

## تأثیر نخبگان مسلمان مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران

هانیه رستگار<sup>۱</sup>

### چکیده

انقلاب اسلامی ایران بعنوان یکی از انقلاب‌های بزرگ جهان دارای ایدئولوژی منحصر به فردی است که با فراگیر شدن آن، چالش برای ایدئولوژی نظام حاکم فراهم نموده این ایدئولوژی هم از نخبگان و جریان‌های اسلامی دیگر کشورها تأثیر پذیرفته است و هم متقابلاً تأثیر گذاشته است. از این رو پژوهش حاضر که درصدد «بررسی تأثیر نخبگان مسلمان سوری و مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی» است پس از بسط فضای مفهومی موضوع تحقیق، به بررسی وضعیت انقلاب اسلامی و ویژگی‌های آن خواهد پرداخت. مطابق با مستندات موضوعی ارائه شده در این پژوهش، روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات در این مقاله، کتابخانه‌ای می‌باشد. یافته‌های این مطالعه، حاکی از آن است که، اولاً؛ نخبگان مسلمان مصری با طرح حکومت اسلامی، مبارزه با استعمار و احیای اسلام اصیل بعنوان تنها راه خروج از بحران‌های موجود در جهان اسلام، بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی تأثیرگذار بوده‌اند. ثانیاً؛ عقل‌گرایی، حکومت قانون، آزادی و مشروطه سه ویژگی متمایز کننده ایدئولوگ‌های انقلاب اسلامی از نخبگان مصری می‌باشد و ثالثاً، در بررسی میان تأثیر نخبگان مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی بایستی گفت که تأثیر نخبگان مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی به مراتب بیشتر از تأثیر نخبگان دیگر کشورهای مسلمان بوده است.

واژگان کلیدی: انقلاب اسلامی، ایدئولوژی، نخبگان، مصر

<sup>۱</sup> کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زاهدان hanirastegar7862@gmail.com

## مقدمه

انقلاب اسلامی ایران بعنوان نهضتی الهی، فراگیر و مبتنی بر مدار فطرت پاک بشری، توانست اهمیت قدرت نرم‌افزاری را به منصف ظهور رساند و بعنوان انقلابی در ارزش‌ها و هنجارها به فرهنگ‌سازی در عرصه داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی مبادرت نماید چراکه به عقیده بسیاری از صاحب‌نظران و پژوهشگران، انقلاب اسلامی ایران یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار در پیشبرد روند بیداری و آگاهی مسلمانان و افزایش فعالیت‌های موثر اسلامی در جوامع مسلمانان بوده است. میزان تأثیر و بازتاب انقلاب اسلامی بر همه جوامع اسلامی یکسان و یکنواخت نبود بلکه باتوجه به قرابت‌های فکری، فرهنگی و جغرافیایی درجه تأثیر آن متفاوت بوده است و از آنجا که این انقلاب بر پایه تعالیم دین اسلام و مکتب اهل بیت به پیروزی رسید، زمینه تأثیرگذاری آن باتوجه به همین امر متفاوت بود. لذا تأثیر نخبگان مسلمان سوری - مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران از این نظر حائز اهمیت است که تأثیر نخبگان مسلمان سوری و مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی موضوعی بسیار حائز اهمیت و در کانون توجه می‌باشد. این موضوع باتوجه به اهمیتی که دارد تاکنون مورد مطالعه و پژوهش جدی قرار نگرفته است گرچه نباید انکار کرد که بحث‌های در قالب مقاله، کتاب و یا رساله در مورد اندیشه‌های اسلامی مطرح شده است اما هرکدام از زاویه خاصی به موضوع نگاه می‌کنند که مستقیماً به بررسی تأثیر نخبگان مسلمان سوری و مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی نپرداخته‌اند. لذا متناسب با این اهمیت و ضرورت اکنون می‌توان سوال خود را بدین صورت مطرح کرد که: نخبگان سوری و مصری چگونه و به چه میزان بر پیروزی انقلاب اسلامی در ایران تأثیرگذار بودند؟

## ۱- پیشینه تحقیق

تأثیر نخبگان مسلمان سوری و مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی موضوعی بسیار حائز اهمیت و در کانون توجه می‌باشد. این موضوع باتوجه به اهمیتی که دارد تاکنون مورد مطالعه و پژوهش جدی قرار نگرفته است گرچه نباید انکار کرد که بحث‌های در قالب مقاله، کتاب و یا رساله در مورد اندیشه‌های اسلامی مطرح شده است اما هرکدام از زاویه خاصی به موضوع نگاه می‌کنند که مستقیماً به بررسی تأثیر نخبگان مسلمان سوری و مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی نپرداخته‌اند. در زیر به تحقیقاتی که در راستای پژوهش مذکور مورد تحلیل قرار گرفته‌اند می‌پردازیم.

ابراهیم‌پور خرمشهری، مرتضی (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «دیدگاه اخوان‌المسلمین نسبت به انقلاب اسلامی ایران»، به بررسی شناسایی وجوه روابط این جنبش‌ها در قبل و بعد از به وقوع پیوستن انقلاب اسلامی ایران و بررسی دیدگاه‌های نظری و عملی اخوان‌المسلمین کشورهای مختلف عربی درباره انقلاب اسلامی ایران و دلایل افول روابط بین این دو جنبش می‌پردازد.

مرشدی‌زاد، علی، پایان‌نامه‌ای با عنوان «اندیشه‌های سیاسی محمد رشیدرضا»، را به نگارش درآورده است. هدف از این پایان‌نامه، بررسی اندیشه‌های سیاسی محمد رشیدرضا بعنوان یکی از دانشمندان اسلامی معاصر است. تحقیق حاضر که به روش کتابخانه‌ای انجام یافته، در سه فصل تنظیم شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، اگرچه اندیشه‌های رشیدرضا، متأثر از افکار محمد عبده است، ولی تطابق کامل با آن ندارد. در حالیکه نقطه اساسی توجه شیخ محمد عبده، دفاع از اسلام در مقابل بداندیشی‌های اروپائیان و حمله مسیحیان بود، رشیدرضا توجه خود را بر تفسیر مجدد آئین اسلام در ارتباط با اندیشه‌های مدرن متمرکز نمود.

اسماعیلی، محمدمهدی، در پایان‌نامه خود با عنوان: «تطور اندیشه سیاسی تشیع در دوره معاصر با تاکید بر تحولات ۵۰ ساله اخیر مکتب‌های نجف و جبل عامل» درصدد پاسخگویی به این سوال است که «دلایل اصلی تغییر و تحول در تطور اندیشه سیاسی تشیع در دوره معاصر چیست؟ و در سیر این تطور، شکل‌گیری، رشد و بالندگی مکاتب نجف و جبل عامل و تأثیرات آنها بر تحولات سیاسی چگونه بوده است؟». فرضیه پژوهش این پایان‌نامه و در راستای سوالات اینگونه مطرح می‌گردد که «تحول درونی دستگاه فقه‌تشیع و پس از آن، تصادم با اندیشه‌های جدید؛ علت اساسی تطور اندیشه سیاسی تشیع است و متعاقب آن تحول و تطور اندیشه سیاسی مکاتب نجف و جبل عامل، در دهه‌های اخیر، تحت تأثیر اقتضائات زیست‌بومی آنها قرار گرفته است.»

منبع دیگر، کتابی با عنوان «اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر» می‌باشد. وی در این کتاب مباحثی از جمله بحران خلافت، اندیشه حکومت اسلامی، ناسیونالیسم، دموکراسی و سوسیالیسم و تجددخواهی شیعه را مورد بررسی قرار می‌دهد و علاوه بر اینها دو موضوع بسیار مهم از جمله تشیع و تسنن: تعارض و توافق و محمد رشیدرضا و اصل‌گرایی را مدنظر قرار می‌دهد که از این حیث می‌تواند برای پژوهش حاضر مفید باشد.

## ۲- مفهوم ایدئولوژی

قبل از پرداختن به تأثیرات نخبگان مصری ابتدا لازم است مفهوم ایدئولوژی مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد چراکه؛ ایدئولوژی و یا به تعبیری تفکری که بسترساز انقلاب و موجب تشکیل آن می‌شود، از موضوعات مهم در تحولات انقلابی است و بعنوان یکی از عواملی است که زمینه بروز انقلاب را فراهم نموده و نقش موثری در فراگیر شدن انقلاب و همچنین در نظام‌سازی و آینده آن دارد. از این جهت موضوع ایدئولوژی و شناخت آن از اهمیت فراوانی برخوردار است.

کارل مارکس در برخی نوشته‌های دوران جوانی‌اش بویژه در کتاب ایدئولوژی آلمانی آن را به صورت مفهومی زشت و دشنام‌گونه بکار برده که به معنای ناپلئونی نزدیک است. مارکس معتقد است ایدئولوژی به معنای آگاهی کاذب، دسته‌ای از باورهاست که مردم خود را با آن می‌فریبند و تصویری نادرست از جهان و امور در ذهن می‌آورند. از نظر او عقاید رایج در هر عصری فی‌الواقع افکار طبقه حاکم است. به عبارت دیگر، صاحبان قدرت مادی تولیدکنندگان اصلی ایده‌ها و متفکرین، تنظیم‌کننده روابط تولیدی و توزیع‌کننده اندیشه‌ها در عصر خود هستند. بنابراین ایدئولوژی، آگاهی و تصویری است که طبقه حاکم از واقعیت‌ها بنابر موقعیت و منافع خود دارند؛ یعنی ایدئولوژی محصول طبقات اجتماعی است (بشیر، ۱۳۷۰: ۶-۵). ایدئولوژی بعنوان «آگاهی کاذب و آپولوژی» برای مارکس دارای دو خصیصه منفی مرتبط با هم است. ابتدا تناقض‌ها و منازعات اجتماعی را پنهان می‌سازد و بعد، بعنوان ابزار تأمین و تضمین‌کننده منافع طبقه مسلط عمل می‌کند. بدین ترتیب ایدئولوژی یک نوع منحصر به فرد از تحریف است، همچنین بسیاری از محققین برآنند که براساس محتوای کتاب ایدئولوژی آلمانی مارکس نه تنها نظریه دانش و سیاست بلکه متافیزیک، اخلاق، مذهب و در اصل همه اشکال آگاهی را که مبین ایتود و طرز تلقی‌های بنیانی و تعهدات یک طبقه اجتماعی است را ایدئولوژی تلقی کنند. بعدها مارکسیست‌های سده بیستم معنای مذموم ایدئولوژی را کنار گذاشتند و از خود مارکسیسم در مقام ایدئولوژی طبقه کارگر یاد کردند که به‌زعم ایشان دربردارنده حقایق ازلی و ابدی مربوط به انسان، تاریخ و جهان است (آشوری، ۱۳۸۴: ۱۷). از نظر دراکر برای اینان ایدئولوژی بعنوان «جهان‌بینی طبقه» است و از این‌رو نه تنها از ایدئولوژی بورژوازی بلکه از ایدئولوژی طبقه کارگر یا سوسیالیسم صحبت می‌کنند و اصولاً انتقادات آنها از سرمایه‌داری فی‌نفسه ایدئولوژیک است کسی که احتمالاً اولین بار ایدئولوژی را از این منظر نگریست، می‌گوید: جنبش انقلابی طبقه کارگر تنها بین دو انتخاب مخیر است؛ سوسیالیسم و سرمایه‌داری، حد وسطی وجود ندارد. بنابراین باید بتوانیم از ایدئولوژی طبقه کارگر صحبت کنیم و در جامعه پاره پاره شده توسط تعارضات طبقاتی، اساساً فاقد طبقه یا ماورای طبقه وجود ندارد. گرامشی از دیگر مارکسیست‌هایی است که در نوشته‌ها و یادداشت‌های زندان ضمن بررسی ارتباط ایدئولوژی با ساختارهای اجتماعی و اقتصادی، همین مفهوم از ایدئولوژی را پذیرفته است. از نظر وی رابطه ساخت فکری و ساخت اجتماعی مسأله‌ای پیچیده و مستلزم مطالعات تاریخی موردی است. او ابتدا «روشنفکران ارگانیک» را از «روشنفکران اسیمیله یا جذب شده» تفکیک می‌کند و سپس توضیح می‌دهد که هر گروه اجتماعی به اقتضای موقعیت‌اش در ساختار تولیدی جامعه، یک یا چند دسته روشن‌فکر را به وجود می‌آورد تا بیان‌کننده منافع طبقاتی باشند. وظیفه روشن‌فکران ارگانیک عرضه خاصی از علایق طبقاتی است تا هم در سطح طبقه، آگاهی طبقاتی را نشر دهند و هم در میان آنان تجانس و همگنی ایجاد کنند. طبقه سرمایه‌داری مدرن، روشن‌فکران ارگانیک خود را در میان اقتصاددانان، حقوقدانان و تکنوکرات‌های مدرن جستجو می‌کند تا اینان با تدارک

فرهنگ و ایدئولوژی و انجام کار فکری، هژمونی و سلطه آنان را در ساخت سیاسی و دستگاه حکومتی تداوم بخشند، اما طبقات پایین معمولاً در ایجاد روشنفکران ارگانیک دچار مشکل هستند و خود را با روشنفکران مستقر در جامعه روبرو می‌بینند، لذا سعی می‌کنند یا روشنفکران ارگانیک خود را ایجاد کنند یا روشنفکران مستقر در جامعه را جذب نمایند. با تحول جامعه، روشنفکران سنتی بعنوان منبع جذب روشنفکران اسیمله از جانب سایر طبقات اجتماعی مطرح می‌شوند. گرامشی معتقد است کار ایجاد روشنفکران ارگانیک پرولتاریا، مهمترین وظیفه پیش‌روی جنبش سوسیالیستی است و پیش از هر انقلاب ارتقا و گسترش اندیشه، انتقاد از وضع موجود و هژمونی روشنفکران بورژوازی و تدارک فرهنگی یک ضرورت است و این مهم با ایدئولوژی میسر می‌شود باید توجه کرد که وقتی «ایدئولوژی بعنوان جهان‌بینی طبقه» لحاظ گردد، در واقع دربرگیرنده آگاهی کاذب از یکسو و آگاهی حقیقی از سوی دیگر است. بنابراین، ایدئولوژی فی‌نفسه دارای معنای منفی و مذمومی نیست. آنچه را مارکس و مریدان او ایدئولوژی نامیده‌اند، پاره‌تو «مشتقات» و سورل «اسطوره» خوانده‌اند. پاره‌تو و سورل از دو جهت مهم با مارکس و مارکسیست‌ها تفاوت دارند، یکی اینکه مشتقات و اسطوره‌ها منافع طبقاتی را انعکاس نمی‌دهند و دیگر اینکه هیچ طبقه یا گروهی در جامعه معاف از گرفتار شدن به وهم و پندار نیست. مشتقات پاره‌تو و اسطوره‌های سورل مجموعه‌ای از اعتقادات‌اند که اعمال گروه‌ها را توجیه و تا حدی نیز هدایت می‌کنند. پاره‌تو و سورل بی‌آنکه نیازی به دلیل دیده باشند، مسلم می‌انگاشتنند ۷۹ که اعمال ناشی از گزینه‌ها یا محرک‌ها عمدتاً غیرعقلانی است؛ هرچند بعضی خواست‌های آگاهانه نیز در انسان مطرح است. از نظر آنها گرچه توده‌ها دارای علایق طبقاتی و مادی‌اند اما به صرف علایق مادی، حرکت و تحولی انجام نمی‌دهند و برای ایجاد جنبش توده‌ای، باید توهم ایجاد کرد (پلامناتز، ۵۴: ۱۳۷۳-۵۲). کارل مانهایم مفهوم ایدئولوژی را بعنوان «جامعه‌شناسی معرفت» بکار برد. وی بین دو معنای متفاوت از این اصطلاح که یکی را خاص و دیگری را عام می‌نامد، تمایز قائل می‌شود. مفهوم خاص ایدئولوژی شبیه کاربرد این اصطلاح در نزد مارکس و ناپلئون می‌باشد که تحریف است. مطابق نظر مانهایم آگاهی کاذب، تلاش محاسبه شده برای فریب دیگران یا خوداغفالی است. مفهوم عام ایدئولوژی مربوط به عصر، دوران یا گروه تاریخی-اجتماعی خاصی است. وقتی ما سر و کارمان با ویژگی‌ها و موقعیت‌های یک ساختار عام از عقاید عصر یا گروه است، به عقیده لنین یعنی به جهان‌بینی طبقه نزدیک می‌شویم و در اینجا، ایدئولوژی به جامعه‌شناسی معرفت نزدیک می‌شود. مانهایم در کتاب خود، اندیشه‌های سیاسی و تحول در آنها را تابعی از تحولات اجتماعی، اقتصادی و تاریخی می‌داند. به این معنا که کلید فهم دگرگونی در اندیشه‌ها را باید در دگرگونی‌های اجتماعی و سرنوشت طبقاتی که حامل آنها هستند یافت. به نظر وی شرایط زیست و تضاد منافع طبقات و گروه‌های مسلط و زیرسلطه موجب پیدایش گرایش‌های فکری متضادی می‌شود که وی از آنها بعنوان

«ایدئولوژی و یوتوپیا» نام می‌برد. ایدئولوژی فرآورده طبقات حاکمه است و وضع موجود را توجیه می‌کند و ممکن است به صورت جهان‌بینی یک عصر درآید. در مقابل، یوتوپیا بیان‌کننده آمال و آرزوهای طبقات زیرسلطه و فاقد قدرت است. ایدئولوژی عامل ایجاد ثبات سیاسی است در حالیکه یوتوپیا زمینه فکری شورش و جنبش را فراهم می‌کند. به هر حال همه اشکال فکری، بازتاب شرایط وجودی بخش‌های مختلفی از جامعه در روند منازعه سیاسی و تاریخی آنها به شمار می‌روند. یوتوپیا ممکن است بازتاب خواست‌های طبقات جدید تحت سلطه یا طبقات در حال زوال باشد (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۴-۱۳). انقلاب اسلامی ایران بعنوان یکی از انقلاب‌های بزرگ جهان دارای ایدئولوژی منحصر به فردی است که با فراگیر شدن آن، چالش برای ایدئولوژی نظام حاکم فراهم نموده و زمینه سقوط سلطنت پهلوی را فراهم نمود. این در حالی است که علاوه بر ایدئولوژی اسلامی، ایدئولوژی‌های دیگری نیز در جامعه ایران قبل از انقلاب تبلیغ و ترویج می‌شد اما توان فراگیر شدن را نداشت.

### ۳- ایدئولوژی اسلامی در میان نخبگان مصری

در حقیقت نظام سیاسی مدنظر اغلب مسلمانان در مصر همان نظام خلافت است که از سال ۱۱ تا ۶۶۵ هجری قمری به تدریج شکل گرفته و تکامل یافت. نظریه خلافت که بعنوان رقیب نظریه امامت از سوی اهل سنت مطرح شد، پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) دنبال شد و طی چندین قرن به اشکال مختلف، عرصه جامعه اسلامی را در بر گرفت و بعنوان نمونه‌ای آرمانی نظام اسلامی، در نزد اهل سنت مطرح شد. در واقع چهارچوب نظری در رابطه با خلافت، خلیفگی و عمدتاً بر پایه نظرات پسینی بنا شده است که این امر برخاسته از رئالیسم عملگرا و واقع‌گرایی است که پس از وقوع یک رویداد به تئوریزه کردن آن پرداخته می‌شود و به نوعی عمل را بر تئوری و نظریه مقدم داشته و دقیقاً همین امر تأثیر مستقیم بر جایگاه رهبری در انقلاب می‌گذارد.

یکی از این نظریه‌های مطرح در باب انتخاب خلیفه، نظریه استیلا و غلبه است که بیش از سایر نظریات، بیانگر منش رئالیستی و تفکر پسین در اندیشه سیاسی اهل سنت است که بیشتر در اندیشه سیاسی اشعریون دیده می‌شود. اندیشمندانی که این نظریه را مطرح ساخته‌اند، معتقدند که اصل بر آن تأثیر این نوع رویکرد در آن است که نگرش انقلابی در آن کم‌رنگ شده و پذیرش قدرت به هر شیوه‌ای بعنوان مبنا قرار می‌گیرد. این نگرش نه تنها نمی‌تواند زمینه انقلاب را فراهم نماید بلکه در صورت تلاش برای انقلاب متهم به خروج علیه نظام مشروع نیز شناخته می‌شود. به همین دلیل بعنوان ایدئولوژی قدرت فراگیری را از دست می‌دهد اگرچه در این نگرش، حاکم می‌باید مسلمان باشد اما در برخی موارد موضوع عدالت او مورد بحث واقع نمی‌شود. براساس مبانی سیاسی که در این نوع تفکر دیده می‌شود، جواز از قیام علیه دولت از نظر شرعی و اعتقادی

نیز صادر نمی‌شود. این در حالی است که در نگاه شیعه عدالت در حاکمیت را شرط می‌داند و در تطورات اندیشه سیاسی مجوز حرکت و قیام علیه دولت صادر می‌گردد. نظریات سیاسی جدید اهل سنت با فروپاشی عثمانی پدیدار شد و اندیشمندانی مانند علی عبدالرزاق به نظریه‌پردازی در باب حکومت، حاکمیت و خلافت پرداختند؛ اما اگر بخواهیم تفاوت عمده نظریات وی با نظریات کلاسیک را بطور خلاصه و آنگونه که در این مجال بسیار اندک بگنجد بیان کنیم، می‌باید عرفی شدن حکومت را مهمترین تفاوت بدانیم. نظریات سیاسی جدید در اندیشه سیاسی اهل سنت، به نظریات کلاسیک، نظر و دقت چندانی ندارد (هراتی، ۱۳۹۵: ۱۲۰-۱۱۲).

جماعت اخوان با توجه به تحولات عظیمی که در راهبردهایش به منظور نیل به حکومت اسلامی رخ داده است، با گزینش روش و منش عملگرایانه تلاش دارد مطلوبیت‌های مدنظر خود را برای نیل به نظامی مطابق اسلام یک به یک و به آرامی کسب کند. به همین علت، روش‌های قهریه را در تشکیل حکومت اسلامی کنار نهاده است. علاوه بر این، می‌توان گفت جماعت اخوان المسلمین با کنار نهادن یا به حاشیه راندن عقاید سنتی خود مبنی بر احیای نوعی خلیفه‌گری اسلامی در جهان اسلام، تمرکز بیشتری بر اسلامی شدن قوانین و اعمال دولت اسلامی دارد و حکومت اسلامی را بعنوان یک آرمان همچنان حفظ کرده است. از این رو، جماعت اخوان سال‌ها مشی سیاسی خود را بر ارشاد و تبلیغ در بطن جامعه مسلمان قرار داده است و تلاش دارد ۸۱ جامعه اسلامی را برای تأسیس حکومتی اسلامی آماده کند. سید قطب بعنوان یکی از نظریه‌پردازان مهم سلفی، اساساً با مفهوم حزب مخالف بود و سرشت حکومتی را که بر پایه انتخابات و تحزب بنا شده باشد، با روح اسلام و شرع مغایر می‌دانست. اگرچه سید قطب بعنوان یک اخوانی سرشناس باید بیشترین تأثیر را بر اخوان داشته باشد، به مرور زمان جماعت‌های جهادی و تکفیری بیش از اخوان المسلمین به اندیشه‌های وی وفادار ماندند. جماعت اخوان المسلمین رسماً تحزب و تکثر در حکومت را پذیرفته و برخلاف سلفی‌های جهادی، حزب را مفهومی منفی در حکومت‌داری نمی‌پندارد. بنابراین، جماعت اخوان تلاش کرده هم در عرصه عمل و هم در عرصه نظر، مفهوم تحزب، انتخابات و کثرت‌گرایی را مورد تأیید قرار دهد و ضمن پایبندی به قواعد دموکراتیک، پیگیر اهداف اسلامی خود باشد و از هرگونه تلاش برای از میان برداشتن و تضعیف شاکله دموکراتیک خودداری کند. در خصوص حاکمیت نیز هر چند براساس دیدگاه اخوان المسلمین حاکمیت متعلق به خداوند است و انسان جانشین خداوند بر روی زمین، اما اینکه چه فردی می‌باید حاکم باشد، دیدگاهی وجود دارد که حاکم می‌باید به انتخاب مردم باشد تا آنچه را در رسالت آمده به اجرا بگذارد. بدین ترتیب از دیدگاه اخوان المسلمین رهبر جامعه فردی است که نه به انتخاب الهی بلکه با انتخاب و خواست و

اراده مردم می‌باشد. لذا جایگاه اعتقادی برای رهبر در این اندیشه متصور نیست و رهبری مذهبی تا زمانی که جایگاه اعتقادی نداشته باشد، نمی‌تواند بعنوان ایدئولوگ در جریان انقلاب نقش‌آفرینی کند. در مجموع از آنچه درباره رویکردهای مختلف به انقلاب مصر گفته شد می‌توان گفت که نمی‌توان رویکرد فکری واحدی بعنوان ایدئولوژی انقلابی را در مصر نسبت داد. حتی اگر آنگونه که به نقش اسلام‌گرایان پراخته شد بخواهیم به اسلام‌گرایی در قالب یک ایدئولوژی انقلابی اشاره نمائیم، نمی‌توان به یک ایدئولوژی انقلابی با رویکرد اسلامی در مصر که بتواند توده‌ها را بسیج نماید، اشاره نمود. در نتیجه ایدئولوژی‌های انقلابی در مصر توان فراگیر شدن را نداشت و نتوانست در نظام‌سازی نقش موثری نماید. وجود دیدگاه‌های مختلف از یک‌سو و نگاه اسلام‌غیرانقلابی از سوی دیگر و همچنین فقدان رهبری که بتواند ایدئولوژی خاصی را در جامعه فراگیر نماید، زمینه تحولات بعدی در انقلاب مصر شد (همان، ۱۱۸).

#### ۴- روابط ایران و مصر

سابقه تاریخی ارتباطات سیاسی ایران و مصر از زمان کوروش پادشاه هخامنشی آغاز گشته و در ادامه با ظهور اسلام نیز رابطه طرفین وارد مرحله جدیدی شد. با روی کار آمدن سلسله‌های اموی و عباسی و تحت تعقیب قرار گرفتن اهل بیت و شیعیان، بسیاری از بزرگان سادات در جستجوی پناهگاه به مصر و ایران که به دور از دسترسی حاکمیت مرکزی بود سفر کردند (مهندسی نمین، ۱۳۹۴). این دو کشور از لحاظ سیاسی همواره با یکدیگر در تعامل بوده‌اند و بدلیل نفوذ و سلطه انگلیس بر هر دو کشور در قرون گذشته، بالطبع ایران و مصر روابط دوستانه‌ای با یکدیگر داشتند. از لحاظ فرهنگی نیز روابط ایران با مصر با شروع فعالیت‌های اصلاحی «سیدجمال‌الدین اسدآبادی» در دنیای اسلام، به ویژه در ایران و مصر نمود یافته و سیدجمال با احیای اندیشه اصلاح‌گرایی نوین در اندیشه سیاسی مسلمانان عرب و نیز سر دادن ندای وحدت میان شیعه و اهل سنت موفق به ایجاد نهضتی شد که پس از او شاگردان‌اش، از جمله محمد عبده آن را پیگیری و دنبال نمودند و در همین راستا در اواخر نیمه اول قرن بیستم، جهت نهادینه شدن رابطه شیعه با اهل سنت نهضتی در قالب «دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه» بین علمایی، همچون آیت‌اله بروجردی و شیخ شلتوت شکل گرفت.

پس از جنگ جهانی دوم گرچه روابط میان مصر و ایران دستخوش تحولات و دگرگونی‌های زیادی شد؛ اما با سلطه آمریکا بر هر دو کشور، به غیر از زمان «جمال عبدالناصر» در مصر، در سایر دوران‌ها رابطه دوستانه‌ای بین طرفین برقرار بود و دولت مصر بر مبنای همین روابط صمیمانه به مخالفت با انقلابیون در ایران می‌پرداخت، اما فراتر از دولت مصر، غالب جریان‌های اسلامی سیاسی مصر از سال ۱۹۷۸ به بعد، به صورتی صریح یا ضمنی، سیاست‌های رسمی نظام سیاسی حاکم بر مصر در تایید شاه ایران و مقابله با انقلابیون ایران



و رهبری امام خمینی را مورد انتقاد قرار دادند. درخصوص دیدگاه جریان‌های مختلف اسلامی مصر در مورد انقلاب اسلامی ایران و تحولات آن، باید خاطر نشان کرد که علیرغم اختلاف نظر میان دو کشور این جریان‌ها در حقیقت پیروزی ایدئولوژی سیاسی اسلام و تجسم آن در شکل یک دولت بود. پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹، همزمان با مذاکرات «کمپ دیوید» در مصر رخ داد و با محکومیت پیمان کمپ دیوید از سوی ایران، گروه‌های اسلامی از جمله اخوان المسلمین میانه‌رو، جامعه‌الاسلامیه و برخی گروه‌های دیگر، دولت مصر را به پیروی از الگوی ایران و مبادرت به جنگ مقدس با اسرائیل فرا خوانده و از موضع ایران در عقب‌نشینی اسرائیل از تمامی خاک فلسطین اشغالی استقبال کردند؛ البته در مقابل، برخی گروه‌های دیگر سعی نمودند تا با پررنگ جلوه دادن جنبه‌های ایرانیت و شیعی بودن انقلاب اسلامی در مقابل جنبه اسلامی و احیای فکر دینی در دنیای معاصر، از تأثیر این انقلاب در مصر بکاهند. همچنین دولت مصر نیز که در این مقطع زمانی به دلیل بهبود روابط خود با اسرائیل در میان کشورهای اسلامی و عربی در انزوا قرار داشت، ضمن محکوم نمودن ایران به مداخله در امور داخلی مصر، سعی داشت تا با بزرگ جلوه دادن خطر انقلاب ایران برای کشورهای منطقه، با این کشورها علیه ایران ائتلاف نموده و ضمن بهبود روابط خود با کشورهای اسلامی، امواج انقلاب اسلامی ایران را هرچه بیشتر مهار نماید. گرچه به دنبال گروگانگیری سفارت آمریکا در ایران و جنگ تحمیلی، رابطه ایران با برخی از گروه‌های اسلامی از جمله اخوان المسلمین کمی تیره شد، ولی بطور کلی تأثیر انقلاب اسلامی ایران در شکل‌گیری نهضت بازگشت به خویش‌تنی اسلامی و احیای فکر دینی در مصر را نمی‌توان انکار نمود و در این خصوص باید اظهار نمود که الهام‌پذیری این گروه‌ها از انقلاب اسلامی منجر به تقویت مخالفان دولت مصر و شکل‌گیری نهضت اسلامی شد و علیرغم وجود حکومت پلیسی در مصر و فشارهای مختلف از درون و بیرون مصر، هنوز گروه‌های اسلامی در قالب جنبش‌های عظیم دانشجویی، اتحادیه‌های کارگری و تشکل‌های دینی و مذهبی بکار خود ادامه می‌دهند (همان، ۱۸).

##### ۵- جنبش‌های اسلامی ایران و مصر

جنبش‌های اسلامی ایران و مصر به دلیل سوابق تاریخی و تفاوت مذهب، که یکی شیعه است و دیگری سنی، اهمیت فراوانی دارند؛ و نیز روابط این دو جریان، با نگاهی به ایران، مهد تاریخی جنبش‌های شیعه و زادگاه انقلاب اسلامی، و مصر، که زادگاه سنتی جنبش اخوان المسلمین است، آثار بسیاری بر کل جریان‌های سیاسی و تحولات اسلامی در جهان اسلام دارد. هر دو جنبش اسلامی مذکور، بر بازگشت به ارزش‌های اسلامی و احیای اسلام اصیل بعنوان تنها راه خروج از بحران‌های موجود در جهان اسلام تأکید می‌کنند.

اخوان‌المسلمین جنبشی فراملی و اسلام‌گرا است که در بسیاری از کشورهای عربی مشغول فعالیت هستند. اخوان‌المسلمین بزرگترین گروه اسلام سیاسی معاصر است که در سال ۱۹۲۸ (۱۳۰۷ هـ.ش/۱۳۴۷ هـ.ق) در شهر اسماعیلیه مصر به رهبری حسن‌البنای بنیان نهاده شد و سپس فعالیت خود را به دیگر کشورهای عربی و اسلامی گسترش داد. زمینه‌های شکل‌گیری جمعیت و جنبش اخوان‌المسلمین مصر، در نخستین سال‌های پس از جنگ جهانی اول بود که در رواج بی‌دینی میان روشنفکران و تحصیل‌کنندگان، به ویژه گسترش «سکولاریسم» یا دنیامداری پس از پیروزی آتاتورک در ترکیه و لغو شدن خلافت و برانگیخته شدن احساسات ملی مصریان بر ضد انگلیسی‌ها و آرزومندی قاطبه مردم به اصلاح اوضاع داخلی مصر، ریشه دارد.

حسن‌البنای درست در متن بحران و نابسامانی‌های کشورش متولد شد و رشد کرد. او از یکسو شاهد فروپاشی خلافت اسلامی و پریشانی مسلمانان بود و از سوی دیگر از نهضت سلفی و جنبش دینی-سیاسی پیشینیان خود در مصر اثر پذیرفته بود (فوزی، ۱۳۹۰: ۳۵). سازمان اخوان‌المسلمین در سال ۱۹۲۸ با بیعت حسن‌البنای و شش نفر از همفکرانش تشکیل شد. در ابتدا فعالیت‌های آنان جنبه نیمه مخفی داشت و برای گسترش جنبش از جزوه، نامه، سخنرانی و ملاقات‌های شخصی استفاده می‌کردند. دهه ۱۹۲۰، که حسن‌البنای جنبش خود را بنیان نهاد، افکار سیاسی اسلام بین اندیشه‌های سه مکتب در نوسان بود: ۱- عناصر محافظه‌کار الأزهر یا سنت‌گرایان که هرگونه سازش یا نوسازی جامعه و دگرگونی دین و مذهب را رد می‌کردند؛ ۲- حامیان نوسازی، که هدفشان جامعه‌ای بود که دین و سیاست از هم جدا باشد؛ ۳- اصلاح‌طلبان پیرو رشیدرضا، که خواستار بازگشت به عقاید و اعمال اولین نسل از احکام اسلامی بودند، که در این میان حسن‌البنای به مکتب سوم تمایل داشت (آقایی و صفوی، ۱۳۹۵: ۶۳). فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی حسن‌البنای در سه مرحله می‌گنجد: ۱- از ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۹ که تمام سعی و تلاش وی بر کارهای نظری، سخنرانی‌ها، انتشار مجلات و فراگیر شدن نهضت در کشورهای اسلامی بود؛ ۲- از ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ که وی به سازماندهی سیاسی جنبش پرداخت؛ ۳- از ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۹ که دوران اثرگذاری اخوان‌المسلمین در مسائل اساسی مصر بود که با ترور وی در ۱۹۴۹ پایان یافت (نقوی، ۱۴۰۱: ۲۳).

## ۶- تاثیر اندیشه اخوان‌المسلمین بر انقلاب اسلامی

هر کوششی برای تبیین رابطه بین مصر و اخوان‌المسلمین با انقلاب اسلامی ایران منوط به بازنگری گذشته دو جنبش و بررسی علل و عواملی است که باعث توسعه یا سردی یا قطع این روابط شده است. بدین منظور روابط مصر و اخوان با ایران و جنبش‌های اسلامی پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران را ارزیابی می‌کنیم. در دوران معاصر روابط میان ایران و مصر دستخوش تحولات و دگرگونی‌های بسیاری شده است. با توجه به نفوذ و سلطه انگلیس در این دوره بر هر دو کشور، ما شاهد نزدیکی روابط ایران و مصر هستیم تا جائیکه

می‌بینیم ازدواج سیاسی میان خاندان پادشاهی دو کشور صورت می‌گیرد و فوزیه، خواهر فاروق، پادشاه مصر، با محمدرضا پهلوی، ولیعهد ایران، ازدواج می‌کند. این ازدواج، دو سال و نیم قبل از سقوط رضاخان و تبعید او به آفریقای جنوبی صورت گرفت، هرچند دوام چندانی نداشت و به جدایی انجامید و روابط دو دولت مصر و ایران را به سردی کشاند. از این زمان به بعد با کودتای افسران آزاد در مصر در ۱۹۵۲ به رهبری جمال عبدالناصر و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در ایران، که در مصر منجر به سرنگونی رژیم پادشاهی و در ایران منجر به تثبیت رژیم پهلوی شد روابط دو کشور شدیداً تیره می‌شود، بطوریکه منجر به قطع روابط ایران و مصر شد. رژیم پهلوی دولت ناصر را به دست داشتن در قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ متهم کرد و مصر نیز رژیم پهلوی را به دلیل روابط نزدیک خود با اسرائیل هدف هجوم تبلیغاتی خود قرار داد. این وضعیت تا زمان مرگ ناصر در ۱۹۶۹ و روی کار آمدن انور سادات همچنان ادامه داشت (محمدی، ۱۳۸۵: ۲۷۲).

با روی کار آمدن انور سادات و گرایش‌های فراوان او به آمریکا روابط ایران و مصر مجدداً رو به گرمی نهاد بنحویکه در سال ۱۳۵۷ شاه ایران اولین منزلگاه خود را برای فرار از ایران، کشور مصر قرار داد و نهایتاً نیز با مرگ شاه در یکی از بیمارستان‌های قاهره در آن کشور به خاک سپرده شد (اسپوزیتو، ۱۳۸۲: ۱۵۳). از لحاظ مراودات فرهنگی و دینی نیز می‌بینیم که در این دوره و از اواخر دهه ۱۹۴۰، نهضت جدید و منسجم‌تری شکل گرفت تا بار دیگر میان شیعیان و اهل سنت نزدیکی ایجاد شود. این نهضت را مرجع تقلید شیعه، آیت‌اله بروجردی، تأیید کرده بود و آیت‌اله محمدحسین کاشف الغطاء از مراجع تقلید نجف در عراق و علامه شرف‌الدین از مراجع لبنان از دیگر حامیان این نهضت از علمای شیعه بودند. در کشور مصر نیز نهضت یاد شده را شیخ عبدالمجید سلیم، از دانشگاه الازهر و تعدادی از شاگردان او، از جمله شیخ محمود شلتوت (رئیس بعدی الازهر) و حسن‌البناء، رهبر اخوان المسلمین تأیید کرده بودند (اسپوزیتو، پیشین: ۱۵۴). به منظور نهادینه شدن این رابطه نزدیک میان شیعه و سنی، که علما و مراجع دو کشور ایران و مصر عهده‌دار آن بودند، در سال ۱۹۴۷ «دار التقرب بین المذاهب الاسلامیه» در قاهره تأسیس شد. روند بهبود روابط دینی و مذهبی میان شیعیان و اهل سنت تا جایی پیش رفت که شیخ محمود شلتوت، مفتی الازهر در ۱۹۵۸، در فتوایی شیعه اثناعشری را به رسمیت شناخت و به دنبال این فتوا برای تدریس تشیع در الازهر کرسی اختصاص داده شد (همان). رابطه بین اخوان المسلمین و جنبش اسلامی ایران ابعاد تاریخی نسبتاً عمیقی دارد که به پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در بهمن ۱۳۵۷ باز می‌گردد. با در نظر گرفتن همفکری، همکاری و همنوایی دو جنبش در قبال مسائل جهان اسلام، که بر اثر تلاش مصلحانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی شکل گرفت، پیدایش انقلابیان و مصلحان واقع بین و وحدت‌گرایی چون آیت‌اله کاشانی، آیت‌اله قمی، نواب صفوی و حسن‌البناء، عمر تلمسانی، شیخ شلتوت و ... در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ ابعاد این همکاری را گسترده‌تر

کرد (خامه‌یار، ۱۳۸۱: ۲۲۷). روابط بین جنبش اخوان المسلمین و انقلاب اسلامی ایران را می‌توان معلول عواملی دانست که اجمالاً چنین است:

۱) دیدگاه وحدت‌گرایانه رهبران دو جنبش در خصوص مذاهب اسلامی و دوری آنان از تعصبات تفرقه‌آمیز، مهمترین مبانی رابطه مزبور بوده است. عمر تلمسانی با طولانی دانستن رابطه اخوان با ایران دلایل این رابطه را چنین بیان می‌کند: «جماعت اخوان المسلمین هیچ وقت و به هیچ صورتی وارد مناقشات خصمانه مذهبی نشده است» (تلمسانی، ۱۴۰۲: ۱۳).

۲) سرکوب حرکت‌های اسلامی و فشار بر آنان از جانب رژیم‌های مصر و ایران، بطور طبیعی دو جنبش مزبور را به منظور کاهش زیان‌های وارد شده به ارتباط و همبستگی بیشتری وامی‌داشت. پیش از وقوع انقلاب، افسران آزاد در مصر، انقلابیان ایرانی ضرورت چنین ارتباطی را به دلیل شدت سرکوب رژیم شاه بیشتر احساس می‌کردند، اما پس از وقوع انقلاب، به علت قلع و قمع بیرحمانه اخوان المسلمین به دست ناصر، آنان به نزدیکی بیشتری به جنبش اسلامی ایران متمایل شدند (خامه‌یار، پیشین: ۲۲۸).

۳) جهان در آن زمان دچار حوادث و تحولاتی شد که کشورهای اسلامی و مسلمانان جهان را هدف قرار داده بود. با وجود این، نظر و تفکر رهبران هر دو جریان به هم نزدیک بود. در تأیید این مطلب سالم بهنساوی در کتاب السنه المفتری علیها چنین می‌نویسد: «بی‌تردید برنامه‌ها و اساسنامه‌های هر دو جریان به همکاری با همدیگر منتهی می‌شود» (همان، ۲۲۹).

۴) پیدایش مسئله فلسطین و توطئه انگلیس برای گسیل یهودیان جهان به فلسطین و آثار ویران کننده ناشی از آن و نیز نقش جنبش اسلامی ایران و به خصوص نواب صفوی و آیت‌الله کاشانی در بسیج افکار عمومی ایران به نفع فلسطینیان ضرورت این همکاری را بیش از پیش ایجاد می‌کرد.

۵) از جمله عوامل دیگر این رابطه تأسیس موسسه «دارالتقرب بین المذاهب الاسلامیه» است که در واقع بستر بسیار مناسبی برای روابط فیما بین بود. عمر تلمسانی در اینباره می‌گوید: «در دهه چهل امام محمدتقی قمی، دیدارهای متعددی از «دار المرکز العام» اخوان المسلمین انجام داد و میان او و امام حسن‌البنا در چند نوبت گفتگوهایی درباره اندیشه تقرب بین مذاهب اسلامی صورت گرفت». سالم البهنساوی در کتاب السنه‌المفتری علیها می‌گوید: «از ابتدای تشکیل دارالتقرب بین مذاهب اسلامی، پیوسته همکاری میان اخوان المسلمین و شیعیان ادامه داشته است. این همکاری به سفر امام نواب صفوی در سال ۱۹۵۴ به قاهره منجر شد. بی‌شک برنامه‌های این دو گروه نیازمند چنین همکاری بود». نواب صفوی، رهبر فدائیان اسلام، از جمله رهبران جنبش اسلامی ایران است که گام‌های بلندی در راه روابط میان دو جنبش برداشته است. در این خصوص عمر تلمسانی می‌گوید: «از بدو تشکیل انجمن تقرب بین مذاهب اسلامی، که امامان حسن‌البنا و محمدتقی قمی سهم بسزایی در به وجود آوردن آن داشته‌اند، همکاری بین اخوان و شیعیان پیوسته رو به

گسترش بوده است. به همین علت، امام نواب صفوی، رهبر فدائیان اسلام، در سال ۱۹۵۴ از قاهره دیدن کرد. از این رو جنبش اخوان المسلمین از طرق زیر بر انقلاب اسلامی تأثیر گذاشته‌اند.

- صدور جزوه‌ای از سوی اخوان المسلمین برای معرفی انقلاب ایران و نشان دادن دستاوردهای مثبت و انتشار اظهارات و بیان مواضع رهبری انقلاب؛

- ایجاد روابط سازمان یافته با حرکت دانشجویان مسلمان ایرانی از طریق اتحادیه جهانی دانشجویان مسلمان و ترجمه ادبیات و نوشتارهای نویسندگان دوطرف، به ویژه ادبیات اخوان المسلمین از عربی به فارسی و بالعکس.

- قراردادن عناصر و فعالیت‌های فرهنگی و مطبوعاتی اخوان المسلمین در اختیار ایران با هدف استفاده از آنها در مراکز مطبوعاتی و ارگان‌های انقلابی این کشور (النقیسی، بی‌تا: ۲۴۹-۲۴۸).

#### ۷- حسن‌البنّا مبارزه با استعمار و تأثیرات آن بر انقلاب اسلامی

حسن‌البنّا در رساله «الی‌الشباب» و متأثر از نظریه احیای خلافت اسلامی می‌نویسد: «... تلاش خواهیم کرد که همه اجزای میهن اسلامی را که سیاست غرب آن را پاره پاره نموده (است) به یکدیگر پیوند دهیم. بر همین اساس ما تقسیم‌بندی‌های سیاسی و پیمان‌های بین‌المللی که میهن اسلامی را به کشورهای ضعیف و کوچک تبدیل نموده و آنها را به صورت لقمه سهل و ساده‌ای برای بلعیده شدن توسط استعمارگران غاصب درآورده قبول نداریم. ما هیچگاه در برابر آزادی این مردم و حکومت استبدادی دیگران سکوت نمی‌نمائیم. مصر، سوریه، عراق، حجاز (عربستان)، یمن، لیبی، تونس، الجزایر، مراکش، ایران و هر سرزمینی که مسلمانان در آن زندگی می‌کنند و به لاله‌الاله باور دارند، میهن اسلامی خویش به شمار آورده و برای آزادی و نجات آنها و ایجاد وحدت دوباره در میان آنها از هیچ تلاشی دریغ نخواهیم ورزید» (غزالی، ۱۳۸۳: ۲۸).

در کنار این اظهارنظر صریح، برخی دیگر از اندیشمندان و صاحبان رأی و نفوذ در جماعت اخوان المسلمین همچون مامون الهضیبی و سید قطب با تأکید بر مفهوم امت اسلامی در برابر ملت‌های خرد و عقیده ناسیونالیسم در جهان اسلام، مشخص می‌کنند که در ایدئولوژی اصیل جماعت، جای چندانی برای مفهوم ناسیونالیسم و ملی‌گرایی وجود نداشته و این مفهوم به سود مفهوم امت اسلامی کنار نهاده شده است.

اگرچه نباید فراموش کرد که پیش از این، رشیدرضا بعنوان نظریه‌پرداز اسلام‌گرای پرنفوذ بر حسن‌البنّا، برخی بن‌مایه‌های عرب‌گرایی را در طرح اسلامی خود گنجانده بود که به واسطه فضای عمومی ناسیونالیسم عربی در جهان عرب، خواه ناخواه تأثیرات خود را بر افکار، عقاید و اعمال گروه اخوان گذارده است اما بی‌شک این ادبیات هیچگاه تا به این حد که امروز در گفتمان سیاسی اخوان رایج شده است دامنه‌دار و تأثیرگذار نبوده

است. پس از کنش‌های اعضای اخوانی سوریه و بعدها سودان و دیگر شعب اخوانی در به دستگیری بومی و ملی جریان جماعت در کشورهای خود و نیز برخی برخوردها و تحولات درون سازمانی به علاوه شرایط خاص ملی و بین‌المللی، طی یک دهه اخیر، نوعی نگاه ملت محور در گفتمان سیاسی اخوان‌المسلمین مصر مشاهده می‌شود که حتی در مواردی برتر از مفهوم امت محور طرح شده‌اند. همچنین قابل ذکر است که در کنگره‌های اخیر نهضت‌های اسلام‌گرا، این رفتار ملی مآبانه اخوان‌المسلمین مصر، مورد اعتراض جنبش‌های اسلامی شاخه اخوان یا هواداران آن در لیبی و الجزایر قرار گرفته که خود گواهی بر این مدعی است.

محمد مهدی عاکف در این زمینه می‌گوید: «اعضای اخوان‌المسلمین در هر کجا که هستند در درجه اول وظیفه دارند به کشوری که در آن زندگی می‌کنند خدمت نمایند. این خدمت باید برطبق اصول و روش اخوان‌المسلمین و قوانین آن کشوری صورت گیرد که در آن زندگی می‌کنند». همچنین در جای دیگر می‌گوید: «چه مشکلی وجود دارد اگر با حزب حاکم (حزب دموکراتیک ملی) در یک نکته اتفاق نظر داشته باشیم یا آنها با ما در یک زاویه از افکار همراه شوند؟ تا زمانیکه این اتفاق نظر براساس منافع ملی کشور باشد، ما آن را می‌پذیریم ... اخوان‌المسلمین با منافع ملی، از سوی هر کسی که مطرح شود، همراه خواهد شد، خواه آن طرف حزب دموکراتیک ملی باشد یا حتی حزب کمونیست و تأکید می‌کنم که دیدگاه‌های مختلف در احزاب مختلف فقط در منافع ملی قابل جمع خواهند بود» (اخوان‌المسلمین و جابجایی مسالمت‌آمیز قدرت، مصاحبه محمد مهدی عاکف با روزنامه الشرق الاوسط) اگرچه بطور مشخص سخنان وی، مفهوم امت اسلامی را کنار نمی‌گذارد اما چگونگی ابزار آنها و نحوه گفتمان سیاسی بسیاری از اعضای برجسته اخوان به احتمال فراوان برآیند یک تحلیل حزبی و خودشناسی درونی جدید و معطوف به ایجاد یک حزب سیاسی اسلام‌گرا می‌باشد و یقیناً با گفتمان سیاسی یک جنبش اسلامی کلاسیک و فراگیر تفاوت دارد.

## ۸- تاثیر اندیشه سید قطب بر انقلاب اسلامی

از دیدگاه سید قطب هر جامعه‌ای که اسلامی نباشد، جاهلی است؛ اگر بخواهیم تعریف دقیق‌تری ارائه دهیم، باید بگوییم که جامعه جاهلی، جامعه‌ای است که در ایمان، عقاید و قوانین آن چیزی به غیر خدا پرستش می‌شود. طبق این تعریف همه جوامعی که در حال حاضر وجود دارند، در قلمرو جاهلیت قرار می‌گیرند. قطب همه جوامع موجود را بررسی می‌کند. از نظر وی در رأس جوامع جاهلی، جامعه کمونیستی قرار دارد؛ اول اینکه وجود خداوند را انکار می‌کند و دوم اینکه به جای خداوند، حزب در آن مورد پرستش قرار می‌گیرد. ایدئولوژی و سیستم کمونیستی، ارزش انسان را تا حد یک حیوان و حتی ماشین پایین می‌آورد. در مرحله بعدی جوامع بت پرستی از قبیل هندوستان، ژاپن، فیلیپین و آفریقا قرار دارند که به خدایگان دیگری در کنار یا بدون الله اعتقاد دارند. همه جوامع یهودی و مسیحی نیز جزء جوامع جاهلی هستند. چراکه آنها از اعتقادات

اولیه خود دور شده‌اند و از قوانین ساخته دست بشری اطاعت می‌کنند (نیکبخت، ۱۳۹۱: ۷۱). امام خمینی (ره) نیز در اندیشه‌ها و نظرات‌اش به صراحت مخالف کمونیست است و جوامع کمونیستی را ملحد می‌داند که نمونه آن را می‌توان در نامه تاریخی ایشان به گورباچف نام برد که قسمت‌هایی از این نامه در زیر آورده می‌شود. نمود بارز این تأثیر را می‌توان در نامه امام به گورباچف مشاهده نمود: «جناب آقای گورباچف باید به حقیقت رو آورد. مشکل اصلی کشور شما مسئله مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست. همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن‌بست کشیده و یا خواهند کشید. مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است. گورباچف، برای همه روشن است که از این پس کمونیسم را باید در موزه‌های تاریخ سیاسی جهان جستجو کرد؛ چراکه مارکسیسم جوابگوی هیچ نیازی از نیازهای واقعی انسان نیست؛ چراکه مکتبی است مادی، و با مادیت نمی‌توان بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت، که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است، به در آورد» (موسوی خمینی (الف)، ۱۳۵۸: ۲۲۰). همچنین اندیشه امام خمینی در مورد مسیحیت و یهود قابل انطباق با سید قطب است حضرت امام در اینباره با اشاره به رسوخ تحریفات در مسیحیت می‌گوید: «آقایان خیال می‌کنند مذهب مسیح آنی است که حالا دست ماست، البته در زمان خودش درست بوده» (همان، ۳۷۳). حضرت امام در عبارت دیگر با تصریح به منسوخیت مسیحیت و اکتفای آن به موعظه و ورد می‌گوید: «مسیحیت هم این ۸۹ مسیحیت منسوخ این جور است، مسیحیتی که نسخ شده است».

#### ۸-۱- سید قطب و حاکمیت الهی

از دیدگاه وی حاکمیت الهی به حدی گسترده است که حاکمیت همه بشریت و قدرتها را در بر می‌گیرد. حاکمیت غیرالهی طاغوت می‌باشد، که غیرمشروع، غیرمذهبی و استبدادی است در واقع عمل به شریعت تنها در سایه استقرار حاکمیت اسلام میسر خواهد شد و حاکمیت در اسلام مختص خداوند است. ترجیح این عقیده در اندیشه سید قطب این است که هیچگونه زندگی اسلامی بدون اعتقاد به حاکمیت خداوند امکانپذیر نیست. از نظر سید قطب یکی از جنبه‌های دین اسلام، عملی بودن آن است. بدین معنا که باید در تمام جوانب زندگی انسان بکار گرفته شود. قوانین آن نیز تنها در جامعه‌ای به مورد اجرا در خواهد آمد که حاکمیت خداوند را پذیرفته باشد. اسلام تنها یک تئوری سیاسی نیست، بلکه راه و روش زندگی می‌باشد. بنابراین اولین شرط برای ایجاد جامعه اسلامی این است که اعضای آن به «لااله الا اله» اعتقاد داشته و تنها از خداوند اطاعت کنند و قانونی را بپذیرند که طبق شریعت اله بنا شده باشد. تنها در چنین صورتی است که اسلام می‌تواند مشکلات به وجود آمده را حل کند (خامنه‌ای، ۱۳۵۱: ۱۲۱). حاکمیت یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در اندیشه سید قطب است. به اقتضای «لااله الا اله» هیچ حاکمیتی جز برای خدا نیست و هیچ شریعتی جز شریعت خدا و

هیچ سلطه‌ای برای کسی بر کسی نیست. وی در تعریف از دارالاسلام و دارالحرب ارائه بیان می‌کند: دارالاسلام همان است که دولتی اسلامی در آن برپا و شریعت خدا بر آن حاکم است و حدود خدا اقامه می‌شود و مسلمانان یار و دوست یکدیگرند. در بحث دارالاسلام و تطابق این اندیشه سید قطب با اصول انقلاب و اندیشه‌های امام خمینی می‌توان گفت: با پیروزی انقلاب اسلامی، چرخشی آشکار در سیاست خارجی ایران رخ داد؛ چه آنکه شالوده سیاست خارجی در اسلام، بر قواعد الزام‌آور حقوقی در فقه استوار است و در فقه سیاسی اسلام، اصلی به نام «حفظ دارالاسلام» حاکم است که اصول دیگر در پرتو آن رنگ می‌گیرد. حضرت امام متأثر از چنین رویکردی، هرچند نقش قوای نظامی و انتظامی در استمرار استقلال سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و امنیت کشور در برابر بیگانگان را نفی نمی‌فرمود، هدف اصلی سیاست خارجی ایران از بدو استقرار جمهوری اسلامی را تبلیغ و گسترش اسلام انقلابی در راستای تامین امنیت دارالاسلام می‌دانست. در اسلام تمامی ارتباطات امنیتی - اقتصادی خارجی باید در راستای این اصل تنظیم گردد. مسائلی از قبیل: حس همجواری، خرید و فروش تسهیلات، تجهیز قوا، جهاد تدافعی، مناسبات سیاسی، تجاری و اقتصادی با دول و سازمان‌های دیگر که موجب امنیت و جلب حمایت دیگران و کمک به بشریت در جهت رسیدن به آرامش و همزیستی مسالمت‌آمیز است، در زیرمجموعه حفظ دارالاسلام جای دارد (خامنه‌ای، پیشین: ۸-۳).

## ۸-۲- سید قطب و بازگشت به اسلام

سید قطب راه‌حل مشکل ایجاد شده در جوامع کنونی را حاکمیت خداوند و اجرای شریعت و به عبارت دیگر بازگشت به اسلام می‌داند. به نظر وی تنها اسلام است که راه نجات را به ممالک اسلامی نشان می‌دهد چراکه «این دین ... عملی‌تر از هر مسلک دیگری است که بخواهیم به نام شرکت در تمدن بشری آن را انتخاب کنیم». بنابراین «باید در پی وصل آنچه از قوانین قطع شده برائیم و به دنبال آنچه مایه اجتماعات پیشین بوده، برویم و شایستگی این دین را برای به پا داشتن اجتماعی جدید بفهمیم». سید قطب معتقد بود که خیزش اسلامی میسر نمی‌شود مگر با استفاده از «جماعت اندام‌وار جنبشی» یا «گروه مومن» یا «نسل قرآنی یگانه» و یا «گروه پیش‌تازی» که به نسل نخست صحابه تاسی کنند، نسلی که تنها از سرچشمه سیراب شده و در تاریخ شانی یگانه دارد. به نظر وی «باید پیش‌تازی پیدا شود تا در گرماگرم جاهلیت کنونی حاکم بر کل زمین، به پاخیزد. پیش‌تاز باید توان تصمیم‌گیری داشته باشد که چه زمان از جامعه جاهلی پیرامون خویش کناره بگیرد و چه هنگام با آن تماس برقرار کند (قطب، ۱۳۶۹: ۱۲۸). از نظر سید هم ایدئولوژی غرب و هم ایدئولوژی شرق، یعنی «ایدئولوژی‌های فردگرا و جمع‌گرا، هر دو شکست خورده‌اند، اکنون در بحرانی‌ترین دوران‌ها و به هنگامی که آشوب و بردگی حاکم است، نوبت اسلام فرا رسیده و فرصتی برای امت اسلامی است که نقش خود را ایفا کند ... عصر اسلام است، اسلامی که اختراعات مادی این جهان را رد نمی‌کند بلکه



آن را اولین وظیفه بشر می‌داند، زیرا خداوند انسان را خلیفه خود در جهان قرار داده، تا تحت بعضی شرایط به عبادت خداوند بپردازد و اهداف انسانی را تحقق بخشد» (همان، ۱۲۹). انقلاب اسلامی ایران با تأثیرپذیری از این اندیشه سید قطب که ایدئولوژی شرق و غرب را شکست خورده می‌داند یکی از اساسی‌ترین اصول سیاست خارجی خود را اصل نه شرقی نه غربی قرار داده است که این موضوع نشان دهنده این است که علاوه بر شکستن ابهت استکبار جهانی و قطع دخالت بیگانگان در امور داخلی پیام ثالثی را به جهانیان عرضه کرد که بر اجرای عدالت و نفی تسلط دو ایدئولوژی شکست خورده غرب و شرق تأکید می‌کرد. امام خمینی (ره) در همین زمینه می‌فرماید: «من اکنون به ملت‌های شریف و ستمدیده و به ملت عزیز ایران توصیه می‌کنم که از این راه مستقیم الهی که نه شرق ملحد و نه به غرب ستمگر وابسته است بلکه بصیرتی است که خداوند به آنها نصیب فرموده است محکم و استوار و متعهد و پایدار و پایبند باشند» (موسوی خمینی (ب)، ۱۳۶۹: ۴).

### نتیجه‌گیری

جریان اندیشه سیاسی اسلام در مصر در مقایسه با دیگر کشورها از اصالت و تاریخ بیشتری برخوردار بوده است و مصر از مدت‌های مدیدی مرکز و نقطه کانونی اندیشه اسلامی به حساب می‌آمده است از این رو تأثیر نخبگان مصری بر ایدئولوژی انقلاب اسلامی به مراتب بیشتر از تأثیر نخبگان دیگر بوده است. جنبش‌های ۹۱ اسلامی ایران و مصر به دلیل سوابق تاریخی و تفاوت مذهب، که یکی شیعه است و دیگری سنی، اهمیت فراوانی دارند؛ و نیز روابط این دو جریان، با نگاهی به ایران، مهد تاریخی جنبش‌های شیعه و زادگاه انقلاب اسلامی و مصر، که زادگاه سنتی جنبش اخوان المسلمین است، آثار بسیاری بر کل جریان‌های سیاسی و تحولات اسلامی در جهان اسلام دارد. هر دو جنبش اسلامی مذکور، بر بازگشت به ارزش‌های اسلامی و احیای اسلام اصیل بعنوان تنها راه خروج از بحران‌های موجود در جهان اسلام تأکید می‌کنند. گرچه در مقایسه بین ایدئولوژی اسلامی در انقلاب ایران و نخبگان مصر تفاوت وجود دارد و یکی در قالب تسنن و دیگری در قالب تشیع می‌باشد که تفاوت‌های میان این دو مشاهده می‌شود اما شباهت‌های بسیاری نیز میان نخبگان مصری و برداشت آنها از موضوعات مختلف و حکومت اسلامی وجود دارد که انقلاب اسلامی از آنها تأثیر پذیرفته است در نوع توجه به بازگشت اسلامی، در حاکمیت و نوع حکومت اسلامی در تقسیم جامعه به دارالحراب و دارالسلام و غیره. بنابراین در تحلیل نهایی می‌توان بیان داشت که انقلاب اسلامی هم از اندیشه نخبگان مصری تأثیر پذیرفته و هم بر نخبگان مصری تأثیر گذاشته است که در این مقاله بدان پرداخته شده است.

## فهرست منابع

- ۱- آشوری، داریوش (۱۳۸۴)، **دانشنامه سیاسی**، چ ۱۱، تهران: انتشارات مروارید.
- ۲- آقایی، بهمن و صفوی، خسرو (۱۳۹۵)، «**اخوان المسلمین**»، **نشریه سراج منیر**، ش ۱۸.
- ۳- اسپوزیتو، جان.ال (۱۳۸۲)، **انقلاب اسلامی و بازتاب جهانی آن**، مترجم: محسن مدیرشانه‌چی، چ ۱، تهران: انتشارات بارز.
- ۴- النفیسی، بشر (بی‌تا)، **الاخوان المسلمون فی مصر**، مترجم: حامد عبدوس، مصر: انتشارات سراج.
- ۵- بشلر، ژان (۱۳۷۰)، **ایدئولوژی چیست؟**، مترجم: علی اسدی، تهران: انتشارات تهران.
- ۶- بشیریه، حسین (۱۳۷۶)، **تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم**، تهران: نشر نی.
- ۷- پلامناتز، جان (۱۳۷۳)، **ایدئولوژی**، مترجم: عزت‌اله فولادوند، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۸- تلمسانی، عمر (۱۴۰۲)، «**ایدئولوژی**»، **مجله الدعوه المهاجره**، س ۳، ش ۷۳.
- ۹- خامنه‌ای، سیدمحمد (۱۳۵۱)، **قطب- ویژگی‌های ایدئولوژی اسلام**، تهران: نشر بعثت.
- ۱۰- خامه‌یار، عباس (۱۳۸۱)، «**تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر جنبش اخوان المسلمین**»، **پایان‌نامه کارشناسی ارشد**، دانشگاه تهران.
- ۱۱- قطب، محمد (۱۳۶۹)، **آینده در قلمرو اسلام**، مترجم: علی خامنه‌ای، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۲- غزالی، محمد (۱۳۸۳)، **فساد سیاسی در جوامع عربی و اسلامی**، مترجم: عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان.
- ۱۳- فوزی، یحیی (۱۳۹۰)، «**مقایسه اندیشه سیاسی اخوان المسلمین با جنبش اسلامی-شیعی ایران**»، **فصلنامه علمی- پژوهشی، شیعه‌شناسی**، س ۹، ش ۳۶.
- ۱۴- محمدی، منوچهر (۱۳۸۵)، **بازتاب جهانی انقلاب اسلامی**، چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۵- مهندسی نمین، بردیا (۱۳۹۴)، «**نقش انقلاب اسلامی ایران در بیداری جهان اسلام**»، [bardiamohandesi.blogfa.com](http://bardiamohandesi.blogfa.com)
- ۱۶- موسوی خمینی(الف)، **سیدروح‌اله (۱۳۵۸)**، **صحیفه نور**، ج ۷.
- ۱۷- موسوی خمینی(ب)، **سیدروح‌اله (۱۳۶۹)**، **صحیفه انقلاب**، **وصیتنامه امام خمینی**، قم: سازمان چاپ و انتشارات.
- ۱۸- نقوی، علی محمد (۱۴۰۱)، **مقدمه‌ای بر نهضت‌شناسی؛ از حسن‌البناء تا خالد اسلامبولی**، تهران: موسسه انتشارات نور.
- ۱۹- نیکبخت، محمود (۱۳۹۱)، «**تأثیر اندیشه سیدقطب بر انقلاب اسلامی ایران**»، [msepehr1369.blogfa.com](http://msepehr1369.blogfa.com).
- ۲۰- هراتی، محمدجواد (۱۳۹۵)، «**تفاوت نقش و جایگاه ایدئولوژی در تحولات انقلابی ایران و مصر**»، **فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی**، س ۶، ش ۱۲.