

فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام (علمی- پژوهشی)
سال چهارم، شماره (۱۵)، پاییز ۱۳۹۴، صص ۳۳-۵۴

نگرش نوسلفی یوسف قرضاوی به سیاست: دولت اسلامی به مثابه حکومتی مدنی

حسین بهرامی

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد

سید محمدعلی تقوی*

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

مهدی نجف زاده

استادیار علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

رویدادهای سه سال گذشته در جهان عرب و نقش برجسته گروه‌های اسلام‌گرا در آن ضرورت توجه جدی به اندیشه‌های سیاسی سنی را بیش‌ازپیش آشکار کرده است. اندیشه‌هایی که طیفی از گرایش‌های افراطی، میانه‌رو و غرب‌گرا را در بر می‌گیرد. دکتر یوسف قرضاوی، یکی از فقهای برجسته معاصر اهل سنت است که در حوزه عمل سیاسی نیز ایفای نقش کرده است. وی که خود را به جریان «الوسطیة الاسلامیة» متعلق می‌داند، خط‌مشی فکری خود را «نوسلفی» می‌خواند. اندیشه سیاسی او ترکیبی از سلفی‌گری و نوگرایی است. پرسش اصلی در این مقاله آن است که بر اساس چه شاخص‌هایی می‌توان اندیشه سیاسی قرضاوی را نوسلفی توصیف کرد؟ بدین منظور با روش تفسیری متن‌محور، ابتدا بنیادهای نظری اندیشه قرضاوی و سپس نگرش وی در باب سیاست تجزیه و تحلیل می‌شود. این بررسی‌ها برای یافتن پاسخ پرسش بالا نشان می‌دهد که قرضاوی با تأکید بر اجتهاد، راه را برای نوگرایی در فقه سیاسی اهل سنت می‌گشاید. او که همانند سایر سنت‌گرایان، دیدگاهی حداکثری نسبت به دین دارد، اندیشه جدایی دین از سیاست را با اسلام بیگانه می‌خواند و تشکیل حکومت را مطالبه شریعت می‌شمارد. در عین حال، او با نظریه انتصاب حاکم دولت اسلامی توسط خداوند موافق نیست و به سبک نوگرایان تصویری از دولت اسلامی ارائه می‌کند که خود آن را «حکومتی مدنی» و متکی بر بیعت، انتخاب و شورا توصیف می‌کند. از سوی دیگر، شرایطی که وی برای حاکم برمی‌شمارد همان‌هایی است که در نظریات سیاسی کلاسیک اهل سنت مشاهده می‌شود و بر تفقه، تقوا، تدبیر و امانت‌داری تأکید می‌ورزد، اما به شیوه نوگرایان وظیفه دولت را مشتمل بر حفظ حقوق و آزادی‌های فردی مانند آزادی اندیشه می‌داند. به اعتقاد او، شریعت، قانون دولت اسلامی است، اما این دولت در حوزه غیرمنصوصات می‌تواند به قانون‌گذاری بپردازد. او برخلاف اکثریت علمای سلف سنی، در صورت ستمکاری و دوری جستن حاکم از عدالت،

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۵/۲۸ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۲/۱۵

حکم به عزل وی می‌دهد، اما هم‌صدا با ایشان راه‌هایی را برای همکاری با حکومت جور می‌گشاید.

واژگان کلیدی: قرضاوی، اسلام، اندیشه سیاسی، حکومت اسلامی.

مقدمه

در پی سرنگونی زین‌العابدین بن علی، رئیس‌جمهور تونس، در دی‌ماه ۱۳۸۹ و آغاز حرکت‌های انقلابی در کشورهای عربی، دوره‌ای جدید از حیات جنبش اسلامی سنی آغاز شد. گروه‌های اسلامی میانه‌رو در تونس و مصر به قدرت رسیدند و در برخی دیگر از کشورها (و از جمله در مصر پس از کودتای السیسی) در مقام اپوزیسیون نقش مهمی در رویدادهای سیاسی ایفا کردند. از سوی دیگر، افراط‌گرایی سنی در قالب گروه‌هایی مانند داعش حضور خود را در سوریه و عراق به نمایش گذارده است. این رویدادها یک‌بار دیگر ضرورت شناخت شاخه‌های مختلف اندیشه سیاسی سنی را آشکار می‌سازند. در این مقاله دیدگاه‌های یوسف عبدالله القرضاوی از اندیشمندان معاصر و مفتیان بزرگ اهل سنت، رئیس سابق «اتحادیه جهانی علمای مسلمان» بررسی می‌شود.

قرضاوی که از سردمداران جریان نوسلفی محسوب می‌شود نظرات جدیدی در ارتباط با حکومت اسلامی و پذیرش نهادهای مدنی مدرن ارائه داده است. (ناقد، ۱۳۸۵: ۷۷-۷۸) او از دیدگاه مبارزاتی نیز فردی فعال است، چنان‌که از اعضای پیشین اخوان المسلمین بوده و مدتی را در زندان گذرانیده است. وی در عین حال به نقد این گروه نیز مبادرت ورزیده است. در جریان انقلاب‌های عربی سال‌های اخیر، قرضاوی به حمایت از گروه‌های نسبتاً میانه‌رو مانند اخوان المسلمین پرداخت، اما در خلال حوادث سوریه و عراق، با حرکت‌های افراطی همراهی کرد؛ در عین حال، اعلام خلافت توسط گروه داعش را مردود شمرد. قرضاوی که پیش از این با جریان تقریب مذاهب و علمای شیعه همکاری‌هایی داشت، در چند سال اخیر مواضع شدیدی علیه تشیع اتخاذ کرده است.^۱ این مواضع و نیز جایگاه مهم قرضاوی در جنبش دینی و سیاسی معاصر جهان اهل سنت مبین ضرورت شناخت اندیشه‌های سیاسی اوست.

در این مقاله اندیشه قرضاوی در خصوص حکومت و به‌طور خاص وجه تمایز آن با نگرش سلفی در میان اهل سنت مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ بنابراین، پرسش اصلی مقاله آن است که بر اساس چه شاخص‌هایی می‌توان اندیشه سیاسی قرضاوی را نوسلفی توصیف کرد؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش، بعد از آشنایی با مبانی نظری اندیشه وی، دیدگاه‌های او پیرامون سیاست و حکومت (از نظر شرایط، وظایف و اختیارات حاکم، نقش مردم در حکومت و مشروعیت بخشی به آن و نحوه قانون‌گذاری و اجرای آن) تجزیه و تحلیل می‌شود. روش این تحقیق، تفسیری متن‌محور است، بدین ترتیب که با خوانش متن، یعنی آثار قرضاوی، ارتباط

منطقی میان اجزای مختلف اندیشه وی جست‌وجو شده و نیز تطابق یا عدم تطابق آن‌ها با اندیشه سلفی ارزیابی می‌شود.

قرضاوی همانند همه متفکران سنت‌گرا، اسلام را دارای برنامه‌ای جهان‌شمول برای تمامی دوران و نسل‌ها دانسته و جدایی دین از سیاست را نفی می‌کند. در اندیشه او فقه مبنای حکومت اسلامی است و به همین سبب مشروعیت حکومت در التزام به قوانین شریعت و عدم‌تخطی از آن تلقی می‌شود. به اعتقاد او، حاکم و رهبر حکومت اسلامی باید با شریعت آشنایی داشته، و برای شناخت احکام آن اهل اجتهاد باشد. وی البته نگاهی نوگرایانه به فقه دارد و با پذیرش نهادهای مدنی در قالب فقه سیاسی، برخی سازوکارهای دموکراسی از قبیل قانون اساسی، پارلمان و انتخابات را مقبول می‌شمارد. بر اساس این شاخص‌هاست که در پاسخ به پرسش مقاله، می‌توان اندیشه سیاسی قرضاوی را نوسلفی خواند. او با تأکید بر اجتهاد راه را برای نوگرایی در فقه سیاسی اهل سنت می‌گشاید. اندیشه سیاسی قرضاوی مبتنی بر مفهوم خلافت و عدم نصب الهی بوده و بر مفهوم میانه‌روی اتکا دارد، هرچند به نظر می‌رسد برخی از موضع‌گیری‌های او در ارتباط با انقلاب‌های اخیر کشورهای عربی و نیز تمایل وی به سمت جریان‌های افراطی سلفی با این بُعد از اندیشه او مغایر است.

بنیادهای نظری اندیشه قرضاوی

برای شناخت اندیشه سیاسی قرضاوی ضروری است که ابتدا بنیادهای نظری اندیشه وی شناخته شوند. در این زمینه، مبانی اندیشه او را در قالب دو بخش کلامی و فقهی مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس نگاهی به نظرات وی در مورد فلسفه و عرفان می‌افکنیم.

۱. مبانی کلامی

مبانی نظری اندیشه قرضاوی عمدتاً قالب کلامی و فقهی دارند و کمتر به صورت فلسفی یا عرفانی ارائه می‌شوند. او فلسفه را دارای تناقضات فراوان می‌داند و می‌گوید: «فلسفه مابعدالطبیعه با فلسفه مادی، فلسفه آرمان‌گرا با فلسفه واقع‌گرا (رنالیسم)، و فلسفه وظیفه‌شناسی و تعهد با فلسفه منفعت‌گرایی یا لذت‌طلبی را در تناقض و تعارض با هم می‌بینیم... [زیرا] یکی اصلی را پی می‌ریزد و دیگری [آن را] در هم می‌ریزد.» وی همچنین معتقد است: «فلسفه به تنهایی، توانایی ندارد انسان را به راهی رهنمون سازد یا تشنگی‌اش را فرونشاند یا روشی را پیش پای او نهد که با تکیه بر آن، اطمینان خاطر یابد و زندگی خود را بر اساس آن بنیان گذارد.» (قرضاوی، ۱۳۸۲ الف: ۱۷۵) از سوی دیگر به نظر می‌رسد در اندیشه قرضاوی عرفان‌گرایی صرف، جایگاهی ندارد. وی عرفان را رد نمی‌کند، اما افراط در هر امری از جمله

عبادات و امور معنوی را نیز قبول ندارد. او می‌نویسد: «بدون شک اسلام عبادات را به اندازه‌ای مشروع اعلام کرده که روان فرد را تزکیه و پاکیزه گرداند و بدان وسیله درجات روحی و مادی را ارتقا دهد و پیکره اجتماع را به تحرک و فعالیت وادارد.» (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۳۱) همچنین ایشان معتقد است: «اسلام نه تنها رهبانیت را به رسمیت نشناخته تا انسان را مجبور کند که از زندگی و تمتعات پاکیزه آن کناره‌گیری کند و از کار و تلاش برای رشد و اعتلای سطح زندگی بازماند، بلکه تمام کره زمین را برای فرد باایمان به‌عنوان محراب بزرگ می‌شناسد؛ کار و فعالیت در آن را عبادت و جهاد می‌شمارد.» (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۳۱)

از نظر کلامی، توحید و خداپرستی مبنای اندیشه قرضاوی است. وی می‌گوید: «مبنای اندیشه توحیدی و یکتاپرستی بر آن است که مسلمان به غیر از خداوند هیچ‌کس و هیچ‌چیز دیگری را به‌عنوان پروردگار، آقا و فرمانروا، حکم و قاضی پذیرا نشود... حقیقت و روح توحید، در واقع شورش و نهضتی است در راستای تحقق آزادی، مساوات و برادری بشری، تا این‌که برخی از انسان‌ها برخی دیگر را به‌عنوان فرمانروا و ارباب خویش نپذیرند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۴۰) در زمینه انسان‌شناسی، قرضاوی معتقد است پاسخ فطرت به پرسش «چرا انسان آفریده شد؟» این است که: «انسان برای خداست... برای معرفت او، عبادت او... برای قیام به‌حق او، شایسته نیست که انسان از آن چیز دیگری از پدیده‌های زمین یا آسمان‌ها و در خدمت آن باشد.» (قرضاوی، ۱۳۷۹ ب: ۲۸) وی معتقد است میان ربانی بودن و انسانی بودن ناسازگاری و منافاتی وجود ندارد، زیرا آدمی بدون انسانی بودن نمی‌تواند ربانی حقیقی شود، همچنان که نمی‌تواند بدون ربانی بودن، انسان حقیقی باشد. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۹۶) وی معتقد است:

«اسلام مانند برخی مکاتب دیگر، انسان را به دو بخش تقسیم نکرده است: بخشی روحی که دین به ارشاد و پرورش آن می‌پردازد، و از رهگذر آن وی را روانه عبادت‌گاه‌ها می‌سازد... و انسان از راه این نیمه مهارشده قوام و ترقی می‌یابد. بخشی دیگر مادی است که نه دین و نه رجال دینی تسلطی بر آن دارند، و نه خدا در آن جایگاهی دارد. این بخشی است برای زندگی، برای دنیا، برای سیاست، برای جامعه و برای دولت.» (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۱۷۰)

قرضاوی معتقد است اسلام نه فردگراست و نه جامعه‌گرا، بلکه حد اعتدال را دارد. خداوند بشر را از سرشتی مرکب و دوگانه آفریده است، یعنی بر مبنای محوریت جامعه بر فرد ستم نمی‌کند و بر مبنای فرد نیز به حقوق جامعه لطمه نمی‌زند. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۲۳۴)

در زمینه معرفت‌شناسی، قرضاوی قرآن و سنت را سرچشمه استنباط احکام و معارف دینی می‌داند. وی با استناد به آیه «و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون» (بقره-۱۵۱) (او به شما چیزهایی را می‌آموزد که خود نمی‌توانستید بیاموزید)، معتقد است تعلیم به معنی شرح و تفسیر و تطبیق و اجرای عملی قرآن است؛ بنابراین، نتیجه می‌گیرد که اگر انسان در منابع پاک و گوارای سنت رسول خدا (ص) به‌عنوان سرچشمه‌های تمدن و معرفت به تحقیق بپردازد، همه دل‌بستگی‌ها و

انتظاراتش برآورده می‌شود. (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۱۵-۱۷) بالین حال، قرضای بر این باور است که وحی کاوش در امور بسیاری را به عقل واگذار کرده است، از جمله: ۱. در زمینه اعتقادی از قبیل وجود خداوند و یگانگی او، اثبات وحی، نبوت و معجزه؛ ۲. در زمینه فقه و قانون‌گذاری که عقل آزاد است تا برای فهم نصوص به تلاش و تکاپو پردازد؛ ۳. در زمینه اخلاق و تشخیص خیر از شر، حلال از حرام؛ ۴. تعقل در هستی و افلاک. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۱۶۸)

۲. مبانی فقهی و اصولی

دیدگاه قرضای در باب فقه با عنوان «فقه المقاصد» توصیف شده است، دیدگاهی که از یک سو بر نص و از سوی دیگر بر عقل که آشکارکننده مصلحت عمومی زندگی مسلمانان است اتکا دارد. (فیرحی، ۱۳۹۱: ۷۰-۷۷) قرضای اجتهاد در فقه خصوصاً در فروع را لازم دانسته و بر ضرورت استفاده از عقل در امر اجتهاد تأکید دارد. وی می‌گوید: «باید به این حقیقت توجه داشت که اختلاف در فروع دین امری واقع‌شدنی و اجتناب‌ناپذیر است. اقتضای حکمت بالغه الهی بر این بوده که برخی از احکام شرعی را از حیث ثبوت و دلالت، قطعی قرار داده است و قسمت اعظم شریعت را این‌گونه احکام ظنی تشکیل داده است.» (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۱۶۲) وی معتقد است اختلاف در احکام فرعی عملی و ظنی، مادام که مبتنی بر استنباط شرعی و روشمند باشد، نه تنها زیان و خطری در پی ندارد، بلکه برای امت مایه خیر و برکت و بیان‌کننده انعطاف‌پذیری شرع و افق دید گسترده فقه اسلامی است. اصحاب پیامبر (ص) و تابعین نیز در این حوزه اختلاف با هم داشته‌اند ولی این اختلاف موجب ضرر و زیان و ستیزی میان‌شان نشد؛ بنابراین، اختلاف در فتوا و اجتهادها نباید باعث کدورت‌ها و اتهام‌ها نسبت به یکدیگر بشود. (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۱۶۱) قرضای ضمن انتقاد از فقهای متحجر و دگم‌اندیش در دنیای معاصر می‌گوید: «آنان فراموش کرده‌اند که امام شافعی در مدت زمان کوتاهی بسیاری از آرای خود را تغییر داد و دارای آرای قدیم و جدید شد. ... که دلیل آن غالباً تفاوت احوال و شرایط زمانی و مکانی بوده است.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۵-۱۶)

قرضای در خصوص ضرورت شناخت علم اصول معتقد است علم اصول از آن رو مطرح شد که به قانون‌مند کردن فقه پردازد. عصر جدید نیازمند فقه جامع و کاملی است که بر اساس شیوه‌ای جدید مرتب شده باشد تا به فهم سطحی نصوص دینی بسنده نکند، بلکه به عمق دین و مجهولاتش پردازد. فهم جزئیات باید در سایه کلیات صورت گیرد، زیرا شناخت دین صرفاً با علم به نصوص جزئی و پراکنده حاصل نمی‌شود، بلکه مستلزم ارجاع فروع به اصول، جزئیات به کلیات، متشابهات به محکمات و ظنیات به قطعیات است، وگرنه با بخشی از شریعت، بخشی دیگر از آن کوبیده شده و در معرض طعنه مفتریان و مسخره‌کنندگان دین قرار خواهد گرفت.

(قرضاوی، ۱۳۸۶: ۱۵۵) وی در فقه و اجتهاد، قائل به نوآوری و حرکت کردن با مسائل روز و جدید است. برای نمونه وی در پاسخ به شبهه تعیین مدت برای ریاست جمهوری که خلاف رویه خلفای راشدین بوده و بدعت خوانده شده است، می‌گوید: «صرفاً وجود عملکردها موجب الزام تشریعی و قانون‌گذاری نیست، و حداکثر آن است که آن عملکردها برای مکان و زمان و شرایط خاص خود بسیار بجا و مناسب بوده‌اند، اما هرگاه امور و اشیا و شرایط به گونه‌ای دیگر تغییر یافت، احکام مبتنی بر آن‌ها هم متحول می‌شوند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۳۱) به‌عنوان یک نمونه دیگر، در خصوص وجود احزاب و تعدد گروه‌ها در جامعه اسلامی در مخالفت با رأی استاد خویش، حسن البنا، که تشکیل احزاب در نظام اسلامی را مردود می‌شمرد، می‌گوید: «این‌که رأی و اجتهاد ما با رأی و اجتهاد امام بزرگوارمان [حسن البنا] یکی نباشد، هیچ مانعی وجود ندارد، و هیچ‌گاه ایشان نفرموده‌اند که دیگران حق اجتهاد و اظهارنظر ندارند و تنها از آرای من باید پیروی کنند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۲۱۴)

از نظر قرضاوی سنت‌گرایی و نوگرایی (تجدد) در شریعت لحاظ شده است: ۱. سنت‌گرایی در منابع اصلی، یعنی کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) جلوه‌گر است. قرآن سرچشمه اصلی و قانون اساسی است، و سنت، تفسیر نظری و بیان عملی قرآن است و هر دو منبعی الهی و معصوم هستند که هیچ مسلمانی حق رویگردانی از آن‌ها را ندارد. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۳۴۵) ۲. اما تجددگرایی در «منابع اجتهادی» جلوه‌گر است که میان فقهای مسلمان در میزان حجیت و اعتبار استدلالی آن‌ها اختلاف‌نظرهای فراوانی وجود دارد. منابعی مانند: اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسله، قول صحابی، احکام شریعت‌های پیش از اسلام از این قبیل هستند. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۳۴۶) جزئیات احکام شریعت و شاخه‌های عملی آن، به‌ویژه در زمینه حکومت در صورت اقتضای مصلحت و ضرورت‌های زمانی، مکانی و شرایط حاکم، تن به تغییر می‌دهند مانند میزان، نوع و چگونگی تعزیرات که شارع بنا به مصلحت به صورت قطعی آن‌ها را مشخص و مرزبندی نکرده و قائل به تنوع و گوناگونی است. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۳۴۸)

نگرش کلی قرضاوی درباره فقه سیاسی این است که مسلمانان در سده‌های اخیر در شناخت حکومت از دیدگاه اسلام بسیار کوتاهی کرده‌اند، زیرا به همان اندازه که در دیگر عرصه‌های فقه مثل بخش عبادات کار شده، در زمینه نظام سیاسی و حکومتی تحقیق و بررسی و اجتهاد نشده است. فقه سیاسی باید به مواردی مانند اصل شورا، اختیارات اعلان جنگ و صلح، بستن پیمان‌ها، بهره‌گیری از تجربه دموکراسی، مشارکت زنان در فعالیت‌های سیاسی مثل انتخابات، تشکیل احزاب و جمعیت‌های سیاسی در درون حکومت اسلامی بپردازد. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۲۸-۱۲۷) قرضاوی در عرصه فقه و تفکر فقهی این موانع را بر سر راه بالندگی فقه سیاسی و در نتیجه بیداری اسلامی تشخیص می‌دهد: ۱. پدیده «تکفیر»، که پرچم‌داران آن بر سر جامعه باران تکفیر را بارانیده و با عینکی سیاه به مردم و زندگی نگاه کرده و خود را از جامعه جدا و

به نوعی خودبرتربینی دچار شدند. ۲. پدیده «فکر و فقه ظاهری»، نوعی فقه و تفکری خاص که به ظاهر آیات و احادیث چسبیده، و از توجه به روح و اهداف آن‌ها و مصالح مردم و جامعه غافل است. ۳. پدیده «اندیشه و فقه خوارجی»، که پای خود را جای پای خوارج گذشته قرار داده و با نگاهی محدود و بسته به دنیا می‌نگرد و با دیگران با سوءظن و خشونت برخورد می‌کند. ۴. پدیده «فکر و فقه سنتی»، که بر مبنای تقلید، راه‌حل تمامی مشکلات فکری و سیاسی و قانون‌گذاری را تنها در کتاب‌های علمای متقدم جست‌وجو کرده، رغبتی برای شناخت جریان‌های فکری و مسائل جدید و معاصر ندارد، اما «فکر و فقه نوین» با نفی این پدیده‌های چهارگانه باعث پیدایی فقه سیاسی فرهیخته و بالنده خواهد شد که عبارت است از فقه سنت‌ها، فقه مقاصد، فقه موازنات، فقه اولویات و فقه فرهنگ اختلاف. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۲۵-۱۲۷)

در خصوص ویژگی‌های فقهی قرضاوی، عصام تلیمه معتقد است میانه‌روی و اعتدال از ویژگی‌های فقه قرضاوی است. (تلیمه، ۱۳۸۳: ۸۹ و ۹۳) فقه قرضاوی اجتماع بین سلفیت و نوگرایی با اصالت و تجدد است. سلفیت و نوگرایی در دیدگاه فقهی قرضاوی با هم منافات ندارند، زیرا سلفیت واقعی این نیست که همه درها بجز میراث گذشته را بر خود ببندد، بلکه برای هم‌سو کردن خود با عصر جدید و واقعیات همواره خود را تجدید و نو می‌کند. سلفیت به معنی جمود فکری تنها سوءتفاهمی است که برخی گرفتار آن شده‌اند. (تلیمه، ۱۳۸۳: ۲۱۱)

قرضاوی اندیشه خود را «میانه‌روی اسلامی» (الوسطیة الاسلامیة) و شیوه سلوک علمی و عملی خود را «طریقه وسط» می‌نامد. وی در کتاب *اولویات الحركه الاسلامیه* می‌گوید: «اندیشه ما اندیشه وسط است، اندیشه‌ای که دارای ویژگی‌های زیر است، اعتدال میان افراط و تفریط در دین، میان ایدئولوژی‌گرایی شدید و بی‌دینی افراطی، میان تصوف افراطی و دشمنان تصوف، میان باز بودن و تساهل شدید و بسته بودن و سخت‌گیری زیاد، میان موافقان و مخالفان نص، میان طرفداران سیاست و مخالفان سیاست، میان جهان‌گرایان و منطقه‌گرایان.» (بحرانی، ۱۳۸۴: ۱۳۲) او دین اسلام را دین عدالت، میانه‌روی و توازن دانسته و افراط‌گرایی دینی (تندروی یا بنیادگرایی) را پدیده‌ای مضر می‌خواند که نشانه‌های آن عبارت‌اند از: ۱. تعصب به رأی و نپذیرفتن رأی دیگران ۲. الزام مردم به چیزی که خداوند ملزمشان نکرده است ۳. سخت‌گیری بی‌مورد ۴. درشتی و خشونت ۵. بدگمانی به مردم ۶. سقوط در ورطه تکفیر. وی همچنین علل و اسباب این افراط‌گرایی را در بینش ضعیف نسبت به حقیقت دین، دیدگاه ظاهرگرایانه در فهم نصوص دینی، گرفتار شدن به مسائل جزئی و نادیده گرفتن مسائل بزرگ و حیاتی، زیاده‌روی در تحریم، آشفتگی مفاهیم، ترک محکمت و پیروی از متشابهات، بینش ضعیف نسبت به تاریخ، رویدادها و سنت‌های نظام هستی و زندگی می‌داند. (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۱۱۸)

سنت در تأکید ویژه‌ای است که او بر اجتهاد می‌ورزد و به‌طور خاص بر ضرورت آن در حوزه زندگی سیاسی مسلمانان پافشاری می‌کند.

اندیشه سیاسی

در اندیشه قرضاوی، سیاست اهمیت و منزلت خاصی دارد، زیرا متضمن اداره بهتر امور جامعه است. وی معتقد است پیامبر گرامی اسلام (ص) در عین حال که مبلغ و معلم و قاضی بود، شخصیتی سیاسی نیز بود، زیرا ریاست حکومت و امامت امت را بر عهده داشت. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۵۵-۱۵۶) بر همین مبنا ایشان اسلام را دینی جامع می‌داند که به امر سیاست عنایت دارد.

۱. جامعیت اسلام و پیوند دین و سیاست

در خصوص ارتباط دین و سیاست، قرضاوی معتقد به حداکثری بودن دین و توجه آن به امر حکومت است، زیرا ساختار و طبیعت اسلام خصوصیتی فراگیر دارد و همه عرصه‌های زندگی را در بر می‌گیرد. این آئین مردم را به ساماندهی و تعیین چهارچوب مسئولیت‌ها و تکالیف خود فرامی‌خواند، و تشتت و بی‌نظمی را ناپسند می‌شمارد. همان‌گونه که رسول خدا (ص) ما را راهنمایی کرده تا در نمازهای جماعت در صف‌هایی منظم ایستاده، و فرد آگاه‌تر را امام قرار دهیم، و در مسافرت نیز یک نفر را امیر و رئیس انتخاب نماییم، در سیاست نیز باید چنین کنیم. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۳۲ - ۳۱)

قرضاوی انسان مسلمان را دارای تکلیف و مسئولیت در برابر هموعان خود می‌داند و می‌گوید: «چیزی که در هر شرایطی سبب سیاسی بودن مسلمان می‌شود آن است که، بر اساس ایمان خود مکلف است که تنها برای خود زندگی نکند، و به مشکلات و گرفتاری‌های دیگران به‌ویژه دیگر مسلمانان به خاطر اخوت در ایمان بی‌توجه نباشد. (حجرات-۱۰)» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۴۸) قرضاوی قائل به تداخل دین و دولت است و می‌گوید: «اسلامی که تمام زندگی اجتماعی را برای خدا می‌گرداند؛ بنابراین، قبول نمی‌کند که زندگی اجتماعی در میان دو سلطه مخالف و در حال نبرد، تقسیم شود. قسمتی از آن قیصر باشد و دولت نامیده شود و پاره‌ای دیگر برای خدا باشد و دین خوانده شود، زیرا قیصر و مایملک قیصر [هم] از آن خداوند یگانه است.» (قرضاوی، ۱۳۷۸ ب: ۳۳)

قرضاوی استعمار را عامل کاشتن نهال اندیشه جدایی دین از حکومت و سیاست در میان مسلمانان می‌داند و می‌گوید: «می‌خواستند آنچه را که در مغرب زمین بر سر مسیحیت آوردند، در مورد مشرق اسلامی هم آن را به اجرا درآورند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۲۳) وی معتقد است

استعمارگران و مزدوران داخلی آن‌ها چنین القا کرده‌اند که اسلام ربطی به سیاست نداشته و توان حکومت‌داری ندارد، اما اصلاح‌گرانی همچون حسن‌البنا سعی کردند تبلیغات آن‌ها را خنثی کرده، اعلام کنند: «اسلام همه عرصه‌های قانون‌گذاری و توجیه و هدایت زندگی انسان را از تولد تا مرگ - حتی پیش از تولد و پس از مرگ - شامل می‌شود.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۴۱-۴۲)

قرضاوی در مخالفت با سکولاریسم می‌گوید: «از نظر ما مسلمانان (علمائیت و سکولاریسم) پدیده‌ای است ضد‌دین، ضد‌اندیشه و ضد‌مصلح مردم مسلمان و در اندیشه آن است که امت اسلامی را از توان‌ها و انرژی‌های مترکم که عقیده راهنمایی و شریعت اداره‌اش را بر عهده دارند خلع و محروم کنند و از انفجار آزادی‌بخش آن جلوگیری کند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۲۰-۱۲۱) وی بر این باور است که سکولاریسم پدیده‌ای است که با اندیشه‌های غرب هم‌خوانی دارد، زیرا در اندیشه غربی خداوند جهان را آفریده و سپس آن را به حال خود رها کرده و رابطه‌اش با آن مثل رابطه ساعت‌سازی است که ساعت خودکارش را ساخته و به حال خود رها کرده تا بچرخد. (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۱۲۱) در مقابل، وی معتقد است، شریعت اسلامی قوانین مربوط به وظایف متقابل و رابطه حاکمان و مردم و همچنین مسائل مربوط به تنظیم روابط خارجی در دوران جنگ و صلح را شامل می‌شود. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۱۹۰)

۲. ضرورت تشکیل حکومت

قرضاوی بر این باور است که در هیچ زمان و شرایطی اسلام بی‌نیاز از تشکیل حکومت نبوده است از جمله در دوره معاصر، زیرا اکنون زمانی است که حکومت‌های ایدئولوژیک مانند حکومت‌های کمونیستی، سوسیالیستی و لیبرالیستی پدید آمده‌اند که باورها و اندیشه‌هایی را پذیرفته و ساختار آموزش و فرهنگ و قانون‌گذاری و قضاوت و اقتصاد و سیاست داخلی و سیاست خارجی خود را بر مبنای آن اندیشه پایه‌ریزی و مدیریت می‌کنند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۳۴) وی عقیده دارد اولین نیاز دعوت اسلامی در دنیای فعلی فراهم آوردن سرزمینی به‌عنوان دارالاسلام است، تا بتوان در آن حکومتی تأسیس کرد که همه عرصه‌های زندگی مادی و معنوی مردم را بر اساس رسالت فراگیری که اسلام بر دوش دارد به رفاه و سعادت برساند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۳۷)

وی حکومت اسلامی را با دید جهانی نگریده و معتقد است این حکومت نژادی و منطقه‌ای نیست و منحصر در مرزهای جغرافیایی خاص نیست، درهای آن به روی کسانی که آزادانه به اصول و ارکان آن ایمان بیاورند باز است، زیرا بنیان حکومت در اسلام بر اعتقاد به خدای یگانه و رسالت پیامبر (ص) و قرآن و تشکیل امت واحد استوار است؛ بنابراین، نتیجه می‌گیرد، منعی ندارد که بر اساس انتخاب و رأی مردم در کشوری معین که شریعت اسلام در آن پذیرفته شده،

حکومت جهانی اسلام بنیان نهاده شود. هر وقت در سایر جوامع اسلامی نیز چنین شرایطی فراهم شد و حکومت‌های اسلامی شکل گرفت، آنگاه حکومتی فراگیر و قدرتمند بر اساس فدرالی یا کنفدرالی می‌تواند به وجود آید. به دنبال آن نیز زمینه احیای خلافت اسلامی آرمانی فراهم خواهد آمد که باید بر سه پایه مهم استوار باشد: ۱. وحدت ممالک اسلامی یا دارالاسلام ۲. قرآن و سنت به‌عنوان تنها مرجع تشریح و قانون‌گذاری ۳. برخورداری از رهبری واحد تحت عنوان امام یا خلیفه. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۵۴ - ۵۵)

قرضاوی لازمه زندگی خوب و سالم برای مسلمانان را تشکیل دولت اسلامی می‌داند که بتواند با دنیای درهم‌تنیده متنوع سیاسی و مذهبی چنان رابطه‌ای برقرار کند که مرزها را درنور دیده و موانع را از پیش پای بردارد و مانند شهری واحد شود، زیرا جامعه مجموعه‌ای درهم‌تنیده از افراد نیرومند و ضعیف، زن و مرد، پیر و جوان است، و در آن افرادی وجود دارند که به خاطر رضای خدا و اشتیاق به خوبی‌ها بر خود سخت می‌گیرند و بر ماست که در قانون‌گذاری و صدور فتوا، به همه این موارد توجه کنیم و یک‌یک آن‌ها را در نظر بگیریم. (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۱۶۰) از همین رو در تفسیر دیدگاه وی گفته شده او معتقد است اسلام برای تحقق زندگی سالم به موعظه بسنده نکرده، بلکه تلاش و عمل را برای استقرار شیوه زندگی اسلامی لازم شمرده است. (خسروی، ۱۳۸۵: ۱۳۸)

قرضاوی معتقد است برخی با استفاده از این حدیث پیامبر (ص) که فرمود: «انتم اعلم بأمر دنیاکم» (شما خود بهتر به امور دنیایی خویش آگاهی دارید)، می‌خواهند نظام سیاسی اسلام را کنار بگذارند، زیرا اصول و فروع مسائل سیاسی را امور دنیوی به شمار آورده و جایگاهی را برای تشریح و توجیه وحی در آن باقی نمی‌گذارند. عده دیگری هم تلاش می‌کنند با استفاده از این حدیث سیستم اقتصادی اسلام را نفی کنند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ ب: ۳۵۲) اما وی معتقد است تحقق احکام فقه از قبیل امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، اقامه قسط و عدل، تدارک حج، نماز جمعه و جماعات و اعیاد، کمک به ستم‌دیدگان و اجرای حدود الهی تنها در سایه وجود قدرت و امارت (رهبری) ممکن است. وی علت توجه بزرگان دین به موضوع حکومت و رهبری را در این می‌داند که در صورت وجود حکومت صالح، مردم نیز راه اصلاح و پرهیزگاری را در پیش خواهند گرفت. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۳۲-۳۳)

قرضاوی در مورد احیای خلافت معتقد است یکی از بشارت‌هایی که رسول خدا (ص) به اهل ایمان داد، احیا و اقامه خلافت اسلامی است. وی با استناد به حدیث حذیفه بن یمان از رسول خدا (ص) می‌گوید این حدیث بیانگر آن است که پس از رسول خدا (ص)، خلافتی به طریق سنت (خلفای راشدین) اقامه خواهد شد و سپس حکومتی ستم‌پیشه و زورگو روی کار خواهد آمد (همانند بسیاری از حکام و فرمانروایان اموی و عباسی) و پس از آن حکومت یا حکومت‌هایی خودکامه و سرکوبگر همچون حکومت‌های نظامی و استبدادی عصر ما روی کار

خواهند آمد، اما این بشارت را هم می‌دهد که زمان تاخت‌وتاز آن حکومت‌های استبدادی روزی خاتمه خواهد یافت و خلافت بر اساس سنت و «شورا» و تجربه‌های تاریخی و معارف الهی و انسانی برای ایجاد «امنیت و عدالت» مادی و معنوی حاکمیت خواهد یافت و در آن حکومت، حدود الهی و حقوق انسان‌ها مراعات خواهد شد. (قرضاوی، ۱۳۹۰: ب: ۲۴۵) این سخنان نشان می‌دهند که در باب اصل ضرورت تشکیل حکومت، قرضاوی همانند فقهای سنتی و نیز سلفی می‌اندیشد؛ بنابراین، تفاوت او با این دسته از فقها باید در سایر وجوه اندیشه سیاسی جست‌وجو شود.

۳. نقش مردم در مشروعیت بخشی به حکومت

قرضاوی حاکمیت را از آن خداوند می‌داند که از دو طریق بر خلق اعمال می‌شود: «۱. حاکمیت در آفرینش و تکوین: بدین معنی که صاحب‌اختیار و اداره‌کننده نظام هستی خداوند است... ۲. حاکمیت تشریحی و فرمانروایی: که به معنی حاکمیت در امر و نهی و واجب و مباح گردانیدن است.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۷۹-۱۸۰) به اعتقاد وی، حاکمیت خداوند به معنی حاکمیت شریعت خداوند است.

اما قرضاوی مشروعیت حکومت را برگرفته از خواست مسلمانان دانسته و حکومت را حق مردم می‌داند و بر این نظر است که، حکومت در اسلام از نوع تتوکراسی که به اسم نیابت از خدا خود را بر مردم و جامعه تحمیل کند، نیست. این حکومت از نوع حکومت پدران روحانی و رجال دینی که گمان می‌کنند نایب خدا در زمین‌اند نیز نیست، بلکه حکومت اسلامی حکومتی مدنی است که بر مبنای اسلام، مشروعیتش متکی بر بیعت و انتخاب و شورا است، «حکومتی که در قانون‌گذاری و اندیشه و آرمان‌ها و سیاست‌های داخلی و خارجی اسلام را به‌عنوان مرجع خویش برگزیند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۱۵-۱۱۸) بنابراین، مشروعیت حاکم در این است که قانون الهی را به اجرا گذارد و از اوامر و نواهی خداوند در جامعه حفاظت کند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۵۱-۵۴)

قرضاوی مدعی است از این سخن خلیفه سوم که گفته من بر اساس حقی الهی بر شما حکومت می‌کنم یا اینکه خلافت قبایی است که خداوند آن را بر دوش من انداخته است برداشت‌های نادرست شده است. وی می‌گوید: «شکی در این نیست کسانی که خواستار برکناری او از مقام خلافت شدند، از اهل حل و عقد - آن‌هایی که اولوالأمر و مرجع چنین امری هستند - نبودند، تا خلیفه از رأی خود صرف‌نظر کند و تسلیم رأی آن‌ها بشود.» قرضاوی در خصوص مشروعیت و نحوه حکومت بعد از پیامبر (ص) معتقد است: «این حق مردم است که از طریق نمایندگان خود در شورای حل و عقد امام را تعیین کنند، او را زیر نظر و مراقبت داشته باشند، و چنانچه منجر به منکری بدتر از ماندن او بر سر قدرت نشود، حق دارند که او را برکنار کنند.»

(قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۰۸ - ۱۱۰) چنان‌که مشاهده می‌شود قرضاوی بر اساس مفاهیم بیعت، خلافت و اهل حل و عقد، مردم را در مشروعیت بخشی به حکومت دارای جایگاهی کلیدی می‌داند. در این زمینه قرضاوی عمده‌تاً از مفاهیمی بهره می‌جوید که قبلاً نیز با همین تعابیر در اندیشه کلاسیک سنیان وجود داشته‌اند، اما برجسته‌سازی آن‌ها توسط قرضاوی حائز اهمیت است.

۴. نقش مردم در اداره حکومت

نقش مردم در سیاست را از منظر نحوه اداره حکومت نیز می‌توان مورد بررسی قرار داد. قرضاوی در خصوص نقش مردم و شورا در اداره امور حکومت معتقد است اسلام قرن‌ها جلوتر از غرب، متضمن دموکراسی بوده و قواعد و ملاک‌های آن را تعیین کرده، ولی جزئیات آن را به دانشمندان واگذار کرده است. راه‌کارهایی مانند امر به معروف و نهی از منکر، شورا، بیعت، و مشارکت زنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی از این جمله‌اند. قرضاوی ویژگی‌هایی را برای دموکراسی در نظر گرفته که با برخی از اصول در اسلام مشابهت و هم‌پوشانی دارد، از جمله آنکه: ۱. اسلام مبارزه با حکام و پادشاهان ستمکار و مستبد را تشویق می‌کند. دموکراسی با حمایت از آزادی‌های مردم در مقابل سلطه‌طلبی حاکمان، می‌تواند روش و راه‌کاری مناسب برای این امر باشد. ۲. سیستم انتخابات و رأی‌گیری نوعی گواهی و شهادت دادن به صلاحیت کاندیدای مورد نظر است. کسی که به فرد ناصالح و بی‌لیاقت رأی دهد، در واقع اقدام به شهادت دروغ و غیرواقعی کرده است و کسانی که عدم شرکت آنان در انتخابات موجب کنار گذاردن انسان‌های لایق و کاردان و پرهیزگار بشود، در واقع دستور خداوند را برای ادای شهادت و عدم کتمان آن نادیده گرفته و نسبت به امور مردم و مصالح جامعه بی‌توجهی کرده‌اند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۷۴ - ۱۷۷)

از نگاه قرضاوی، دین اسلام «دموکراسی» را به معنای توجه به رأی و نقش مردم در حکومت قبول دارد، اما این دموکراسی نسخه‌ای از دموکراسی غربی نیست، بلکه روی دیگر نهاد شورا است، زیرا شورا در اسلام با دموکراسی از جهاتی یکسان و از جهاتی متفاوت است. از این نظر که امت اسلامی کسی را به رهبری و حکومت انتخاب می‌کند و حاکم نیز در مقابل امت مسئول است و هر لحظه امکان عزل و نصب وی وجود دارد، اسلام با دموکراسی غربی نزدیک است، اما از این نظر که به هر فرد جامعه اجازه می‌دهد که حاکم را نصیحت و امر به معروف و نهی از منکر کند، از دموکراسی پیشرفته‌تر است، «زیرا در اسلام هر مؤمن بر مؤمن دیگر ولایت دارد.» (بحرانی، ۱۳۸۴: ۱۳۶) چنان‌که مشاهده می‌شود قرضاوی با مهم خواندن اصل شورا در اسلام آن را در ارتباط با اصل امر به معروف و نهی از منکر و حق نصیحت دانسته و می‌گوید: «اسلام اصل شورا را یکی از ارکان اساسی جامعه اسلامی قرار داده، و حکام مسلمان را مکلف

به مشورت و نصیحت کرده، امر به معروف و نهی از منکر را بر مردم واجب کرده است. تا جایی که همه دین را نصیحت نامیده، و اندرز ائمه مسلمانان، یعنی حکام و فرمانروایان را واجب فرموده است.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۷۲) گفته شده است جان سخن قرضاوی آن است که اسلام با روح دموکراسی سازگار است و می‌تواند مثل غرب، ولی از مسیر توحید به آن دست یابد، زیرا اسلام با حقوق انسان‌ها و کرامت و آزادی بشر و داشتن احزاب و حقوق غیرمسلمانان و مخالفان سیاسی تضادی ندارد. (علیخانی، ۱۳۸۵: ۱۸۲)

قرضاوی در خصوص یکی از جنبه‌های دموکراسی و مشارکت سیاسی مردم، یعنی احزاب معتقد است وجود حزب در دنیای جدید برای پیشگیری از استبداد فردی و خودکامگی یک ضرورت است. وی می‌گوید: «برای تشکیل احزاب و اندیشه تعدد در درون حکومت اسلامی هیچ‌گونه مانع فقهی و شرعی وجود ندارد. هرگونه مخالفتی با تعدد، نیاز به دلیلی قرآنی یا حدیثی محکم و استوار و روشن دارد، و من معتقدم چنین دلیلی اساساً وجود خارجی ندارد.» البته وی دو پیش‌شرط برای فعالیت احزاب در جامعه قائل است که عبارت‌اند از: «۱. به اصول و ارزش‌های عقیدتی و مبانی شریعت اسلام احترام بگذارند، و از در دشمنی و ستیز و انکار آن‌ها برنیایند. ۲. در راستای تحقق اهداف دشمنان اسلام و امت اسلامی با هر اسم و رسمی عمل نکنند و ابزار دست بدخواهان نشوند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۹۶)

قرضاوی با مقایسه حکومت اسلامی و حکومت‌های دموکراتیک در غرب معتقد است اصول و ارزش‌های حاکم بر حکومت اسلامی بسیار بهتر از حکومت دموکراتیک است. هرچند هر دو نوع حکومت در امر انتخاب و اختیار آزادانه مردم با هم یکسان و در مورد پاسخگویی حکومت در برابر مجالس شورا و اهل حل و عقد مشابه هستند، اما دموکراسی غربی فاقد اصول و معیارهایی است که دامنه دخالت آن را محدود و کنترل کند. دموکراسی غربی به خود حق می‌دهد تا ارزش‌ها و فضایل اخلاقی را بنام ملت کنار بگذارد و گاهی ضدازش‌ها و ظلم‌ها و موارد ناصواب را در قالب لوایح قانونی، مجاز شمرده و در جامعه رواج دهد. پارلمان حق دارد هر نوع قانونی (از قبیل خرید، فروش و مصرف مشروبات الکلی و ازدواج هم‌جنس‌گرایان) را تصویب کند و حتی می‌تواند با رأی اکثریت نمایندگان یا فرمانروم، خود دموکراسی را از جامعه کنار بگذارد. بعلاوه سرمایه‌داری حاکم بر دموکراسی‌های غربی فقط در پی تأمین منافع و مصالح خود و قشرهای ذی‌نفوذ است، هرچند با منافع اکثریت افراد جامعه در تضاد باشد.^۲

اما در نظام شورایی حکومت اسلامی حدود و چهارچوبی حاکم است که پا را فراتر از آن نمی‌توان گذاشت، مثل اعتقادات، اصول اخلاقی و احکام قطعی و ثابت دین که نمی‌توانند در معرض تصمیم یا اظهارنظر شورا قرار بگیرند، زیرا آنچه را خداوند مقرر و معین کرده، انسان حق ندارد لغو کند. علاوه بر آن، در اسلام انتخاب‌کننده باید دارای شرایطی از قبیل «عدالت و حسن سلوک و رفتار» باشد، و انتخاب‌شونده نیز از «آگاهی و امانت‌داری» (تخصص و تقوا)

برخوردار باشد. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۶۱-۶۴) وی ابراز می‌دارد: «از جلوه‌های ایجاد هماهنگی میان تجدد و سنت‌گرایی، می‌توان به‌عنوان نمونه اصل شورا را در نظر گرفت... بر همین اساس، هیچ حاکمی و هیچ جامعه‌ای حق ندارد که اصل شورا را از زندگی سیاسی و اجتماعی خود حذف کند، و هیچ حاکمی مجاز نیست که با زور و اجبار، مردم را برخلاف خواسته آن‌ها به پذیرش چیزی که نمی‌خواهند وادار سازد.» (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۳۴۹) وی معتقد است شریعت اسلام برای شورا یک روش و قالب ابدی مشخص نکرده که در تغییر شرایط زمانی و مکانی، دچار چالش و بن‌بست بشود. او می‌گوید:

عدم تعیین این قالب مشخص، به دین‌داران امکان می‌دهد که در هر عصری فارغ از تمامی قیدوبندهای الزام‌آور و به دور از شکل‌گیری اجباری، فقط به تناسب شرایط و نیز جایگاهشان در مسیر تجدد، در هر قالب و با هر روشی که بهتر و آسان‌تر باشد، فرمان خداوند مبنی بر شورا و استفاده از اندیشه جمعی را به اجرا درآورند. (قرضاوی، ۱۳۷۹ الف: ۳۴۹)

قرضاوی در خصوص نقش‌آفرینی زنان در حکومت اسلامی مشخصاً معتقد است زنان می‌توانند به امور سیاسی پردازند و فرمانروا شوند که البته ممکن است مثل همسر عزیز مصر مایه ضلالت شوند، یا مانند ملکه بلقیس فرمانروایی نمونه شوند. قرآن زن را مانند مرد صاحب توان و استعدادها و ویژه می‌داند و هرچند نقش زن در خانواده پررنگ‌تر است، اما حضور او در عرصه‌های سیاسی بیرون از منزل نیز مثبت است. (قرضاوی، ۱۳۸۲ ب: ۵۳-۵۴)

بیشترین وجه تمایز اندیشه سیاسی قرضاوی با اندیشه سنتی و به‌ویژه نگرش سلفی در میان اهل سنت را باید در جایگاهی دید که وی برای مردم در اداره حکومت قائل است. پذیرش روش تصمیم‌گیری جمعی، انتخابات، احزاب، آزادی و نقش زنان در سیاست توسط قرضاوی هرچند با اتکا به مفاهیم سنتی در فرهنگ اسلامی صورت می‌گیرد، اما به طریق اجتهاد انجام می‌شود و تفسیری متناسب با اقتضات سیاسی و فکری دنیای مدرن از آن مفاهیم ارائه می‌کند.

۵. شرایط حاکم و امکان عزل وی

قرضاوی همانند سایر اندیشمندان مسلمان برای حاکم شرایط خاصی را قائل است. یکی از این شرایط پایبند بودن حاکم به اسلام است وگرنه بیعت با او حرام است. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۲۷) از نظر قرضاوی، مسئولان و کارگزاران نظام اسلامی باید از دو صفت «قوت و امانت» یا کاردانی و امانت‌داری برخوردار باشند وگرنه شایستگی لازم برای خدمت در پست‌های درجه دوم را نیز ندارند. شرط دیگر این است که حاکم باید اهل اجتهاد و آشنای با شریعت باشد، همان‌طور که خلفای راشدین در فقه و اجتهاد امام و پیشوا بودند. تنها در شرایط بسیار غیرعادی و اضطراری می‌توان از این شرط صرف‌نظر کرد. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۵۲ - ۵۳)

ضروری دانستن برخی شرایط برای حاکم، مسئله امکان عزل او را نیز مطرح می‌کند. قرضای معتقد است: «از نظر اسلام حکام وکیل و نماینده و کارگزار و مستخدم مردم هستند، و حق موکل است که وکیل و کارگزار خود را مورد بازخواست قرار دهد یا هرگاه خواست او را از مأموریت وکالت برکنار کند، به‌ویژه هنگامی که او از مسئولیت‌ها و چهارچوب وکالت یا را فراتر بگذارد.» (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۱۷۳) قرضای یکی از موارد عزل حاکم را دوری جستن او از عدالت و ستمکاری با مردم دانسته و می‌گوید: «از نظر اسلام رهبر و فرمانروا مرجع معصومی نیست، انسانی است که دچار خطا و صواب می‌شود، ممکن است به عدالت رفتار کند یا راه جور و ستمکاری را در پیش بگیرد. و عامه مردم حق دارند، که از انحراف او جلوگیری کنند و اشتباهاتش را اصلاح کنند.» (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۱۷۳) به سخن دیگر، اگر حاکم دچار خودخواهی و استبداد و ستمگری شود می‌توان او را عزل کرد. قرضای معتقد است: «به دلیل آنکه حکام و رهبران معصوم نیستند و مانند همه مردم انسان‌اند، هیچ ضمانتی وجود ندارد که مقام و مادیات آنان را دچار غرور و خودخواهی نکند و در مسیر استبداد و ستمکاری گام برندارند، همچنین لازم به یادآوری است که بدترین نوع استبداد استبدادی است که به نام دین انجام بگیرد.» وی در ادامه می‌گوید: «بزرگ‌ترین اشتباهی که ممکن است حکومت اسلامی و طرفداران آن مرتکب بشوند آن است که گمان کنند، حق و صواب به آنان اختصاص دارد، و همه مخالفان آن‌ها منحرف‌اند و در راه باطل گام برمی‌دارند.» (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۲۰۰ - ۲۰۱) از نظر قرضای در حاکمیت اسلامی هرگونه استبداد مردود است و بدترین نوع استبداد، استبداد سیاسی در پوشش دین است.

قرضای با توجه آیه «و من لم یحکم بما انزل الله» میان دو گونه از حاکمان فرق می‌گذارد: الف) حاکمی که به اسلام به‌عنوان برنامه و قانون زندگی اعتقاد و التزام دارد و بر اساس آن حکم می‌کند، هرچند گاهی در برخی امور جزئی دچار انحراف بشود، ب) حاکمی که به اجرا و تطبیق قانون الهی باور نداشته و قوانین بشری را بر آن ترجیح می‌دهد. وی می‌گوید: «این‌گونه کارها روی‌گردانی از حکم خداوند و پشت کردن به دین مورد قبول او، و ترجیح قوانین اهل کفر بر قوانین خداوند است. و هیچ‌کس از اهل ایمان علی‌رغم اختلاف‌نظرهایی که دارند، در مورد کفر بودن چنان کاری و کافر بودن کسانی که چنان اندیشه‌ای را پذیرفته و دیگران را به آن فرامی‌خوانند، تردیدی ندارند.» (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۲۳۴-۲۳۳) بدین ترتیب، قرضای با مطرح کردن امکان عزل حاکمان ستمگر و مستبد گام دیگری در جدایی از مسیر سنتی اندیشه سیاسی سنی برمی‌دارد.

البته از نظر وی طبق برخی موازین شرعی استثنائاتی هم برای همکاری با حکومت جور وجود دارد که عبارت است از: ۱. کم کردن میزان شر و ستم، در حد توانایی انسان. ۲. برگزیدن زیان کمتر، در جایی که مجبور به انتخاب بد و بدتر هستیم. ۳. واقعیت‌پذیری که در بسیاری موارد بر

آرمان‌ها چیره شده و مانع رسیدن به آن‌ها می‌شود؛ بدین ترتیب به اجبار، سطح توقعات انسان تحت فشار و ضرورت فروکش می‌کند. ۴. ضرورت تلاش تدریجی، یعنی کار و تلاش گام‌به‌گام همچنان که قرآن شراب را به تدریج حرام کرد. در این ارتباط قرضاوی می‌گوید:

رسیدن به حکومت اسلامی همه‌جانبه بدون تردید هدفی بزرگ و ارزشمند است، و هیچ‌گاه نباید آن را به دست فراموشی بسپاریم، و دل خود را از آن غافل بگردانیم، اما دسترسی یک‌باره به آن گاهی کاری سخت و طاقت‌فرساست، چه مانعی وجود دارد اگر کسانی مجال پیدا کنند برخی اهداف آن را عملی کنند و در راستای الگویی شایسته و نمونه‌های عملی و عینی، برخی مسئولیت‌های حکومتی غیردینی را بپذیرند، و این کار مشروط به آن است که آن فرد یا جماعت در محدوده مسئولیت خود مجال اقامه حق، و اشاعه خیر و گسترش عدالت را داشته باشند، و زمینه را برای تشویق و علاقه‌مندی مردم به امثال آنان فراهم گردانند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۳۰۶-۳۱۳)

قرضاوی در توجیه فقهی این حرکت می‌گوید: علمایی که قبول پست‌های سیاسی و قضایی را در حکومت‌هایی که ستمکاران در رأس آن‌ها قرار دارند، جایز می‌شمارند، آن را به تحقق مصالحی برتر یا دفع مفاسدی افزون‌تر مشروط کرده‌اند. این‌گونه فتواها بر آنچه ما «فقه موازنات» می‌نامیم استوار است. فقه موازنات به موازنه مصالحی می‌پردازد که باهم در تعارض‌اند، یعنی کدام‌یک از مصالح تقدم و کدام‌یک تأخر دارند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۳۱۷)

از نظر قرضاوی، مردم وقتی وظیفه همکاری و همراهی با حاکم را دارند که راه درست را در پیش گرفته و کارها و تصمیماتش صحیح باشد. هرگاه هم دچار خطا و لغزش شد باید او را به مسیر درست راهنمایی کنند. حاکم معصوم نیست که دارای تقدس باشد؛ بنابراین، می‌تواند همانند دیگران مورد بازخواست و محاکمه قرار گیرد، زیرا مقام او مقام مسئولیت است نه منصب حاکمیت. عمر بن عبدالعزیز در هنگام به دست گرفتن خلافت گفت: «مردم، من برتر از هیچ‌یک از شما نیستم، بجز آن‌که خداوند بار مسئولیت مرا سنگین‌تر گردانیده است.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۵۸)

۶. اختیارات حاکم

از نظر قرضاوی اختیارات حاکم در چهارچوب شریعت اسلام و سنت رسول خدا (ص) قرار دارد. او هیچ‌گونه اختیاری در زمینه حاکمیت تشریعی و قانون‌گذاری ندارد، اما در خارج از شریعت و نیز در اجرا، دارای اختیارات است. حاکم در امور غیرمنصوص با استعانت و مشورت نهادهای مدنی و سیاسی اختیار حکمرانی دارد. در چنین اموری از طریق اجماع مسلمانان تصمیم‌گیری می‌شود. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۰۵)

قرضای با استناد به آیات قرآن و روایات و تاریخ اسلام معتقد است، وظایف حکومت در نظام اسلامی عبارت است از: ۱. حمایت از قشرهای محروم و ناتوان با اخذ زکات از ثروتمندان و تقسیم غنائم در میان یتیمان و مستمندان و مسافران در راه مانده. ۲. دفاع از ستمدیدگان و مظلومان در برابر ظلم قدرتمندان. ۳. آزاد کردن بردگان. ۴. حمایت از حقوق زنان و جلوگیری از ستم مردان در حق آنها مثل زنده‌به‌گور کردن دختران و تزییع حقوق کودکان. ۵. مبارزه با محتکران و گران‌فروشان در حمایت از عموم مردم. ۶. دفاع از حقوق غیرمسلمانان در جامعه اسلامی. ۷. حمایت از حقوق حیوانات بی‌دفاع خصوصاً حیواناتی که در اختیار انسان‌ها هستند مثل اسب، شتر و سگ. ۸. رعایت انصاف و عدالت در محاکم قضایی و قضاوت یکسان بین فقیر و غنی، توانمند و ناتوان، کارگزار و مسئول حکومتی با افراد عادی جامعه. ۹. پرهیز از اسراف خصوصاً توسط کارگزاران و سرداران سپاه. (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۷۰-۸۱)

از نظر قرضای، وظیفه حاکم آموزش و پرورش مردم بر اساس اصول اسلام و ارزش‌های دینی و همچنین فراهم کردن شرایطی است که در پرتو آن اندیشه‌ها و احکام و آموزه‌های اسلام بتواند تحقق یابد. (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۳۵) حاکم نباید محلی و منطقه‌ای فکر کند، بلکه بر اساس فرمان الهی در قرآن و همچنین به استناد مکاتبات پیامبر (ص) برای دعوت از حکام و پادشاهان ممالک مختلف دنیا دارای رسالتی جهانی و فراگیر است.

یکی دیگر از وظایف حاکم در حکومت اسلامی تأمین حقوق و آزادی‌های فردی است. بر حکومت واجب است زندگی متناسب و امنیت لازم را برای یک‌یک افراد جامعه فراهم کند تا در سایه آن بتوانند با اندیشه‌های آسوده به فرمان‌برداری خداوند بپردازند. حتی تضمین آزادی دینی برای تمامی پیروان ادیان و مخالفان مانند یهود و مسیحی و زرتشتی لازم است. تأمین آزادی اندیشه و آزادی بیان و انتقاد ضروری است تا آن‌که هرگاه انسان مسئله ناروایی را مشاهده کرد بتواند در چهارچوب فریضه امر به معروف و نهی از منکر هشدار بدهد. (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۸۲-۸۴) از نظر قرضای یکی از وظایف حاکم ایجاد زمینه لازم برای سازمان‌دهی اندرز و انتقاد برای اصلاح حکام از راه‌های مسالمت‌آمیز مانند تشکیل احزاب سیاسی است. وی در این ارتباط می‌گوید: «برای مقاومت و بازخواست از حکومت‌ها و فرمانروایان و جلوگیری از انحراف آن‌ها و در صورت لزوم جایگزین کردن حکومتی دیگر، تشکیل احزاب و تشکل‌های سیاسی ضرورتی حیاتی و ابزاری کارساز است و تنها از این طریق است که می‌توان حکومت‌ها را مورد بازخواست قرار داد.» (قرضای، ۱۳۹۰ الف: ۱۹۹)

در زمینه اختیارات حاکم نیز اندیشه سیاسی قرضای از یک‌سو بن‌مایه‌های نگرش سنتی را در بر دارد و از سوی دیگر، پذیرا و پرورش‌دهنده مفاهیم سیاسی نو است، امری که اطلاق «نوسلفی» بر این اندیشه را میسر می‌سازد.

۷. شریعت و قانون

با توجه به این که یکی از نمادهای مهم وجود حکومت وجود قانون و قانون گذاری است، ضرورت می یابد که این موضوع در اندیشه سیاسی قرضاوی مورد بررسی قرار گیرد. وی معتقد است قانون حاکم در حکومت اسلامی باید قانون شریعت باشد. آنچه به حکومت اسلامی مشروعیت می دهد التزام به قوانین شریعت است و مسلمانان تا زمانی می توانند از حکومت تبعیت کنند که از چهارچوب شریعت منحرف نشده باشد. خلیفه اول در خطابه خود پس از کسب خلافت می گوید: «تا زمانی که خداوند را فرمان برداری کردم، از من پیروی کنید و هرگاه او را نافرمانی کردم هیچ لازم نیست از من پیروی کنید.» قوانین شریعت قوانینی است که از جانب نیرویی فراتر بر انسان واجب شده و در نتیجه حکومت حق تعطیل کردن آن را ندارد. البته حکومت اسلامی دارای قانون اساسی و قوانین فرعی بر مبنای قرآن و سنت پیامبر (ص) نیز خواهد بود. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۵۵-۵۷) به همین دلیل، از نظر قرضاوی، دولت اسلامی یک دولت شرعی و قانونی است، زیرا دارای اساسنامه و قانون اساسی است. البته عناوینی مانند امام، خلیفه و رئیس دولت برای صاحبان آن تقدیس آور نیست؛ آنچه اهمیت دارد حاکمیت شرع است. (بحرانی، ۱۳۸۴: ۱۳۴) اما چنانکه پیش تر نیز اشاره شد، قرضاوی حاکمیت تشریحی را که مخصوص ذات باری تعالی است، مانع از قانون گذاری توسط انسان در محدوده ای که خداوند اجازه داده است نمی داند، بلکه می گوید: «مسلمانان حق دارند در دایره پدیده هایی که در موردشان نصی وجود ندارد - که عرصه و میدانی بسیار گسترده است - به تشریح و قانون گذاری بپردازند. [اما] قانون گذاری در زمینه اموری که با نصوص صحیح و صریح تضاد پیدا کند، مانند قوانینی که منکرات پیدا و پنهان و فساد و فواحش را روا کند، یا قوانینی که واجبات قطعی را تعطیل یا عقوبات ضروری را ملغی و حدود مشخص خداوند را مراعات نکند، جایز نیستند.» (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۰۶)

قرضاوی معتقد است مسلمانان در عرصه های بسیاری در زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی از قبیل مقررات عبور و مرور، کشتیرانی، هواپیمایی، کار و کارگر، بهداشت و کشاورزی می توانند در راستای «جلب مصالح و دفع مفسد» و با مراعات مقاصد کلی شریعت از طریق تأویل و تفسیر نصوص، قیاس، استحسان و اجتهاد اقدام به قانون گذاری کنند. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۱۰۷) قرضاوی امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان دو وظیفه مهم علما و نخبگان دانسته و معتقد است، باید یک شورای عالی برای نظارت بر تدوین قوانین و چگونگی اجرای آن ها تشکیل شود تا از تدوین قوانین و مقررات مغایر با اسلام جلوگیری شود و از ایجاد شکاف بین «قرآن و قدرت» ممانعت به عمل آید. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۵۲) او در خصوص برتری نظام قانون گذاری در حکومت اسلامی با استناد به مقاله ای از توفیق الشاوی می نویسد: قانون گذاری در حکومت اسلامی دارای ویژگی ها و برتری های زیر است: ۱. «اصل حاکمیت

شریعت» یا قوانین الهی به جای «اصل حاکمیت قوانین وضعی» یا قوانین بشری. ۲. اصل «حاکمیت امت» که شامل ملتها و قومیت‌های مختلف می‌شود و از حق اجماع در مورد شریعت برخوردارند، به جای اصل «حاکمیت مردم» که فقط شامل حاکمیت مردم در منطقه‌ای است که حکومتی بر آن تسلط دارد. ۳. رعایت اصل «تفکیک قوا» به گونه‌ای اساسی‌تر از دیگر نظام‌ها، زیرا در نظام سیاسی اسلام هیچ قوه‌ای حق ندارد ادعا کند قانون حاکم مظهر و تبلور اراده آنان است، تا بعد طبق میل خود در آن دخل و تصرف کرده یا به استبداد روی آورد. (قرضاوی، ۱۳۹۰ الف: ۶۴-۶۷) این موارد همه بیان‌گر جایگاه ممتاز حکومت اسلامی از نظر قرضاوی است و نیز نشان می‌دهد که چگونه وی ضمن شریعت‌گرایی که میراث سنتی سلفیان سنی مذهب است می‌کوشد تا زمینه‌ای برای قانون‌گذاری و سیاست‌گذاری وراثی شریعت را برای دولت اسلامی فراهم سازد.

نتیجه‌گیری

اندیشه دینی و فقهی قرضاوی آمیخته‌ای از سلفی‌گری و نوگرایی است که با تفسیر نسبتاً باز وی از اجتهاد میسر شده است. او همانند همه سنت‌گرایان، اسلام را دینی جامع و دربرگیرنده همه حوزه‌های زندگی بشری دانسته و معتقد است این دین توان اداره جامعه را در عصر کنونی دارد. به دلیل همین نگرش حداکثری نسبت به دین، وی اسلام را دارای رسالتی جهانی برای سعادت بشر و تشکیل حکومت واحد جهانی می‌داند و معتقد به تداخل دین و دولت است. او نظریه جدایی دین از سیاست و سکولاریسم را محصول سلطه استعمار غرب بر ممالک اسلامی می‌شمارد و معتقد است سیاست در بطن آموزه‌های دین اسلام نهفته هست و اسلام غیرسیاسی معنایی ندارد.

نگاه نوگرایانه قرضاوی به فقه و پذیرش اجتهاد بر طبق شرایط زمان و مکان سبب شده است که وی برخی سازوکارهای دموکراسی از قبیل قانون اساسی، پارلمان و انتخابات را بپذیرد. او دموکراسی را روی دیگر نهاد شورا تلقی می‌کند و معتقد است دموکراسی وسیله‌ای است برای دستیابی به زندگی باکرامت و بااحترام. او همچنین یکی دیگر از جنبه‌های دموکراسی، یعنی احزاب را لازمه پیشگیری از استبداد فردی در دنیای جدید می‌داند. همین موارد وجه تمایز اندیشه قرضاوی با نگرش سلفی و نیز سلفیان افراطی است که در سال‌های اخیر در جهان اهل سنت نفوذ بسیار یافته‌اند.

قرضاوی برحسب مبانی اهل سنت و اندیشه خلافت معتقد است که بجز پیامبر(ص) هیچ‌کس از طرف خدا منصوب نشده و مشروعیت حکومت بعد از پیامبر اکرم (ص) الهی - مردمی است. وی ضمن نفی نظریه حق الهی حکومت، بر این نظر است که حکومت اسلامی حکومتی مدنی است که بر بیعت، انتخاب و شورا اتکا دارد، اما مشروعیت حاکم در این است که قانون الهی را

به اجرا گذارد و از اوامر و نواهی خداوند در جامعه پاسداری کند. او به سبک نوگرایان معتقد است در صورت رعایت شریعت، مهم نیست که برای اداره جامعه چه روش و مدلی انتخاب شود یا اسم و عنوان نظام سیاسی چه باشد؛ هرچند او عنوان امامت و خلافت را به آن سبب که دربردارنده مفاهیم برتر سنتی و تاریخی هستند مرجح می‌داند. قرضاوی همانند سنت‌گرایان، معتقد است حاکم باید اهل اجتهاد و آشنای با شریعت، پایبند به اسلام و برخوردار از دو صفت قوت و امانت (تخصص و تقوا) باشد؛. باین حال، حکومت را مختص روحانیان نمی‌داند.

قرضاوی به شیوه نوگرایان سنی عدم امانت‌داری، قانون‌گریزی، استبداد، عدم پاسخ‌گویی در برابر مردم و نیز باور نداشتن به اجرای قانون الهی در جامعه را موجب عزل حاکم می‌داند، ولی همانند علمای سلف، همکاری با حکومت جور را در صورت کم شدن میزان شر و ستم و تخییر میان بد و بدتر تجویز می‌کند. وی شریعت را محدودکننده اختیارات حاکم می‌خواند، اما خارج از شریعت و نص، حکومت را دارای اختیارات وسیعی می‌داند. تلفیق سنت‌گروی و نوگرایی را در وظایفی که وی برای حاکم می‌شمارد می‌توان مشاهده کرد: حراست از دین و اداره امور دنیا، تأمین زندگی سالم و امنیت، عدالت در محاکم قضایی، ابلاغ رسالت جهانی اسلام، پاسخ‌گویی به مردم، حمایت از قشرهای محروم، ستم‌دیدگان، زنان و غیرمسلمانان مقیم جامعه اسلامی.

بسان سنت‌گرایان، قرضاوی قانون حاکم بر جامعه اسلامی را شریعت و حاکمیت تشریحی را مختص خداوند می‌داند. وی معتقد است احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد. همچنین مشروعیت حکومت را در التزام به قوانین شریعت دانسته و مردم را تا زمانی موظف به تبعیت از حکومت می‌داند که حاکم از چهارچوب شریعت منحرف نشود. باین حال، وی معتقد است حکومت اسلامی می‌تواند دارای قانون اساسی و قوانین فرعی بوده و مسلمانان حق دارند در اموری که شرع بدان‌ها نپرداخته است به وضع قانون و سیاست‌گذاری بپردازند. وی همچنین تشکیل شورایی را برای نظارت بر قوه قانون‌گذاری برای تخطی نکردن از احکام شریعت پیشنهاد می‌کند.

یادداشت‌ها

۱- قرضاوی در کتاب «مبادی فی الحوار و التقرب بین المذاهب الاسلامیه» می‌گوید هر که بگوید لاله الا الله و محمداً رسول الله، مسلمان است، نام او هر چه باشد: صوفی، شیعه، سنی، اشعری، معتزلی، ظاهری، مقاصدی و... اما یک چندی پس از حوادث سوریه و عراق، وی شیعیان را «نصیری» (از فرقه‌های غلات علوی)، «مشرك بالله» و «مبتدع» نامید و ایرانیان را دور از اسلام خواند (خسروشاهی، ۱۳۹۳). سید هادی خسروشاهی در مقاله‌ای با عنوان «شیخ القرضاوی و تشیع، تقریب، تکفیر» این چنین به نقد مواضع قرضاوی برمی‌خیزد: «در دیداری با مدیر "مکتبه وهبه" در قاهره، نسخه‌ای از رساله: «مبادی فی الحوار و التقرب بین المذاهب الاسلامیه» تالیف جناب شیخ قرضاوی را به این جانب اهدا کرد که با توجه به محتوای غنی و بیانات منصفانه، باید گفت یکی از آثار ارزشمند و سودمند شیخ

قرضاوی است. اگر انسان نام مؤلف را از روی جلد این کتاب بردارد و به مطالعه آن بپردازد، تصور خواهد کرد که مؤلف آن یکی از شیعیان معتدل و مخلص است که در راه وحدت مسلمین و تقریب مذاهب اسلامی گام بر می‌دارد و هرگز تصور نخواهد کرد که مؤلف این کتاب یک عالم سنی است که در چرخشی ناگهانی «اهل تشیع» را نصیریون و مشرکین بالله خواهد نامید! (خسروشاهی، ۱۳۹۲). علت تغییر موضع اخیر قرضاوی علیه تشیع را شاید بتوان در رویدادهای سیاسی چند سال گذشته جهان عرب جست‌وجو کرد که از یک سو با شکست انقلاب‌های عربی و به ویژه کودتای نظامیان علیه دولت منتخب مرسى در مصر، افراط‌گری در جنبش‌های سنی تشدید شد و از سوی دیگر، در کشورهایی مانند سوریه و عراق منازعه سیاسی وجهی فرقه‌گرایانه یافت.

۲- البته می‌دانیم که این دیدگاه قرضاوی چندان قرین صحت نیست. زیرا تقریباً در همه نظام‌های تقنینی لیبرال، قانون‌گذاری اکثریت دارای محدوده‌هایی مانند حقوق فردی است و نیز با رأی اکثریت نمی‌توان اصل دموکراسی را کنار نهاد. با این حال، درست است که در مقایسه با غرب، اسلام محدودیت‌های بیشتری برای قانون‌گذاری توسط اکثریت قائل می‌شود، چنان‌که این قوانین نباید با شریعت در تعارض باشند.

کتاب‌نامه

الف- کتاب

۱. تلیمه، عصام، (۱۳۸۳)، *تحلیلی بر افکار و اندیشه‌های فقهی دکتر قرضاوی*، ترجمه ایوب پوزش و عمر قادری، تهران: نشر احسان، چاپ اول.
۲. فیرحی، داود، (۱۳۹۱)، *فقه و سیاست در ایران معاصر*، جلد اول: *فقه سیاسی و فقه مشروطه*، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۳. قرضاوی، یوسف، (۱۳۷۸ الف)، *هنر از دیدگاه اسلام*، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران: نشر احسان، چاپ اول.
۴. قرضاوی، یوسف، (۱۳۷۸ ب)، *نسل پیروز*، ترجمه احمد ساعدی، تربت‌جام: انتشارات شیخ‌الاسلام احمد جام، چاپ اول.
۵. قرضاوی، یوسف، (۱۳۷۹ الف)، *ویژگی‌های کلی اسلام*، ترجمه جلیل بهرامی‌نیا، تهران: نشر احسان، چاپ اول.
۶. قرضاوی، یوسف، (۱۳۷۹ ب)، *عبادت در اسلام*، ترجمه محمد ستاری خرقانی، تهران: نشر احسان، چاپ سوم.
۷. قرضاوی، یوسف، (۱۳۸۲ الف)، *اسلام، تمدن آیندگان*، ترجمه ابوالفضل احمدی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۸. قرضاوی، یوسف، (۱۳۸۲ ب)، *زن در آینه حقیقت*، ترجمه حامد بهرامی، تهران: احسان، چاپ اول.

۹. قرضاوی، یوسف، (۱۳۸۶)، *افراط‌گرایی دینی*، ترجمه عبدالرسول گلرانی، تهران: احسان، چاپ اول.
۱۰. قرضاوی، یوسف، (۱۳۸۹)، *دیدگاه‌های فقهی معاصر*، ترجمه احمد نعمتی، تهران: نشر احسان، چاپ سوم.
۱۱. قرضاوی، یوسف، (۱۳۹۰ الف)، *فقه سیاسی (من فقه الدوله)*، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران: احسان، چاپ سوم.
۱۲. قرضاوی، یوسف، (۱۳۹۰ ب)، *سنت سرچشمه دانش و تمدن*، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان، ویرایش دوم.

ب- مقاله

۱۳. بحرانی، مرتضی، (۱۳۸۴)، *اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی یوسف القرضاوی*، *دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی، شماره اول، صص ۱۳۱-۱۵۰.
۱۴. خسروشاهی، سیدهادی، (۱۳۹۲/۴/۲۹)، *شیخ القرضاوی و تشیع*، تقریب، تکفیر، *روزنامه جمهوری اسلامی*، تهران: موسسه فرهنگی و مطبوعاتی روزنامه جمهوری اسلامی، بازیابی شده از:
۱۵. <http://vazeh.com/n6305342/> - شیخ - القرضاوی - و - تشیع - تقریب - تکفیر - متن - کتاب - مبادی - فی - الحوار - و - التقریب - بین - المذاهب - الاسلامی
۱۶. خسروشاهی، سید هادی، (۱۳۹۳/۰۴/۲۳)، *استاد خسروشاهی در گفت‌وگو با روزنامه جوان*: هم‌نشینی با شیوخ نفت خوار قرضاوی را به چنین سرنوشتی رساند، *روزنامه جوان*، تهران: پیام‌آوران نشر روز، بازیابی شده از:
۱۷. <http://javanonline.ir/fa/news/658932/> - با - شیوخ - نفت - خوار - قرضاوی - را - به - چنین - سرنوشتی - رساند.
۱۸. خسروی، غلامرضا، (۱۳۸۵)، *درآمدی بر بنیادگرایی اسلامی*، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، سال نهم، شماره ۳۱، صص ۱۲۱-۱۴۳.
۱۹. علیخانی، علی‌اکبر، (۱۳۸۵)، *معرفی و نقد کتاب فقه سیاسی یوسف القرضاوی*، *دوفصلنامه دانش سیاسی*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۳، صص ۱۷۷-۱۸۶.
۲۰. ناقد، خسرو، (۱۳۸۵)، *جهان اسلام بر سر دوراهی*، *اخبار ادیان*، تهران: موسسه گفت و گوی ادیان، شماره ۱۹، صص ۷۷-۷۸.