

سلفی‌گری در اندیشه شیخ یوسف قرضاوی

احمد ایماندار*

حسین ظفیری**

چکیده

شیخ یوسف قرضاوی عالمی تقریبی و منتسب به جریان اعتدال‌گرای اخوان المسلمین است. شاید بر شمردن او در شمار سلفیان سنتی، مدعایی ناستوار و بی‌نصیب از صحت به نظر آید؛ ولی با استقصای آرای وی در حوزه‌های عقیدتی و کلامی مورد تأکید سلفیه، می‌توان به مؤلفه‌هایی دال بر تمایل وی به جریان سلفی‌گری دست یافت. قرضاوی در مسئله تفسیر صفات، ضمن مقبول دانستن اجمالی مکتب اثبات سلفیه، با تصویب رأی حسن البناء در معرفی مکتب تفویض به‌عنوان رأی سلف و تجویز تأویلات فارغ از تکلف و تعسف در این حوزه، با انتقادات دامنه‌دار سلفی‌ها مواجه شده است. وی در تنقیح مبانی نظری مسئله توحید ربوبی و الوهی، اجمالاً با تقریر سلفیه موافقت کرده است؛ ولی در تضاد با باور سلفی‌ها، مسئله توسل را امری عقیدتی ندانسته و البته به جهت سد ذریعه شرک آن را تجویز نمی‌کند. نکته مهم اینکه وی به جهت ملاحظات اجتماعی جوامع اسلامی و اندیشه تقریب‌گرایانه خود، با عدم تقید به لوازم مبانی نظری سلف‌گرایانه خود در تبیین توحید، از تکفیر متسکین به مناسکی چون استغاثه ابا نموده است؛ امری که در حوزه تطبیق عملی لوازم توحید حاکمیت توسط قرضاوی نیز قابل‌رهگیری است؛ جایی که وی به‌سان محمد قطب، البته ملایم‌تر از وی، از تصریح به لوازم تأکید خود بر مسئله توحید حاکمیت، که بعضاً می‌تواند به تکفیر

* استادیار و عضو هیئت‌علمی گروه علوم قرآن و فقه دانشگاه شیراز. (نویسنده مسئول)

hamidimandar@yahoo.com

** عضو هیئت‌علمی مرکز علم و فناوری رسانه و جنگ نرم دانشگاه امام حسین علیه السلام.

hosseinzafari@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۵

حاکم بغیر ما انزل الله بینجامد، شانه خالی کرده است. قرضای در مسئله تبیین امر بدعت و مصادیق آن، به سان سلفیه تشدد و سخت‌گیری زیادی به خرج داده است؛ هرچند سلفی‌ها نیز برخی باورهای وی مانند تصویب تصوف اعتدالی، تمایل به مکتب اشاعره، تمجید از دموکراسی، و تسامح در شرایط خروج بر حاکم را برنتافته و او را به تسامح در عقیده متهم نموده‌اند. از سویی دیگر، اعتقاد عمیق قرضای به مسئله فتح باب اجتهاد و دفاع کم‌نظیر وی از بنی‌امیه، از مصادیق بارز سلف‌گرایی او به شمار می‌آید. در نهایت، می‌توان مدعی شد قرضای موافقت نسبی را با مبانی کلامی سلفیه معاصر نشان داده است؛ هرچند جزم‌اندیشی سلفیه معاصر، برشمردن وی به‌عنوان یک عالم تمام‌عیار سلف‌گرا را با چالشی جدی مواجه می‌کند. کلیدواژه‌ها: قرضای، سلفیه، کلام، عقاید.

مقدمه

جریان سلفی‌گری از قرن دوازدهم تاکنون با برخورداری از حمایت‌های دولت سعودی در صدد بوده تا عقاید خاص و منحصر به فرد خود را در سراسر جهان اسلام توسعه دهد؛ گویی اینکه نمی‌توان از تأثیرات بعضاً عمیق این جریان بر بخشی از رهبران دینی و سردمداران جریان‌های اصلاح‌طلب معاصر غفلت ورزید. در این راستا، نوشتار حاضر بنا دارد حضور مؤلفه‌های اندیشه سلفی‌گری را در نظام عقیدتی و کلامی شیخ یوسف قرضای بررسی نماید. قرضای به‌عنوان یکی از مشهورترین و تأثیرگذارترین علمای اسلامی، دست‌کم در ساحت رسانه‌ای و تبلیغاتی، و به‌عنوان رئیس جمعیت علمای مسلمین، به‌گفته خود تلاش زیادی در جهت تقریب مذاهب اسلامی ارائه داده است. حال باید دید نسبت وی با جریان سلفی‌گری به‌عنوان یکی از جریان‌های مطرود عموم مسلمانان معاصر، اعم از اشاعره و صوفیه و شیعیان، چیست؛ هرچند حضور قرضای در شمار رهبران اخوان المسلمین مصر، به‌عنوان گروهی اعتدال‌گرا در حوزه عقاید، و موافقت وی با تقریب مذاهب می‌تواند در سلف‌گرا بودن قرضای خدشه ایجاد کند. به‌عبارتی دیگر، می‌خواهیم بدانیم قرضای در چه مؤلفه‌هایی خود را به جریان سلفیه نزدیک کرده و در کدام یک از حوزه‌های عقیدتی و کلامی مبانی دیگری همچون تفکرات اعتدال‌گرای اخوانی را لحاظ نموده است.

در ادامه، با طرح مباحث مهم و مورد تأکید سلفیه معاصر در حوزه عقیدتی و کلامی، و تطبیق آن با مبانی فکری قرضاوی، رویکرد وی را درباره معتقدات جریان سلفی گری معاصر روشن خواهیم نمود.

مراد از سلفیه در نوشتار حاضر؛ سلفیه اصلاح طلب یا سلفی گری سنتی؟

به نظر می‌رسد اشاعه مفاهیمی همچون سلفیه و سلفی گری، مرهون مساعی برخی اصلاح طلبان دینی مثل سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده در قرن چهاردهم هجری باشد؛ جایی که عنوان سلفیه به مثابه رمزی برای بیداری مسلمانان و ایستادگی در مقابل استعمار و غرب زدگی برگزیده شد. از منظر مک‌نیل، یک تمدن شناس غربی، ظهور اندیشه‌های بنیادگرایانه مسیحی و مسلمان در دوره معاصر، ثمره جدایی مردم از هویت‌های درازمدت بومی آنهاست و صرفاً دین است که ظرفیت پر کردن این خلأ هویتی را دارد و این بازگشت به دین نیز از دامان بنیادگرایی دینی سرچشمه می‌گیرد.^۱ در همین راستا، برخی اندیشمندان مسلمان نیز سرخوردگی از استعمار و ناسازگاری برخی مسلمانان در مواجهه با روشنفکران مدرنیست و سکولار را عاملی در گسترش اندیشه‌های بنیادگرای سلفی معرفی می‌کنند.^۲ اما روشن است که دو تحلیل اخیر، صرفاً در خصوص جریان سلفیه اصلاح طلب به نمایندگی از افرادی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده قابل تطبیق است و سلفیه سنتی نمودیافته در سرزمین شام توسط ابن تیمیه و پس از وی در بلاد نجد و حجاز به رهبری محمد بن عبدالوهاب، نمی‌تواند چندان متأثر از عوامل مذکور باشد.

در همین موضع، باید تأکید کنیم که برشمردن اصلاح طلبانی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی و خیرالدین تونسسی، از سوی برخی محققان^۳ در شمار سلفیه، نوعی خلط در تحدید دایره سلفیه به مفهوم مشهور و امروزی آن محسوب می‌شود؛ در حالی که تهذیب‌گرایی امثال سید جمال‌الدین اسدآبادی، عقل‌گرایانه بوده و

1. MacNeil, W.H, *Fundamentalism and the world of the 1990s*, P.561.

2. Hashmi Sohail h, *Fundamentalism: Encyclopedia of Islam and the Muslim word*, P.262.

3. Ibid, P.464.

صبغه‌ای سیاسی - اجتماعی دارد.^۱

لذا در عصر حاضر می‌توان از دو طیف متمایز به‌عنوان نماینده تفکر سلفی‌گری سخن به میان آورد:

۱. اولین طیف از سلفی‌های معاصر را «سلفیه سنتی» تشکیل می‌دهد که به‌واقع، آینه تمام‌نمای اندیشه‌های ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب است و صبغه‌ای کاملاً مذهبی و کلامی دارد.

۲. طیف دوم جریان سلفیه در عصر حاضر، «جریان نوسلفیه» است که می‌کوشد مباحث توحید اسلامی را از توحید قبوری و تکفیر دیگران، به توحید عملی و جنبه‌های گوناگون آن در جامعه بکشانند.^۲

در نهایت، باید تصریح کنیم که در نوشتار حاضر، اندیشه‌های کلامی شیخ یوسف قرضاوی بر مؤلفه‌های عقیدتی جریان سلفی سنتی تطبیق داده خواهد شد.

توحید صفاتی در اندیشه کلامی قرضاوی و نسبت آن با باور سلفیه

یکی از مبانی مورد تأکید سلفی‌ها تبیین خاص آنها از توحید صفاتی است. باید دید نسبت دیدگاه قرضاوی در این حوزه با دیدگاه ویژه سلفیه چیست؛ لذا در ادامه، این مطلب مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱. منهج سلفیه در تفسیر صفات خبریه الهی

سلفیه در تفسیر صفات موهّم جسمانیت خداوند و تشبیه ذات الهی به مخلوقات، صرفاً بر مکتب اثبات صفات، که ابن تیمیه آن را تنویر کرده است، پافشاری می‌نماید و هر تفسیری غیر از این تفسیر را مترادف با «بدعت‌گذاری در دین» تلقی می‌کنند.^۳

سلفی‌ها تأکید دارند که مبانی آنها در تفسیر آیات صفات، همان مسلک سلف صالح در تعامل با صفات است. ایشان معتقدند که صفات را برای خداوند اثبات می‌کنند و تفویض، تعطیل، تشبیه و تأویل، در تفسیر آنان از صفات خبریه جایی ندارد.^۴

1. Huourani A, *Arabic Thought in the Liberal Age*, P.262.

۲. امیرخانی، علی، «ابوالاعلی مودودی و جریان نوسلفی‌گری»، مجله معرفت کلامی، ص ۱۴۳.

۳. العماد، عصام، روشی نو و صحیح در گفت‌وگو با وهابیت، ص ۱۰۹ و ۱۱۳.

۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الفتوی الحمویة الکبری، ص ۶۱؛ بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، تنبیہات هامة علی ما

در مکتب اثبات صفات، چند اصل اساسی مورد توجه قرار می‌گیرد:

اصل اول: صفات باید بر ظواهر نصوص حمل شوند.^۱

اصل دوم: معنای صفات برای مخاطبان کلام الهی روشن است و این کیفیت صفات است که به علم الهی موکول می‌شود.^۲ سلفی‌ها به سبب تأکید بر امکان فهم معنای صفات، آنها را در زمره محکّمات قرآن تلقی نموده و متشابه خواندن صفات را بر نمی‌تابند.^۳

اصل سوم: بر پاره‌ای از لوازم تطبیق مکتب اثبات همانند جسمانیت، تحیز و حد داشتن ذات الهی باید توقف شود. سلفی‌ها در این حوزه، صرفاً قید ضرورت نفی تشبیه و مماثلت در اثبات صفات الهی را لحاظ می‌کنند.^۴

اصل چهارم: بر اساس این اصل، سلفی‌ها تفویض، تعطیل و تأویل صفات خبریه را امری مردود تلقی می‌نمایند و صرفاً مکتب اثبات صفات مزعوم خود را نافی بروز مؤلفه‌های مذکور جلوه می‌دهند.^۵

۲. زاویه فکری قرضاوی با عقیده سلفیه در مبحث تفسیر صفات خبریه الهی

قرضاوی معتقد است که باید نصوص مشتمل بر صفت فوقیت و علوّ ذات الهی، به سانِ منهج سلفی تفسیر شود. وی بر این باور است که مکتب اثبات سلفیه، با فهم حشوویه و غلاتِ حنابله نسبتی ندارد. او در رویکرد خود به مکتب اثبات صفات، به عنوان یکی از مؤلفه‌های منحصربه‌فرد مکتب سلفیه و در رأس آن ابن تیمیه، معتقد است علامه عمادالدین واسطی تقریری از این مکتب ارائه داده است که با تنزیه ذات الهی و اثبات صفات کما أثبتته الله لنفسه، موافقت دارد.^۶

کتابه الشیخ الصابونی، ص ۲۸۱.

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، التدریج، ص ۶۹؛ اشقر، عمر سلیمان، أسماء الله و صفاته فی معتقد أهل السنة و الجماعة، ص ۱۲۱.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الأسماء و الصفات، ج ۲، ص ۳۲.

۳. متولی، تامر محمد محمود، منهج الشیخ رشید رضا فی العقیده، ص ۳۸۴؛ مغراوی، محمد بن عبدالرحمن، المفسرون بین الإثبات و التأویل، ص ۴۰۱.

۴. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، تنبیهات هامة علی ما کتبه الشیخ الصابونی، ص ۲۸۶.

۵. بریکان، عبدالله، منهج شیخ الإسلام ابن تیمیه فی تقریر عقیده التوحید، ص ۷۳۵.

۶. قرضاوی، یوسف، أسماء الله الحسنی، ص ۲۲۸.



وی با بیان اینکه به اعتقادِ واسطی خداوند از صفاتِ حدوثیه منزّه است، می نویسد:

عظمت ربانی اقتضا دارد که به اعتبارِ محدث بودنِ هستی، ذات الهی فوقِ هستی باشد؛ چراکه فوقیت و تحتیت برای ذات الهی متصور نیست؛ لیکن زمانی که خداوند هستی واجد جهات و حدود را آفرید، مقتضای عظمت ربوبی این بود که به اعتبارِ حدوثِ هستی - نه قدم ذات الهی - فوق ملک خود، و هستی در بخش اسفل از ذات وی باشد؛ لذا شایسته نیست خداوند جز در جهت فوقیت و علو مورد اشاره قرار گیرد. از این رو اشاره مذکور، به حسبِ هستی و حدوث و اسفلیت آن است و این اشاره بر اعلی اجزای هستی به نحو حقیقت، و بر عظمت ذات الهی به نحوی که شایسته اش باشد، قرار می گیرد، نه آن چنانی که نزد ما اشاره به حقیقت معقول می شود؛ چراکه این نوع اشاره، اشاره به جسم است اما اشاره مورد تأکید ما، اشاره ای از جنس اثبات ذات الهی است.^۱

در اینجا می بینیم که قرضای مصطلح خاص سلفیه در تفسیر صفات خبریه را به کار می برد؛ اما از مکتب اثبات چیزی غیر از مرادِ منظورِ سلفیه اراده نموده است. اولاً: وی به صراحت مراد از اثبات صفت علو را به معنای امکان اشاره به حقیقت معقول نمی داند. ثانیاً: او اشاره به نحوِ معمول بشر را ملازم با جسمانیت پنداشته است. ثالثاً: این امر نشانه ای بر محال دانستنِ جسمانیت در حق خدای تعالی از منظر قرضای است که کاملاً با رویکرد سلفیه مبنی بر توقف در مسئله جسمانیت ذات الهی، در تضاد است.^۲

بنابراین، قرضای به نحوی زیرکانه خواسته است منهج خود را مطابق با تفسیر سلفی ها جلوه دهد؛ از این جهت، می توان قرضای را با آلوسی مقایسه نمود. آلوسی نیز ضمن تأکید بر صحت مکتب اثبات صفات، تأویل برخی صفات مانند استواء^۳ و فوقیت^۴ را در تنافی با مبانی این مکتب نمی داند؛ اما می دانیم که سلفیه و در رأس آنها ابن تیمیه، مکتب اثبات را به معنای حمل صفات بر ظواهر آن دانسته و برای گریز از ملزوماتِ باطل آن، قیودی مانند عدم تشبیه به مخلوقات را لحاظ می کنند. لذا تأویل گرایی در قاموس فکری آنها جایی ندارد؛ مسئله ای که به واقع، تضمین کننده رفع لوازم باطل مکتب ظاهرگرای اثبات نیست.

۱. همان، ص ۲۲۹.

۲. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، تنبیهات هامة علی ما کتبه الشیخ الصابونی، ص ۲۸۶.

۳. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج ۴، ص ۳۷۶.

۴. همان، ج ۷، ص ۱۱۶.

وی دربارهٔ صفت استواء نیز معتقد است که این صفت، صفتی قدیم برای ذات الهی بوده که حکم آن پس از خلقِ عرش ظاهر شده است و ما خداوند را در اتصاف به این صفت، منزّه از حد و حصر می‌دانیم.^۱

قرضاوی در این موضع، برخلاف سلفیه، در خصوص حد و حصر داشتن ذات الهی نفیاً اظهار نظر نموده است. وی این منهج خود در تفسیر صفات را در بیان ذیل نیز ارائه داده است. او می‌نویسد:

خداوند به واسطهٔ قدیم بودنش، از صفات حدوث منزّه است و در عالم قدیم، فوقیت و تحتیتی وجود ندارد؛ لذا اشاره همان اشاره به عرش معقول است، نه ذات الهی. به عبارت دیگر، خداوند هستی را در محلی متحیز آفرید، اما ذات وی به واسطهٔ قدّمش از محل و تحیز منزّه است. لذا عقلاً و شرعاً محال است وی هنگام حدوث عالم در آن حلول نماید؛ زیرا حادث در قدیم حلول نکرده و نمی‌تواند محل حوادث باشد. اما اشاره به جهت نیز، اعتباری از سوی ماست؛ زیرا ما در عالم، واجد محل و تحیز و حد هستیم و عالم قدیم، فاقد اینهاست. به علاوه، وقتی ما به خدا اشاره می‌کنیم، فوقیت منسوب به اجسام مدنظر ما نیست و ما این فوقیت را از باب اجمال و ثبوت می‌دانیم، نه از باب تمثیل.^۲

ملاحظه می‌شود که قرضاوی برخلاف باور سلفیه، اصرار دارد مؤلفه‌هایی همچون تحیز، حدوث، قابل اشاره بودن و جسمانیت را از خداوند نفی نماید؛ زیرا سلفیه به تبعیت از ابن تیمیه معتقدند که سلف در این موارد اظهار نظر ننموده‌اند فلذا نمی‌توان نفیاً یا اثباتاً در این حوزه سخن گفت.^۳

قرضاوی در موضعی دیگر، اثبات فوقیت با تفصیلات مذکور در منهج سلفیهٔ معاصر را ملازم با تحیز دانسته و این مؤلفه را از صفات ماده و جسم پنداشته است.^۴ در این راستا، وی برخلاف سلفیه، صفت علو را به معنای منزّه بودن ذات الهی از حدوث، تشبیه و تحیز می‌داند.^۵

در راستای تطبیق همین منهج غیرسلفی، قرضاوی صرفاً حدی را مجاز می‌داند که

۱. قرضاوی، یوسف، أسماء الله الحسنى، ص ۲۲۹.

۲. همان، ص ۲۳۰.

۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۵، ص ۲۹۸.

۴. قرضاوی، یوسف، أسماء الله الحسنى، ص ۲۳۰.

۵. همان، ص ۲۲۳.

ضامن تمایز عظمت ذات الهی از مخلوقاتش باشد.^۱ بیان ذیل نیز مدعای ما را در نقد منهج سلفیه معاصر توسط قرضاوی تأیید می‌کند؛ جایی که وی معتقد است:

آنانی که حقیقت مذهب سلف را دریافته‌اند، سلف را به تجسیم متهم می‌کنند؛ زیرا قول به جهت داشتن خدا، مستلزم حد داشتن ذات وی و جسمانیت اوست؛ لذا اینان لازمه مذهب ایشان را گرفته‌اند، در حالی که به حقیقت تفسیر آنها جاهل بوده‌اند.^۲

قرضاوی در ادامه مخالفت با منهج سلفیه معاصر در تفسیر صفات،^۳ نفی مطلق مجاز در قرآن از سوی ابن تیمیه و پیروان مدرسه کلامی اهل حدیث را مردود خوانده و معتقد است ایشان نیز به پذیرش برخی مجازات اضطرار یافته‌اند؛^۴ لذا ضمن نقد برخی تکلفات ابن تیمیه در ردّ تأویل‌گرایی برخی نصوص، معتقد است هرکس در بیان ابن تیمیه تأمل کند، قدری تأویل و تجوز را در توجیحات وی می‌یابد.^۵ وی البته این را هم متذکر شده است که ردّ تأویل در برخی موارد از سوی ابن تیمیه و پذیرش معنای کنایی عبارات، به‌واقع نتیجه‌ای یکسان با پذیرش مجاز دارد.^۶

قرضاوی علی‌رغم اینکه ابن تیمیه را دوست دارد، ولی پیرو بی‌چون‌وچرای او نیست و مبالغه وی در انکار مجاز را مخالف با سیره علمای پنداشته و آن را مردود می‌داند.^۷

قرضاوی با اظهار صریح موضع خود در این مسئله، وقوع مجاز در قرآن و سنت را جایز دانسته^۸ و معتقد است مانعی برای تأویل با شروط و موجبات آن نیست؛^۹ لذا تأویل بدون تکلف و تعسف را منهجی مقبول معرفی نموده است.^{۱۰} در این راستا، قرضاوی فلاسفه اسلامی را به پناه‌بردن به تأویلات مخالف قطعیات کتاب و سنت برای تطبیق

۱. قرضاوی، یوسف، الصحوۃ الإسلامیة بین الاختلاف المشروع و التفرق المذموم، ص ۸۳.

۲. همان، ص ۸۸.

۳. قرضاوی، یوسف، کیف تتعامل مع القرآن العظیم، ص ۲۸۴.

۴. همان، ص ۲۹۰.

۵. همان، ص ۲۹۲.

۶. همان، ص ۲۸۵.

۷. قرضاوی، یوسف، مدخل لدراسة الشریعة الإسلامیة، ص ۲۱۰.

۸. قرضاوی، یوسف، فصول فی العقیة بین السلف و الخلف، ص ۱۹۳.

۹. قرضاوی، یوسف، کیف تتعامل مع القرآن العظیم، ص ۲۹۳.

۱۰. قرضاوی، یوسف، مدخل لدراسة الشریعة الإسلامیة، ص ۱۹۷.

مفاد فلسفه یونانی بر قرآن کریم، متهم می کند.^۱

قرضاوی در ادامه مخالفت با مکتب اثبات سلفیه، با تصریح به نمایندگی اشاعره از اهل سنت و جماعت، معتقد است بسیاری از ائمه اشعری مسلک تأویل صفاتی همچون استواء و اثبات صورت و چشم برای خداوند را به اثبات آن ترجیح داده اند.^۲ این بیان در حالی اظهار شده است که سلفی ها حتی تأویل دو صفت هروله^۳ و خلقت آدم بر صورت خالق^۴ از سوی قرضاوی را برنتافته اند.^۵

قرضاوی معتقد است در مبحث صفات، منهجی اعتدالی را برگزیده که چندان خوشایند برادران سلفی وی نیست؛ چراکه به باور وی، ایشان در این مسئله بر رأی خود تعصبی دارند که حاضر به تنازل و تسامح در آن نیستند.^۶ در این راستا، وی ضمن اعتراف به سعه علمی ابن تیمیه، او را در مسئله صفات واجد تشدد و افراط‌گرایی می داند و معتقد است اختلاف مسلمانان در این مسئله، چندان عمیق نیست.^۷

وجه دیگری از مباینت مبانی قرضاوی در تفسیر صفات را با مبانی سلفیه، باید در موافقت وی با حسن بنا پی جویی کرد. قرضاوی پس از تجویز تأویل صفات به شکل محدود، همانند حسن بنا تقویض صفات را نیز بلامانع و طریقه سلف صالح می داند.^۸ وی ضمن اذعان به وجود دو نوع مکتب تقویض و اثبات، معتقد است عبارات سلف صحت مکتب تقویض را تأیید می کند؛ لذا این مکتب تا قبل از ظهور ابن تیمیه و مکتب او، امری اجماعی بوده، ولی ابن تیمیه با تکلف، تلاش کرده است تا مکتب اثبات را رأی سلف جلوه دهد.^۹

در ادامه، قرضاوی با اشاره به مطالعات گسترده خود در سال‌های اخیر درباره مسئله صفات، در تطبیق مکاتب تأویل، تقویض یا اثبات (همان مکتب باب میل سلفیه

۱. قرضاوی، یوسف، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ص ۳۴۳.

۲. قرضاوی، یوسف، كيف تتعامل مع القرآن العظيم، ص ۳۰۷.

۳. قرضاوی، یوسف، كيف تتعامل مع السنة النبوية، ص ۱۵۷.

۴. قرضاوی، یوسف، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ص ۱۴۸.

۵. خراشی، سلیمان بن صالح، قرضاوي في الميزان، ص ۸۷.

۶. قرضاوی، یوسف، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، ص ۵.

۷. همان، ص ۵.

۸. همان، ص ۳۵.

۹. همان، ص ۴۸.

معاصر) قائل به تفصیل شده و البته خود نیز معتقد است این منهج وی، خوشایندِ سلفیهٔ معاصر نخواهد بود.^۱

قرضاوی در تشریح تفصیل مذکور، صفاتی همچون رضا و غضب را، که با انفعالات نفسانی همراه اند، برای خداوند اثبات می‌کند.^۲ از منظر وی، نصوصی که علو و فوقیت را شامل می‌گردند نیز برای خداوند اثبات می‌شوند؛^۳ اما در نصوص موهم تجسیم و ترکیب ذات الهی، تأویل بدون تکلف آنها ارجحیت دارد.^۴ لذا می‌بینیم قرضاوی علی‌رغم تمایلی مقبول و محدود به مکتب اثبات، در پاره‌ای موارد نیز به تصریح خود نتوانسته است سلفیانِ معاصر را از منهج خود راضی نگه دارد.

برشمردن مسئلهٔ صفات از فروع عقیدتی^۵ و قائل شدن به تشابه صفات^۶ از دیگر تضادهای قرضاوی با سلفیهٔ معاصر در امر صفات است.

قرضاوی در مخالفتی دیگر با منهج سلفیان معاصر توصیف خداوند به خدعه، استهزا و مکر را از جمله مُحسنات بدیعیه و از باب مشکله می‌داند؛^۷ اما ابن عثیمین^۸ معتقد است این صفات برای خداوند ثابت هستند؛ جز اینکه وقتی گفته می‌شود خداوند ماکر یا مُستهزء است، باید این صفت با قیودی مانند «ماکر بمن یمکر به» یا «مستهزء لمن استهزء به» همراه باشد.

قرضاوی در بیانی دیگر معتقد است مفتی باید در جواب سؤال سائل حول صفاتی همچون استواء و نزول حضرت حق، که موجب فتنه‌انگیزی بین سلفیه و اشاعره و ماتریدیه می‌شود، سکوت کند. هر چند به عقیدهٔ وی مذهب سلف، یعنی اثبات این صفات، صحیح است،^۹ اما اتباع سلفیه، قرضاوی را در این امر به تساهل در امر عقیده متهم می‌نمایند.^{۱۰}

۱. قرضاوی، یوسف، الصحوۃ الإسلامیة بین الاختلاف المشروع و التفرق المذموم، ص ۳۰۷.

۲. قرضاوی، یوسف، فصول فی العقیده بین السلف و الخلف، ص ۱۵۹.

۳. همان، ص ۱۶۲.

۴. همان، ص ۱۶۸.

۵. همان، ص ۲۳۱.

۶. همان، ص ۱۰.

۷. قرضاوی، یوسف، الحلول المستوردة، ص ۵.

۸. ابن عثیمین، محمد بن صالح، إزالة الستار عن الجواب المختار لهدایة المختار، ص ۲۷.

۹. قرضاوی، یوسف، الفتوی بین الإنضباط و التسیب، ص ۱۳۹.

۱۰. خراشی، سلیمان بن صالح، قرضاوی فی المیزان، ص ۹۳.

در نهایت، قرضای معتقد است اختلاف او در تفسیر برخی صفات خبری، او را از منهج سلف خارج نمی‌کند؛ چراکه سلف نیز هر سه منهج تأویل، تفویض و اثبات را تطبیق داده‌اند.^۱

اما خود قرضای نیز متوجه این مسئله است که سلفیه معاصر چیزی جز منهج اثبات صفات، آن‌هم با تمام تفصیلات مورد توجه ابن تیمیه را نمی‌پذیرند؛ لذا می‌توان مدعی شد قرضای صرفاً در اثبات دو صفت فوقیت و استواء با منهج سلفی‌ها موافقت کرده است؛ لکن در سوی مقابل، می‌توان موارد ذیل را به‌عنوان مواضع اختلافی قرضای و سلفیه معاصر در مسئله تفسیر صفات معرفی نمود: تجویز مناهج تفویض و تأویل صفات، معرفی صفات به‌عنوان نصوص متشابه، تأکید بر لزوم نفی تحیز و حد و جسمانیت و حدوث از ذات الهی، تأیید ذکر برخی صفات متضمن انفعالات نفسانی در قرآن کریم از باب مشاکله، معرفی مسئله صفات در شمار فروعات عقیدتی، و همچنین تصویب امکان و وقوع مجاز در قرآن و سنت.

تطبیق مبانی کلامی قرضای و سلفیه در توحید ربوبی و الوهی و لوازم آن

یکی از مبانی مورد تأکید سلفی‌ها تقریر خاص ایشان از توحید ربوبی و الوهی است. در ادامه، به تطبیق دیدگاه قرضای و سلفیه در این حوزه می‌پردازیم.

۱. مؤلفه‌های باور کلامی سلفیه در توحید ربوبی و الوهی و لوازم آن

یکی از وجوه تقابل سلفیه با دیگر مکاتب کلامی، تبیین خاص آنان از توحید ربوبی و الوهی، و شرک‌آمیز خواندن مناسکی همچون توسل و استغاثه به اولیای الهی است. سلفی‌ها مشرکان قریش را معتقد به توحید ربوبی (توحید در خلق و تدبیر) می‌دانند و معتقدند ایشان صرفاً در مسئله توحید الوهی، و به‌عبارتی دیگر، در توحید عبادی مشرک بوده‌اند.^۲ این تلقی خاص، بر پاره‌ای از مبانی خاص استوار است که از این قرارند: نخست اینکه استغاثه به مخلوقات و طلب اموری که ایشان قادر به انجام آن نیستند، نوعی شرک ربوبی است.^۳ ثانیاً، واسطه قراردادن مخلوق در پیشگاه الهی، حتی

۱. قرضای، یوسف، فصول فی العقیده بین السلف و الخلف، ص ۱۷۸.

۲. ابن عبدالوهاب، محمد، کشف الشبهات، ص ۱۶.

۳. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، شرح کتاب التوحید، ص ۳۹.



بر فرضِ عدم اعتقاد به ربوبیت و قدرت غیرعادیِ وی نیز، عبادتِ غیر خداست و از مصادیق شرک محسوب می‌شود^۱ و این همان معنایی است که نزد مسلمانان با عنوان «توسل» از آن یاد می‌گردد. سلفی‌ها با تأکید بر تضاد مناسکی همچون استغاثه و توسل به اولیا با اصل توحید، این دو امر را جزء نواقض الاسلام می‌دانند و مسلمانان را به واسطهٔ این امر، تکفیر می‌کنند.

۲. توافق اجمالی قرضای با منهج سلفیه در تبیین توحید ربوبی و الوهی و لوازم آن

قرضاوی برخلاف سلفی‌ها، عنوان «توحید خالقیت» را به عنوان «توحید ربوبیت» ترجیح می‌دهد؛^۲ هرچند همسو با ایشان، مجموع توحید ربوبی و توحید خالقیت را یک مسمای واحد می‌داند.^۳ وی همسو با سلفیان معتقد است که مشرکان صدر اسلام، به ربوبیت الهی باور داشتند و صرفاً در توحید الوهی مشرک بوده‌اند.^۴ وی در موضعی دیگر، شرک ربوبی را مختص به مادی‌ها، دهری‌ها و ثنوی‌ها دانسته؛ لکن در خصوص اعراب مشرک معتقد است که معظم ایشان گرفتار شرک ربوبی بوده‌اند.^۵ او در موضعی دیگر بر این باور است که قرآن کریم مسیحیان را صرفاً به سبب انکار توحید الوهی مشرک خوانده است؛ در حالی که ایشان به توحید ربوبی معتقد بوده‌اند.^۶

قرضاوی با استناد به بیان ابن تیمیه، با ارائهٔ تعریفی سلفی «اله» را به معنای معبود گرفته^۷ و به تبع آن، «عبادت» را به نهایتِ خضوع و تذلل به انضمام حب در برابر معبود تعریف می‌کند.^۸

از بیانات فوق روشن می‌شود که قرضای فی الجمله در حوزه نظری، مبانی سلفیه را در امر توحید پذیرفته است. اما در حوزه لوازم توحید، قرضای با استناد به روایت طبرانی با مضمون «إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله»، استغاثه را نامشروع دانسته

۱. ارتزوط، عبدالقادر، مجموعة التوحيد، ص ۲۹، ۱۱۸ و ۲۱۸.

۲. قرضای، یوسف، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، ص ۱۴.

۳. قرضای، یوسف، أسماء الله الحسنى، ص ۴۴.

۴. همان، ص ۱۵.

۵. قرضای، یوسف، الجوهر الفريد، ص ۶.

۶. همان، ص ۷.

۷. همان، ص ۲.

۸. همان، ص ۷؛ قرضای، یوسف، العبادة في الإسلام، ص ۳۱.

است؛^۱ لکن ازهری تصحیح روایت طبرانی از سوی قرضای را دال بر قلدت نصیب وی در علم حدیث پنداشته و معتقد است بنا به قول محمد زاهد کوثری، روایت مخدوش طبرانی، که به واسطه وجود ابن لهیعه در سند آن قابل استناد نیست، نمی تواند با روایت صحیح مشتمل بر استغاثه مردم به انبیا در روز قیامت، معارضه نماید.^۲

ضمن اینکه می توان گفت مراد از نفی استغاثه به مخلوق از سوی پیامبر ﷺ در روایت مورد استناد قرضای، استغاثه متضمن اعتقاد به ربوبیت استقلالی مستغاث به است؛ به این معنا که گویا شخص اعرابی حضرت را در رفع بلا و قضای حاجت خود، دارای تأثیر مستقل می دانسته، فلذا به همین سبب، نبی اکرم ﷺ با عبارت منقول طبرانی، وی را از این عقیده ناصواب برحذر داشته است. در نهایت، چیزی که قابل توجه است، عدم تصریح قرضای به تکفیر فرد مستغیث و اکتفا به انکار این امر است. در ادامه، قرضای مسلمانان متأخر را به ظلم در مفهوم عبادت متهم می کند و معتقد است ایشان با تقدیس غیرخدا، و نذر و ذبح برای آنها، به واقع آلهای جز خدای واحد را به خدایی گرفته اند.^۳

قرضای توسل به اولیا را خواندن غیرخدا می داند و مناسکی مانند سؤال و استعانت از ایشان در قضای حاجات و گشایش کُرُبات را تقبیح می نماید. وی از این توحید با عنوان توحید گمراهان از عوام مسلمانان یاد می کند؛ ولی در این موضع نیز برخلاف سلفی ها سخنی صریح در مشرک خواندن چنین افرادی ارائه نمی دهد.^۴

قرضای عبادت را بر سه وجه تعریف می کند:

۱. عبادت به معنای دعا، خواندن و التجا در مقابل معبود برای دفع بلا و مانند آن؛

۲. عبادت به مفهوم اقامه شعایر دینی مانند نماز، نذر و ذبح که جز برای خداوند

مشروعیت ندارد؛

۳. عبادت به معنای گردن نهادن به احکام و تشریحات الهی.^۵

۱. قرضای، یوسف، العبادة في الإسلام، ص ۱۴۱.

۲. ازهری، نبیل الشریف، إعلام المسلمین بطلان فتوی قرضای بتحریم التوسل بالانبياء و الصالحین، ص ۱۰۴.

۳. قرضای، یوسف، العبادة في الإسلام، ص ۸.

۴. همان، ص ۴.

۵. همان، ص ۸.

قرضاوی در این بیان خود کاملاً مسیر محمد قطب و سید قطب را پیموده است؛ هرچند او نخواستہ صراحتاً به لوازم بیان خود اشاره نماید، لکن روشن است که با تفسیر عبادت به دعا، هرگونه استغاثه به صالحان، منافی عبادت و مترادف با شرک اکبر خواهد بود؛ اما قرضاوی ترجیح داده از ذکر لوازم ضروری بیان خود اجتناب ورزد.

نکته دیگر اینکه قرضاوی با متصور شدن معانی سه‌گانه برای مفهوم عبادت، با سلفی‌ها مخالفت نموده است؛ چراکه ایشان صرفاً عبادت را در مفهوم اول آن می‌پذیرند و دو معنای دیگر مورد اشاره قرضاوی، در قاموس عقیدتی آنها جایی ندارد.

در همین راستا، باید گفت لازمه قراردادین شعایر دینی ذیل مفهوم عبادت، این است که عملی همچون سجود برای غیرخدا حتی بدون تصور ربوبیت بالاصاله برای مدعو و اظهار نهایت خشوع و حب، عملی مشرکانه باشد. این در حالی است که قریب به اتفاق سلفی‌ها صرف سجود بدون قید مذکور را عملی شرک‌آمیز نمی‌دانند؛^۱ لذا باید گفت قرضاوی در این حوزه رویکردی افراطی‌تر از سلفی‌ها، ولو در مقام نظری، ارائه داده است.

اما در ادامه، قرضاوی در بیانی منحصر به فرد و در تقابل با سلفیه، در تبیین مصادیق شرک اکبر قائل به تفصیل شده و آن را به دو نوع «شرک اکبر ظاهر» و «شرک اکبر خفی» تقسیم نموده است.^۲

وی عبادت خورشید و ماه و مانند آنها را مساوی با شرک اکبر ظاهر می‌داند؛ اما خواندن اموات و استعانت از ایشان را مصداق شرک اکبر خفی معرفی می‌نماید و معتقد است به دو دلیل شرک اکبر بودن این امر بر مردم مشتبه شده: نخست اینکه ایشان عبادت را صرفاً رکوع و سجود می‌دانند و نه استعانت از غیرخدا، و دیگر اینکه معتقدند ما صرفاً ایشان را واسطه‌ای در درگاه خدا می‌دانیم و نه آله‌ای همسان با خداوند. قرضاوی به‌سان سلفیه معتقد است صرف همین واسطه قراردادین مخلوقات در مقابل خداوند شرک اکبر محسوب می‌شود؛ هرچند فرد به ربوبیت وسائط معتقد نباشد.^۳

نکته مهم در بیان اخیر قرضاوی، شرک دانستن واسطه طلبیدن در درگاه الهی است؛ امری که از آن به توسل یاد می‌شود. اما در این خصوص نیز وی از مبنای خود عدول

۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، فتاوی نور علی الدرر، ج ۴، ص ۱۱۰.

۲. قرضاوی، یوسف، العبادة في الإسلام، ص ۱۲.

۳. همان، ص ۵.

کرده و در مواضع متعددی توسل را امری شرک‌آمیز ندانسته و آن را از فروع عقیدتی خوانده است.^۱

قرضاوی در تزلزلی آشکار درباره مبانی خود در تعریف توحید الوهی و ربوبی، اموری همچون نذر و ذبح لغیرالله را از مصادیق شرک اصغر می‌خواند و معتقد است این امور از کبائر محرمات است؛ لکن انجام آنها مساوی با شرک اکبر نیست.^۲ این در حالی است که وی برپایه شعایر دینی را یکی از مصادیق عبادت دانسته است؛ لذا وجهی ندارد که بخواهیم اموری همچون نذر و ذبح لغیرالله را از مصادیق شرک اکبر خارج نماییم؛ کما اینکه سلفی‌ها نیز به این امر رضایت نداده‌اند. شاید علت عدول قرضاوی از مبنایش در تعریف عبادت، به این مسئله بازگردد که وی غالب مسلمانان را متسک به چنین مناسکی دیده و خواسته است برخلاف سلفی‌ها، طیف وسیعی از مسلمانان را از عنوان شرک برهاند؛ ولو اینکه در این مسیر از مبنای خود عدول نماید. این مسئله در تبیین توحید حاکمیت از سوی قرضاوی نیز نمود یافته است تا جایی که وی در توافق با محمد قطب و در مخالفت با سید قطب، نخواستار است صراحتاً از ملزومات بیان خود، که مساوی با تکفیر بسیاری از حکومت‌های اسلامی به واسطه حکم بغیر ما انزل الله است، سخن بگوید. این امر در بخش بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد.

لذا می‌بینیم قرضاوی در دو راهی بین تطبیق مبانی و تقید به ملزومات آن، و مسئله تکفیر قاطبه مسلمانان گرفتار شده است؛ اما نخواستار است از دل‌بستگی خود به مبانی سلفیه سنتی و همچنین تمایل برای تکفیر حداقلی مسلمانان دست بکشد. بنابراین، تزلزل در مبانی و تطبیقات آن، در تنقیح مباحث عقیدتی وی قابل‌رهگیری است. تقسیم شرک اکبر به دو نوع «ظاهر» و «خفی» از سوی وی نیز در همین راستا قابل‌ارزیابی است. این در حالی است که نتیجه نهایی ارتکاب هر دو نوع شرک اکبر، اعم از ظاهر و خفی، مساوی با شرک است و نمی‌توان گفت فرد متسک به مظاهر شرک خفی، از منظر قرضاوی مشرک به حساب نمی‌آید؛ لذا بر اساس مبنای قرضاوی، علمای غیرسلفی

۱. قرضاوی، یوسف، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، ص ۷.

۲. قرضاوی، یوسف، العبادة في الإسلام، ص ۲۵.



معتقد به شرعیتِ اموری همچون توسل و استغاثه به عنوان مصادیق شرک اصغر، به دلیل اقامه حجت و معذور نبودن به جهل همگی تکفیر شده و مشرک به شمار می آیند. اما وی همچنان اصرار دارد نامی از توسل و استغاثه در شمار مصادیق شرک اکبر نیاورد، ولو با عنوان شرک خفی.^۱

قرضاوی در موضعی دیگر تزلزل مبنایی و محظوریتِ خود در پذیرش تام اصول سلفیه را به نمایش گذاشته و معتقد است غلو در تقدیس صالحان از سوی مسلمانان، به اموری شرک‌آمیز همچون نذر و ذبح لغیرالله و استعانت از ایشان منجر شده است و گاه به شرک اکبر از نوع قائل شدن به تأثیر و سلطه صالحان در عالم وجود می انجامد.^۲ نکته اول اینکه قرضای نذر و ذبح لغیرالله را به عنوان مصادیق شرک اصغر در کنار استعانت از غیرخدا قرار داده، که به باور وی مصداق شرک اکبر است. دوم اینکه وی دوباره خطر اصلی متوجه مسلمانان را شرک ربوبی خوانده است و درباره آن هشدار داده است؛ در حالی که اساس مشکل سلفیه با مسلمانان، در مسئله واسطه‌گری در درگاه الهی است.

لذا می بینیم قرضای نتوانسته است در مقام تطبیق، رویکرد خود را با حقیقت عقیده سلفیه در لوازم عملی توحید منطبق نماید.

این ناستواری مبنایی قرضای، در برخی دیگر از بیانات وی نیز نمود یافته است؛ مثلاً وی استغاثه به مقبورین و طلب حاجات از ایشان را شرک صریح می خواند که با شمارش این امر به عنوان «شرک اکبر خفی» از سوی او، منافات دارد.^۳

در این راستا، ملاحظه می شود قرضای با تعدیل مبنایی نظری خود، که دارای لوازم تکفیرگرایی است، به سان حسن البنا مسئله توسل را از قبیل مسائل فروع و غیرمرتبط با مباحث عقیدتی می داند^۴ و معتقد است اختلاف مسلمانان در این مسئله نیز چندان عمیق نیست.^۵ وی حتی سخن حسن البنا مبنی بر کبیره بودن استعانت به مقبور و طلب

۱. قرضای، یوسف، ظاهرة الغلو في التكفير، ص ۵۴.

۲. قرضای، یوسف، العبادة في الإسلام، ص ۲۷.

۳. همان، ص ۲۹.

۴. قرضای، یوسف، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، ص ۷.

۵. همان، ص ۵.

حاجات از او برای سد ذریعهٔ شرک را تلویحاً تأیید می‌کند.^۱ قرضای تشدد سلفی‌ها در خصوص رأی البنا در مسئلهٔ توسل را بی‌جا می‌خواند و از وی نقل می‌کند که توسل امری اختلافی در کیفیت دعاست و از مسائل عقیدتی نیست.^۲

قرضای به‌سان سلفیه، انواعی از توسل همچون توسل به ذات الهی، توسل به اسما و صفات الهی، توسل به عمل صالح یا دعای فرد صالح را مجاز و متفق علیه می‌شمارد؛^۳ لکن توسل به ذات، جاه و منزلت انبیا و صالحان را محل اشکال می‌داند.^۴ در عین حال، قرضای معتقد است در کتب مذاهب اربعه، ادلهٔ زیادی بر جواز یا کراهتِ توسل موجود است؛ علاوه بر اینکه به‌باور وی، روایت عثمان بن حنیف، که البانی نیز آن را تصحیح نموده، دلیل قاطعی بر جواز این امر است.^۵

قرضای به بیان محمد بن عبدالوهاب و البانی در فقهی بودنِ توسل استناد می‌کند که کاملاً تأمین‌کنندهٔ نظر وی در این حوزه است.^۶

لذا می‌بینیم قرضای در عین بی‌اشکال خواندنِ رأی البنا قول عدم جواز توسل را ترجیح می‌دهد و دلایل ذیل را بر این رأی خود ذکر می‌کند:

اولاً: ادلهٔ منع نسبت به جواز ارجحیت دارند؛

ثانیاً: جواز توسل سبب گرفتار شدن مردم به خواندنِ غیر خدا و استغاثه به آنها می‌شود؛

ثالثاً: تعبد خداوند با امری متفق علیه، بر عبادتِ وی با امری اختلافی ارجحیت دارد.

لذا در نهایت، قرضای معتقد است: «من هم فرد فتوادهنده به جواز توسل را عاصی نمی‌دانم و همان گونه که محمد بن عبدالوهاب گفته، کسی که این عمل را انجام دهد، انکار نمی‌کنیم».^۷ به علاوه، قرضای مدعی شده است ابن تیمیه نیز ضمن انکار توسل به ذات، با تأکید بر خفی بودنِ این مسئله، وجهی برای تکفیر قائل نیست.^۸

۱. همان، ص ۸.

۲. همان، ص ۳۵۱.

۳. همان، ص ۳۴۳.

۴. همان، ص ۳۴۹.

۵. همان، ص ۳۵۲.

۶. همان، ص ۳۵۴.

۷. همان، ص ۳۵۶.

۸. همان، ص ۳۵۶.

نکته مهم در کلام قرضاوی عدم تصریح به تکفیر فرد متوسل و اکتفا به ارجحیت کنارگذاشتن مسئله توسل است که با مبانی قاطبه سلفیه معاصر همخوانی ندارد. در این راستا، قرضاوی در پاسخ به سلفی‌هایی که معتقدند اموری همچون توسل و استغاثه به کفر مُخْرَجُ عَنِ الْمِلَّةِ منجر می‌شود، معتقد است:

همین اموری که در بین شیعه رواج دارد، برخی اهل سنت مانند صوفیه نیز، البته به درجاتی کمتر، بدان معتقدند و نزد قبور افرادی چون سیده زینب یا عبدالقادر گیلانی آن را انجام می‌دهند. اما تفاوت این است که علمای اهل سنت به تشنیع چنین بدعت‌هایی می‌پردازند و به توحید خالص دعوت می‌کنند؛ اما این مسئله در بین شیعیان وجود ندارد.^۱

در نهایت می‌توان گفت قرضاوی در مسئله توحید ربوبی با تقریر سلفی‌ها موافقت نموده است؛ اما در مسئله توحید الوهی، با افزودن دو مصداق دیگر به تعریف سلف‌گرایانه عبادت، با سلفی‌ها مخالفت ورزیده است. البته وی همسو با حسن البنا و در مخالفت با سلفی‌ها مسئله توسل را امری عقیدتی نمی‌داند و البته به جهت سد ذریعه شرک نیز آن را تجویز نمی‌کند. اما نکته مهم این است که قرضاوی به لوازم مبانی نظری خود در تبیین توحید الوهی، که عمدتاً با باور سلفیه موافق بوده، مقید نیست. به همین جهت می‌بینیم وی با ذکر تفصیل‌هایی مبهم همچون تبیین شرک اکبر، اصغر، ظاهر و خفی، از تقید به لوازم عملی مبانی خود، که به تکفیر متنسکین به مناسکی همچون استغاثه می‌انجامد، طفره رفته و گویا ملاحظات اجتماعی و تقریب‌گرایانه را مدنظر قرار داده است؛ هرچند خود معتقد است که در تبیین توحید ربوبی و الوهی بر منهج سلف حرکت نموده است.^۲ لذا قرضاوی به‌رغم موافقت اجمالی با سلفیه در تبیین مبانی نظری توحید ربوبی و الوهی (به‌جز ارائه تعریفی نه‌چندان موافق با سلفیه در مفهوم عبادت) در مقام تطبیق مبانی خود، برخلاف سلفیه، توسل را از دایره امور شرک‌آمیز خارج نموده یا از تصریح به شرک بودن استغاثه و تکفیر متنسکین به این امر اجتناب ورزیده است.

بررسی سلف‌گرایی قرضاوی در تنقیح توحید در حاکمیت

یکی از مبانی مورد تأکید نوسلفی‌ها تقریر خاص ایشان از توحید حاکمیت و تأکید بر آن

۱. قرضاوی، یوسف، مبادی فی الحوار تقریب بین المذاهب، ص ۶۸.

۲. قرضاوی، یوسف، فصول فی العقیده بین السلف و الخلف، ص ۱۷۸.

است. در ادامه، به تطبیق دیدگاه قرضاوی و سلفیه در این حوزه می‌پردازیم.

۱. جایگاه توحید در حاکمیت در رویکرد کلامی سلفیه

طرح توحید در حاکمیت از سوی نوسلفیان،^۱ به‌عنوان یکی از شقوق توحید، به‌شدت از سوی سلفی‌های سنتی مورد انکار قرار گرفته است؛^۲ چراکه ایشان توحید را در سه حوزه توحید الوهی، ربوبی و صفاتی منحصر می‌دانند.

در فرق کلامی، مسئله توحید در حاکمیت معمولاً ذیل تفسیر آیه ۴۴ سوره مائده، تحت‌عنوان مسئله «حکم بغیر ما انزل الله» مطرح می‌شود. باید تصریح کرد که در تفسیر این مفهوم از آیه شریفه، دیدگاه قاطبه مفسران اهل سنت و حتی مفسران منتسب به جریان سلفی‌گری سنتی مانند ابن‌کثیر، به‌گونه‌ای است که برداشت حکم تکفیر حکام و محکومان جوامع اسلامی را بر نمی‌تابد و تنها در نوعی تفسیر ارائه‌شده از آیه شریفه، حکم ارتداد افرادی را بیان می‌کند که حکم بغیر ما انزل الله را حلال بدانند و نوعی جحد و انکار ضروریات دینی را اظهار نمایند.^۳ در مقابل، دیدگاه تکفیری‌ها بر این پایه استوار است که جحد و استحلال به‌صرف عمل جوارحی تحقق می‌یابد، نه انکار لسانی.^۴

لذا باید گفت سلفیان سنتی همچون ابن‌تیمیه و ابن‌کثیر، برخلاف نوسلفیان به مداخلیت استحلال قلبی در تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله معتقدند.

۲. مفهوم‌شناسی توحید در حاکمیت در منهج عقیدتی قرضاوی و نسبت آن با رویکرد سلفیه

قرضاوی افراط‌گرایی برخی جماعت‌های تکفیری اسلامی در تکفیر حاکمان اسلامی به‌بهانه عدم تطبیق شریعت را نمی‌پذیرد و معتقد است تفریط برخی حاکمان اسلامی در اجرای شرایع، با لحاظ نمودن اعتراف آنها به مصدریت اسلام در تشریح و حاکمیت، منجر به تکفیر ایشان نمی‌گردد. وی سکولارهای دشمن با حاکمیت شرایع اسلامی و همچنین حاکمان متجاهر به احکام و حدود اسلامی را شایسته تکفیر می‌داند؛ ولی در عین حال، معتقد است که استفاده از ابزارهای صلح‌آمیز و ظرفیت‌های سیاسی یا

۱. قطب، سید، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۱۹۶۰.

۲. وهیبی، عبدالعزیز، الصلة بين الحاكمية والعقيدة، ص ۱۱۴.

۳. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۱۰۹؛ ابن‌تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، تفسیر شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج ۲، ص ۴۷۸.

۴. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج ۳، ص ۳۱۴.

تظاهرات مسالمت‌آمیز، بر جهاد نظامی اولویت دارد و این امور از قبیل مصالح مرسله تلقی می‌گردند.^۱ وی تطبیق شریعت توسط برخی حاکمان را ناکافی می‌داند و معتقد است عقیده بدون شریعت، و دین بدون دولت مقبول نیست.^۲

در عین حال، قرضای بی منتقدان خرده می‌گیرد که بین حاکمیت دینی مورد نظر سید قطب و مودودی، که غایت آن تطبیق شرایع دینی بوده، و حکومت الهی به معنای تعیین حاکم منصوب از سوی شریعت، تمایزی قائل نشده و به همین سبب، به نظریه حکومت دینی تاخته‌اند؛ در حالی که به نظر شیخ تعیین حاکم صرفاً از طریق شورا ممکن است.^۳ قرضای در موضعی دیگر معتقد است:

تدرج در اجبار حاکمان و سکولارها به تطبیق شریعت، نباید به تعطیلی آنها یا تعلیق آن به زمانی غیر معین منجر شود. به علاوه، نمی‌توان صرفاً به اقامه حدود و تعزیرات فقهی در این مسئله اکتفا نمود؛ به همین جهت، لازم است مسئله تطبیق شریعت از مباحث تربیتی رسانه‌ای و فرهنگی شروع شده و به تمام جوانب اسلامی تسری داده شود.^۴

این موضع قرضای در تأکید به امر تدرج در تطبیق شریعت، به موضع محمد قطب شباهت دارد که برخلاف برادرش، سید قطب، به جای تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله، بر تربیت جامعه به سوی تطبیق شریعت تأکید می‌کند.^۵

قرضای در ادامه موافقت با منهج محمد قطب در مبحث توحید در حاکمیت، با ارائه بیانی شبیه به بیان وی معتقد است که بدون حکم کردن شریعت الهی به عنوان مقتضای ایمان به خدا، تسمیه مردم به عنوان اسلام صحیح نیست.^۶ وی حتی معتقد است که توصیف اهل کتاب به عناوینی همچون ظلم و کفر و فسق، به دلیل حکم نکردن به تورات و انجیل بر مسلمانان حاکم بغیر ما انزل الله نیز به نحو اولی صدق می‌کند.^۷ در راستای تحلیل بیان قرضای معتقدیم که کلام وی کاملاً منطبق با منهج

۱. قرضای، یوسف، فقه الجهاد، ص ۱۱۷۰.

۲. قرضای، یوسف، الصحوة الإسلامية بین الجحود و التطرف، ص ۱۳۴.

۳. قرضای، یوسف، التطرف العلماني في مواجهة الإسلام، ص ۷۷.

۴. همان، ص ۱۵۱.

۵. قطب، محمد، واقعتنا المعاصر، ص ۴۱۸.

۶. قرضای، یوسف، لماذا الإسلام؟، ص ۱۰.

۷. همان، ص ۱۴.

محمد قطب است که برخلاف برادرش، سید قطب، از تفوه صریح به عنوان تکفیرِ حاکم بغیر ما انزل الله ابا دارد و صرفاً بر ضرورت عمل به مقتضای ایمان و به خصوص حکم کردن بما انزل الله تأکید می‌نماید. نقدی که بر بیان محمد قطب و قرضای وارد است عدم شفافیت ایشان در معنای کفر به مفهوم شرعی یا لغوی آن است؛ به گونه‌ای که محمد قطب کلام تکفیری سید قطب در مسئله تطبیق شریعت را اجمالاً پذیرفته و صرفاً معتقد است که سید قطب در مقام افتا و حکم به تکفیر نبوده است. اما این توجیه مقبول نیست؛ چراکه با اذعان به برداشت تکفیری سید قطب از مفهوم حکم بغیر ما انزل الله، هیچ مانع و حجت شرعی در عدم صدور حکم به تکفیر برای حاکم بغیر ما انزل الله وجود ندارد. بنابراین باید گفت که هم بیان سید قطب و هم کلمات امثال محمد قطب و قرضای، که به خیال خود در صدد ارائه تفسیری غیر تکفیری از این مفهوم هستند، فاقد شفافیت بوده و بر نوعی تقیه و ناستواری منهجی متکی است.

اما باید به این نکته نیز تصریح نمود که تلاش سلفی‌ها در یکسان پنداشتن اخوانی‌هایی همچون محمد قطب، قرضای یا مودودی، با تکفیرگرای صریح سید قطب امری دور از انصاف است.^۱ گویی قرضای به صراحت منتسب نمودن برخی افکار تکفیری سید قطب به اخوان المسلمین را نمی‌پذیرد و او را در این مسائل واجد نظری شخصی و غیر قابل تسری به جماعت متبوع خود می‌پندارد.^۲ علاوه بر اینکه قرضای در مسئله حکم بغیر ما انزل الله، به عنوان یکی از جوانب اصلی مسئله توحید در حاکمیت، به قول ابن قیم قائل شده است؛ تا جایی که وی حاکم بغیر ما انزل الله را در صورت اعتقاد به وجوب آن و ترک آن به واسطه عصیان و هواهوس تکفیر نکرده است؛ اما در صورت اعتقاد به عدم وجوب یا تخییر بین حکم به شریعت اسلامی و غیر آن، حاکم را واجد کفر اکبر می‌داند.^۳

اما تمایز جدی قرضای با سلفی‌ها در مفهوم عبادت، به مدخلیت توحید در حاکمیت باز می‌گردد که وی در مواضع متعددی بر برشمردن آن به عنوان یکی از شقوق

۱. جمعی از نویسندگان، قرضای فی العراء، ص ۱۹.

۲. خطیب، معتز، سید قطب و التکفیر، ص ۴۹.

۳. قرضای، یوسف، فی فقه الأولویات، ص ۱۷۰.

توحید تأکید دارد.^۱ در این راستا، قرضای حکم را به دو نوع «حکم خلقی» و «حکم امری» تقسیم کرده و معتقد است حکم خلقی همان ربوبیت تام خدا و سلطه تکوینی اوست، و حکم امری نیز همان سلطه تشریحی خداوند است. وی عقیده دارد که هیچ مؤمنی نباید با تطبیق شریعت الهی معارضه کند یا در آن توقف یا تشکیک نماید.^۲ وی در ادامه ارائه منهج نوسلف‌گرایانه خود انحصار اسلام را در صرف حدود ناستوار خوانده است و بر تطبیق شریعت به‌عنوان یکی از جوانب اصلی توحید در حاکمیت تأکید دارد.^۳ قرضای معناکردن حکم به امر قضاوت یا اختصاص تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله به اهل کتاب را باطل می‌داند و معتقد است دولت‌ها و مجالس اسلامی در صورت حکم کردن به قوانین وضعی، مستوجب حکم آیه شریفه هستند.^۴ اما بیان شد که سلفیان سنتی اساساً توحید در حاکمیت را ذیل توحید ربوبی و الوهی تعریف می‌کنند و از طرح آن به‌عنوان یکی از شقوق اصلی توحید ابا دارند. نکته دیگر اینکه تأکید بر این مسئله ضرورتاً ملازم با حکم به تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله است که با منهج سلفیان سنتی همچون ابن تیمیه و ابن کثیر موافقت ندارد؛ لذا منهج قرضای در مسئله توحید حاکمیت مسیری است که سید قطب در رویکرد تکفیری خود در پیش گرفته است. بنابراین، قرضای نیز به‌سان محمد قطب خواسته است تا زیرکانه از ملزومات خطیر تأکید بر توحید ذر حاکمیت شانه خالی کند.

مفهوم‌شناسی تطبیقی بدعت از منظر قرضای و سلفیه

سلفیه تبیین خاصی از مفهوم و مصادیق بدعت ارائه می‌دهند که آنها را از سایر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌کند؛ لذا ضروری است دیدگاه قرضای را بر نگاه سلفیه تطبیق دهیم.

۱. مؤلفه‌های مفهوم بدعت از منظر سلفیه

تلقی خاص سلفیه از مفهوم بدعت می‌تواند معلول معرفت‌شناسی خاص سلفیه در سلف‌گرایی افراطی باشد. به‌باور پاکتچی، اصل مبارزه با بدعت مورد تأکید جریان‌های

۱. قرضای، یوسف، أسماء الله الحسنى، ص ۴۶؛ قرضای، یوسف، الجوهر الفرید، ص ۸.

۲. قرضای، یوسف، أسماء الله الحسنى، ص ۴۸.

۳. قرضای، یوسف، الدین فی عصر العلم، ص ۱۷۹.

۴. قرضای، یوسف، کیف تتعامل مع القرآن العظیم، ص ۴۲۸.

اسلامی است؛ لکن آنچه سلفیه را متمایز می‌سازد، مشی خاص آنها در تحدید مصادیق بدعت است.^۱ به‌عنوان نمونه، شورای دائمی فتوای کشور عربستان نظر خود را در رابطه با جشن‌های میلاد برای انبیا و صالحان این‌گونه ابراز داشته است:

برپایی مراسم جشن برای کسانی از انبیا و صالحان که از دار دنیا رحلت کرده‌اند، جایز نیست. زنده‌داشتن یاد آنان در مولودها، برداشتن علم‌ها، قراردادن چراغ و شمع بر روی قبر آنان، ساختن قبه‌ها و مساجد بر روی ضریح آنان یا پوشاندن روی آنها و مثل این اعمال، جواز شرعی ندارد؛ زیرا تمام آنچه ذکر شد، از بدعت‌هایی است که در دین حادث شده و از وسایل شرک است و پیامبر ﷺ، انبیا و صالحان گذشته این کارها را انجام نداده‌اند.^۲

لذا باید گفت سلفی‌ها با جمودگرایی تاریخی خود و صرف‌نظرکردن از عمومات ادله قرآنی و عقلی، و با بهانه پیروی بی‌چون‌وچرا از سیره سلف صالح دایره گسترده‌ای را برای مصادیق بدعت گشوده‌اند.

۲. رویکرد سلف‌گرایانه قرضای در مفهوم‌شناسی بدعت و مصادیق آن

قرضاوی در مسئله تحدید مصادیق بدعت، به‌نحوی گسترده از منهج سلفیه معاصر پیروی کرده است. وی به‌سان سلفی‌ها، تبرک به آثار صالحان و قبور آنها پس از مرگشان را از اوسع ابواب شرک به خدای تعالی می‌داند و آن را امری بدعت‌آمیز می‌خواند.^۳ وی معتقد است هیچ‌یک از صحابه، تابعان و ائمه سلف، برای اموات فاتحه قرائت نکرده و صرفاً برای ایشان دعا و استغفار نموده‌اند.^۴ قرضای بر اساس همین حجت چنین امری را بدعت می‌داند و همانند سلفیه بدون لحاظ نمودن عمومات ادله کتاب و سنت، از بدعت خواندن چنین اموری ابایی ندارد.

در همین راستا، وی حرز بستن را مصادم با سنن الهی و منافی با توحید پنداشته و آن را در شمار مصادیق بدعت آورده است^۵ و هدم ابنیه مشرف بر قبور و تسویه آنها را از وظایف حاکمان اسلامی در زدودن بدعت‌ها معرفی می‌کند.^۶ قرضای در بیانی عجیب،

۱. پاکتچی، احمد و حسین هوشنگی، بنیادگرایی و سلفیه، ص ۳۸.

۲. دویش، احمد، فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و الإفتاء، ص ۴۳.

۳. قرضای، یوسف، العبادة في الإسلام، ص ۱۴۲.

۴. ازهری، نبیل الشریف، إعلام المسلمین ببطان فتوی قرضای بتحریم التوسل بالانبیاء و الصالحین، ص ۴.

۵. قرضای، یوسف، الحلال و الحرام في الإسلام، ص ۲۲۳.

۶. قرضای، یوسف، الجوهر الفرید، ص ۳۰.



که فتوهای شاذ وهابیان را به ذهن متبادر می‌سازد، اذان طولانی یا صلوات فرستادن پس از آن را از مصادیق امور بدعت‌آمیز بر می‌شمرد.^۱

با وجود این، سلفی‌های افراطی معاصر این مقدار موافقتِ قرضای با مبنای خود در امر بدعت را ناکافی دانسته‌اند و او را در اتخاذ برخی مواضع، مبتدع می‌خوانند. پاره‌ای از اتهامات سلفی‌ها به قرضای، که مبنای بدعت‌گذار خواندن وی گردیده، از این قرار است: دفاع از صوفیه معتدل،^۲ تحدید دایره بدعت در امور دینی و نه دنیوی،^۳ وجوب قتال با ائمه جور در صورت تمکن،^۴ جواز تأسیس حزب سیاسی،^۵ مدنی خواندن دولت اسلامی با لحاظ نمودن مرجعیت اسلامی آن،^۶ توافق با اصل دموکراسی،^۷ رد فتوای مفتی اعظم سلفی‌ها (بن‌باز) در جواز صلح با اسرائیل،^۸ تقسیم سنت به دو نوع تشریحی و غیرتشریحی از سوی قرضای به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نظریات فقهی وی،^۹ تعریف ایمان به تصدیق جازم،^{۱۰} برشمردن عمل جوارحی به‌عنوان شرط کمال و نه شرط صحت ایمان،^{۱۱} و همچنین ارائه مشی اشاعره در تفسیر غیرسلفی رؤیت بلامقابله خداوند در آخرت.^{۱۲}

ملاحظه می‌گردد که روحیات جزم‌گرایانه سلفی‌ها، توافق مقبول قرضای در تحدید و توسعه مصادیق بدعت با منهج ایشان را نیز بر نتافته است.

تقریب‌گرایی قرضای و موضع انتقادی سلفیه درباره آن

قرضای معتقد به تقریب بین مذاهب بوده و اولین قدم در تحقق این امر را اجتناب از تکفیر

۱. قرضای، یوسف، السنة و البدعة، ص ۲۴.

۲. وادعی، مقبل بن هادی، إسکات الکلب العاوی یوسف بن عبدالله قرضای، ص ۶.

۳. قرضای، یوسف، السنة و البدعة، ص ۳۳.

۴. قرضای، یوسف، مجلة الأمان، ص ۳۴.

۵. قرضای، یوسف، کیف تتعامل مع القرآن العظیم، ص ۱۲۹.

۶. همان، ص ۱۳۴.

۷. همان، ص ۱۴۵.

۸. همان، ص ۹۰۹.

۹. قرضای، یوسف، السنة مصدرا للمعرفة و الحضارة، ص ۴۸.

۱۰. قرضای، یوسف، التحذیر من العرف الخاطی و الخداع اللفظی، ص ۶۸.

۱۱. خراشی، سلیمان بن صالح، قرضای فی المیزان، ص ۵۰.

۱۲. همان، ص ۳۴۷.



فردِ قائل به «لا إله إلا الله» می‌داند.^۱ وی اجتناب از تنش‌زایی مذهبی با استعمال عباراتی همچون رافضی یا ناصبی را از دیگر ضروریات امر تقریب بر می‌شمارد^۲ و حتی نظریه تقارب بین اسلام و غرب را نیز مطرح کرده و آن را امری مطلوب معرفی نموده است.^۳

سلفی‌ها در راستای محکوم نمودن منهج تقریب‌گرایانه قرضای معتقدند که وی فردی از اعضای جماعت اخوان المسلمین است که به‌جای اهتمام برای نشر عقیده صحیح، به نشر دیدگاه تقریب‌مذاهب می‌پردازد.^۴ همچنین جالب توجه است که اتباع سلفیه شیخ را در امر تقریب‌گرایی، به تساهل در امر عقیده متهم می‌نمایند.^۵

نقش مسئله فتح باب اجتهاد در سلف‌گرایی قرضای

یکی از مؤلفه‌های جریان‌های سلف‌گرا پذیرش فتح باب اجتهاد است. در اینجا لازم است دیدگاه قرضای را بر رویکرد سلفیه در این حوزه تطبیق دهیم.

۱. سلفیه و تصویب اصل فتح باب اجتهاد

باور به اصل فتح باب اجتهاد از سوی سلفیه معلول معرفت‌شناسی، سنت‌محوری و سلفی‌گرایی خاص ایشان است؛ به‌گونه‌ای که سلفی‌ها خود را پیرو و تسلیم مستندات کتاب و سنت می‌دانند و خود را به پیروی از مذاهب اربعه فقهی مقید نمی‌دانند. لذا رشید رضا از سلفیان سنتی مصر با تأثر از استادش، محمد عبده، فتح باب اجتهاد را ابزاری برای زدودن پیرایه‌های فقها بر دین و نائل شدن به تفسیر خالص سلف صالح می‌دانست.^۶

این در حالی است که مذاهب اربعه حنفی، حنبلی، مالکی و شافعی «اجتهاد» را جایز نمی‌دانند؛ اما وهابیان برخلاف نظر آنها، به انفتاح باب اجتهاد قائل‌اند و سخن فقهای مذاهب چهارگانه را که می‌گویند اجتهاد بعد از ظهور چهار مذهب مذکور جایز نیست، باطل می‌شمارند و انکار اجتهاد را به جهل و نادانی قائلان به آن نسبت می‌دهند.^۷

۱. قرضای، یوسف، مبادی فی الحوار تقریب بین المذاهب، ص ۵؛ قرضای، یوسف، الإسلام الذي ندعو إليه، ص ۴۱.

۲. قرضای، یوسف، كيف تتعامل مع القرآن العظيم، ص ۳۳.

۳. قرضای، یوسف، الدين والسياسة، ص ۱۴۶.

۴. خراشی، سلیمان بن صالح، قرضای فی المیزان، ص ۳۴۷.

۵. جمعی از نویسندگان، قرضای فی العراء، ص ۱۴۸؛ خراشی، سلیمان بن صالح، قرضای فی المیزان، ص ۹۳.

6. Ahmad ziz, *Mawdudi and Orthodox Fundamentalism in Pakistan*, P.66.

۷. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموعة الرسائل والمسائل، ج ۱، ص ۱۴.



لذا سلفی‌ها کتاب‌هایی همچون الاجتهاد و المجتهدون نوشته‌ی شیخ بیانونی و لزوم اتباع مذاهب الأئمة نوشته‌ی شیخ حامد را به سبب دعوت به تقلید فرد غیرمجتهد از مذاهب اربعه، در شمار کتب ضلال قرار داده و مطالعه‌ی آنها را برای عوام ممنوع کرده‌اند.^۱ در هر صورت نمی‌توان از عنصر اجتهاد به عنوان یکی از مؤلفه‌های جاری در مکتب سلفیه چشم‌پوشی نمود؛ به گونه‌ای که جریان سلفیه همواره مخالفان خود را به تقلید محوری متهم می‌کند و از این طریق، مشی اجتهادی خود را تأیید می‌نماید.^۲

۲. توافق فکری قرضای و سلفیه در مسئله فتح باب اجتهاد

«تأکید بر فتح باب اجتهاد» را باید یکی از مظاهر بارز سلف‌گرایی قرضای دانست. وی افتنا بر غیر مذاهب اربعه را از مصادیق شذوذ فتوایی نمی‌داند و صراحتاً در غالب اجتهادهای فقهی ابن تیمیه و اصحاب مدرسه وی، از منهج او دفاع می‌کند.^۳ او حتی اجتهاد در فقه جعفری را به همراه مذاهب اربعه بلامانع می‌داند.^۴ قرضای معتقد است که نصی از کتاب خدا و رسولش نیست که ما را به تقلید از یک مذهب فقهی خاص مقید نماید؛^۵ لذا در راستای تطبیق مبنای خود در لزوم فتح باب اجتهاد، برخلاف رأی مذاهب اربعه، طلاق ثلاث را در مجلس واحد با استناد به رأی ابن تیمیه تصویب نموده است.^۶

قرضای خود را عقلاً مقتنع به تقلید از مذاهب اربعه ندانسته است^۷ و اعتقاد دارد که شافعی نیز دیگران را از تقلید خود بازداشته؛ کما اینکه ابن قیم نیز تقلید را علم نمی‌داند.^۸ قرضای به سان سلفیان سنتی، تشدد در شروط اجتهاد را نامقبول می‌خواند و معتقد است به دلیل وجود میراثی عظیم از سلف صالح در زمینه فقهیات، تحقق شروط اجتهاد بسیار آسان‌تر از عصور متقدم است.^۹ در این راستا، قرضای اجتهاد در عصر حاضر را

۱. آل‌سلمان، ابوعبیده، کتب حذر منها العلماء، ج ۲، ص ۱۷۷.

۲. سقاف، حسن بن علی، تناقضات الألبانی الواضحات، ج ۳، ص ۲۹۷.

۳. قرضای، یوسف، الفتاوی الشاذة، ص ۹۶.

۴. قرضای، یوسف، الإسلام والعلمانية، ص ۱۷۸.

۵. قرضای، یوسف، شریعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان و مکان، ص ۸۰.

۶. ازهری، نبیل الشریف، إعلام المسلمین ببطالان فتوی قرضای بتحريم التوسل بالانبياء و الصالحين، ص ۴.

۷. قرضای، یوسف، الحلال و الحرام في الإسلام، ص ۱۳.

۸. قرضای، یوسف، في فقه الأولويات، ص ۶۱.

۹. قرضای، یوسف، الاجتهاد في الشریعة الإسلامية، ص ۱۰۹.

واجب کفایی می‌داند.^۱

وی با تبیین دو نوع «اجتهاد انتقائی» و «اجتهاد انشائی»، بر آن است که اجتهاد انتقائی به مفهوم ترجیح احوال مطرح بین فقهای سلف، امری ممدوح است؛ اما جواب‌گوی نیازهای امروزی نیست و لذا مانعی ندارد در این زمینه، به اجتهاد انشائی متوسل شد و رأی غیر مسبوق به سابقه در بین فقهای مذاهب اربعه را برگزینیم.^۲ روشن است که هر دو پیشنهاد قرضای در این زمینه، مترادف با پذیرش مسئله فتح باب اجتهاد است که یکی از نمادهای سلفیه سنتی محسوب می‌شود.

لذا باید تصریح کرد عدم تقید قرضای به تقلید از مذاهب اربعه فقهی، امری است که باید در راستای سلف‌گرایی وی تعریف گردد.

جایگاه صحابه و اموی‌ها در منظومه فکری قرضای

جایگاه ویژه صحابه و اموی‌ها در تفکر سلفیه بر کسی پوشیده نیست. در اینجا، دیدگاه قرضای را در این حوزه بررسی خواهیم کرد و آن را بر رویکرد سلفیه تطبیق خواهیم داد.

۱. جایگاه صحابه و اموی‌ها در مبانی فکری سلفیه

سلفیه متأثر از سلف‌گرایی و نقل‌گرایی افراطی خود به شدت به تعدیل صحابه و تجلیل از شخصیت آنها در راستای حجیت بخشی به آرای ایشان نیازمندند؛ از این رو، توسعه دامنه مصادیق «صحابه» در جریان سلفیه با شدت بیشتری نسبت به اهل سنت پیگیری می‌گردد؛ به نحوی که در تعریف مفهوم صحبت و صحابه به معیار مشاهده پیامبر ﷺ در حال اسلام اکتفا می‌شود^۳ و اخبار فرد عادل از خود مبنی بر اتصاف به عنوان صحابی نیز در برشمردن وی به عنوان یکی از صحابه کفایت می‌کند.^۴ همین تساهل و تسامح در معیارهای اثبات صحابی‌گری موجب شده شمار صحابه از منظر سلفی‌ها تا ۱۲۰ هزار نفر تخمین زده شود.^۵

۱. قرضای، یوسف، الإسلام الذي ندعو إليه، ص ۳۹.

۲. قرضای، یوسف، الإجتهد في الشريعة الإسلامية، ص ۱۲۶.

۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۷، ص ۳.

۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، الباعث الحثیث، ص ۱۸۵.

۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البداية و النهایة، ج ۵، ص ۳۹۷.

سلفی‌ها با استناد به اجتهاد صحابه، ایشان را در خطاهایشان مأجور دانسته^۱ و معتقدند جز به نیکی نباید از ایشان یاد کرد.^۲

در این میان، دفاع از بنی‌امیه، به‌خصوص معاویه و یزید، از اهمیت خاصی نزد سلفیه برخوردار است؛ در حالی که این تعصب را در بین قاطبه‌ی اهل سنت شاهد نیستیم. سلفی‌ها حکومت بنی‌امیه را مشروع می‌دانند و آن را دوره‌ی شکوه امت اسلام قلمداد می‌کنند. از منظر ایشان، حکومت یزید نیز، که با مکر پدرش به او رسید، در همین راستا مشروعیت دارد.^۳ ابن عربی سلفی نیز می‌نویسد: «مردم با یزید بیعت کردند. هرچند برخی نیز با او بیعت نکردند؛ اما بیعت او شرعی بوده است. چراکه بیعت با یک یا دو نفر هم واجد مشروعیت است».^۴

ابن تیمیه نیز با ذکر اخباری، عدالت معاویه را به‌نحوی کم‌نظیر می‌ستاید و معتقد است فضایل معاویه در حسن سیرت، عدالت و احسان بسیار است.^۵ به‌گفته‌ی وی گناه بنی‌امیه بیش‌تر از گناه بنی‌اسرائیل نبود، بلکه هنگامی که معاویه امام حسن علیه السلام را با زهر به شهادت رساند؛ از باب «قتال بعضهم بعضاً» به این عمل اقدام نمود.^۶

لذا یکی از شاخصه‌های سلفیه عنایت ویژه به بزرگداشت صحابه است که خود معلول تعظیم خاص شأن سلف صالح در نزد ایشان است؛ لذا یک عالم سلفی دست‌کم به عدالت صحابه به‌نحوی خلل‌ناپذیر و متعصبانه معتقد است؛ گویی اینکه برخی منتسبین به جریان سلفیه باور به عصمت صحابه را جزء ضروریات اعتقاد صحیح قلمداد نموده‌اند.^۷

۲. دفاع از اسلام اموی؛ نقطه‌ی تلاقی دیدگاه‌های قرضای و سلفیه

قرضاوی با استناد به روایت «خیر القرون» بنی‌امیه را نیز از مصادیق این روایت می‌داند

۱. مالکی، حسن بن فرحان، الصحبة و الصحابة، ص ۹۶.

۲. البانی، محمد ناصرالدین، شرح العقيدة الطحاوية، ص ۴۹۷.

۳. ابن‌عثیمین، محمد بن صالح، إزالة الستار عن الجواب المختار لهدایة المختار، ج ۱، ص ۶۸۴.

۴. ابن‌عربی، محمد بن عبدالله، العواصم من القواصم، ص ۲۲۲.

۵. ابن‌تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۶، ص ۲۳۵.

۶. همان، ج ۴، ص ۴۷۱.

۷. ابن‌اثیر، علی بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ۱، ص ۲.

و اتهام نویسندگان اسلامی به این حکومت با توصیف آن به حکومتی مدنی، عربی و نه اسلامی را مخالف با حقایق تاریخی و دینی می‌داند.^۱ وی معتقد است انتشار اسلام و علوم دینی در آفاق زمین از برکات دوران بنی‌امیه است.^۲

وی در راستای تصویب کلام مذکور، در استدلالی عجیب می‌نویسد: «آیا این از سنن الهی است که چنین حکومتی توسط خدای تعالی یاری شده و در زمین تمکن یابد؟»^۳

قرضاوی پذیرش عملکردهای منفی بنی‌امیه از سوی مودودی و سید قطب را محکوم نموده^۴ و به محمد غزالی می‌تازد که چگونه یزید را شایسته اداره حتی یک مدرسه ابتدایی نیز نمی‌دانسته است.^۵ وی معتقد است این افراد علی‌رغم قدر و فضل علمی، در اشتباهی افتاده‌اند که بسیاری از محققان اسلامی بدان گرفتار آمده‌اند؛ لذا اگر اینان با دقت نظر و مناقشه ریشه‌ای به مسئله بنی‌امیه می‌پرداختند، قطعاً نظرشان تغییر می‌یافت.^۶

البته قرضاوی بر آن است که دفاع افرادی همچون ابن عربی از افرادی مثل یزید و اعوانش افراط در دفاع از بنی‌امیه است و قول ابن خلدون را نیز در رد بیان ابن عربی نقل می‌کند.^۷ قرضاوی ولید بن یزید را بدترین حاکم بنی‌امیه برشمرد و از معرفی یزید بن معاویه به این عنوان، ابا ورزیده،^۸ که در نوع خود بسیار جالب توجه است.

وی در نهایت معتقد است اخباری‌ها به واسطه نقل عملکردهای منفی بنی‌امیه بدون دقت و توجه به مفاد آن، شایسته شماتت هستند؛ چراکه تنازل رضایتمندان امام حسن (علیه السلام) از حکومت به نفع معاویه، دال بر شایستگی معاویه است؛ هرچند در سطور بعد، صلح امام را به دلیل حفظ دماء مسلمانان بیان می‌کند.^۹

قرضاوی نویسندگان معاصر را نیز جز ظالمان به بنی‌امیه بر می‌شمرد و غلو ایشان در رد بنی‌امیه و تقبیح آنها را عاملی برای تجری نویسندگان غربی و غیراسلامی در نکوهش

۱. قرضاوی، یوسف، تاریخنا المقتری علیه، ص ۷۹.

۲. همان، ص ۸۱.

۳. همان، ص ۸۲.

۴. همان، ص ۸۲.

۵. همان، ص ۸۳.

۶. همان.

۷. همان، ص ۸۵.

۸. همان، ص ۱۰۰.

۹. همان، ص ۹۶.

حکومت اموی می‌پندارد.^۱

قرضاوی در ادامهٔ دفاع جانانهٔ خود از بنی‌امیه، بیان ابن‌خلدون را مبنی بر اینکه حکومت معاویه متصل به خلافت راشدین بوده و او نیز در زمرهٔ خلفاست، نقل می‌نماید و از آن دفاع می‌کند و بار دیگر ظلم اخباری‌های متقدم و نویسندگان متأخر در تشویه چهرهٔ بنی‌امیه را یادآور می‌شود.^۲

نکوهش دامنه‌دار قاطبهٔ مورّخان و نویسندگان اسلامی از حکومت امویان و به‌طور خاص معاویه، قرضاوی را مُجاب نموده است تا ندای اعادهٔ کتابت تاریخ اسلامی سر دهد.^۳

قرضاوی در دفاع از معاویه می‌نویسد: «هرکس با انصاف در سیرهٔ معاویه بنگرد، وی را بر اقامهٔ شعایر اسلامی و اتباع سنت نبوی حریص می‌یابد».^۴ در همین راستا، وی معاویه را از اعظم حاکمان عالم و نزدیک‌ترین آنها به عدالت و حکمت دانسته و او را با عمر بن خطاب و امام علی علیه السلام قیاس می‌کند و البته بر جنگ او برای خلافت، ترک سنت انتخاب خلیفه توسط مردم و تبدیل آن به وراثت خرده می‌گیرد. او معتقد است که در این قضیه، عواطف مسلمانان با امام علی علیه السلام همراه است.^۵

البته قرضاوی در دفاع خود از بنی‌امیه، بعضاً انصاف به خرج داده و معاویه و رجالش را بر اساس روایت صحیح، مصداق «فئة باغیه» می‌داند. وی انتقادات امام حسن علیه السلام بر معاویه را نیز امری درست معرفی کرده است؛ لذا بیعت معاویه با یزید را اساس تبدیل خلافت اسلامی به پادشاهی کسرابی و قیصری می‌خواند.^۶

اما روشن نیست با وجود این همه عملکردهای منفی معاویه که هر یک از آنها سرنوشت امت اسلامی را تغییر داده است، چگونه قرضاوی بر دفاع از معاویه و حتی الصاق حکومت وی به خلافت خلفای راشدین اصرار دارد و در این راستا، قاطبهٔ مورّخان و نویسندگان متقدم و متأخر را به ظلم و بی‌انصافی متهم می‌نماید.

۱. همان، ص ۹۷.

۲. همان، ص ۹۸.

۳. همان، ص ۲۷۷.

۴. همان، ص ۸۸.

۵. همان، ص ۹۲.

۶. همان، ص ۹۴.

همین دفاعیات غیر منطقی و اعجاب‌انگیزِ قرضای از بنی‌امیه، سبب شده است تا احمد راسم نفیس، از مستبصرانِ معروفِ مصری، کتابی را تحت‌عنوانِ قرضای؛ وکیل‌الله‌أم وکیل‌بنی‌أمیة تألیف کند و آرای وی را در این حوزه به نقد و هجو بکشد.^۱ در هر حال، دفاعِ کم‌نظیرِ قرضای از بنی‌امیه را می‌توان یکی از مصادیق بارزِ سلف‌گراییِ وی به شمار آورد.

انتقاد قرضای از جمودگرایی و جزم‌اندیشیِ سلفیة معاصر

قرضای در عینِ موافقتِ خود با منهجِ سلفیة، در پاره‌ای از امور، از سلفیانِ معاصر به‌عنوانِ نوظاهرگرایان و اهلِ جمود یاد می‌کند و حقیقتِ اختلافِ خود با این جریان را بیان می‌دارد. وی می‌نویسد:

یکی از بزرگ‌ترین آفات پیش‌روی جهان اسلام در عصر حاضر، که به دستِ سکولارها و غرب‌گرایان بهانه می‌دهد و خطِ مستقیمِ تفکرِ اسلامی را مشوَش می‌نماید، ظهورِ گروهی است که کم‌ترین درکی از فقه‌المقاصد ندارد و اسیر الفاظ و جزئیاتِ شکلی است. اینان کسانی هستند که من از گذشته، آنها را نوظاهرگرا خوانده‌ام که از علامهٔ ظاهرگرایان، یعنی ابن‌حزم، چیزی جز جمودِ فکری و پرحرفی را نیاموخته‌اند. اینان آثارِ ابن‌تیمیة و ابن‌قیم را مطالعه کرده‌اند؛ اما آن را خوب نفهمیده و به‌جای پیروی از منهجِ این دو تن، از آرای معاصران تقلید می‌کنند.^۲

وی در موضعی دیگر معتقد است:

به کلمهٔ «سلفیة» از دو سوی اعوان و خصوم آن ظلم شده است؛ اما انصارِ سلفیة، که مردم آنها را اتباعِ سلفیة می‌نامند یا خودشان بر این عنوان تأکید می‌کنند، همه چیزِ سلفیة را در شکلیات و جدلیاتی حول مسائل کلامی فقهی یا علمِ تصوف منحصر می‌نماید و شب و روز بوق‌های تبلیغاتیِ خود را بر ضد هرکسی که در یکی از مسائل یا جزئیاتِ مورداعتقادِ آنها مخالفت کند، به راه می‌اندازند؛ به‌گونه‌ای که برخی مردم تصور می‌کنند «منهجِ سلفیة» چیزی جز جدل و مناقشه نیست و نسبتی با سازندگی ندارد یا اینکه این جریانِ جزئیات را به حساب کلیات، امرِ اختلافی را به مثابهٔ امرِ اتقایی، و شکل و ظواهر را در حکمِ جوهر و روح حقیقی قرار می‌دهد.^۳

۱. نک: نفیس، احمد راسم، قرضای وکیل‌الله‌أم وکیل‌بنی‌أمیة.

۲. قرضای، یوسف، السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة، ص ۲۳۴.

۳. قرضای، یوسف، أولویات الحركة الإسلامية، ص ۹۷.

بر این اساس، قرضاوی اتباع منهج سلف را تبعیت از منهج متکامل سلف در روح مقاصد آن، و نه پیروی از جزئیات آرا و اجتهادات ائمه سلف معرفی می‌نماید.^۱

قرضاوی در ادامه نقد خود بر سلفیه معاصر، ضمن تمجید از مکتب سلفیه به‌رهبری ابن تیمیه، مدرسه وهابیت را برآمده از این مکتب دانسته؛ اما معتقد است این جریان به دلیل پاگرفتن در محیطی دور از تمدن و واجد فرهنگ بدوی، از روح حقیقی سلفیه که همان تجدید و اجتهاد باشد، دور افتاده و به تعبیر محمد عماره عنوان «سلفیه نصوصیه» شایسته آن است.^۲

لذا باید گفت قرضاوی علی‌رغم موافقت اجمالی خود با برخی مبانی عقیدتی و کلامی سلفی، منهج سلف صالح را چیزی متفاوت با دریافت سلفیان معاصر دانسته و به‌سان اندیشمندانی همچون بوطنی،^۳ بر لزوم پیروی از منهج تفهم و نه فهم سلف تأکید دارد. بنابراین، می‌توان گفت اختلافات قرضاوی با سلفیه در برخی تفصیلات و جزئیات کلامی، که در سطور پیشین به آنها اشاره شد، تا حد زیادی محصول اختلاف مبنایی وی با ایشان در این جنبه از مفهوم سلف‌گرایی است.

نتیجه

از قرضاوی به‌عنوان یکی از اعضای جماعت اعتدال‌گرای اخوان المسلمین و رئیس جمعیت علمای اسلامی انتظار می‌رود که در قبال جریان جمودگرا و افراطی سلفیه سنتی، موضعی ملایم و موافق نداشته باشد؛ اما این فرض چندان قرین به صحت نیست و این امر را می‌توان از ارادت زیاد قرضاوی به ابن تیمیه و ابن قیم و تا حدودی محمد بن عبدالوهاب دریافت. هرچند وی بعضاً با افراط‌گری‌های سلفیان مخالفت ورزیده است، ولی نسبت به دیگر افراد منتسب به جریان اخوان همچون حسن البنا، کواکبی، مصطفی سباعی و سید قطب، موافقت بسیار بیشتری با عقاید کلامی سلفیه ابراز داشته است.

قرضاوی در مسئله تفسیر صفات، ضمن مقبول دانستن مکتب اثبات سلفیه در برخی موارد، با تصویب رأی حسن البنا در معرفی مکتب تفویض به‌عنوان رأی سلف و

۱. همان، ص ۹۸.

۲. قرضاوی، یوسف، الصحوۃ الإسلامیة و هموم الوطن العربی و الإسلامی، ص ۴۶.

۳. بوطنی، محمد سعید رمضان، السلفیة، ص ۹۷.

تجویز تأویلات فارغ از تکلف و تعسف در این حوزه، با انتقادهای سلفی‌ها مواجه شده است. قرضای در مسئله توحید ربوبی با تقریر سلفی‌ها موافقت کرده؛ اما در مسئله توحید الوهی با افزودن دو مصداق دیگر به تعریف سلف‌گرایانه عبادت، با سلفی‌ها مخالفت ورزیده است. در عین حال، وی همسو با حسن‌البناء و در مخالفت با سلفی‌ها، مسئله توسل را امری عقیدتی نمی‌داند و البته به جهت سد ذریعه شرک، آن را تجویز نمی‌کند. اما نکته مهم این است که قرضای به لوازم مبانی نظری خود در تبیین توحید الوهی، که عمدتاً موافق با باور سلفیه بوده، مقید نیست؛ لذا می‌بینیم با ذکر تفصیلاتی مبهم همچون تبیین شرک اکبر، اصغر، ظاهر و خفی، از تقید به لوازم عملی مبانی خود، که به تکفیر متنسکین به مناسکی همچون استغاثه می‌انجامد، طفره رفته و گویا ملاحظاتی اجتماعی و تقریب‌گرایانه را مدنظر قرار داده است. این مسئله، یعنی عدم تقید به لوازم مبانی نظری، در حوزه عمل و تطبیق در تبیین توحید حاکمیت توسط قرضای نیز قابل‌رهگیری است؛ جایی که وی به سان محمد قطب، البته ملایم‌تر از وی، از تصریح به لوازم تأکید خود بر مسئله توحید حاکمیت، که بعضاً می‌تواند به تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله بیانجامد، اجتناب نموده است. قرضای در مسئله تبیین امر بدعت و مصادیق آن، به سان سلفیه تشدد و سخت‌گیری زیادی به خرج داده است؛ هرچند سلفی‌ها نیز برخی باورهای وی مانند تصویب تصوف اعتدالی، تمایل به مکتب اشاعره، تمجید از دموکراسی و تسامح در شرایط خروج بر حاکم را برنتافته و او را به تسامح در امر عقیده متهم نموده‌اند. اعتقاد عمیق قرضای به مسئله فتح باب اجتهاد و دفاع کم‌نظیر وی از بنی‌امیه، به خصوص معاویه، و هجمه شدید وی به هم‌کیشان خود در جماعت اخوان مانند سید قطب، غزالی و مودودی در مسئله نقد معاویه، از مصادیق بارز سلف‌گرایی قرضای به شمار می‌آید. در نهایت باید گفت قرضای موافقت مقبولی را با مبانی عقیدتی و کلامی سلفیه معاصر داشته است؛ هرچند جزم‌اندیشی و جمودگرایی افراطی سلفیه معاصر، برشمردن وی در شمار سلفیان سنتی را با اشکال مواجه می‌کند. به علاوه، می‌توان مدعی شد که اختلافات قرضای با سلفیه در برخی تفصیلات و جزئیات کلامی تا حد زیادی محصول اختلاف مبانی وی با ایشان در تعریف سلف‌گرایی به منهج تفهم سلف (و نه فهم ایشان) است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عبد الوهاب، محمد، **كشف الشبهات**، اسکندريه، دار الإيمان، بی تا.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، بی جا، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **الأسماء والصفات**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۸م.
۵. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **التدمرية؛ تحقیق الإثبات للأسماء والصفات**، ریاض: دار العبيکان، ۲۰۰۰م.
۶. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **الفتوى الحموية الكبرى**، ریاض: دار الصمیعی، ۱۹۹۸م.
۷. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **تفسیر شیخ الإسلام ابن تیمیة**، هند، مطبعة بمبئی، ۱۹۵۴م.
۸. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **مجموع الفتاوى**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد عاصمی، ریاض، مکتبة ابن تیمیة، چاپ دوم، بی تا.
۹. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **مجموعة الرسائل والمسائل**، تحقیق: رشید رضا، بیروت، لجنة التراث العربی، ۲۰۰۳م.
۱۰. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، **منهاج السنة النبوية**، قاهره، دار ابن تیمیة، ۱۴۰۶ق.
۱۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، **إزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المحتار**، بی جا، بی تا.
۱۲. ابن عثیمین، محمد بن صالح، **فتاوى نور على الدرب**، قصیم، مؤسسة الشيخ عثیمین الخیریة القصیم، ۱۴۳۰ق.
۱۳. ابن عربی، محمد بن عبدالله، **العواصم من القواصم**، تقدیم و تعلیق: محب الدین خطیب، عربستان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **الباعث الحثيث**، تحقیق: احمد شاکر، قاهره، مطبعة محمد علی صبیح، ۱۹۵۸م.
۱۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **البدایة و النهایة**، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار إحياء التراث، ۱۴۰۸ق.
۱۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **تفسیر القرآن العظیم**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۸م.
۱۷. ارنؤوط، عبدالقادر، **مجموعة التوحيد**، دمشق، دار البناء، ۱۹۸۷م.
۱۸. ازهری، نبیل الشریف، **إعلام المسلمین بطلان فتوى قرضاوي بتحريم التوسل بالانبياء و**

- الصالحين، بيروت، دار المشاريع، ۲۰۰۴م.
۱۹. اشقر، عمر سليمان، أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة، عمان، دار النفائس، بی تا.
۲۰. اميرخانی، علی، «ابوالاعلیٰ مودودی و جریان نوسلفی گری»، مجله معرفت کلامی، شماره سوم، سال اول، پاییز ۱۳۸۹ش.
۲۱. آل سلمان، ابوعبیده، کتب حذر منها العلماء، ریاض، دار الصمعی، ۱۹۹۵م.
۲۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی؛ فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۲۳. البانی، محمد ناصرالدین، شرح العقیة الطحاویة، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۹۸۴م.
۲۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ریاض، دار السلام، ۱۴۱۷ق.
۲۵. بریکان، عبدالله، منهج شیخ الإسلام ابن تیمیة فی تقریر عقیة التوحید، قاهره، دار ابن عفان، بی تا.
۲۶. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، تسیهات هامة علی ما کتبه الشیخ الصابونی، ریاض، البحوث الإسلامیة، ۱۴۰۴ق.
۲۷. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، شرح کتاب التوحید، طنطا، دار الضیاء للنشر، ۲۰۰۱م.
۲۸. بوٹی، محمد سعید رمضان، السلفیة؛ مرحلة زمنية مبارکة لا مذهب إسلامی، دمشق، دار الفکر، ۱۹۸۸م.
۲۹. پاکتچی، احمد و حسین هوشنگی، بنیادگرایی و سلفیة، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰ش.
۳۰. جمعی از نویسندگان، قرضاوی فی العراء، انتشاریافته در پایگاه اینترنتی أهل السنة والجماعة.
۳۱. خراشی، سلیمان بن صالح، قرضاوی فی المیزان، ریاض: دار الجواب، ۱۹۹۹م.
۳۲. خطیب، معتز، سید قطب و التکفیر؛ أزمة أفكار أم مشكلة قراء، قاهره، مکتبة مدبولی، ۲۰۰۹م.
۳۳. دویش، احمد، فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و الإفتاء، ریاض، إدارة البحوث العلمیة و الإفتاء، ۱۴۲۴ق.
۳۴. سقاف، حسن بن علی، تناقضات الألبانی الواضحات، عمان، دار الإمام النووي، ۱۴۱۲ق.
۳۵. العمداد، عصام، روشی نو و صحیح در گفت و گو با وهابیت، ترجمه: حمیدرضا غریب رضا، تهران، دهکده جهانی آل محمد علیهم السلام، ۱۳۸۶ش.
۳۶. قرضاوی، یوسف، أسماء الله الحسنی، بی جا، بی نا، بی تا.

۳۷. قرضاوی، یوسف، **الإجتهد في الشريعة الإسلامية**، قاهره، دار القلم، ۱۹۹۶م.
۳۸. قرضاوی، یوسف، **الإسلام الذي ندعو إليه**، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۹. قرضاوی، یوسف، **الإسلام والعلمانية**، قاهره، مكتبة وهبة، ۱۹۹۷م.
۴۰. قرضاوی، یوسف، **التحذير من العرف الخاطئ و الخداع اللفظي؛ و التركيز على العقيدة وتأثيرها في العمل**، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۱. قرضاوی، یوسف، **التطرف العلماني في مواجهة الإسلام**، قاهره، دار الشروق، ۲۰۰۱م.
۴۲. قرضاوی، یوسف، **الجوهر الفريد**، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۳. قرضاوی، یوسف، **الحلال و الحرام في الإسلام**، قاهره، مكتبة وهبة، ۱۹۹۷م.
۴۴. قرضاوی، یوسف، **الحلول المستوردة**، قاهره، مكتبة وهبة، ۱۹۹۳م.
۴۵. قرضاوی، یوسف، **الدين في عصر العلم**، قاهره، المطبعة الفنية، ۱۹۹۳م.
۴۶. قرضاوی، یوسف، **الدين و السياسة**، دوبلين، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ۲۰۰۷م.
۴۷. قرضاوی، یوسف، **السنة مصدرا للمعرفة و الحضارة**، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۶ق.
۴۸. قرضاوی، یوسف، **السنة و البدعة**، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۹. قرضاوی، یوسف، **الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المذموم**، قاهره: دار الشروق، ۲۰۰۱م.
۵۰. قرضاوی، یوسف، **الصحة الإسلامية بين الجحود و التطرف**، قاهره، دار الشروق، ۲۰۰۱م.
۵۱. قرضاوی، یوسف، **الصحة الإسلامية و هموم الوطن العربي و الإسلامي**، قاهره، مكتبة وهبة، ۱۹۹۷م.
۵۲. قرضاوی، یوسف، **العبادة في الإسلام**، قاهره، مكتبة وهبة، ۱۹۹۵م.
۵۳. قرضاوی، یوسف، **الفتاوى الشاذة**، قاهره، دار الشروق، بی تا.
۵۴. قرضاوی، یوسف، **الفتوى بين الانضباط و التسبب**، قاهره، مكتبة وهبة، ۲۰۰۸م.
۵۵. قرضاوی، یوسف، **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن و السنة**، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۶م.
۵۶. قرضاوی، یوسف، **أولويات الحركة الإسلامية**، قاهره، مكتبة وهبة، ۲۰۰۶م.
۵۷. قرضاوی، یوسف، **تاريخنا المفترى عليه**، قاهره، دار الشروق، ۲۰۱۳م.
۵۸. قرضاوی، یوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان و مكان**، قاهره، دار الصحة، ۱۹۹۳م.
۵۹. قرضاوی، یوسف، **ظاهرة الغلو في التكفير**، قاهره، مكتبة وهبة، ۱۹۹۰م.
۶۰. قرضاوی، یوسف، **فصول في العقيدة بين السلف و الخلف**، بی جا، بی نا، بی تا.

٦١. قرضاوی، یوسف، **فقه الجهاد**، قاهره، مكتبة وهبة، ٢٠٠٩م.
٦٢. قرضاوی، یوسف، **في فقه أولويات**، قاهره، مكتبة وهبة، ١٩٩٦م.
٦٣. قرضاوی، یوسف، **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، ويرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠م.
٦٤. قرضاوی، یوسف، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، قاهره، دار الشروق، ١٩٩٩م.
٦٥. قرضاوی، یوسف، **لماذا الإسلام؟**، بی جا، بی نا، بی تا.
٦٦. قرضاوی، یوسف، **مبادي في الحوار تقريب بين المذاهب**، بی جا، بی نا، بی تا.
٦٧. قرضاوی، یوسف، **مجلة الأمان**، بيروت، المؤسسة الإسلامية، بی تا.
٦٨. قرضاوی، یوسف، **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.
٦٩. قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، قاهره، دار الشروق، چاپ هفدهم، ١٤١٢ق.
٧٠. قطب، محمد، **واقعا المعاصر**، بيروت، دار الشروق، چاپ اول، ١٩٩٧م.
٧١. مالکی، حسن بن فرحان، **الصحبة و الصحابة**، رياض، مركز الدراسات التاريخية، ٢٠٠٤م.
٧٢. تامر محمد محمود، **منهج الشيخ رشيد رضا في العقيدة**، جده، دار ماجد، ٢٠٠٤م.
٧٣. مغراوي، محمد بن عبدالرحمن، **المفسرون بين الإثبات و التأويل**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.
٧٤. نفيس، احمد راسم، **قرضاوي وكييل الله أم وكييل بني أمية**، بی جا، بی نا، بی تا.
٧٥. وادعی، مقبل بن هادی، **إسكات الكلب العاوي يوسف بن عبدالله قرضاوي**، بی جا، بی نا، بی تا.
٧٦. وهيبی، عبدالعزيز، **الصلة بين الحاكمة و العقيدة**، رسالة الماجستير، بی جا، جامعة محمد بن سعود، ١٤٠٣ق.

کتابنامه لاتین

1. Ahmad ziz, **Mawdudi and Orthodox Fundamentalism in Pakistan**, Middle East Journal, 1967.
2. Hashmi Sohail h, **Fundamentalism: Encyclopedia of Islam and the Muslim word**, Martin Macmillan Reference USA, 2004.
3. Huourani A, **Arabic Thought in the Liberal Age**, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
4. MacNeil, W. H, **Fundamentalism and the world of the 1990s**, Chicago: University of Chicago Press, 1993.