچه که نوح را به [اقامه] آن سفارش کرده بود و آنچه به سوی تو وحی کردیم و آنچه به آن ابراهیم و موسی و عیسی را سفارش کردیم که دین را برپا دارید و در آن متفرق نشوید» (شوری، آیه ۱۳). پس همه به یک دین (ایمان و تصدیق) مأمور شده‌اند.

۳. ایمان مرتکب گناه کییره

در نیمه دوم سده نخست هجری، درباره ایمان مرتکب معصیت کییره، سه گروه دیدگاه خود را عرضه کردند:

۳-۱. خوارج که عمل را در ایمان بسیار مؤثر می‌دانستند و معتقد بودند که ارتکاب



گناه کبیره موجب زوال ایمان و سبب دخول به کفر می‌شود؛
 ۲-۳. مرجئه^۱ که ارتکاب کبیره را از میان برنده ایمان نمی‌دانستند و افزون بر اعتقاد به جدا بودن عمل از ایمان، بر این باور بودند که ایمان، زیادت و نقصان نمی‌پذیرد؛
 ۳-۳. اصحاب حدیث که با پرهیز از تکفیر مرتکب کبیره، ایمان را دارای درجات می‌دانستند و با دخیل دانستن عمل در مفهوم ایمان، آن را فزونی و کاستی‌پذیر می‌شمردند. (پاکتچی، آ، ۳۸۲).
 محمد ابوزهره نیز دیدگاه‌های مکاتب را درباره سرنوشت مرتکبان گناه کبیره در سه دسته می‌گنجاند:

خوارج و معتزله که مرتکبان گناه کبیره را از دایره اسلام خارج می‌دانستند؛
 مرجئه مذموم که معتقد بودند معصیت به ایمان، آسیب نمی‌رساند و خداوند، همه گناهان را خواهد بخشید؛

کسانی که مرتکب کبیره را از دایره اسلام خارج نمی‌دانستند (ابوزهره، ب، ۱۵۷) و بر این باور بودند که خداوند به نیکوکار در برابر رفتارش ده ثواب می‌دهد و عاصی را تنها به اندازه گناهایش عذاب می‌کند و عفو و گذشت پروردگار را محدود و مقید نمی‌توان کرد (اشعری، ۷۷). او این گروه را «مرجئه سنت» نامیده‌اند. بنابراین، نه تنها ابوحنیفه، بلکه همه (جمهور) مسلمانان را می‌توان مرجئی نامید (ابوزهره، همان).

از دید ابوحنیفه، تنها با این فرض می‌توان به کفر مرتکب کبیره حکم کرد که او آن را حلال بداند (ابوحنیفه، پ، ۸۹ - ۸۶، کردری، ۸۴ / ۱ - ۸۳)، اما چنانچه به گناهی جز شرک و کفر دست بزند و توبه کند یا حتی گناه کار بمیرد و توبه نکرده باشد، حکم وی در «مشیت خداوند» است؛ یعنی اگر بخواهد او را می‌بخشد و اگر بخواهد، او را عذاب می‌کند. بنابراین، ابوحنیفه اهل ایمان را در اصل ایمان برابر می‌دانست؛ چنان‌که می‌توان عاقلان را در اینکه عقل دارند و دیوانه نیستند، با یک‌دیگر برابر دانست.

مرجئه نیز به‌رغم اینکه در مفهوم ایمان سه دیدگاه دارند^۲، در اینکه عمل پاره‌ای از

۱. گروهی از مرجئه همچون بشر مریسی معتقد بوده‌اند که همه گناهان، عصیان در برابر خداست و «کبیر» خواهند بود، اما بیشتر آنان گناهان را به «کبیره» و «صغیره» تقسیم کرده‌اند (اشعری، ص ۷۴ و ۷۷).

۲. برخی از آنان، ایمان را معرفت و تصدیق قلبی همراه با اعتراف زبانی؛ گروه دوم، تنها علم و معرفت و گروه سوم، آن را اقرار زبانی می‌دانند (شهرستانی، ج ۱، ص ۱۶۸ - ۱۶۲).

ایمان نیست، با یکدیگر مشترکند. بنابراین، می‌توان گفت که از دید آنان ایمان امری بسیط و دارای درجات مختلف است، مرتکبان گناه کبیره، مؤمنند و اگر گناه‌کاران توبه نکنند، ناگزیر به عذاب ابدی دچار نخواهند شد و درباره اصل عذاب نیز نمی‌توان حکم قطعی صادر کرد (برنجکار، ۳۹ - ۳۸). بر پایه این دیدگاه، دایره مؤمنان گسترده‌تر می‌شد و گستردگی مؤمنان هم به سود دنیای آنان و هم به سود آخرتشان بود؛ زیرا در این دنیا افراد بیشتری از حقوق اجتماعی برخوردار می‌شدند و در آخرت نیز از عذاب هولناک آن در امان بودند و افراد بیشتری به بهشت راه می‌یافتند.

دیدگاه‌های متفاوت ابوحنیفه با مرجئه

به‌رغم اشتراک‌های دیدگاه مرجئه و ابوحنیفه با یکدیگر در زمینه جدایی عمل از ایمان و زیادت و نقصان‌ناپذیری آن و کفاف «شهادتین» برای دخول در دایره اسلام، دیدگاه‌های آنان در مسائل فرعی ایمان، با یکدیگر متفاوت است که دو مسئله برجسته از این میان گزارش می‌شود:

۱. زیان‌بار بودن گناه برای مؤمن

مرجئه معتقد بودند با وجود ایمان، هیچ معصیتی به مؤمن زیان نمی‌رساند، اما ابوحنیفه به‌رغم آنان بر این باور بود که گناه برای مؤمن زیان‌بار است:

ما نمی‌گوییم که گناه برای مؤمن زیان‌بار نیست و نمی‌گوییم که مؤمن به دوزخ نخواهد رفت و نمی‌گوییم که او تا ابد در جهنم به سر خواهد برد؛ اگر چه فاسق باشد و همانند مرجئه نمی‌گوییم که نیکی‌های ما حتماً قبول و بدی‌های ما حتماً بخشوده خواهد شد. ما بر این باوریم که کسی که عمل خوبی را با تمام شرایط آن انجام دهد و خالی از عیوبی باشد که آن را فاسد و یا با کفر و ارتداد و رفتار بد، آن را باطل نکند، مؤمن می‌میرد و خداوند عمل او را ضایع نمی‌کند» (ابوحنیفه، ۹۳؛ حلبی، ۱۹۷؛ جعفریان، ۵۸).

این دیدگاه ابوحنیفه در رهایی جامعه و افراد از بی‌بند و باری اخلاقی بسیار تأثیر گذارد و گستاخی آنان را در ارتکاب گناه بسیار فروکاست.

۲. رتبه و منزلت انسان‌ها در آخرت

بر پایه روایت ابومقاتل، ابوحنیفه بر این باور است که انسان‌ها در آخرت در رتبه و

منزلت جای می‌گیرند:

۲-۱. انبیا که جایگاه آنان بهشت است؛

۲-۲. مشرکان که جایگاه آنان دوزخ است و اهل آتشند؛

۲-۳. مؤمنان که درباره آنان به توقف باور داریم؛ یعنی هیچ‌یک از آنان [از دید ما] بهشتی یا جهنمی نیست و درباره آنان خوف و رجا داریم؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «خَطُّوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخِرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيَّكُمْ؛ کار خوبی را با کار بدی می‌آمیزند. امید است که خداوند توبه آنان را بپذیرد» (لتوبه، آیه ۱۰۲). تا اینکه خداوند در میان آنان، داوری کند و به آنان نیز امید داریم؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر دون ذلك لمن يشاء؛ بی‌گمان خداوند شرک به خود را نمی‌بخشد، اما گناهان جز آن را از هر کس که خود بخواهد، می‌بخشد» (نساء، آیه ۴۸). از گناهان و خطاهای آنان بیم داریم و کسی را جز انبیا - حتی اگر دائم‌الصوم باشد - اهل بهشت نمی‌دانیم؛ مگر اینکه پیامبری بگوید: «او از اهل جنت است». (ابوحنیفه، آ، ۹۸ - ۹۷؛ حوی، ص ۷۱؛ ابن‌عبدالبر، ۳۲۰ - ۳۱۹). باری، بیشتر مرجئه به تأثیرناپذیری مؤمن از گناه باور دارند و همه مؤمنان را اهل بهشت می‌دانند (اشعری، ۷۸).

تأثیر اشتراک دیدگاه‌های کلامی ابوحنیفه و مرجئه در رواج فقه حنفی در ماوراءالنهر

دیدگاه‌های ابوحنیفه و مرجئه و تفاوت آنها با برخی از دیدگاه‌های خوارج و معتزله درباره جدایی عمل از ایمان به‌ویژه خارج نکردن مرتکب کبیره از چارچوب اسلام، به رهایی جامعه از انتشار کینه‌ها و نفرت‌ها انجامید و تا اندازه‌ای افراد را از بی‌بند و باری اخلاقی و گستاخی بر گناه‌کاری بازداشت. ابوحنیفه برای تأیید دیدگاه خودش، به تحلیل وضع موجود در آغاز بعثت پرداخت؛ زیرا پیامبر (ص) در آغاز بعثت تنها مردم را به یگانگی خدا و گردن نهادن به فرمان و درون‌مایه وحی فرامی‌خواند و هر کس یگانگی خدا و وحی را می‌پذیرفت، حتی اگر نمی‌توانست تکالیف‌الاهی بعدی را اجرا کند، مؤمن شمرده می‌شد. هم‌چنین هر نومسلمانی که اسلام را می‌پذیرفت، به‌رغم ناآگاهی‌اش از تکالیف اسلامی یا اجرا نکردن آنها، مؤمن راستین به شمار می‌رفت (مادلونگ، ص ۴۴).

امویان به‌رغم عباسیان، هدف‌های بزرگی برای دولت‌داری نداشتند، بلکه تنها به گرد

آوردن مالیات از مردم مطیع و گرفتن باج و خراج از فرمان‌روایان خودشان می‌اندیشیدند و حاکمان گمارده آنان به پاییدن چنین کارهایی موظف بودند. از همین روی، علت قیام‌های مکرر ساکنان ماوراءالنهر را در دوره امویان، همین شکل ویژه سیادت اعراب در این دوره می‌توان دانست (بارتولد، ۱/ ۴۱۶). اندیشه ارجاء، در چنین محیطی رشد یافت. سبب‌های رواج اندیشه ارجاء را در دوره امویان و پس از آن، در مسائل زیر می‌توان جست:

تلاش برای گرفتن مالیات از نومسلمانان در دوره هشام، به درگیری شدیدی انجامید و خشم آنان را برانگیخت و آنان را به دامان ترکان انداخت. اجرای چنین سیاست‌هایی، به ناخشنودی و شورش برخی از طوایف و قبایل انجامید. قیام حارث بن‌سریج (۱۱۶ ق) از این دست قیام‌هاست. حارث، علمی سیاه به نام «کتاب خدا و سنت پیامبر» برافراشت و وعده کرد که به پیمان‌های حاکمیت با اهل ذمه پای بند باشد و از مسلمانان خراج نگیرد و کسی را نرنجاند. بنابراین، هنگامی که خلفای اموی در پی گرفتن خراج از تازه‌مسلمانان بودند و به پیمان‌های جامعه اسلامی با اهل ذمه بی‌اعتنایی می‌کردند، مسلمانان سنتی، تازه‌مسلمانان و اهل ذمه به سوی او گراییدند (بارتولد، ۱/ ۴۲۱؛ طقوش، ۲۰۳ - ۲۰۲؛ حسن ابراهیم حسن، ۲۴ - ۲۲). حارث حتی پیشنهاد عاصم بن‌عبدالله هلالی حاکم خراسان را نیز پذیرفت. او گفته بود با هم فرستادگانی نزد هشام گسیل دارند و از او بخواهند که اوامر پیامبر (ص) را اجرا کند. هشام در پاسخ این پیشنهاد عاصم، وی را از کار برکنار کرد و اسد بن‌عبدالله را به ولایت خراسان گمارد. اسد به خراسان رفت و فرمان داد که داعیان عباسی را بکشند و با حارث جنگید و حارث به ترکان پناه برد (عطوان، ۱۰۳ - ۱۰۳).

شاید پناهنده شدن حارث بن‌سریج نزد ترکان و یاری گرفتنش از آنان، کار مؤثری در زمینه ارتباط ترکان با مسلمانان پیش از اسلام آوردن آنان بوده باشد. حارث نزدیک به دوازده سال با دولت اموی نبرد می‌کرد و در این روزگار، نزد ترکان و از پشتیبانی آنان برخوردار بود (ابن‌اثیر، ص ۷۴۶). گمان می‌رود، درنگ چند ساله حارث بن‌سریج نزد ترکان، سبب آشنایی گروه‌هایی از آنان با اندیشه‌های مسلمانان بوده باشد و با توجه به اینکه حارث به ارجاء (ارجای جبریّه) باور داشت (عطوان، ۱۰۲)، تحقق این فرض را می‌توان محتمل دانست که اسلام با تفسیر او برای ترکان بسیار ساده و پذیرفتنی

نموده باشد. منابع تاریخی به این تأثیرپذیری اشاره نکرده‌اند، اما با توجه به توانایی حارث و زمینه‌ساز بودن اندیشه‌اش برای نومسلمانان، این ارتباط چند ساله در اسلام‌پذیری آنان بی‌تأثیر نبوده است.

افزون بر اینها، اندیشه‌های کلامی و فکری امام ابوحنیفه در خراسان و ماوراءالنهر، به کوشش شاگردان او گسترش می‌یافت. این اندیشه‌ها از آغاز به همت دو تن از شاگردانش (ابومطیع بلخی قاضی بلخ و ابومقاتل حفص بن سلم سمرقندی) در خراسان و ماوراءالنهر پیروانی یافت، بلکه در سده‌های چهارم و پنجم به‌رغم اینکه مکتب حنفی به مکتب اهل حدیث نزدیک شده بود، گروه‌هایی از جامعه به جدایی ایمان و عمل معتقد بودند (پاکتچی، آ، ۳۸۸ - ۳۷۸).

ارتباط عالمان حنفی با حاکمان سامانی

ابن‌هبیره امیر عراق و والی بغداد در زمان مروان اموی به ابوحنیفه فرمان داد که منصب قضا را در کوفه بپذیرد و در این‌باره پافشاری کرد، اما ابوحنیفه از فرمان او سرپیچید و حتی به همین سبب چند بار تازیانه خورد (ابن‌کثیر، ۱۰/۱۰۷؛ حنبلی، ۱/۲۸۸؛ ذهبی، آ، ۳۰۷) و بر اثر همین نپذیرفتن^۱، در روزگار منصور عباسی که برای تصدی منصب قضای بغداد بدان‌جا فراخوانده شد، به زندان افتاد و بر پایه بیشتر گزارش‌های تاریخی در زندان درگذشت، اما شاگرد برجسته‌اش ابویوسف (۱۱۳ - ۱۸۲) این منصب را پذیرفت و حتی بر جایگاه نوپدید «قاضی القضاة» نشست (مطلوب، ص ۸۶) و افزون بر اینکه زمینه را برای نفوذ و گسترش مذهب حنفی در روزگار خویش فراهم آورد، راه را برای هم‌کاری و ارتباط عالمان حنفی با دستگاه خلافت هموار کرد و از آن پس، بیشتر عالمان حنفی به‌رغم ابوحنیفه که بیشتر با دستگاه حکومتی سرستیز داشت و از اجرای فرمان حاکمان تن می‌زد (ابن‌جوزی، ۸/۱۴۳؛ بغدادی، ۳۳۰/۱۳، ذهبی، ب، ۶/۵۳۶)، شیوه ابویوسف را در پیش گرفتند و با نظام

۱. بر پایه برخی از گزارش‌های تاریخی سبب زندانی شدن ابوحنیفه، پشتیبانی او از «نفس زکیه» هنگام قیام برادرش ابراهیم بن عبدالله بوده است (بغدادی، ج ۱۳، ص ۳۲۹ - ۳۲۸؛ ابن‌جوزی، ج ۸، ص ۱۴۳)، اما خود این منابع چنین گزارش‌هایی را ضعیف خوانده و سبب زندانی شدن او را گفتار توهین‌آمیزش در برابر درخواست منصور و بی‌اعتنایی‌اش به سوگندهای مکرر منصور نزد قاضی (در منصب قضا) دانسته‌اند (نیز رک: ذهبی، آ، ص ۳۱۱ و ب، ج ۶، ص ۵۳۶؛ حنبلی، ج ۱، ص ۲۲۸).

سیاسی عباسیان و بسیاری از نظام‌های معاصر عباسیان در مناطق مختلف یا پس از آنان، پیوند برقرار کردند و در راه سازش و تعامل با آنان گام زدند؛ چنان‌که بعد از آن، فقهای حنفی اندکی در پذیرش منصب قضا از روش ابوحنیفه پیروی می‌کردند (بغدادی، ۱۶/ ۳۲۶) و از پذیرش آن دوری می‌گزیدند؛ یعنی روش ابویوسف به اندازه‌ای فراگیر شد که حنفیان تا سال‌ها بعد از او، منصب قضا را از آن خود می‌دانستند و حتی هنگامی که از آن محروم می‌ماندند، زبان به اعتراض و سر به شورش می‌گشودند و برمی‌داشتند و خلیفه را به لغو کردن حکمش وامی‌داشتند (ابوزهره، آ، ۴۶۲).

ابویوسف با پیروی از استاد خود در تدریس فقه و با پذیرش منصب قضا، موانع فراروی حنفیان را از میان برد؛ چنان‌که آنان به پشتوانه قدرت سیاسی‌شان، بر شتاب روند گسترش مذهب خود می‌افزودند (دسوقی، ۵۲). ابویوسف هم‌چنین با نوشتن کتابی به نام الخراج جایگاه خود را تقویت کرد و خلیفه، منصب قاضی القضاة را به او واگذار کرد. این منصب در همان زمان پدید آمده بود (مطلوب، ۸۶). سیاست ابویوسف در گزینش قاضیان حنفی، در رشد مذهب حنفی در مناطق مختلف و و چیره شدن حنفیان بر کارها، بسیار تأثیر گذارد. این توفیق به لطف آموزش و تدوین فقه و گسترش تفریعات به‌ویژه «فقه افتراضی» فراچنگ آمد. چنین تحولاتی موجب شد که فقه حنفی به فقهی کاربردی بدل شود و بیش از پیش از نظری بودن دور شود. ابویوسف با پذیرش مقام قضا، چیرگی سیاسی عباسیان را رسمی دانست و مشروعیت دینی آنان را تثبیت کرد و موانع فراروی فقهای حنفی و عباسیان را از میان برد؛ چنان‌که قضاة حنفی عهده‌دار پاره‌ای از کارهای اداری عباسیان شدند (بغدادی، ۱۳ / ۲۷۵).

تأثیر ابوعبدالله ابوحنیفه کبیر در تثبیت قدرت سامانیان
گسترش اسلام در ماوراءالنهر و برافتادن دولت‌های پر قدرت غیر اسلامی ترک در خاور، از عوامل مهم پیدایی حکومت باثبات، مستقل و یک‌پارچه با هویت ملی - اسلامی در منطقه ماوراءالنهر بود. حکومت سامانی که در آغاز از امارت‌های خُرد و فرمان‌بردار والیان خراسان به شمار می‌رفت، با افزودن بر اقتدار خویش، سرانجام نزد خلیفه بغداد حکومتی مستقل از خراسان شناخته شد. (پاکتچی، ب، ۱۰۹؛ ابن‌اثیر، ۷ / ۲۸۲ - ۲۷۹). حسین بن طاهر که از افراد شهیر دودمان طاهریان بود، از خوارزم



به بخارا رفت (۲۶۱ ق) و پس از پنج روز جنگ، شهر را تصرف کرد. افرادی که با وی بودند، به هر حرکت ناهنجاری دست زدند؛ چنان‌که بخش گسترده‌ای از شهر در آتش سوخت. به هر روی، خواستاران نظم و آرامش، نزد ابوعبدالله فرزند ابوحفص کبیر فقیه معروف بخارا رفتند و از وی خواستند تا از نصر بن‌احمد یاری بخواهد. نصر درخواست ابوحفص را پذیرفت و برادر خود اسماعیل را به یاری آنان فرستاد. اسماعیل به کریمینه رفت و ابوعبدالله به پیشواز او آمد و این روی داد خاطرش را درباره آینده آرام و امیدوار کرد و دانست که اهل شهر کارهای ابوعبدالله را نمی‌توانند باطل کنند. پس از این، در نخستین نماز جمعه ۲۶۱ هجری در بخارا، به نام نصر بن‌احمد به جای یعقوب لیث خطبه خوانده شد و چند روز بعد از این، اسماعیل به بخارا آمد و فرمان‌روای مطلق آن‌جا شد (نرشخی، ۹۴ - ۹۳؛ بارتولد، ۱ / ۴۸۱ - ۴۸۰؛ فرای، ۱۸۴).

خلیفه تولیت مستقیم آن‌جا را در این سال به نصر بن‌احمد سپرد و این کار به معنای رسمیت بخشیدن به ماوراءالنهر و آوردنش در شمار ولایت‌های مستقل بود که در تاریخ این سرزمین بسیار تأثیر گذارد. حرکت به سوی یک‌نواختی مذهب نیز در ماوراءالنهر از دوره سامانیان آغاز و مذهب حنفی در این دوره به مذهب فقهی فراگیر در آن منطقه بدل شد (مقدسی، ۳۲۳).

بنیادگذار حکومت سامانیان به یاری روحانیان حکومت خویش را در بخارا استوار کرد. از این‌رو، روحانیان در دولت سامانیان بسیار ارجمند و از وظیفه زمین‌بوسی در پیشگاه پادشاه مُعاف بودند. سامانیان از میان فقیهان حنفی مذهب عالم‌ترین و شایسته‌ترین فرد را بر می‌گزیدند و کارها را بر پایه دیدگاه او حل و فصل و خواسته‌هایش او را اجرا و شاغلان مشاغل را به فرمان او معین می‌کردند (بارتولد، ۱ / ۴۹۹). بنابراین، می‌توان گفت که ابوحفص کبیر در تثبیت قدرت سامانیان بسیار تأثیرگذار بوده و از سوی دیگر، نزدیکی فقیهان حنفی همچون ابوحفص کبیر به حاکمان سامانی، در رواج و ثبات مذهب حنفی در ماوراءالنهر تأثیر گذارده است.

تأثیر ابوالقاسم حکیم سمرقندی در گسترش فقه حنفی در ماوراءالنهر

بزرگ‌ترین عالم حنفی دوره سامانیان، ابوالقاسم حکیم سمرقندی بود که در پیدایی باورها و آموزه‌های زاهدانه حنفیان در مشرق‌زمین، تأثیر گذارد و اعتقادنامه او با نام السواد الاعظم تا زمانی تبیین‌کننده اعتقادات بسیاری از حنفیان به شمار می‌رفت. او این کتاب را هنگامی نوشت که عالمان حنفی، امیر اسماعیل سامانی (۲۷۹ - ۲۹۵ ق) را به جلوگیری از رواج مذاهب و مکاتب مخالف در ماوراءالنهر واداشتند و او نیز به سفارش آنان، از ابوالقاسم خواست تا در کتابی، باورهای پذیرفته‌اهل سنت و جماعت را گرد آورد (سمرقندی، ۲۰ - ۱۷ و ۴۲).

ابوالقاسم حکیم با امیران سامانی؛ یعنی حامیان و مشوقانش، پیوندی نیکو و منصب قضای سمرقند را دیرزمانی به دست داشت و بالاترین مرجع قضایی آن‌جا به شمار می‌آمد و در روزگار، مردم وی را می‌ستودند (سمعانی، ۲۰۸/۴) و به مکتب اعتقادی و اعتقادنامه‌اش در سراسر دوران فرمان‌روایی سامانیان بسیار توجه می‌کردند تا اینکه امیر نوح سامانی (۳۶۶ - ۳۸۷ ق) فرمان داد (نیمه دوم سده چهارم هجری) تا برای بهره‌مندی همگان آن را به فارسی برگردانند (موسوی‌بجنوردی، ۱۶۱ /۶ - ۱۵۸).

تأثیر شاگردان ماوراءالنهری ابوحنیفه در گسترش فقه حنفی در ماوراءالنهر

پس از توقف نسبی فتوحات بعد از مرگ قتیبه بن مسلم (۲۵ سال)، زمینه آشنایی بیشتر اهل علم و دانش خراسان و ماوراءالنهر با دیدگاه‌ها و اندیشه‌های ابوحنیفه فراهم آمد. کسانی که بر اثر تبلیغ دین اسلام در زمان قتیبه و پیش از وی، به این دین گرویده بودند، پاسخ‌هایی برای پرسش‌های خود می‌جستند. دو مکتب مهم فقهی «اهل رأی» و «اهل حدیث» در این دوره وجود داشت که ساکنان ماوراءالنهر بر اثر درگیری‌شان با مسائل مستحدثه و مسائلی درباره دیار کفر، بیشتر به مکتب اهل رأی گراییدند. بنابراین، به عراق رفتند و آموزه‌های ابوحنیفه را فراگرفتند و به سرزمین ماوراءالنهر بازگشتند و آن آموزه‌ها و اندیشه‌ها را بدان‌جا بردند و زمینه را برای گسترش فقه حنفی در آن سامان فراهم کردند.

از دید گسترش جغرافیایی نیز حضور شاگردانی از سرزمین‌های مختلف در حلقه

درس ابوحنیفه، عاملی برای تبلیغ فقه حنفی در زمان زندگی ابوحنیفه و پس از آن در نقاط دور و نزدیک به شمار می‌رفت. هم‌چنین ارتباط دیرین مردم خراسان (مشرق) با ابوحنیفه و حضور شماری از خراسانیان در حلقه‌ی درس ایشان، عاملی بود که خراسان را به ریشه‌دارترین پایگاه فقه حنفی پس از عراق بدل می‌کرد (پاکتچی، آ، ۴۰۱ - ۴۰۰). نام و نشان برخی از شاگردان وی که در گستراندن فقه حنفی در این بلاد تأثیر گذاردند، بدین شرح است:

۱. ابومطیع بلخی (۱۹۹ - ۱۱۵ ق)

او از شاگردان بی‌واسطه ابوحنیفه و راوی الفقه الاوسط و العالم و المتعلم بود. کتاب دوم پاسخ‌های ابوحنیفه را به پرسش‌های کلامی در بردارد (مادلونگ، ۴۳). ابومطیع در رأی ماهر و مردی بسیار دانا و علامه و دارای مقام والایی بود. عبدالله بن مبارک (۱۱۸ - ۱۸۱) او را به سبب دین و علمش بسیار پاس و بزرگ می‌داشت (ذهبی، ۱۳۸۲، ص ۵۷۴). ابومطیع، قاضی بلخ بود (ابن حجر، ۳۳۵) و بنا بر گزارش بزازی در وصایا، بیست و اندی سال در بلخ فتوا می‌داد و قضاوت می‌کرد (ابن نجیم مصری، ص ۴۶۰). به گفته خطیب بغدادی، ابومطیع فقیهی آگاه به دیدگاه‌های اهل رأی بود که بارها به بغداد آمد و در آن‌جا به بیان حدیث پرداخت. خطیب بغدادی هم‌چنین از استقبال امام ابویوسف از او و مشارکت وی در مناظره در مسجد سخن گفته و از معلی بن منصور سخنی را نقل کرده است که بر عظمت و جلال ابومطیع نزد خراسانیان دلالت می‌کند. وی از عبدالله بن مبارک نقل می‌کند که ابومطیع به همه مردم دنیا احسان کرده است. حاتم بن انس به مردی بلخی گفت: ابومطیع در بلخ مقام پیامبران را دارد. امام مالک نیز برای ابومطیع در بلخ مقامی همچون انبیا شمرده (واعظ بلخی، ۱۴۷) و از ابویوسف نقل شده است که ابومطیع فقیه‌ترین فرد در ماوراءالنهر بود (همان، ۲۴). او ۸۴ سال زیست و بر پایه قضاوت در سال‌های درازی در بلخ و با تألیف و موعظه، توانست جایگاه فقه حنفی را در آن دیار استوار کند و بر گستره‌ی آن بیافزاید؛ چنان‌که در بلخ کمابیش جز اندیشه‌های ابوحنیفه، اندیشه دیگری رخ نمی‌نمود.

۲. حفص بن سلم فزاری ابومقاتل سمرقندی (م ۲۰۸)

وی را به خطا حفص بن سلیمان، حفص بن سلیم و حفص بن مسلم نیز خوانده‌اند. او

از عابدان و زاهدانی بود که به ذکر حدیث از اهل کوفه و بصره و حجاز می‌پرداخت. ابو یعلی خلیلی در الارشاد درباره‌اش می‌نویسد:

وی به راستی و دانش معروف بود، اما روایات او در کتاب‌های صحیح آورده نشده است. وی در زمان خود صاحب فتوا بود و در دانش و فقه از جایگاه خاصی برخوردار بود. او به جمع‌آوری حدیث عنایت داشت.

حاکم در تاریخ نیشابور هم می‌نویسد: وی روایات نامعروفی دارد. از ابراهیم بن طهمان درباره او پرسیدند. او پاسخ داد: «امور ثواب و عبادات را از او بگیرد». ابومقاتل سمرقندی بر پایه نفوذ و پایگاهش نزد مردم، در گسترش فقه حنفی در بلاد ماوراءالنهر تأثیرگذار بوده است (ابن عبدالبر، ۲۱۶؛ بغدادی، ۱/ ۳۲۴؛ شوکانی، / ۳۳۸).

۳. احمد بن حفص ابو حفص کبیر (۱۵۰ - ۲۱۷)

احمد بن حفص ملقب به ابو حفص شاگرد مستقیم ابوحنیفه نبود، بلکه هم‌زمان با وفات او متولد شد، اما از همه شاگردان ماوراءالنهری مکتب حنفی برجسته‌تر بود. منابع تاریخی، از دوره نخست زندگی او و چگونگی سفرش به عراق و انگیزه‌اش در این سفر، چیزی نگفته‌اند. محمد بن حسن شیبانی استاد اصلی او بود که بسیار از وی تأثیر پذیرفت و حامل دانش او شد. البته وی از افراد دیگری همچون هشام بن بشیر و جریر بن عبدالحمید حدیث شنید (استماع کرد). به گفته ابوسلیمان جوزجانی، وی از جایگاه و رتبه ویژه‌ای نزد امام محمد بن حسن شیبانی برخوردار بود و به ابوسلیمان جوزجانی سفارش کرد که پس از وفات من، دانش را از ابو حفص فرا بگیرد (احمد بن محمود، ۱۸).

ابو حفص در بازگشت به خراسان در بخارا ساکن شد و از این روی که مسؤولیتی در قضا نداشت، بیشتر وقتش را در آموزش فقه حنفی صرف می‌کرد. او برای رسیدن به هدف‌هایش، مشتاقان دانش را از بخارا و مناطق پیرامون آن پذیرفت. بر پایه گزارش‌های تاریخی (مقدسی، ۴۲۸)، مردم خراسان به فراگیری دانش شوق وافری داشتند و پی‌گیرترین مردم در فقه‌آموزی و پای‌بندترین آنان در صداقت بودند و این عامل موجب پربارتر شدن حلقه‌های درس ابو حفص می‌شد. با انتشار شهرت ابو حفص،

شمار فراوانی از دانش‌پژوهان از اطراف و اکناف به سوی او رفتند. تلاش و پی‌گیری وی، به گسترش مذهب حنفی در بخارا و مناطق هم‌سایه‌اش انجامید و در عمل مانع انتشار مذاهب دیگری شد که پس از این، در آن دیار پیدا شد.

ابوحفص بیش از پرداختن به مواد خام حدیثی، به اجتهادات و استنباطات استادش محمد بن حسن شیبانی توجه و تلاش می‌کرد که سبک اجتهادی او را فراگیرد. بنابراین، شگفتی‌آور نیست که تا کنون نیز در کتاب‌های معتبر فقه حنفی، دیدگاه‌های فقهی احمد بن حفص، اجتهادی در مذهب به شمار می‌رود (مازه، ۲/ ۲۹۱؛ کاسانی، ۱۴۰؛ کشمیری، ۳۴۳).

او و دیگر دانش‌آموختگان مکتب حنفی به‌ویژه در خراسان، به فقه و اجتهاد در مذهب و تألیفات فقهی بسیار توجه می‌کردند و افزون بر این، شرح‌های جدیدی بر کتاب‌های علمای گذشته می‌نوشتند، اما این کار موجب نشد که در حلقه درس ابوحفص و دیگر فقهای حنفی خراسان، علمایی چیره‌دست در حدیث پدید نیایند؛ همچون ابواللیث حافظ عبدالله بن سریج بن حجر بخاری که از شاگردان ابوحفص بود و ده هزار حدیث در حافظه داشت (زیلعی، ۲۷).

جایگاه خاص احمد بن حفص را می‌توان بعد از وفات وی در نامگذاری اماکن متعدد به نام او مشاهده نمود. مدرسه ابو حفص (التمیمی، ۱۹۷۰: ۱/ ۱۰۳) و تل ابی حفص (ابن قطلوبغا، بی تا: ۲۸/ ۱) از آن نمونه است.

احمد بن حفص در کتاب طبقات السنیة فی تراجم الحنفیه چنین وصف شده است: احمد بن حفص معروف به ابو حفص کبیر پیشوای معروف و پرچم برافراشته شده، آنکه بذره‌های دانش را در آفاق گستراند و نام او در میان موافقان و مخالفان منتشر گشت. (التمیمی، ۱۹۷۰: ۱/ ۱۰۳) ذهبی نیز در کتاب معروف «سیر اعلام النبلاء» در مورد ابوحفص می‌نویسد: فقیه، علامه، شیخ ماوراءالنهر، ابوحفص بخاری حنفی، فقیه مشرق، شیخ حنفیها، ... و سپس کلام یکی از علمای بعد از او را می‌آورد که او را به عنوان اصلاحگر قرن در خراسان بر می‌شمارد. (ذهبی، ب، ۱۰/ ۱۵۷) نرشخی نیز می‌نویسد که بخارا به سبب او قبة الاسلام شده است. (نرشخی، ۱۳۵۱: ۶۶). تلاش‌های ابوحفص کبیر برای گستراندن فقه حنفی و و ژرفابخشی به آن، در چند

قالب صورت پذیرفت: پرورش شاگردان؛ تلاش برای گسترده شدن فقه حنفی میان توده‌های مردم؛ نوشتن کتاب؛ صدور فتوا.

بر پایه سخنان پیش‌گفته، عامل اصلی پذیرفته شدن مذهب حنفی نزد مردمان بخارا (ماوراءالنهر به تعبیر عام‌تر)، در سده سوم، تلاش‌های احمد بن حفص بخاری بود. پس از وفات وی، فرزندش محمد از شهرت علمی ویژه‌ای برخوردار شد و می‌توان گفت که خاندان ابوحفص بخارا (شرق) را به مرکز مذهب حنفی بدل کردند. شهرت این خاندان چنان بود که تا سده هفتم هجری مدرسه‌ای به نام «ابوحفص» در بخارا وجود داشت (جعفریان، ۸۱ - ۸۰).

آسان‌گیری فقه حنفی و پاس‌داشت حقوق اقلیت‌ها

قرآن کریم و احادیث نبوی نصوص فراوانی دارند که بر آسان‌گیری و پرهیز از سخت‌گیری دلالت می‌کنند و شریعت اسلامی را شریعتی آسان‌گیر می‌خوانند:

«یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر؛ خداوند اراده آسان‌گیری بر شما دارد و نمی‌خواهد بر شما سخت بگیرد» (بقره، آیه ۱۸۵)؛

«و ما جعل الله علیکم فی الدین من حرج؛ و [خدا] در دین بر شما حرجی ننهاده است» (حج، آیه ۷۸)؛

پیامبر اکرم (ص) نیز می‌فرماید:

«ان الدین یسر و لن یشاد الدین احد، الا غلبه فسد دوا و قاربوا و ابشروا واستعینوا بالغدوه و الروح و شیء من الدلجه؛ به درستی که دین، آسان است و کسی با دین مقابله نکند؛ مگر آنکه [به دین] روی آورد و [بدان] نزدیک شوید و بشارت دهید و [با عبادت] در شبان‌گاه و بامداد و قسمتی از شب، یاری بجوید» (بخاری، ۲۳ / ۱)؛

«ان خیر دینکم ایسره؛ بهترین دین شما، آسان‌ترین آن است» (احمد، ۵ / ۴۷۹؛ هیشمی، ۶۱ / ۱).

بر پایه این نصوص، فقیهان حنفی به آسان‌گیری در تکالیف شرعی مردم باور داشتند

و در اجتهادات و فتاوی خویش به مجاز (رَوا) نبودن حرج بر مردم بسیار توجه می‌کردند که شماری از نمونه‌های آنان چنین است:

عبادات

ابوحنیفه بر این باور بود که اگر نجاستی به جسم یا لباس برسد، برداشتن آن نجاست با هر مایع پاک‌کننده‌ای جایز است. مانند آب و صابون، آب و زعفران و... (قدوری، ۱/ ۱۹). وی در این باره به آیه «و ثیابک فطهر؛ و لباست را پاک کن» (مدثر، آیه ۴) استدلال کرده است:

این نص، مطلق است و مقید ساختن آن بدون دلیل به آب، جایز نیست. هم‌چنین چنانچه شخصی در یک شب تاریک، نتواند قبله را تشخیص دهد و در جهتی غیر از قبله نماز بخواند، در حالی که سعی و تلاش خویش را جهت یافتن قبله نموده باشد، نماز وی درست است؛ هرچند که بعداً متوجه خطای اجتهاد خویش شده باشد (غنیمی میدانی، ۱/ ۵۴).

ابوحنیفه هم‌چنین پرداخت بهای مال زکات را به جای عین زکات جایز می‌داند (قدوری، ۱/ ۱۱۶؛ ابن‌النقیب، ۹۰) و زکات دادن را بر اموال دیوانه و بچه واجب نمی‌داند (قدوری، ۱/ ۱۱۰).

معاملات

ابوحنیفه و یاران او (ابویوسف و محمد بن حسن شیبانی) در بیع نیز خرید و فروش چیزی را که مشتری آن را ندیده است، جایز می‌دانند و می‌گویند: خریدار بعد از دیدن مبیع، مختار است که آن معامله را امضا یا فسخ کند (کاسانی، ۶/ ۵۳۸؛ شرباصی، ص ۳۰ - ۲۹؛ غاوجی، ۱۳۸ - ۱۳۷).

احوال شخصیه

حنفیان به‌رغم شافعیان که رقیب سنتی آنان در ماوراءالنهر بود، زن را در انعقاد نکاح مجاز می‌دانند و شهادت زنان و حتی اهل ذمه را در نکاح مرد مسلمان با زن ذمی، جایز می‌شمرند (قدوری، ۲/ ۶ و ۹؛ نووی، ص ۳۵۵). افزون بر این، حنفیه ازدواج را در حال احرام جایز می‌دانند (غنیمی، ۲/ ۸)، اما مذاهبی همچون شافعیه آن را جایز نمی‌دانند (نووی، ۳۵۷). شافعیه عدالت شهود را در این باره شرط می‌دانند (زهری غمراوی، ص

۳۵۵)، اما حنفیه انعقاد نکاح را با شهود ناعادل نیز صحیح دانسته‌اند (قدوری، ۶). حنفیه ولایت پسر را بر مادرش در عقد نکاح، ثابت می‌دانند، اما شافعیه حق ولایت نکاح را برای پسر در این زمینه ثابت نمی‌دانند (نوی، ص ۳۵۶؛ غنیمی میداتی، ۱۱/۲).

عقوبات

حنفیه بیش از هر مذهب دیگری به قاعده «درء» توجه و در عمل آن را اجرا کرده است. دیگر مذاهب در بسیاری از موضوع‌ها، اجرای حدود را لازم می‌دانند، اما حنفیه با استناد به حدیث نبوی «ادرؤوا الحدود بالشبهات» (بیهقی، ح ۱۵۷۰۰)، به اسقاط حد حکم کرده‌اند. برای نمونه، ابوحنیفه به‌رغم جمهور فقهای مذاهب، به درء حد در نکاحی حکم می‌کرد که به اتفاق باطل است (زیدان، آ، ۷۰/۵). هم‌چنین حنفیه به‌رغم رأی جمهور معتقدند که اقرار لال به جرائم مستوجب حد، پذیرفته نیست؛ زیرا شخص لال نمی‌تواند از خود دفاع کند و بنابراین، با این شبهه، حد او ساقط می‌شود (زیدان، آ، ۷۹/۵) و به همین دلیل، شهادت بر شهادت در حدود نزد آنان پذیرفته نیست (زیدان، ب، ۱۴۵). جمهور مذاهب در زمینه سرقت حد نصاب سرقت مستوجب حد را ربع دینار (سه درهم) می‌دانند، اما حنفیه حداقل نصاب را ده درهم دانسته‌اند (زیدان، آ، ۲۱۴/۵).

قضا و شهادات

حنفیه به‌رغم جمهور مذاهب که مرد بودن (ذکورت) را شرط تصدی منصب قضا می‌دانند، با قیاس به موضوع شهادات، به جواز این کار برای زنان در غیر حدود و قصاص حکم می‌کنند (زیدان، ب، ۲۷). هم‌چنین قاضی شدن اهل ذمه را برای قضاوت درباره زمین جایز دانسته‌اند (همان، ۲۴) و عدالت و اجتهاد را شرط تصدی منصب قضا نمی‌شمرند (همان، ۲۶). ابوحنیفه درباره صفات شاهد، به‌رغم دیگر فقیهان معتقد است که شهادت «مستور الحال» به دلیل اصل مسلمانی‌اش پذیرفته است و به بحث و تعدیل او نیازی نیست (همان، ۱۵۲).

تعامل با کفار

حنفیه به‌رغم جمهور، شهادت اهل ذمه را در برخی از حالات نکاح جایز می‌دانند و به جواز سپردن منصب قضا به آنان برای داوری میان خودشان حکم می‌کنند، قصاص



مسلمان را در برابر کشتن کفار، جایز و دیه ذمی و مسلمان را با یکدیگر برابر می‌دانند و پرداخت عَشْر و خراج را بر صاحبان زمین‌های فتح شده به زور، مجاز نمی‌شمرند (قدوری، ۶/۲ و ۱۳۹؛ زیدان، ب، ۲۷؛ غنیمی‌میدانی، ۲/۱۳۱؛ ابن‌نقیب، ۱۸۶ و ۲۱۳؛ ماوردی، ۱۶۴).

واقع‌گرایی و توجه به عرف

حنفیه بر اثر جای گرفتنش بر منصب قضا (چندین سده) و درگیری عملی‌اش با مسائل و مشکلات موجود، به عرف بسیار توجه کرده است. ابن‌عابدین می‌گوید: «اعتبار و تحکیم عرف، توجه به آن و بنای تفریعات بر آن به‌ویژه در احکام عقود و معاملات از زمان ابوحنیفه و صاحبین او تا کنون، ویژگی فقه حنفی شناخته شده است» (ابن‌عابدین، ۱/۴۴ به بعد) و به همین سبب، قواعد فقهی فراوانی از فقهای حنفی در اعتبار و تحکیم عرف نقل کرده‌اند. برای نمونه «الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی»؛ «مطلق العقد یتقید بدلالة العرف»؛ «تعامل الناس بغير نكير اصل فی الشرع» (ابن‌عبدالقادر، ۱/۲۰۸).

هم‌چنین بر پایه اینکه شریعت اسلامی احکام موجب عسر و حرج برای مکلفان ندارد، بیع معاطات مجاز خواهد بود؛ زیرا ناجایز دانستن آن موجب عسر و حرج شدیدی بر مردم و مختل شدن نظام اجتماعی آنان خواهد شد.

تولیت حنفیه بر منصب قضا

پس از اینکه ابویوسف شاگرد برجسته ابوحنیفه منصب قضا و پس از آن، قاضی القضاتی را پذیرفت (مطلوب، ۸۶)، راه هم‌کاری بیشتر فقیهان حنفی با حاکمان مناطق مختلف که مستقیم یا نامستقیم از خلفای عباسی پیروی می‌کردند، هموار شد. نشستن آنان بر منصب قاضی القضاتی، گزینش قاضیان مناطق مختلف با توجه به جایگاه قاضیان نزد مردم و تأثیرشان در حل و فصل منازعات و خصومات و لزوم مراجعه مردم به آنان، موجب پیشرفت بیشتر فقه حنفی شد؛ چنان‌که افرادی همچون عبدالله بن محمد بستی، ابوظفیل بن زید تمیمی نسفی سال‌ها کار قضای خراسان و ماوراءالنهر را بر عهده داشتند (ثعالبی، ۴۲۴؛ نجم‌الدین، ۱۶۶). گویی کار قضای ولایت، میان افراد شایسته یک خاندان می‌گشت و نسل‌های بعدی هم این منصب را از پدران و

نیاکان خویش می‌گرفتند. مانند قاضیان آل‌صاعد؛ یعنی ابوالعلاء صاعد بن محمد، ابوالحسن صاعدی، ابوسعید ساعدی، ابونصر صاعدی، ابوالقاسم صاعدی، ابوالمغافر صاعدی، شرف‌الدین صاعدی (آل‌داود، ب، ۴۵ - ۳۹) و قاضیان آل‌تبآن؛ یعنی ابوطاهر تبّانی و ابوصادق تبّانی که سال‌ها به کار قضا و قاضی‌القضاتی بلاد مختلف به‌ویژه خراسان آن زمان می‌پرداختند و همه آنان از فقیهان و عالمان حنفی بودند (آل‌داود، آ، ۶۵۸ - ۶۵۷).

نتیجه

علل گسترش فقه حنفی را در بلاد ماوراءالنهر به‌ویژه در عصر سامانیان چنین می‌توان برشمرد:

۱. پیوند فقه حنفی با مرجئه

بی‌گمان، تأثیرپذیری مرجئه از دیدگاه‌های کلامی ابوحنیفه به‌ویژه گرویدن مرجئیان پیرو حارث بن سریج پس از مرگ وی به ابوحنیفه، از مهم‌ترین عوامل گسترش فقه حنفی در بلاد ماوراءالنهر است. همانندی‌های کلی دیدگاه مرجئه با ابوحنیفه در تعریف ایمان، زیادت و نقصان‌ناپذیری آن و تعریف ابوحنیفه درباره مرتکب گناه کبیره که او را به‌رغم گروه‌هایی همچون خوارج و معتزله از دایره اسلام بیرون نمی‌دانستند، موجب گرایش تازه‌مسلمانان تُرک، به فقه حنفی در دوره حاکمیت امویان و بعد از آنان به‌ویژه سامانیان شد.

۲. ارتباط عالمان حنفی با حاکمان و تبلیغ فقه حنفی

ارتباط و هم‌کاری عالمان حنفی با دستگاه خلافت، افزون بر اینکه به پیشرفت فقه حنفی انجامید، موجب ارتباط و سازش فقه حنفی با نظام سیاسی عباسیان و به دنبالش، بسیاری از نظام‌های سیاسی دیگر هم‌عصر عباسیان و حتی پس از آنان شد. برای نمونه، تلاش ابوحفص کبیر برای تثبیت قدرت سامانیان، آنان را به آینده امیدوار کرد. این هم‌کاری به رواج مذهب حنفی و بدل شدنش به مذهب فقهی فراگیر در آن منطقه انجامید؛ زیرا بانی حکومت سامانیان که به یاری روحانیان حنفی، حکومتش را در بخارا استوار کرده بود، پس از رسیدن به قدرت، از فقه حنفی پشتیبانی کرد.

ابوالقاسم حکیم سمرقندی برجسته‌ترین عالم حنفی دوره سامانی نیز بر اثر حمایت امیران سامانی از کارهای علمی‌اش، روابطی نیکو با آنان داشت و زمانی بلند عهده‌دار منصب قضای سمرقند بود و مردم سراسر فرمان‌روایی سامانیان، به اعتقادنامه او بسیار توجه می‌کردند و حتی امیر سامانی فرمان داد که آن را برای استفاده همگانی، به فارسی بنویسند.

تأثیر شاگردان ماوراءالنهری ابوحنیفه نیز در نشر و گسترش فقه حنفی در این بلاد چشم‌گیر بوده است. عالمان برجسته و مؤثری همچون ابومطیع بلخی، ابومقاتل سمرقندی، ابوحنیفه کبیر و پسرش ابوحنیفه صغیر، تأثیر انکارناپذیری در گسترش مذهب حنفی در ماوراءالنهر در عهد سامانیان داشته‌اند. این عالمان افزون بر داشتن پایگاه مردمی، از حمایت حاکمان برخوردار بودند و از این‌رو، بهتر توانستند به نشر اندیشه‌های خود پردازند. آگاهی حاکمان سامانی به اینکه فقها از جایگاه اجتماعی ویژه‌ای نزد مردم برخوردارند، آنان را به پشتیبانی از فقهای حنفی نامدار آن نواحی و زمینه‌سازی برای تبلیغ بیشتر فقه حنفی از طریق واگذاری مناصب قضا و افتا به آنان و فراهم کردن زمینه تأسیس مدارس و برگزاری حلقه‌های درس برای آنان، واداشت.

۳. آسان‌گیری و واقع‌گرایی فقه حنفی

آسان‌گیری فقه حنفی از دیدگاه امام ابوحنیفه درباره جدا دانستن ایمان قلبی از فعل مسلمان سرچشمه می‌گیرد. این اصل در گسترش این مذهب به‌ویژه میان نومسلمانان ماوراءالنهر بسیار مؤثر بود. به‌ویژه این اعتقاد امام ابوحنیفه که «اگر تازه‌مسلمانان قلمرو کفر قرآن ندانند یا از فرائض دینی بی‌خبر باشند، به صرف ادای شهادت مؤمنند»، برای ساکنان تازه‌مسلمان ماوراءالنهر بشارت مهمی بود که بر میل ایشان به فقه حنفی افزود.

۴. احکام مترقیانه فقه حنفی درباره گروه‌های ضعیف

فقهای حنفی در بسیاری از مسائل به حقوقی برای گروه‌های کم‌تر برخوردار، حکم می‌کردند که بیشتر دیگر مذاهب به آنها باور نداشتند. جواز سپردن منصب قضا به زنان و نامسلمانان در برخی از حالات، جواز قصاص مسلمان بر اثر قتل کافر،

تسهیل در پذیرش شهادت زنان و کفار، کاربرد وسیع قاعده درء در اسقاط حدود و... زمینه را برای پذیرفته شدن فقه حنفی نزد گروه‌های مختلف مردم ماوراءالنهر فراهم می‌آورد.

۵. وجود قضات حنفی در ماوراءالنهر

سپردن منصب قضا به عالمان حنفی در درازنای چند سده با توجه به نفوذ و تأثیر قاضی در جامعه، موجب گسترش بیشتر فقه حنفی در خراسان و ماوراءالنهر شد. قاضیان حنفی مذهب بر پایه جایگاه اجتماعی و برخوردار شدن از حمایت‌های حاکمان و نداشتن موانع و مشکلاتی که پیروان دیگر مذاهب با آنها درگیر بودند، فقه حنفی در آن سامان، گسترش دادند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

۱. آل داود، علی، آ (۱۳۷۴)، «آل تبان»، در محمد کاظم موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲. ب (۱۳۷۴)، «آل صاعد» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳. ابن ابی العز، صدرالدین علی (بی تا)، شرح العقیده الطحاویه، بی جا، بی نا.
۴. ابن اثیر، عزالدین (بی تا)، الكامل فی التاريخ، اردن، بیت الافکار الدولیه.
۵. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۴۲۲ ق)، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶. ابن النقیب، شهاب الدین ابوالعباس احمد (۱۴۱۹ ق)، عمده السالك و عدہ الناسک، به کوشش عبدالمجید طعمه حلبی، بیروت، دارالمعرفه.
۷. ابن عابدین، محمد بن امین (بی تا)، شرح عقود رسم المفتی (مجموعه رسائل ابن عابدین)، بیروت، بی نا.
۸. ابن قطلوبغا، قاسم بن عبدالله (بی تا)، تاج الترحیم فی طبقات الحنفیه، به کوشش قاسم محمد رجب، بغداد، بی نا.
۹. ابن محمود، احمد (۱۳۳۹ ق)، تاریخ ملازاده در ذکر مزارات بخارا، به کوشش احمد گلچین، تهران، انتشارات کتابخانه ابن سینا.
۱۰. ابوحنیفه، نعمان بن ثابت، آ (۱۳۹۲ ق)، العالم و المتعلم، به کوشش محمد رواس قلعه جی و عبدالوهاب الهندی الندوی، حلب، مطبعه البلاغه.
۱۱. ب (۱۴۰۴ ق)، «الفقه الاکبر»، در بی نا، شرح ملا علی قاری، بیروت، دارالکتب.
۱۲. ابوزهره، محمد، آ (بی تا)، الامام ابوحنیفه، حیاته و

- عصره ، آرائه ، بيروت، دارالفكر العربي.
۱۳. سب (بی‌تا)، *تاریخ المذاهب الاسلامیه*، بیروت، دارالفکر العربی.
۱۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۶۲)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، ترجمه محسن مؤیدی، تهران، امیر کبیر.
۱۵. الاندلسی، ابن عبدالبر (۱۴۱۷ ق)، *الانتفاء فی فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء*، به کوشش عبد الفتاح ابوغده، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه.
۱۶. بابر تی، اکمل الدین محمد بن محمد، آ (۱۳۵۲)، *ترکستان نامه*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۱۷. سب (۱۴۱۸ ق)، *النکت الظریفه الی ترجیح مذهب ابی حنیفه*، ریاض، جامعه الملك الفهد.
۱۸. بارتولد، ولادیمیرویچ (۱۴۳۰ ق)، *شرح وصیه الامام ابی حنیفه*، اردن، دارالفتح للدراسات و النشر.
۱۹. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل (بی‌تا)، *صحیح البخاری*، اردن، بیت الافکار الدولیه.
۲۰. برنجکار، رضا (۱۳۸۱)، *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۲۱. بغدادی، خطیب (۱۴۰۷ ق)، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۲. بیهقی، احمد بن الحسین (۱۴۱۴ ق)، *سنن البیهقی*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، مکه، مکتبه دارالباز.
۲۳. پاکتچی، احمد، آ (۱۳۷۲)، «ابوحنیفه»، در محمد کاظم موسوی بجنوردی، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۴. سب (۱۳۸۳)، *پژوهشی تاریخی و فرهنگی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.



۲۵. ترکی، عبدالله بن عبدالمحسن (بی‌تا)، *مجملة اعتقاد السلف*، بی‌جا، بی‌نا.
۲۶. تمیمی، تقی‌الدین (۱۹۷۰ م)، *طبقات السنیه فی تراجم الحنفیه*، قاهره، لجنه احیاء التراث الاسلامی.
۲۷. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد (۱۹۵۶ م)، *یتیمه الدهر*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، بی‌نا.
۲۸. جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، *مقالات تاریخی، دفتر دهم، قم، دلیل ما*.
۲۹. جنیدی، عبدالحلیم (۱۳۸۶)، *ابوحنیفه بطل الحریره و التسامح فی الاسلام*، قاهره، بی‌نا.
۳۰. حسن ابراهیم، حسن (۱۳۶۶)، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان.
۳۱. حلبی، علی‌اصغر (۱۳۸۰)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام*، تهران، اساطیر.
۳۲. حنبلی، ابن‌عماد (بی‌تا)، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۳. حوی، سعید احمد (بی‌تا)، *المدخل الی مذهب ابی حنیفه*، جده، دارالاندلس الخضراء.
۳۴. خمیس، محمد بن عبدالرحمن (۱۴۲۸ ق)، *اصول الدین عند الامام ابی حنیفه*، ریاض، دارالصمیعی.
۳۵. دسوقی، محمد (۱۴۰۷ ق)، *الامام محمد بن حسن الشیبانی و اثره فی الفقه الاسلامی*، دوحه، دارالثقافه.
۳۶. الدمشقی، ابن‌کثیر اسماعیل بن عمر (بی‌تا)، *البدایة و النهایة*، مصر، مطبعة السعادة.
۳۷. ذهبی، شمس‌الدین محمد، آ (۱۴۱۱ ق)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، به کوشش عمر عبدالسلام تدری، بیروت، دارالکتب العربی.
۳۸. ب (۱۴۱۷ ق)، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش محب‌الدین

- ابوسعید عمر بن غرامة العمروی، بیروت، دارالفکر.
۳۹. سراج (بی تا)، مناقب الامام الاعظم و صاحبیه، به کوشش محمدزاهد کوثری و ابوالوفاء افغانی، حیدرآباد، احیاء المعارف النعمانیة.
۴۰. زهری الغمراوی، محمد (۱۳۷۸)، السراج الوهاج علی متن المنهاج، سندج، دارالکردستان.
۴۱. زیدان، عبدالکریم، آ (۱۴۱۷ ق)، المفصل فی احکام المرأة و البيت المسلم، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴۲. ب (۱۴۱۹ ق)، نظام القضاء، بیروت، مؤسسه الرسالة.
۴۳. زیلعی، عبدالله بن یوسف (بی تا)، نصب الرایه، بی جا، بی نا.
۴۴. سمرقندی، اسحاق بن محمد (۱۳۴۸)، السواد الاعظم، عبدالحی حبیبی، بی جا، داورپناه.
۴۵. شرباصی، احمد (بی تا)، الائمة الاربعه، بی جا، دارالهلال.
۴۶. شناوی، عبدالعزیز (۲۰۰۶ م)، الائمة الاربعه، حیاتهم، مواقفهم، آرائهم، منصوره، مکتبه الادیان.
۴۷. شوکانی، محمد بن علی (بی تا)، الفوائد المجموعه، بی جا، بی نا.
۴۸. صابری، حسین (۱۳۸۷)، تاریخ فرق اسلامی، تهران، سمت.
۴۹. طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۷)، دولت امویان، ترجمه حجت الله جودکی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵۰. عادل، ابن عبدالقادر (۱۴۱۸ ق)، العرف حجیتته و اثره فی فقه المعاملات المالیه، مکه، المکتبه المکیه.
۵۱. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۹۰)، لسان المیزان، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۵۲. عطوان، حسین (۱۳۷۱)، فرقه های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس.
۵۳. عویضه، کامل محمد محمد (۱۴۱۳ ق)، اعلام الفقهاء والمحدثین، الامام ابوحنیفه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۴. غاوجی، وهبی سلیمان (۱۳۸۲)، جلوه های از زندگانی امام



- ابوحنیفه، ترجمه امین‌الله کرمی، تهران، احسان.
۵۵. غنیمی الميدانی، عبدالغنی (۱۴۱۸ ق)، *اللباب فی شرح الكتاب*، به کوشش عبدالمجید طعمه حلبی، بیروت، دارالمعرفه.
۵۶. فرای، ریچارد نلسون (۱۳۷۵)، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.
۵۷. قدوری، احمد بن محمد (۱۴۱۸ ق)، «الكتاب» مشهور به مختصر قدوری در بی‌نا، *اللباب*، بیروت، دارالمعرفه.
۵۸. کاسانی، ... (۱۴۲۴ ق)، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۹. کردری، حافظ‌الدین بن محمد (۱۴۰۱ ق)، *مناقب ابی‌حنیفه*، بیروت، دارالکتب العربی.
۶۰. کشمیری، ... (بی‌تا)، *عرف الشذی*، بی‌جا، بی‌نا.
۶۱. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷)، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر.
۶۲. مازہ، برهان‌الدین صدر (بی‌تا)، *محیط برهانی*، بی‌جا، بی‌نا.
۶۳. ماوردی، علی بن محمد (۱۳۷۸)، *الاقناع فی الفقه الشافعی*، به کوشش خضر محمد خضر، تهران، نشر احسان.
۶۴. مصری، ابن‌نجیم (۱۴۱۸ ق)، *البحر الرائق*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶۵. مطلوب، محمد (۱۹۶۵ م)، *ابویوسف؛ حیات و آثاره و آرائه الفقہیہ*، بغداد، بی‌نا.
۶۶. مفتخری، حسین (۱۳۷۵)، «مرجئه و نشر اسلام»، *مقالات و بررسی‌ها*، تهران، دانشگاه تهران.
۶۷. مقدسی، ابو عبدالله (۱۳۸۵)، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، ترجمه علی‌نقی منزوی، تهران، کومش.
۶۸. مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۵ ق)، *خلافت و ملوکیت*، ترجمه خلیل احمد حامدی، پاوه، بیان.
۶۹. نجم‌الدین، عمر (۱۹۹۹ م)، *القند فی ذکر علماء سمرقند*، به

- کوشش یوسف الهادی، تهران، آینه میراث.
۷۰. نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر (۱۳۵۱)، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر، تصحیح مدرس رضوی، تهران، سنایی.
۷۱. نووی، ابوزکریا یحیی بن الشرف (۱۳۷۸)، «منهاج الطالبین» در بی‌نا، ضمن *السراج الوهاج*، سندج، دارالکردستان.
۷۲. هیثمی، نورالدین علی بن ابی‌بکر (۱۴۰۸ ق)، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷۳. واعظ بلخی، ابوبکر عبدالله بن عمر (۱۳۵۰)، *فضائل بلخ*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی