

تأثیر شرایط اجتماعی بر مرجعیت عرف در اندیشه ابوحنیفه

محبوبه حامی^۱

چکیده

در آثار پژوهشگران معاصر، عرف یکی از منابع و روشهای فقهی ابوحنیفه بشمار می آید. تعریفی که آنها از این اصطلاح ارائه کرده اند با اندیشه ابوحنیفه تطابق چندانی ندارد. دغدغه اصلی در این پژوهش چگونگی تجلی و ظهور عرف در اندیشه ابوحنیفه است. شاخصه اصلی شرایط اجتماعی زمان ابوحنیفه، کنشهای متقابل اجتماعی است بهمین جهت تأثیر آن بر مرجعیت عرف در اندیشه ابوحنیفه اهمیت ویژه ای دارد که با رویکرد تحلیلی بررسی شده است. اصطلاح عرف در اندیشه ابوحنیفه معنایی متفاوت با معنای متداول امروزی دارد. منابع و روشهای فقهی ابوحنیفه با زنجیره عقل باهم مرتبط می شوند که کمک می کنند تا عرف صحیح بعنوان الگوی عمل و فعل افراد جامعه، بصورت پویا جایگزین عرف فاسد شود.

واژگان کلیدی: ابوحنیفه نعمان بن ثابت، عرف در مذهب حنفی، فقه و عرف، شرایط اجتماعی.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه الزهرا

در طول دوره های تاریخی بسیاری از اصطلاحات و لغات تغییر معنایی پیدا می کنند . واژه عرف از آن دسته کلماتی است که تقریباً در اکثر پژوهشها به یک معنا بکار می رود . در پژوهش حاضر عرف با معنایی غیر از آنچه در افواه جاری است ، بکار برده می شود . با تغییر معنا کاربرد آن کلمه هم متفاوت میشود . موقعیت خاص زمان حیات ابوحنیفه از این جهت اهمیت دارد که گذار از یک دوره به دوره ای دیگر است . مشخصه چنین دوره های زمانی این است که در مدت کوتاه خلأ سیاسی ، کنشهای متقابل بین اندیشه ها و گروههای مختلف اجتماعی بیشتر می شود . بدنبال آن ، یافتن راه حلهایی برای رهایی از وضع موجود دغدغه بسیاری از اندیشمندان می شود ؛ به این ترتیب شرایط اجتماعی در شکلگیری اندیشه ابوحنیفه در مورد عرف تأثیرگذار بوده است.

عرف از نظر فقها معانی و کاربردهای گوناگون دارد . بیشتر فقها قائل به کارایی ابزاری عرف هستند . عده ای از پژوهشگران (محمد ابوزهرة ، محمدجواد مشکور) یکی از روشهای فقهی ابوحنیفه نعمان بن ثابت را در کنار کتاب ، سنت ، قول صحابه ، قیاس ، استحسان و اجماع ، عرف میدانند ولی آنگونه که عرف را تعریف کرده اند با اندیشه ابوحنیفه همخوانی ندارد ؛ در این مقاله چگونگی نمود یافتن عرف در اندیشه ابوحنیفه بررسی می شود . از آنجا که هر اندیشه ای در بستر خاص خود و تحت تأثیر عوامل مختلف شکل می گیرد ، آن عوامل نیز از اهداف این تحقیق بشمار می آید .

بدلیل موقعیت جغرافیایی منطقه عراق ، شرایط مناسبی برای حضور اقوام و گروههای مختلف بخصوص ایرانیان در آنجا وجود داشت . در دوره زمانی پیش از ابوحنیفه اصحاب حدیث در عراق یکه تاز بودند ولی ابوحنیفه بعنوان کسی که قیاس را در اجتهاد اصل و اساس می دانست ، به پویایی عقل در این زمان کمک بسیاری کرد ؛ بنابراین مخالفت اصحاب حدیث با رأی و قیاس کاملاً بدیهی بود .

حیات ابوحنیفه دوره گذار از حکومت اموی به عباسی است . شرایط اجتماعی در این زمان باعث تشدید برخوردهای اجتماعی بین گروههای مختلف شد . کنشهای متقابل و رویارویی ساکنان اجتماع از مشخصه های این دوره زمانی است . این رویارویی سه گروه

اصلی را شامل می‌شود؛ ۱. طرفداران حکومت اموی بعنوان اندیشه مسلط ۲. پیروان عباسیان نوظهور بعنوان اندیشه‌ی غالب. (عباسیان در سال ۱۳۲ هـ ق امویان را مغلوب کردند؛ با تغییر حکومت اندیشه‌ی متناسب با آن نیز نمود پیدا کرد) ۳. صاحبان اندیشه‌هایی که مستقل از دستگاه حکومتی در این دوره گذار فعالیت می‌کردند. ابوحنیفه جزء گروه سوم است که در این دوره زمانی شاگردانی را تربیت کرد.

تعریف و تحدید واژگان و مفاهیم

شرایط اجتماعی: شرایط در لغت بمعنی شرطها، پیمانها و قراردادهای است ولی در تداول فارسی امروز بمعنی موقع یا موقعیت، طرز استقرار و اوضاع واحوال بکار میرود. اجتماع در انگلیسی community (اجتماع) و society (جامعه) ترجمه می‌شود. اجتماع نامی است که بر زندگی گروهی که در یک منطقه جغرافیایی مشترک سکونت نسبتاً بادوامی دارند، اطلاق می‌شود (قرایی مقدم، ۱۳۸۱، ۲۶). اجتماع بعنوان جماعت، جمع ساکنان یک محل و وابستگان یک نژاد یا قوم نیز تلقی می‌شود (ساروخانی، ۱۳۷۰، ۱۱۸). کنش متقابل و رویارویی ساکنان اجتماع یکی از ویژگیهای آن بشمار می‌رود (قرایی مقدم، ۱۳۸۱، ۲۶). کنش متقابل (interaction) در گروههای اجتماعی، اعمال و افعالی هستند که بین دو یا عده بیشتری انسان درمیگیرند و در آن نوعی هماهنگی بوجود می‌آورند؛ کنش متقابل اجتماعی نتیجه ارتباط متقابل اجتماعی است (قرایی مقدم، ۱۳۸۱، ۱۸۶).

عرف: در بیشتر کتابهای حقوقی عرف مترادف با عادت توده مردم و زاینده نیازهای اجتماعی معرفی می‌شود که خودبخود ایجاد شده و بطور دائم در تحول است (ناصر کاتوزیان، ۱۳۸۶، ۱۷۷ و ۱۸۲).

عرف با ضمه‌ی عین در لغت بمعنای صبر کردن، ضدزشتی، آمدن چیزی پشت سر دیگری و پی در پی بودن است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ۱۵۳/۹-۱۵۸). عادات و رسوم مسلمانان که نصی از قران و سنت و عمل صحابه در مردود شمردن آن نیامده باشد و در استنباط احکام شرعی حجت شمرده می‌شود (ابوزهرة، ۱۳۸۴، ۵۱-۱۰۴). دبلویو کیو. سامنر عرفیات (mores) را بعنوان الگوهای عمل فرهنگی و اخلاقی که کارشان

دوام بخشیدن به گروه انسانی است ، تعریف کرده است . عرفیات برطبق این تعریف ، معیارهایی سنتی و تجویزی هستند که گروه اجتماعی را با تحت قاعده در آوردن رفتار فرد ، حفظ می کنند (آبرکرامی ، ۱۳۶۷ ، ۲۴۷) . فعل پسندیده از ناحیه عقل یا شرع را عرف می گویند ؛ بعضی از عرفها نشأت از عقل حسابگر و خرد مصلحت سنج می گیرند و اینگونه عرفها تجسمی از درک عقل است و سندیت عقل ، مقبول همه است (علیدوست ، ۱۳۸۴ ، ۴۴ و ۴۵) .

مرجعیت عرف : برخی با اندیشه مرجعیت عرف کنار آمده و آن را پایه ای در اجتهاد خود قرار داده اند ؛ ابن نجیم بنیان قانون " قاعده العاده محکمه " را قول پیامبر می داند که فرمود : ما رأه المسلمون حسنا فهو عندالله (علیدوست ، ۱۳۸۴ ، ۱۶۷ و ۱۸۸) سید نذیرحسینی سه کاربرد عرف را اینگونه بیان میکند : ۱. عرفی که از آن حکم شرعی کشف شده باشد . ۲. مرجعیت عرف در تشخیص جایگاهها و مواضع . ۳. مرجعیت عرف برای کشف مراد متکلم (السیدنذیر الحسینی ، ۱۴۲۷ ، ۸۱ و ۸۹) .

مرجعیت عرف در اندیشه ابوحنیفه

معنای عرف

امروزه پژوهشگران درمورد عرف اتفاق نظر ندارند . برخی ، ادله استنباط احکام را در کتب اصول فقه کتاب ، سنت ، اجماع و عقل یا قیاس دانسته و عرف را جزء ادله استنباط احکام بحساب نیاورده اند ؛ درحالی که عده ای از کاربرد استقلالی عرف ° خود دلیلی مستقل در کنار نمونه هایی مثل اجماع و سنت است - سخن گفته اند (علیدوست ، ۱۳۸۴ ، ۳۴) . عرف مانند سایر ادله گاه واسطه در کشف حکم الهی و گاه واسطه در کشف وظیفه فعلی و حکم الهی ظاهری است (علیدوست ، ۱۳۸۴ ، ۵۲) . برخی بر این باورند که یکی از نظریات اصولی برای عرف ، مرجعیت آن در روشن کردن و تعیین نمودن حد مفاهیم بمنظور کشف مراد متکلم است (الحسینی ، ۱۴۲۷ ، ۱۵۱) . عده ای با اندیشه مرجعیت عرف کنار آمده و آن را پایه ای در اجتهاد خود قرار داده اند . ابن نجیم مصری حنفی در قرن دهم هجری و ابن عابدین نیز از پیشوایان مذهب حنفی در قرن یازدهم هجری می زیستند . این دو نفر در زمره نخستین کسانی هستند که به

مسأله عرف توجه ویژه ای نموده اند . ابن نجیم عرف و عادت را امری میدانند که از ناحیه عقل در جان انسانها جای می گیرد و طبع سالم و غیر آلوده به شهوات آن را می پذیرد (ابن نجیم ، بی تا ، (۱۰۱-۱۱۲) . بااینحال اساس را بر نیت می گذارد (ابن نجیم ، بی تا ، ۱۰۹) .

ماوردی با تکیه بر این تعریف که دین را عرف اجتماعی مسلط می داند مهمترین ویژگی دین را تسلیم جامعه به قواعد آن دانسته و چنین می اندیشد که هیچ جامعه ای بدون دین قابل تصور نیست . بنظر او دین که بمعنای عرف عام و شامل است ضروری جامعه و سیاست می باشد (ماوردی ، ۱۹۸۷ م ، ۲۱-۲۶) . ابوحنیفه سعی داشت عرف مورد نظر خود را از سلطنت دور نگه دارد تا سیاست زده نشود . منظور از عرف در اینجا الگوی عمل صحیح برای تداوم گروههای انسانی در یک اجتماع است .

مبدأ عرف

مهمترین مبادی عرف ، سلطه حاکمان : قهر و جبر قدرتهای حاکم است ؛ درک عقل : گاه مردم- از آنچه که عاقلند- بجا آوردن و یا ترک عملی را دارای مصلحت می بینند ؛ فطرت : مثلاً فرار از آنچه مضر به حال شناخته می شود . علاوه بر آن اغراض شخصی ، تقلید از گذشتگان ، مسامحه و راحت طلبی نیز منشأ آفرینش بخشی از عرفهاست (علیدوست ، ۱۳۸۴ ، ۶۴) .

محققان اخیر برای بررسی مذهب حنفی به کسانی مثل ابن نجیم و ابن عابدین رجوع کرده اند . مفهومی که از عرف در آثار ابن نجیم و یا ابن عابدین استنباط می شود شامل موارد زیر میشود : " ۱. لا ثواب إلا بالنیته ۲. الأمور بمقاصدها ۳. الیقین لایزول بالشک ۴. المشقه تجلب التیسیر ۵. الضرر یزال ۶. العاده محکمه " (ابوزهره ، ۱۳۸۴ ، ۱۰۹) ؛ اما در اندیشه ابوحنیفه عنصری برای ایجاد تغییر است و بدین ترتیب معنای عرف با آنچیزی که امروزه از آن استنباط می کنیم ، متفاوت است . امروزه معمول ترین تعریف از عرف ، عادات و رسوم و قواعد خود جوش تلقی می شود که درطول زمان بین مردم رواج می یابد که آن را الزام آور می شناسند (جلال الدین مدنی ، ۱۳۹۱ ، ۵۴/۱) ولی اگر عرف در زمان ابوحنیفه را با معنای کنونی بررسی کنیم با مشکل روبرو می شویم .

در دوره ابوحنیفه اگر این اصطلاح در زبان هم جاری بوده باشد ولی در مکتوباتی که بدست ما رسیده ، جایگاهی ندارد . پیروان ابوحنیفه در قرون بعدی عرف را یکی از محورهای فقه حنفی قلمداد کرده* و تأکید زیادی بر نیت می کردند . در فقه اکبر که خود ابوحنیفه نگاشته ، به این اصطلاح بر نمی خوریم ولی از این نوشته می توان چنین استنباط کرد که او بدنبال الگوی عمل صحیحی برای جامعه بوده که مطابق زمان و مکان بتواند تغییرپذیر باشد و جامعه را در تعامل مثبت رو به جلو پیش ببرد .

کاربرد عرف

علمای اهل سنت بخصوص حنفی ها ، عرف را حجت میدانند و میدان عمل به آن را وسیع دانسته آن را یکی از بهترین وسایلی می شمارند که می توان با آن فقه اسلامی را با تحولات جامعه و جهان هماهنگ و احتیاجات عالم متغیر و جامعه متبدل را با انعطاف پذیری کامل مرتفع ساخت (ابوالحسن محمدی ، ۱۳۹۱ ، ۲۶۸) ؛ بعبارت دیگر عرف وسیله ای است که عادت را قابل تغییر می کند .

هیچ مدعی امر استنباط را نمی توان یافت که در مذهب و مسلک فقهی خویش از عرف بهره نبرد ؛ حتی اگر در مرحله گفتار و نوشتار از غیبت عرف صحبت کند ، در گام عمل و استنباط بر لزوم حضور آن مهر تصدیق می نهد(علیدوست ، ۱۳۸۴ ، ۲۷) . براساس این مدعا ابوحنیفه نیز بعنوان فقیه از عرف در استنباط احکام بی نیاز نبوده است با این تفاوت که این اندیشمند در راستای عقل و قیاس ، برای فعل انسان که لازمه تغییر است ارزش زیادی قائل شده و عرف در ذهن او الگویی هست که با عمل به آن در جامعه ، فرایند تغییر در جهت صحیح و درست پیش خواهد رفت .

۲۰

عرف در اندیشه ابوحنیفه

ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰ ه ق) یکی از عالمان برجسته بغداد بود که از او بعنوان محدث و فقیه نام برده شده است . بر اساس پژوهشهای کمی که جمیله رضایی انجام داده اند ، ابوحنیفه منزلت اجتماعی متوسط همراه با رفتار سیاسی بی طرفی داشته و یکی از نخبگان فرهنگی بوده که در زمره موالی قرار گرفته است^۱ . همچنین

۱. پایان نامه : رفتارشناسی نخبگان فرهنگی عصر اموی ، ۱۳۸۸ ، دانشگاه الزهرا

وی دو دوره اموی و عباسی را درک کرد ولی در هر دو دوره از همکاری و همراهی با حکومت خودداری کرد. استاد وی حماد بن ابی سلیمان بود که گفته شده نخستین کسی است که مکتب رأی را به کوفه آورد (سزگین، ۱۳۸۰، ۵۶۰/۱). از مهمترین شاگردانی که ابوحنیفه تربیت کرد، ابویوسف و شیبانی است. دو معاصر ابوحنیفه، سفیان ثوری (۱۶۱هـ) در بصره و اوزاعی (۱۵۷هـ) در شام به تنظیم فقه پرداختند (سزگین، ۱۳۸۰، ۵۷۰/۱).

مجتهدان به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ اصحاب رأی و اصحاب حدیث. اصحاب رأی اهل عراق و از پیروان ابوحنیفه هستند که معنی مستنبط از احکام را از طریق قیاس تحصیل می‌کردند (نوبختی، ۱۳۸۱، ۱۱). یعقوبی در ذکر فقهای دوره مروان آخرین خلیفه اموی و سفاح و منصور عباسی، نامی از ابوحنیفه نیاورده (یعقوبی، ۱۴۱۳ ق، ۲۸۱/۲ و ۲۹۹ و ۳۴۷)؛ با اینحال در اینکه او از فقهای بزرگ زمان بوده شکی نیست و حتی شافعی گفته: "جمله علمای عالم عیال ابوحنیفه اند در فقه" (عطارنیشابوری، ۱۳۸۴، ۲۱۶. ابن عبدالبر، ۱۳۵۰ هـ ق، ۱۳۶)؛ فقه اهل سنت بر روی پایه فقه ابوحنیفه استوار شد. از ویژگیهای مهم ابوحنیفه "دائم الفکر" بودن اوست؛ همچنین وی مجادله اندکی با مردم میکرد (ابن عبدالبر، ۱۳۵۰ هـ ق، ۱۳۱). این اندیشمند نخستین متکلم اهل سنت نیز بشمار می‌آید که عبدالقاهر بغدادی معتقد است موضوع کتاب وی (فقه الاکبر) رد قدریه است (عبدالقاهر بغدادی، ۱۳۴۴، ۲۶۳).

روشهای فقهی ابوحنیفه شامل کتاب، سنت، اقوال صحابه، قیاس، اجماع، استحسان است ولی عده ای عرف را هم جزء این موارد میدانند؛ عرف بمعنای عمل مسلمانان در مواردی است که نصی از قرآن و سنت و یا عمل صحابه در مقابل آن نباشد (خمینی، ۱۳۸۹، ۵۶۰/۱). امروزه منابع حقوق نیز شامل قرآن، سنت، اجماع، عقل، قانون و عرف می‌شود (مدنی، ۱۳۹۱، ۵۴/۱). ابوحنیفه در دوره ای که حدیث در مباحث فقهی حرف اول را می‌زد، رأی را مورد توجه قرار داد و از همین زمان اصحاب حدیث در مقابل اصحاب رأی قرار گرفتند. در روش او عقل در جایگاه ویژه ای قرار دارد. در اینجا این سوال پیش می‌آید که عرف در روش فقهی او چه نقشی دارد؟ در رساله های ابوحنیفه از جمله فقه اکبر، لفظ عرف را نمی‌بینیم. ویژگی اصلی نوشته او توجه به

عقل است. عقل با عرف تباین ندارد؛ در واقع فعل پسندیده از ناحیه عقل، عرف نامیده می‌شود. قیاس در حیطه نظر است ولی عرف فعل و عمل را شامل می‌شود. بنابراین عرف کامل‌کننده قیاس است. ابوحنیفه از عرف بعنوان واسطه در کشف الگوی عمل و فعل دوره زمانی خویش استفاده کرده که معنای صبر را هم دربر می‌گیرد. «فعل و عمل صبر کردن در شرایط اجتماعی» نتیجه‌ای است که از فقه اکبر استنباط می‌شود. عرف، سندی از درون دین نمی‌خواهد و به دو دسته تقسیم می‌شود؛ عرف فاسد و عرف صحیح (علیدوست، ۱۳۸۴، ۱۲۳). ابوحنیفه کارشناسی هست که سعی دارد عرف صحیح را جایگزین عرف فاسد در جامعه کند. بعبارت دیگر قصد او تغییر عمل نادرست اجتماع به فعل درست است. این عمل صحیح در جهت سوق دادن افراد جامعه به وحدت همگانی مفید واقع می‌شود. او در وصایای خود می‌گوید: «در کارهای غلط و ناپسند از مردم اتباع مکن بلکه همیشه در کارهای خوب و پسندیده از آنها پیروی کن» (عاشق‌اللهی بلندشهری، ۱۳۸۷، ۲۳). تفاوت عمده عرف با قانون، نانوشته بودن عرف است (علیدوست، ۱۳۸۴، ۱۲۸). ابوحنیفه تقلید کردن را برای عوام شایسته نمی‌داند زیرا به عرف فاسد گرایش پیدا می‌کنند به این معنا که عنصر عقل بطور فراگیر بکار گرفته نمی‌شود؛ او در وصیت خود به شاگردانش می‌گوید: «مبادا مسائل دینی را با عوام به سبک علم کلام مطرح کنی که آنها از تو تقلید و به آن مشغول خواهند شد» (عاشق‌اللهی بلندشهری، ۱۳۸۷، ۱۹). البته این سخن مربوط به مسائل عرفی است. زیرا ابوحنیفه جنبه‌های تعبدی و عرفی را از هم تفکیک می‌کند (پاکتچی، بی‌تا، ۱۱۸). این اندیشمند سعی دارد برای عرف شاخصه‌هایی را ایجاد کند تا عمل نیک / عرف نیک را در جامعه بنیادی کند. این اندیشه گویای انعطاف‌پذیری انسان برای تغییر است که از عقلانی بودن او نشأت می‌گیرد. ابوحنیفه معتقد است خداوند نسل آدم را عاقل آفریده است. هدف چنین دیدگاهی ایجاد تعادل و وحدت در جامعه بوده است. ابوحنیفه تأکید دارد که باید صبر کرد تا خود عامه متوجه نیاز شوند و به فردی عالم رجوع کنند؛ بنابر این کنش و عملکرد عامه که از عقل سرچشمه می‌گیرد اهمیت دارد؛ در مقابل آن، وظیفه عالم را تغییر عرف و عمل فاسد و نادرست به عرف و عملکرد صحیح می‌داند. بنابراین در اندیشه اعتقادی ابوحنیفه عرف مرجعیت دارد (ابوزهرة،

۱۳۸۴ ، ۲۹۱).^۱ از میان اصول فقهی ابوحنیفه ، کتاب و سنت و قول صحابه از طریق رجوع به حدیث ادراک می شود ولی قیاس ، استحسان و عرف با زنجیر مصلحت بهم متصل می شوند و در چارچوب عقل تفهیم می شوند . منظور از مصلحت در منابع گوناگون کلامی و فقهی تحت عنوان علل احکام ، حکمت احکام و مناط احکام از آنها نام برده می شود ؛ بیشترین کاربرد قیاس مربوط به اموری هست که از نظر ابوحنیفه ، امور مبتنی بر مصالح هستند و مبتنی بر عبادت نیستند (پاکتچی ، بی تا ، ۱۱۹) . می توان این کاربرد را به عرف نیز تعمیم داد ؛ فعل و عملی که صحیح است و مصلحت دارد . در این اندیشه ، فرد بعنوان موجودی عقلانی منزلت می یابد . بنابراین ابوحنیفه در نظریات خود از تئوری خاص و اصول ثابت و معینی پیروی می کرده درحالی که فتاوی ابن ابی لیلا قاضی کوفه در دوره منصور عباسی ، مبتنی بر نظریه و تئوری حقوقی نبوده است . ساخت محقق آلمانی مشخصه تفکر فقهی ابوحنیفه را حد بالایی از استدلال ، غالبا بطریقی نامتعادل و خشک و خشن با کم توجهی به عرف میداند (ساخت ، ۱۳۸۸ ، ۶۸)؛ درحالی که قیاس ، استحسان و عرف خشکی منابع حدیثی را تعدیل می کند و بر این عقیده ی ساخت خط بطلان می کشد . در تذکره الاولیا نقل شده که ابوحنیفه در بازار می گذشت ؛ مقدار اندکی گل بر جامه اش چکید پس آن را شست . گفتند ای امام ! تو مقدار معین نجاست بر جامه رخصت می دهی و این قدر گل را می شویی ؟ گفت : آری آن فتوا است و این تقواست (عطار ، ۱۳۸۴ ، ۲۲۱) . ابوحنیفه بطور شخصی شاید برای خودشان سختگیریهایی داشته که آن را تقوا می داند ولی در فتوا دادن به عمومیت حکم ، توجه دارد و تلاش می کند آسانترین و در عین حال متعادل ترین عمل را برای پایه گذاری عرف صحیح ، بنا نهد . برای نمونه زمانی که کسی روزی از ماه رمضان را روزه می گیرد سپس بعد از آن میداند که آن جزء رمضان نبوده است ابوحنیفه می گوید پاداش آن را می گیرد ولی ابن ابی لیلا معتقد است برای آن پاداشی نیست و بر او گرفتن قضای آن واجب است (قاضی ابویوسف ، ۱۳۵۷ ه ق ، ۱۳۲) . می توان نتیجه

۱. محمدابوزهره در کتاب تاریخ مذاهب اسلامی خویش ، بین اندیشه فقهی و اندیشه اعتقادی ابوحنیفه تفکیک قائل است .

گرفت که ابوحنیفه بهیچ وجه استدلال خشک و خشنی ندارد و در استدلال از قاضی کوفه ابن ابی لیلا نیز معتدل تر و آسانگیر تر است. نمونه دیگر هنگامی است که مردی سه بار همسرش را طلاق می دهد، درحالی که بر آن وارد شده است؛ ابوحنیفه در اینباره می گوید تا زمانی که عده او تمام شود، ماندن و نفقه برای اوست؛ درحالی که ابن ابی لیلا می گوید ماندن برای او امکان پذیر است ولی نفقه ندارد (قاضی ابویوسف، ۱۳۵۷، ۱۹۵). این استدلال، توجه ابوحنیفه به عرف را بعنوان فعل پسندیده آشکار می سازد. او سعی دارد عرف نیک را در جامعه ایجاد کند و یکی از این عرفهای نیک تأمین مالی زنان است و این عین آزادمنشی است. او می گوید اگر شما را در مسأله ای چیزی ظاهر شود و دلیلی روشن تر نماید، در آن از من متابعت نکنید (عطار، ۱۳۸۴، ۲۲۰). منظور او این است که امکان تغییر عمل وجود دارد در صورتی که عرف پسندیده ای جایگزین عرف (فعل) معمول شود.

تأثیر شرایط اجتماعی بر مرجعیت عرف

اواخر دوره امویہ

دوران مروان بن محمد، آخرین خلیفه اموی دوران هرج و مرج و فتنه بشمار می رفت؛ وقتی با مروان بیعت بعمل آمد میان مردم شورش افتاد؛ اختلاف کلمه آشکار شد و هرکس رأی و مذهبی را پیش گرفت (ابن طقطقی، ۱۳۵۰، ۱۸۴). ساخت معتقد است اولین قضاات اسلامی یعنی مأموران دستگاه اموی، با تصمیمات قضایی خود پایه های اساسی چیزی را که فقه اسلامی نام گرفت بنا گذاشتند که احکام خود را برمبنای تشخیص یعنی رأی خود صادر می کردند و آن را بر عرف معمول که برحسب طبع مورد نظر خود بود مبتنی می ساختند (ساخت، ۱۳۸۸، ۴۶). باید گفت عرف فاسد در دوره امویہ نتایج جبران ناپذیری را به بار آورد تا جایی که به هرج و مرج انجامید. در اواخر دوران اموی شک و تردید در جامعه بوجود آمده بود (مسکویه رازی، ۱۳۷۹، ۳/۳۳۳). مروان خلیفه اموی رهبران خوارج، ضحاک بن قیس شیبانی و سپس الخیبری را کشت بدین ترتیب خوارج نیز به رهبری شیبان بن عبدالعزیز با مروان جنگیدند ولی شیبان را هم بطرز فجیعی کشت (مسکویه رازی، ۱۳۷۹، ۳/۲۵۷). ابن هبیره از طرف مروان

جمعیت خوارج را از عراق پاک کرد و سپس بر عراق استیلا یافت و حارث بن سریح در همین زمان بدست نصرکشته شد (مسکویه رازی ، ۱۳۷۹ ، ۳/۲۴۳ و ۲۵۸). زید بن علی در سال ۱۲۱ هـ ق قیام کرد درحالی که افراد مختلفی با او بیعت کردند ؛ گفته شده محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلیا با او بیعت کرد و ابوحنیفه هم قیامش را تأیید کرده است (الحنبلی ، بی تا ، ۱/۱۵۸).

اختلافات درونی در این زمان خود را در قالب کنشهای متقابل و رشد تدریجی عقاید و اندیشه های مختلف نشان داد . مکتب اعتزال نیز همزمان با دوره ابوحنیفه شکل گرفت و اختلافات کلامی نمود پیدا کرد . در دوره گذار حکومت از اموی به عباسی ، بدلیل کمتر شدن سایه استبداد ، فرصت برای رشد اندیشه ها فراهم شد . ابوحنیفه در دربار و در جهت سیاست خلفا فعالیت نکرد ولی در عملکرد جامعه پس از خود نقش کلیدی و تعیین کننده داشت . در این زمان ، کنش گروههای مختلف اجتماعی با اندیشه های متضاد ، متقابل و یا همسو ، واکنشی در مقابل حکومت اموی بود که عرف فاسدی را در جامعه برقرار کرده بودند ؛ بمعنای دیگر خلفای اموی با فعل ناپسند خود ، عکس العمل گروههای اجتماعی را برانگیخت . تمام قبایل عرب در خراسان در جنگ ابومسلم با او همپیمان شدند و تمام کسانی که در خراسان بودند با وی همپیمان شدند و بدین ترتیب پیروان ابومسلم زیاد شد و کارش نیرو گرفت. شرایط بگونه ای بود که موالی بخصوص ایرانیان تلاش کردند تا جایگاه خود را در عرصه عمومی بدست آورند . ابوعلی مسکویه از رویدادها و کنشهای متقابل در این زمان با نام "فتنه" یاد کرده است (مسکویه رازی ، ۱۳۷۹ ، ۳/۲۷۰ و ۲۴۵) . اختلافات درون گروهها نیز زیاد شد ؛ از جمله می توان به اختلاف سلیمان کثیر با ابراهیم امام اشاره کرد که هدفشان براندازی امویان و روی آوردن به نوادگان ابن عباس بود . این کنشها بگونه ای بود که حتی آنها را در انتخاب خلیفه بلا تکلیف گذاشت ؛ مثلا ابوسلمه خلال با از خودگذشتگی تمام ، بکار دعوت عباسیان قیام کرد ولی چون احوال بنی عباس را نیک آزمایش و زیرورو کرد بر آن شد که از ایشان روی گردانیده و به فرزندان علی (ع) بپیوندد و به آنها نامه نوشت ولی با عدم پذیرش آنها ابوسلمه مغلوب شد (ابن طقطقی ، ۱۳۵۰ ، ۲۰۸). در این زمان با هر عقیده مخالفی که روبرو می شدند به پیروان آن مرجئی می گفتند.

بگفته شهرستانی "مرجئه صنفی هستند که از ایمان و عمل سخن میگویند ؛ ارجاء دو معنی است یکی تأخر و دیگر دادن تأخر اما اطلاق مرجئه بر جماعتی بمعنی اول صحیح است زیرا آنها عمل را بر نیت و عقد مؤخر داشتند و اما بمعنی دوم چنین می نماید که می گویند با داشتن ایمان ، گناه زبانی نمی رساند همچنانکه طاعت با کفر سودی نمی بخشد" (شهرستانی ، ۱۳۵۰ ، ۱۰۲ و ۸۱) . گروهی از مرجئه ماصریه بودند و اینان مرجئن عراق و از یاران عمروبن قیس ماصر بودند که گفته شده ابوحنیفه و همگنان او از این دسته بشمار می رفتند(نوبختی ، ۱۳۸۱ ، ۹ و ۱۰) . اما ابوحنیفه خود را از مرجئی بودن تبرئه می کند و میگوید : "لا نقول حسنا تا مقبوله و سیئاتنا مغفوره ولكن نقول من عمل حسنا بجمیع شرائطها خالیه عن العیوب المفسده" (مرتضوی ، ۱۳۸۹ ، ۵۱) . تأکید او بر عرف است و در دفاع از آن می گوید اگر این عمل نیک در اجتماع فراگیر شود آنوقت عرف صحیح در جامعه حکمفرما می شود . اختلاف بین مکاتب فقهی در این دوره گسترده تر شد . ساخت مکتب مدینه و کوفه را منعکس کننده شرایط اجتماعی غالب در حجاز و عراق میداند که جامعه عراق را نسبت به حجاز تحول یافته تر و مستحکم تر میداند (ساخت، ۱۳۸۸، ۵۰) . بنظر میرسد تلاشهای ابوحنیفه در برجسته کردن رأی و تکیه بر عمل نیک برآمده از عقل در این تحول و استحکام اهمیت زیادی داشته است .

اوایل دوران عباسی

دوران منصور دوران آشفته و پرحادثه ای بود (ابن طقطقی، ۱۳۵۰ ، ۲۲۲) . قیامها در دوره منصور عباسی افزایش یافتند از جمله قیام سنباد ، قیام ملبدین حرمله الشیبانی و قیام راوندیان که منصور همه را از میان برداشت (طبری ، ۱۴۰۷ ، ۲۴۹ و ۲۵۴) . وزارت بسبب استبداد منصور و بی نیازیش از رأی دیگران چندان اهمیت نداشت ؛ با این وصف منصور همواره در امور مشورت می کرد ولی هیبت وزرا در مقابل هیبت او بسیار ناچیز بود و وزرا پیوسته از او بیم داشتند و هیچگونه ابهت و رونقی از ایشان ظاهر نمیشد (ابن طقطقی ، ۱۳۵۰ ، ۲۳۶) . بنابراین در دوره عباسی قاضی مستقل نبود و ابوحنیفه با تأکید بر عمل و عرف جامعه را بسمت انعطاف سوق میداد . اوضاع سیاسی جامعه

چندان با دوران اموی متفاوت نبود؛ بدین سبب شورش‌های اواخر حکومت اموی در دوره منصور نیز تداوم یافت و این خلیفه عباسی برای سرکوب این شورش‌ها از هیچ کوششی فروگذاری نکرد. نفس زکیه، محمد بن عبدالله، عبدالله بن علی عموی منصور و... از شورش‌های سرکوب شده عصر منصور هستند. او سادات حسنی را حبس می‌کرد و یا بقتل می‌رساند. جریان‌های شعوبی که در این دوره قدرت یافته بودند را سرکوب می‌کرد نمونه بارز آن قتل ابومسلم خراسانی هست. منصور از ابوحنیفه درخواست کرد که منصب قضا را در دربار بعهدده بگیرد چرا که هدف هر دوی آنها اتحاد و همسو کردن جامعه بود ولی ابوحنیفه آزادی و انعطاف را جایز می‌دانست درحالی که استبداد منصور چنین چیزی را بر نمی‌تافت و ابوحنیفه از پذیرش آن خودداری کرد. در واقع تحمیل نهاد قضاوت فرصتی بود برای اینکه ابوحنیفه را تنبیه کند و از میان بردارد (ابوزهره، ۱۳۸۴، ۸۰). امام صادق نیز از کسانی بود که باید از میان برداشته میشد ولی ایشان با تقیه تا حدودی توانستند خود را از اختناق دوره منصور دور نگه دارند. در این زمان گروه‌های تندرو شیعه و غلات نیز فعالیت می‌کردند.

تأثیر شرایط اجتماعی بر مرجعیت عرف

شرایط اجتماعی دوران ابوحنیفه اصلاً یکدست نبود و بنظر ابوحنیفه چیزی که میتوانست جامعه را بسوی یکدستی پیش برد، بهره‌گیری از رأی و عقل بود که می‌توانست در عمل و فعل افراد جامعه نمود پیدا کند ولی متأسفانه استبداد منصور موجب شد این اندیشه تنها بصورت نظری و تئوری ادامه یابد و در عرصه عمل خود را نشان ندهد. بهمین جهت مرجعیت عرف تئوری ابوحنیفه بود که جامه عمل نیافت. در اواخر دوره امویه و اوایل عباسیان بدلیل کاهش قدرت سیاسی، اندیشه‌های نظری در برخورد و کشاکش با هم گسترش یافتند. ابوحنیفه از این شرایط برای تعلیم شاگردانش بهره‌گرفت و تلاش کرد تا عنصر عقل و کاربرد آن را در جامعه و در میان اجتماع فعال سازد؛ او این کار را مقدمه‌ای می‌دانست که در صدد بود از دل آن فعل و عمل افراد جامعه بسمت پویایی پیش رود. در این زمان دین اسلام در تمدن‌های غیر عربی مثل ایرانیان نیز یکی از عناصر هویتی شده بود؛ ابوحنیفه تنها راه همگام کردن تمدن‌های مختلف

اسلامی را عرف می دانست که در نظریه او هر مسلمانی با تعقل می تواند عرف نیک را در فعل و عمل خود پیاده کند . یکی از دلایل گسترش مذهب حنفی آزاد گذاشتن افراد در فعل و عمل بوده است ؛ البته اهمیت نظر ابوحنیفه بدین سبب است که قواعد و چارچوب هایی برای اعمال اجتماعی قائل است که رفتار اجتماعی را تحت نظارت عقل ، قاعده مند و اصولی می کند . شاید بهمین دلیل است که عرف را زیرمجموعه اصول اندیشه ابوحنیفه می پندارند ولی معنای آن را متناسب با زمان ابوحنیفه معنا نکرده اند بلکه بمعنای امروزی آن می پندارند بهمین سبب است که این بخش از اندیشه ابوحنیفه تا به امروز مطرح نشده درحالی که این اصطلاح را مکرر برای مذهب حنفی بکار می بریم . پس نتیجه می گیریم که ابوحنیفه بعنوان متفکر بزرگ زمان خویش عرف را بمعنای الگوی عمل پسندیده اجتماعی ، برای ایجاد اعتدال بعنوان شاخصه مهم دین اسلام در جامعه مطرح کرده است . بنابراین می توان ابوحنیفه را اولین کسی دانست که عنصر زمان و مکان را در اجتهاد مهم می دانست و از تغییر فعل و عمل سخن بمیان آورد .

استبداد منصور خلیفه عباسی که حضور این اندیشمند را خطری برای قدرت خود می دید ، این فرصت را برای همیشه از ابوحنیفه گرفت ؛ وی را به زندان انداخت و سرانجام به کام مرگ سپرد ولی شاگردانش تلاشهای زیادی را در گسترش و ترقی اندیشه های او انجام دادند بااینحال نتیجه ای که ابوحنیفه خواستارش بود همراه خودش برای همیشه از جامعه رخت بریست . زیرا عرفی را که پس از آن مورد توجه قرار گرفت از فیلتر عقل متناسب با نظر خلفا و حکام گذر می کرد و رفته رفته عرف فاسد در جامعه به عادت تبدیل شد و الگوهای عرف که در اندیشه ابوحنیفه پویا و متناسب با زمان و مکان قابل تغییر بود حالت ایستا بخود گرفت و چیزی که دچار ایستایی می شود از عقل صحیح فاصله می گیرد .

نتیجه گیری

عرف در لغتنامه ها با معانی مختلف ذکر شده ولی امروزه بمعنای امر خودجوش و عادات توده مردم بکار می رود . عرف در اندیشه ابوحنیفه بگونه ای متفاوت از معنای متأخر آن

نمود یافته است. در نظرگاه ابوحنیفه این اصطلاح الگویی برای عمل و فعل اجتماعی و عنصری برای تغییر است که در طی این طریق صبر و شکیبایی راهگشاست. لازمه عرف بعنوان عمل و فعل نیک، استفاده از رأی و قیاس و استحسان است که در هر سه عقل اهمیت ویژه ای دارد و اساس و پایه بحساب می آید. ابوحنیفه در مرجعیت عرف، درصدد جایگزین کردن عرف سالم بجای عرف فاسد است.

در دوره گذار حکومت از اموی به عباسی، بدلیل کمتر شدن سایه استبداد، فرصت برای رشد اندیشه ها فراهم شد. اختلافات درونی در این زمان خود را در قالب کنشهای متقابل و رشد تدریجی عقاید و اندیشه های مختلف نشان داد. شرایط اجتماعی دوران ابوحنیفه اصلاً یکدست نبود و بنظر ابوحنیفه چیزی که میتوانست جامعه را بسوی یکدستی پیش برد، بهره گیری از رأی و عقل بود که می توانست در عمل و فعل افراد جامعه نمود پیدا کند؛ بنابراین زمینه شکلگیری اندیشه ابوحنیفه وجود کنش های متقابل گروههای مختلف در اجتماع بود که در این دوره کوتاه خلأ سیاسی، شدت بیشتری یافته بود و اندیشه ابوحنیفه از دل این چنین جامعه ای بر آمد و راه حلی برای پیشبرد جامعه اسلامی بسوی عرف صحیح و متعالی بعنوان الگوی عمل بود. متأسفانه استبداد منصور موجب شد این اندیشه تنها بصورت تئوری باقی بماند و در عرصه عمل خود را نشان ندهد. بنابر این مرجعیت عرف تئوری ابوحنیفه بود که جامعه عمل نیافت. اهمیت نظر ابوحنیفه بدین سبب است که قواعد و چارچوب هایی برای اعمال اجتماعی قائل است که رفتار اجتماعی را تحت نظارت عقل، قاعده مند و اصولی می کند. در آخر نتیجه می گیریم که ابوحنیفه بعنوان متفکر بزرگ زمان خویش عرف را بمعنای الگوی عمل پسندیده اجتماعی، برای ایجاد اعتدال بعنوان یکی از شاخصه های مهم دین اسلام در جامعه مطرح کرده است. بنابراین می توان ابوحنیفه را اولین کسی دانست که عنصر زمان و مکان را در اجتهاد مهم می دانست و از تغییر فعل و عمل سخن بمیان آورد که در این پژوهش از آن بعنوان عرف نام بردیم.

منابع

- آبرکرامی، نیکلاس، فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه: حسن پویان، نشر چاپ بخش، چ. ۱، ۱۳۶۷.
- ابن طقطقی، محمدبن علی، تاریخ فخری، ترجمه: محمدوحید گلپایگانی، زیر نظر احسان یارشاطر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الإنتقاء فی فضائل الثلاثه الأئمه الفقها، القاہرہ، مکتبه القدسی، ۱۳۵۰.
- ابن نجیم، الشیخ زین العابدین بن ابراهیم، الاشباه والنظائر علی مذهب ابی حنیفہ، بتحقیق: عادل سعد، بی‌جا، المکتبه التوفیقیه، بی‌تا.
- ابن منظور، لسان العرب، ج. ۹، بیروت، دارالحياء التراث العربی، ۱۴۰۸.
- ابوزهره، محمد، تاریخ مذاهب اسلامی، علیرضا ایمانی، بی‌جا، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چ. ۱، ۱۳۸۴.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلا، تصحیح: ابوالوفا الافغانی، هند، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۷.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، الخراج، ترجمه: میرعلی اصغر شعاع، بیجا، مدیریت جریده ثروت وزارت مالیه، ۱۳۳۵.
- بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران، امیرکبیر، چ. ۲، ۱۳۴۴.
- پاکتچی، احمد، مجموعه مقالات (مقاله سوم: خطوط کلی در استنباط‌های فقهی و اصولی امام ابوحنیفه)، بی‌جا، بی‌تا.
- الحسینی، السیدنذیر، نظریه‌العرف بین الشریعه و القانون، بی‌جا، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، مطبعه الاولی، ۱۴۲۷.
- الحنبلی، ابن عماد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، دارالتراث العربی، بی‌تا.
- خمینی، سیدحسن، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تهران، اطلاعات، چ. ۱، ۱۳۸۹.

- رازی ، ابو حاتم ، گرایشها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری ، علی آقانوری ، بی جا ، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب ، چ. ۱ ، ۱۳۸۲ .
- رضایی ، جمیله ، " رفتارشناسی نخبگان فرهنگی عصراموی " ، استاد راهنما: دکتر علیمحمدولوی ، دانشگاه الزهرا ، ۱۳۸۸ .
- ساروخانی ، باقر ، دایره المعارف علوم اجتماعی ، تهران ، نشر کیهان ، چ. ۱ ، ۱۳۷۰ .
- سزگین ، فؤاد ، تاریخ نگارشهای عربی ، تهران ، خانه کتاب ، چ. ۱ ، ۱۳۸۰ .
- شاخت ، یوزف ، دیباچه ای بر فقه اسلامی ، اسدالله نوری ، تهران ، هرمس ، چ. ۱ ، ۱۳۸۸ .
- شهرستانی ، ابوالفتوح محمد بن عبدالکریم ، الملل و النحل ، تصحیح: محمدرضا نائینی ، تهران ، انتشارات اقبال ، ۱۳۵۰ .
- الشیبانی ، محمد بن حسن ، الجامع الكبير ، ابوالوفا الافغانی ، هند ، حیدرآباد دکن ، مطبعه الاستقامه ، الطبعة الاولى ، ۱۳۵۶ ه ق .
- صابری ، حسین ، تاریخ فرق اسلامی ، تهران ، انتشارات سمت ، چ. ۲ ، بی تا .
- صابری ، حسین ، فقه و مصالح عرفی ، قم ، مؤسسه بوستان کتاب ، چ. ۱ ، ۱۳۸۴ .
- طبری ، محمد بن جریر ، تاریخ الأمم و الملوک ، بیروت ، مؤسسه عزالدین ، الطبعة الثانية ، ۱۴۰۷ .
- عاشق اللهی بلندشهری ، مولانا محمد ، وصایای امام اعظم ابوحنیفه ، ترجمه: عبدالله حیدری ، بی جا ، نشر شیخ الاسلام احمدجام ، چ. ۴ ، ۱۳۸۷ .
- عطارنیشابوری ، فریدالدین ، تذکره الاولیاء ، تصحیح : رنولدالین نیکلسون ، تهران ، نشر علم ، چ. ۱ ، ۱۳۸۴ .
- علیدوست ، ابوالقاسم ، فقه و عرف ، تهران ، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ، چ. ۱ ، ۱۳۸۴ .
- فیرحی ، داود ، قدرت دانش و مشروعیت در اسلام ، تهران ، نشر نی ، چ. ۹ ، ۱۳۸۸ .
- القاری ، علی بن سلطان محمد ، شرح فقه الاکبر ، استانبول ، مطبعه عثمانیه ، ۱۳۰۳ .
- قرائی مقدم ، امان الله ، مبانی جامعه شناسی ، بی جا ، نشر ابجد ، چ. ۳ ، ۱۳۸۱ .

- کاتوزیان ، ناصر ، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران ، بی جا ، شرکت سهامی انتشار ، چ، ۵۷ ، ۱۳۸۶ .
- مادلونگ ، ویلفرد ، مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه ، ترجمه: جوادقاسمی ، تهران ، آستان قدس رضوی ، چ، ۱ ، ۱۳۷۵ .
- الماوردی ، ابوالحسن علی ، تسهیل النظر و تعجیل الظفر ، تحقیق : رضوان السید ، بیروت ، دارالعلوم العربیه ، الطبعة الاولى ، ۱۹۸۷ م .
- محمدی ، ابوالحسن ، مبانی استنباط حقوق اسلامی (اصول فقه) ، تهران ، دانشگاه تهران ، چ، ۴۷ ، ۱۳۹۱ .
- مدنی ، سیدجلال الدین ، حقوق مدنی ، چ، ۱ ، بی جا ، انتشارات پایدار ، چ، ۷ ، ۱۳۹۱ .
- مرتضوی ، مولوی محمدصدیق ، گزیده ای درمورد اندیشه فقهی و عقیده امام ابوحنیفه (فقه اکبر) ، بی جا ، نشر خواجه عبدالله انصاری ، چ، ۱ ، ۱۳۸۹ .
- مسکویه رازی ، ابوعلی ، تجارب الأمم ، الجزء الثالث ، الدكتور ابوالقاسم امامی ، تهران ، دارسروش ، الطبعة الاولى ، ۱۴۲۱ ه ق / ۱۳۷۹ ه ش .
- مشکور ، محمدجواد ، فرهنگ فرق اسلامی ، بامقدمه : کاظم مدیرشانه چی ، تهران ، آستان قدس رضوی ، چ، ۳ ، ۱۳۷۵ .
- نوبختی ، حسن بن موسی ، فرق الشیعه ، محمدجوادمشکور ، تهران ، بی نا ، چ، ۲ ، ۱۳۸۱ .
- یعقوبی ، ابن واضح ، تاریخ الیعقوبی ، تحقیق: عبدالامیرمهنا ، بیروت ، مؤسسه الأعلى للمطبوعات ، الطبعة الاولى ، ۱۴۱۳ .