

فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام
سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰
صفحات ۷۵ - ۹۶

تأثیر هم‌نظری ابوحنیفه و مرجئه در گسترش فقه حنفی در ماوراءالنهر^۱

محمد عادل ضیائی^۲
موسی عزیزی^۳

چکیده

«بلاد ماوراءالنهر» از منطقه‌هایی است که فقه حنفی از گسترش چشم‌گیری در آن‌جا برخوردار بوده است؛ چنان‌که اکنون نیز کمابیش همه ساکنان مسلمان آن سرزمین‌ها، حنفی مذهبند. اشتراک دیدگاه‌های ابوحنیفه و مرجئه را که نفوذ فراوانی در آن بخش‌ها داشته‌اند، از عوامل مؤثر در گسترش این مذهب در آن‌جا می‌شمرند. ابوحنیفه و مرجئه به‌رغم اینکه در زبان بار بودن گناه برای مؤمن و «مراتب و منزلت» انسان‌ها در سرای آخرت با یکدیگر هم‌اندیشه نبودند، دیدگاهشان درباره جدایی ایمان از عمل، فزونی و کاستی‌ناپذیری ایمان و نرفتن انسان مرتکب کبیره به جهنم، یک‌سان بود و همین باورهای مشترک موجب رواج یافتن فقه حنفی در آن بلاد شد. از سوی دیگر، بیش‌تر ساکنان آن سامان، تازه‌مسلمانان غیرعربی بودند که پذیرش اسلام با قرائت سخت‌گیرانه‌اش برای آنان دشوار می‌نمود و از این‌رو، با پذیرش اسلام بر پایه قرائت کلامی حنفی که همانندی فراوانی با دیدگاه‌های کلامی مرجئه داشت، هم‌دینشان را حفظ کردند و هم بر اثر توجه فراوان فقه حنفی به واقع‌گرایی و عامل «عرف»، به بسیاری از آداب و رسوم خویش پای‌بند ماندند.

کلیدواژگان

ابوحنیفه، مرجئه، فقه حنفی، ماوراءالنهر، گناه کبیره

۱. تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۱، تاریخ پذیرش: ۹۰/۱/۲۹.

۲. استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. ma_ziaey@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد فقه شافعی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران. Azizi07@yahoo.com

کمابیش همه ساکنان مسلمان ماوراءالنهر از دید فقهی، حنفی مذهبند و گرایش آنان به این مذهب، بیش‌تر در دوره حکومت سامانیان (سده‌های سوم و چهارم هجری قمری) در آن شهرها روی داده است. با توجه به گزارش‌هایی که از خصلت تسامح مذهبی سامانیان خبر می‌دهند؛ چنان‌که گروه‌های گوناگونی همچون مرجئه بر اثر همین آسان‌گیری در سرزمین‌های فرمان‌پذیر آنان فعالیت می‌کردند، این پرسش را باید پاسخ گفت که آیا ارتباط مرجئه و ابوحنیفه و هم‌فکری آنان با یک‌دیگر، در گسترش فقه حنفی در آن بلاد تأثیر گذارده است یا عوامل دیگری مانند برجستگی‌های علمی و اخلاقی ابوحنیفه، ویژگی‌ها و ظرفیت‌های فقه حنفی، ارتباط فقیهان حنفی با حاکمان و گرایش ترکان تازه‌مسلمان به این مذهب، زمینه این گسترش را فراهم آورده‌اند. بنابراین، نخست به بازشناسی مفهوم «ارجاء» باید پرداخت و پس از یاد کردن از عوامل پیدایی و گسترش مرجئه، نمونه‌های اشتراک و افتراق پیروانش را با دیدگاه‌های ابوحنیفه برشمرد تا زمینه بررسی سهم تأثیرگذاری این اشتراک‌ها در گسترش فقه حنفی در آن سرزمین‌ها فراهم آید.

مفهوم‌شناسی ارجاء

ارجاء از دید لغوی به معنای امیدوار کردن و به تأخیر انداختن است (بستانی، ج ۱، ۱۳۸۲، ص ۷۰۸؛ جر، ج ۱، ۱۳۷۶، ص ۱۰۴۸) و در اصطلاح بر سه مفهوم دلالت می‌کند:

۱. تأخیر انداختن عمل از نیت و در واقع جدا دانستن این دو از یک‌دیگر؛
 ۲. تأخیر انداختن حکم مرتکبان کبیره تا روز قیامت؛
 ۳. متأخر دانستن منزلت حضرت علی (ع) در استحقاق خلافت و فضایل بعد از سه خلیفه راشد قبل از خود (شهرستانی، ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۱۶۲ - ۱۶۱).
- از دید شهرستانی، به کار بردن مرجئه درباره پیروان اندیشه «جدایی عمل از ایمان» بر پایه معنای واژگانی و اصطلاحی درست است. او هم‌چنین می‌گوید معنای اصطلاحی دوم در برابر وعیدیه و معنای اصطلاحی سوم در برابر شیعه مطرح می‌شود (همان؛ صابری، ۱۳۸۷، ص ۹۶ - ۹۵).

خاستگاه مرجئه^۱

دیدگاه‌های گوناگونی درباره علل پیدایی مرجئه عرضه کرده‌اند که مهم‌ترین آنها بدین شرح گزارش می‌شود:

۱. ناتوانی مسلمانان در شناخت حق و باطل در ماجرای جنگ‌های جمل و صفین که آرام آرام موجب سردرگمی جنگ‌جویان شد و تفکری به نام ارجا و اندیشه‌ای به نام مرجئه پدید آورد (گودرزی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۴ - ۱۳۳). برخی از پژوهش‌گران مانند حسین عطوان بر این باورند که تاریخ شکل‌گیری مرجئه، به روی داده‌های دوران خلافت عثمان بن عفان به‌ویژه کشته شدن اوبازمی گردد؛ چنان‌که گروهی از مردم در واکنش به این روی داده‌ها، از دخالت در کارهای سیاسی خودداری کردند و به‌رغم اینکه حضرت علی (ع) را شایسته خلافت می‌دانستند، از همراهی با او سرپیچیدند. عطوان معتقد است که این گروه در حوادث دوران خلافت حضرت علی (ع) شرکت کردند و حتی دو گروه درگیر جنگ صفین را به یک چشم می‌نگریستند و به پشتیبانی از هیچ یک آنها برنخاستند؛ زیرا حل این مسئله (شناخت درست و نادرست) برایشان دشوار بود و از این‌رو، کار آنان را به آخرت حواله و داوری را در این باره به خداوند واگذار می‌کردند (عطوان، ۱۳۷۱، ص ۱۷ - ۱۶).

شماری از صحابه مانند عبدالله بن عمر، سعد بن ابی‌وقاص، محمد بن مسلمه انصاری و اسامه بن زید، ولید بن عقبه و ... (همان، ص ۲۳ - ۱۷)، خود را از ماجرای این جنگ‌ها کنار کشیدند و به پشتیبانی هیچ‌یک از گروه‌ها نپرداختند. برای نمونه، سعد بن ابی‌وقاص بر این باور بود که هر دو گروه مسلمانند و او نیز شمشیری ندارد که با آن بتواند مسلم را از کافر بازشناسد (ابن‌سعد، ج ۳، ۱۴۱۰، ص ۱۰۶). محمد بن مسلمه انصاری نیز معتقد بود که پیامبر اکرم (ص) به او شمشیری داده تا در راه خدا بجنگد و

۱. شهرستانی مرجئه را به چهار گروه «خوارج»، «قدریه»، «جبریه» و «خالصه» تقسیم می‌کند. از دید او، مرجئه خالصه نیز به مرجئه یونسیه، عبیدیه، غسانیه، ثوبانیه، تومنیه و صالحیه تقسیم می‌شوند (شهرستانی، ج ۱، ص ۱۶۸ - ۱۶۲). تمیمی نیز مرجئه را به سه گروه قدریه، جهمییه و خالصه تقسیم می‌کند. مرجئه خالصه از دید وی، به یونسیه، غسانیه، ثوبانیه، تومنیه و مرسیه تقسیم می‌شوند (تمیمی، ۱۴۱۰، ص ۲۵). هر یک از گروه‌های یاد شده، اندیشه‌های ویژه‌ای دارد که آن را از دیگر گروه‌ها جدا می‌کند، اما گزارش در این باره، موضوع بررسی این نوشتار نیست و خواستاران آگاهی در این زمینه، منابع پیش گفته یا دیگر کتاب‌های «ملل و نحل» را باید بخوانند.



به او سفارش کرده است که اگر میان مسلمانان جنگی در گرفت، شمشیر خود را بر صخره‌ای بکوبد تا خرد شود و او در هنگامه جنگ‌های داخلی دوران خلافت حضرت علی (ع) چنین کرد (همان، ص ۳۳۹). اسامه بن زید نیز بر همین باور بود و می‌گفت: پیامبر اکرم (ص) از وی خواسته است که با ناباوران به «لا اله الا الله» بجنگد نه با مؤمنان به خدا و رسولش (همان، ج ۴، ص ۵۱؛ جعفریان، ۱۳۸۰، ص ۲۲؛ سپهری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸).

۲. کسانی پیدایش مرجئه را واکنشی در برابر تندروی و کندروی (افراط و تفریط) گروه‌های جامعه اسلامی خوانده‌اند؛ زیرا گروه تندرو خوارج، مرتکب «گناه کبیره» را از چارچوب اسلام بیرون می‌دانستند و چنانچه حاکمی به گناه کبیره‌ای دچار می‌شد، به جهاد بر ضد او حکم می‌کردند. هم‌چنین معتزله مرتکب گناه کبیره را نامؤمن و نامسلمان می‌دانستند و چنین دیدگاه‌های گوناگون یا متناقضی، همواره بدین پرسش می‌انجامید که ایمان و کفر چیست و مؤمن و کافر چه کسانی‌اند؟

باری، توده مسلمانان مرتکب کبیره را مؤمنی گناه‌کار می‌دانستند که سرنوشتش در دست خداست و اگر خدا بخواهد، یا او را به اندازه گنااهش کیفر خواهد کرد یا خواهد بخشید. هنگامی که چنین باورهایی در جامعه اسلامی گسترش یافت، مرجئه بر این شد که با وجود ایمان، گناه به هیچ روی به مؤمن آسیب نمی‌رساند؛ چنان‌که هیچ طاعتی به انسان کافر سود نمی‌رساند. این باور، هم با دیدگاه خوارج ناسازگار بود که ایمان را معرفت به خدا و رسول و اجرای فرائض و ترک کبائر می‌دانستند و هم با دیدگاه شیعیان مخالف می‌نمود که به امامت و اطاعت از امام باور داشتند و آن را پاره‌ای از ایمان می‌دانستند (ابوزهره، بی‌تا، ص ۲۰۵؛ رضازاده، ۱۳۸۶، ص ۲۱۷ - ۲۱۸؛ مفتخری، ص ۷۵؛ شناوی، ص ۱۱۰ - ۱۰۹؛ بزدوی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲).

مذهب مرجئه به یک تعبیر، واکنشی بود در مقابل خوارج و در واقع طرز تفکر کسانی به شمار می‌رفت که از افراط و تفریط و پراکندگی امت اسلامی بر حذر بودند و بر خلاف خوارج که مخالفان و مرتکبان گناه کبیره را کافر می‌دانستند، اینها بر این باور بودند که برای هر کسی راه نجاتی وجود دارد (زرین‌کوب، ۱۳۸۰، ص ۳۶۳).

۳. استدلال به آیات قرآنی و احادیث نبوی از دیگر علل پیدایی مرجئه شمرده شده

است. کسانی بر پایه آیه «و آخرون مرجون لأمر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم»^۱ بر این باورند که حکم درباره آنان به تأخیر افتاده است تا فرمان خداوند به آنان برسد یا اینکه ببخشندشان یا آنان را عذاب کند (شهرستانی، ج ۱، ص ۱۳۹؛ عطوان، ص ۲۴ - ۲۳).

به گفته ابوحنیفه در *العالم و المتعلم*، اصل ارجا از ملائکه است:

هنگامی که خداوند، اسمای خویش را بر آنان عرضه کرد و به آنها دستور داد تا او را با این اسما بخوانند، ملائکه از اینکه دچار اشتباه شوند، در هراس بودند؛ پس در مقابل این فرموده خداوند توقف کردند و گفتند: «قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا»^۲. بنابراین، نمی‌توان امر آنان را بدعت به حساب آورد (ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۹۵ - ۹۳).

از سوی دیگر اگر از کسی درباره مسئله‌ای پرسش شود که او بدان آگاهی ندارد، اما بی‌باکانه درباره‌اش سخن گوید، با فرض نادرستی سخنش خطا کار است و حتی اگر پاسخش درست باشد، نمی‌توان آن را ارزشمند دانست. از همین روی خداوند بزرگ به پیامبر (ص) می‌فرماید: «و لا تقف ما لیس لک به علم»^۳ یا «ان السمع و البصر و الفواد کل اولئک کان عنه مسؤلاً»^۴. بنابراین، پیامبر (ص) نمی‌تواند چیزی بگوید که به آن آگاهی ندارد. گمان می‌رود آنچه در عمل به پیدایی مرجئه در جامعه اسلامی آن دوران انجامید، واکنش در برابر افراط و تفریط افراد و گروه‌ها درباره ماجراهای آن عصر باشد.

چگونگی گسترش اندیشه مرجئه در خراسان و ماوراءالنهر

دوران گسترش اندیشه مرجئه را در خراسان و ماوراءالنهر، پس از کشته شدن عثمان بن عفان میان مجاهدان بازگشته از فتوحات اسلامی به مدینه و هم‌زمان با سردرگمی آنان درباره حق یا باطل بودن یکی از دو جبهه درگیر (پیروان علی بن ابی‌طالب و عثمان بن عفان) می‌توان دانست؛ زیرا این گروه از درگیری داخلی میان امت اسلامی

۱. و گروه دیگری که به فرمان خدا واگذار گردیده‌اند؛ یا خدا ایشان را به گناه خود می‌گیرد یا بر آنان می‌بخشاید (توبه، آیه ۱۰۶).

۲. پروردگارا! ما علمی نداریم؛ جز آن چیزی که به ما آموختی‌اش (بقره، آیه ۳۲).

۳. از چیزی که از آن ناآگاهی، دنباله‌روی مکن (اسراء، آیه ۳۶).

۴. بی‌گمان، [از] چشم و گوش و دل، همه پرس‌وجو خواهد شد (اسراء، آیه ۳۶).



پرهیز می‌دادند و از دید آنان جنگ با کفار و حضور در کارزارهای فتوحات اسلامی، بیش از جنگ با مسلمانان نزد خداوند پسندیده بود. هم‌چنین در دیدگاه آنان، بی‌گمان نبرد در مرزها، «جهاد در راه خدا» به شمار می‌رفت، اما نزاع‌های داخلی و دغدغه‌مندی درباره حق و باطل، آنان را رنج می‌داد. این گروه همراه با برخی از قبیله‌های عرب که به منطقه‌های مرزی مانند خراسان و ماوراءالنهر، هجرت کرده بودند، اندیشه مرجئی را بدین بخش‌ها بردند. همه مسلمانان (عرب و نومسلمان غیر عرب) بر پایه اندیشه آنان برادر دینی یک‌دیگر به شمار می‌آمدند و چنین اندیشه‌ای با آرزوها و خواسته‌های نومسلمانان و اهل ذمه هم‌آهنگ‌تر بود و زمینه تأویل احکام شریعت و تفسیر دین را برای آنان آسان‌تر می‌کرد و از این‌رو، زمینه گسترش مرجئه در آن‌جا فراهم شد. تفکر مرجئه در آن سرزمین‌ها، در سازش خواسته‌های متعارض عربان و دیگر مسلمانان بسیار تأثیر گذارد و خراسان به بزرگ‌ترین مرکز مرجئه در عصر اموی بدل شد (مفتخری، ص ۸۰؛ ابوزهره، ۱۳۸۴، ص ۲۰۶؛ عطوان، ص ۱۱۱). افزون بر تأثیر فراوان مجاهدان پیش‌گفته در گسترش افکار مرجئه در خراسان، اندیشه‌های ابوحنیفه در پیشرفت این فرقه در آن سامان انکار ناشدنی است؛ چنان‌که گفته‌اند: «ابوحنیفه پیشوای بلامنازع روحانی و شاید هم سیاسی مرجئه در سرزمین‌های شرق خلافت بوده است» (رضازاده، ص ۲۳۹ - ۲۳۸؛ مفتخری، ص ۸۱). پیشوا دانستن ابوحنیفه برای مرجئه با توجه به تفاوت‌های کلامی و سیاسی او با این گروه درست نیست، اما بی‌گمان هم‌نظری‌های وی با مرجئه و جایگاه اجتماعی‌اش نزد مردم و بهره‌گیری مرجئه از این جایگاه، در گسترش تفکر ارجا در خراسان و ماوراءالنهر بسیار تأثیر گذارده است.

مادلونگ در این‌باره می‌گوید: مرجئه بر پایه این باور که ایمان همان باور و اعتقاد قلبی است و اعمال دینی از آن نمی‌کاهد یا بر آن نمی‌افزاید، بدین معتقد بودند که نمی‌توان کسی را با استناد به پای‌بندی بیش‌تر او به اجرای وظایف دینی، مسلمان‌تر دانست. این ویژگی را می‌توان دست‌مایه اصلی مرجئه برای فراخواندن به برابری در برخوردار شدن از حقوق شهروندی یک‌سان در حوزه حاکمیت اسلامی و نفی هر تبعیضی میان اعراب و موالی یا وابستگان غیر عرب در حقوق و تکلیف‌ها دانست. از همین روی، مسلک ارجا در حوزه‌های شرقی (خراسان و ماوراءالنهر) میان طایفه‌های غیرعرب، بیش‌تر گسترش یافت (مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۲۰؛ صابری، ص ۱۰۳). دستگاه

فرمان‌روایی امویان در این دوره در برابر دعوی مسلمانان آنان می‌ایستاد و به‌ویژه از پذیرش خواسته‌های آنان؛ یعنی معاف شدن از پرداخت جزیه تحمیلی بر نامسلمانان خودداری می‌کرد. بنابراین، جنبش مذهبی مرجئه رهبری این انبوه نومسلمان را به دست گرفت (مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۳۷).

همانندی‌های دیدگاه ابوحنیفه با مرجئه

هم‌گونی دیدگاه‌های ابوحنیفه را با مرجئه در چارچوب سه اصل کلان می‌توان گنجاند:

الف) ایمان (جدایی عمل از ایمان)

بر پایه منابع معتبر کلامی حنفی، ایمان «اقرار و تصدیق» است و عمل از ارکان ایمان به شمار نمی‌رود (ابوحنیفه، ۱۴۰۴، ص ۳۰۴؛ ابن ابی‌العز، بی‌تا، ص ۳۴۸؛ جندی، ۱۳۸۶، ص ۶۶). با توجه به این تعریف، هرچند عمل جزئی از ایمان نیست، اقرار را نیز به‌تنهایی نمی‌توان ایمان نامید، بلکه اقرار و تصدیق با یک‌دیگر ملازمند (بابرتی، ۱۴۳۰، ص ۵۱؛ الخمیس، ۱۴۲۸، ص ۳۵۵ - ۳۵۴؛ الترکی، بی‌تا، ص ۲۳؛ عویضه، ۱۴۱۳، ص ۸۹؛ شناوی، ۲۰۰۶، ص ۱۰۸). *العالم و المتعلم* ایمان را چنین تعریف می‌کند: «ایمان، تصدیق و شناخت و یقین و اقرار است» (ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۵۲؛ شکعه، ۱۴۱۹، ص ۱۸۷؛ شرباصی، بی‌تا، ص ۳۸). دیدگاه مرجئه در این باره با دیدگاه ابوحنیفه یکسان است (ابوزهره، بی‌تا، ص ۲۰۰).

ب) فزونی و کاستی‌ناپذیری ایمان

به گزارش کتاب‌های منسوب به ابوحنیفه مانند *العالم و المتعلم*، *فقه الاکبر*، *الوصیه* و کتاب‌های ملل و نحل که دیدگاه‌های او را گزارش کرده‌اند، حنفیان افزون بر باور به جدایی عمل از ایمان، به فزونی و کاستی‌ناپذیری ایمان معتقدند:

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 (بابرتی، ۱۴۳۰، ص ۷۳؛ عویضه، ص ۹۵ - ۹۴؛ ابوحنیفه، ۱۴۰۴، ص ۱۲۷؛

الخمیس، ص ۳۹۱ - ۳۹۰؛ جندی، ص ۶۸).

بر پایه این دیدگاه، کاستی (نقصان) ایمان جز به فزونی (زیادت) کفر و فزونی ایمان جز به کاستی کفر شدنی نیست و افزون بر این، کسی را در یک زمان نمی‌توان هم مؤمن به شمار آورد و هم کافر (ابوحنیفه، ۱۴۰۴، ص ۱۲۸ - ۱۲۷؛ بابتی، ۱۴۳۰، ص ۷۳) و به دلیل اینکه مردم در تصدیق با یک‌دیگر متفاوت نیستند، هیچ‌یک از آنان بر دیگری برتری ندارد، بلکه در عمل (اجرای فرائض و احکام) با هم متفاوت می‌شوند. پس دین اهل آسمان و زمین یکی است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «شرع لکم من الدین ما وصی به نوحاً والذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموالدین ولا تتفرقوا فیه^۱». دیدگاه‌های مرجئه نیز با اندیشه‌های ابوحنیفه در این زمینه یکسان است (شناوی، ۲۰۰۶، ص ۱۱۰ - ۱۰۹؛ بزدوی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲؛ امین، ۱۳۴۶، ص ۲۸۱).

ج) گناه کبیره

درباره ایمان انسان مرتکب کبیره، در نیمه دوم سده نخست هجری سه دیدگاه پدید آمد:

۱. از میان رفتن ایمان با آلودگی به گناه. خوارج عمل را به اندازه‌ای در ایمان مؤثر می‌دانستند که ارتکاب کبیره را موجب از میان رفتن ایمان و کفر انسان گناه‌کار می‌شمردند؛

۲. از میان نرفتن ایمان با آلودگی به گناه. مرجئه ارتکاب کبیره را زایل‌کننده ایمان نمی‌دانستند و افزون بر اعتقاد به جدایی عمل از ایمان، بر این باور بودند که ایمان، فزونی و کاستی نمی‌پذیرد؛

۳. فزونی و کاستی‌پذیری ایمان با آلودگی به گناه. اصحاب حدیث با پرهیز از تکفیر مرتکب کبیره، ایمان را دارای درجات می‌دانستند و با مؤثر دانستن عمل در ایمان، آن را فزونی و کاستی‌پذیر می‌شمردند (پاکتچی، ج ۵، ص ۳۸۲).

محمد ابوزهره نیز دیدگاه‌های گوناگون درباره مرتکبان گناه کبیره را، به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱. خداوند، آیینی برای شما تشریح و روشن کرده است که آن را به نوح سفارش کرد و ما آن را به تو وحی و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم. دین را برپا دارید و در آن، تفرقه نیافکنید و اختلاف نکنید (شورا، آیه ۱۳).





۱. خوارج و معتزله که مرتکبان گناه کبیره را خارج از چارچوب اسلام می‌دانند؛
 ۲. مرجئه مذموم که معتقدند معصیت به ایمان آسیب نمی‌رساند و خداوند، همه گناهان را می‌بخشد؛
 ۳. مرجئه سنت که عاصی را از دایره اسلام بیرون نمی‌گذارند و بر این باورند که خداوند به افراد نیکوکار، در برابر کار پسندیده‌شان، ده‌ثواب (حسنة) می‌دهد و عاصی را به اندازه گناهش کیفر می‌کند و نمی‌توان عفو و گذشت پروردگار را محدود و مقید کرد. بر پایه این باور، نه تنها ابوحنیفه که جمهور مسلمانان را باید مرجعی نامید (ابوزهره، بی‌تا، ص ۱۵۷).

خود مرجئه نیز درباره مفهوم ایمان سه نظریه عرضه کرده‌اند: برخی از آنان ایمان را معرفت و تصدیق قلبی همراه با اعتراف زبانی، گروه دیگری از آنان، ایمان را علم و معرفت و گروه سومشان، ایمان را اقرار زبانی می‌دانند، اما در این دیدگاه با یکدیگر هم‌سویند که عمل جزئی از ایمان نیست. بر پایه این دیدگاه، سه گزاره مهم می‌تواند پیش نهاد:

۱. ایمان پدیده‌ای بسیط و دارای درجه‌های گوناگون است؛
 ۲. مرتکبان گناه کبیره، مؤمنند؛
 ۳. اگر گناه‌کاران توبه نکنند، ناگزیر به عذاب ابدی دچار نخواهند شد و درباره اصل عذاب نیز نمی‌توان به قطع حکم کرد (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۳۹ - ۳۸).
- طرح این دیدگاه بدین پی‌آمد مهم انجامید که گستره ایمان فزونی گرفت و این خود هم به سود دنیا و هم به سود آخرت مؤمنان بود؛ زیرا در دنیا افراد بیش‌تری از حقوق اجتماعی برخوردار و در آخرت از عذاب هراس‌انگیز در امان بودند و افراد بیش‌تری به بهشت راه می‌یافتند. رواج این تفکر ابوحنیفه نه تنها از انتشار بیش‌تر کینه میان مسلمانان جلوگیری کرد که از نفرت‌های پیشین آنان از یکدیگر بسیار کاست.

تفاوت‌های دیدگاه ابوحنیفه با مرجئه

به‌رغم هم‌سوئی دیدگاه‌های مرجئه و ابوحنیفه با یکدیگر در جدایی عمل از ایمان و فزونی و کاستی‌ناپذیری آن و بسنده‌کردن به گفتن «شهادتین» برای دخول در اسلام، دیدگاه‌های آنان در برخی از مسائل فرعی مربوط به ایمان، با یکدیگر متفاوت است که

مهم‌ترین آنها بدین شرح گزارش می‌شود:

الف) زیان‌بار بودن گناه برای مؤمن

ابوحنیفه، ایمان را اقرار و تصدیق و آنها را ملازم هم می‌دانست و در این باره چنین دلیل می‌آورد که اگر اقرار به تنهایی ایمان باشد، همه منافقان، مؤمن خواهند شد و اگر تصدیق محض (معرفت تنها) نیز ایمان باشد، همه اهل کتاب مؤمن می‌شوند. باری، بر این باور بود که عمل، چیزی جز ایمان و ایمان چیزی جز عمل است و نمی‌توان هیچ مسلمانی حتی مرتکب گناه کبیره را تا هنگامی که به حلال بودن آن گناه باور ندارد، کافر دانست (ابوحنیفه، ۱۴۰۴، ص ۸۹ - ۸۶؛ حلبی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۶ - ۱۹۵؛ کردری، ج ۲، ۱۴۰۱، ص ۸۴ - ۸۳). بنابراین، مردم از دید تصدیق به سه گروه تقسیم می‌شوند:

۱. کسانی که به خدا و آنچه او نازلش کرده است، با قلب و زبان اقرار می‌کنند. این گروه هم نزد خدا و هم نزد مردم، مؤمن به شمار می‌روند؛

۲. کسانی که به خدا و آنچه او نازلش کرده است، با زبان اقرار می‌کنند، اما در قلبشان منکر آنند. این گروه نزد خداوند کافر و نزد مردم، مؤمن خواهند بود؛ زیرا مردم از قلب آنان آگاه نیستند و بر پایه اقرارشان داوری می‌کنند؛

۳. کسانی که به خدا و آنچه او نازلش کرده است، با قلب خویش تصدیق و با زبان آن را تکذیب می‌کنند. این گروه نزد خداوند مؤمن و نزد مردم، کافرند؛ زیرا به‌رغم ایمانشان، در اکراه و تقیه، کفر را بر زبان می‌رانند. بنابراین، مردم ناآگاه از قلوب افراد، آنان را کافر می‌دانند، اما نزد خداوند مؤمن به شمار می‌روند (ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۵۳ - ۵۲؛ شکه، ۱۴۱۹، ص ۱۸۷؛ العجمی، ۱۴۲۹، ص ۱۶۷ - ۱۶۶؛ شرباصی، بی‌تا، ص ۳۹ - ۳۸؛ ابن عبدالبر الاندلسی، ۱۴۱۷، ص ۳۲۱ - ۳۲۰).

بر پایه تعریف ابوحنیفه درباره ایمان (جدایی عمل از ایمان)، سه فرع را از سخنان او می‌توان استنتاج کرد:

۱. چنانچه ایمان آدمی، یقین و معرفت و تصدیق و اقرار او باشد، ایمانش همچون ایمان ملائکه خواهد بود:

به این دلیل گمان ما بر این است که ایمان ما همانند ایمان ملائکه است که ما نیز بسان ملائکه به وحدانیت و ربوبیت و قدرت پروردگار و به آنچه از





جانب وی نازل گردیده است، ایمان داریم و به آن اقرار می‌کنیم و علاوه بر آن، به آنچه بر انبیا و رسولان الهی نازل گردیده است، آن را تصدیق نموده‌ایم (ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۵۹؛ العجمی، ص ۱۶۷).

او هم چنین استدلال می‌کند یقین (علم) به چیزی، با هیچ شک و شبهه‌ای سازگار نیست؛ هیچ‌یک از اهل شهادت، به خدا و رسولان وی شک نمی‌کند و چنانچه هنگام مصیبت از دردی شکایت کند یا از دشمن بترسد، هیچ شکی درباره خدا یا آنچه او نازلش کرده است در وی پدید نمی‌آید.

۲. فزونی و کاستی در ایمان، بر پایه اعمال و ثواب نه به اعتبار یقین تحقق خواهد یافت. بنابراین، خوف و ترس انبیا و ملائکه از خداوند و فرمان‌پذیری آنان در برابر پروردگار، به دلایل زیر بیش از دیگران است:

همان گونه که آنان با نبوت و رسالت برتری داده شده‌اند، با خوف و رغبت نیز برتری داده شده‌اند و تمام مکارم اخلاق در نزد آنان مساوی است؛ آنان ملائکه و عجایب را می‌بینند در حالی که ما قادر به دیدن نیستیم؛ آنان آنچه را که بر اساس نافرمانی و معصیت بر دیگران نازل می‌شود، می‌بینند و به این دلیل از گناهان اجتناب می‌ورزند؛ آنان در هنگام درد و مصیبت از چیزی شکایت نمی‌کنند و جزعی ندارند (ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۶۱ - ۵۸).

۳. مرتکب گناه کبیره به‌رغم اعتقاد خوارج به کفر او و به‌رغم باور معتزله به جای گرفتن او در «منزلة بین المنزلتین»، تا هنگامی که آن گناه را حلال ندانند، از دایره ایمان خارج و فاسق نمی‌شود (العجمی، ص ۱۶۸ - ۱۶۷).

مرجئه بر پایه همین تعریف ابوحنیفه درباره ایمان، معتقدند که هیچ گناهی بدان زیان نمی‌رساند، اما ابوحنیفه معتقد است که گناه برای ایمان 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؛ اگرچه فاسق باشد و همانند مرجئه نمی‌گوییم که نیکی‌های ما حتماً قبول و بدی‌های ما حتماً بخشیده 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 نکنند، مؤمن می‌میرد و خداوند عمل او را ضایع نمی‌کند و از او می‌پذیرد و به او پاداش می‌دهد (ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۷۶ - ۷۵؛ ابوحنیفه، ۱۴۰۴، ص ۹۳؛ حلبی، ص ۱۹۷؛ الخمیس، ص ۱۸۰؛ جعفریان، ص ۵۸، ترکی، ص ۲۴ - ۲۳).

این دیدگاه ابوحنیفه در رهایی جامعه و افراد از بی‌بند و باری اخلاقی بسیار تأثیر گذارد و از جسارت بر ارتکاب گناه، تا حد زیادی کاست.

مرجئه معتقد بودند که با وجود ایمان در انسان، هیچ گناهی به او زیان نخواهد رساند و مؤمن نافرمان، مستحق دوزخ نخواهد بود، بلکه حسنات مؤمنان، پذیرفته و سیئات آنان، آمرزیده خواهد شد، اما ابوحنیفه بر این باور بود که مرتکب گناه کییره در دنیا از دین خارج نمی‌شود و ایمانش از میان نمی‌رود و در آخرت کارش به خداوند واگذار می‌شود؛ اگر بخواید او را با رحمت و فضل خویش می‌بخشد و اگر بخواید، با حکمت و عدلش او را عذاب می‌کند (ابوحنیفه، ۱۴۰۴، ص ۱۰۳ - ۱۰۲؛ ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۷۶ - ۷۵؛ الخمیس ص ۴۵۲؛ جندی، ص ۶۷ - ۶۶).

بر پایه این روایت، از دید ابوحنیفه هنگامی می‌توان به کفر مرتکب کییره فتوا داد که او آن را حلال بداند، اما چنانچه به گناهی جز شرک و کفر دست بزند و توبه کند، نمی‌توان او را کافر دانست و اگر پیش از توبه کردن بمیرد، حکمش به دست خداست. بنابراین، ابوحنیفه اهل ایمان را در اصل ایمان برابر می‌داند؛ چنان‌که می‌توان عاقلان را در اصل برخوردارشان از عقل و دیوانه نبودن برابر دانست، اما شاید شماری از آنان عاقل‌تر از شمار دیگری از آنان باشند.

ب) مراتب و منزلت انسان‌ها در آخرت

به گفته ابومقاتل، ابوحنیفه مراتب و منزلت انسان‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کرد:

۱. انبیاء که جایگاه آنان بهشت است؛
۲. مشرکان که جایگاه آنان دوزخ است و اهل آتشند؛
۳. مؤمنان که درباره آنان توقف می‌کرد و هیچ کدامشان را بهشتی یا جهنمی نمی‌دانست. او درباره سرنوشت مؤمنان به خوف و رجا معتقد بود و به این آیه استناد می‌کرد: «خلطوا عملاً صالحاً و ءاخر سیئاً عسی الله ان یتوب علیهم؛ کار خوبی را با کار بدی



می‌آمیزند. امید است که خداوند توبه آنان را بپذیرد^۱ و درباره‌شان داوری کند. او به بخشیده شدن آنان امید داشت؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «ان الله لا یغفر ان یشرک به و ینقض دین ذلک لمن یشاء؛ بی‌گمان خداوند شرک را درباره خودش نمی‌بخشد، اما درباره هر کس که خودش بخواهد، گناهان جز آن را می‌بخشد^۲». وی از گناهان و خطاهای آنان بیمناک بود و کسی را جز انبیا - هر چند دائم‌الصوم باشد، اهل بهشت نمی‌دانست؛ مگر اینکه یکی از انبیا او از اهل جنت خوانده باشد (ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص ۹۸ - ۹۷؛ حوی، ص ۷۱؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۷، ص ۳۲۰ - ۳۱۹).

دلایل مرجئی دانستن ابوحنیفه

هر چند برخی از منابع، ابوحنیفه را مرجئی می‌دانند (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۱۳۹ - ۱۳۸؛ بغدادی، ج ۱۳، ص ۳۷۲ - ۳۷۱)، اما بر پایه تفاوت‌های پیش‌گفته، نمی‌توان به مرجئی بودن او معتقد شد. این دلایل را بر مرجئی دانستن وی می‌توان گمان زد:

۱. محدود نبودن اصطلاح ارجا

مفهوم ارجا بسیار گسترده بوده و گروه‌های گوناگونی را با اندیشه‌های کمابیش متفاوت با یک‌دیگر در برمی‌گرفته که همه آنها را یک چیز به هم می‌پیوسته است: «جدایی عمل از ایمان». بنابراین، همه کسانی که به جدایی عمل از ایمان باور داشته‌اند، بدین معنا در جرگه مرجئه جای می‌گیرند. البته گروه‌های گوناگونی از آبخور اندیشه مرجئه نوشیده‌اند. مانند مرجئه اباحی که معتقد بودند با وجود ایمان، هیچ معصیتی به مؤمن آسیب نمی‌رساند یا مرجئه سنت که ایمان را تصدیق هم‌زمان زبان و قلب می‌دانست و عمل را از ایمان جدا می‌پنداشت. ابوحنیفه از این گروه به شمار می‌رفت. باری، اصطلاح مرجئه با گذشت زمان بیش‌تر درباره مرجئه افراطی (اباحی) به کار می‌رفت، اما گروهی بدون توجه به این دگرگونی (تطور)، ابوحنیفه را در این گروه از مرجئه گنجانده‌اند.

۲. دعوی غسان مرجئی

کسانی مانند غسان مرجئی که جمهور مسلمانان، افکارش را می‌نکوهیدند و خودش

۱. توبه، آیه ۱۰۲.

۲. نسا، آیه ۴۸.



از جامعه اسلامی رانده شده بود، برای گستراندن اندیشه‌هایش و آبرومند کردن آنها، ابوحنیفه را مرجئه می‌خواند تا به پشتوانه جایگاه او مشروعیتی برای خود فراچنگ آورد.

۳. ناسازگاری فکری با معتزله

به اعتقاد آمدی، معتزله نخستین کسانی بودند که مخالفان خود را مرجئه خواندند. از سوی دیگر، ابوحنیفه به فزونی و کاستی‌ناپذیری ایمان و جدا نبودن آن از عمل باور داشت و معتزله این اعتقاد را با باورهای خود ناسازگار می‌دانستند و از این‌رو، وی را از مرجئه دانستند. بنابراین، حتی اگر ابوحنیفه از مرجئه بوده باشد، در جرگه مرجئه سنت جای می‌گیرد.

۴. حسادت

برخی از اندیشه‌ورزان معتقدند که رشک رقیبان ابوحنیفه موجب شد که او را به چیزهای ناشایستی منسوب کنند (ابن عبدالبر، ص ۲۹۶ - ۲۹۳؛ العجمی، ص ۱۷۲ - ۱۷۱).

ارتباط دیدگاه‌های کلامی ابوحنیفه و مرجئه و تأثیر آنها در رواج فقه حنفی در ماوراءالنهر

افزون بر رواج دیدگاه‌های کلامی ابوحنیفه، دیدگاه‌های خوارج، معتزله و شیعه در آن دوران رواج داشت. اعتقاد به جدایی عمل از ایمان به‌ویژه باور به بیرون نرفتن مرتکب گناه کبیره از دایره اسلام، به رهایی جامعه اسلامی از انتشار کینه‌ها و نفرت‌ها انجامید. این دیدگاه افزون بر اینکه از رشد کینه‌ها جلوگیری می‌کرد، افراد را از بی‌بند و باری اخلاقی و جسارت بر گناه پرهیز می‌داد و آنان را از سقوط در چاه جدایی از دین رهایی می‌بخشید.

اعلان دیدگاه ابوحنیفه با چنین صراحتی در آن دوران که آن را می‌توان دوران فتنه نامید، خیزشی بزرگ برای راهنمایی جامعه اسلامی به راستی و میانه‌روی به شمار می‌رفت. عقیده او به معنای معتمد بودن جامعه اسلامی نخستین بود که آن را پیامبر (ص) بنیاد گذارد و افزون بر این، تصمیم‌های که در صدر اسلام به اتفاق و یا اکثریت بدان رسیده‌اند، را پذیرفته همه امت به شمار می‌آورد. این عقیده، تنها از آن ابوحنیفه نبود، بلکه وی آن را مدون کرد و درباره‌اش نوشت و به جامعه اسلامی خدمت رساند

(مودودی، ص ۲۹۰ - ۲۸۹).

برخی از اسلام‌شناسان غربی مانند مادلونگ نیز بر این باورند که ابوحنیفه و هیچ‌یک از متکلمان مرجئه در پاس‌داشت اخلاق، آسان‌گیر و بی‌بند و بار نبودند و از سر‌نادانی یا بی‌توجهی به قانون شرع - چنان‌که گاهی به زبان مخالفانشان آنها را متهم می‌کرده‌اند - از آن باور پشتیبانی نمی‌کردند، بلکه آشکارا می‌گفتند برای آموختن تکالیف اسلامی به نومسلمانان، از هیچ کوششی نباید فروگذار کرد؛ زیرا بنیاد وضع اجتماعی را توجه به نومسلمانان می‌دانستند و بیش‌تر به برخورداری آنان از برابری (عدالت) توجه می‌کردند. ابوحنیفه برای تأیید نظریه‌اش، از وضع آغاز بعثت گزارش می‌کرد که پیامبر در آن هنگام مردم را تنها به یگانگی خداوند و سرسپاری به وحی او فرامی‌خواند. هر کس یگانگی خدا و وحی را می‌پذیرفت، به‌رغم ناتوانی‌اش در اجرای تکالیف الهی که بعدها درباره‌شان فرمان رسیده بود، از دید پیامبر(ص) مؤمن به‌شمار می‌آمد. هم‌چنین هر نومسلمانی که اسلام را می‌پذیرفت، به‌رغم ناآگاهی‌اش از تکالیف اسلامی یا عمل نکردن به آنها، مؤمن راستین به‌شمار می‌رفت (مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۴۴). بنابراین، می‌توان پذیرفت که هدف ابوحنیفه از طرح این مسائل، افزون بر استوار کردن پایه‌های جامعه اسلامی، نشر آموزه‌های این دین بوده است. هم‌سویی این دیدگاه ابوحنیفه با مرجئه که در ماوراءالنهر از نفوذ فراوانی برخوردار بود، به پیشرفت مذهب حنفی در آن سامان بسیار کمک کرد.

علت قیام‌های مکرر ساکنان ماوراءالنهر را در دوره امویان، ساختار ویژه سیادت عربها بر دیگران در آن دوران می‌توان دانست. امویان به‌رغم عباسیان هدف‌های کلانی درباره دولت‌داری و کشورداری نداشتند، بلکه در اندیشه چیرگی بر عربها و گرفتن مالیات از مردم سرسپرده و باج و خراج از مردم بود و فرمان‌روایان حاکمان منصوب آنان، به چنین کارهایی موظف بودند (بارتولد، ج ۱، ص ۴۱۶) که این خود از دلایل رواج اندیشه ارجا در روزگار آنان به‌شمار می‌رود.

تلاش برای گرفتن مالیات از نومسلمانان در دوره هشام، به درگیری سختی انجامید و خشم آنان را برانگیخت و آنان را به دامان ترکان انداخت. بنابراین، چنین سیاست‌هایی موجب ناخرسندی و شورش برخی از طوایف و قبایل شد؛ چنان‌که حارث بن سریج، علم‌سیاه را به نام «کتاب خدا و سنت پیامبر» برافراشت (۱۱۶ هجری) به پاس‌داشت



پیمان‌های بسته شده با اهل ذمه، خراج نگرفتن از مسلمانان و نرنجاندن افراد وعده داد. چنین برنامه‌ای در دورانی که خلفای اموی در پی گرفتن خراج از نومسلمانان بودند و پیمان‌های جامعه اسلامی را با اهل ذمه پاس نمی‌داشتند، نومسلمانان و اهل ذمه را به سوی او کشاند (بارتولد، ج ۱، ص ۴۲۱؛ طقوش، ۱۳۸۷، ص ۲۰۳ - ۲۰۲؛ حسن ابراهیم حسن، ج ۲، ۱۳۶۶، ص ۲۴ - ۲۲). مادلونگ در این باره می‌گوید: حارث از یزید سوم که او را خلیفه‌ای اصلاح‌خواه می‌خواند، درخواست بخشایش نمود (۱۲۶ هجری) و دو فرستاده او هنگامی که از کوفه می‌گذشتند، نزد ابوحنیفه رفتند و از وی سفارش‌نامه‌ای برای دربار خلیفه در دمشق گرفتند (طبری، ج ۱۰، ۱۳۷۵، ص ۴۴۳۱ - ۴۴۳۰؛ مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۴۲).

هم‌چنین پس از مرگ حارث، نمایندگان او برای رفتن به دربار یزید سوم، از ابوحنیفه «معرفی‌نامه‌ای» گرفتند و ابراهیم بن میمون صائغ مروزی که از شاگردان و مریدان ابوحنیفه بود، از نصر بن سیار مقامی رسمی گرفت؛ زیرا حارث بن سریج او را تأیید می‌کرد. به هر روی، رواج سریع مکتب ابوحنیفه در شرق خراسان در همین دوران، بر کاهش نیافتن احساسات مرجئی در این سرزمین دلالت می‌کند. از این‌رو، ابوحنیفه به‌رغم اینکه زعیم سیاسی مرجئه خاوران نبود، رهبر بی‌چون و چرای آنان شد و پیروی از او در مناطقی رواج یافت که حارث بن سریج از آغاز در آن‌جا پیروانی داشت (واعظ بلخی، ۱۳۵۰، ص ۲۸؛ مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۱۱۷ - ۱۱۵).

شاید پناهنده شدن حارث بن سریج به ترکان و برخورداری از حمایت آنان، مهم‌ترین روی داد در زمینه ارتباط ترکان با مسلمانان، پیش از اسلام آوردنشان باشد. حارث نزدیک دوازده سال بر ضد دولت اموی به نبرد پرداخت و در این دوران، نزد ترکان و از پشتیبانی آنان برخوردار بود (ابن‌اثیر، ص ۷۴۶). گمان می‌رود درنگ درازمدت او نزد ترکان، سبب آشنایی دسته‌هایی از ترکان با اندیشه‌های مسلمانان شده باشد و از این روی که حارث به ارجا (ارجای جبریه) باور داشت (عطوان، ص ۱۰۲)، می‌توان گمان زد که تفسیر او درباره اسلام برای ترکان بسیار ساده و پذیرفتنی می‌نموده است. منابع تاریخی به این تأثیرپذیری اشاره نکرده‌اند، اما با توجه به توانمندی حارث و زمینه‌هایی که او برای نومسلمانان فراهم می‌آورد، از پیوندی استوار با آنان برخوردار شد که این در اسلام‌پذیری ترکان بی‌تأثیر نبوده است.

محمد ابوزهره معتقد است که عالمان عراق و مناطق نزدیک به آن مانند شام و... به تجزیه و تحلیل دیدگاه‌های ابوحنیفه همت گماشته، اما به اندیشه‌های اعتقادی او توجه نکرده و تنها به اندیشه‌های فقیهان و محدثانی پرداخته‌اند که پس از آرای اشاعره انتشار یافت. باری، عالمان ماوراءالنهر افزون بر استخراج فروع فقهی، در عقاید نیز اندیشه‌های ابوحنیفه را برمی‌رسیدند و به حاشیه‌نویسی و توضیح آنها می‌پرداختند و آنها را با دلایل عقلی و قیاس‌های منطقی تأیید می‌کردند (ابوزهره، بی‌تا، ص ۲۹۱). تأثیرپذیری مرجئه را از فقه حنفی، از علل گسترش این دیدگاه فقهی در منطقه ماوراءالنهر می‌توان برشمرد.

افزون بر این عوامل و بر پایه سخنان پیش‌گفته درباره گسترش اندیشه‌های کلامی و بنیادهای نظری ابوحنیفه و بدل شدن خراسان و ماوراءالنهر به کانون پیدایی این اندیشه‌ها، سهم تأثیر شاگردان ابوحنیفه را در این ماجرا نباید از یاد برد؛ یعنی این اندیشه‌ها نه تنها از همان آغاز در خراسان و ماوراءالنهر گسترش یافت که ابومطیع بلخی قاضی بلخ و ابومقاتل حفص بن سلم سمرقندی، دو شاگرد ابوحنیفه نیز از در گسترش اندیشه‌های استادش بسیار کوشیدند. این تفکر نه تنها در سده‌های نخستین پیروانی داشت که به‌رغم نزدیک شدن مکتب حنفی به مکتب اهل حدیث، گروه‌هایی از جامعه مسلمانان در سده‌های چهارم و پنجم هجری به جدایی ایمان و عمل معتقد بودند (پاکتچی، ج ۵، ص ۳۸۸ - ۳۷۸).

نتیجه

گرچه پیشرفت فقه حنفی در بلاد ماوراءالنهر مدیون عامل واحدی نیست و ویژگیهای شخصی ابوحنیفه چون استعداد فطری او در بیان آراء و افکارش، صفات برجسته اخلاقی او، تلاش شاگردان مبرز وی چون ابویوسف قاضی القضاة، محمدبن حسن شیبانی، ابومطیع بلخی قاضی بلخ، ابومقاتل حفص بن سلم سمرقندی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم فقه حنفی را در آن بلاد گسترش دادند، ارتباط فقیهان حنفی با حاکمان و نفوذ آنها در دربارشان، خصوصیات فقه حنفی همانند توجه به عرف و واقع‌گرایی، در پیشرفت آن موثر بوده‌اند، اما نقش اشتراک دیدگاههای ابوحنیفه با مرجئه در پیشرفت فقه حنفی در ماوراءالنهر قابل انکار نیست؛ زیرا برای تازه مسلمانان غیر

عرب آن دیار که هنوز در مقام عمل، کاستی‌هایی داشتند و انجام تکالیف دینی بر آنان دشوار بود، ترجیح قرائت مذهب حنفی - که هم سو با دیدگاه‌های مرجئه بود - بر سایر مذاهب که یا آنان را از اسلام خارج می‌دانست یا تکالیف سخت‌تری بر عهده آنان می‌نهاد، اولی بود. به علاوه آن‌که غیرمسلمانانی که به دلایل مختلف می‌خواستند اسلام بیاورند به همان دلایل پیش گفته تمایل بیشتری به پذیرش تفکری (دیدگاه کلامی ابوحنیفه و مرجئه) داشتند که با وجود عدم انجام عمل صالح و یا نقصان آن، کماکان آنها را مسلمان دانسته و از مواهب مسلمانی در دنیا (عدم تحمیل جزیه و ...) و آخرت (دخول در بهشت) برخوردار می‌کرد

کتابنامه

کتابها

۱۰۰. ابن ابی العز، صدرالدین علی بن علی بن محمد (بی تا)، شرح العقیده الطحاویه، بی جا، بی نا.
۱۰۱. ابن عبدالبر الاندلسی، حافظ ابو عمر یوسف (۱۴۱۷)، الانتفاء فی فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء، به کوشش عبد الفتاح ابو غده، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه.
۱۰۲. ابن اثیر، عزالدین (بی تا)، الکامل فی التاریخ، اردن، بیت الافکار الدولیه..
۱۰۳. ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۳)، تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰۴. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع (۱۴۱۰)، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطاء بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۰۵. ابوحنیفه، نعمان بن ثابت (۱۳۹۲)، العالم و المتعلم، تحقیق محمد رواس قلعه جی و عبدالوهاب الهمدی الندوی، حلب، مطبعه البلاغه.
۱۰۶. ابوحنیفه، نعمان بن ثابت (۱۴۰۴)، الفقه الاکبر، شرح ملا علی قاری، بیروت، دارالکتب.
۱۰۷. ابوزهره، محمد (۱۳۸۴)، تاریخ مذاهب اسلامی، ترجمه علیرضا ایمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۰۸. — (بی تا)، ابوحنیفه، حیات و عصره و آرائه، بیروت، دارالفکر العربی.
۱۰۹. — (بی تا)، تاریخ المذاهب الاسلامیه، بیروت، دارالفکر العربی.
۱۱۰. اشعری، ابی الحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریترو و فراتر شتاینر، بی جا، دار



النشر.

۱۱۱. بابرتهی، اکمل الدین محمد بن محمد (۱۴۱۸)، *النکت الظریفه الی ترجیح مذهب ابی حنیفه*، ریاض، جامعه الملك الفهد.
۱۱۲. بارتولد، ولادیمیرویچ (۱۳۵۲)، *ترکستان نامه*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۱۱۳. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل (بی تا)، *صحیح البخاری*، اردن، بیت الافکار الدولیه.
۱۱۴. بزدوی، محمد بن محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۳)، *اصول الدین*، تحقیق هانز بیترنس، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
۱۱۵. بغدادی، خطیب (۱۴۰۷)، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۱۶. ترکی، عبدالله بن عبدالمحسن (بی تا)، *مجموع اعتقاد السلف*، بی جا، بی نا.
۱۱۷. تمیمی، عبدالقاهر (۱۴۱۹)، *الفرق بین الفرق*، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصریه.
۱۱۸. جر، خلیل (۱۳۷۶)، *فرهنگ لاروس*، ترجمه حمید طیبیان، تهران، امیر کبیر.
۱۱۹. جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، *مقالات تاریخی*، دفتر دهم، قم، دلیل ما.
۱۲۰. جندی، عبدالحلیم (۱۳۸۶)، *ابوحنیفه، بطل الحریه و التسامح فی الاسلام*، قاهره، بی نا.
۱۲۱. حسن ابراهیم، حسن (۱۳۶۶)، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان.
۱۲۲. حلبی، علی اصغر (۱۳۸۰)، *تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام*، تهران، اساطیر.
۱۲۳. حوی، سعید احمد (بی تا)، *المدخل الی مذهب ابوحنیفه*، جده، دارالاندلس الخضراء.
۱۲۴. خمیس، محمد بن عبدالرحمن (۱۴۲۸)، *اصول الدین عند الامام*



۱۲۵. *ابی حنیفه*، ریاض، درالصمیعی للنشر و التوزیع.
 زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران، امیرکبیر.
۱۲۶. سپهری، محمد (۱۳۸۵)، *تمدن اسلامی در عصر امویان*، تهران، نورالثقلین.
۱۲۷. شرباصی، احمد (بی تا)، *الائمه الاربعه*، بی جا، دارالهیلال.
۱۲۸. شکعه، مصطفی (۱۴۱۹)، *الائمه الاربعه*، بیروت، دارالکتب اللبنانی.
۱۲۹. شناوی، عبدالعزیز (۲۰۰۶)، *الائمه الاربعه، حیاتهم، مواقفهم، آرائهم*، منصوره، مکتبه الادیان.
۱۳۰. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابوبکر (۱۴۱۰)، *الملل و النحل*، تحقیق عبدالامیر علی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت، دارالمعرفه.
۱۳۱. شیخ نوری، محمد امیر (۱۳۸۸)، *تاریخ اسلام در آسیای مرکزی تا حمله مغول*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳۲. صابری، حسین (۱۳۸۷)، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران، سمت.
۱۳۳. طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ کامل*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
۱۳۴. طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۷)، *دولت امویان*، ترجمه حجت الله جودکی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳۵. عجمی، ابوالیزید ابوزید (۱۴۲۹)، *عقیده الاسلامیه عند فقهاء الاربعه*، قاهره، دارالسلام.
۱۳۶. عطوان، حسین (۱۳۷۱)، *فرقه های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی*، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۳۷. عویضه، کامل محمد محمد (۱۴۱۳)، *اعلام الفقهاء والمحدثین؛ الابوحنیفه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۳۸. فرای، ریچارد نلسون (۱۳۷۵)، *عصر زرین فرهنگ ایران*،

ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.

۱۳۹. کردری، حافظ‌الدین بن محمد (۱۴۰۱)، *مناقب ابی‌حنیفه*، بیروت، دارالکتب العربی.

۱۴۰. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷)، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر.

۱۴۱. مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۵)، *خلافت و سلوکیت*، ترجمه خلیل احمد حامدی، پاوه، بیان.

۱۴۲. واعظ بلخی، ابوبکر عبدالله بن عمر (۱۳۵۰)، *فضائل بلخ*، ترجمه عبدالله بن محمد بن حسین حسینی بلخی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

مقاله‌ها

۱۴۳. پاکتچی، احمد، «ابوحنیفه»، زیر نظر بجنوردی، کاظم (۱۳۷۲)، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*.

۱۴۴. رضازاده، رضا، «برخورد اندیشه‌های سیاسی در اسلام؛ پژوهشی در مرجئه» در مقاله فرمانیان، مهدی (۱۳۸۶)، *فترت تسنن*، قم، نشر ادیان.

۱۴۵. گودرزی، پروین (فصل پاییز ۱۳۸۶)، «مرجئه» در *فصلنامه تاریخ اسلام*، قم.

۱۴۶. مفتخری، حسین (فصل زمستان ۱۳۷۵)، «مرجئه و نشر اسلام»، *مقالات و بررسی‌ها*، تهران.

۱۴۷. وحیدی، شهاب‌الدین (فصل بهار ۱۳۸۶)، «مرجئه»، *هفت آسمان*، تهران.

