

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و چهارم، دوره جدید، شماره ۱۳، پیاپی ۹۸، بهار و تابستان ۱۳۹۳

نقدی بر نگاه تاریخی محمد قطب

مصطفی پیرمردیان^۱
سیدامیر موسوی^۲
محمدعلی چلونگر^۳

تاریخ دریافت: ۹۳/۸/۷

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۲/۱۰

چکیده

محمد قطب یکی از اعضای اخوان المسلمین مصر است که پس از مهاجرت به عربستان تلاش کرد تا افکار اخوانی و وهابی را با یکدیگر ترکیب کند و نشر دهد. از جمله دیدگاه‌های وی نظرات خاصی بود که درباره سیر وقایع تاریخ اسلام داشت. او معتقد بود هدف از پرداختن به تاریخ اسلام، کسب شناخت بیشتر از حقیقت اسلام است. او در زمینه تاریخ‌نگاری نیز تواریخ کهن مسلمانان را به دلیل دارا بودن روایات فراوان که موجب سردرگمی است، نقد می‌کرد و تواریخ جدید را که نوشته و یا

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان؛ mostafapirmoradian@yahoo.com

۲. دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اندیمشک، باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان، اندیمشک، ایران؛ rahimmousavi@yahoo.com

۳. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان؛ m.chelongar@yahoo.com

متأثر از نوشته‌های مستشرقان است، توطئه غربی‌ها علیه اسلام و به کلی مردود می‌دانست؛ اما مطابق این پژوهش شواهد او برای اثبات این ادعا کافی نیست. به‌رغم تأکید وی بر داشتن نگاهی خاص به تاریخ اسلام، نظراتش تقریباً تکرار همان مواضع تاریخی مسلمانان سنی است و نکته جدید چندانی دربر ندارد. محور نظرات تاریخی او انحراف مسلمانان از اسلام حقیقی است. در بررسی دیدگاه‌های تاریخی محمد قطب می‌توان بدین نتیجه رسید که نتیجه‌گیری‌های او بر مبنای اطلاعات غلط و یا ناکافی صورت گرفته است و استدلال‌هایش از قوت کافی برخوردار نیست.

واژه‌های کلیدی: دیدگاه تاریخی، محمد قطب، وهابیت.

۱. مقدمه

محمد قطب در سال ۱۹۱۹م در روستایی در صعيد مصر به دنیا آمد و در کنار برادرش سید (سید قطب) رشد کرد. سید قطب که سه سال از محمد بزرگ‌تر بود، اثر بزرگی بر حیات او داشت. محمد قطب در دانشگاه قاهره مشغول به تحصیل شد و در سال ۱۹۴۰م با اخذ مدرک کارشناسی در رشته ادبیات انگلیسی فارغ التحصیل شد. وی تحت تأثیر برادر، در اواخر دههٔ چهل به اندیشه‌های اخوان المسلمین متمایل شد. او به دلیل فعالیت در اخوان المسلمین یک بار در سال ۱۹۵۴م و بار دیگر در سال ۱۹۶۵م به زندان افتاد. بار دوم شش سال در زندان ماند و پس از آزادی در سال ۱۹۶۱م به عربستان سعودی رفت و در آنجا به تدریس در دانشکدهٔ شریعت مکه پرداخت. وی پس از مدتی به سرپرستی بخش مذاهب فکری معاصر در دانشگاه ام‌القری منصوب شد و در آنجا شاگردان بسیاری تربیت کرد. محمد قطب در سال ۲۰۱۴م درگذشت (ابورمان، ۲۰۱۳: ۱۱۰۹).

محمد قطب در زمان اقامتش در عربستان، به ترویج اندیشه‌های برادرش سید قطب که عموماً مربوط به بحث جاهلیت و ایمان بود، پرداخت. وی برای نشر اندیشه‌های سید قطب، آن‌ها را با وهابیت در آمیخت و برخی را که با اندیشه‌های وهابی تضاد داشت، حذف کرد و اندیشه‌ای را ترویج نمود که اندیشه‌های «قطبی جدید» نام گرفت (همان‌جا)؛ البته محمد

قطب‌گاه نظرات مستقلی نیز ارائه می‌داد. از جمله اندیشه‌های قابل توجه او دید خاصی است که به سیر تاریخ دارد و آن را در بیشتر نوشته‌های خود نشان داده است. موضوع این پژوهش پرداختن به همین نگاه تاریخی است.

درباره نگاه تاریخی محمد قطب تاکنون هیچ تحقیق مستقلی صورت نگرفته و این مسئله به طرز عجیبی مورد غفلت قرار گرفته است.

روش این تحقیق کتابخانه‌ای و بر مبنای منابع دست اول و اصلی است؛ به گونه‌ای که در راستای این پژوهش همه نوشته‌های متنوع محمد قطب مورد مطالعه قرار گرفته و تقریباً از همه آنها کمک گرفته شده است؛ در حالی که استفاده از منابع دست دوم به دلیل عدم وجود این منابع در این زمینه خاص، مدنظر قرار نگرفته است. در واقع، استفاده اندکی که از نوشته‌هایی غیر از نوشته‌های قطب شده، به منظور فراهم کردن اطلاعات جانبی برای کمک به تحلیل بهتر بوده است. همچنین، در این تحقیق تلاش شده است که تا جای ممکن از موضع‌گیری‌های ایدئولوژیک اجتناب شود و انتقادات بر مبنای مدارک و اسناد معتبر صورت گیرد.

هدف از این پژوهش پی بردن و شناخت نگاه خاصی است که محمد قطب به تاریخ دارد. نگاه محمد قطب به تاریخ نگاهی جامع به مفهوم عمومی آن نیست، بلکه نگاهی دین‌محورانه است؛ به گونه‌ای که می‌توان هدف اصلی آن را تبیین تاریخ اسلام دانست. در این پژوهش به منظور پرداختن به نگاه تاریخی قطب سؤالات زیر مطرح می‌شوند:

۱. فلسفه وجودی تاریخ اسلام از نظر قطب چیست؟
۲. تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاران تاریخ اسلام از دید او چگونه‌اند؟
۳. روایت کلی قطب از تاریخ اسلام چگونه است؟

۲. فلسفه‌ی وجودی تاریخ اسلام از نظر قطب

قطب (۱۳۹۳ ب: ۱۲) درباره خود می‌گفت که مورخ نیست و توانایی مورخ بودن را نیز ندارد و اهل دقت در جزئیات تاریخی نیست؛ اما آنچه او را به سوی نوشتن از تاریخ می‌راند، این بود که از نظر قطب «شناخت تاریخ اسلام، امکان شناخت حقیقی دین اسلام

را فراهم می‌کند» (همان، ۷۵). بنابراین از دید قطب تاریخ اسلام خود هدف نبود، بلکه ابزاری بود برای شناخت حقیقی دین اسلام. دیگر آنکه قطب درحالی تاریخ اسلام را منبعی برای شناخت دین اسلام معرفی می‌کرد که دین اسلام از نظر نصوص و متون دینی که می‌تواند شناخت آن را فراهم کند، بسیار غنی است. این امر نشان می‌دهد که قطب میل داشته است اسلام را در چهارچوب عملی آن در جامعه بشری مورد مطالعه قرار دهد، نه در چهارچوب نظری صرف. اما از آنجا که قطب نگاه خاصی به دین اسلام داشت، تاریخ اسلام را نیز از منظر این نگاه خاص نگریسته و بر مبنای این نگاه، خود تفسیر تاریخی نسبتاً جدیدی از تاریخ اسلام ارائه داده است.

۳. نظر قطب درباره تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاران تاریخ اسلام

قطب (همان، ۱۷) معتقد است تاریخ بشر باید از دیدگاه اسلامی نوشته شود. به نظر او در چنین دیدگاهی دستاوردهای تاریخی بشر با معیارهای الهی، یعنی با میزان تحقق هدف آفرینش (یعنی عبادت)، موردسنجش قرار می‌گیرند. اما آنچه قطب می‌گوید در همین آغاز کار دارای ابهاماتی است. ملاک قرار دادن عبادت انسان‌ها برای سنجش تاریخ امری است که تحقق آن چندان ممکن نیست؛ بدین معنی که تاریخ به عنوان یک علم نیاز به شاخص‌هایی دارد که مادی و قابل سنجش باشند، نه نفسی و درونی که فقط خداوند از حقیقت آن آگاه است.

همچنین، به اعتقاد قطب (همان، ۱۸) تاریخ اسلام باید موردبازنویسی قرار گیرد. به نظر او این تاریخ را می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: تاریخی که مورخان بزرگ مسلمان نوشته‌اند و تاریخی که مستشرقان نوشته‌اند. از نظر او هر دو این تاریخ‌ها دارای نواقصی است. به گفته قطب (همان‌جا) تاریخ مورخان بزرگ مسلمان مجموعه‌ای عظیم از اخبار و روایات است که مورخان بدون گزینش و به منظور حفظ امانت آورده‌اند؛ اما خواننده را سرگردان می‌کنند. او در این زمینه تاریخ طبری را مثال می‌زند. اما انتقادی به این نظر قطب وارد است و آن این است که ویژگی تنوع در اخبار فقط مختص معدودی از تاریخ‌ها همچون تاریخ طبری است و بسیاری دیگر از تاریخ‌ها فاقد این ویژگی هستند و در وقایع

گونگون فقط یک روایت را آورده‌اند و یا در میان روایت‌های گوناگون یکی را ترجیح داده‌اند. دلیل این اشتباه قطب را می‌توان عدم آشنایی کامل او با تاریخ‌نگاری اسلامی دانست؛ چیزی که خود او در پیشگفتار کتاب *لزوم بازنویسی تاریخ اسلام* (ر.ک. همان، ۱۱) بدان اعتراف کرده است.

از نظر قطب (۱۹۹۹: ۴۶) دسته دوم تاریخ‌های نوشته‌شده، تألیفات مستشرقان (و شاگردان مسلمان آنان یعنی مورخان جدید) است. قطب ایراد بزرگ این تاریخ‌ها را دشمنی نویسندگان آن‌ها با اسلام می‌داند. او این نویسندگان را همان وارثان مبلغان مسیحی می‌داند که هدف از بین بردن اسلام را دنبال می‌کنند. قطب (۱۳۹۳ الف: ۲۳) نوشته‌های این نویسندگان را ادامه حملات اسلافشان در جنگ‌های صلیبی و سایر جنگ‌هایشان با مسلمانان می‌شمارد. اگر چنین استدلالی پذیرفته شود که کتب تاریخی ملل متخاصم بدون اعتبار است، نوشته‌های مسلمانان در مورد دیگر ملل نیز غیرقابل اعتماد و حتی نوشته‌های قطب درباره تاریخ یهود و مسیحیت و اروپا نیز نظر به مواضع خصمانه وی خدشه‌پذیر و نادرست خواهند بود.

قطب (۱۳۹۳ الف: ۲۱) معتقد است این مستشرقان دروغ‌های بسیاری وارد تاریخ اسلام کرده‌اند. او (همان، ۲۳) برای اثبات این سخن خود نمونه‌هایی می‌آورد؛ از جمله اینکه بر نوشته ولهاوزن در کتاب *الدوله العربیه* درباره غصب خلافت از سوی دو خلیفه اول انگشت می‌گذارد. این مثال قطب به این دلیل مخدوش است که بسیاری از تاریخ‌های اسلامی و به ویژه نوشته‌های شیعیان، قرن‌ها و شاید یک هزاره پیش از آنکه مستشرقان وجود داشته باشد، به غصب خلافت از سوی این دو اشاره کرده‌اند (ر.ک. ابن قتیبه، ۱۳۸۰: ۲۷/۱؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ۵۲۳/۱). فارغ از بحث درباره درستی یا نادرستی ادعای غصب خلافت (که موضوع این بحث نیست)، نسبت دادن چنین امری به دروغ‌های مستشرقان به دور از انصاف و عدالت علمی است. دیگر انتقادات قطب که راجع به خطاهای تاریخی مستشرقان است، نیز عموماً یا مانند مثال پیشین ناواردند و یا آن‌قدر ریز و کوچک‌اند که منجر به بی‌اعتباری کلی نوشته‌های مستشرقان نمی‌شوند.

یکی دیگر از انتقادات قطب از مستشرقان، مربوط به بحث نقد محتوایی می‌شود. قطب (۱۹۹۹: ۱۳۷) به نحوه فصل‌بندی و اختصاص حجم مناسب برای هر بحثی در تألیفات مستشرقان معترض است. وی به‌ویژه معتقد است که اینان حجم بسیار زیادی را به بیان تاریخ فرق غیرسنی اختصاص داده‌اند و چنان که باید و شاید به تاریخ سنیان که اکثریت مسلمانان‌اند، پرداخته‌اند و دین اسلام را چنان نمایانده‌اند که گویی دین تفرقه است، نه دین اتحاد و جماعت. این انتقاد قطب از برخی جنبه‌ها به نظر صحیح می‌آید. به بیان دیگر، برخی مستشرقان بیشتر به تاریخ اندیشه علاقه‌مند بوده‌اند تا تاریخ سیاسی و ظاهراً قطب معتقد است پرداختن به هر اندیشه‌ای باید متناسب با میزان نفوذ سیاسی-اجتماعی آن اندیشه صورت گیرد؛ و گر نه توطئه‌ای علیه اکثریت سنی شکل گرفته است.

به اعتقاد قطب (همان، ۱۴۱) مستشرقان به جای پرداختن به این مباحث، باید تواریخ خود را با بیان مطالب زیر پر می‌کردند:

۱. توحید در همه تاریخ اسلام وجود داشته است؛
۲. حس امت واحد در همه تاریخ اسلام وجود داشته است؛
۳. حس تکافل و همکاری اجتماعی بین مسلمانان تا قرن نوزدهم وجود داشته است؛
۴. امت اسلامی به تعهدات تاریخی‌اش که در تاریخ بشر بی‌نظیر بوده، عمل کرده است؛
۵. حرکت علمی و تمدنی اسلام که در تاریخ بی‌نظیر است، تا به امروز وجود داشته است و هیچ کس منکر آن نیست.

از خلال آنچه قطب در سطور بالا می‌گوید می‌توان دغدغه‌های اصلی او را دریافت. دغدغه‌های او در واقع دغدغه‌های یک مبلغ است، نه یک مورخ. تقریباً همه آنچه او در بالا از مستشرقان انتظار دارد، دارای ایراد است. تأثیرات یکتاپرستی و چندگانه‌پرستی در تاریخ به گونه‌ای نیست که یک مورخ بتواند تواریخ حجیمی را به این مطلب اختصاص دهد. حتی زمانی که جامعه‌شناسان وارد این حیطه شدند، سخت انتقاد قطب را برانگیختند (قطب،

۱۳۹۳ الف). ضمن آنکه حس امت واحد را در ملل مسیحی قرون وسطی یا چین نیز می‌توان دید و این هم موضوعی نیست که لازم باشد تواریخ حجیمی را فقط به آن اختصاص داد و تقریباً همه آن را می‌توان در مقاله‌ای توضیح داد. در مورد حس تکافل اجتماعی که قطب به طرز عجیبی مدعی است پیش از قرن نوزدهم وجود داشته و پس از آن از میان رفته است، باید گفت که وی نه سند و مدرکی برای وجود آن پیش از قرن نوزده ارائه داده است و نه سند و مدرکی دال بر عدم وجود آن پس از قرن نوزده. حرکت علمی‌ای که تا به امروز در اسلام وجود داشته و همین امروز هم بی‌نظیر باشد، برخلاف ادعای قطب منکران بسیار دارد و امروزه جهان اسلام به لحاظ علمی در دنیا در سطح قابل‌قبولی نیست؛ چه رسد به آنکه در مدح آن تاریخ‌های حجیم نگاشته شود. اما اگر منظور وی حرکت علمی در دوران گذشته مسلمانان است، این امر قابل بررسی است و برای بررسی آن باید دو پرسش را مدنظر داشت: آیا این حرکت علمی متناسب با تأثیرات آن مورد مطالعه قرار گرفته است یا نه؟ و آیا مستشرقان بیش از مورخان مسلمان در این زمینه غفلت داشته‌اند؟ همه این‌ها را باید هم‌زمان با این واقعیت در نظر گرفت که قطب (ر.ک. ۱۳۹۳ ب: ۲۱۹) بخشی از علوم تمدن اسلامی، همانند فلسفه را همان گمراهی یونانی‌ها و موجب ضلالت و سرانجام غیراسلامی می‌داند. بسیاری از دستاوردهای علوم تجربی یا ریاضی نیز متعلق به این فلاسفه گمراه^۱ (از نظر قطب) است که معلوم نیست مستشرقان باید به آن‌ها اشاره کنند یا نه؛ چرا که در هر دو صورت ممکن است مورد انتقاد قطب قرار گیرند. به نظر می‌رسد انتقادات قطب به مستشرقان بیشتر تحت تأثیر ذهنیت وی مبنی بر توطئه علیه مسلمانان قرار داشته است. این ذهنیت قطب باعث شده است که بدون مطالعه همه آثار مستشرقان و ارائه شواهد کافی برای اثبات دروغ بودن تک‌تک نوشته‌های آنان، همه را یک‌سره رد کند. او گمان می‌کند که در این راستا برخوردی اسلامی با تاریخ‌نویسی دارد؛ حال آنکه وی در این راستا نظر برخی از بزرگان دین (که ادعای پیروی از آنان را دارد) همچون امام علی (ع) را نیز نادیده گرفته است که می‌فرماید: «به آنچه گفته شده بنگر، نه به گوینده آن» (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۶۱).

۱. همچون خیام و رازی (ر.ک. حلبی، ۱۳۸۲: ۱۲۶، ۲۵۵ و ۲۸۷).

همچنین، به نظر می‌رسد قطب از اینکه مستشرقان شرایط مادی را شاخصه قضاوت‌هایشان در تاریخ قرار داده‌اند، خشمگین بوده است و این مطلب ما را به نتیجه‌گیری دیگری رهنمون می‌شود و آن این است که قطب دستاوردهای مادی مسلمانان در طول تاریخ را کافی و قابل دفاع نمی‌دانسته و بنابراین خواستار تغییر این شاخص به سوی شاخص‌های معنوی شده است.

از دیگر توصیه‌های قطب (۱۹۹۹: ۱۳۹) برای مورخان مسلمان آن است که همان نگاهی را به تاریخ اسلام داشته باشند که اروپاییان به تاریخ یونان دارند؛ یعنی همان‌گونه که اروپاییان مفاهیم و ارزش‌های یونان باستان را امروزه تمجید می‌کنند و می‌پذیرند، مسلمانان نیز ارزش‌ها و مفاهیم تاریخ پیشین مسلمانان را بپذیرند و تمجید کنند. اما این قیاس قطب نیز نادرست است؛ چرا که اروپاییان امروزی هیچ‌گاه خواهان پیروی از ارزش‌های دین بت‌پرستی یونانی‌ها نبوده‌اند، بلکه فقط دستاوردهای علمی و فلسفی آنان را مورد تمجید قرار داده، ضمن پرهیز از متوقف شدن در این علوم، موجب پیشرفت آن شده، و از کمک گرفتن از دستاوردهای علمی ملل دیگر نیز غافل نبوده‌اند. حال آنکه اولاً قطب، همان‌گونه که خود درباره هدف تاریخ‌نگاری اسلامی می‌گوید، خواهان پیروی از ارزش‌های دینی مسلمانان اولیه است. دوماً برخی دستاوردهای علمی مسلمانان را مورد حمله قرار می‌دهد و خواهان آن است که مسلمانان به برخی علوم تمدن اسلامی اصلاً نپردازند یا آن‌ها را ادامه ندهند (در بخش بعد به این موضوع پرداخته خواهد شد)؛ چرا که گمراه خواهند شد و در علوم انسانی نیز به هیچ‌وجه از غربی‌ها کمک نگیرند؛ زیرا آنان دشمنان اسلام‌اند و علوم آنان توطئه‌هایی علیه اسلام است (قطب: ۱۳۹۳ الف) و در بهترین حالت ممکن دانستنی‌هایی هستند بی‌ارتباط با غیب و در نتیجه غیرقابل اتکا (همان، ۱۳۹۱: ۱۰۸).

شاید بهترین کلماتی که نشان‌دهنده نظرات قطب نسبت به اروپاییان و از جمله مستشرقان است، کلمات زیر باشند:

همگان می‌دانند که مردم اروپا خشک، بی‌روح و ملال‌آورند و به کرامت و ارزش ذاتی انسان اعتقادی ندارند و چنانچه بتوانند کار بدی کنند که از عواقب آن در امان باشند، هرگز به سوی اعمال نیک گام نمی‌نهند. آری این عادت آن‌ها در طول

تاریخ گذشته و معاصر بوده و در آینده نیز چنین خواهد بود؛ مگر آنکه خداوند به آن‌ها هدایت و عزت عطا فرماید (۱۳۹۴: ۱۴۱).

از خلال این نوشته‌های قطب می‌توان برخی انگیزه‌های او در زمینه تاریخ‌نگاری را تشخیص داد. نگرانی اصلی او هویت است. از نظر او ما باید آنچه هستیم باقی بمانیم و از آن دفاع کنیم و تقریباً برای او مهم نیست که برحق باشیم یا نه؛ چراکه او در نوشته‌هایش هیچ استدلالی برای اثبات حقانیت ارائه نداده است. برای او همین که از غربی‌ها متفاوت باشیم، کافی است. او خود را درگیر جنگی با دشمنان می‌بیند که به حیطة علم نیز راه یافته است و در اینجا علم هدف نیست، بلکه ابزاری است برای ابراز برتری. سلاحی که قطب برای پیروزی در این جنگ به‌دست گرفته است، اسلام است. بنابراین اگر او دینی غیر از اسلام می‌داشت، نیز احتمالاً به همین شدت و حدت از آن دفاع می‌کرد؛ حتی اگر علیه اسلام می‌بود. او در درجه اول بیم دارد شکست‌ها و عقب‌ماندگی‌هایی که مسلمانان در طول تاریخ متحمل شده‌اند، به نام اسلام (و نه مسلمانان) نوشته شود و در واقع، حقانیت اسلام زیر سؤال رود. وی به‌ویژه بیم دارد این مطلب مورد سوءاستفاده دشمنان واقع شود و آنان بدین وسیله مسلمانان را به اسلام بدبین کنند. در همین راستاست که وی ضمن هشدار به مسلمانان در خصوص آثار مستشرقان (و مورخان جدید مسلمان)، تفسیر مورد قبول خود را از تاریخ اسلام ارائه می‌دهد. در این تفسیر علت شکست‌های مسلمانان دوری آن‌ها از راه و روش الهی به‌شمار آمده است (قطب، ۱۳۸۳ ب: ۲۵۷). این همان تاریخی است که قطب می‌گوید؛ یعنی برای تفسیر وقایع از شاخص ایمان افراد کمک گرفته شده است. اما قطب این شاخص را برعکس به کار گرفته است؛ یعنی به جای آنکه وضعیت ایمان مسلمانان را در نظر بگیرد و با یافتن شواهدی اثبات کند در دوران‌های ضعف ایمانی، شکست‌ها روی داده‌اند، وضعیت شکست مسلمانان را در نظر گرفته و آن را ملاکی برای ضعف یا قوت ایمان مسلمانان به‌شمار آورده است.

اینکه مسلمانان به تدریج از اسلام اولیه منحرف شده‌اند از اندیشه‌های سنی است و به‌ویژه سلفیه بر آن تأکید دارد. اندیشه‌هایی که بر مبنای حدیثی منقول از پیامبر، بهترین نسل

مسلمانان را ابتدا صحابه، سپس تابعان، سپس تابعین تابعان، و یا مسلمانان سه قرن اولیه (عصر محدثان بزرگ) می‌دانند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق: ۱۱۱/۳)؛ اما قطب آن را تا عصر پیروزی‌های عثمانی ادامه می‌دهد. دلیل این تفاوت آن است که در ذهنیت سلفی بیش از همه حدیث اهمیت دارد؛ اما در اندیشه قطبی، پیروزی نظامی. شاید دلیل قائل شدن این میزان از اهمیت برای پیروزی نظامی در اندیشه قطب، تأثیرپذیری وی از شکست‌های تحقیرآمیز نظامی باشد که اعراب در دوران معاصر از اسرائیل متحمل شدند. همچنین، این موضوع که دلیل شکست مسلمانان انحراف از اسلام اولیه است، از ویژگی‌های اندیشه حرکت اسلام اصلاحی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم است که رهبران آن سیدجمال‌الدین، محمد عبده و رشید رضا بودند (سمان، بی‌تا: ۲۶؛ خدوری، ۱۳۶۶: ۸۰)؛ هر چند رویکرد آنان با قطب متفاوت بود و این تفاوت خارج از موضوع این پژوهش قرار می‌گیرد.

۴. روایت کلی قطب از تاریخ اسلام

از نظر قطب تاریخ اسلام به سه دوره تقسیم می‌شود: دوره پیامبر و راشدین؛ دوره پیشرفت و شکوفایی؛ دوران ضعف. اولین چیزی که در نگاه قطب به تاریخ اسلام جلب توجه می‌کند، تحسین فراوان دوره حکومت پیامبر و راشدین از طرف است. از نظر قطب این دوره، دوره ایده آل بشریت و «زیباترین و باشکوه‌ترین دوره تاریخ بشر» بوده است (قطب، ۱۳۹۳ ب: ۱۶۳)؛ با این توضیح که وی در این میان دوره راشدین را احتمالاً به این دلیل که اعتقاد داشت تکرار الگوی آن‌ها امکان‌پذیر است، بیشتر مورد تأکید قرار داده است. به بیان دیگر، چون ممکن بود مخالفان قطب نظرش را با این استدلال که دوره حکومت پیامبر تکرارپذیر نیست؛ چون رهبری چون پیامبر وجود ندارد، رد کنند، بیشتر بر دوره راشدین که در آن حاکمان افرادی معمولی بودند، تأکید کرد.

از اصطلاحات تحسین‌آمیزی که قطب درباره این دوره به کار برده است و نمونه آن‌ها در بالا آمد، می‌توان نتیجه گرفت که قطب این دوره را به نوعی عصر زرین یا دوره طلایی به‌شمار می‌آورد. این تحسین به گونه‌ای است که گاه اسطوره عصر زرین را در تاریخ ملل

گونگون به یاد می‌آورد. دوره‌ای که در آن هیچ‌گناه، تباهی و فساد راه نداشت و فضایل اخلاقی و مادی در کنار هم وجود داشتند؛ اما با گذشت زمان، غفلت، نادانی و گناه موجب فاصله گرفتن از وضعیت آرمانی و شکوه‌مند شد (میراحمدی، ۱۳۸۷: ۱۹۰). ظاهراً قطب میل داشته است این دوره را عصر زرین امت مسلمان و یا دست کم عرب قلمداد کند. اما در این تلاش، اشکالی بزرگ وجود دارد و آن این است که اسطوره‌های عصر زرین ملل گونگون در قلمروی اسطوره باقی می‌مانند و وارد تاریخ نمی‌شوند؛ اما عصر زرین قطب دقیقاً یک دوره تاریخی است و این امر، نظر او را به شدت مورد ایراد قرار می‌دهد؛ چراکه عصر اسطوره‌ای زرین در تاریخ وجود ندارد.

او معتقد بود نخستین فتنه حقیقی در تاریخ اسلام همین واقعه بود که در دوران خلافت عثمان روی داد. البته قطب می‌گفت:

در زمان خلافت او لغزش‌ها و اشتباهاتی در اداره امور جامعه پدید آمد؛ اما لازم است که درون و ضمیر عثمان فراتر از شبهات قرار داده شود؛ زیرا هیچ نوع کم یا بی‌اعتنایی به منافع مسلمین و یا کوتاهی در زمینه امور ضروری اسلام یا علاقه‌ای به منافع شخصی در درون وی راه نداشت و روزی که کشته شد، چیزی که علاقه دنیارستان و منحرفان را جلب کند، نزدش یافت نشد و در واقع مسئله این بود که وی بلندنظری و گذشت و اعتماد بیش از حدی به برخی خویشانش داشت که از اعتمادش سوءاستفاده کردند و از راه مستقیمی که ابوبکر و عمر، خود و والیانشان را قاطعانه به آن ملزم و پایبند ساخته بودند، منحرف شدند (۱۳۹۳ ب: ۱۶۱).

توجه به چنین دیدگاهی نشان می‌دهد که قطب به رغم تحسین فراوان دوره راشدین، به وجود ضعف‌ها و مشکلات آن دوران اعتراف دارد؛ اما او این معضلات را کوچک جلوه می‌دهد و ناچیز می‌شمرد. با وجود این، اگر یک برداشت ساده از همین چند جمله قطب بتوان داشت، این است که کمترین ضعف‌هایی که می‌توان متوجه این دوره کرد، بی‌تدبیری، اشغال مناصب بدون داشتن شایستگی و فساد اقتصادی است و این‌ها همه ضعف‌های بزرگی است که می‌تواند دوره راشدین را از یک عصر زرین فرسنگ‌ها دور کند. قطب همچنین سعی دارد افراد را در این میان بی‌تقصیر یا کم‌تقصیر جلوه دهد؛

چنان که گویی این انحرافات، جاندار بوده‌اند و به‌خودی‌خود به‌وجود آمده و رشد کرده‌اند. اما ظاهراً این تلاش قطب برای اقناع خود قطب نیز کافی نبوده و او درصدد برآمده است توجیه دیگری برای انحرافات دوره‌اشدین بیابد و به‌زودی دریافته است که چه توجیهی بهتر از توطئه دشمن:

در این میان یهودیان، از طریق فریب، نیرنگ، دروغ، بدگویی در ایجاد اختلاف و آشوب در میان مسلمانان و در نهایت برافروختن آتش جنگ داخلی کوشیدند و کسی که بیشترین سهم را در افروختن آتش فتنه برعهده داشت، عبدالله بن سبا، یهودی در ظاهر مسلمان بود (همان‌جا).

به اعتقاد قطب (همان، ۱۶۲)، این تلاش‌های یهود به این دلیل بود که آن‌ها به‌علت خشمشان از ناتوانی در برابر قدرت اسلام و نیز رانده شدنشان از شبه‌جزیره عربستان (به دستور عمر)، با تظاهر به اسلام سعی در اجرای توطئه علیه مسلمانان داشتند و در همین راستا بود که عبدالله بن سبا (یهودی الاصل) به شهرهای مختلف سفر و از عثمان بدگویی کرد و به‌قدری افکار عمومی را برضد خلیفه شوراند که آتش فتنه را برافروخت. سپس با جعل نامه‌ای با مهر خلیفه مبنی بر دستور قتل محمد بن ابی‌بکر از سوی عثمان، عامل به هیجان آمدن مسلمانان شد و سرانجام آن حوادث، کشته شدن عثمان و برپایی جنگ میان علی (ع) و معاویه بود که پیامد آن، ایجاد شکاف‌ها و زخم‌هایی در پیکر امت اسلامی بود که هنوز هم التیام نیافته‌اند. لازم به توضیح است که منظور محمد قطب از «شکاف‌ها و زخم‌های پیکر امت اسلامی که هنوز هم التیام نیافته‌اند»، به‌وجود آمدن شیعه است؛ بنابراین وی شکل‌گیری شیعه را مستقیم یا غیرمستقیم، محصول توطئه یهود می‌داند. این مواضع تاریخی قطب چندان چیز جدیدی نیست و تکرار همان مواضع تاریخی اسلام سنی است (ر.ک. ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۴۴/۹؛ ابن مسکویه، ۱۳۶۹: ۳۹۹/۱؛ حمدالله مستوفی، ۱۳۶۴: ۱۸۸).

قطب معتقد بود:

تصحیح خطاهای دوران عثمان و تلاش برای بازگرداندن امور به‌حالت طبیعی، وظیفه امت مسلمان بود و شکی نیست که علی (ع) و دیگر اصحاب در این راه کوشیدند [...] اما خشونت‌هایی که روی داد و منجر به کشته شدن خلیفه بی‌گناه،

پاک‌دل و خوش‌نیت (عثمان) شد، انحراف و تندروی شدیدی بود که شرایط و اوضاع و احوال، اقتضای آن را نداشت و اسلام هرگز آن را نخواهد پذیرفت (۱۳۹۳ ب: ۱۶۲-۱۶۳).

این امر یکی از نقاط اختلاف محمد قطب و دیگر سنیان را نشان می‌دهد؛ چراکه او شورش علیه عثمان را نه تنها رد نمی‌کند، بلکه تحسین می‌کند و فقط می‌گوید نیازی به کشتن خلیفه نبود. در واقع، این قضاوت قطب تاحدی با موضع‌گیری‌های سنتی سنیان متفاوت است و می‌توان آن را از تأثیرات عصر مدرن بر محمد قطب دانست؛ چراکه در این دوره انقلاب‌ها معمولاً به‌عنوان نمودی از خواست و اراده سیاسی مردم مورد تمجید قرار می‌گیرند. همین امر قطب را بر آن داشته است که شورش علیه عثمان را برخلاف پیشینیان خود نه یک آشوب و شورش نامشروع، بلکه یک انقلاب و بازتابی از وجود روح اسلام اصیل در ضمیر مردم به‌شمار آورد؛ اما بلافاصله با بیان اینکه کشتن خلیفه زیاده‌روی بود، بار دیگر ارتباط خود را با قرائت رسمی سنی برقرار می‌کند. در واقع، این تفسیر قطب حاوی نکته‌ای جدید و امروزی است. او حکایت عثمان را به‌صورت انقلابی نافرجام که به بیراهه رفت، نقل می‌کند؛ حکایتی که در دوران معاصر بارها تکرار شده است.

قطب معتقد بود (همان‌جا) دو عامل باعث شد که نظام خلافتی سقوط کند و به نظام سلطنتی منجر شود: اول آنکه کشته شدن عثمان و جنگ بین علی (ع) و معاویه و پیدایش خوارج، فتنه و آشوبی را به‌وجود آورد که باعث شد مسلمانان پایان جنگ و مناقشه و بازگشت آرامش و استقرار به جامعه را، هرچند با حذف پاره‌ای از الگوها و چهره‌های والای اسلامی و تحت هر شرایطی، قویاً خواستار باشند و همین امر بود که موجب شد گروهی از بزرگان صحابه از ورود به عرصه کشمکش به نفع علی (ع) یا معاویه خودداری کنند؛ چراکه می‌ترسیدند دخالتشان به‌جای پایان دادن به درگیری، بر شدت آن بیفزاید. عامل دوم از نظر قطب آن بود که در پی فتوحات سریع و وسیع مسلمانان، افراد بسیاری به اسلام گرویده بودند؛ بدون آنکه آگاهی‌های کافی برای شناخت اسلام به آنان داده شود، یا تربیت اسلامی همه‌جانبه‌ای دریافت کرده باشند که آنان را نسبت به الگوها و ارزش‌های

والای اسلامی راستین علاقه‌مند کند و اینان قدرت بنی‌امیه را تقویت کردند. این تحلیل قطب اگرچه تا حدی درست است؛ اما بیانگر همه واقعیت نیست؛ مثلاً به نقش مهم افزایش ثروت و رفاه مادی بر تغییر رفتار مسلمانان قدیمی (شهیدی، ۱۳۷۷: ۱۳۵-۱۳۶) اشاره نشده است. همچنین، می‌توان گفت این تحلیل قطب بیشتر زمینه‌گراست تا متن‌گرا؛ بدین معنی که او سعی کرده است با تمرکز بر زمینه‌های تغییر خلافت به سلطنت، از پرداختن به عناصر متنی رویداد، یعنی نقش افراد در آن پرهیز کند تا بدین ترتیب از انتقاد از صحابه به دور ماند. احتمالاً محمد قطب این تاکتیک را اتخاذ کرده است تا از گزند دشمنی سنی‌ها و به‌ویژه وهابیان (که در کشور آن‌ها مهمان و پناهنده بود) در امان بماند؛ و گرنه از فحوای کلام وی آشکار است که او سکوت و یا اقدام صحابه در خصوص سقوط خلافت را نمی‌پسندیده است.

محمد قطب، دوره بعدی تاریخ اسلام (پس از راشدین) را دوره پیشروی و شکوفایی می‌داند که از دوره پس از راشدین تا بخشی از تاریخ عثمانی را دربر می‌گیرد. از نظر وی (۱۳۹۳ ب: ۱۸۴)، در این بخش طولانی از تاریخ اسلام، انحرافات به تدریج در حقیقت اسلام رخ داده؛ اما حجم این انحرافات آن‌قدر که معمولاً بزرگ‌نمایی می‌شود، نبوده است. واضح است که منظور او در اینجا نیز پیشروی نظامی است که تا قسمتی از دوران عثمانی نیز ادامه یافته است. در اینجا نتیجه دیگری نیز از نظرات قطب به دست می‌آید و آن این است که وی میزان انحراف مسلمانان را با پیروزی‌های نظامی آن‌ها سنجیده و این امر را در راستای اعتقادش مبنی بر لزوم تفسیر تاریخ بر مبنای ایمان به خدا انجام داده است (در بخش ۳ بدان اشاره شد). اما این ملاک صحیحی نیست؛ چرا که برخی اشتباهات بزرگ (علاوه بر آنچه در بخش ۳ آمد) را موجب می‌شود. مثلاً اگر دوران قرون وسطای اروپا تا به امروز ادامه می‌یافت، برداشت قطب این بود که مسلمانان هنوز زیاد دچار انحراف نشده‌اند؛ چرا که هنوز قدرت برتر نظامی هستند و یا اگر پیشرفت اروپاییان پانصد یا هفتصد سال زودتر اتفاق می‌افتاد، قطب معتقد می‌شد که انحراف مسلمانان در دوره اموی یا عباسی بسیار شدید بوده است. بنابراین، سنجش میزان انحراف از یک عقیده به وسیله میزان قدرت یک عامل خارجی و خارج از قلمروی آن عقیده، اساساً نادرست است.

از نظر محمد قطب (همان، ۱۸۵)، آغاز دورهٔ خلافت بنی‌امیه با انحراف مهمی در زمینهٔ نظام سیاسی همراه بود که بارزترین نشانهٔ آن تبدیل نظام سیاسی خلافت به سلطنت بود. قطب معتقد بود:

درست است که نظام سیاسی اسلام در هیچ نصی مشخص نشده؛ اما دو امر بسیار مهم، یعنی شورا و حکومت بر مبنای شریعت خدا، در قرآن آمده‌اند. شکل حکومت به صورت خلافت یا سلطنت مادام‌العمر برای مدت معین در نص بیان نشده است و جزئیات اجرایی برای تطبیق با زمانه نیز به اجتهاد مسلمانان واگذار شده است؛ اما آنچه در زمان حکومت بنی‌امیه اتفاق افتاد، تبدیل خلافت به سلطنت ظالمانه‌ای بود که موجب وقوع ظلم بر مردم شد (همان، ۱۸۶).

در اینجا نیز نظرات قطب مبهم‌اند. اگر او معتقد است نظام سیاسی اسلام در هیچ نصی مشخص نشده است، پس خلافت موروثی نیز برخلاف نص نیست و نمی‌توان آن را از نظر اسلام مردود شمرد. دیگر آنکه از کجا معلوم که خلفای اموی اهل مشورت نبوده‌اند! آن‌ها مسلماً در برخی امور مشورت می‌کردند و حتی مناصبی در دربار خود داشتند که مختص مشاوره بود (بهرامی، ۱۳۵۴: ۹۶۶). از آنجا که در نص نیز طریقهٔ مشاوره یا التزام خلیفه به پیروی از مشاوره بیان نشده است، پس قطب نمی‌تواند بگوید عمل امویان در اینجا برخلاف نص بوده است. در این نظرات قطب انتقاد وی از امویان به دلیل ظلم بر مردم پذیرفتنی‌تر است؛ هرچند وی به هیچ وجه به یکی از مهم‌ترین ستم‌های بنی‌امیه یعنی تبعیض علیه تازه‌مسلمانان (ر.ک. شهیدی، ۱۳۷۷: ۲۲۵؛ حسنی، ۱۳۸۰: ۴۸۶؛ محمودآبادی، ۱۳۸۷: ۱۰۸-۱۱۴) هیچ اشاره‌ای نکرده است. شاید اعتراف به چنین خطای بزرگی در اسلامی که بنا به ادعای قطب فقط انحرافات اندکی در آن راه یافته بود، برای او دشوار بوده است.

محمد قطب (۱۳۹۳ ب: ۲۱۵-۲۱۸)، دربارهٔ قیام مردم و روی کار آمدن بنی‌عباس چیزی نمی‌گفت و اتصال بنی‌امیه به بنی‌عباس را این گونه برقرار می‌کرد که انحرافات بنی‌امیه با انحرافات بنی‌عباس دنبال شد؛ چرا که در دورهٔ عباسی خوشگذرانی حکام و حتی عده‌ای از مردم از حد گذشت و از سوی دیگر، روند گزینشی خلیفهٔ شایسته از درون

خاندان که در دوره اموی مرسوم بود، به روند موروثی تری در دوره عباسی تبدیل شد؛ به گونه‌ای که گاه یک طفل به خلافت می‌رسید.

محمد قطب (همان، ۲۱۹) درباره شکل‌گیری علوم مشهور به اسلامی نیز معتقد بود که با وجود بیان واضح، صریح و خالص قرآنی، نیازی نیست مسلمانان برای توضیح و عرضه عقیده خود به فلسفه یونانی یا غیر یونانی متوسل شوند؛ زیرا با این توسل، عقاید روشن و واضح اسلامی را در چارچوب اصطلاحات و عبارات پیچیده و فلسفی گرفتار و برای خود مشکلات غیر واقعی، خیالی و ذهنی ایجاد می‌کنند و سپس خویش را به حل این مشکلات خود ساخته مشغول می‌سازند.

به گفته قطب (همان، ۲۱۵-۲۱۸) با وجود این بی‌نیازی فکری اسلام، در دوره عباسی فتنه ناشی از تهاجم فکری- فرهنگی یونان از راه رسید که به صورت رواج منطق و فلسفه و پیدایش فرقه‌های دینی و علم کلام در جامعه اسلامی نمود یافت. وی معتقد بود که می‌توان این وضعیت را نوعی فساد و رفاه‌زدگی عقلی به‌شمار آورد؛ زیرا زمانی که مردم از امور اصلی و مهم فارغ شدند و در خود نیرو و وقت اضافی احساس کردند، آن را در مورد مسائل کم‌اهمیت‌تر به هدر دادند تا اینکه سرانجام، کار به اتلاف و نابودی این انرژی رسید. در مجموع، می‌توان از این نظر قطب چنین برداشت کرد که وی مخالف تفکر زیاد بود و معتقد بود در اندیشیدن نیز نباید زیاده‌روی کرد، بلکه باید در حدی که ضرورت ایجاد می‌کند، اندیشید. حال سؤالی که پیش می‌آید این است: این «امور اصلی و مهم» کدام‌اند که از نظر قطب از اندیشیدن مهم‌ترند و باید «نیرو و وقت» مسلمانان دوره عباسی صرف آن می‌شد؟ با تأمل در نظرات قطب فقط یک پاسخ برای این سؤال می‌توان یافت: ادامه فتوحات دوره اموی.

قطب در ادامه می‌گفت:

وضعیت آنگاه بدتر شد که خلفا با بدعت‌گذاری ساده‌لوحانه از دانشمندان یهودی و مسیحی دعوت می‌کردند که در مجالس و محافل مباحثه حضور یابند و به دفاع از دین خود پردازند و سپس از علمای مسلمان خواستند به ادعاهای آنان پاسخ دهند و آنان را مجاب و ساکت کنند. از آنجا که منطق و فلسفه ابزارهایی در خدمت علم عقاید (کلام) یهودی و مسیحی بودند، علمای مسلمان به ناچار بایستی

آن‌ها را به‌خوبی بیاموزند تا بتوانند با استفاده از ابزارهای مخالفان به ابطال دعاوی آنان در خصوص اعتقاداتشان پردازند. اما متفکران مسلمان با اثرپذیری از رقیب، «الهیات اسلامی» را بنیان گذاشتند و از طریق آن عقاید اسلامی را در قالب علم کلام عرضه کردند و این لغزش‌گاه مهمی بود که عرصه را برای پیدایش فرقه‌های کج‌اندیش هموار کرد (همان: ۲۱۸-۲۱۹).

این مطالب وجود دیدگاه دیگری را در نظرات قطب نشان می‌دهد و آن این است که وی به نشر اسلام از راه بحث و اثبات حقانیت آن اعتقادی نداشته و آن را روشی غیراسلامی و موجب انحراف می‌دانسته است.

از نظر قطب (همان، ۲۱۸-۲۲۰)، انحراف بعدی به‌وجود آمدن تصوف بود که خود واکنشی به فساد و خوشگذرانی حاکم بر جامعه، جزم‌اندیشی‌های فقهی، و انعطاف‌ناپذیری و مبهم‌گویی‌های ذهنی علمای کلام بود. این موضع‌گیری‌های قطب علیه علوم یونانی و کلام و تصوف نیز جدید نیستند، بلکه از قرون اولیه‌ی اسلام تا حال هوادارانی داشته و به‌خصوص از دیدگاه‌های اصلی سلفیه از آغاز تا کنون بوده است (ر.ک جهانگیری و ناصری مقدم، ۱۳۸۷: ۳۶؛ اکبری نوری، ۱۳۹۲: ۱۲۸؛ ابن ابی‌العز، ۱۳۹۱: ۱۲۸ و ۱۳۰).

قطب (۱۳۹۳ ب: ۲۷۵)، سرانجام معتقد بود که این دوره از تاریخ اسلام به‌رغم این انحرافاتش دوره‌ی پیشروی و شکوفایی اسلام بود که در آن مسلمانان همچنان بخش‌های عظیمی از جهان را فتح کردند و از آزمون‌های خطرناکی چون حمله‌ی مغول و صلیبی‌ها جان به‌در برده و دوباره در مسیر پیشروی قرار گرفتند.

دوره‌ی بعدی تاریخ اسلام از نظر محمد قطب (همان، ۲۷۷-۲۸۰)، دوره‌ی معاصر و آغاز دوران ضعف بود. این دوره، از زمان آغاز شکست‌های نظامی عثمانی در برابر اروپاییان شروع می‌شود. او دلایل این ضعف را در سه عامل می‌دید: ادامه‌ی انحرافات گذشته؛ قدرت یافتن اروپاییان؛ غرب‌زده شدن مسلمانان.

استدلال‌های محمد قطب در این زمینه ضعیف‌تر از استدلال‌های او در مورد دوره‌ی پیشروی و شکوفایی است. او به سؤالات اساسی در این زمینه پاسخ نگفت. از جمله این سؤالات اساسی عبارت‌اند از: چرا به نظر قطب انحرافات در دوره‌ی پیشروی و شکوفایی

اسلام مانعی اساسی نبودند؛ اما در دوره ضعف به مانعی کلی تبدیل شدند؟ برتری یافتن اروپاییان به چه دلایلی بوده و چگونه مسلمانان بدون طی راهی که اروپا در پیشرفت طی کرده است - و با راه حل های سنتی گذشته - می توانستند با قدرت اروپا برابری کنند؟ مثلاً مسلمانان چگونه با روش های گذشته می توانستند به انقلاب صنعتی برسند؟

محمد قطب در خصوص حرکت های مسلمانان در این دوره نیز به حرکت وهابیت پرداخت. او معتقد بود:

حرکت محمد بن عبدالوهاب، حرکت بسیار خوبی برای بیداری مسلمانان و بازگشت آنان به حقیقت اسلام بود؛ اما صلیبی ها (غربی ها)، محمدعلی پاشا (حاکم مصر) را مأمور سرکوب این حرکت کردند و اگر چنین نمی شد، آنان (غربی ها) هیچ گاه نمی توانستند در تسلط بر مسلمانان توفیق یابند (۱۳۹۳ پ).

در این اظهار نظر قطب، چند اشتباه تاریخی و غیرتاریخی وجود دارد: اول آنکه صلیبی ها نبودند که محمدعلی پاشا را به سرکوب وهابیان فرستادند، بلکه وهابی ها حجاز را تصرف و به عراق و سوریه (متصرفات عثمانی) حمله کردند و مسلمانان را کشتند و غارت نمودند. سلطان عثمانی نیز محمدعلی را به سرکوب آنان فرستاد (ابن بشر، ۱۴۰۲ق: ۲۹۵-۳۱۹؛ پورگشتال، ۱۳۶۹: ۵/۳۶۳۲-۳۶۴۹؛ لوتسکی، ۱۳۵۶: ۱/۱۲۸-۱۳۰). دوم آنکه مشخص نیست قطب بنابه چه دلایلی پنداشته است قدرت یابی وهابیان به قدرت یابی اسلام در برابر اروپاییان می انجامد، یا چگونه فکر کرده است حرکت وهابی حرکتی ضدغرب است؛ در حالی که وهابیان اولیه فقط با مسلمانان جنگیدند (امین، بی تا: ۶-۶۰) و وهابیان بعدی نیز روابط خوبی با غرب داشتند (کامروا، ۱۳۹۱: ۸۷). اشکال وارد دیگر بر این دیدگاه آن است که اگر چنان که قطب می گوید، بازگشت به اسلام حقیقی مسلمانان را در برابر قدرت غربی ها پیروز کرده و حرکت محمد بن عبدالوهاب نیز چنین بازگشتی بوده، چگونه این حرکت در برابر حمله محمدعلی پاشا که قدرتش بسیار کمتر از قدرت کشورهای اروپایی بوده است، شکست خورد، یا چگونه است که این بازگشت به اسلام حقیقی، پس از آنکه ده ها سال در سرزمین عربستان حاکم است، هنوز نتوانسته است

موجب پیشرفت عربستان به اندازه یک کشور کوچک غربی شود. همه این‌ها تضادها و کاستی‌هایی را در نظرات و استدلال‌های قطب نشان می‌دهد.

۵. نتیجه

قطب هدف از پرداختن به تاریخ اسلام را شناخت بیشتر اسلام و نتایج عملی اجرای آن می‌داند؛ اما او تواریخی را که تاکنون تألیف شده‌اند، برای چنین منظوری مناسب نمی‌داند. از نظر او تواریخ قدیمی مسلمانان بسیار درهم و برهم و دارای روایات مختلف و گاه متناقض‌اند و خواننده را گیج می‌کنند و نوشته‌های جدید نیز تحت تأثیر دشمنی مستشرقان قرار داشته و نابودی اسلام را هدف قرار داده‌اند. اما برخلاف نظر قطب، تواریخ قدیمی به جز معدودی دارای این آشفتگی نیستند و مدارک او برای رد نوشته‌های مستشرقان نیز ناکافی است. وی گذشته از نظری که درباره فلسفه تاریخ و تاریخ‌نگاری دارد، درباره سیر کلی تاریخ اسلام نیز دارای نگاه خاصی است.

در نگاه تاریخی او دوره حکومت پیامبر (ص) و خلفای راشدین دوره‌ای ایده‌آل برای تاریخ بشریت است. به نظر او با سپری شدن زمان، انحرافات در اسلام به وجود آمد که سرانجام به ضعف و انحطاط مسلمانان انجامید. بنابراین، اعتقاد وی به انحراف تاریخی مسلمانان از اسلام حقیقی، محور اندیشه او درباره تاریخ اسلام است. یکی از نکات مهم درباره نگاه قطب به تاریخ اسلام، این است که از نظر او ملاک پیشرفت مسلمانان بیشتر پیشرفت‌های سیاسی و نظامی آنان است تا پیشرفت‌های علمی و تمدنی. برای مثال وی برای دوره اموی و فتوحاتش ارزش بیشتری نسبت به چند قرن بعدی که دوران اوج تمدن اسلامی است، قائل است.

در پایان باید گفت که روش تاریخی محمد قطب به‌رغم ادعای وی که تاریخ اسلام را بازنویسی می‌کند، عمدتاً همان روایت سنی یا سلفی از تاریخ اسلام است و به‌ندرت چیزی بر آن افزوده شده است. همچنین محمد قطب برای رسیدن به نتایج موردنظر در دیدگاه تاریخی‌اش، بر اطلاعات بی‌پایه و نادرست تکیه کرده است؛ بدین معنی که از اطلاعات نادرست و غیردقیق تاریخی که گاه برخلاف شهادت همه منابع تاریخی‌اند، به نتایج دلخواه

خود دست یافته است. این امر دو احتمال را مطرح می‌کند: یا او از اطلاعات تاریخی کمی برخوردار است و یا اطلاعات تاریخی خود را برای رسیدن به نتیجه دلخواه نادیده می‌گیرد. با دقت در نظرات قطب می‌توان دریافت که هر دوی این حالت‌ها در آن‌ها وجود دارد؛ بدین معنی که گاه وی از مجموعه عوامل مؤثر در یک واقعه تاریخی فقط یکی را مطرح می‌کند و این احتمال اول را تقویت می‌نماید؛ اما گاه حالت دوم نمود می‌یابد و آن زمانی است که محمد قطب وقایع تاریخی را برخلاف آنچه واقعاً رخ داده است، جلوه می‌دهد.

منابع

- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). **غور الحکم و درو الکلم**. ج ۲. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- ابن ابی‌العز، علی بن علی (۱۳۹۱). **شرح عقیده الطحاویه**. [بی‌جا]. نشر عقیده.
- ابن اثیر (۱۳۷۱). **الکامل فی التاریخ**. ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی. ج ۹. تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن بشر، عثمان بن عبدالله (۱۴۰۲ق). **عنوان المجد فی تاریخ نجد**. ج ۲. الرياض. [بی‌نام].
- ابن تیمیه (۱۴۲۶ق). **مجموعه فتاوی**. ج ۳. بیروت: دارالوفاء.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۳۸۰). **امامت و سیاست**. ج ۱. ترجمه سیدناصر طباطبایی. تهران: ققنوس.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۶۹). **تجارب الامم**. ج ۱. ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- ابورمان، محمد (۲۰۱۳). «السلفیه فی جزیره العرب». **الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی**. اشراف عبدالغنی عماد. ج ۱. بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (ع) / ۵۳

- اکبری نوری، رضا (۱۳۹۲). «جنش‌های اسلامی و سلفی‌گری از باور تا عمل». **دایره‌المعارف جنبش‌های اسلامی**. به کوشش محمدرضا حاتمی و مرتضی بحرانی. ج ۲. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- امین، محسن [بی‌تا]. **کشف الازتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب**. الطبعه الثالثه، الجزء الاول. [بی‌جا]. [بی‌نام].
- بهرامی، اکرم (۱۳۵۴). «وزیر و وزارت در دوره اسلامی». **وحید**. ش ۱۸۷. صص ۹۵۹-۹۷۲.
- پورگشتال، هامر (۱۳۶۹). **تاریخ امپراتوری عثمانی**. ترجمه میرزاکی علی‌آبادی. ج ۵. [بی‌جا]. زرین.
- جهانگیری، محسن و حسین ناصری مقدم (۱۳۸۷). «دو جریان اخباریه و سلفیه در مواجهه با عقلانیت تشریحی». **مطالعات اسلامی: فقه و اصول**. س ۴۰. ش ۸۱/۱.
- حسنی، علی‌اکبر (۱۳۸۰). **تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حلبی، علی‌اصغر (۱۳۸۲). **تاریخ تمدن در اسلام (بررسی‌هایی چند در فرهنگ و علوم عقلی، اسلامی)**. تهران: اساطیر.
- حمدالله مستوفی، حمدالله بن ابی‌بکر (۱۳۶۴). **تاریخ گزیده**. تهران: امیرکبیر.
- خدوری، مجید (۱۳۶۶). **گرایش‌های سیاسی در جهان عرب**. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: دفتر مطالعات سیاسی بین‌المللی.
- سمان، علی [بی‌تا]. **رویارویی مسلک‌ها و جنبش‌های سیاسی در خاورمیانه عربی تا سال ۱۹۶۷**. ترجمه حمید نوحی. تهران: قلم.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۷). **تاریخ تحلیلی اسلام**. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قطب، محمد (۱۹۹۹). **المستشرقون و الاسلام**. القاهره: مکتبه وهبه.
- _____ (۱۳۹۱). **جاهلیت قرن بیستم**. ترجمه محمدعلی عابدی. [بی‌جا]. عقیده.

- _____ (۱۳۹۳ الف). **التطور و الثبات فی حیاة البشریة**.
در: Tawhed.ws/r1?i=2721&=otq8g4yg.
- _____ (۱۳۹۳ ب). **لزوم بازنویسی تاریخ اسلام**. ترجمه احمد حکیمی.
[بی جا]. عقیده.
- _____ (۱۳۹۳ پ). **هلیم نخرج من ظلمات التیه**.
در: Tawhed.ws/r1?i=5027&x=e3cnn4yc.
- _____ (۱۳۹۴). **شبهاتی پیرامون اسلام**. ترجمه عبدالباسط عیسی زاده. [بی جا].
عقیده.
- کامروا، مهران (۱۳۹۱). **خاورمیانه معاصر**. ترجمه محمد قالیباف و سیدموسی
پورموسوی. تهران: قومس.
- لوتسکی، و (۱۳۵۶). **تاریخ عرب در قرون جدید**. ترجمه پرویز بابایی. ج ۱. تهران:
[بی نام].
- محمود آبادی، سیداصغر، محمدعلی چلونگر و علی اکبر عباسی (۱۳۸۷). «بررسی جایگاه
موالی در جامعه ی عصر اموی». **فصلنامه تاریخ**. ش ۳. صص ۸-۱۰۱-۱۲۰.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۷). «ایدئولوژی سید قطب و اسلام رادیکال». **پژوهش نامه
علوم سیاسی**. ش ۱۳. صص ۱۷۵-۲۱۲.
- یعقوبی، احدین اسحاق (۱۳۷۱). **تاریخ یعقوبی**. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. ج ۱. تهران:
شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.