

کاوش‌های مقایسه‌ای در انقلاب بهمن ۱۳۵۷ ایران و انقلاب ژانویه ۲۰۱۱ مصر

علی باقی نصرآبادی*

مرتضی شیروودی**

چکیده

مقاله حاضر، در تلاش است با مقایسه دو انقلاب ایران و مصر در ابعاد چندگانه مدیریت انقلابی، آرمان مردمی، بسیج عمومی و اقدام جمعی، وجوه مشترک و متمایز آن دو را تبیین کند؛ تا بدین‌سان، علل کامیابی و ناکامی انقلاب‌های مذکور را در مقایسه با یکدیگر دریابد. شناخت دلایل صعود و سقوط انقلاب‌های ایران و مصر می‌تواند درس‌هایی برای افزودن تأثیرگذاری راهبری انقلاب‌های آینده در خاورمیانه از یک‌سو و کاستن از شرارت‌های قدرت‌های داخلی و خارجی بر روندهای انقلابی از سوی دیگر ارائه دهد. به‌علاوه، این مقایسه نشان می‌دهد توسل و کاربست صورت‌های ظاهری رهبری انقلابی و ایدئولوژی اسلامی، نمی‌تواند در شرایط متفاوت مذهبی، جغرافیایی، زبانی، قومی و ... ایران و مصر به پایداری انقلاب‌ها در شمال آفریقا منجر شود؛ بلکه ماندگاری بسیج مردمی و عمل گروهی در مصر را باید از مؤلفه‌های تاریخی، سیاسی، اقتصادی و ... آن کشور به عاریت گرفت.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، ایران، مصر، رهبری و ایدئولوژی.

baqi1341@gmail.com

*. استادیار پژوهشگاه امام صادق علیه السلام.

**دانشیار علوم سیاسی پژوهشگاه امام صادق علیه السلام و مرکز پژوهشی تمدن اسلامی و دین‌پژوهی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و مدرس

m.shiroodi@istri.ac.ir

گروه معارف اسلامی.

تاریخ پذیرش ۱۳۹۷/۷/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱۴

طرح مسئله

روش مقایسه‌ای و انقلاب سیاسی مفاهیم دوگانه کلیدی مقاله حاضراند که بررسی اجمالی هریک از آنها زمینه‌های درک ذهنی پیام و ایده این مقاله را فراهم می‌آورد، علاوه بر آن، بررسی‌های مفهومی به سه دلیل پرهیز از اشتراک لفظی (مانند کلمه شیر)، آگاهی از تحول مفهومی (مانند تغییرات معنایی کلمه سیاست در طول تاریخ) و دوری از اشتباه ناشی از چرخش‌های زبانی در قاموس مدرنیسم اجتناب ناپذیر است. (گلدستون، ۱۳۸۷: ۹۴)

الف) روش مقایسه‌ای: مطالعه تطبیقی، یکی از مرسوم‌ترین راه‌ها برای بررسی رویدادهای سیاسی است که در آن پژوهشگر با کنار هم قراردادن موارد مشابه و متفاوت یک یا چند حادثه، در پی سنجش اعتبار و یا درستی مؤلفه‌های سازنده هریک است البته، مقایسه در حوادثی میسرتر است که نه چندان از هم دور و نه چندان به هم نزدیک یا به بیانی دیگر، نه کاملاً بیگانه از هم و نه کاملاً مشابه به هم‌اند. چنین مطالعاتی سابقه دراز در شرق (مانند شیخ طوسی در کتاب *الخلاف*) و غرب (مانند مونتسکیو در *روح القوانین*) عالم دارد از آن‌رو که کاوش‌های تطبیقی در سیاست و جامعه به مفهوم اشتراک‌گذاری تجربیات سیاسی یک فرد یا گروه یا جامعه به افراد، گروه‌ها و جوامع دیگر است و آن، امکان شناخت دقیق حوادث و وقایع و پرهیز از محدودنگری و تک‌بعداندیشی را فراهم می‌آورد، براین اساس، تطبیق یا مقایسه دو انقلاب بهمن ایران و انقلاب ژانویه مصر تنها در صورتی به ما در شناخت آن دو مدد می‌رساند که مقایسه آن دو در چند بخش زمینه‌ها، فرایند، ماهیت و برآیند صورت گیرد. (قوام، ۱۳۷۳: ۴۳)

ب) مفهوم انقلاب: در قرن شانزده میلادی، کلمه انقلاب، نخست در علم اخترشناسی به کار رفت که در آن، به معنای حرکت دورانی منظم و قانون مند ستارگان بود اما از قرن هفده میلادی به بعد، واژه انقلاب، به معنای دگرگونی سیاسی مورد استفاده قرار گرفت که البته برخی این نوع دگرگونی‌ها را نامشروع (مانند ماکیاولی) و عده دیگر آن را مشروع (چون لاک) می‌دانستند اما زمانی که انقلاب به معنای انتقال از عصر کشاورزی به دوره صنعتی به کار رفت، به عنوان پدیده‌ای مشروع پذیرفته شد (آرنت، ۱۳۶۱: ۳۶) و این معنا از انقلاب، خود را در انقلاب فرانسه و پس از آن، تثبیت کرد. هگل نیز، انقلاب را پدیده‌ای می‌دانست که خیرش، بیش از شرش است. مارکس با طرح ماتریالیسم تاریخی، انقلاب را حاصل پیروزی نیروهای در حال رشد بر گروه‌های کهنه قلمداد کرد که به زعم مارکسیست‌ها، این مفهوم از انقلاب، در انقلاب ۱۹۱۷ روسیه به بار نشست. (کاپلان، ۱۳۷۵: ۳۱۵) تعریف امروزی از انقلاب را می‌توان بر پایه دو تعریف از ساموئل هانتینگتون و شهید مرتضی مطهری توضیح داد. هانتینگتون تغییر سریع و بنیانی در ارزش‌های مسلط، نهادهای سیاسی، ساختارهای اجتماعی، قالب‌های

رهبری، فعالیت‌های حکومتی توأم با خشونت را انقلاب دانسته است. (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۷۶) این تعریف، بر تغییر خشونت‌آمیز نظام سیاسی، اجتماعی و ... از سوی مردم در درون مرزهای یک کشور تأکید دارد. مطهری انقلاب را یک مفهوم اجتماعی می‌داند که معنای دگرگون شدن جامعه از بیخ و بن را تصویرسازی می‌کند. این دگرگونی برای درهم ریختن نظم حاکم، با شدت، سرعت و خشونت قرین است. از این رو، انقلاب با برخورداری از ویژگی‌هایی چون ارادی، متعالی و انکاری، وضع و نظم موجود را برای نیل به وضع و نظم مطلوب، خراب می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۱۰)

ج) مفهوم اسلام: دو کشور ایران و مصر مسلمان‌اند و در پرتو عقاید اسلامی در پروسه‌های انقلابی قرار گرفتند. اسلام در اصطلاح به چهار معنا به کار می‌رود: اول: هر فردی که وحی الهی را بپذیرد، مسلمان است و این عمل او، اسلام است، خواه آن فرد، یهودی باشد یا مسیحی و یا زرتشتی. مسلمان در این معنا، انسانی است که با عقل و اختیار خویش، یک شریعت وحیانی را پذیرفته است. (نصر، ۱۳۸۲: ۳۱) دوم: اسلام به معنای تسلیم همه مخلوقات هستی در برابر شریعت و قوانین الهی است. این قوانین، تخلف ناپذیرند و در اصطلاح، قوانین طبیعت خوانده می‌شوند. سوم: اسلام، عمل انسانی است که همانند طبیعت، همه لحظات زندگی‌شان را بر طبق ناموس و قوانین الهی به سر می‌برند اما آگاهانه و به اختیار خویش چنین می‌کنند. چهارم: به معنایی خاص‌تر، اسلام آخرین شریعت الهی است که در حدود چهارده قرن پیش به وسیله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مردم ابلاغ شد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۱۹۳) اسلام در این معنا، اسلام، بر شریعت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله اطلاق می‌شود. (ابراهیم، ۱۹۹۸: ۱ / ۱۰۲)

علامه طباطبایی با قائل شدن مراتبی برای اسلام، به گونه‌ای دیگر، اسلام را در اصطلاح معنا بخشیده است. مرتبه اول، پذیرفتن ظاهر اوامر و نواهی خدا است که به معنای جاری کردن شهادتین است چه در قلبش بپذیرد یا نه. عدم پذیرش این مرتبه، موجب کفر است. (حجرات / ۱۴) امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «اسلام آن است که به زبان شهادت دهی که معبودی جز خدا نیست، و نیز، نبوت و رسالت رسول خدا صلی الله علیه و آله را تصدیق نماید». (کلینی، ۱۴۰۱: ۲ / ۲۵) مرتبه دوم، تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به خواست خدا و رسولش است «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ: مؤمنان تنها آنها هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده و سپس، تردید نکردند و با اموال و نفوس خود، در راه خدا جهاد نمودند، اینها، همان‌هایی هستند که در دعوی خود صادقند». (حجرات: ۱۵) مرتبه سوم، به معنای آدمی است که چنان خدا را بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند و یقین دارد که خدا او را می‌بیند. مرتبه چهارم، انسان درحالی که تسلیم خدا است، عنایت ربانی شامل حال او می‌گردد و برای او مشهود می‌شود که ملک، تنها برای خداست و غیر او، مالکی نیست.

مقایسه انقلاب‌های ایران و مصر

ایران و مصر دو کشور مسلمان‌اند اما یکی شیعه و دیگری سنی. به تجربه آموخته‌ایم مؤلفه‌ها و شاخصه‌های انقلابی در عالم تشیع و تسنن متفاوت‌اند، بخشی از این تفاوت‌ها به امام و حاکم جامعه برمی‌گردد. در واقع، مخرج مشترک صفات حاکم اسلامی در دو اندیشه شیعی و سنی، علم و عدالت است ولی تفاوت‌های بنیادی هم در این زمینه بین آن دو به چشم می‌خورد. از نگاه ابن‌جماعه از اندیشمندان به‌نام اهل سنت، هرگاه زمانه از امام واجد شرایط خالی باشد و کسی که واجد شرایط رهبری و حاکمیت نیست، به زور و به وسیله سربازان و بدون بیعت به قدرت دست یابد، امام است و اطاعتش لازم. شاید ابن جماعه این اندیشه‌اش را از عبدالله، پسر خلیفه دوم، به عاریت گرفته که می‌گفت: «ما همواره در کنار شخص غالب هستیم (نحن مع من غلب)». اهل سنت حتی پا را از این فراتر می‌نهند و می‌گویند: «هرکس زور و قدرتش بیشتر، اطاعتش واجب‌تر است (من اشدت و طاعه و جبت طاعته)» چون در این صورت است که حاکم و رهبری می‌تواند نظم را در میان مسلمانان استوار سازد اما چه اتفاقی افتاده است که مسلمانان سنی مصر دست به انقلاب زده‌اند؟ واقعیت آن است که: طی یک قرن اخیر، به پیشگامی سیدجمال‌الین و امام خمینی علیه السلام از اندیشمندان شیعه و چهره‌هایی چون عبده و سید قطب از اهل سنت، اندیشه سیاسی سنی در زمینه‌های مختلف به اندیشه سیاسی شیعی نزدیک‌تر شده است. مثلاً، اهل سنت دیروز، اجتهاد را نمی‌پذیرفت و عمل به سنت را برای اداره جامعه کافی می‌دید ولی امروز، لزوم توجه به اجتهاد در اندیشه سیاسی اندیشمندان متأخر سنی به چشم می‌خورد که عوامل مهم در انقلابی‌گری شده است. (داستانی پیرکی، ۱۳۸۵: ۵۶)

۱. رهبری واحد و فرهمند: رهبری، شاخصه‌ای بی‌بدیل در انقلاب اسلامی از شکل‌گیری و پیروزی تا تثبیت و تداوم آن بوده است. بی‌هیچ تردیدی نارضایتی شدید مردم از رژیم پهلوی، آرزوی مردم برای تأسیس حکومت (جمهوری) اسلامی و آمادگی آنان برای فداکاری و ایثارگری، بدون رهبری بسیج‌گر امام خمینی علیه السلام منجر به انقلاب اسلامی نمی‌شد. امام خمینی علیه السلام نقش‌های متفاوت و در عین حال مکملی را در بسیج منابع در سه مرحله نهضت اسلامی، انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایفا کرده است. رهبری او براساس معنای لغوی کلمه رهبری از چند خصلت راهنمایی، هدایت‌گری، پیشوایی و بسیج‌گری برخوردار بود، وی مصداق بارز کسی بود که گروهی را در راستای دستیابی به اهداف مشترک هدایت کرد و از قدرت جهت‌دهی و بسیج دیگران به‌منظور دستیابی به هدف خاص بهره داشت. (نای، ۱۳۸۷: ۱۵)

رهبری امام خمینی علیه السلام بر پایه قواره مفهومی رهبری در انزوا شکل نگرفت؛ بلکه او همواره پیروان آشکاری را بسیج کرده است و رابطه عاطفی - معنوی ویژه‌ای که از جایگاه مذهبی او حکایت می‌کرد،

بین او و هوادارانش وجود داشت به گونه‌ای که پیروان او با رغبت و انگیزه کامل، اجرای فرامین و دستوراتش را بر خود واجب می‌دانستند. در اسلام وجود این رابطه، رهبر را مستحق مقام و منصب امام و ولی می‌کند. منشأ این ولایت یا مشروعیت الهی موجب می‌شد پیروان در اطاعت از ولی به مثابه تکلیف و وظیفه دینی تبعیت کنند و به او عشق بورزند. (مطهری، ۱۳۷۲: ۷۰)

تاریخ معاصر ایران شهادت می‌دهد که روحانیونی توانسته‌اند راهبری مردم را با توفیق و پیروزی همراه سازند که از دو صفت مرجعیت مذهبی و مرجعیت سیاسی برخوردار شده‌اند. مرجعیت مذهبی و سیاسی یعنی دستیابی به عالی‌ترین مقام مذهبی و سیاسی و پذیرش قلبی آن توسط اکثریت مردم، از این حیث، رهبران روحانی تاریخ معاصر، سه دسته‌اند. رهبرانی که تنها به مرجعیت مذهبی اکتفا کردند و گامی برای احراز مرجعیت سیاسی برنداشتند یا ناتوان در دستیابی به آن بوده‌اند و یا میلی به نیل بدان از خود نشان ندادند. آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی و آیت‌الله بروجردی دو مثال برجسته از این دسته‌اند. این به آن معنا نیست که آنان اعتقادی به دخالت در سیاست نداشته‌اند بلکه شرایط را برای ورود به سیاست مناسب تشخیص داده‌اند. گروه دیگر از روحانیون، بدون دستیابی به مرجعیت مذهبی، تنها مرجعیت سیاسی را در اختیار گرفتند. آیت‌الله مدرس و آیت‌الله کاشانی چهره‌های برجسته این بخش‌اند اما تنها روحانیونی توانسته‌اند به موفقیت‌های چشمگیری دست یابند که به مرجعیت سیاسی و مذهبی دست یافتند. آیت‌الله آخوند خراسانی در درجات پایین‌تر و امام خمینی علیه السلام در عالی‌ترین سطح به هر دو مرجعیت دست یازید. (باقی، ۱۳۸۳: ۷۸)

شجاعت یا صلابت در عین بصیرت که حاصل جمع آن، سازش‌ناپذیری است از دیگر ویژگی‌های امام خمینی علیه السلام در راهبری انقلاب اسلامی است. معظم‌له در سال ۱۳۲۲ و در شرایط اشغال ایران توسط کشورهای متفق، با صدور اعلامیه‌ای مردم را به قیام علیه پهلوی دعوت کرد. یک سال بعد و با تحریر *کشف الاسرار* نوع جدیدی از حکومت تحت اشراف فقها را پیشنهاد داد که در نوع خود بکر و تازه بود. تلاش امام برای ممانعت از اعدام نواب صفوی در شرایط اختناق پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ شگفتی بسیاری را برانگیخت. با تبیین روشن‌تر حکومت دینی در کتاب *بیع و تحریر الوسیله* تصمیم خود را برای تغییر نظام سیاسی نشان داد. در سال ۱۳۴۱ و پس از وفات دو عالم روحانی (آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله کاشانی) دور جدید و جدی‌تر خود را در مبارزه علیه شاه هویدا کرد. بی‌شک سخنرانی امام علیه شاه در جریان لوایح شش‌گانه و علیه آمریکا در جریان کاپیتولاسیون سازش‌ناپذیری وی را علی‌رغم حبس (۱۳۴۲) حصر (۱۳۴۳) و تبعید (۱۳۴۴) بار دیگر به رخ کشید. تبعید سه‌گانه (ترکیه، عراق و فرانسه) او را از مبارزه شجاعانه باز نداشت، دوره‌ای که علی‌رغم فشارهای دولت عراق به تربیت سیاسی طلاب و

تبيين روشن‌تر تر حکومتی و ارائه صورت سیاسی اسلام پرداخت. با وصف همه خطراتی که در حمله به هواپیمای حامل او به ایران داشت. بی‌توجه به تهدیدهای احتمالی، به ایران آمد و شجاعانه حکومتی را پایه‌گذاری کرد که به سلطه‌گری آمریکا در ایران خاتمه داد.

رهبری امام واجد ویژگی‌های دیگری نیز هست، از جمله: اسلام ناب را در مرکز مبارزه علیه شاه قرار داد و به این وسیله مبارزه گروه‌های شبه اسلامی یا غیراسلامی را پس از چند دهه فعالیت سیاسی و حتی نظامی برای اصلاح یا براندازی رژیم به بن‌بست کشانید. به علاوه، مشروعیت و مقبولیت امام خمینی علیه السلام در مقام رهبر ایدئولوگ، رهبر عمل‌کننده و رهبر ارشادکننده، مانع از آن شد که گروه‌های سیاسی بتوانند قبل و حتی پس از پیروزی، انقلاب را مصادره و از مسیری که آمده بازگردانند یا آن را با ابهام و تزلزل مواجه کنند. امام خمینی علیه السلام، انقلاب اسلامی و نقش رهبری در آن را به صورت الگوی الهام‌بخش درآورد که از سوی نخبگان و گروه‌های مبارزاتی برای رفع سلطه اجانب و وابستگان به آن به کار آمد. درحقیقت این شکل از مبارزه به مثابه الگویی در متحد ساختن ملل اسلامی برای سروری بخشیدن به اسلام در جهان مورد استفاده قرار گرفت، خلاصه اینکه او مردی بود «که شاه را به زیر کشید، به سنت ۲۵۰۰ ساله سلطنت در ایران پایان داد، به سه دهه حاکمیت مطلق ایالات متحده در ایران خاتمه بخشید و به مدت ۱۰ سال رهبر بلامنزاع ایران بود». (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۰: ۱۲۸) این ویژگی‌ها و ویژگی‌های ناگفته در رهبری امام خمینی علیه السلام در انقلاب مصر عموماً غایب بود.

آنچه در مصر روی داد بیش از آنکه به انقلاب شبیه باشد، شبیه به جنبش‌های اجتماعی بود. درواقع، یکی از تفاوت‌های جنبش‌های اجتماعی با انقلاب‌های اجتماعی، فقدان رهبری در اولی و حضورش در دومی است. درحقیقت، جنبش اجتماعی، فاقد رهبری واحد یا حزب پیشرو است. در جنبش‌های اجتماعی، رهبری به صورت صفتی جمعی در یک فرد خاص جمع نمی‌شود، به این معنا که این‌گونه جنبش‌ها، به جای جمع شدن مردم اطراف یک فرد یا حزب، حول یک یا چند خواسته و مطالبه جمعی مانند آزادی، برابری، دموکراسی و ... گرد می‌آیند (دلایپورتا و دیانی، ۱۳۹۰: ۵۸) این همان وضعیتی است که در انقلاب مصر و تونس مشاهده کرده‌ایم لذا می‌توان آنچه در مصر روی داد را به جای انقلاب اجتماعی، جنبش اجتماعی نامید اما در این پژوهش حرکت یا جنبش اجتماعی مردم مصر را به تسامح، انقلاب نامیده‌ایم. از علت‌های دیگر فقدان رهبری واحد در انقلاب مصر، به عقاید سیاسی در اندیشه سیاسی اهل سنت برمی‌گردد. اگرچه در قرن اخیر اندیشه سیاسی اهل سنت به‌ویژه در جوان‌ترها به اندیشه سیاسی شیعه در ابعاد مختلف از جمله لزوم رهبری، نزدیک شده است اما همچنان اندیشه سیاسی اهل سنت به سنت‌های گذشته وفادار مانده است که برپایه آن، قیام و انقلاب علیه نظم مسلط، هرچند ظالمانه ممنوع است. (شیرودی، ۱۳۹۰: ۸۷)

در انقلاب مصر برخلاف انقلاب ایران، نه از رهبری واحد خبری است و نه از رهبری فرهمند! مراد از رهبری واحد آن است که انقلابی چون مصر از تعدد تصمیم‌گیران بری باشد البته صرف وجود رهبران متعدد بی‌خطر است اما چنانچه رهبران متعدد از وزن یکسان یا تقریباً یکسان برخوردار باشند، حرکت رو به جلو جنبش اجتماعی یا حرکت انقلابی کند یا متوقف می‌شود اما رهبری فرهمند که اغلب در شخصی واحد تجلی می‌کند از ویژگی‌های شخصیتی ویژه‌ای برخوردار است، به‌گونه‌ای که چنان تأثیری بر بخش وسیعی از مردم می‌گذارد که آنان را وامی‌دارد با کمترین چون‌وچرا و با علاقه‌مندی از فرامین و سخنان وی پیروی نمایند در عوض در مصر، با نوع خاصی از رهبری جمعی مواجه بودیم که در فضای مجازی به‌وسیله جوانان صورت می‌گرفت. «نیروی محرک بسیج انقلابی مصر، جنبش جوانان یا اقصای اجتماعی متشکل از دانشجویان و فارغ‌التحصیلانی بودند که از اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور راضی نبودند». (المدینی، ۲۰۱۱: ۱۱) علی‌رغم اینکه رژیم حسنی مبارک کوشیده بود قشرها و طبقات خطرزا را از همدیگر دور نگاه دارد، جوانان توانستند میان خواسته‌های مختلف مردم پل بزنند و نقش رهبری آنان را برعهده بگیرند (قبانچی، ۲۰۱۱: ۲۵) جوانانی که با استفاده از ابزارهای رسانه‌ای، دولت سرکوب‌گر حسنی مبارک را وادار به عقب‌نشینی کردند. اینترنت، شبکه‌های اجتماعی، وسایل ارتباط جمعی و تلفن همراه از جمله ابزارهای مجازی و ارتباطی است که جوانان انقلابی مصری برای سازماندهی مردم از آن سود بردند به‌گونه‌ای که توانایی آنها، فعال‌سازی و سرعت‌بخشی به انقلاب مصر را در بازه زمانه کوتاهی بسیار افزایش داد لذا با ظهور جوانانی مواجه شدیم که فارغ از دانش آکادمیک نظریه‌پردازی انقلاب و تنها با کمک شیوه‌های جدید محصول غرب، رهبری قیام را به‌دست گرفته و حیرت‌نخبگان و مفسران سیاسی را برانگیختند، از ویژگی اینان برخاستن از مردم، دوری از ایدئولوژی‌های متعارف، میهن‌گرایی بدون تعصب و ... بود درحالی‌که رهبری انقلاب اسلامی تنها با کاربست ابزارهای رسانه‌ای سنتی‌تر به میدان آمده بود. (شعبان، ۲۰۱۱: ۶۵)

فقدان رهبری فرهمند یا واحد و حتی متعارف در انقلاب مصر آن را در برابر عناصر آشوب‌سازی چون دخالت‌های قدرت‌های خارجی و دخالت‌های داخلی وابسته و غیردینی آسیب‌پذیر کرد و این امر باعث شد انقلاب مصر به‌سرعت به نفع مخالفان مصادره گردید و نیز از این حیث، آسیب‌پذیری آن را در مقایسه با انقلاب اسلامی که از رهبری واحد قدرتمند دینی - سیاسی برخوردار بود، افزایش داد. فهمی هویدی در یادداشتی با عنوان «در باب مصادره بهار عربی» نوشته است: «کشورهای غربی و در رأس آن ایالات متحده، زمانی که دریافتند دو انقلاب مصر و تونس بدون رهبری است، به سرعت کوشیدند کلیه راه‌های بهره‌گیری از وضعیت موجود برای تحقق منافع خود را در پیش گیرند». (هویدی، ۱۳۹۳: ۲) این موضوع،

پیامدهای انقلاب مصر در مقایسه با انقلاب ایران را متزلزل کرد تا حدی که انقلاب به دست نظامیان مخالف افتاد و رابطه با آمریکا و اسرائیل از سر گرفته شد (شیرودی، ۱۳۹۱ الف: ۹۱) درحالی که ابن‌فراء حنبلی چهار شرط قریشی بودن، برتری در علم و دین، کفایت سیاسی و نظامی و داشتن صفات موردنظر در قاضی را از شرایط اساسی حاکم یا رهبر اسلامی شمرده است. ابوالحسن ماوردی شماره این شرایط را به هفت صفت عدالت، اجتهاد، سلامت حواس، سلامت اعضاء، تدبیر سیاسی، شجاعت و شوکت و نسب قریشی رساند، صفات و شرایطی که در رهبری انقلاب مصر اندک بود. (جهان‌بین، ۱۳۸۵: ۲۰)

۲. **ایدئولوژی اسلامی - انقلابی:** ایدئولوژی ابزار مؤثری در اقدام سیاسی و بسیج منابع علیه رژیم پهلوی و متحدین منطقه‌ای و بین‌المللی آن بوده است. در واقع، ایدئولوژی انقلاب اسلامی در پیوند با رهبری، انقلابی را پدید آورد که به نام اسلام جنگید «و شعار مرکزی آن الله اکبر، نماد اصلی و ایدئولوژی آن انقلاب‌گری شیعی، و رهبر آن به‌دست علمای اسلامی بود». (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۰: ۱۲۸) شیعیان و سنی‌ها از کاربست چنین ایدئولوژی‌ای سخت شادمان بودند، زیرا از ورود آنان به دوره‌ای خبر می‌داد که به ظهور نشانه‌های آشکار از اعاده اندیشه و قدرت اسلامی در جهان تحت سلطه ابرقدرت‌های بیگانه خبر می‌داد. در این معنا، ایدئولوژی رنگی است که به همه اقدامات در اقدام سیاسی زده می‌شود و ماهیتی است که همه چیز را هستی تازه می‌بخشد.

ایدئولوژی انقلابی امام خمینی علیه السلام زمانی سربرآورد که ایدئولوژی ملی‌گرای مصدق و ایدئولوژی سوسیالیستی طبری به بن‌بست رسیدند. درحقیقت، دهه ۱۳۲۰ دوره اوج دو ایدئولوژی چپ کمونیست و راست ناسیونالیست بود که در دو حزب توده و جبهه ملی ظهور کرد. این دو، علی‌رغم موفقیت‌های نسبی در مبارزه علیه رژیم شاه، به دلیل عدم همراهی با عقاید مذهبی مردم، سرانجام با شکست مواجه شدند حتی کسانی که در دهه ۱۳۳۰ کوشیدند افول نسبی دو ایدئولوژی چپ و راست را با ایجاد ایدئولوژی‌های ترکیبی یا التقاطی جبران کنند نیز راه به جایی نبردند. مردم بار دیگر پس از یک وقفه بیش از بیست ساله بعد از حادثه گوه‌رشاد مشهد به ایدئولوژی اسلامی البته این بار با تفسیر انقلابی امام خمینی علیه السلام از آن، روی آوردند. این ایدئولوژی در مصاف با شاه و آمریکا همه موانعی را که سایر ایدئولوژی‌های غیراسلامی را متوقف کرده بود از سر راه برداشت. ایدئولوژی انقلابی امام خمینی علیه السلام حتی با ایدئولوژی گروه‌های اسلامی چون حزب ملل اسلامی و نهضت آزادی که به ترتیب بر مبارزه مسلحانه و مبارزه سیاسی علیه رژیم تأکید داشت متفاوت بود از آن‌رو که تنها بر مبارزه فکری - فرهنگی استوار بود. امام بر آن بود که با اصلاح یا ایجاد افکار انقلابی می‌توان مبارزه علیه شاه را سامان داد و به نتیجه رساند البته نباید این نکته را از یاد برد که هدف در چنین ایدئولوژی مبارزه نیست بلکه ادعای تکلیف و وظیفه است. (شیرودی، ۱۳۹۴: ۱۰۴)

ایدئولوژی انقلابی امام خمینی علیه السلام پیوندهای نزدیکی حتی با مصری‌های مبارز برقرار می‌کرد. دولت‌های مصر تا انورسادات، مخالف موجودیت اسرائیل بوده‌اند و البته پس از صلح ننگین کمپ دیوید نیز، مردم مصر تا انقلاب آن کشور و حتی پس از آن با بقای اسرائیل مخالف‌اند از این‌رو، در انقلاب مصر، جلوه‌های ضدصهیونیستی بسیاری ظاهر شد اما بعدها با انحراف در این انقلاب، صهیونیست‌ها نفس راحتی کشیدند. در واقع، مبارزه با اسرائیل غاصب بیش از هر چیزی مدیون ایدئولوژی انقلابی امام خمینی علیه السلام است که به حق و بر پایه مستندات تاریخی پایه‌گذار مبارزه با اسرائیل بوده است. افزایش رابطه ایران پس از مصدق و مصر پس از ناصر با صهیونیست‌ها، احیای ایدئولوژی انقلابی را تشدید کرد. اسرائیل به‌گونه دیگر و البته ناخودآگاه در تقویت ایدئولوژی انقلابی مؤثر شد و آنکه: پیروزی اسرائیل در جنگ‌های چندگانه با دول و ملل عربی - اسلامی، این باور را تقویت کرد که پیروزی اسرائیل ناشی از ماهیت دینی آن است. البته نباید فراموش کرد که بر پایه همین ایدئولوژی انقلابی، شاه ایران و رئیس‌جمهور مصر، خائن به کشور و اسلام به‌شمار می‌آمدند و مبارزه با آنان از این‌رو، وجه دینی می‌یافت. خیانت‌های پی در پی صهیونیست‌ها حتی با رژیم‌های ایران و مصر که از حامیان اسرائیل به‌شمار می‌رفتند درستی ایدئولوژی انقلابی را نشان می‌داد که بر آن بود که صهیونیست‌ها، خطری بزرگ برای انسانیت و بشریت‌اند. (کدی، ۱۳۷۹: ۴۵)

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، روابط دو دولت ایران و مصر به سردی گرائید و این امر ناشی از مسائل بسیار، از جمله پناه دادن به شاه و البته بیشتر ناشی از مخالفت ایران با انعقاد قرارداد کمپ دیوید و حمایت دولت این کشور از آن بوده است. به علاوه، دولت مصر بی‌توجه به ابعاد تأثیرگذار ایدئولوژی انقلابی انقلاب اسلامی که ضمن سرنگون کردن شاه، تحولی عظیم در احیای اسلام و عزت از دست‌رفته مسلمانان پدید آورده بود، به مخالفت با انقلاب اسلامی پرداخت، شاید از این‌رو که انقلاب اسلامی، رؤیای رهبری جهان اسلام توسط مصر را در هم ریخته بود. نباید این نکته را نادیده گرفت که جبهه واحد مصر، آمریکا و اسرائیل در دور شدن مصر از ایران انقلابی مؤثر بوده است. حمایت گروه‌های انقلابی مصری از انقلاب اسلامی و تأثیر انقلاب اسلامی در شکل‌گیری گروه‌های انقلابی‌تر مصری که از ایدئولوژی انقلاب اسلامی برمی‌خاست، بی‌تردید در سردی روابط دو کشور مؤثر واقع شد. مشی انقلابی جمهوری اسلامی بر پایه قانون اساسی در حمایت از حرکت‌های آزادی‌بخش شمال آفریقا، مصر را دچار وحشت جایگزینی ایران به‌جای مصر در یکی از مهم‌ترین مناطق استراتژیک دنیا می‌ساخت. جنگ عراق علیه ایران که با هدف نابودسازی عقاید انقلابی ایران شکل گرفت، مصر را در جنگ عرب علیه عجم قرار داد درحالی که انقلاب اسلامی فارغ از جدال‌های قومی و نژادی به ایجاد امت واحد می‌اندیشید. محمد عماره، حمله آمریکا به صدام در سال ۲۰۰۳ را مصیبتی

بزرگ برای اعراب و مسلمانان می‌داند، زیرا: سرانجام به افزایش نفوذ ایران در عراق انجامید، لذا مصری‌ها را بیش از گذشته از ایران و عراق با حاکمیت شیعه دور ساخته است. (عماره، ۱۳۹۱: ۶۲)

ایدئولوژی مبارزان مصری تحت‌تأثیر آرا و اندیشه‌های نویسندگانی چون ابن تیمیه، ابن جوزیه، محمدبن عبدالوهاب، سیدجمال و عبده قرار دارد. این اندیشه یا ایدئولوژی در فضای ضداستبدادی و ضداستکباری ناشی از شعار استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی و شعار نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی با ایدئولوژی انقلاب اسلامی، احساس قربت و نزدیکی می‌کرد اما به تدریج با هویدا شدن اختلاف اساسی بین ایدئولوژی سلفی و شیعی، فاصله بین انقلابیون دو کشور مصر و ایران تشدید شد. بعدها انقلابیون اخوانی مصر با ترویج اندیشه سلفی و حمله به شیعیان مصری و قرار گرفتن در کنار عربستان سعودی حامی اندیشه‌های سلفی تکفیری، راه را برای هرگونه مصالحه احتمالی مسدود کردند. تصور غلط مصری‌های مبارز به اینکه انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی در جهت منافع ملی، نه مصالح دینی گام برمی‌دارد و اینان تنها از حرکت‌های خشونت‌آمیز، نه اقدامات فرهنگی در مصر حمایت می‌کنند، به تشدید فاصله‌ها کمک کرد درحالی‌که ایدئولوژی اسلامی - انقلابی به‌دلیل قوت استدلال و محتوا نیازی به جدال یا تحمیل خود نمی‌بیند. به این نکته هم باید توجه کرد که: انقلاب اسلامی جای ایدئولوژی اخوانی را در مبارزه با استبداد و استکبار گرفته است. (شیرودی و عابدی، ۱۳۹۲: ۷۹)

دولت‌های مصر، دیدگاه مثبتی به انقلاب اسلامی نداشته‌اند. آنان انقلاب اسلامی را یک مصیبت هم برای ایرانی‌ها و هم برای مسلمانان تلقی کرده‌اند. آنان بارها اعلام کرده‌اند که انقلاب اسلامی ایران یک انقلاب اصیل و حقیقی نیست لذا نمی‌تواند به الگویی برای مصر و دیگر مسلمانان تبدیل شود درحالی‌که ایران انقلابی، مصر را کشوری مسلمان و مؤثر در جهان دیروز و امروز مسلمانان می‌داند. مصری‌ها خود را اصیل‌تر از ایرانیان در اسلام و دفاع و پشتیبانی از آن می‌دانند اما این امر در نقطه مقابل ایدئولوژی انقلاب اسلامی قرار دارد. آنان ایدئولوژی انقلابی ایران را در استفاده داوطلبانه از افغان‌ها در جنگ با عراق محکوم می‌کنند اما به حضور سربازان و تجهیزات اجباری مصری در این جنگ اشاره‌ای نمی‌کنند. (اسپوزیتو، ۱۳۸۲: ۱۶۶) دولت‌مردان مصری از قدرت پیشبرانه ایدئولوژی انقلابی و از کند شدن پیشتازی ایدئولوژی سلفی نگران و نارحت‌اند.

از دیگر وجوه اختلاف ایدئولوژیک ایران و مصر، میزان قوت آن دو در بسیج مردم برای ورود به انقلاب و تداوم آن است. ایرانی‌ها توانستند با بسیج عمومی به معنای واقعی، انقلابی بزرگ و کبیر را در سال ۱۳۵۷ به جهان عرضه کنند، ولی ایدئولوژی احیاگر اسلامی مصری‌ها، انقلابی واقعی و پایدار عرضه نکرده زیرا: در هسته اولیه بسیج‌کنندگی انقلاب مصر، اسلام‌گرایان حاضر نبوده‌اند، بلکه این جوانان اخوان‌المسلمین بودند که در هفته آخر سه هفته انقلاب، حضور مؤثرشان را نشان دادند. این جوانان با

حداکثر ۲۵ سال سن با به‌کارگیری صفحه فیس‌بوکی «همه ما خالد سعید هستیم.» یا «کلنا خالد سعید» به تریبیک تز و ایده مبارزه اسلامی علیه حسنی مبارک پرداختند. خالد سعید یک جوان مصری بود که در پی شکنجه پلیس مصر جان باخت اما پلیس از پذیرش شکنجه وی خودداری کرد. صفحه فیس‌بوکی مذکور توسط وائل غنیم مدیر منطقه‌ای گوگل در غرب آسیا تأسیس شد که فراخوان ۲۵ ژانویه توسط او در این صفحه مطرح شد که به تداوم تجمعات و تظاهرات چند صد هزار نفری در میدان التحریر قاهره و سرانجام ساقط شدن رژیم مصر منجر گردید. شعار این جوانان، دموکراسی و حقوق بشر بود که این دو، هم رنگ و بوی ایدئولوژیک داشت و هم شکل تازه‌ای از درخواست برای زندگی مسالمت‌آمیز را به نمایش می‌گذاشت. این نگاه ایدئولوژیک، همانی است که آصف بیات و اولیویه رو آن را پسااسلام سیاسی نام نهاد (هالیدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۸۱) اما هیچ‌گاه از اصطلاح پسااسلام سیاسی برای ایدئولوژی انقلاب اسلامی نام برده نشده زیرا ایدئولوژی اسلامی - انقلابی امام خمینی علیه السلام می‌خواهد با ماندن در اسلام از زاویه آن، نه با زاویه غربی، به مدرن‌سازی جامعه بپردازد. در نتیجه نگاه متفاوتی بین جوانان مصری اخوانی با اخوانی‌های قدیمی‌تر وجود داشت که قدیمی‌ترها قادر به مهار آن نشدند درحالی‌که ایدئولوژی امام همه ایدئولوژی‌های مغایر را با قوت به کنار نهاد.

ایدئولوژی فعال و تهاجمی جوانان اخوانی برخلاف ایدئولوژی مصلحت‌اندیش پیشین اخوان، آمریکا را بر آن داشت که مبارک را وادار کند هرچه زودتر قدرت را ترک کند تا ارتش، و نه اسلام‌گرایان به قدرت دست یابند. غربی‌ها دریافته بودند که اخوان به دلیل نوع نگاه تدریجی به تحول اجتماعی، قادر نیست با یک سرعت انقلابی حوادث پس از انقلاب را به‌سوی حاکمیت درازپای اسلام‌گرایان سوق دهد لذا آمریکایی‌ها پی برده بودند که اخوانی‌ها اغلب در طرح شعارهای دموکراتیک و بیگانه‌ستیز باقی می‌مانند و تنها به عزل مبارک و اسقاط نظام دلخوش خواهند شد، دلیل این موضوع آن بود که اخوان در مقایسه با انقلابیون ایران پس از انقلاب، که از استقرار یک نظام فکری - سیاسی حمایت می‌کردند به سوی نوعی استراتژی طولانی مدت در بستر اسلام اجتماعی حرکت کردند، زیرا همان‌گونه که انقلابیون ایرانی نمی‌توانستند از مدار اسلام انقلابی امام خمینی علیه السلام خارج شوند، آنان نیز قادر نبودند خود را فراتر از اسلام اجتماعی حسن البنا ببینند. «وظیفه ما به‌عنوان اخوان المسلمین، آن است که برای اصلاح نفس، قلب، جانمان و اتصال آن به خداوند متعال، بکوشیم و سپس جامعه‌مان را چنان سازمان دهیم که به‌صورت جمعیت‌های متعددی درآید که خوبی و نیکی بر آن حاکم است و بدی‌ها در آن راه ندارد تا آنگاه از این جمعیت‌هاست که یک دولت صالح بر می‌خیزد». (بیات، ۲۰۱۷: ۱۰۳)

ایدئولوژی اسلام انقلابی در ایران به آهستگی و در بستر نگاه فرهنگی، به یک جنبش انقلابی بدل

شد اما اخوانی‌ها در آغاز خود را در قالب انجمن و جنبش تعریف کردند و این به معنای اقدام به بسیج عمومی در یک جامعه شبه‌مدرن در قالب مساجد، مدارس، تعاونی‌ها، درمانگاه‌ها و ... بود، چنین تاکتیکی به تحکیم پایه‌های اجتماعی اخوان ختم شد و اسلام را به بخش مهمی از زندگی مردم مصر گره زد. (بیات، ۲۰۱۷: ۱۰۱) اخوان در تداوم تاکتیک مذکور، سالیان سال از ورود به سیاست اجتناب کرد تا بتواند در همه کشورهای عربی - مسلمان هوادارانی پروپاقرص تدارک ببیند. بعد از انقلاب اسلامی، این شیوه تاکتیکی اخوان تقویت شد زیرا: دول عربی - اسلامی برای مهار اسلام انقلابی در بین مسلمانان به حرکت مسالمت‌جویانه اخوان بسیار نیازمند بودند از این رو، بورقیبه در تونس، هواداران انقلاب اسلامی ایران را خمینیست نامید و دولت مصر به آنان لقب انصار خمینی داد تا انقلابیون مصری و تونسی را بی اعتبار سازند و به این وسیله، هزینه سرکوب آنان را کاهش دهند. آنان نمی‌توانستند انقلابیون حامی ایران را غیراسلامی بنامند بلکه غرض آن بود که در مهار آنان، موفق شوند. (اسپوزیتو و پسیکاتوری، ۱۳۸۸: ۳۳۲)

دولت در دوره سادات و مبارک در ایدئولوژی اخوان، حضوری غیرمستقیم اما فعال داشت. آنان برای تضعیف همزمان کمونیست‌ها، اسلام‌گرایان انقلابی و ناصریست‌ها، بر نوعی اسلام دولتی مورد تأیید و پیوندخورده با الازهر حمایت می‌کردند تا مانع از ورود اخوانی‌ها از حوزه اجتماعی اسلام به حوزه سیاسی آن شوند، تنها در دولت محمد مرسی ایدئولوژی طولانی مسالمت‌جوی اخوان وارد سیاست شد که علت آن آمیختگی اندیشه‌های سلفی‌گری وهابی برآمده خواست دولت رانتیر عربستان سعودی بوده که این اقدام، امتحانی قابل قبول نداشته است. در سلفی‌گری، اندیشه و اعتقاد است که به اعمال حاکمیت مشروعیت می‌بخشد حتی اگر از مقبولیت مردمی بری باشد اما رژیم شاه تنها توانست در ایدئولوژی اسلام‌گرایان میانه‌رو جایی برای مبارزه با کمونیسم پیدا کند زیرا ایدئولوژی انقلابی امام بیش از هر اندیشه دیگری به نقش مردم در اعمال حاکمیت سیاسی اهمیت می‌داد. (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۰: ۳۳۶)

۳. قدرت سازماندهی و بسیج مردمی: در ایران دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، گروه‌ها و دستجات مستقل از رژیم، در سامان دادن به حرکت‌های انقلابی، نقش مؤثری ایفا کردند، ایفای چنین نقشی طبیعی بود زیرا زمانی که رژیم پهلوی از ایجاد یا تداوم نهادهای مدنی چون احزاب، اتحادیه‌ها، مطبوعات و نظایر آن، به دلیل خصلت استبدادی سر باز زد، مردم نیازهای سیاسی - اجتماعی خود را از طریق مجموعه‌های غیر دولتی تأمین کردند. (شیرودی و شیرودی، ۱۳۹۶: ۹۸) در این میان، نهادهای غیردولتی مذهبی سهم بیشتری را به خود اختصاص دادند از آن رو که از یک سو ثمره‌ای از مجموعه‌های غیر اسلامی ندیده بودند و از سوی دیگر، مجموعه‌های مذهبی با عقاید و باورهای آنان سنخیت بیشتری داشته است. یکی از این نهادها، روحانیت و مساجد بودند که در همکاری و هماهنگی باهم، نهاد پر قدرت دین را به مصاف با رژیم آورد. در واقع، نهاد

دین به همراه شبکه وسیعی از مسجدها، تکیه‌ها، زیارتگاه‌ها، حسینیه‌ها، هیئت‌ها، صندوق‌ها و ... به ابزاری ممتاز در بسیج مردم ایران درآمد و آن، در برقراری ارتباط بین مردم و انقلابیون حتی تا اقصی نقاط کشور، زیر پوشش فعالیت فرهنگی برخوردار از مصونیت دینی، نقش بی‌بدیلی ایفا کرد. حوزه اصلی این فعالیت‌ها، در هشت‌هزار مسجد، هزار و دویست زیارتگاه و به کمک ده‌ها هزار روحانی صورت می‌گرفت.

تلاش رژیم شاه برای مدرن‌سازی ایران، از حیث کمی و کیفی فعالیت‌های مذهبی را که توسط روحانیت اداره می‌شد، ارتقا داد، زیرا، مثلاً روند رو به توسعه درآمدهای مردم را چند برابر کرد. افزایش درآمدها و بهبود راه‌های جاده‌ای، گسترش ده برابری حمل‌ونقل را همراه داشت که بخشی از آن، منجر به افزایش زیارت از ۳۳۲ هزار نفر در ۱۳۴۵ به ۳/۵ میلیون نفر گردید، زائرینی که در مشهد، قم و دیگر شهرهای مذهبی، علاوه بر زیارت، به سخنان روحانیت در پای منابر گوش می‌دادند. (برینتون، ۱۳۹۰: ۳۴۲) این شبکه ملی غیردولتی از ماهیت مردمی، وسیع و تودرتو بهره داشت و به دلیل آنکه افراد خاص و مشخصی در هسته اصلی آن حضور نداشتند، بلکه از خصلت پراکندگی و تعدد افراد اداره‌کننده برخوردار بود، وارد کردن ضربه به آن توسط رژیم را کاهش می‌داد. (شیرودی، ۱۳۹۱: ۱۰۶) این شبکه گسترده تبلیغی، اغلب به صورت غیرمستقیم به فعالیت دینی می‌پرداخت، از این رو، رژیم از آن مگر در مواقع اندک که رنگ و بوی سیاسی می‌یافت، احساس خطر نمی‌کرد درحالی که مردم مصداق‌های این تبلیغات را در رژیم پیدا می‌کردند و به تدریج ناراضیتی در بین آنان افزایش می‌یافت.

در مصر هزاره سوم به تبع جهان رسانه‌ای شده، ارتباطات وسیع از طریق فضاهای مجازی و ابزارهای ارتباطی جدید برقرار می‌شد، شبکه‌ای که به دلیل دور از دسترس بودن مراقبت‌های پلیسی، حتی درجه آسیب‌پذیری آن به مراتب کمتر از شبکه ارتباطی عینی، کلاسیک (سنتی) و غیردولتی ایران بود، البته فضای مجازی از طریق دولت قابل کنترل است اما دولت مصر نخواست یا نتوانست به بستن این شبکه اقدام کند البته بخشی از شبکه‌های ارتباطی مدرن غیرقابل کنترل‌های دولتی‌اند لذا در غیاب دولت، این شبکه علیه دولت فعال مایشاء ماند و به عنوان عاملی مؤثر به ایفای نقش در سازمان‌دهی مردم دست زد و از امکانات نوینی که جهانی‌سازی در اختیار همگان قرار داد، به نحو کامل و مؤثر، بهره گرفت. آنها از طریق فضای مجازی (اینترنت، فیس‌بوک، توئیتر و ...) آخرین اخبار، اطلاعات، حوادث، تجمعات و شعارها را مبادله می‌کردند، فراخوان اعلام می‌کردند، سایت‌های انتقادی می‌ساختند، پیامک‌های کوتاه می‌فرستادند، به افشاکاری دست می‌زدند، شایعات رسانه‌ای را می‌گستراندند و ... (شیرودی و عنبر، ۱۳۹۴: ۷۰) فضای مجازی در مصر توانست هم از خاصیت برانگیزندگی و هم سازمان‌دهی در بیست میلیون مشترک اینترنت و چهل و دو میلیون تلفن همراه سود ببرد. جوانان مصری در این جنگ از تجربه جنگ نرم سال ۲۰۰۸

استفاده کردند. در این سال یک گروه از جوانان مصری با کمک فیس‌بوک، هشتاد هزار نفر را علیه گرانی مواد غذایی بسیج کردند و نیز در ۶ آوریل همان سال با یک قرار فیس‌بوکی، کارگران پارچه‌بافی مصر را به تعطیلی کشاندند تا حدی که دولت ناچار شد دستمزدها را افزایش دهد، از این رو، ۶ آوریل هر سال در مصر به‌عنوان روز ناخشنودی، به محملی برای اعتراض عمومی علیه دولت درآمده است.

از تفاوت‌های قابل توجه انقلاب مصر با انقلاب ایران در ابزارهای نوین ساماندهی و بسیج است که از نوار کاست انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ تا فیس‌بوک در سال ۲۰۱۱ در نوسان رو به رشد بوده است. این ابزارها که محصول تمدن به شرق آمده غرب به شمار می‌آید، تأثیرگذاری در سطح و عمق سامان دادن و بسیج کردن مردم را افزایش می‌داد، از این جهت، نقش ابزارهای نوین رسانه‌ای دهه ۱۹۷۰ با دهه ۲۰۱۰ از جهات مختلف قابل مقایسه نیست. مثلاً: شبکه BBC و شبکه الجزیره دو شبکه تأثیرگذار بر دو انقلاب ایران و مصراند اما شبکه الجزیره با پخش لحظه به لحظه و جهت‌دار رویدادهای میدان التحریر مصر نقش بیشتری نسبت به اطلاع‌رسانی رویدادهای سال ۱۳۵۷ میدان انقلاب تهران در شبکه تلویزیونی BBC دارد. یکی از علل این امر، کارکرد پررنگ مساجد در فرهنگ شیعی ایرانی است که آن را از مورد مشابه در یک کشور سنی مذهبی چون مصر، متمایز می‌کند. همین نقش به همراه گستردگی مساجد در ایران ۱۳۵۷ موجب می‌شد نوار سخنرانی امام به فاصله کوتاه چند روزه از نجف تا اقصی نقاط ایران پخش می‌شد و در دسترس مردم قرار می‌گرفت اما باید اعتراف کرد که انگیزه مردم چه در ایران آستانه انقلاب ۱۳۵۷ و چه در مصر در آستانه انقلاب ۲۰۱۱ عامل مهمی در به خدمت گرفتن وسیع ابزارهای تبلیغی و مجازی در گستراندن افکار انقلابی بوده است.

نتیجه

نمی‌توان و نباید مقایسه دو انقلاب ایران و مصر را به آنچه برشمرده‌ایم، محدود کرد بلکه وجوه باقی‌مانده فراوانی برای این مقایسه در ابعاد و زوایای مختلف وجود دارد که یکی از آنها نوع عمل جمعی در پروسه انقلابی ایران و مصر است. تجربه انقلاب اسلامی در این زمینه میان دو استراتژی کاربست خشونت و مسالمت است. استراتژی اول، جنگ چریکی در گروه‌هایی چون سازمان مجاهدین خلق و سازمان فدائیان خلق بود که با سرکوب رژیم در نیمه دهه ۱۳۵۰ به بن‌بست رسید. (مشایخی، ۱۳۸۰: ۹۷) و استراتژی دوم، حضور علنی، مسالمت‌جویانه و سراسری مردم است که از سوی امام خمینی علیه السلام مبنای عمل و پیروزی انقلاب اسلامی قرار گرفته است. (حسینی و دیگران، ۱۳۸۱: ۱ / ۷۶) به سخن یکی از محققان: «بسیج مخالفان در ایران، بر عدم خشونت تأکید داشت. این بدان معنا نیست که انقلاب غیر خشونت‌آمیز بود، درحالی‌که ارتش در سرکوب تظاهرات، هیئت‌ها و تجمعات گوناگون، به تاکتیک‌های

خشن متوسل شد، بخش انقلابی تصمیم گرفته بود بر تعابیر تغییر مسالمت‌آمیز تأکید کند که عملاً شامل همه جنبه‌های قیام می‌شد. تعداد فوق‌العاده زیاد مخالفین، به آنها اجازه می‌داد شاه را بدون منازعه مسلحانه سرنگون کنند». (برینتون، ۱۳۸۷: ۳۴۸)

وجه مسالمت‌آمیز انقلاب اسلامی، بی‌شک در همه جنبش‌ها و حرکتهای آزادی‌بخش و آزادی‌خواه چون انقلاب تونس، لیبی و مصر تأثیر گذارده است. واقعیت آن است که عمل جمعی در ایران سال‌های ۱۳۴۱ - ۱۳۵۷ مصداق بارز مخالفت مدنی یا مصداق برجسته نافرمانی مدنی به شمار می‌رود، مردمی که تا آن زمان دموکراسی را تجربه نکردند در انباری پر از باروت، عالی‌ترین مخالفت مسالمت‌آمیز را در سطح میلیونی و ملی به نمایش گذاشت. تصویر هزاران بار اهدای گل به نظامیانی که حتی در سرکوب مخالفان شاه مشارکت داشتند، صحنه‌های غیرقابل تکراری را در تاریخ دموکراسی پدید آورده است. این اقدام، در انقلاب‌های ۱۹۸۹ اروپای شرقی بارها تقلید و تکرار شده است درحالی‌که به اظهارنظر دنیل شیرو، از تئوری‌پردازان انقلابات اروپای شرقی در مقاله «۱۹۸۹ در اروپای شرقی چه گذشت؟» و جف گودوین در مقاله «انقلاب‌های ۱۹۸۹ اروپای شرقی» بر این نکته تأکید کرده‌اند که کمتر فردی به این شباهت شگرف توجه کرده است. (شیرو، ۱۳۸۹: ۵۱۶)

ویژگی صلح‌گرایانه انقلاب اسلامی در انقلاب مصر بارها دیده شده است. تجمعات و تظاهرات انبوه مردمی که توأم با اسلام‌خواهی مدرن بوده، به صفت برجسته انقلاب مصر تبدیل شد. حضور جوانان، شباهت‌های بیشتری را در عمل جمعی دو انقلاب نشان می‌دهد. در واقع، نیروی اصلی مخالف دولت، جوانانی بودند که از وضعیت اقتصادی، اجتماعی خود ناراضی بودند. ثانیاً بخش عظیمی از جوانانی که در اعتراض‌ها شرکت کردند، تحصیل‌کردگانی بودند که برخلاف جوانان غیردانشگاهی، از مسائل سیاسی و اقتصادی کشور آگاهی بسیار بیشتری داشتند. درصد بالای جوانان تحصیل‌کرده و بیکار برای هر حکومتی یک خطر بالقوه است. به‌طور کلی، معیشت درمورد شکل‌گیری طبقات متوسط شهری و عدم رضایت معیشتی طبقات پایین جامعه در این کشور مسئله اصلی بود. (ویر، ۱۳۷۴: ۵۲)

وجه سرکوب‌گری و انسداد سیاسی که از آن به شخصی‌سازی حکومت تعبیر می‌کنیم، در هر رژیم از جمله ایران دوره محمدرضا و حسنی مبارک مصر، فرصت‌های لازم را در اختیار مخالفان قرار می‌دهد تا با برپا ساختن جنبش توده‌ای، علیه نظام سیاسی بشورند. در چنین وضعیتی به علت ماهیت توتالیتری دو رژیم ایران و مصر حتی ارتش‌های دو کشور (ارتش وابسته پهلوی و ارتش مستقل‌تر دولت مبارک) را در مقابل سیل عظیم خواست و حضور مردم، بی‌دفاع می‌کند. وقوع انقلاب در ایران و مصر، تنها به ماهیت دیکتاتوری دو رژیم بر نمی‌گشت بلکه عناصر چهارگانه پیش‌گفته، نقش تأثیرگذاری داشته است.

اشاره کردیم که حضور رهبری قدرتمند و اغلب واحد در انقلاب ایران و رهبری چندسر ضعیف در انقلاب مصر، از تفاوت‌های دو انقلاب است. یکی از دلایل این تفاوت، به خصیصه انقلاب‌خیزی در پرتو امامت و ولایت شیعی و نیز، به تجربیات گران‌سنگی برمی‌گردد که نقش رهبری در انقلاب‌های شیعی داشته است. درحالی‌که در اهل سنت، رهبری از ویژگی‌های رهبری در شیعه، برخوردار نیست به‌علاوه، تجربه‌های تاریخی شیعی در انقلابی‌گری را هم تجربه نکرده‌اند، همچنین، در انقلاب اسلامی ایران، ایدئولوژی بسیج‌کننده بر اسلام‌گرایی شیعی استوار است که استبداد و استعمار را برنمی‌تابد اما ایدئولوژی انقلاب مصر همه توجه خود را معطوف به استبداد کرد، غافل از اینکه استبداد و استعمار دو چهره در یک تن هستند البته نباید فراموش کرد اندیشه سیاسی در اهل سنت پیشین، حتی شورش علیه رژیم فاسد را جایز نمی‌دانست.

سازمان‌دهی توده‌ای دو انقلاب، در آنجایی که به مردم گره می‌خورد، مشابه است و نیز، میدان‌داری طبقه متوسط شهری و حضور رنگارنگ اقشار مختلف به‌ویژه جوانان دانشجو، از دیگر شباهت‌ها است اما حضور مردم مصر معدودتر از انقلاب ایران بود اما سازماندهی این جمعیت کثیر، منسجم‌تر از جمعیت اندکی بود که در انقلاب مصر فراهم آمده بودند، قطعاً سامان دادن به این جمعیت زیاد و پراکنده در شهرهای مختلف، آن‌هم در یک دوره دوساله، سخت‌تر از مورد مشابه در مصر است. تسلیم شدن ارتش پهلوی و بی‌طرف ماندن ارتش مصر به میزان حضور در دو انقلاب پیوند دارد. بازتاب‌های عمل جمعی را می‌توان در اقدام سیاسی محمد مرسی به وضوح دید. عدم‌توجه مرسی به وحدت شیعه و سنی، دامن زدن به گرایش‌های تکفیری، اعتماد به دولت‌های آمریکا و اسرائیل، بی‌توجهی به قدرت ارتش وابسته و سرشاخ شدن با آن از عوامل ناکامی مرسی و اقدامی خلاف عمل جمعی پیش از آن بوده است، در عوض، تکیه بر مردم، جذب بدنه ارتش، فقدان اعتماد به بیگانگان و استفاده از وحدت شیعه و سنی از عوامل موفقیت امام به شمار می‌رود.

منابع و مأخذ

۱. آرنه، هانا، ۱۳۶۱، *انقلاب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
۲. ابراهیم، انیس، ۱۹۹۸، *معجم الوسیط*، ج ۱، قاهره، مجمع اللغة العربیة.
۳. اسپوزیتو، جان و جان وال، ۱۳۹۰، *جنبش‌های اسلامی معاصر (اسلام و دموکراسی)*، ترجمه شجاع احمدوند، تهران، نشر نی.
۴. اسپوزیتو، جان و جمیز پسیکاتوری، ۱۳۸۸، *بازتاب جهانی انقلاب ایران*، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۵. اسپوزیتو، جان، ۱۳۸۲، *انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن*، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی، تهران، نشر نی.
۶. باقی، عمادالدین، ۱۳۸۳، *تحریر تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی ایران*، قم، نشر تفکر.

۷. برینتون، کرین، ۱۳۹۰، کالبدشکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر نو.
۸. بیات، آصف، ۲۰۱۷ م، انقلاب بدون انقلابیون، کانون کتاب تورنتو.
۹. جهان‌بین، اسماعیل، ۱۳۸۵، درآمدی بر آشنایی با اندیشه‌های سیاسی متفکران اسلامی، قم، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی.
۱۰. حسینی، مختار و دیگران، ۱۳۸۱، برآورد استراتژیک مصر، ج ۱، تهران، تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران.
۱۱. داستانی پیرکی، علی، ۱۳۸۵، امام خمینی علیه السلام از نگاه نخبگان جهان، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. دلاپورتا، دوناتلا و دیانی، ماریو، ۱۳۹۰، مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، کویر.
۱۳. شعبان، عبدالحسین، ۲۰۱۱، «تونس مصر اسئله ما بعد الانتفاضه»، المستقبل العربی، العدد ۳۸۵.
۱۴. شیرو، دنیل، ۱۳۸۹، در اروپای شرقی چه گذشت؟، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
۱۵. شیرو، مرتضی و سید محمد عابدی، ۱۳۹۲، «نقش امام خمینی در بیداری اسلامی در مقایسه با سید جمال‌الدین (بررسی زمینه‌ها، ویژگی‌ها و راه‌کارها)»، دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تاریخی جهان اسلام، شماره ۱، ص ۱۰۲ - ۷۷.
۱۶. شیرو، مرتضی و علی عنبر، ۱۳۹۴، «محدوده‌های منازعه دو گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی با تأکید بر آرای امام خمینی علیه السلام و سید قطب»، دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های انقلاب اسلامی، شماره ۱۲، ص ۷۴ - ۵۱.
۱۷. شیرو، مرتضی و محمدسجاد شیرو، ۱۳۹۶، «تأثیرات جامعه‌شناختی هیئت‌های مذهبی بر مؤلفه‌های مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران»، دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های سیاست اسلامی، شماره ۱۱، ص ۱۱۲ - ۸۵.
۱۸. شیرو، مرتضی، ۱۳۹۰، «امام خمینی و مواجهه با مفاهیم مدرن و سنتی با تأکید بر مفهوم آزادی»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۲۶، ص ۹۸ - ۷۳.
۱۹. شیرو، مرتضی، ۱۳۹۱ الف، «بررسی بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیستمی در اندیشه و عمل امام خمینی علیه السلام»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های انقلاب اسلامی، شماره ۲، ص ۱۱۰ - ۷۸.
۲۰. شیرو، مرتضی، ۱۳۹۱ ب، «توان‌سنجی گفتمان‌های جنبش دانشجویی ایران»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی، سال دوم، شماره ۵، ص ۹۰ - ۶۷.

۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۶، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. عماره، محمد، ۱۳۹۱، *بیداری اسلامی؛ انقلاب مصر*، ترجمه مهدی عوض پور، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۳. قبانچی، جاک، ۲۰۱۱، *لماذا فاجأتنا انتفاضة تونس و مصر؟*، افق جدید للتغییر الیدمقراطی، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة.
۲۴. قوام، عبدالعلی، ۱۳۷۳، *سیاست‌های مقایسه‌ای*، تهران، سمت.
۲۵. کاپلان، لورنس، ۱۳۷۵، *مطالعه تطبیقی انقلاب‌ها از کرامول تا کاسترو*، ترجمه محمد عبدالهی، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.
۲۶. کدی، نیکی آر، ۱۳۷۹، *احیای مجدد اسلام در گذشته و حال*، با تأکید بر ایران، در روزن، باری، انقلاب ایران: ایدئولوژی و نمادپردازی، ترجمه سیاوش مریدی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱، *اصول کافی*، ج ۲، به کوشش علی‌اکبر غفاری، بیروت، دار التعارف.
۲۸. گلدستون، جک، ۱۳۸۷، *انقلاب‌ها در دیکتاتوری مدرن*، ترجمه محمد تقی دلفروز، تهران، کویر.
۲۹. المدینی، توفیق، ۲۰۱۱، *ربیع الثورات الیدمقراطیة العربیة*، المستقبل العربی، العدد ۳۸۶، ص ۲۳ - ۱۰.
۳۰. مشایخی، مهرداد، ۱۳۸۰، «جنش سوسیالیستی و پروبلماتیک وابستگی»، گفتگو، شماره ۳۱، ص ۱۱۲ - ۹۲.
۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران، صدرا.
۳۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *ولاءها و ولایتها*، مجموعه آثار، تهران، انتشارات اطلاعات.
۳۳. نای، جوزف، ۱۳۸۷، *رهبری و قدرت هوشمند*، ترجمه گلشن پژوه، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌الملل ابرار معاصر.
۳۴. نصر، سید حسین، ۱۳۸۲، *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، جامی.
۳۵. هالیدی، فرد و دیگران، ۱۳۹۰، *خاورمیانه نو «نظر و عمل»*، ترجمه عسکر قهرمانپور، تهران، امیرکبیر.
۳۶. هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۷۰، *نظام سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علم.
۳۷. هویدی، فهمی، ۱۳۹۳، «نواقص انقلاب ۴ ساله مصر؛ فقدان رهبر و عدم بازنگری در رابطه با اسرائیل پس از انقلاب»، *خبرگزاری فارس*، به نقل از روزنامه السفیر.
۳۸. وبر، ماکس، ۱۳۷۴، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران، مولی.