فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام
سـال دوم، شماره هفتم، پاییز ۱۳۹۱
صفحات ۳۱ – ۵۷

علل گسترش فقه حنفی در ماوراءالنهر تا پایان عصر سامانیان[۱]

محمدعادل ضیائی[۲]
موسی عزیزی[۳]

چکیده

فقه حنفی هم از دید شمار پیروانش و هم از دید گستره جغرافیایی و تدوین‌یافتگی آرا و فتاوای عالمانش، از مذاهب مهم اسلامی به شمار می‌رود. این فقه که شیوهٔ 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 دورهٔ 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 بانیان سلسلهٔ 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 اِفتا به آنان؛ تلاش‌های گسترده شاگردان بی‌واسطه و با واسطهٔ ابوحنیفه همچون ابومطیع بلخی، ابوالقاسم سمرقندی، ابوحفص کبیر و پسرش ابوحفص صغیر در گسترش فقه حنفی در آن دیار و ژرفابخشی به آن؛ واقع‌گرایی و عقلی بودن فقه حنفی؛ توجه به حقوق زنان، ذمیان و تازه‌مسلمانان تُرک؛ 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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 فتاوای 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 ـ ۲۸۹). بنابراین، پیش از پرداختن به این مبحث، عوامل پیدایی مرجئه و گسترش اندیشه آنان در ماوراءالنهر مطرح می‌شود.

گسترش اندیشه مرجئه در ماوراءالنهر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

اندیشه مجاهدان بازگشته از فتوحات اسلامی به مدینه پس از وفات عثمان بن‌عفـان، از عوامل پیدایی و رواج تفکر مرجئه در خراسان و مـاوراءالنهر بـوده اسـت؛ زیـرا ایـن گروه خواستار پرهیز از درگیری‌هـای داخلـی امـت اسـلامی بـا یـک‌دیگر بودنـد و بـه خداپسند بودن جنگ با کفار و حضور در کارزارهای فتوحات اسلامی بـاور داشـتند نـه جنگ با مسلمانان. از دید آنان، نبرد در مرزها بی‌شک و شبهه، جهاد در راه خدا شـمرده می‌شد، اما به جنگ‌های داخلی ظنین بودند. این مجاهدان همراه با برخی از قبایل عرب که به مناطق مرزی همچون خراسان و ماوراء النهر رفته بودند، اندیشه مرجئی را با خود بدان‌جا بردند. این تفکرِ مرجئه که همه مسلمانان (عرب و نومسلمان)، برادر دینی‌اند، بـا آرزوها و خواسته‌های نومسلمانان هم‌ساز شد. از این‌رو، تفکـر مرجئـه در آن دیـار، در سازش‌کاری عرب‌ها و دیگر مسلمانان بسیار تأثیر گـذارد و خراسـان را بـه بزرگ‌تـرین 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 حتـی نماز از آن نمی‌کاهد یا بر آن نمی‌افزاید. (اشعری، ۶۹) و از این‌رو، کسی را با اسـتناد بـه اینکه به اجرای اعمال و وظایف دینی پای‌بندتر است، مسلمان‌تر نمی‌تـوان شـمرد. ایـن اندیشه خود به عامل اصلی رواج اندیشه مرجئـه در دعـوت بـه برابـری و برخـورداری افراد از حقوق شهروندی یک‌سان در حوزه حاکمیت اسلامی و نفی همـه تبعیض‌هـا در حقوق و تکالیف اعراب و موالی (غیر عرب‌ها) بـدل شـد و بـه همـین سـبب، مسـلک «ارجاء» در حوزه‌های شرقی (خراسان و ماوراءالنهر) میان طوایفی کـه بیشترشـان عـرب نبودند، گسترده‌تر شد (مادلونگ، ۲۰؛ صابری، ۱۰۳). دستگاه فرمان‌روایی امویان در ایـن دوره در برابر ادعای مسلمانیِ آنان ایستادگی می‌کـرد و از پـذیرش خواسته‌شـان؛ یعنـی مُعاف شدن از پرداخت جزیه[1] خودداری می‌کرد. بنابراین، رهبری این انبوه نومسلمان را جنبش مذهبی مرجئه به دست گرفت (مادلونگ، ۳۷).

دیـدگـاه‌هـای مشـترک ابـوحنیفـه و مـرجئـه

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

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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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 بـه تنهـایی نیـز نمی‌تـوان ایمـان نامیـد، بلکـه اقـرار و تصـدیق بـا یـک‌دیگر ملازمنـد (الخمـیس، ۳۵۵ – ۳۵۴؛ بابرتی، ۴۵؛ ترکـی، ۲۳؛ عویضـه، ۸۹؛ شـناوی، ۱۰۸) . تعریـف ایمـان در العالم و المتعلم چنین آمده است: «ایمـان، تصـدیق و شـناخت و یقـین و اقـرار اسـت» (ابوحنیفه، آ، ۵۲).

۲. زیادت و نقصان‌ناپذیری ایمان

بر پایه گفتار منقول از ابوحنیفه، ایشان افزون بر جدایی عمل از ایمان، بـر ایـن بـاور بوده است که «ایمان اهل آسمان و زمین، از جهت آنچه بدان ایمان آورده‌انـد، نـه زیـاد می شود و نه کم، اما از جهت یقین و تصدیق کم و زیاد می‌شود و مؤمنان از نظر ایمـان و توحید با یک‌دیگر مساوی و از نظر اعمال با یک‌دیگر متفاوتند» (ابوحنیفـه، ب، ۱۲۷؛ اشعری، ۷۲؛ بابرتی، ۷۳؛ جندی، ۶۸). بنابراین، او بـه فزونی‌ناپـذیری و کاسـتی‌ناپذیری ایمان معتقد بوده است و از این روی که مردم در تصدیق با یک‌دیگر مختلـف نیسـتند، هیچ‌یک از آنان از این دید ب دیگری برتری نـدارد، بلکـه تنهـا در عمـل بـا یـک‌دیگر متفاوتند و بر این مبنا، احکام آنان متفاوت خواهد بود. پس دیـن اهـل آسـمان و زمـین یکی است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «شرع لکم من الدین ما وصّی به نوحاً و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لاتتفرقوا فیه؛ مقرر کـرد برای شما از آیین، آنچه که نوح را به [اقامهٔ] آن سفارش کرده بود و آنچه بـه سـوی تـو وحی کردیم و آنچه به آن ابراهیم و موسی و عیسی را سفارش کردیم کـه دیـن را برپـا دارید و در آن متفرق نشوید» (شـوری، آیـه ۱۳). پـس همـه بـه یـک دیـن (ایمـان و تصدیق) مأمور شده‌اند.

۳. ایمان مرتکبِ گناه کبیره

در نیمهٔ دوم سدهٔ نخست هجری، درباره ایمان مرتکـبِ معصـیت کبیـره، سـه گـروه دیدگاه خود را عرضه کردند:

۱–۳. خوارج که عمل را در ایمان بسیار مؤثر می‌دانستند و معتقد بودند کـه ارتکـاب

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

گناه کبیره موجب زوال ایمان و سبب دخول به کفر می‌شود؛

۲-۳. مرجئه[1] 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 تکفیرِ 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 (ابوزهرة، ب، ۱۵۷) و بر این باور بودند که خداوند به نیکوکار در برابر رفتارش ده ثواب می‌دهد و عاصی را تنها به اندازه گناهش 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، ب، ۸۹ ـ ۸۶، کردری، ۱/ ۸۴ ـ ۸۳)، اما چنانچه به گناهی جز شرک و کفر دست بزند و توبه کند یا حتی گناه‌کار 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[2]، 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 ـ ۱۶۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

ایمان نیست، با یک‌دیگر مشترکند. بنابراین، می‌توان گفت که از دید آنان ایمان امری بسیط و دارای درجات مختلف است، مرتکبان گناه کبیره، مؤمند و اگر گناه‌کاران توبه نکنند، ناگزیر به عذاب ابدی دچار نخواهند شد و درباره اصل عذاب نیز نمی‌توان حکم قطعی صادر کرد (برنجکار، ۳۹ ـ 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

منزلت جای می‌گیرند:

۱-۲. انبیا که جایگاه آنان بهشت است؛

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

۳-۲. 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: «**خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً عسی الله ان یتوب علیهم**؛ 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 یغفر ان یشرک به و یغفر دون ذلک لمن یشاء**؛ 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 ـ حتی اگر دائم‌الصوم باشد ـ اهل بهشت نمی‌دانیم؛ مگر اینکه پیامبری بگوید: «او از اهل جنت است». (ابوحنیفه، آ، ۹۸ ـ ۹۷؛ حوی، ص ۷۱؛ ابن‌عبدالبر، ۳۲۰ ـ 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

آوردن مالیات از مردم مطیع و گرفتن باج و خراج از فرمان‌روایان خودشان می‌اندیشیدند و حاکمان گماردهٔ آنان به پاییدن چنین کارهایی موظف بودند. از همین روی، علت قیام‌های مکرر ساکنان ماوراءالنهر را در دوره امویان، همین شکل ویژهٔ 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، عَلمی 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 ـ ۲۰۲؛ حسن ابراهیم حسن، ۲۴ ـ ۲۲). حارث حتی پیشنهاد عاصم‌بن‌عبدالله 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 ـ 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 جبریه) باور داشت (عطوان، ۱۰۲)، تحقق این فرض را می‌توان محتمَل دانست که اسلام با تفسیر او برای ترکان بسیار ساده و پذیرفتنی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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 اسلام پذیری 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 بن‌سلم سمرقندی) در خراسان و ماوراءالنهر پیروانی یافت، بلکه در سده‌های چهارم و پنجم به‌رغم اینکه مکتب حنفی به مکتب اهل‌حدیث نزدیک شده بود، گروه‌هایی از جامعه به جدایی ایمان و عمل معتقد بودند (پاکتچی، آ، ۳۸۸ ـ 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 ـ ۱۸۲) این منصب را پذیرفت و حتی بر جایگاه نوپدید «قاضی القضات» 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 سر ستیز داشت و از اجرای فرمان حاکمان تَن می‌زد (ابن‌جوزی، ۸/ ۱۴۳؛ بغدادی، ۳۳۰/۱۳، ذهبی، ب، ۶/ ۵۳۶)، شیوهٔ 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 بن‌عبدالله بوده است (بغدادی، ج ۱۳، ص ۳۲۹ ـ ۳۲۸؛ ابن‌الجوزی، 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).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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، ۶/ 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 القضات را به او واگذارد. 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 قُضات حنفی عهده‌دار پاره‌ای از کارهای اداری عباسیان شدند (بغدادی، ۱۳ / ۲۷۵).

تأثیر ابوعبدالله ابوحفص‌کبیر در تثبیت قدرت سامانیان

گسترش اسلام در ماوراءالنهر و برافتادن دولت‌های پر قدرت غیر اسلامی ترک در خاور، از عوامل مهم پیدایی حکومت باثُبات، مستقل و یک‌پارچه با هویت ملی ـ 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 ـ ۲۷۹). حسین بن‌طاهر که از افراد شهیر دودمان طاهریان بود، از خوارزم

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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 کرمینه رفت و ابوعبدالله به پیشواز او آمد و این روی‌داد 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 ـ ۹۳؛ بارتولد، ۱/ ۴۸۱ ـ 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 حنفی‌مذهب 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 تاثیرگذار 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

بزرگ‌ترین عالم حنفی دوره سامانیان، ابوالقاسم حکیم سمرقندی بود که در پیدایی باورها و آموزه‌های زاهدانهٔ 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 پذیرفتهٔ اهل‌سنت و جماعت را گرد آورَد (سمرقندی، ۲۰ ـ ۱۷ و ۴۲).

ابوالقاسم حکیم با امیران سامانی؛ یعنی حامیان و مشوّقانش، 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 ـ ۳۸۷ ق) فرمان داد (نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم هجری) تا برای بهره‌مندی همگان آن را به فارسی برگردانند (موسوی‌بجنوردی، ۶/ ۱۶۱ ـ ۱۵۸).

تأثیر شاگردان ماوراءالنهری ابوحنیفه در گسترش فقه حنفی در ماوراءالنهر

پس از توقف نسبیِ فتوحات بعد از مرگ قتیبه بن‌مسلم (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 «اهل‌حدیث» 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 حلقهٔ

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

درس ابوحنیفه، عاملی برای تبلیغ فقه حنفی در زمان زنـدگی ابوحنیفـه و پـس از آن در نقاط دور و نزدیک به شمار می‌رفت. هم‌چنین ارتباط دیرین مردم خراسان (مشـرق) بـا ابوحنیفه و حضور شماری از خراسانیان در حلقهٔ درس ایشان، عاملی بود که خراسان را به ریشه‌دارترین پایگاه فقه حنفی پس از عراق بدل می‌کـرد (پـاکتچی، آ، ۴۰۱ ـ 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 ـ ۱۱۵ ق)

او از شاگردان بی‌واسطه ابوحنیفه و راوی الفقه الابسط و العالم و المتعلم بود. کتـاب دوم پاسخ‌های ابوحنیفه را به پرسش‌های کلامی در بردارد (مادلونـگ، ۴۳). ابومطیـع در رأی ماهر و مردی بسیار دانا و علامه و دارای مقام والایی بود. عبدالله بن‌مبارک (۱۱۸ ـ ۱۸۱) او را به سبب دیـن و علمـش بسـیار پـاس و بـزرگ می‌داشـت (ذهبـی، ۱۳۸۲، ص۵۷۴). ابومطیع، قاضی بلخ بود (ابن‌حجر، ۳۳۵) و بنـابر گـزارش بـزازی در وصـایا، بیست و اندی سال در بلخ فتوا می‌داد و قضاوت می‌کرد (ابن‌نجـیم مصـری، ص ۴۶۰). به گفته خطیب بغدادی، ابومطیع فقیهی آگاه به دیدگاه‌های اهل رأی بـود کـه بارهـا بـه بغداد آمد و در آن‌جا به بیان حدیث پرداخت. خطیب بغدادی هم‌چنین از اسـتقبال امـام ابویوسف از او و مشارکت وی در مناظره در مسجد سخن گفتـه و از معلـی بن‌منصـور سخنی را نقل کرده است که بر عظمت و جلال ابومطیع نزد خراسانیان دلالـت می‌کنـد. وی از عبدالله بن‌مبارک نقل می‌کند که ابومطیع به همه مردم دنیـا احسـان کـرده اسـت. حاتم بن‌انس به مردی بلخی گفت: ابومطیع در بلخ مقام پیامبران را دارد. امام مالـک نیـز 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 زیسـت و بر پایه قضاوت در سال‌های درازی در بلخ و با تألیف و موعظه، توانست جایگاه فقـه حنفی را در آن دیار استوار کند و بر گسترهٔ آن بیافزاید؛ چنان‌کـه در بلـخ کمـابیش جـز اندیشه‌های ابوحنیفه، اندیشه دیگری رخ نمی‌نمود.

۲. حفص بن‌سلم فزاری ابومقاتل سمرقندی (م ۲۰۸)

وی را به خطا حفص بن‌سلیمان، حفص بن‌سلیم و حفص بن‌مسلم نیز خوانده‌اند. او

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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 بن‌طهمان درباره او پرسیدند. او پاسخ داد: «امور ثواب و عبادات را از او بگیرید». ابومقاتل سمرقندی بر پایه نفوذ و پایگاهش نزد مردم، در گسترش فقه حنفی در بلاد ماوراءالنهر تأثیرگذار بوده است (ابن‌عبدالبر، ۲۱۶؛ بغدادی، ۱/ ۳۲۴؛ شوکانی، / ۳۳۸).

۳. احمد بن‌حفص ابوحفص کبیر (۱۵۰ ـ ۲۱۷)

احمد بن‌حفص ملقب به ابوحفص 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 بن‌حسن شیبانی استاد اصلی او بود که بسیار از وی تأثیر پذیرفت و حامل دانش او شد. البته وی از افراد دیگری همچون هیثم بن‌بشیر و جریر بن‌عبدالحمید حدیث شنید (استماع کرد). به گفته ابوسلیمان جوزجانی، وی از جایگاه و رتبه ویژه‌ای نزد امام محمد بن‌حسن شیبانی برخوردار بود و به ابوسلیمان جوزجانی سفارش کرد که پس از وفات من، دانش را از ابوحفص فرابگیر (احمد بن‌محمود، ۱۸).

ابوحفص 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 ابوحفص می‌شد. با انتشار شهرت ابوحفص،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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 بن‌حسن شیبانی توجه و تلاش می‌کرد که سبک اجتهادی او را فرابگیرد. بنابراین، شگفتی‌آور نیست که تا کنون نیز در کتاب‌های معتبر فقه حنفی، دیدگاه‌های فقهی احمد بن‌حفص، 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 بن‌سریج بن‌حجر بخاری که از شاگردان ابوحفص بود و ده هزار حدیث در حافظه داشت (زیلعی، ۲۷).

جایگاه خاص احمد بن حفص را می توان 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: ۱/ ۲۸) از آن نمونه است.

احمد بن حفص در کتاب طبقات السنیه فی تراجم الحنفیه چنین وصف شده است : احمد بن حفص معروف به ابو حفص کبیر پیشوای معروف و پرچم برافراشته شده، آنکه بذرهای 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 می نویسد: فقیه، علامه، شیخ ماوراءالنهر، ابوحفص بخاری حنفی، فقیه مشرق، شیخ حنفیها، ... و سپس کلام یکی از علمای بعد از او را می آورد که او را به عنوان اصلاحگر قرن در خراسان بر می شمارد. (ذهبی، ب، ۱۰/ ۱۵۷) نرشخی نیز می نویسدکه بخارا به سبب او قبة ا لاسلام شده است. (نرشخی، ۱۳۵۱: ۶۶). تلاش‌های ابوحفص کبیر برای گستراندن فقه حنفی و و ژرفابخشی به آن، در چند

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

قالب صورت پذیرفت: پرورش شاگردان؛ تلاش برای گستردن 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 بن‌حفص 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 ـ 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 ارادهٔ 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 فسددوا و قاربوا و ابشروا واستعینوا بالغدوه و الروحه و شیء من الدلجه**؛ به‌درستی که دین، آسان است و کسی با دین مقابله نکند؛ مگر آنکه [به دین] روی آورید و [بدان] نزدیک شوید و بشارت دهید و [با عبادت] در شبان‌گاه و بامداد و قسمتی از شب، یاری بجویید» (بخاری، ۱/ ۲۳)؛

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

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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

و در اجتهادات و فتاوای 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 این‌باره 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 (غنیمی‌میدانی، 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، ۱۱۰/۱).

معاملات

ابوحنیفه و یاران او (ابویوسف و محمد بن‌حسن 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، ص۳۰ ـ ۲۹؛ غاوجی، ۱۳۸ ـ 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 می‌شمرَند (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 این‌باره شرط می‌داند (زهری غمراوی، ص

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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 (نووی، ص ۳۵۶؛ غنیمی‌میداتی، 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 حدّ حکم کرده‌اند. برای نمونه، ابوحنیفه به‌رغم جمهور فقهای مذاهب، به درء حد در نکاحی حکم می‌کرد که به اتفاق باطل است (زیدان، آ، ۵/ ۷۰). هم‌چنین حنفیه به‌رغم رأی جمهور معتقدند که اقرارِ لال به جرائم مستوجبِ حد، پذیرفته نیست؛ زیرا شخص لال نمی‌تواند از خود دفاع کند و بنابراین، با این شبهه، حد او ساقط می‌شود (زیدان، آ، ۵/ ۷۹) و به همین دلیل، شهادت بر شهادت در حدود نزد آنان پذیرفته نیست (زیدان، ب، ۱۴۵). جمهور مذاهب در زمینه سرقت حد نصاب سرقت مستوجبِ حد را ربع دینار (سه درهم) می‌دانند، اما حنفیه حداقل نصاب را دَه درهم دانسته‌اند (زیدان، آ، ۵/ ۲۱۴).

قضا و شهادات

حنفیه به‌رغم جمهور مذاهب که مَرد 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 ذمیان جایز دانسته‌اند (همان، ۲۴) و عدالت و اجتهاد را شرط تصدی منصب قضا نمی‌شمرَند (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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

مسلمان را در برابر کشتن کفار، جایز و دیه ذمی و مسلمان را با یک‌دیگر برابر می‌دانند و پرداخت عُشر و خراج را بر صاحبان زمین‌های فتح شده به زور، مجاز نمی‌شمرَند (قدوری، ۲/ ۶ 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 بد لالة العرف»؛ «تعامل الناس بغیر نکیر اصل فی الشرع» (ابن عبدالقادر، 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 بن‌محمد بستی، ابوطفیل بن‌زید تمیمی‌نسفی 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

نیاکان خویش می‌گرفتند. مانند قاضیان آل‌صاعد؛ یعنی ابوالعلاء صاعد بن‌محمد، ابوالحسن صاعدی، ابوسعد ساعدی، ابونصر صاعدی، ابوالقاسم صاعدی، ابوالمغافر صاعدی، شرف الدین صاعدی (آل‌داود، ب، ۴۵ ـ ۳۹) و قاضیان آل‌تبّان؛ یعنی ابوطاهر تبّانی و ابوصادق تبّانی که سال‌ها به کار قضا و قاضی القضاتی بلاد مختلف به‌ویژه خراسان آن زمان می‌پرداختند و همه آنان از فقیهان و عالمان حنفی بودند (آل‌داود، آ، ۶۵۸ ـ 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 بن‌سریج 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.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

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، ابوحفص کبیر و پسرش ابوحفص صغیر، تأثیر انکارناپذیری در گسترش مذهب حنفی در ماوراء النهر 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 بپردازند. 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.

٤. 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،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

تسهیل در پذیرش شهادت زنـان و کفـار، کـاربرد وسـیع قاعـده درء در اِسـقاط حـدود و...، زمینه را برای پذیرفته شدن فقه حنفـی نـزد گروه‌هـای مختلـف مـردم مـاوراءالنهر فراهم می‌آورد.

۵. وجود قضات حنفی در ماوراء النهر

سپردن منصب قضا به عالمان حنفی در درازنای چند سده با توجه بـه نفـوذ و تـأثیر قاضی در جامعه، موجب گسـترش بیشـتر فقـه حنفـی در خراسـان و مـاوراءالنهر شـد. قاضیان حنفی‌مذهب بر پایه جایگاه اجتماعی و برخورداری‌شان از حمایت‌های حاکمـان و نداشتن موانع و مشکلاتی که پیروان دیگر مذاهب با آنها درگیر بودند، فقـه حنفـی در آن سامان، گسترش دادند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

کتاب‌نامه

۱. آل داود، علی، آ (۱۳۷۴)، «آل‌تبّان»، در محمدکاظم موسوی‌بجنوردی، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۲. ـــــ ب (۱۳۷۴)، «آل‌صاعد» در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۳. ابن ابی‌العز، صدرالدین علی (بی‌تا)، *شرح العقیده الطحاویه*، بی‌جا، بی‌نا.

۴. ابن‌اثیر، عزالدین (بی‌تا)، *الکامل فی التاریخ*، اردن، بیت الافکار الدولیه.

۵. ابن‌الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۴۲۲ ق)، *المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة.

۶. ابن‌النقیب، شهاب‌الدین ابوالعباس احمد (۱۴۱۹ ق)، *عمده السالک و عده الناسک*، به کوشش عبدالمجید طعمه حلبی، بیروت، دارالمعرفه.

۷. ابن‌عابدین، محمد بن‌امین (بی‌تا)، *شرح عقود رسم المفتی (مجموعة رسائل ابن‌عابدین)*، بیروت، بی‌نا.

۸. ابن‌قطلوبغا، قاسم بن‌عبدالله (بی‌تا)، *تاج التراجم فی طبقات الحنفیة*، به کوشش قاسم محمد رجب، بغداد، بی‌نا.

۹. ابن‌محمود، احمد (۱۳۳۹ ق)، *تاریخ ملازاده در ذکر مزارات بخارا*، به کوشش احمد گلچین، تهران، انتشارات کتابخانه ابن‌سینا.

۱۰. ابوحنیفه، نعمان بن‌ثابت، آ (۱۳۹۲ ق)، *العالم و المتعلم*، به کوشش محمد رواس قلعه جی و عبدالوهاب الهندی الندوی، حلب، مطبعه البلاغه.

۱۱. ـــــ ب (۱۴۰۴ ق)، «الفقه الاکبر»، در بی‌نا، *شرح ملا علی قاری*، بیروت، دارالکتب.

۱۲. ابوزهره، محمد، آ (بی‌تا)، *الامام ابوحنیفه، حیاته و*

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

عصره ، آرائه، بیروت، دارالفکر العربی.
۱۳. ـــــ ب (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، ابن‌عبدالبر (۱۴۱۷ ق)، *الانتقاء فی فضائل الائمه الثلاثه الفقهاء*، به کوشش عبد الفتاح ابوغده، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه.
۱۶. بابرتی، اکمل‌الدین محمد بن‌محمد، آ (۱۳۵۲)، *ترکستان‌نامه*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۱۷. ـــــ ب (۱۴۱۸ ق)، *النکت الظریفه الی ترجیح مذهب ابی حنیفه*، ریاض، جامعه الملک الفهد.
۱۸. بارتولد، ولادیمیرویچ (۱۴۳۰ ق)، *شرح وصیه الامام ابی حنیفه*، اردن، دارالفتح للدراسات و النشر.
۱۹. بخاری، ابوعبدالله محمد بن‌اسماعیل (بی‌تا)، *صحیح البخاری*، اردن، بیت‌الافکار 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 بن‌الحسین (۱۴۱۴ ق)، *سنن البیهقی*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، مکه، مکتبه دارالباز.
۲۳. پاکتچی، احمد، آ (۱۳۷۲)، «ابوحنیفه»، در محمدکاظم موسوی‌بجنوردی، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۴. ـــــ ب (۱۳۸۳)، *پژوهشی تاریخی و فرهنگی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

۲۵. ترکی، عبدالله بن‌عبدالمحسن (بی‌تا)، *مجمل اعتقاد السلف*، بی‌جا، بی‌نا.
۲۶. تمیمی، تقی‌الدین (۱۹۷۰ م)، *طبقات السنیه فی تراجم الحنفیه*، قاهره، لجنه احیاء التراث الاسلامی.
۲۷. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن‌محمد (۱۹۵۶ م)، *یتیمة الدهر*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، بی‌نا.
۲۸. جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، *مقالات تاریخی*، دفتر دهم، قم، دلیل ما.
۲۹. جندی، عبدالحلیم (۱۳۸۶)، *ابوحنیفه بطل الحریه و التسامح فی الاسلام*، قاهره، بی‌نا.
۳۰. حسن ابراهیم، حسن (۱۳۶۶)، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان.
۳۱. حلبی، علی‌اصغر (۱۳۸۰)، *تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام*، تهران، اساطیر.
۳۲. حنبلی، ابن‌عماد (بی‌تا)، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۳. حوی، سعید احمد (بی‌تا)، *المدخل الی مذهب ابی حنیفه*، جده، دارالاندلس الخضراء.
۳۴. خمیس، محمد بن‌عبدالرحمن (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 بن‌عمر (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، دارالکتاب العربی.
۳۸. ـــــ ب (۱۴۱۷ ق)، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش محب‌الدین

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

ابوسعید عمر بن غرامة العمروی، بیروت، دارالفکر.
۳۹. ـــــ ج (بی‌تا)، *مناقب الامام الاعظم و صاحبیه*، به کوشش محمدزاهد کوثری و ابوالوفاء افغانی، حیدر آباد، احیاء المعارف‌النعمانیة.
۴۰. زهری‌الغمراوی، محمد (۱۳۷۸)، *السراج الوهاج علی متن المنهاج*، سنندج، دارالکردستان.
۴۱. زیدان، عبدالکریم، آ (۱۴۱۷ ق)، *المفصل فی احکام المرأة و البیت المسلم*، بیروت، مؤسسة الرساله.
۴۲. ـــــ ب (۱۴۱۹ ق)، *نظام القضاء*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۴۳. زیلعی، عبدالله بن‌یوسف (بی‌تا)، *نصب الرایه*، بی‌جا، بی‌نا.
۴۴. سمرقندی، اسحاق بن‌محمد (۱۳۴۸)، *السواد الاعظم*، عبدالحی حبیبی، بی‌جا، داورپناه.
۴۵. شرباصی، احمد (بی‌تا)، *الائمه الاربعه*، بی‌جا، دارالهلال.
۴۶. شناوی، عبدالعزیز (۲۰۰۶ م)، *الائمه الاربعه، حیاتهم، مواقفهم، آرائهم*، منصوره، مکتبه الادیان.
۴۷. شوکانی، محمد بن‌علی (بی‌تا)، *الفوائد المجموعه*، بی‌جا، بی‌نا.
۴۸. صابری، حسین (۱۳۸۷)، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران، سمت.
۴۹. طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۷)، *دولت امویان*، ترجمه حجت‌الله جودکی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵۰. عادل، ابن‌عبدالقادر (۱۴۱۸ ق)، *العرف حجیته و اثره فی‌فقه المعاملات المالیة*، مکه، المکتبة المکیة.
۵۱. عسقلانی، ابن‌حجر (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 هایی از زندگانی امام*

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

ابوحنیفه، ترجمه امین‌الله کرمی، تهران، احسان.
۵۵. غنیمی المیدانی، عبدالغنی (۱۴۱۸ ق)، *اللباب فی‌شرح الکتاب*، به کوشش عبدالمجید طعمه حلبی، بیروت، دارالمعرفه.
۵۶. فرای، ریچارد نلسون (۱۳۷۵)، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.
۵۷. قدوری، احمد بن‌محمد (۱۴۱۸ ق)، «الکتاب» مشهور به مختصر قدوری در بی‌نا، *اللباب*، بیروت، دارالمعرفه.
۵۸. کاسانی، ... (۱۴۲۴ ق)، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۹. کردری، حافظ‌الدین بن‌محمد (۱۴۰۱ ق)، *مناقب ابی‌حنیفه*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۶۰. کشمیری، ... (بی تا)، *عرف الشذی*، بی‌جا، بی‌نا.
۶۱. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷)، *فرقه های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر.
۶۲. مازه، برهان‌الدین صدر (بی‌تا)، *محیط برهانی*، بی‌جا، بی‌نا.
۶۳. ماوردی، علی بن‌محمد (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؛ حیاته و آثاره و آرائه الفقهیه*، بغداد، بی‌نا.
۶۶. مفتخری، حسین (۱۳۷۵)، «مرجئه و نشر اسلام»، *مقالات و بررسی‌ها*، تهران، دانشگاه تهران.
۶۷. مقدسی، ابوعبدالله (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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]

کوشش یوسف الهادی، تهران، آینه میراث.
۷۰. نرشخی، ابوبکر محمد بن‌جعفر (۱۳۵۱)، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر القباوی، تلخیص محمد بن‌زفر، تصحیح مدرس رضوی، تهران، سنایی.
۷۱. نووی، ابوزکریا یحیی بن‌الشرف (۱۳۷۸)، «منهاج‌الطالبین» در بی‌نا، *ضمن السراج الوهاج*، سنندج، دارالکردستان.
۷۲. هیثمی، نورالدین علی بن‌ابی‌بکر (۱۴۰۸ ق)، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷۳. واعظ بلخی، ابوبکر عبدالله بن‌عمر (۱۳۵۰)، *فضائل بلخ*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.7.2.6]