



حرکت سید قطب به سوی رادیکالیسم

جان کالورت - مترجم: پویا موحد

مقدمه

یکی از مهم‌ترین خصوصیات نیم‌قرن گذشته قوت گرفتن جنبش‌ها و احزاب اسلام‌گراست. به طور تاریخی، اخوان المسلمین در میان این جنبش‌ها در مصر و بعضی کشورهای مسلمان دیگر پیشتاز بوده است. تلاش اسلام‌گرایان، معمولاً، این است که در وطن خود «نظام اسلامی» برقرار کنند؛ یعنی حکومتی که بر اساس اجرای کامل شریعت تعریف شده است. برای رسیدن به این هدف، اسلام‌گرایان سیاسی به ترویج‌گری، پروپاگاندا و -اگر حکومتی که علیه آن فعالیت می‌کنند به آن‌ها اجازه دهد- مشارکت در انتخابات روی می‌آورند. اسلام‌گرایان این مشارکت در امور سیاسی را چنین توجیه می‌کنند که میان اسلام «به عنوان یک شیوه جامع برای سامان‌دهی زندگی انسان، و سیاست به عنوان ابزاری بی‌بدیل برای تضمین اطاعت فراگیر از این شیوه جامع» پیوندی ذاتی وجود دارد.

با این حال، این تلقی که نیروی پیش‌ران اسلام‌گرایان ایده‌هایی تحول‌ناپذیر و تحرک‌آفرین است، دیدگاهی است که وابستگی اسلام‌گرایی به شرایط خاص تاریخی را نادیده می‌گیرد و از دقت تاریخی برخوردار نیست. بالعکس، مفیدتر است که این پدیده را به عنوان نوعی جنبش اجتماعی بررسی کنیم که جلوه آن نتیجه و واکنش نسبت به تنش‌ها در محیط‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. از این دیدگاه، اسلام سیاسی در ارتباط با شرایط و فرصت‌های موجود رشد می‌کند. اخوان المسلمین از زمان تأسیس خود در سال ۱۹۲۸ و دیگر سازمان‌های مشابه تابع دیدگاهی واقع‌گرایانه و پذیرای امکان تغییر در چارچوب ایدئولوژی خود بوده‌اند.

این انعطاف در هیچ‌جا مشهودتر از زندگی فکری سید قطب (۱۹۶۶-۱۹۰۶) و داستان شکل‌گیری ایدئولوژی او نیست. از نظر تأثیر جهانی بر فعالان اسلام‌گرا، چه در زمان خود و چه در نسل‌های بعد، هیچ

نظریه‌پرداز اسلام‌گرای دیگری به جز ابوالعلا مودودی (۱۹۷۹-۱۹۰۳) به پای سید قطب نمی‌رسد. در واکنش به سرکوب‌های حکومت اقتدارگرایی که در دهه ۱۹۵۰ به دست افسران آزاد مصری تأسیس شد، سید قطب گفتمان اسلام سیاسی را متحول کرد و به سوی نظامی‌گری سوق داد. او به این باور رسیده بود که راه تحول اجتماعی تنها اطاعت بی‌پیرایه از اراده الله است. اگر چه رهبران اخوان المسلمین شیوه تهاجمی قطب را رد می‌کردند، باز آفرینی‌های ایدئولوژیک او میراثی را باقی گذاشت که جریان جهادی آغاز شده در دهه ۱۹۷۰ را تقویت کرد و در نهایت، القاعده و شاخه‌های منشعب از آن را به وجود آورد. موضوع این متن این است که چگونه قطب در میانه عرصه پراشوب و منازعه سیاسی در مصر قرن بیستم به سوی اسلام رادیکال حرکت کرد.

در میانه ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی

سید قطب اسلام‌گرایی خود را یک‌جا نیافرید. اسلام‌گرایی او از علائقی سرچشمه گرفت که ارتباط زیادی با دین نداشت. او در ۱۹۰۶ در خانواده‌ای از زمین‌داران که موقعیت اجتماعی خود را از دست داده بودند، در روستایی در شمال مصر به نام موشا، نزدیک آسیوت، به دنیا آمد. کودکی او در خانواده‌ای گذشت که از نظر فرهنگی محافظه‌کار بودند و بستر اجتماعی زندگی او به تدریج با افزایش تسلط دولت استعماری بر مناطق روستایی دچار تحولی تدریجی شد. همان‌طور که قطب در خاطرات خود در سال ۱۹۴۶ با عنوان **طفل من قریة** نوشته است، این تغییر او را با جهانی از امکانات تازه فراتر از موشا و با ضرورت هماهنگ کردن سنت و مدرنیته آشنا کرد. بعد از قیام ملی‌گرایانه سال ۱۹۱۹، والدین قطب او را به قاهره فرستادند و در آنجا به تحصیل در دارالعلوم مشغول شد. بعد از فارغ‌التحصیلی، در سال ۱۹۳۳، به استخدام وزارت آموزش و پرورش مصر در آمد و ابتدا به عنوان معلم دبستان و بعداً به عنوان یک مدیر به کار پرداخت.

قطب در طول سال‌های تحصیل و مدتی بعد از شروع استخدام خود، به عنوان یک ملی‌گرای سکولار مصری در حیات ملی کشورش فعال بود. پیشینه قطب از بسیاری جهات او را پذیرای گرایش عمومی به ملی‌گرایی می‌کرد. پدر او حامی الحزب الوطنی بود؛ یعنی نخستین سازمان عمده ملی‌گرا در مصر، و روستای زادگاه او در قیام روستاییان علیه بریتانیا در سال ۱۹۱۹ مشارکت داشت. از این بابت او از سنین اولیه تشویق شد که فراتر از شبکه همبستگی سنتی خانوادگی و روستایی بنگرد و به ملت به عنوان مفهوم اجتماعی وسیع‌تری نظر کند. بعدها، زمانی که به قاهره رفت، تجربه‌های او در مؤسسات آموزشی پایتخت توانایی تصور ملت مصر را در او تقویت کرد و در نتیجه توانست فرصت‌هایی برای ایجاد پیوند با دیگر افندی‌های باسواد و آگاه سیاسی از سراسر کشور به دست آورد؛ کسانی که آن‌ها نیز در فرایندهای تحول اجتماعی و اقتصادی مؤثر بودند. مانند بسیاری دیگر، قطب از این موضوع دل‌زده بود که چرا رژیم استبدادی پارلمانی مصر درباره روابط پرچالش خود با بریتانیا چاره‌جویی نمی‌کند و اختلاف میان ثروتمندان و فقرا را کاهش نمی‌دهد و از اعراب کشور همسایه، فلسطین، علیه جاه‌طلبی‌های صهیونیستی حمایت نمی‌کند. قطب در اوایل حامی «وفد» بود؛ حزبی مردمی و ملی‌گرا که در زمان رژیم قبل حاکم بود. اما او بعداً، در اوایل دهه ۱۹۴۰، به حزب رقیب وفد یعنی سعدیست پیوست، زیرا آن را بستری بهتر برای

تحقق علائق افندی‌ها می‌دانست. در آن زمان، از نظر قطب تحول می‌توانست از طریق کوشش‌های لابی‌گرانه و مشارکت در انتخابات صورت گیرد.

در تمام این مدت، او در حیات پرشور فکری مصر آن روزگار مشارکت داشت و مقالات اجتماعی، نقدهای ادبی و آثار هنری می‌نگاشت با این هدف که پرتوی از واقعیتی را که در پس زنگار زندگی روزمره قرار دارد آشکار کند. این هدف در سراسر زندگی او ثابت ماند. در مقایسه با ادیبان درخشان آن دوران (طاهای حسین، نقیب محفوظ و استادش عباس العقاد) نوشته‌های او پر غلط و نامطمئن بود. اما شوری عرفانی نسبت به شاعری در او بود که از طریق آن سعی می‌کرد از دغدغه‌های نثرنویسی زمانه فراتر رود. کتاب او با عنوان تصویرسازی هنری در قرآن (تصویر الفنی فی القرآن) که در سال ۱۹۴۴ منتشر شد، نخستین کتاب با این ایده بود که نبوغ سبک قرآن در شیوه هنری تصویرسازی آن است. او دائماً می‌نوشت و خود را چنان مشغول می‌داشت که جسم ضعیفش به تاب می‌آمد. دوستان نزدیک اندکی داشت و برادر کوچکش محمد تنها کسی بود که واقعاً مورد اعتمادش بود. با این حال، در میان جامعه مصریان فاضل بسیاری او را می‌شناختند و نام او در نشریات سرزنده قاهره به کرات تکرار می‌شد.

با اینکه قطب، عموماً، تحولات مدرن در اقتصاد و ساختار حکومت را می‌ستود، نسبت به غربی شدن فرهنگ شوقی از خود نشان نمی‌داد، موضوعی که بسیاری از سیاستمداران و روشن‌فکران، آن را هم‌ارز و هم‌تراز جنبش ترقی‌خواهانه می‌دانستند. اشارات پراکنده در آثار منتشر شده قطب نشان می‌دهد که در زیر کت و شلوار و کراوات غربی او، مردی سنتی بود که حساسیت‌های فرهنگی‌اش در جهان روستاهای مصر لنگر داشت. در سلسله‌ای مکرر از مقالات که از اواخر دهه ۱۹۳۰ تا اواسط دهه ۱۹۴۰ نوشت، توضیح داد که سنت‌های فرهنگی مصر در مردم مصری نوعی استعداد معنوی به ودیعه گذاشته که شدیداً با ماهیت به‌ظاهر مادی‌گرایی ملل غربی در تضاد است. قطب از هموطنان خود می‌خواست که برای حفظ مصر از بیماری‌های مورد ادعایش در تمدن غربی، به شکلی از مدرن‌سازی روی آورند که با گوهر فرهنگ بومی مصر سازگار باشد، نه شکلی که مادی‌گرایی سرکوبگران غربی مصر تبلیغ می‌کنند. همان‌طور که قطب در سال ۱۹۴۶ به طور مختصر و مفید گفت: «پرسش اصلی برای من شرافت من، زبان من و فرهنگ من است.» او که از فقر، مشکلات اجتماعی مزمن و بی‌سوادی بسیاری از هموطنان خود عمیقاً آگاه بود، نگرش‌های مرتبط با همدلی و عدالت اجتماعی را ترویج می‌داد.

در اواخر دهه ۱۹۴۰، قطب شروع به استفاده گسترده از قرآن برای بیان نگرانی‌های خود کرد. در کتاب‌های مشهور و پرخواننده خود با عنوان‌های عدالت اجتماعی در اسلام (العدالة الاجتماعية فی الاسلام، ۱۹۴۹) و نبرد اسلام و سرمایه‌داری (معركة الاسلام و الرأسمالية، ۱۹۵۱) کوشید ادعاهای سوسیالیسم غربی را ضعیف جلوه دهد و از این دیدگاه دفاع کند که اسلام به تنهایی همه آنچه را که برای ساخت جامعه‌های مدرن و برخوردار از عدالت اجتماعی لازم است، در بر دارد. فرد باید به هر نوع «شری» در حیطة عمل خود پایان دهد و اجتماع باید از طریق سازوکارهای اسلامی مانند زکات و صدقه از فقرا و بیچارگان دستگیری کند. بنابر توضیح او، امت اسلامی، مانند یک بدن است. هرچه برای یک عضو از آن

اتفاق بیفتد، دیگران نیز تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. سبک این کتاب حاکی از جایگاه قطب به عنوان یک شخص عادی غیرروحانی است. به جای درگیر کردن خواننده در بحث‌های دقیق فقهی (به گونه‌ای که رسم علمای الازهر بود)، قطب یکر است بر سر موضوع می‌رفت، بینش‌ها و توصیه‌هایی عملی در ارتباط با موقعیت مسلمانان به عنوان رعایای مستعمرات ارائه می‌داد. از آنجا که قطب از علما نبود و قرائتی سنتی از قرآن او را محدود نمی‌کرد، می‌توانست در پردازش اندیشه‌های خود آزادانه عمل کند.

روی آوردن قطب به اسلام سیاسی در هیچ لحظه خاصی اتفاق نیفتاد و با هیچ واقعه مشخصی در زندگی او پیوند نخورده است. برعکس، به نظر می‌آید که این تحولی تدریجی بوده و قوه محرکه آن گرایش فزاینده دیدگاه عمومی مردم به سوی اسلام به عنوان یک ایدئولوژی قابل اعتماد و جامع برای حل مشکلات نظم سیاسی و اقتصادی مصر بوده است. اما اشتباه خواهد بود اگر فرض کنیم که تنها انگیزه قطب ملاحظات سیاسی است. به نظر می‌آید که اسلام سیاسی بر جنبه‌هایی محوری از زندگی درونی او تأثیری عمیق داشته است؛ یعنی چیزی که او از کودکی با جست‌وجوی خستگی‌ناپذیرش به دنبال واقعیت معنوی نمودار کرده و به ویژه در اشعارش قابل مشاهده بود. با این حال، قطب در ابتدا از مواضع اسلامی تنها برای تقویت مشارکت خود در سیاست ملی استفاده می‌کرد (که نقطه تمرکز فعالیت‌های او از دهه ۱۹۳۰ محسوب می‌شد) و این مواضع را جانشینی برای سیاست ملی نمی‌دید. با وجود اتکای شدید قطب به مرجعیت متون مقدس و دین، دغدغه اصلی او در این مرحله کمک به جامعه ملی مصر بود که به خودشناسی برسد و هویتی محکم کسب کند. او این هویت را در مقابل ضدهویت ناشی از غرب می‌دانست که از نظر او متفاوت از هویت مصری و رقیب آن بود.

دیدگاه تحقیرآمیز قطب نسبت به غرب در دوران اقامت ۲۱ ماهه‌اش در ایالات متحده، بین سال‌های ۱۹۴۸ و ۱۹۵۰، بیشتر تقویت شد. او از سوی وزارت آموزش و پرورش مصر به آمریکا فرستاده شده بود تا مواد درسی مدارس آمریکایی را مطالعه کند. در مدت زمانی که در دانشگاه‌های تربیت مربی در واشنگتن و گرینلی در کلرادو بود، به طور مستقیم تفاوت مورد ادعای خود میان اسلام و غرب را مشاهده کرد؛ موضوعی که در حال تبدیل آن به یک ایدئولوژی بود. در نامه‌ها و مقاله‌هایی که در نشریات مصر منتشر می‌کرد، کمال اسلام را با خصیصه‌های فرومایه و خداناباورانه جامعه آمریکا مقایسه می‌کرد. بی‌شک قطب در بیشتر آنچه می‌نوشت اغراق می‌کرد و حتی بخش زیادی از آن را از خود می‌ساخت، زیرا هدف او در این گزارش‌ها ارائه یک تصویر مستند از واقعیت نبود بلکه دور کردن مردم مصر از حرکت به سوی غربی شدن بود. درباره تجربه خود در آمریکا چنین نوشت:

و در آن زمان طولانی که آنجا ماندم و گستره وسیعی که دیدم، هرگز چهره انسانیت را ندیدم. همه آنچه دیدم گله‌ای پرخروش و سردرگم بود که تنها مقصدشان لذت و پول بود و تنها خواسته‌شان همان لذت‌های جسمانی بود که ارضا می‌شوند، اما صبح روز بعد، دوباره، شعله می‌کشند؛ و خواسته ثروت بود که زندگی شخص را در جست‌وجوی «دلار» به فنا می‌برد.

فشار سیاسی که در طول سال‌ها انباشته شده بود، نهایتاً در اواخر جولای سال ۱۹۵۲ منفجر شد و نظامیان دولت را در اختیار گرفتند و ملک فاروق را سرنگون کردند. قطب از کودتای افسران آزاد مصر با خوش‌بینی محافظه‌کارانه‌ای استقبال کرد. میان او و سربازان نوعی همدلی طبیعی وجود داشت. آن‌ها نیز مانند او در پی رژیم بودند که از نظر سیاسی مستقل باشد، از «حزبیت» (سیاست توان‌فرسای حزبی که کشور را به خود دچار کرده بود) مبرا باشد و بر آرمان عدالت اجتماعی تأکید داشتند. از آنجا که بسیاری از مردان نظامی از جمله سرحلقه آن‌ها، جمال عبدالناصر، در دوران قبل از کودتا با اخوان المسلمین برخوردی دوستانه داشتند، قطب معتقد بود که این افسران با استیلاي کامل بر کشور پیش‌تاز اجرای ارزش‌های اسلامی در جامعه خواهند شد. ظاهراً، لغزش افسران به سوی دیکتاتوری او را نگران نمی‌کرد، زیرا در اوایل دهه ۱۹۵۰ او به این باور رسیده بود که «نیازی فوری به عوامل قدرتمند حکومتی وجود دارد که بتوانند این سرزمین را از سیاست‌مداران فاسد و خائنان پاک و جامعه مصر را از دشمنانش حفظ کنند.» در مقابل حمایت قطب، افسران آزاد اشاراتی به او کردند که ممکن است او را به مقام رییس «جنبش آزادی‌خواه» مصر (جنبشی طرفدار رژیم که در سال ۱۹۵۳ با هدف بسیج عمومی تشکیل شده بود) ارتقا دهند و یا او را وزیر آموزش و پرورش یا رسانه‌ها کنند.

اما حمایت قطب از افسران چندان نپایید. در مارس سال ۱۹۵۳ او رژیم جدید را رها کرد و رسماً به اخوان المسلمین پیوست. مردان اخوان اگر چه نسبتاً برایش ناآشنا بودند اما او با آن‌ها از نظر ایدئولوژیک هماهنگ‌تر بود. پیوستن او بادی مساعد برای کشتی اخوان محسوب می‌شد. از زمان ترور حسن البنا به دست پلیس سیاسی در سال ۱۹۴۹، آن‌ها در جست‌وجوی کسی بودند که خلأ ایدئولوژیکشان را پر کند. حسن الحدیبه که جانشین البنا به عنوان رهبر عالی اخوان شده بود، نه متفکری پیشرو بود و نه مبلغی مؤثر. اخوان بلافاصله قطب را به عنوان مدیر بخش تبلیغات خود منصوب کردند. انرژی قطب که تا آن زمان به کمک افسران رفته بود، اکنون متوجه اخوان المسلمین شد.

چرا قطب تغییر گروه داد؟ به احتمال زیاد برای او روشن شده بود که رژیم تازه، گر چه به اسلام به عنوان جنبه‌ای مهم از هویت ملی مصر احترام می‌گذارد، قصد ندارد در مصر نظامی برقرار کند که به طور انحصاری بر مبنای اصول اسلامی شکل گرفته باشد. گذشته از آن، برای او نیز مانند اخوان المسلمین روشن شده بود که رژیم مصمم است با تحت کنترل گرفتن طرفداران وسیع اخوان المسلمین آن را به حاشیه براند. اخوان المسلمین یگانه پشتیبان اسلام‌گرایی در کشور بود. قطب فهمیده بود که اگر بخواهد آرزویش محقق شود و در شکل‌گیری حکومتی دینی نقش بازی کند، چاره‌ای جز پیوستن به اخوان المسلمین، که هنوز قدرتمند بود، ندارد. از نظر او اخوان تنها مانعی بود که میان اسلام و سکولاریسم افسران باقی مانده بود. او امیدوار بود که این جنبش از طریق مجادلات و قدرتی که در خیابان داشت، تضمین کند که ناصر و همکارانش اسلام را نادیده نگیرند.

اما اخوان المسلمینی سرکش و ناآرام، دقیقاً چیزی بود که افسران ابداً نمی‌خواستند. تا سال ۱۹۵۴، همه فعالان سیاسی در مصر در انتظار درگیری میان این دو نیرو بودند. عصر روز ۲۶ اکتبر سال ۱۹۵۴،

افسران آزاد قرارداد تخلیه مصر از نیروهای بریتانیا را که از دیر باز مورد انتظار بود، به امضار رساندند. اخوان این قرارداد را به دلیل تمهیدات ناکافی‌اش تخطئه کردند و یکی از اعضای اخوان که به شاخه نظامی مخفی جنبش (التنظیم الخاص، شاخه‌ای که البنا آن را در اوایل دهه ۱۹۴۰ تأسیس کرد تا جنبش را در صورت سرکوب سیاسی حفاظت کند) تعلق داشت، در اسکندریه هشت گلوله به سمت عبدالناصر، که در حال سخنرانی بود، شلیک کرد. گلوله‌ها به خطا رفتند، اما به عبدالناصر بهانه لازم برای غیرقانونی کردن تمامیت اخوان المسلمین را دادند. قطب یکی از صدها نفر اعضای اخوان بود که در تور این فتنه افتاد. دادگاه قطب به علت جایگاه خاص او توجهات زیادی را به خود جلب کرد؛ دادگاهی که از روال‌های معمول قضایی تبعیت نمی‌کرد و قاضیان نظامی و نه قاضیان مدنی در آن قضاوت می‌کردند. در جولای سال ۱۹۵۵، مسئولان حکومتی او را به پانزده سال حبس در زندان تورا (Tora) محکوم کردند. تورا جهنمی قرن نوزدهمی بود و قطب در آن در معرض سوءرفتار و شکنجه قرار گرفت.

در طول سال‌های بعد، عبدالناصر در هر فرصتی با تحقیر اخوان المسلمین قدرت خود را توجیه و آن‌ها را کوتاه‌بین و عقب‌مانده خطاب کرد و جنبش آن‌ها را رقیبی تاریک و ارتجاعی برای چشم‌انداز خود درباره مصری پیشرفته و «علمی» شمرد و آن‌ها را مخالفان اسلام میانه‌رو و عبادی قلمداد کرد که او و اغلب مصریان دیگر به آن باور داشتند. تا اواسط دهه ۱۹۵۰، عبدالناصر همچنان می‌توانست به پیروزی‌هایی که برای مصر به ارمغان آورده بود، بی‌بالد. این واقعیت که او آزادی سیاسی را محدود کرده بود و مردم را تحت نظارت یک سرویس امنیتی قدرتمند و متعرض به حقوق عمومی قرار داده بود، چندان پررنگ نبود. امید می‌رفت که تحت هدایت پدرانۀ عبدالناصر، شورای فرماندهی انقلابی عظمت مصر را در دوران مدرن احیا کند.

زندان قطب را به سوی دیدگاهی تنگ‌نظرانه‌تر سوق داد. او که از مشغله‌های جهان جدا شده بود و فقط با قرآن و اعضای اخوان المسلمین انس داشت، ایمان خود را عمیق‌تر کرد. احساس می‌کرد از جامعه ملی که بیرون از دیوارهای زندان در حال شکل‌گیری بود، جدا افتاده و به غریبه‌ای تبدیل شده است، و با اندیشیدن بیشتر، انزوای او افزایش می‌یافت. زندانبانان به او اجازه دادند که به نگارش بپردازد. تحت نظارت آن‌ها، تفسیر چندجلدی خود بر قرآن با عنوان **فی ضلال القرآن** (۵۶-۱۹۵۱) را تکمیل کرد و به نگارش مقالات و کتاب‌های دیگری نیز پرداخت. در سال ۱۹۵۷، در زندان واقعه‌ای رخ داد که تأثیر آن بر قطب بسیار عمیق و سرنوشت‌ساز بود. در واکنش به اعتصاب برنامه‌ریزی‌شده زندانیان اخوان المسلمین، زندانبانان ۲۱ نفر از آن‌ها را در سلول‌های خود کشتند. قطب که وضعیت ضعیف جسمانی‌اش او را از کار اجباری معاف کرده بود، در درمانگاه زندان بود که زخمی‌ها به آنجا آورده شدند. زمین درمانگاه زندان از خون پوشیده شده بود.

در طول سال‌های استبداد، قطب مانند اخوان المسلمین به بسیج مردم مصر در چارچوب قانونی کشور تمایل داشت، اما اکنون او ادعا کرد که سیاست، علیه رژیم‌هایی که عزم ریشه‌کنی کامل مخالفان اسلام‌گرای خود را دارد، مؤثر نیست. از این موضع جدید و شدیداً مذهبی بود که او دشمنی و نفرت خود را که قبلاً متوجه

بریتانیایی‌ها، آمریکایی‌ها و سیاستمداران رژیم قبلی مصر بود، متوجه دولت انقلابی جدید کرد. تمرکز او اکنون بر برابری و عدالت اجتماعی در اسلام نبود و هویت ملی در آن نقشی حتی کمتر داشت. نقطه تمرکز او اکنون تمامیت‌گرایی ناگزیری بود که از باور به یک فرقه توحیدی نشئت می‌گرفت. به عبارت دیگر، منشأ مشروعیت حکومت در مقام یک مسئله اساسی تمام توجه او را به خود جلب کرد.

بر این مبنا، قطب خواستار یک نظام اسلامی شد و بر تمسک شدید به اصول و تعالیم اصلی اسلام تأکید کرد. اگر بخواهیم نقطه عطفی واقعی در زندگی قطب بیابیم، یعنی آن لحظه‌ای که ایدئولوژی او تبلور یافت، باید به دوران زندانی شدن او توجه کنیم؛ دورانی که او و هم‌زمانش دچار محرومیت و سوءرفتار بودند. دوگانه‌بینی شدید قطب این ادعای مورخان را تأیید می‌کند که خصوصیت تمامیت‌خواه اندیشه‌های انقلابی تا حد زیادی متأثر از اقتدارگرایی رژیم‌هایی است که علیه آن قیام می‌کنند. این الگو برای مثال با روسیه قرن نوزدهم نیز انطباق دارد که گروه‌های پوچ‌گرا و آنارشویست علیه استبداد نظام تزاری با یکدیگر همدست شدند. در مصر نیز همین الگو را می‌توان مشاهده کرد، جایی که قدرت فزاینده پلیس قطب را به واکنشی از همان جنس سوق داد. شاید این وسوسه وجود داشته باشد که افکار سید قطب را صرفاً به این دلیل که بومی‌گرایانه و ارتجاعی هستند، رد کنیم و نادیده بگیریم، اما در واقع نوشته‌های زندان او از منطقی پولادین برخوردارند. قطب با عمیق شدن در سنتی تاریخی که تا زمان پیامبر اسلام گسترده بود، میراث اسلامی را از دیدگاه ناراضیان تفسیر کرد و بر مفاهیمی تمرکز کرد که نه فقط واکنش او به سرکوب را توجیه می‌کردند، بلکه به آن شکل می‌دادند. ایدئولوژی تمامیت‌گرا که قطب آن را اتخاذ کرد، پیش‌درآمد و تا حدی الهام‌بخش تمایز «دوست/دشمن» بود که اسلام‌گرایان تندروی بعدی، از جمله کسانی که گرایش سلفی داشتند، مانند الجماعة الاسلامیه در مواجهه خشونت‌بار خود با قدرت‌های حاکم بدان تکیه کردند.

جاهلیت معاصر

نقطه آغازین در دیدگاه بازبینی‌شده قطب این ایده بود که خداوند بر تمام جهان حاکم است. مفهوم حاکمیت خداوند عمری به درازای خود اسلام دارد و حتی اگر کسی پیشینه‌های باستانی در خاور نزدیک را در نظر بگیرد، از اسلام نیز قدیمی‌تر است. مثلاً موارد قابل توجه آن در کتاب مقدس عبریان موجود است (از جمله در کتاب دانیال، ۴: ۳۷-۳۰؛ ۲ فصل ۲۰: ۶). ابن تیمیه (۱۳۲۸-۱۲۶۳) و بعداً وهابیان با اقتباس از سنت حنبلی بر تنزیه خداوند تأکید داشتند و مخالف کسانی بودند که صفات خداوند را تقدیس می‌کردند و یا از طریق وسائط به او نزدیک می‌شدند در دهه ۱۹۴۰، حسن البنا بر این نکته به این شکل تأکید می‌کرد که خداوند را قائم بر فرد و تا حدی قائم بر خواست‌های طبقاتی می‌دانست. قطب این ایده را به محوری برای واکنش نسبت به ملی‌گرایی سکولار تبدیل کرد که در بخش اعظم جهان اسلام در طول قرن نوزدهم و بیستم ریشه دوانده بود. قطب از اصطلاح «حاکمیت» برای اشاره به این «اقتدار» و «سلطه» خداوندی استفاده می‌کرد؛ اصطلاحی که از ابوالعلا مودودی، روحانی هندی-پاکستانی و بنیان‌گذار سازمان احیای اسلامی به نام جماعت اسلامی (مرگ: ۱۹۷۹)، و شاگرد او ابوالحسن علی ندوی، رهبر «ندوة العلماء» در لکنو (مرگ: ۱۹۹۹)، اقتباس کرده بود. این اقتباس خود مهم است زیرا علامت ظهور جنبه‌ای فراملی در

اسلام‌گرایی و نشانه‌نوعی باروری فرامرزی است که بعداً در شکل‌گیری رادیکالیسم اسلامی جهانی در دهه‌های بعد نقشی مهم داشت.

از دید قطب، همانند دیدگاه مودودی، اصل مدرن حاکمیت ملی که بر اساس آن ملت‌ها ذاتاً از استقلال برخوردارند و شهروندان آن‌ها تحت تابعیت قوانین وضع‌شده در نهادهای قانون‌گذار هستند، حاکمیت خداوند را نقض می‌کند. اصل حاکمیت ملی که در گزاره‌های هنجاری در قوانین بین‌المللی به رسمیت شناخته شده، شکل‌گیری واحدهای سیاسی جدا از هم (کشورها) را موجه ساخت که از ابتدای دوران مدرن به بعد ابتدا در اروپا و بعداً در آسیا، آمریکا و آفریقا شکل گرفتند. جنبش‌های استقلال‌طلب که در مصر در اوایل رژیم گذشته ریشه دوانده بودند و نتیجه‌نهایی آن‌ها رژیم افسران آزاد مصر بود، به نحوی مستحکم بر همین ایده سکولار بنا شده بودند، همان‌طور که ملی‌گرایی نوپا در هند، چین و کره نیز چنین بود.

با این حال از نظر قطب، کشورهایی که بر مبنای قوانین انسانی شکل گرفته بودند، حق فرمانروایی خداوند و اطاعت از او را خدشه‌دار می‌کردند. تسلیم شدن به نظارت و کنترل مبتنی بر اقتدار سکولار به معنای تسلیم شدن به هوا و هوس و خواسته‌های خودخواهانه عوامل ناکامل انسانی بود. حکومت انسان بر انسان، به گفته قطب، همیشه به ظلم منجر می‌شد. او در تفسیر آیه‌ای از قرآن (۲: ۱۵۹-۶۲) چنین نوشت:

«خدای واحد تنها خدایی است که باید ستایش و نیایش شود، و اوست که تنها منبع اخلاقیات و هنجارها برای مردم است و منشأ تمام قوانین و دستورالعمل‌هایی است که بر زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بشر و زندگی تمام کیهان حاکم است.»

از نظر قطب «باور و اعتقاد، تنها پیوندهای ارزشمند و موجه هستند که می‌توانند انسان‌ها را متحد کنند. آن‌ها تمام پیوندهای گذرای ملیت، نژاد و نیاکان را باطل می‌کنند.» این استدلالی بود که در امپراتوری عثمانی و مستعمرات بریتانیا در جنوب آسیا در اواخر قرن نوزدهم به گرایش‌های پان‌اسلامیست نوظهور وزن و قوت می‌بخشید، و حتی بعد از آنکه مصطفی کمال آتاتورک خلافت را در ۱۹۲۴ لغا کرد، همچنان زرمه‌های آن شنیده می‌شد.

قطب با انکار کامل مشروعیت دولت-ملت‌ها پیشگام ظهور گرایشی گزنده در اسلام‌گرایی بود که خود جریان سیاست‌ورزی را زیر سؤال می‌برد. بر خلاف حسن البنا که نظم اجتماعی و سیاسی مصر را در آثار خود پذیرفت، زیرا به فعالیت سیاسی و شرکت در انتخابات گرایش داشت (اخوان المسلمین در انتخابات سال ۱۹۴۵ شرکت کردند)، قطب سیاست را تحقیر می‌کرد و اطاعت مصالحه‌ناپذیر نسبت به قوانین الهی را ترجیح می‌داد. از نظر قطب، برای تعیین خصوصیات یک جامعه واقعاً اسلامی، از جمله تعیین شکل دقیق حاکمیت، عبودیت خداوند باید بر هر کوشش انسانی‌ای ارجحیت داشته باشد؛ تسلیم خداوند شدن باید مقدم بر کسب فهم دینی (فقه) و مستقل از آن باشد. قطب در بیان این نکته، به نخستین نسل مسلمانان اشاره می‌کرد که می‌دانستند «تعلق حاکمیت تنها به الله به آن معناست که مشروعیت از تمام روحانیون، رهبران قبائل،

ثروتمندان و حاکمان گرفته می‌شود و به الله باز می‌گردد» برای خوانندگان آثار قطب فهم این مطلب مشکل نبود که هدف واقعی این انتقاد او چه کسی است: رژیم جمال عبدالناصر.

قطب بر ادعای عدم مشروعیت جمهوری مصر و همه رژیم‌ها و جوامعی که آشکارا اسلام‌گرا نیستند، از جمله آن‌ها که در آمریکا، آسیا و آفریقا هستند، تأکید می‌کرد و برای بیان این موضوع، جهان اخلاقی آن‌ها را با شرایط جاهلیت (به معنای نادانی) نسبت به فرمان الهی یکسان می‌دانست. این اصطلاح در اندیشه اسلامی در دوران قرون وسطی کاملاً شناخته شده بود. از ابتدای عصر اسلامی، مفسران مسلمان این کلمه را برای اشاره به ضعف‌های اخلاقی میان اعراب شبه‌جزیره عربستان پیش از آمدن قرآن استفاده می‌کردند. جاهلیت به این معنا، معنایی زمانی داشت که اسلام را از دوران پیشااسلامی جدا می‌کرد. قطب، باز با اقتباس از مودودی، این اصطلاح را از معنای زمانمند خود جدا کرد و آن را به طور وسیع‌تری برای توصیف نیروهایی در طول تاریخ (از جمله در زمان خود) به کار گرفت که سرچشمه‌ای انسانی و نه الهی برای مشروعیت یا هدایت قائل بودند. به گفته قطب، جاهلیت جهان مدرن را آکنده ساخته است؛ نه تنها غرب را- که انتظار آن می‌رود- بلکه حتی اغلب کشورهای اسلامی را که در آن‌ها طبقه حاکمان قوانین و ایدئولوژی‌ها و شیوه‌های زندگی انسان‌ساخته را جایگزین شریعت کرده‌اند. در نتیجه، قدرتمندان به ضعیفان ظلم می‌کنند، فردگرایی خودخواهانه حاکم شده است، و مردم به ویژه از نظر جنسی به رفتارهای غیراخلاقی و فاسد روی آورده‌اند. به گفته او، متأسفانه و به طور غیرطبیعی زندگی‌های مدرن (چه غیرمسلمانان و چه مسلمانان) از عرصه ماوراءالطبیعه جدا شده است. به نوشته قطب، اگر چه مسلمانان ممکن است ادعا کنند که به خدا و پیامبر اعتقاد دارند و نماز می‌خوانند و روزه می‌گیرند و به حج می‌روند و صدقه می‌دهند، از آنجا که زندگی‌های آن‌ها بر مبنای تسلیم به خداوند بنا نشده است، نمی‌توان چنین زندگی‌هایی را کاملاً اسلامی دانست.

این‌ها فرضیاتی مناقشه‌انگیز بود که با تار و پود الهیات اسلامی موجود تضاد داشت. به لحاظ تاریخی، روحانیون مسلمان با تکفیر همدینان خود مخالف بودند و موضعی شمول‌گرا و مداراگر اتخاذ می‌کردند تا همکاری و وحدت میان مسلمانان را حفظ کند. برای مثال حسن البنا هرگز جمعیت‌های مسلمان را تکفیر نکرد و وضعیت عمومی آن‌ها را اخلاقی می‌دانست. او همچنین رهبران سیاسی را که از مسیر مستقیم منحرف می‌شدند، دشمن قلمداد نمی‌کرد. به گفته البنا، اسلام از میان نرفته بود، بلکه تضعیف شده بود و نیاز به تقویت داشت. متفکران پیشگام اسلام‌گرا، یعنی مودودی و ندوی، نیز در سرزنش شرایط معاصر اسلام مانند قطب افراط نمی‌کردند؛ از دید آنان فرهنگ غربی و سیستم‌های حکمروایی آن جهان اسلام را تا حدی منحرف کرده بود اما نه کاملاً. شاید تنها وهابیان قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم بودند که در تکفیر فوری سایر مسلمانان موضعی هم‌شدت با مفهوم جاهلیت قطب داشتند. قطب با ارائه مفاهیم دوگانه حاکمیت و جاهلیت در قلب گفتمان خود، تمایز میان خویشتن و دیگری را که از دیرباز بخشی اساسی از جهان‌بینی او بود، شدت بخشید. او که در گذشته میان شرقی‌های معنوی و غربی‌های مادی‌گرا تمایز می‌گذاشت، در سال‌های پایانی حبس خود همین دوگانگی را به شکل طبقه‌بندی‌های شدیدالحن الهیاتی بیان کرد.

از نظر قطب، ظلم فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در مصر و دیگر جاهای جهان چنان شدید بود و فساد چنان عمیق شده بود و چنان مسلمانان را به خود دچار کرده بود که تنها دایره‌ای خیره از مؤمنان، یعنی گروهی پیشتاز، می‌توانستند اطاعت مطلوب نسبت به خداوند را بازگرداند. به نوشته قطب، این گروه پیشتاز باید خود را از تأثیرات فاسدکننده جاهلیت پیرامونی دور کنند. آن‌ها مردم را از آگاهی اسلامی آکنده خواهند ساخت و آن‌ها را به سوی پیروزی نهایی علیه نظام فاسد سیاسی رهبری خواهند کرد. این جنبه راهبردی نظریه‌های جدید او بود. قطب در شکل دادن به این رویکرد، الگوی پیامبر اسلام و مسلمانان اولیه را در ذهن داشت که از موضع ضعف در مکه کم‌کم قدرت خود را افزایش دادند تا بتوانند بعد از تأسیس مدینه، مستقیماً با ظالمان عصر خود مواجه شوند. چشم‌انداز قطب درباره کادری کوچک، شدیداً سازمان‌دهی‌شده و وفادار از «انقلابیان حرفه‌ای»، مشخصاً با صورت‌بندی‌های قبلی خود او درباره سامان‌دهی سیاسی مسلمانان علیه حاکمان تفاوت داشت.

از دید او، این گروه پیشتاز همانند مسلمانان اولیه نیازمند ابزار جهاد هستند، نه جهاد دفاعی از جنسی که متکلمان مدرن مانند سید احمد خان هندی (مرگ: ۱۸۹۸) یا عالم مشهور مصری، محمد عبده (مرگ: ۱۹۰۳)، از آن دفاع می‌کردند، بلکه جهادی تهاجمی مانند آنچه لشکرهای مسلمانان را در دوران گسترش اولیه اسلام پیروزمند کرد. قطب تفسیرهای سنتی درباره جهاد را تحسین می‌کرد و آن‌ها را الگویی برای هدایت و استمرار نبرد علیه دشمنان اسلام (در درون و بیرون) در دوران مدرن می‌دانست. به ویژه تحت تأثیر گفتار روحانی حنبلی، ابن القیم، درباره جهاد بود؛ گفتاری که در مجموعه احادیث او، زادالمعاد، آمده بود. به گفته قطب، جهاد وسیله آزادی مردم بود. نه آزادی به معنای حقوق فردی غربی بلکه آن آزادی که از تحقق فطرت الهی افراد به دست می‌آید. به نوشته قطب، مسلمانان برای کسب افتخار نظامی یا به نیابت از ملت‌ها، منطقه‌ها یا شاهان نمی‌جنگند؛ برعکس، آن‌ها برای تحقق حقیقت فراگیر خداوند و به دنبال آن تحقق انسان کامل می‌جنگند؛ انسانی که افکار و اعمال خود را در پرتو هدایت الهی متحد می‌کند. هیچ‌چیز نباید راه تحقق سرنوشت مسلم اسلام را ببندد.

قطب به پیروی از فقیهان سنتی چنین نوشت که در مواجهه با فتوحات اسلامی، غیرمسلمانان سه گزینه داشتند. آن‌ها می‌توانستند تسلیم مسلمانان شوند و به اسلام بگروند (تغییر دین)، اگر یهودی یا مسیحی بودند می‌توانستند از گرویدن معاف شوند و در عوض جزیه بپردازند (مالیات)؛ کاری که به آن‌ها موقعیت اهل ذمه (افراد تحت حفاظت مسلمانان) را می‌داد، یا اگر سرکش بودند می‌توانستند به جنگ مؤمنان بیایند و هزینه آن را با جان و مال خود بپردازند. از دیدگاه قطب، مانند مفسران اولیه، اسلام باید در موضع قدرت قرار گیرد و بر مردمان زمین حاکم شود. بر خلاف حکومت‌های بی‌دینان، مسیحیان یا امپراتوری‌های امپریالیستی، حکومت اسلام حکیمانه و پرافت خواهد بود. قطب مطمئن بود که اگر به غیرمؤمنان تحت حکومت اسلامی اختیار داده شود، دیر یا زود، دین حقیقی را قبول خواهند کرد.

پیام قطب به اخوان المسلمین دل‌شکسته روشن بود: پیش بروید و به عقب ننگرید. بدون لحظه‌ای تردید به سرنوشت محتوم اسلام وفادار باشید. خداوند «اراده کرده که راه منتخب خود را برای زندگی بشر از طریق

کوشش‌های انسانی متحقق کند به جای آنکه آن را معجزه‌وار و با وسایل پنهانی به انجام رساند.» شخص مؤمن ممکن است نتایج کوشش‌های خود را نبیند اما با وفادار ماندن به صراط الهی به خداوند نزدیک می‌شود. اگر اندیشه و نظریه‌ها مبنا و تعیین‌کننده اقدام اجتماعی نباشند، فاصله‌ای میان برنامه خداوند و اجرای آن وجود نخواهد داشت.

در تأیید این نکته، قطب توجه مخاطبان خود را به الگوی مسلمانان اولیه در مدینه معطوف می‌کرد. از نظر آنان سامان‌دهی امور جامعه نتیجه طبیعی ایمان آن‌ها بود که در قلوبشان در مکه کاشته شده بود: «نسل اولیه مسلمانان با هدف کسب فرهنگ و اطلاعات به قرآن روی نمی‌کردند. آن‌ها به قرآن روی می‌کردند تا دریابند که خالق مقتدر چه دستوراتی برای آن‌ها ارائه کرده است.» به عبارت دیگر، اسلام‌گرایی تجدیدنظرشده قطب، در تصور شکل نهایی یک حکومت اسلامی، افقی فراتر از مرحله مبارزه را مورد توجه قرار نمی‌داد. بنابراین اسلام‌گرایی قطب در مرحله بلوغ خود، فرایند انقلاب را به مرکز دغدغه‌های خود تبدیل کرد. از این نظر، این اسلام‌گرایی مانند فاشیسم اروپایی است که تمرکز آن بر ضرورت تغییر، موجب غفلت و بی‌توجهی آن به یک «مرحله سنجیده تحقق اهداف» در آینده است، یعنی «زمانی که پویایی جامعه تسکین یافته و به وضعیت ثبات رسیده است؛ یعنی زمانی که دشمنان داخلی و خارجی از میان رفته‌اند و مؤسسات جدیدی شکل گرفته‌اند».

شباهت میان این تقارن بین نظر و عمل با گرایش‌های فکری اولیه قطب اتفاقی نیستند. او تحت تأثیر مکتب هنری «دیوان»، اشعاری سروده بود که بر تأثیرگذاری عاطفی بر آگاهی فردی تأکید داشت. بر اساس این مکتب، هنر حقیقی این توانایی را دارد که حساسیت‌های فرد را متحول کند. اکنون قطب با نوشتن در قالبی که در آن استدلال کردن جایی نداشت، به رمانتیسیسم بازگشت تا مسلمانان را از طریق قدرت «تصویرسازی» قرآنی به عمل تشویق کند، قدرتی که همه «خصایص» اصلی اسلام از آن ناشی شده‌اند. چیزی که برای قطب مهم بود قدرت یک کلمه، یک تصویر، یا یک ایده در تحول جامعه مؤمنان بود.

هنگامی که قطب در زندان مشغول نوشتن بود، اعضای اخوان المسلمین که زندانی نشده بودند و یا آزاد شده بودند، در حال سامان‌دهی «تنظیم السری» یا «سازمان مخفی» بودند تا مبارزه با دولت را ادامه دهد. آن‌ها که مخفیانه عمل می‌کردند در جست‌وجوی رهبری بودند که فعالیت‌هایشان را هدایت و به شکل‌گیری ایدئولوژی‌شان کمک کند. از آنجا که بسیاری به زندان افتاده بودند انتخاب‌ها محدود بود. آن‌ها در ابتدا از عبدالعزیز علی، اسلام‌گرای برجسته، خواستند که به آن‌ها کمک کند. بعد از آنکه او این تقاضا را رد کرد، اخوان المسلمین از طریق حمیده، خواهر قطب، و زینب الغزالی، اسلام‌گرای مصمم، به سراغ قطب در زندان رفتند. قطب رهبری اخوان المسلمین را پذیرفت و آن‌ها با او بیعت کردند. چند ماه بعد، این دو زن در زندان با قطب ملاقات کردند. در این ملاقات او صفحاتی از اثر ناتمام خود به نام معالم طریق را به آنان داد که بخشی از تفسیر قرآن او و شامل اندیشه‌های محوری‌اش بود. اعضای اخوان المسلمین در بیرون از زندان این صفحات را با ولع خواندند. او آن‌ها را گروه پیشتاز خود تلقی می‌کرد که در نوشته‌هایش تصور

کرده بود. افرادی در سازمان تنظیم بدون تأیید قطب شروع به جمع‌آوری سلاح کردند تا حمله‌ای دقیق به رژیم را تدارک ببینند.

در ماه مه سال ۱۹۶۴، رژیم عبدالناصر به تقاضای رئیس جمهور عراق، عبدالسلام عارف، قطب را از زندان آزاد کرد. عارف قطب را می‌ستود و هدفش از این تقاضا جلب طرف‌دارانی در میان جنبش اسلام‌گرای عراق بود. تنظیم السری بلافاصله نقشه خود مبنی بر ضدکودتا را به پیش بردند. قطب به آن‌ها توصیه کرد که محتاط باشند و هشدار داد که عمل عجولانه خشم رژیم را علیه آن‌ها برخواهد انگیزد. به تبع شیوه پیامبر اسلام در مکه، تنظیم السری می‌بایست کوشش‌های خود را وقف تعلیم ایدئولوژی می‌کرد. تنها پس از آنکه جمعیتی کافی از مؤمنان حقیقی شکل گرفته باشد، «نیروهای مجهز خیر» در موضعی خواهند بود که «همه موانع را از راه خود بردارند». به عبارت دیگر، از دید او تنظیم السری فعلاً باید از خشونت تنها برای دفاع استفاده می‌کرد. اعضای تنظیم نصیحت قطب را پذیرفتند، اما در عین حال برای زمانی که رژیم علیه آنان اقدام کند، نقشه‌هایی مفصل برای قتل عبدالناصر تدوین کردند.

روز واقعه زودتر از آنچه قطب و فعالان تابع او انتظار داشتند فرا رسید. در تابستان سال ۱۹۶۵، نیروهای امنیتی عبدالناصر به وجود سازمان تنظیم السری پی بردند و اعضای آن را، قبل از آنکه بتوانند واکنشی نشان دهند، دستگیر کردند. وقتی قاضی قطب را به تکفیر سایر مسلمانان محکوم کرد، قطب در پاسخ گفت که او افراد خاص را تکفیر نکرده بلکه فرهنگ جهانی موجود را تکفیر کرده است. دفاع او دیدگاه دادگاه را تغییر نداد. در ۲۹ آگوست، بعد از نماز صبح، او و دو تن از یاران نزدیکش (محمد یوسف هوش و عبدالفتاح اسماعیل) به دار آویخته شدند. بعد از اعدام آن‌ها، اسلام‌گرایان در سراسر جهان قطب را به مقام شهادت ارتقا دادند. از دید آن‌ها سختی‌های سال ۱۹۶۵ تا ۱۹۶۶ داستانی از خیر علیه شر بود که در آن قطب نقشی محوری داشت. قطب با فدا کردن جان خود در پی علنی کردن فاصله بزرگ میان حق و باطل بود و به این ترتیب می‌خواست مشعل اسلام «حقیقی» را روشن نگاه دارد.

از دست رفتن قطب و بازیافتن او

با این حال، سرکوب سیاسی ضرورتاً به پیدایش رادیکالیسم منجر نمی‌شود. عوامل دیگری ممکن است در جریان امور مداخله کنند و نارضایتی نسبت به وضع موجود را تسکین دهند یا جریان را به جهت‌های دیگری بکشانند. یکی از این عوامل آن است که مسئولان سیاسی مخالفان را ترغیب کنند که، ولو محدود، در سیاست کشور مشارکت داشته باشند. به عبارت دیگر، موانع سیاسی را که از ابتدا موجب انزوای گروه‌های مخالف بوده، برطرف کنند. این همان اتفاقی است که در مصر در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ رخ داد. رهبری اخوان المسلمین در ازای کسب این اجازه که باقی‌مانده صدمه‌دیده اعضای اخوان المسلمین را از نو سازمان‌دهی کند، الهیات تقابلی قطب را کنار گذاشت و ادعا کرد که آثار دوران زندان این شهید، به نحوی خطرناک شورش را ترغیب می‌کند و با واکنش ضروری حکومت همراه خواهد بود.

رهبر عالی و سالخوردهٔ اخوان المسلمین، حسن الحدیبی، نخستین حرکت را در این جهت آغاز کرد. الحدیبی، همچنان که منتظر پایان محکومیت خود در زندان بود، با علمای الازهر که طرفدار حکومت بودند، همکاری کرد و در سال ۱۹۶۹ نوشته‌ای با عنوان دعاة لا قضاة (یعنی دعوت‌گران نه قاضیان) تهیه کردند که در سال ۱۹۷۷ به انتشار درآمد. این نوشته ایده‌های انقلابی قطب را شدیداً مورد انتقاد قرار می‌داد. الحدیبی با مشارکت در نوشتن این اثر امیدوار بود که شور تندروی قطب‌گرایانه را که هنوز میان برخی از اعضای اخوان زنده بود کاهش دهد. او می‌خواست این جنبش فرصتی داشته باشد تا تحت لوای نظم کشور خود را بازسازی کند. الحدیبی در مخالفت با ایدهٔ جاهلیت مدرن قطب، در هماهنگی با هم‌آفرینان این متن، تعریفی از مسلمان را که از دیرباز مورد قبول بوده اتخاذ کرد: مسلمان کسی است که ایمان خود را به خداوند و پیامبر او اعلام می‌کند حتی اگر در اعمال خود دچار اشتباه شود. در مورد مفهوم حاکمیت قطب، نویسندگان این متن ادعا کردند که این مفهوم دیدگاهی مطلق‌گرایانه از قانون را تحمیل می‌کند و نقش عقل انسان و عاملیت سیاسی را در درک ارادهٔ خداوند نادیده می‌گیرد. پیام کلی این نوشته تأکید دوباره بر این موضوع بود که اخوان المسلمین دعوت‌کنندگان به ایمان هستند نه قاضیان که تصمیم می‌گیرند چه کسی مؤمن و چه کسی کافر است؛ یعنی شیوه‌ای که فرزند «گمراه» جنبش اسلام‌گرا، سید قطب، عمل کرده بود.

مصالحهٔ الحدیبی صحنه را برای ظهور مجدد اخوان المسلمین در صحنهٔ سیاسی مصر فراهم کرد. انور سادات، رئیس جمهور جانشین عبدالناصر، تدریجاً بسیاری از اعضای اخوان المسلمین را از زندان آزاد کرد و به این جنبش اجازه داد که دوباره خود را سازمان‌دهی کند، با این انتظار که در مواجهه با تهدیدهایی که طرفداران افراطی عبدالناصر و سوسیالیست‌ها ایجاد می‌کردند، این جنبش به رژیم کمک کند. انور سادات تصمیم گرفته بود که مسیر انقلاب مصر را با دنبال کردن سیاست «اولویت دادن به مصر» و ازگون کند، سیاستی که در نتیجهٔ آن، از جمله، اقتصاد کشور برای سرمایه‌گذاری خارجی گشوده می‌شد.

در اوج دوران بازسازی در اواسط دههٔ ۱۹۷۰، کادری جوان در میان اعضای اخوان المسلمین پدیدار شدند که بسیاری از آنان دانشجوی بودند و هدف آنان هدایت اخوان المسلمین در جهتی بود که هم اصلاح‌طلبانه باشد و هم از تهور عمل سیاسی برخوردار باشد. این گروه که نمایندگان آن مردانی همچون عصام العریان و عبدالمنعم ابوالفتوح بودند، در نهایت اخوان المسلمین را در جهتی هدایت کردند که سندیکاهای شغلی را در دست گرفت و با همکاری با احزاب قانونی مانند وفد جدید و حزب کارگر یا با تشویق اعضای اخوان المسلمین برای مشارکت به عنوان نامزدهای مستقل، در انتخابات شرکت کردند. دیدگاه‌های تند الهیاتی برای این اهداف در دسترس بود و بنابراین رهبری اخوان اطمینان حاصل کرد که تنها نسخه‌های سانسور شده یا تغییر یافتهٔ آثار قطب به دست عموم اعضای جنبش برسد. عمر التلمسانی، جانشین الحدیبی، به عنوان رهبر عالی اخوان المسلمین و بازماندهٔ وقایع سال ۱۹۵۴، وقتی برای پاسخ دادن زیر فشار قرار گرفت، با زیرکی چنین گفت: «سید قطب تنها نمایندهٔ خود بود و نه نمایندهٔ اخوان المسلمین.»

با این حال تمامیت آثار قطب چنان به نوآوری مشهور بود که نمی‌توانست مخفی بماند. ماهیت متغیر روابط میان اسلام‌گرایان و حکومت در مصر تضمین می‌کرد که محتوای این آثار همیشه زنده و به‌روز باقی بماند.

از اوایل دهه ۱۹۹۰، رژیم حسنی مبارک، جانشین انور سادات، در مقابل موفقیت‌های انتخابی اخوان واکنش نشان داد و رهبران آن را زندانی و نشریات آن را ممنوع و اخوان را به عنوان سرچشمه همه تندروی‌های اسلامی در جهان معرفی کرد. موضع سرکوبگر حکومت باعث شد که اعضای باسابقه‌تر اخوان (کسانی که زندان‌های عبدالناصر را تاب آورده بودند و بنابراین به کار مخفیانه و محافظه‌کارانه گرایش داشتند) به سیاست‌ورزی‌های اصلاح‌طلبانه پایان دهند. این مردان، از جمله محمد بادی که در سال ۲۰۰۸ به عنوان رهبر عالی اخوان المسلمین انتخاب شد، قطب را تحسین می‌کردند و در طول سال‌های طولانی بعد از مرگ او شعله یاد او را زنده نگاه داشته بودند. تا سال ۲۰۰۰، این محافظه‌کاران موفق شدند که اخوان المسلمین را در جهتی انزواگرایانه سوق دهند، به نحوی که سیاست‌ورزی را کنار بگذارد و در مقابل تحرک لیبرال اصلاح‌طلبان، مواضعی اصولی اتخاذ کند. آن‌ها می‌دانستند که بقایشان منوط به حفظ حدی از انزوا از جریان‌های سیاسی کشور است و بدون تأیید مستقیم ادعاهای گستاخانه قطب درباره جاهلیت و جهاد، دیگر اسلام‌گرایان را تشویق می‌کردند که توصیه او برای ساختن کادری از مسلمانان وفادار را به عمل در آورند؛ کسانی که دچار مصالحه‌گری سیاسی نیستند و می‌توانند راه را برای موفقیت‌های آینده هموار کنند.

از سوی دیگر، اسلام‌گرایان تندروتر مصر، صریحاً، اندیشه‌های رادیکال قطب را تأیید می‌کردند. آن‌ها که نسبت به مقامات حکومتی نرمشی به خرج نمی‌دادند، و موضع اخوان المسلمین مبنی بر مشارکت در یک نظام سیاسی نامربوط و سخیف را تحقیر می‌کردند، خشم خود را با زبان طبقه‌بندی‌های اخلاقی قطب به بیان درمی‌آوردند. پزشک متمرّد، ایمن الظواهری، که بعداً هم‌آفرین القاعده شد، از تأثیر عمیق آثار قطب اطمینان داشت. او پس از حملات یازده سپتامبر چنین نوشت: «پیام قطب در گذشته و حال ایمان به یگانگی خدا و برتری صراط الهی است. این پیام بود که آتش انقلاب اسلامی علیه دشمنان اسلام را در وطن و خارج از آن شعله‌ور ساخت.»

تحولات در صحنه بین‌المللی بر شور افراط‌گرایان افزود. نه تنها انور سادات به وساطت آمریکا مصر را به صلح با اسرائیل رهنمون شد، معامله‌ای که از دیدگاه آن‌ها خیانت‌آمیز بود، بلکه یک سال بعد در سال ۱۹۷۹، اسلام‌گرایان تحت رهبری آیت‌الله خمینی حکومت ایران را قبضه و مجاهدین در افغانستان جهاد خود را علیه ارتش سرخ شوروی آغاز کردند. این‌ها وقایعی الهام‌بخش بود که اعتماد به نفس شبه‌نظامیان مصر را افزایش می‌داد. تقریباً در همین زمان، نفوذ سلفی‌ها از عربستان سعودی شروع به اثرگذاری بر مصر و دیگر کشورهای پیرامون آن کرد و تندروها را تشویق کرد که چارچوب‌های شرع‌گرایانه را در بیانیه‌های ایدئولوژیک خود داخل کنند و به این ترتیب اسلام‌گرایی را در جهت هرچه بنیادگرایانه‌تری سوق داد.

سازمان‌های کوچک جهادی که از نظر یک‌دستی درونی، دیدگاه‌های نامتعارف و وفاداری به رهبران کاریزماتیک به فرقه‌های کوچک شبیه بودند، به سر خط خبرها آمدند. این گروه‌ها که رهبران‌شان آرمان‌گرا و نیروی محرکه‌شان پاکی‌طلبی و توهم توطئه بود، عامل قتل‌ها و اغتشاش‌هایی بودند که هر از گاهی

نابسامانی‌هایی می‌آفرید، ولی به انقلاب منجر نشد. آیا اصلاً هیچ جامعه‌ای می‌توانست به آرمان‌هایی که آن‌ها برای خود تعیین کرده بودند، جامعه عمل بپوشاند؟ تا اواخر دهه ۱۹۹۰، تنگ‌نظری ایدئولوژیک و انکار ضرورت‌های عملی این گروه‌ها را، تقریباً، به طور کلی از جریان اصلی جامعه منزوی کرده بود و در نتیجه متفکر جهاد اسلامی، ایمن الظواهری، را بدان واداشت که شیوه دیگری اتخاذ کند و به چیزی که عبدالسلام فرج آن را «دشمن دوردست» می‌خواند حمله کند: آمریکا و متحدان آن.

اگر قطب زنده مانده بود و شاهد نسخه مصری از بهار عربی می‌بود، چندان متعجب نمی‌شد. وقتی در ۲۵ ژانویه سال ۲۰۱۱ تظاهرات‌ها شروع شد، حافظان قدیم اخوان المسلمین غافلگیر شدند. با حضور ده‌ها هزار تظاهر کننده در خیابان‌ها، رهبری این جنبش دچار تزلزل شد. آیا ارتش قدرتمند مصر اجازه می‌داد یک جنبش اسلام‌گرای اهل عمل خود را به عنوان یک رقیب جدی سیاسی عرضه کند؟ محافظه‌کاری رهبری اخوان المسلمین مغلوب رهبران جوان‌تر آن شد که آسان‌تر خطر می‌کردند و تمامیت این جنبش را به ماجرا وارد کردند. با ورود آن‌ها به عرصه رقابت سیاسی، تحت نام حزب الجمهوریة و العدالة، جنبش موفقیت‌هایی کسب کرد. در دسامبر ۲۰۱۱، اکثریت کرسی‌های مجلس نمایندگان مصر را به دست آورد و در انتخاباتی که در ماه مه سال ۲۰۱۲ برگزار شد، ریاست جمهوری را تصاحب کرد. هر دوی این پیروزی‌ها در نتیجه ریشه‌های اجتماعی عمیق اخوان المسلمین و توانمندی آن‌ها در بسیج مردم به دست آمد.

اگر قطب بود، خود را برای آنچه می‌دانست در ادامه خواهد آمد، آماده می‌کرد: واکنشی بسیار شدید از سوی «دولت پنهان» نسبت به موفقیت‌های سیاسی اخوان المسلمین. اگر چه حتی او نیز، احتمالاً، نمی‌توانست خشونت واقعی این واکنش را پیش‌بینی کند. خشونت که در تاریخ مصر مدرن بی‌سابقه بوده است؛ یعنی کشتار ۱۴ آگوست سال ۲۰۱۳ که طی آن نیروهای امنیتی حکومت مصر بیش از ۸۰۰ نفر از اعضای اخوان المسلمین و خانواده‌های آن‌ها را به قتل رساندند و در پی آن بسیاری دیگر زندانی و اعدام شدند. قطب اگر بود، بی‌شک به اخوان المسلمین توصیه می‌کرد که نظام سیاسی دولت-ملت را رها کنند و به عرصه ماوراءالطبیعی روی آورند، و اصرار می‌کرد که وظیفه اولیه یک شخص اطاعت از خداوند است. در آثار زندان قطب، ما اصلاح‌طلبی اخوان المسلمین را پشت سر می‌گذاریم و به سوی جهان اندیشه‌های شرورانه و ضداخلاقی القاعده و داعش حرکت می‌کنیم.

* این مقاله ترجمه‌ای است از فصل دوم این اثر: Routledge Handbook of Political Islam