

# انقلاب به مثابه متن

## بررسی انسان‌شناختی انقلاب مصر

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۱، شماره یک: ۲۵۲-۲۳۱

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در *ISC*

احمد نادری<sup>۱</sup>

عضو هیئت علمی گروه انسان‌شناسی دانشگاه تهران

پدیرش ۹۳/۵/۱۸

دریافت ۹۲/۱۱/۲۳

### چکیده

مقاله‌ی حاضر در پی خوانش انقلاب ژانویه ۲۰۱۱ مصر به‌عنوان یک متن واحد با دیدگاه انسان‌شناختی است. رویکرد نظری اتخاذشده، ترکیبی از آرای وبر و هرمنوتیک گادامر است و در روش‌شناسی از آرای انسان‌شناسی تفسیری و به‌خصوص کلیفورد گیرتز استفاده شده و شامل دو بخش توصیف مختصر و توصیف فربه است. در توصیف مختصر انقلاب مصر، به بررسی زمینه‌ی اجتماعی فراملی و ملی پرداخته و در توصیف فربه، خوانش اندیشه‌های مسلط در جامعه‌ی مصر و گفتمان‌های موجود در آن، نظیر اسلام‌گرایی و تفکرات غیراسلام‌گرایانه مدنظر بوده و هم‌چنین به بررسی کنش‌ها و ارتباط آن با اندیشه‌ها پرداخته شده است.

**کلیدواژگان:** انقلاب مصر، اندیشه، کنش انقلابی، انسان‌شناسی تفسیری

---

۱. پست الکترونیکی نویسنده رابطه: [anaderi@ut.ac.ir](mailto:anaderi@ut.ac.ir)

**مقدمه**

مساله‌ی درک و مطالعه‌ی جنبش‌های اجتماعی، شورش‌ها و انقلاب‌ها و نسبت آن با امر سیاسی، یکی از مسائل اساسی در علوم اجتماعی است. اهمیت این مساله تا بدان‌جاست که صاحب‌نظران زیادی در این رشته، مباحث زیادی درمورد علت وقوع انقلاب‌ها و همچنین تحلیل وضعیت آن‌ها و پیش‌بینی آینده‌ی آن‌ها داشته‌اند. رویکردهای اساسی به مفاهیم فوق در علوم اجتماعی، بیش‌تر در حوزه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی بوده و همیشه با توجه به رویکردهای نظری اتخاذشده در جامعه‌شناسی، دارای مختصات خاص خود بوده است. این مختصات، خود قبل از هر چیز برآمده از بستر ادبیات فلسفه‌ی سیاسی بوده است. مثلاً انقلاب و شورش‌های سیاسی و جنگ‌های داخلی و تنش‌های سیاسی در کشورهایی چون فرانسه، چین، کوبا، آمریکا، روسیه، ایران، کشورهای عربی و ... موضوع کتاب‌های بی‌شماری در زمینه‌ی جامعه‌شناسی انقلاب بوده‌اند که هدفشان نشان دادن اهمیت انقلاب است. رویکرد به‌کاررفته در جامعه‌شناسی سیاسی، عمدتاً متمرکز بر پدیده‌ی شورش و عمدتاً در کشورهای توسعه‌یافته بوده است و این به‌طور کلی نشأت‌گرفته از منطق جامعه‌شناسی به‌عنوان علمی است که در قرن هجدهم برای مطالعه‌ی جوامع شهری پیشرفته‌ی اروپایی شکل گرفت (والرشتاین ۱۹۹۱، ۱۸). پرداختن به مساله‌ی انقلاب از منظر «اثبات فرضیه» کاری است که سال‌ها جامعه‌شناسان سیاسی آن را در موارد متعدد انجام داده‌اند؛ اما آنچه به‌راستی در این مطالعات مغفول مانده، نگرستن به مفاهیم فوق از منظر انسان‌شناسی سیاسی برای «درک پدیده» است. پس از به‌وقوع پیوستن انقلاب‌های عربی در پهنه‌ی خاورمیانه در اواخر سال ۲۰۱۰ و اوایل ۲۰۱۲، بسیاری از محققین، با در پیش گرفتن رویکرد متداول در علوم اجتماعی و سیاسی، که همانا رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی است، سعی در تحلیل این پدیده داشتند و کم‌تر به بررسی ابعاد آن از منظر انسان‌شناختی پرداخته‌اند (برای دست‌رسی به کار برخی از انسان‌شناسان در این مورد نک آورا ۲۰۱۲). در این مقاله به بررسی انقلاب مصر به‌عنوان دومین و تاثیرگذارترین انقلاب در حوزه‌ی کشورهای عربی در شاخ آفریقا، با رویکرد انسان‌شناختی از نوع تفسیری پرداخته‌ایم و سعی شده است تا با خوانش اندیشه‌ها، فرهنگ سیاسی و کنش‌های بازیگران این انقلاب، به منطق درونی آن پی

## رویکرد نظری

مفهوم اقدام جمعی، که خود در مقوله‌ای فراتر به نام تحول اجتماعی جای می‌گیرد، در بردارنده‌ی مفاهیمی هم‌چون خشونت، بی‌ثباتی و انقلاب است. در مورد این نوع از اقدام، ره‌یافت‌های گوناگونی در علوم اجتماعی ارائه شده است و تقریباً می‌توان گفت همه‌ی ره‌یافت‌های ارائه‌شده، ارجاع به چهار نظریه‌پرداز کلاسیک یعنی دورکیم، مارکس، استوارت میل و وبر است. دورکیم با ارائه‌ی ره‌یافت روان‌شناختی از الگوی اقدام جمعی، در نظریه‌ی مشهور خود در مورد گذار به جامعه‌ی صنعتی، مفهومی روان‌شناختی از اقدام جمعی ارائه می‌دهد که از کنش متقابل شخص با فرایند صنعتی شدن ریشه می‌گیرد. او به‌طور کلی معتقد است اقدام جمعی پاسخی نسبتاً مستقیم به هم‌گرایی و واگرایی در جوامع است (تیلی ۱۹۷۸، ۱۶). مارکس نیز نقطه‌ی حرکت خود را بر این گزاره قرار می‌دهد که شیوه‌ی تولید، ساختارهای روابط اجتماعی را تعیین می‌کند، و بر این اساس، دو طبقه‌ی مسلط و تحت سلطه را متمایز می‌کند. مارکس معتقد است که اقدام جمعی انقلاب، در نتیجه‌ی استثمار روزافزون طبقه‌ی تحت سلطه و ستم (پرولتاریا) توسط طبقه‌ی مسلط (بورژوا) و در نتیجه‌ی افزایش آگاهی طبقاتی طبقه‌ی محروم به‌وقوع می‌پیوندد (همان، ۱۴-۱۲). در این دیدگاه، کشمکش و تضاد منافع میان دو طبقه و هم‌چنین هم‌بستگی درون‌گروهی از کلیدواژه‌های اصلی اقدام انقلابی جمعی هستند. در نظر جان استوارت میل، اقدام جمعی در راستای تعقیب خردمندانه‌ی منافع شخصی ارزیابی می‌شود. او اقدام جمعی را در عقل محاسبه‌گر و منافع فردی را به اقدامات فردی پیوند می‌زند و در نتیجه، اقدام فردی را به اقدام جمعی پیوند می‌زند (همان، ۲۵).

یکی از مهم‌ترین ره‌یافتهایی که در مورد اقدام جمعی ارائه شده و هم‌اکنون نیز توسط محققان حوزه‌ی اجتماعی مورد استفاده‌ی وسیع قرار دارد، نظریه‌ی وبر است. وبر که برخلاف معاصرین خود هم‌چون دورکیم و مارکس، نظام اعتقادی و اندیشه‌ای و به‌طور کلی ذهن را در کانون مباحث تفکری خود قرار داد، ریشه‌ی عمل‌گروهی و جمعی را در نظام عقیدتی و اندیشه‌ای جست‌وجو می‌کند. در دستگاه نظری وبر، اعتقاد به نظام ارزشی و عقیدتی خاص، سبب دست‌یازیدن کنش‌گران به اقدام جمعی می‌شود و وبر این مساله را در مباحث خود پیرامون انواع اقتدار به‌خوبی به تصویر می‌کشد (وبر ۲۰۰۸، ۱۹۹-۱۹۰). در مقاله‌ی حاضر، یکی از بنیان‌های نظری ما اندیشه‌ی وبر در مورد اقدام جمعی و نسبت آن با نظام اندیشه‌ای می‌باشد.

بررسی انقلاب مصر و خوانش این رویداد جمعی بزرگ در آستانه‌ی دهه‌ی دوم قرن بیست‌ویکم، قطعاً بدون در نظر گرفتن اسلام‌گرایان در آن، ناقص و حتی بی‌معنی خواهد بود. لذا برای ارزیابی دلایل و نحوه‌ی اقدام گروه‌های اسلام‌گرا، بایستی به نوعی چهارچوب نظری مرتبط با اسلام‌گرایان توسل جست. اگرچه شکل ظاهری عمل اسلام‌گرایان و غیر اسلام‌گرایان در این انقلاب یکسان بود، و حتی جرقه‌های اولیه‌ی انقلاب توسط غیرمذهبی‌ها و عمدتاً جنبش جوانان ۶ آوریل زده شد، اما جنبش‌های مذهبی و دلایل و نحوه‌ی مشارکت مذهبی‌ها را به‌خاطر نقش نظام عقیدتی در آن می‌توان به‌نحوی متفاوت از غیرمذهبی‌ها مطالعه نمود. چنانچه پس از روی کار آمدن دولت مذهبی اخوان‌المسلمین در مصر می‌توان ملاحظه نمود، در ذات نظام عقیدتی اسلام‌گرایان، نوعی تعهد ایدئولوژیک نهفته بود و این تعهد که ذاتاً از دین اسلام و با قرائت سنی‌گرایانه‌ی اخوانی برمی‌خاست، راهنمای عمل اسلام‌گرایان اخوانی و غیراخوانی (عمدتاً سلفی‌ها) در دوره‌ی حکومت یک‌ساله‌ی محمد مرسی و اخوان بود.

نظریه‌ی دیگری که در تلفیق با رویکرد ذهن‌گرایانه‌ی وبر در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته است، نظریه‌ی متن‌گرایی هرمنوتیکی است که البته در رابطه‌ای تنگاتنگ با رویکرد روشی این مقاله (برنامه‌ی نظری کلیفورد گیرتز در انسان‌شناسی تفسیری) قرار می‌گیرد. نظریه‌ی هرمنوتیک که با نام فلسفه‌ی علوم اجتماعی قاره‌ای نیز شناخته می‌شود، عمدتاً در دوره‌های مختلف، از زمان باستان تاکنون شاهد تغییرات زیاد و ظهور نحله‌ها و شاخه‌های مختلف در درون خود، نظیر هرمنوتیک رمانتیک، هرمنوتیک فلسفی، هرمنوتیک (پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم) و بالاخره هرمنوتیک قرن بیستمی پس از جنگ جهانی دوم بوده است. شاکله‌ی اصلی هرمنوتیک به‌مثابه یک برنامه‌ی پژوهشی را می‌توان این‌گونه تعریف نمود: اول، فهم از طریق تفسیر ممکن است و عمده‌ی توجه هرمنوتیک برای فهم، بایستی متوجه قرائت متون باشد (در رویکرد به متون، برخی از نحله‌ها، هم‌چون رمانتیسم، با صاحب‌نظرانی هم‌چون شلایرماخر فهم را منوط به فهم ذهنیت مولف می‌کنند (بیروس ۱۹۸۲، ۲۰-۱۷) و برخی نحله‌ها هم‌چون پدیدارشناسی، فهم را امری متوجه ذهنیت مفسر می‌دانند). دوم، تفسیر در بستری از پیش‌فرض‌ها اتفاق می‌افتد. پیش‌فرض‌ها می‌توانند در یک طیف وسیع، از فرض معنا در متن گرفته تا ارجاع متن به اموری ورای خودش، جای گیرند؛ رجوع به بستر تاریخی و سنت‌های به‌میراث‌رسیده به مفسر نیز از پیش‌شرط‌های فهم محسوب می‌شود. سوم، متن ماهیت واحد

دارد. فرض هرمنوتیک بر این است که متون دارای جامعیت و وحدت هستند و نمی‌توان آن‌ها را از هم شکافت. چهارمین شاکله‌ی هرمنوتیک، ایستادن مقابل سنت‌های پوزیتیویستی در علوم انسانی است. برخلاف علوم طبیعی که معتقدند با تبیین می‌توان به قطعیت در مطالعات رسید، سنت هرمنوتیک بر نامعین بودن همواره‌ی متن تأکید دارد.

ما در این جا باتوجه به پیش‌فرض‌های هرمنوتیکی خود، می‌خواهیم به این نتیجه برسیم که فهم انقلاب مصر از طریق تفسیر آن به‌مثابه یک متن یک‌پارچه و واحد که دارای اجزایی است (اندیشه و کنش)، امکان‌پذیر است. این خوانش در کنار رویکردی وبری درمورد انقلاب‌ها و کنش‌های جمعی که عوامل ذهنی و ایدئولوژیک را در مرکز توجه خود قرار می‌دهد، زیربنای اصلی نظری مقاله‌ی حاضر را تشکیل می‌دهد.

### روش‌شناسی و میدان تحقیق

انسان‌شناسی تفسیری<sup>۱</sup> که یکی از پارادایم‌های اصلی متاخر در انسان‌شناسی است، در ربع پایانی قرن بیستم و با اندیشه‌ها و کارهای پیش‌روانه‌ی کلیفورد گیرتز شناخته شد. گیرتز که خود تحت‌تأثیر عمیق سنت هرمنوتیک قاره‌ای و کارهای فیلسوفان آلمانی و به‌طور خاص هایدگر و گادامر بود، مسأله‌ی اصلی خود را در معرفت‌شناسی و روش‌شناسی مبتنی بر آن، شروط امکان کشف معنا در کنش‌های اجتماعی و انسانی قرار داد (نادری ۱۳۹۱، ۸۰). متن و خوانش آن و فهم معنای آن از طریق تفسیر، دغدغه‌ی اصلی گادامر در پژوهش‌هایش است. برخلاف کسانی هم‌چون شلایرماخر و صاحب‌نظران هرمنوتیک رمانتیک، از نظر گادامر آنچه اهمیت دارد، محتوای متن و خوانش این محتوا به‌منظور درک آن و کشف منطق درونی آن است. با در نظر گرفتن پیش‌فرض کلیت متن و یک‌پارچه بودن تمامی اجزای آن، گادامر به این نتیجه‌ی مهم می‌رسد که کلیه‌ی اجزای یک متن، در خدمت بیان معنای واحدی هستند که بایستی از طریق دور هرمنوتیکی (گادامر ۱۹۹۰، ۲۸۰-۲۷۰) و در رفت‌وبرگشت میان اجزا و کلیت متن، به خوانش معنا مبادرت کرد.

این رویکرد گادامر، به یکی از پایه‌های اصلی گفتمان روش‌شناختی گیرتز تبدیل شد. گیرتز در یکی از مقالات خود با نام «جهان در یک متن» (۱۹۸۸، ۴۹-۲۵) جامعه را به‌مثابه یک متن در

نظر می‌گیرد و سعی دارد از طریق بازخوانی کنش‌های اجتماعی در این متن، به خوانشی از متن دست یابد. او سعی می‌کند با اتخاذ روش دومرحله‌ای خود، به خوانش کنش‌ها به‌مثابه متن بپردازد. این روش دومرحله‌ای عبارت است از توصیف مختصر و توصیف فربه. در توصیف مختصر، آنچه اهمیت دارد عبارت است از جمع‌آوری و ثبت داده‌های انسان‌شناختی از محیط و میدان محل مطالعه یا همان مردم‌نگاری، که بیش‌تر مربوط به ثبت اطلاعات تجربی همراه با جزئیات است. در واقع توصیف مختصر اولین مرحله برای خوانش متن است. آنچه پس از آن اهمیت می‌یابد، دست‌یابی به معنای متن از طریق دست‌یازیدن به تفسیر توصیفات مختصر مردم‌نگارانه یا همان توصیف فربه است. در نظر گیرتز، تمامی نمادهای به‌کاررفته در کنش اجتماعی متن، نمایان‌گر روایت یک‌پارچه‌ای از محتوای اصلی متن (فرهنگ) است که بایستی مورد تفسیر قرار گیرد.

در این مقاله با اتخاذ رویکرد روشی گیرتز (تفسیرگرایی در انسان‌شناسی)، پیش‌فرض اصلی ما این است که انقلاب مصر را می‌توان به‌مثابه یک متن یک‌پارچه که متشکل از ۱) اندیشه و ۲) کنش‌های انسانی زیادی است، در نظر گرفت. این متن بایستی مورد خوانش و تفسیر قرار گیرد تا فهم آن میسر گردد. خوانش متن انقلاب، مستلزم فهم نمادهای موجود در آن، کنش‌ها و کنش‌گران، تاریخ اجتماعی کنش‌گران، اندیشه‌ها، متون و ... می‌باشد. در واقع با توجه به مسائل فوق، می‌خواهیم به بررسی این نکته بپردازیم که اساسا کنش‌های انقلابی مردم و گروه‌های مختلف مصر، واجد چه معنایی است؟ امر انقلاب و کنش انقلابی در بردارنده‌ی مفروضات ذهنی کنش‌گران (معنا) و همچنین نشات‌گرفته از شرایط عینی است. لذا بایستی بررسی کرد که چه مفروضات ذهنی و عینی به خلق عمل جمعی انقلاب منجر شده است و این مفروضات در بستر کلی متن دارای چه معنایی می‌باشند، یا این‌که به خلق چه معنای کلی‌تری کمک می‌کنند.

باتوجه به رویکرد روشی دومرحله‌ای گیرتز، تحقیق ما نیز دارای دو مرحله است: نخست توصیف مختصر که شامل گردآوری اطلاعات مربوط به جامعه‌ی مصر، کنش‌های انقلابی و صاحبان کنش‌ها و تمامی آن چیزی است که می‌توان آن را مردم‌نگاری از راه دور نامید. در این مرحله، مشکل اصلی دست‌رسی به متن جامعه و مشارکت در کنش‌های اجتماعی میدان تحریر است، که سعی شده است این نقص با مونتور کردن رسانه‌ها و نوشته‌ها و وب‌سایت‌ها جبران شود. مرحله‌ی دوم که توصیف فربه است، شامل تفسیر انقلاب مردم مصر از خلال توصیف

مختصر است. خوانش انقلاب با توجه به اندیشه‌ها و فرهنگ سیاسی مردم مصر و شعارها و کمپین‌های انتخاباتی پس از انقلاب و گروه‌های منسجم قبل و بعد از آن، و کنش‌های انقلابی گروه‌ها و نوع آن، از اصلی‌ترین کارهای انجام‌گرفته در این مقاله است. در واقع با اتخاذ این رویکرد، ما به خوانشی از انقلاب و کنش‌های اجتماعی کنش‌گران در خلال آن‌ها، و با توجه به رویکرد گیرتز، به خوانشی از فرهنگ سیاسی حاکم در مصر، قبل و بعد از انقلاب دست خواهیم یافت.

### توصیف مختصر در انقلاب مصر

به‌طور کلی می‌توان کنش‌های صورت‌پذیرفته در انقلاب مصر را کنش‌های هویتی نامید، که به توجه به دیدگاه نظری وبر به آن پرداخته شد. مساله‌ی هویت، محور اصلی کنش گروه‌های اجتماعی در خاورمیانه است (متقی ۱۳۹۱، ۲۲۷). «قدرت هویت» در این جنبش‌ها آن‌چنان پررنگ بود که به تعبیر کاستلز به ساخت نوعی «هویت مقاومت» پرداخت؛ هویتی که در نظریه‌ی وی منجر به ایجاد جماعت‌ها یا اجتماعات می‌شود. این هویت به دست کنش‌گرانی ایجاد می‌شود که در اوضاع و احوال و شرایطی قرار دارند که از طرف منطق سلطه بی‌ارزش دانسته می‌شود و یا داغ‌نگ بر آن زده می‌شود (کاستلز، ۱۳۸۰، ۲۷-۲۴). اما چه عواملی باعث ساختن یک هویت مقاومت در جامعه مصر و در گروه‌های مختلف شد؟ چرا مردم مصر با توجه به گروه‌ها و دسته‌ها و عقاید مختلف، در کنار یک‌دیگر برای سرنگونی نظام مبارک تلاش کردند؟ چه مولفه‌های اصلی هویتی در کنش‌های انقلابی آنان موجود بود و این کنش‌ها از کدام نظام ذهنی و فکری سرچشمه می‌گرفتند؟ همگی این نکات به علت‌یابی و زمینه‌شناسی انقلاب مصر برمی‌گردد.

### ۱- زمینه‌ی اجتماعی و علت‌شناسی انقلاب

کنش جمعی انقلابی در مصر، اگرچه به یک‌باره و تحت‌تاثیر کنش‌گران انقلابی تونس آغاز شد، اما این کنش ویژگی‌هایی داشت که برخی از آن‌ها فراملی بود و برخی صرفاً زمینه‌ی ملی داشت. البته نبایستی فراموش کرد که این انقلاب‌ها به یک‌باره اتفاق نیفتاد بلکه از مدت‌ها قبل آغاز شده بود و اتفاقاتی هم‌چون خودسوزی جوان معترضی به نام بوعزیزی در تونس و یا کشته شدن یک جوان مصری به دست پلیس در یک کافی‌نت، فقط نقش کاتالیزور در وقوع انقلاب داشت. در

زمینه‌ی فراملی، و آنچه به‌طور کلی می‌توان محیط جهان اسلام یا محیط خاورمیانه عربی نامید، کشورها و دولت‌های این منطقه عموماً از یک بحران درازمدت رنج می‌بردند. به‌طور کلی زمینه‌های انقلاب را می‌توان در دو دسته‌ی فراملی و ملی جای داد:

### الف) زمینه‌ی فراملی (محیط بحران‌آلود جهان اسلام)

پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و با تجزیه‌ی قلمرو آن به دولت-ملت‌های گوناگون، و ورود اندیشه‌های مدرن از غرب به سرزمین‌های اسلامی، این سرزمین‌ها پس از مقطعی کوتاه، در بحرانی عمیق فرو رفتند. این بحران از ابتدای دهه‌ی ۱۹۳۰ شروع شد و تا دهه‌ی ۱۹۸۰ ادامه داشت (دکمیجان ۱۹۸۵، ۱۹). و از دل این محیط بحران‌آلود و کنش‌گران آن، اندیشه‌های بنیادگرایانه سربرآورد که البته نه فقط به رفع بحران کمک نکرد، بلکه بحران را پیچیده‌تر نیز کرد (نادری ۲۰۱۴، ۹۲). در نتیجه‌ی تحولات عمیق استعماری در جهان اسلام در قلمرو عثمانی سابق، حاکمان لیبرال جای حاکمان مسلمان را گرفتند. دوره‌ی حکومت حاکمان الهام‌گرفته از ایدئولوژی لیبرالیستی، از ۱۹۲۲ یعنی از زمان فروپاشی عثمانی شروع شد و تا ۱۹۵۲ ادامه یافت (اوپین ۱۹۹۹، ۴۷). در این فضا، مردم کشورهای مسلمان، تحت‌تأثیر تبلیغات نخبگان سکولار خود و در آرزوی داشتن زندگی بهتر تن به حاکمیت آنان دادند. این نخبگان سکولار، همگی به تئوری‌های غربی حکومتی و نهادهای مبتنی بر آن‌ها روی آوردند و بدین ترتیب، گفتمان حاکم بر این کشورها، تحت سیطره‌ی مفاهیمی هم‌چون ناسیونالیسم، حاکمیت مردمی، حکومت پارلمانتاریستی و سیستم آموزشی مدرن قرار گرفت که همه مفاهیمی غربی بودند و ریشه در سنت مغرب‌زمین داشتند و وارد فرهنگ کشورهای مسلمان شدند که سنتی دیگرگونه و تاریخ، مفاهیم، تجربیات و ارزش‌های دیگری داشتند (اسپوزیتو ۱۹۸۳، ۷).

برنامه‌های مدرنیسم تقلیدی و دادن وعده‌ی آزادی‌های سیاسی و عدالت اجتماعی به مردم با شکست روبه‌رو شد و ناامیدی ناشی از این شکست، مردم کشورهای مسلمان را به سوی ایدئولوژی‌های جایگزین سوق داد؛ این ایدئولوژی‌ها سوسیالیسم انقلابی و اشکال مشابه مبتنی بر ناسیونالیسم بودند که از ابتدای دهه‌ی ۵۰ تا پایان دهه‌ی ۱۹۷۰ مطرح گردیدند (نادری ۲۰۱۴، ۹۵). آن‌چنان که اوپین می‌گوید، از دهه‌ی ۱۹۵۰ تا پایان دهه‌ی ۱۹۷۰ شکل‌های متعددی از



حکومت‌ها به قدرت رسیدند که هیچ‌کدام در ایجاد تغییرات دموکراتیک و توجه به مردم در جهان اسلام موفقیت نداشته‌اند (اوبین ۱۹۹۹، ۴۷). این عدم موفقیت را می‌توان از خلال وقوع کودتاهای نظامی و انقلاب‌های سیاسی متعدد در کشورهایی هم‌چون مصر، سوریه، عراق، پاکستان و اندونزی درک کرد.

در هر صورت، با ناکامی ایدئولوژی‌های وارداتی به کشورهای اسلامی و عدم آمادگی بسترهای فرهنگی جامعه برای پذیرش این ایدئولوژی‌ها و در نتیجه‌ی شکست آن‌ها، بحرانی بسیار وسیع کشورهای اسلامی عربی را فراگرفت. این بحران به آشفتگی سیاسی و بی‌ثباتی اجتماعی در این کشورها منجر گردید. دکم‌جیان (۱۹۸۵، ۳۲-۲۷) شش ویژگی مهم برای این بحران ذکر می‌کند که عبارتند از: ۱) بحران هویت؛ در نتیجه‌ی فروپاشی عثمانی و از بین رفتن شکل بازیابی مسلمانان در مفهوم سابق (امت)، مسلمانان با نوعی بحران هویت و ورود اندیشه‌های ناسیونالیستی روبه‌رو شدند. این ناسیونالیسم، خود را در سه قالب ترکی، ایرانی و عربی نشان داد. ناسیونالیسم عربی که در کشورهای عربی و حول محوریت مصر انسجام یافت، پس از جنگ ۶۸-۱۹۶۷ اعراب و اسرائیل و شکست آنان از این موجودیت جدید و متعاقب آن مرگ ناصر در ۱۹۷۰، باعث فروپاشی کاخ پر عظمت فردی و جمعی اعراب شد و پس از آن، بحران هویتی عظیم اعراب را فراگرفت. ۲) بحران مشروعیت؛ فوری‌ترین نتیجه‌ی بحران هویت (که با خود بحران شخصیت و روح و به تبع آن آنومی اجتماعی را در پی داشت)، از بین رفتن سریع مشروعیت نخبگان و نهادهای حاکم است. رهبران کشورهای اسلامی و به‌خصوص عرب (به‌استثنا ناصر) با این بحران روبه‌رو بودند. ۳) سوءحکومت نخبگان و فشار و سرکوب؛ ضعف مشروعیت نخبگان حاکم و عدم اتخاذ رویکردهای سیاسی و اجتماعی درست در بطن جوامع و در نتیجه‌ی آن افزایش روزافزون مشکلات مردم، باعث روی آوردن حاکمان به استراتژی‌های سرکوب‌گرانه و محدودکننده در این کشورها شده است. افزایش روزافزون تکنولوژی، کمک شایانی به سرکوب‌ها کرده است. ۴) تضاد طبقاتی؛ توزیع بد و نامتوازن ثروت در نتیجه‌ی سوءحکومت و وجود ثروت‌های سرشاری هم‌چون نفت در اغلب این کشورها، شکاف اجتماعی و تضاد طبقاتی را در این جوامع روزافزون کرده است. رواج فساد و مصرف‌گرایی در طبقه‌ی نخبگان حاکم و طبقات بالادستی، شکاف اجتماعی را روزبه‌روز تقویت کرده است. ۵) ضعف نظامی؛ شکست‌های پی‌درپی نظامی اعراب از اسرائیل، و ناتوانی آشکار

آنان در پایان دادن به اشغال سرزمین‌های عرب توسط اسرائیل، علاوه بر تضعیف بسیار زیاد مشروعیت فرمان‌روایان، باعث به‌وجود آمدن احساس ضعف و سرخوردگی در میان اعراب گردید. در نتیجه، احساس حقارت اعراب در برابر سلطه‌ی غرب در اثر ضعف مداوم و شکست در برابر اسرائیل تقویت شد. ۶) بحران فرهنگ و مدرنیزاسیون؛ علاوه بر پنج عامل اول، که هر کدام می‌تواند در تشدید بحران فرهنگ دخیل باشد، اصلی‌ترین عامل بحران فرهنگ، تاثیر تخریبی نوگرایی (مدرنیزاسیون) در کشورهای اسلامی عرب و سنی است. ورود مدرنیته و اخذ مظاهر تکنیکی آن توسط مسلمانان و با انگیزه‌ی دفاعی و پیروی از غرب در رسیدن به قدرت نظامی و تحول و توسعه اقتصادی، کشمکش وسیعی را میان نوگرایان و سنت‌گرایان به‌وجود آورد؛ چراکه پدیده‌های جدید و مدرن، ارزش‌ها و فرهنگ‌های خاص خود را به‌همراه می‌آورند. لذا غربی شدن سطحی و ظاهری نخبگان سیاسی و اقتصادی و نیز مصرف‌گرایی بی‌بندوبارانه و رفتار غیربومی، آنان را از پیروان فقیر و سنتی‌شان جدا ساخت و این مساله شکاف فرهنگی-سیاسی عظیمی در این جوامع ایجاد کرد. لذا برخورد میان فرهنگ مهاجم غربی و سیستم ارزشی بومی، در اذهان اعراب، نوعی جنون و احساس حقارت در برابر غرب ایجاد کرد که از آن با عنوان بحران فرهنگ یاد می‌شود.

به‌طور کلی، دکمچیان علت شکست اشکال مختلف ایدئولوژی غربی در کشورهای مسلمان را جدایی دولت و دین می‌داند که امری تحمیلی، وارداتی و از بیرون بود (دکمچیان ۱۹۸۵، ۲۷). تغییر شکل وفاداری<sup>۱</sup> از امت<sup>۲</sup> به یک نهاد خارجی و بیگانه به‌نام دولت-ملت<sup>۳</sup> که هیچ سابقه‌ی تاریخی در ذهنیت و فرهنگ عینی مسلمانان نداشت، نه فقط مورد استقبال قرار نگرفت، بلکه باعث به‌وجود آمدن بحران‌های متعدد گردید. اسپوزیتو در این مورد معتقد است: «ملت‌سازی در جهان اسلام، با مرزهای ترسیم‌شده‌ی ساختگی و یک‌سان‌سازی سطحی مردمی که دارای هویت و تابعیت قدیمی چندقرنه بودند، درحقیقت فرآیندی شکننده بود که بذره‌های بحران بعدی هویت، مشروعیت، قدرت و اقتدار را کاشت» (اسپوزیتو ۲۰۰۲، ۷۹). زبیده نیز معتقد است ایده‌ی دولت-ملت و ناسیونالیسم نتیجه‌ی کنش متقابل مسلمانان با قدرت‌های استعماری است (زبیده ۱۹۹۳، ۱۵۵).

---

1. Loyalty  
2. Community of believers  
3. Nation-State

بدین ترتیب، زمینه‌ی فراملی انقلاب مصر را می‌توان به‌طور کلی به کلیه‌ی سرزمین‌های حوزه‌ی امپراتوری عثمانی تعمیم داد که مصر نیز یکی از این سرزمین‌ها است. سربرآوردن واحدهای جدیدی به‌نام دولت-ملت از دل نظم قدیم اسلامی در حوزه‌ی منطقه‌ای و بین‌الملل و نداشتن سابقه‌ی فکری، ایدئولوژیک و عملی در تفکر سیاسی اسلامی، در کنار تحولات عمیقی که ذکر شد، محیط بحرانی جهان اسلام را هرچه بیش‌تر بحرانی کرد و این بحران تا زمان انقلاب ۲۰۱۱ مصر ادامه یافت.

### ب) زمینه‌ی ملی

انقلاب مصر را می‌توان معلول عوامل اجتماعی-سیاسی چهارگانه دانست: عوامل جمعیتی، سیاسی، اقتصادی و رسانه‌ای-ارتباطات. این عوامل به‌خصوص در دهه‌ی قبل از انقلاب سبب شده بود در جامعه‌ی مصر که هم‌چون دیگی جوشان و آماده‌ی انفجار بود، جرقه‌ای کوچک منجر به کنش انقلابی گسترده‌ای شود. اکنون به بررسی مختصر این چهار زمینه‌ی اصلی می‌پردازیم:

تحولات جمعیتی: مصدر دو دهه‌ی منتهی به انقلاب شاهد رشد انفجاری جمعیت بوده است و این رشد انفجاری سبب به‌وجود آمدن نسلی از جوانان شده است که با کسب تحصیلات دانشگاهی، امکان جذب به بازار کار را ندارند و نسلی بدون آینده تلقی می‌گردند (گرین ۲۰۱۱). جمعیت مصر در آستانه‌ی انقلاب بیش از ۸۰ میلیون نفر بود (کیمس ۲۰۱۱) که دوسوم این جمعیت را جوانان زیر سی سال تشکیل می‌دادند (گرین ۲۰۱۱). این نیروی جوان، که البته یکی از مشخصه‌های اصلی جمعیت اکثر کشورهای خاورمیانه است، خواستار فراهم شدن شرایط برای بهبود وضع کار، ازدواج و به‌طور کلی وضع معیشتی بودند. این نسل جوان که به رسانه‌های مدرن نیز دسترسی داشت، تبدیل به یک نیروی اجتماعی ناراضی شده بود که این ناراضی‌تبی سرانجام به انقلاب تبدیل گردید. جمعیت فعلی مصر نزدیک به ۸۷ میلیون نفر است (کتاب سیا ۲۰۱۴) و این نشان‌گر ادامه‌ی روند سابق است.

وضعیت سیاسی: ثبات سیاسی شکننده، خشونت و سببیت پلیسی-امنیتی، سرکوب ناراضیان سیاسی و مخالفان مبارک یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های ساختاری مصر در دوره‌ی حاکمیت بیش از سه دهه‌ای وی بوده است. در کنار ناراضی‌تبی سیاسی، فساد سیاسی و اقتصادی نخبگان خودپسند و متکبر وابسته به دستگاه حاکمیتی (فدوراک ۲۰۱۳، ۱۲۸) یکی از اصلی‌ترین عوامل

از دست رفتن اعتماد سیاسی و سلب مشروعیت رژیم بوده است. یکی از نمونه‌های این سلب مشروعیت و عدم اعتماد را می‌توان در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۱۰ یافت که در آن دولت با تقلب گسترده موجب راه نیافتن منتقدین و مخالفینی به پارلمان شد که حتی در پارلمان قبلی حضور داشتند. افزایش میزان دست‌گیری‌های قبل از انتخابات، ممنوعیت استفاده از شعارها و سمبل‌های مذهبی که به‌طور خاص اسلام‌گرایانی هم‌چون اخوان‌المسلمین را هدف قرار داده بود، لغو نظارت قضایی بر صندوق‌های رای و فشار بر نشریات مستقل مانند برکنار کردن سردبیر روزنامه الدستور، از جمله اقداماتی بود که نتیجه‌ی انتخابات را رقم زد. درحالی که اخوان‌المسلمین در انتخابات قبل از آن با فشارهای همه‌جانبه‌ی حکومت، ۸۸ کرسی در پارلمان به‌دست آورده بود، در این دوره به‌همراه همه‌ی گروه‌های مخالف دیگر، تنها به ۱۵ کرسی دست یافت؛ درحالی که حزب حاکم با کسب ۴۲۳ کرسی به اکثریت مطلق دست یافت (ابوالحسن شیرازی و رسولی ۱۳۹۰، ۹۰).

وضعیت اقتصادی: تراز تجاری مصر در سال‌های منتهی به انقلاب منفی بود. اگرچه این کشور از رشد اقتصادی قابل توجهی طی سال‌های ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۰ برخوردار بود، با این حال میزان تورم و بی‌کاری در این سال‌ها افزایش قابل ملاحظه‌ای داشت. نرخ تورم در سال ۲۰۱۰، ۱۲/۸ و میزان بی‌کاری در همان سال ۹/۷ بود. آنچه باعث شد تا به‌رغم رشد مثبت اقتصادی، این رشد در زندگی مردم اثرگذار نباشد، میزان فساد اقتصادی و اداری در مصر بود. اقتصاد زیرزمینی و غیرقانونی سهم زیادی در معادلات مالی مصر دارد و هر ساله مبلغ ۶/۴ میلیارد دلار در چرخه‌ی فساد اقتصادی در گردش است (Transparency.org). در کنار این‌ها فقر طاقت‌فرسا یکی از شاخصه‌های اصلی مردم مصر است که یکی از علل اصلی انقلاب بود. قاهره پرجمعیت‌ترین شهر مصر با ۸ میلیون نفر جمعیت است که به همین میزان نیز حاشیه‌نشین دارد و بسیاری از مردم قاهره در قبرستان‌ها زندگی می‌کنند.

وضعیت رسانه و ارتباطات: سیستم ارتباطات و رسانه‌ای مصر در سالیان اخیر گسترش قابل ملاحظه‌ای پیدا کرده است. افزایش خطوط موبایل و اینترنت و سایر خطوط ارتباطی، در ایجاد بستری ویژه برای ارتباطات گسترده‌ی افراد و فراهم نمودن شبکه‌های اجتماعی به‌هم‌پیوسته و استفاده از آن در فرایند انقلاب بسیار موثر بود. این شبکه‌های اجتماعی به‌عنوان نیروی بسیج‌کننده وارد میدان شدند که از خلال آن‌ها عمل‌گرایان انقلابی مردم را تشویق به سرازیر

شدن به میدان التحریر کرده و درخواست تغییر و «اسقاط نظام» را داشتند. مطابق آمار معتبر، بین سه تا شش میلیون نفر کاربر فیس‌بوک در مصر بودند (فدوراک ۲۰۱۳، ۱۲۸) که از این شبکه‌ها برای سامان‌دهی تظاهرات و اطلاع‌رسانی استفاده می‌کردند.

چهار عامل گفته‌شده در بالا ویژگی‌هایی بود که زیرساخت‌های اجتماعی و انسانی لازم را برای ادامه‌ی تعارض‌های پنهان گروه‌های اجتماعی و همان‌طور که در سال‌های قبل از انقلاب جامعه‌ی مصر شاهد آن بود، رویارویی‌های مقطعی و مرحله‌ای، و سرانجام رویارویی تمام‌عیار مردم با نظام سیاسی فراهم آورد.

## ۲- ویژگی‌های اصلی انقلاب

بعد از وقوع این انقلاب و سایر انقلاب‌های عربی، جامعه‌شناسان انقلاب مباحث زیادی در مورد وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها با انقلاب‌های کلاسیک مطرح ساختند. برخی معتقدند این انقلاب‌ها دنباله‌ی انقلاب‌های کلاسیک‌اند و برخی مخالف این عقیده‌اند. از آن‌جا که ما در این مقاله با رویکرد انسان‌شناسی سیاسی به پدیده‌ی انقلاب‌های عربی می‌پردازیم و منطق انسان‌شناسی سیاسی، برخلاف جامعه‌شناسی سیاسی، درک پدیده‌ی انقلاب است و نه اثبات فرضیات، به توصیف ویژگی‌ها می‌پردازیم تا بتوانیم در توصیف فربه به تحلیل آن‌ها برای درک بهتر این پدیده بپردازیم. ویژگی‌های اصلی انقلاب مصر را می‌توان این‌گونه برشمرد:

مردمی بودن و فراگیر بودن: در تمامی انقلاب‌های دنیا اعم از کلاسیک، چپ، رنگی، پست‌مدرن و ...، این مردم و حضور آن‌هاست که شرط اصلی است و انقلاب مصر نیز از این شرط مستثنی نبود. یک‌پارچگی مردم و حضور نهایی آن‌ها بود که به‌عنوان عنصری کلیدی و تمام‌کننده، سرنوشت انقلاب را رقم زد. نکته‌ی جالب‌تر در حضور مردم در انقلاب مصر، حضور رنگین‌کمانی از ائتلاف‌های سیاسی اعم از چپ، راست، لیبرال، کمونیست، اسلام‌گرا و ... بود. احزاب مختلف با ایدئولوژی‌های متفاوت، اعم از الوفد، الغد، اخوان، التجمع، جمعیت ملی برای تغییر، احزاب ناصری و شخصیت‌های مستقل، همه در زیر چتر انقلاب جمع شدند تا تغییر را رقم زنند. نکته‌ی جالب در این میان استفاده از تمامی ابزارهای موجود اعم از شبکه‌های اجتماعی، شبکه‌های تلویزیونی و ماهواره‌ای، اینترنت، هنر و ... بود. مثلاً عایده الایوبی خواننده مصری که سال‌ها بود صحنه‌ی موسیقی را ترک کرده بود، با خواندن ترانه‌ی «المیدان» دوباره به صحنه‌ی موسیقی بازگشت تا سهم خود را در این انقلاب ایفا کرده باشد.

در مورد فراگیری انقلاب نیز بایستی به این نکته اشاره نمود که در الگوهای انقلابی مطرح در دنیا، معمولاً انقلاب‌ها از یک یا چند نقطه‌ی کانونی مشخص آغاز شده و به سرعت به نقاط دیگر فزاینده شده و سرایت می‌کنند. موقعیت‌های انقلابی موقعیت‌هایی فراگیر هستند که به تغییرات وسیع منجر می‌گردد. در مورد انقلاب مصر نیز این مساله کاملاً صدق می‌کند. تظاهرات ابتدا از میدان تحریر در قاهره شروع شد و به سایر نقاط قاهره و در نهایت به شهرهای مهم مصر مانند اسکندریه، پورت سعید و ... سرایت کرد. لذا می‌توان ادعا کرد که انقلاب مصر یک انقلاب فراگیر بوده است.

فقدان رهبری و سازمان‌دهی مشخص: اگرچه هسته‌ی اولیه‌ی جنبش اجتماعی مصر را جوانان ۶ آوریل تشکیل می‌دادند، و سپس سایر گروه‌های سیاسی و مردمی اعم از چپ، راست، اسلام‌گرا، لیبرال و ... بدان پیوستند، اما زمانی که سایر گروه‌ها و مردم بدان پیوستند، جنبش از بحران رهبری و سامان‌دهی رنج می‌برد. البته این مساله برای جنبش هم نقطه‌ی قوت محسوب می‌شد و هم ضعف (نبوی ۱۳۹۱، ۱۸۳). ضعف از این منظر که بدون داشتن سامان‌دهی قوی، امکان استفاده از توان همه‌ی مخالفان کاهش می‌یافت و نیروها در میدان حالت پراکندگی پیدا می‌کردند؛ قوت از این نظر که با پراکندگی و نداشتن هسته‌ی فرمان‌دهی مشخص، امکان شناسایی و انهدام جنبش توسط حکومت بسیار مشکل می‌شود. حکومت مصر، تشکیلات اصلی مخالف یعنی اخوان المسلمین را به‌خوبی می‌شناخت و با شناسایی شبکه‌ی آنان توانسته بود در طول زمان آن‌ها را کنترل کند. اما شناسایی انقلابیون میدان تحریر، به‌علت پراکندگی هسته‌های آن دشوار و حتی غیرممکن بود.

سلطه‌ستیزی و نفی نظام استعماری: نکته‌ای که به‌عنوان شاخص در سلطه‌ستیزی و نفی استعمار در قیام مردم مصر قابل ذکر است، مساله‌ی آرمان فلسطین و موضع مبارک در قبال آن است. از زمان ابداع رژیم اسرائیل توسط فاتحین جنگ‌های جهانی و به‌خصوص انگلیس در سال ۱۹۴۷ تاکنون، این رژیم هم‌چون داغ ننگی بر پیشانی اعراب مانده است، چراکه آنان در جنگ‌های متمادی در طول تاریخ نتوانستند آن را شکست دهند (البته پیروزی حزب‌الله لبنان در سال ۲۰۰۶ و پایداری مردم غزه در طول جنگ‌های اخیر، در این میان استثناست). ضدیت با رژیم اسرائیل، چه در گفتمان مذهبی و چه در گفتمان ملی‌گرای مصری یکی از شاخص‌های اصلی است. اخوان المسلمین که نماینده‌ی اسلام‌گرایان مصر بود، مخالفت با یهود (و نه اسرائیل)

را به‌عنوان یکی از دال‌های برتر گفتمان خود معرفی می‌کرد. این مخالفت تا جایی بود که آنان از یهود به‌عنوان پست‌ترین صنف بشر یاد می‌کنند (خامه یار به‌نقل از ابومصعب ۱۳۹۰، ۱۳۴). اخوان همیشه مخالفت با اسرائیل را یکی از راهبردهای اصلی خود برمی‌شمرد، تا جایی که به تاسیس حماس در فلسطین پرداخت که تاکنون بار مبارزات ضداسرائیلی را در کنار حزب‌الله لبنان و دیگر جنبش‌های فلسطینی هم‌چون جهاد اسلامی به‌دوش کشیده است. در گفتمان ناسیونالیسم عربی نیز مسأله‌ی فلسطین و غصب آن توسط اسرائیل از اهمیت بالایی برخوردار است، به‌نحوی که حمید عنایت موج دوم ناسیونالیسم عرب را در برابر رژیم صهیونیستی می‌داند (عنایت ۱۳۷۶، ۲۳۵). مقاومت در برابر اسرائیل، یکی از دال‌های برتر گفتمان ناسیونالیسم عربی ناصر بود که تا دهه‌ی ۷۰ در جهان عرب و به‌خصوص مصر مطرح بود.

از زمان چرخش سادات از آرمان فلسطین و پس از آن روی کار آمدن مبارک و ادامه‌ی روند قبلی در مورد فلسطین، مبارک به‌خاطر پشت کردن به فلسطین، مورد نفرت مذهبیون و ملی‌گرایان مصر قرار گرفت. در مقابل این مواضع، مبارک سالانه ۱/۵ میلیارد دلار کمک نقدی برای تجهیز نظامی و هزینه‌های ارتش از آمریکا دریافت می‌کرد (وزارت امور خارجه‌ی آمریکا ۲۰۱۴). اتخاذ مواضع طرف‌دار اسرائیل توسط مبارک، برای مردم مصر نوعی تحقیر ملی محسوب می‌شد و این تحقیر با نامیده شدن مبارک به‌عنوان ذخیره‌ی استراتژیک اسرائیل از سوی مقامات اسرائیلی (اهرام آنلاین ۲۰۱۳) به اوج خود رسیده بود و زمینه‌ی عمل‌گرایی انقلابی را فراهم آورده بود. یکی از شعارهای قابل توجه در تظاهرات میدان تحریر، شعار «لاشرقیه، لاغریبه، اسلامیه، اسلامیه» بود (بی بی سی فارسی ۲۰ تیر ۱۳۹۲) که می‌توان آن را در راستای نفی سلطه و نفرت از سیاست‌های مبارک در صحنه‌ی بین‌المللی و منطقه‌ای دانست.

وجه غالب اسلام‌گرایی: جرقه‌ی اصلی انقلاب توسط گروهی از جوانان زده شد که تا آن روز اگرچه برخی آن‌ها را در جامعه‌ی مصر می‌شناختند، اما در فضای بین‌المللی کسی در مورد آن‌ها اطلاعاتی نداشت. علی‌رغم وجود احزاب سیاسی قدیمی و گروه‌های ریشه‌داری هم‌چون اخوان‌المسلمین و الوفد، و چهره‌های برجسته‌ای که در مخالفت با مبارک سرآمد بودند هم‌چون محمد البرادعی و ایمن النور، این جوانان ۶ آوریل بودند که در ابتدا دعوت اولیه‌ی برگزاری تظاهرات در روز ۲۵ ژانویه یا روز خشم را در شبکه‌های اجتماعی خود بارگذاری کردند. در پی حوادث روز ۶ آوریل سال ۲۰۰۸ که طی آن رژیم مبارک به سرکوب کارگران منطقه‌ی الکبری

دست زد، جنبش به دست جوانی به نام احمد ماهر تاسیس شد که برای گرفتن انتقام این سرکوب و دست‌یابی به خواسته‌های این جوانان هم‌چون آزادی بیان و مبارزه با فساد و فامیل‌سالاری در حکومت هم‌پیمان شده بودند (شاپیرو ۲۰۰۹). ارتباط اعضای این جنبش از طریق شبکه‌های اجتماعی نظیر فیس‌بوک و توئیتر بود و تعداد اعضا و هواداران آن در سال ۲۰۱۰ به صدهزار نفر می‌رسید. یکی از اعمال ضدحکومتی این جنبش قبل از انقلاب ژانویه، واکنش به دست‌گیری و مرگ مشکوک جوانی به نام «خلالد سعید» در اسکندریه در سال ۲۰۱۰ بود که در پی آن شعار اصلی جوانان در فضای سایبری و تصاویر صفحات آنان، جمله‌ی «کلنا خالد سعید» شد. دعوت اولیه به تظاهرات توسط جوانان ۶ آوریل و از طریق اینترنت بود. در پاسخ به این دعوت، سیصد هزار نفر اعلام آمادگی کردند (عبدل‌بکی ۲۰۱۱). اما پس از این‌که میدان تحریر صحنه‌ی گردهم‌آیی اقشار مختلف مردم شد، به تدریج شعارهای اسلام‌گرایان به وجه غالب تبدیل شد و وجه اسلام‌گرایانه‌ی انقلاب برجسته شد. هرچه انقلاب بیش‌تر جلو می‌رفت، این اسلام‌گرایان اخوانی بودند که بیش‌تر برجسته می‌شدند و این فرآیند تا جایی پیش رفت که اخوان‌المسلمین دولت آینده را طی انتخابات در دست گرفت.

### توصیف فرجه انقلاب مصر

#### ۱- اندیشه به مثابه متن

آن‌چنان که انسان‌شناسی شناختی و مردم‌نگاری معناشناختی قائلند، یکی از تعاریفی که می‌توان در رابطه با فرهنگ ارائه داد عبارت است از معرفت و شناختی که مردم در جهت تعبیر و تفسیر رفتار اجتماعی به کار می‌گیرند (اسپردلی و مک کوردی ۱۳۸۶، ۲۶). در این‌جا بحث اصلی رابطه‌ی بین ذهن مردم و کنش‌های اجتماعی آنان است. کنش‌های اجتماعی (که کنش سیاسی یکی از آنها است) تابعی است از ذهنیت‌ها و آنچه در دنیای درونی و ذهنی انسانها و آنچه در اعتقادات و باورهای آنان جریان دارد؛ چیزی که در فرض نظری مقاله و در آرای وبر و فلسفه‌ی قاره‌ای آلمان نیز به آن اشاره شد. پس با فرض اخیر، اگر بخواهیم کنش‌های انقلابی مردم مصر را مورد مطالعه قرار دهیم، ابتدا بایستی حوزه‌ی اندیشه‌ای مردم و فرهنگ سیاسی را مورد خوائش و فهم قرار دهیم.

ترکیب مذهبی مصر عبارت است از حدود ۹۰ درصد مسلمان و ۱۰ درصد مسیحی و سایر ادیان (فلاح زاده ۱۳۸۴، ۱۶). قاعدتا کنش‌گران مسلمان مصر در طول قرن‌ها که از ورود اسلام



به مصر می‌گذرد، کنش‌های اجتماعی خود را با این دین و باورهای مربوط به آن تنظیم کرده‌اند و این مساله را نیز می‌توان به کنش انقلابی سال ۲۰۱۱ نیز تعمیم داد که برای بررسی آن بایستی به تاریخ مصر پرداخت. مصر در تاریخ قرن بیستم خود عرصه‌ی ظهور احزاب و دسته‌های سیاسی زیادی بوده است و گروه‌های زیادی در رابطه با امر سیاسی در آن ظهور کرده‌اند که قدیمی‌ترین و ریشه‌دارترین آن‌ها تشکیلات مذهبی-سیاسی اخوان‌المسلمین است. اگرچه در دوران مبارک احزاب سیاسی دیگری نیز در صحنه‌ی اجتماعی مصر حضور داشتند، اما این احزاب چون عمدتاً ساخته‌ی حکومت بودند، تاثیرگذاری زیادی در بدنه‌ی اجتماعی نداشتند. برطبق یکی از ضرب‌المثل‌های مشهور عامیانه، در مصر دوران مبارک فقط دو حزب وجود داشت: اهلی و زمالک (اشاره به دو تیم فوتبال مشهور قاهره دارد) (کلمبیر ۲۰۱۳، ۲) و این گفته به خوبی فضای سیاسی بسته‌ی زمان مبارک را تبیین می‌کند. تنها تشکیلات غیردولتی پرنفوذ و دارای ریشه که در سال‌های آخر حکومت به شدت تحت فشار بود، اخوان‌المسلمین بود. به‌طور کلی می‌توان در دوره‌ی قبل از انقلاب، گفتمان‌های سیاسی-حزبی را که در سپهر اجتماعی مصر وجود داشت (با اندکی تساهل) به چند دسته تقسیم‌بندی کرد: اسلام‌گرایان (شامل اخوان‌المسلمین و تمامی گروه‌هایی که از آن انشعاب کردند مثل الوسط، التکفیر، الهجره، جهاد اسلامی، جماعت اسلامی و ...)، چپ‌گرایان، ناصریست‌ها، و لیبرال‌ها.

شاید بتوان ادعا کرد که اسلام اصلی‌ترین مولفه‌ی هویتی مصریان است. براساس برخی مطالعات انجام‌گرفته در این زمینه، هویت مذهبی در مصر در مقایسه با کشورهایمانند ایران، ترکیه و اسرائیل، بالاتر است. در پیمایشی که در سال ۲۰۰۰ انجام گرفته، بیش از ۸۰ درصد مصری‌ها مولفه‌ی اسلامیت را بر سایر مولفه‌های هویتی نظیر عربیت یا مصری بودن ترجیح داده‌اند. (لی ۲۰۱۰، ۹۰). پیمایش موسسه‌ی آمریکایی پیو<sup>۱</sup> در سال ۲۰۱۰ و هم‌چنین ۲۰۱۱ نشان می‌دهد که مردم مصر گرایش بسیار شدیدی به اسلام داشته و بسیاری از آنان اعتقاد دارند که اسلام بایستی نقش بسیار پررنگی در صحنه‌ی سیاسی و زندگی اجتماعی مردم داشته باشد (پیو ۲۰۱۰ و ۲۰۱۲). لذا برای فهم صحنه‌ی سیاسی و اجتماعی مصر بایستی به درک اسلام‌گرایان و به‌ویژه اخوان‌المسلمین پرداخت.

## الف) اسلام‌گرایان

## اخوان‌المسلمین سردمدار اسلام‌گرایی

جنبش اخوان‌المسلمین که به‌عنوان قدیمی‌ترین تشکیلات سیاسی و مذهبی مصر شناخته می‌شود، در سال ۱۹۲۸ توسط حسن البنا در اسماعیلیه در شمال غربی مصر و در کرانه‌ی کانال سوئز که به‌شدت تحت نفوذ انگلیسی‌ها و مظاهر تمدن غرب بود، تاسیس گردید (موراویس ۲۰۰۸، ۳۲). زمینه‌ی اجتماعی ظهور اخوان را می‌توان در بحران‌های سیاسی-فکری و ایدئولوژیک دهه‌ی ۲۰ در مصر دانست. گرایش‌های فکری نیست‌انگاران و روی‌گردانی از اسلام، گسترش روحیه‌ی ضد‌مذهبی که پس از فروپاشی عثمانی جهان اسلام را تهدید می‌کرد و عمدتاً از مرکزی به‌نام ترکیه و با اشاعه‌ی روحیات‌ی مصطفی کمال نشأت می‌گرفت، گسترش جریان‌های غیرمذهبی که در دانشگاه مصر سازمان یافته بود و اعتقاد به این نکته داشت که دانشگاه نمی‌تواند آزاد و مستقل باشد، مگر این‌که علیه مذهب و سنن اجتماعی حاصل از آن قیام کند، گسترش احزاب، کتب، روزنامه‌ها و رسانه‌هایی که در راستای تضعیف نقش مذهب فعالیت می‌کردند (میشل ۱۳۸۶، ۹۳) و بالاخره جریان فساد و انحراف نیرومند و فراگیر در جامعه و حکومت مصر همگی در پیدایش اخوان موثر بود.

جنبش اخوان در پاسخ به این فضا و به‌عنوان جنبشی مبتنی بر مفهوم «دعوت» ظهور یافت. مفهوم دعوت یکی از مهم‌ترین مفاهیم دینی در اسلام است که در اوایل قرن بیستم در جنبش‌های اسلامی سنی و شیعی در جهان عرب مطرح شد. اخوان نیز بر پایه‌ی تفکرات حسن البنا و تحت‌تأثیر مشرب فکری سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده و رشید رضا (نادری ۲۰۱۴، ۱۰۰) پایه‌گذاری شد و متعهد به تجدید حیات جامعه‌ی اسلامی به‌دور از تقسیم‌های داخلی، فرقه‌ای و تقسیم‌های دیگر بود. بنا به نظر البنا، علت اصلی عقب‌ماندگی امت اسلامی و انحطاط تمدن اسلامی، به‌ویژه وضع ناگوار کنونی مسلمانان و کشورهای اسلامی، دوری‌گزیدن مسلمانان از اصول و مبادی دینی است (خسروی ۱۳۹۰، ۴۱۳) و براین‌اساس بایستی مسلمانان را دوباره به اسلام دعوت کرد. این جنبش که ابتدا رویکردی کاملاً دینی و اصلاحی داشت، یک دهه بعد و در نیمه‌ی دهه‌ی ۳۰ گام در راه فعالیت‌های اجتماعی-سیاسی نهاد و تغییر مشی داد. اخوان در این سال‌ها دارای گسترده‌ترین پایگاه در میان مصری‌ها بود. آن‌چنان که برنارد لوئیس می‌گوید، ویژگی یگانه و نادر این جنبش، مردمی بودن آن بود (به‌نقل از خامه‌پار ۱۳۹۰، ۶۵) و

یکی از دلایل اصلی این موفقیت، این بود که اخوان جنبشی خارجی و زاییده‌ی غرب نبود، بلکه واکنشی علیه غرب‌گرایی و سیاست‌های غربی در مصر بود (حسن عمر ۱۹۹۰، ۷۷).

### اندیشه‌های بنیادین اخوان

اگر اخوان را به‌مثابه یک گفتمان در نظر گیریم، این گفتمان دارای یک دال برتر که همان اسلام‌گرایی است، و چندین دال دیگر می‌باشد. دال‌های دیگر اخوان که بر حول ایده‌ی اسلام‌گرایی مفصل‌بندی شده‌اند عبارتند از: مساله‌ی خلافت و بعداً حکومت اسلامی، وحدت‌گرایی اسلامی، ضدیت با ناسیونالیسم، مساله‌ی فلسطین و یهودستیزی.

مساله‌ی خلافت: پس از فروپاشی نهاد خلافت توسط مجلس ملی ترکیه در تاریخ ۳ مارس ۱۹۲۴، (سعید ۱۹۹۷، ۵۷) تلاش‌هایی در پاسخ به این عمل در جهان اسلام صورت گرفت. از جنبش خلافت در شبه‌قاره‌ی هند گرفته تا متفکرینی هم‌چون رشید رضا همه به فکر احیای دوباره‌ی این نهاد برآمدند (همان، ۶۱-۶۰). در این راستا اخوان‌المسلمین با محوریت البنا یکی از اهداف اصلی خود را احیای خلافت قرار دادند. درحالی که علی عبدالرزاق در کتاب بحث‌برانگیز خود «الاسلام و اصول‌الحکم» و با استناد به تفسیری خاص از قرآن، سیره‌ی پیامبر و اجماع، به ترویج جدایی دین از سیاست و نفی نهاد خلافت پرداخته بود (عنایت ۱۳۷۶، ۱۸۳)، البنا در واکنش به این تفسیر عبدالرزاق، به اثبات خلافت به‌عنوان نهادی برآمده از متن و بستر دین اسلام و رسالت پیامبر پرداخت. اخوان خلیفه را امام و هماهنگ‌کننده و محور اتحاد و سایه‌ی خدا بر زمین می‌دانستند. خلافت از نظر آنان سمبل وحدت اسلامی و مظهر ارتباط ملت‌های مسلمان است و اجرای بسیاری از احکام اسلامی به خلیفه سپرده شده است. آنان معتقد بودند که برای احیای خلافت بایستی زمینه‌های آن را فراهم نمود و گام‌هایی جدی با هدف وحدت جوامع اسلامی برداشت. درهرصورت این اندیشه دیری نپایید و البنا بعداً به این نتیجه رسید که بایستی با بازگشت به تعالیم اسلامی، یک جامعه‌ای اسلامی و حکومتی اسلامی تاسیس کرد (خسروی ۱۳۹۰، ۴۲۴). اندیشه‌ی برقراری حکومت اسلامی که در بدو کار در آرای البنا صورتی مسالمت‌آمیز داشت، بعدها در آرای سید قطب شکلی رادیکال به خود گرفت.

وحدت‌گرایی: اندیشه‌ی نفی فرقه‌گرایی در اسلام و پرهیز از بدبینی به سایر مذاهب اسلامی و به‌طور خاص شیعیان، یکی از اصول بنیادین اخوان بوده است که از ابتدای تشکیل، در اندیشه‌های بنا و سایر مرشدان اخوان به‌کرات مطرح شده است. بنا می‌گوید بیایید در آنچه با

یک‌دیگر اتفاق نظر داریم، تعاون و یاری کنیم و در آن‌چه اختلاف نظر داریم، یک‌دیگر را معذور داریم (البنا ۲۰۰۳).

ضدیت با ناسیونالیسم: برخلاف نظریه‌پردازان ناسیونالیسم عربی هم‌چون ساطع الحصری که معتقد به وحدت عرب بر پایه‌ی زبان عربی و تاریخ با رویکردی سکولار بودند (عنایت ۱۳۷۶، ۲۵۵-۲۵۴)، اخوانی‌ها بر این عقیده‌اند که وطن محدود به مرزهای جغرافیایی و زمینی نیست، بلکه مرزهای عقیدتی تعیین‌کننده‌ی وطن هستند. هم‌چنان که سخنگوی اخوان بیان می‌کند آنان با ناسیونالیست‌های عرب در گزینش راه‌های رسیدن به اهداف (وحدت‌گرایانه) اختلاف نظر دارند و «آنان را به بازنگری و پذیرش اسلام به‌عنوان راه تحقق اهداف امت عربی فرا می‌خوانند» (خامه‌یار ۱۳۹۰، ۱۲۰). بنابراین از نظر اخوان وحدت اعراب نیز با اسلام انجام می‌پذیرد، نه با ناسیونالیسم.

مساله‌ی فلسطین و یهودستیزی: مساله‌ی فلسطین از بدو تشکیل دولت صهیونیستی تاکنون، جدی‌ترین مساله‌ی جهان اسلام و هم‌چنین مورد اهتمام جدی اخوان‌المسلمین نیز از آن تاریخ تاکنون بوده است. برخلاف جمهوری اسلامی ایران که با صهیونیسم مخالف است و نه با یهود، اخوان یهود را پست‌ترین صنف بشر می‌داند (خامه‌یار ۱۳۹۰، ۱۳۴). آن‌ها هم‌چنین مساله‌ی اسرائیل را مشکلی نگران‌کننده می‌دانند که ناشی از سقوط خلافت اسلامی است. البته درمورد مساله‌ی فلسطین، اخوان چند بار تغییر استراتژی عملیاتی داده است. در زمان اعلام تشکیل دولت اسرائیل، اخوان در جنگ ۱۹۴۸ فعالانه مشارکت جست و شهدای زیادی در این جنگ و جنگ‌های ۱۹۶۸ و ۱۹۷۳ داد. پس از آن، آنان به این نتیجه رسیدند که بایستی مساله‌ی فلسطین را با ساختن دولت اسلامی (که خود متأثر از دعوت پیامبر و تربیت افراد جامعه است) حل کنند. اما سال ۱۹۷۸ و با انعقاد قرارداد صلح میان سادات و اسرائیل، آنان دوباره به مخالفت فعالانه و رادیکال روی آوردند. از نظر اخوان مساله‌ی یهود نه یک قضیه‌ی سیاسی، بلکه یک مساله‌ی کاملاً مذهبی است (همان ۹۰). در سال‌های بعد نیز جنبش حماس که یکی از شاخه‌های اخوانی منطقه بود، به مخالفت مسلحانه با رژیم اسرائیل پرداخت و علی‌رغم تطورات اخیر در برخی از اعضای این جنبش و به‌طور خاص پس از انقلاب‌های عربی ۲۰۱۱، هم‌چنان بدنه‌ی اصلی آن به مبارزه با اسرائیل ادامه می‌دهد که نمونه‌ی آن جنگ ۵۱ روزه‌ی ۲۰۱۴ است. هم‌چنین نظرسنجی موسسه‌ی پیو در سه کشور مصر، اردن و لبنان در سال ۲۰۱۰ نشان می‌دهد که یهودی‌ها

نامحجوب‌ترین در میان مردم این سه کشور هستند (مصر ۹۵ درصد، اردن ۹۷ درصد و لبنان ۹۸ درصد) (پیو ۲۰۱۰).

### تطورات اخوان و انشعابات

دوره‌های تاریخی اخوان را می‌توان در ارتباط با حکومت‌های مصر و تطورات آن را می‌توان در مسائل عقیدتی و فکری این جنبش که ارتباط تنگاتنگی با مقوله‌ی اول دارد، مشاهده کرد. در بحث تطورات فکری، می‌توان به‌طور کلی اخوان را به دو دوره‌ی اصلی قبل و بعد از سید قطب تقسیم نمود. در دوره‌ی قبل از سید قطب، جنبش اخوان اگرچه در رابطه با مسأله‌ی یهود و فلسطین قائل به مبارزه‌ی مسلحانه است، اما نسبت به حکومت‌های داخلی مصر موضع محافظه‌کارانه دارد. با ظهور سید قطب، جنبش اخوان رادیکالیزه می‌شود و به‌سوی مبارزه با حکومت حرکت می‌کند. تا قبل از وی اخوان معتقد به مرحله‌ی گام‌به‌گام (ابتدا با ایده‌ی احیای خلافت و سپس تشکیل حکومت اسلامی) است و پس از آن با روی کار آمدن قطب، آنان به مبارزه‌ی خشن روی آوردند و از آن زمان تاکنون، روابط اخوان با حکومت‌ها در دوره‌هایی مدارا و هم‌زیستی و در دوره‌هایی سرکوب و اعمال خشونت از سوی حاکمیت بوده است. اخوان‌المسلمین پس از مرگ بنا در سال ۱۹۴۹ و در پی شکاف ایجادشده در آن، به دو گروه متعادل به‌رهبری حسن اسماعیل الهضیبی؛ و رادیکال به‌رهبری سید قطب (۱۹۶۶-۱۹۰۶) تقسیم شد (روی ۲۰۰۵، ۱۳۹) که البته گروه رادیکال توانست با تکیه بر آرای سید قطب خود را به‌عنوان گروه مسلط فرافکنی کرده و گروه رقیب را به حاشیه براند. قطب با ساختن دیکتوموی اسلام/غیراسلام (دارالاسلام/دارالحرب) و با استفاده از مفهوم جاهلیت و غفلت و بسط آن به دوران مدرن، مفهوم جهاد را تئوریزه کرد (نادری ۲۰۱۴، ۱۱۲). از نظر وی جاهلیت تنها یک دوره پیش از اسلام نبوده بلکه می‌توان آن را به فاصله گرفتن از شریعت اسلامی در دوران مدرن نیز اطلاق کرد.

از نظر قطب، حکومت‌های سکولار مدرن که سمبل جاهلیت هستند، در مقام مبارزه با حاکمیت خدا قرار دارند و علیه خداوند سر به شورش گذاشته‌اند. لذا وظیفه‌ی مسلمانان است که به این وضعیت پایان دهند. پایان دادن به این مسأله مستلزم دو مرحله است: دعوت و جهاد. درواقع اگر جاهلان دعوت به بازگشت و تن دادن به حکومت خدا را رد کردند، بایستی با آنان به مبارزه و جهاد پرداخت. لذا این جهاد از نظر وی در دو جبهه تعریف می‌گردد: جبهه‌ی

بیرونی، که جنگ در مقابل کسانی است که در بیرون مرزهای اسلامی هستند؛ و جبهه‌ی درونی که مبارزه با حکومت‌های سکولار است (قطب ۲۰۰۵، ۹).

تاثیر قطب بر جنبش اخوان وهم‌چنین جنبش‌های بعد از آن در جهان اسلام آن‌قدر زیاد است که می‌توان تاریخ اخوان را به دو دوره‌ی پیشاقطب و پساقطب تقسیم نمود. با الهام از تفکر وی، گروه‌های سیاسی و مذهبی زیادی از اخوان اعلام جدایی کرده و تشکیل گردیدند که در این جا ما آن‌ها را ذیل گفتمان اسلام‌گرا به حساب می‌آوریم. این گروه‌ها که از دهه‌ی ۶۰ به این سو تشکیل گردیدند (سوزنگر ۱۳۹۰، ۳۶۷) عبارتند از: جماعه المسلمین (التکفیر و الهجره) به‌رهبری شکری احمد مصطفی، منظمه التحریر الاسلامیه به‌رهبری صالح سریه و الجهاد به‌رهبری عبدالسلام فرج. عمده‌ی انتقاد این گروه‌ها و گروه‌های دیگری که بعدها از اخوان جدا شده و مشی مستقلی پیش گرفتند، متوجه محافظه‌کاری اخوانی‌ها و عدم اتخاذ رویکرد رادیکال توسط مرشدان و بدنه‌ی اجتماعی آنان بود. این گروه‌ها نسلی بودند که به‌تعبیر حسنین هیکل وارد مرزهای جدید مطلق‌گرایی شده بودند (خامه‌یار ۱۳۹۰، ۸۸) و به‌شدت اندیشه‌های مبارزه‌جویانه و جهادگرایانه و غیرمسالمت‌آمیز داشتند.

از دیگر انشعابات در اخوان‌المسلمین می‌توان به حزب الوسط اشاره نمود. این جریان که یک جریان فکری - سیاسی بود، در سال ۱۹۹۶ از اخوان‌المسلمین جدا شد و در ابتدا تحت‌تاثیر افکار وسطیه در جهان عرب، نظیر یوسف قرضاوی، فهمی هویدی، کمال ابوالمجد و... بود و در پی ارائه‌ی برداشتی دموکراتیک و مبتنی بر انتخابات آزاد و تکثرگرایی حزبی، حقوق بشر، حقوق اقلیت‌ها و زنان، آزادی بیان و... بود (بروورز ۲۰۰۹، ۱۲۱-۱۱۹). اگرچه در ابتدای تشکیل این جریان تا زمان سقوط مبارک، هیچ‌گاه به این حزب رسماً مجوز فعالیت داده نشد و همیشه حکومت آن را نفوذی اخوان می‌دانست، اما الوسط به‌شدت منتقد اخوان و ساختار بسته‌ی آن بود. در میان فعالین حلقه‌ی اول این جریان نام هفت مسیحی قبطی به چشم می‌خورد؛ چرا که آنان معتقد بودند بایستی اقلیت‌ها را نیز به میدان آورد و از آنان استفاده کرد.

### سایر اسلام‌گرایان: سلفی‌ها و الازهر

سلفیه جنبشی در جهان اسلام است که برخلاف شیعیان که رو به آینده داشته و احیاگرایی را در آینده می‌دانند، بازگشت به گذشته و سیره‌ی سلف صالح را تنها راه نجات و رستگاری می‌دانند. آنان هم‌چنین نسبت به سایر فرقه‌ها و مذاهب، اعم از درون یا برون اسلام نگاه تکفیری و

مطلق‌گرایانه دارند. این جریان‌ها که آبشخور فکری آن‌ها عربستان سعودی است، در بسیاری از کشورهای اسلامی حضور دارند و در برخی از آن‌ها قدرت اجتماعی قابل توجهی کسب کرده‌اند. سلفی‌ها در مصر قبل از انقلاب، کنترل بخشی از مساجد و حوزه‌های علوم دینی را برعهده داشتند و برخی از آنان عملاً به ترویج خشونت‌های مذهبی می‌پرداختند. از آن‌جا که سلفی‌ها تحت کنترل عربستان سعودی بوده و از شیوخ عربستان تبعیت می‌کنند، در حین وقوع انقلاب، هم‌چون عربستان مخالف انقلاب و تحرکات مخالفین مبارک بودند. به‌عنوان مثال محمد حسن، روحانی برجسته‌ی سلفی در آغاز اعتراضات ژانویه ۲۰۱۱ در یک سخنرانی از مسلمانان خواست نگذارند کشور به آشوب کشیده شود. البته معدودی از رهبران سلفی با حضور در مجامع عمومی حمله‌ی نیروهای دولتی به معترضان را محکوم کردند اما اکثریت آنان ساکت بودند و بر دیوارهای شهرها شعار «علیه حاکم طغیان نکنید» را می‌نوشتند (براون ۱۳۹۱، ۱۶۷). پس از انقلاب آنان به‌شدت وارد عمل‌گرایی شده و بر شکل‌گیری حکومت اسلامی بر طبق قوانین شریعت تأکید کردند. از جمله جریان‌ها سلفی مهم در مصر می‌توان به جماعه الانصار السنه المحمدیه و الجمعیه الشرعیه اشاره نمود که محافل مذهبی، مساجد و موسسات زیادی را تحت کنترل خود دارد. آنان پس از انقلاب به تاسیس حزب النور پرداختند که یکی از موتلفین اصلی اخوان المسلمین در تشکیل دولت محمد مرسی بود. به‌طور کلی جریان‌ها سلفی در دهه‌ی ۷۰ به بعد با مراجعه به آرای سید قطب گروه‌هایی را تشکیل دادند که خواستار برخورد قهرآمیز با حکومت بودند که کم‌کم به کنار گذاشتن خشونت روی آورده و دچار دگردیسی شدند. اما با وقوع انقلاب برخی از گروه‌های سلفی باز هم به خشونت متوسل شده و به‌طور خاص مسیحیان قبطی و شیعیان را مورد حمله قرار دادند. آنان پس از سقوط مبارک چندین کلیسا را در قاهره به آتش کشیده و چندین نفر از مسیحیان را کشتند (روبین ۲۰۱۳). هم‌چنین از جمله دیگر فعالیت‌های تکفیری‌ها را می‌توان در حمله به رهبر شیعیان مصر مشاهده کرد که طی آن سه‌هزار نفر از آنان به منزل شیخ حسن شحاته حمله کرده و وی و چند نفر از شیعیان را به‌طرز فجیعی کشتند (الجزیره ۲۴ ژوئن ۲۰۱۳).

از دیگر کنش‌گران فعال در عرصه‌ی میدانی مصر می‌توان الازهر را نام برد. الازهر را از قدیم نماد مذهبی قدرت‌مندی نه‌فقط در مصر، بلکه در جهان اسلام می‌دانند. برخی از علمای این نهاد مذهبی به سلفی‌ها و برخی دیگر به اخوانی‌ها گرایش دارند؛ اما برآیند کلی آن را می‌توان

محافظه‌کاری در فضای سیاسی دانست. آنان از قبل از فروپاشی حکومت پادشاهی تاکنون، موضعشان تایید حاکمان وقت بوده است و این موضع را در قبال مبارک نیز داشتند. شیخ جاد الحق از شیوخ اعظم الازهر با استناد به حدیث نبوی این‌چنین استدلال می‌کرد که مسلمانان بایستی از حکومت اسلامی حمایت کنند، حتی اگر کارگزاران آن دزد و زناکار باشند (اخلاقی نیا ۱۳۸۹، ۱۹۹-۱۹۵) بنابراین الازهر را نمی‌توان به‌عنوان یک کنش‌گر انقلابی در نظر گرفت، بلکه در صحنه‌ی معادلات، می‌توان نقشی بازدارنده برای آن در نظر گرفت و مبارک نیز در پی آن بود که با استفاده از الازهر، از جریان‌ات اسلام‌گرا سلب مشروعیت کند.

#### ب) اندیشه‌های غیرمذهبی

در کنار قاطبه‌ی مردم مصر که مسلمان بوده و به‌شدت متأثر از عناصر فرهنگ اسلامی در کنش‌های اجتماعی و سیاسی خود هستند، افکار غیرمذهبی (غیراسلامی) نیز در این کشور در عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی از دیرباز خودنمایی می‌کند. علت این مساله را می‌توان جایگاه بی‌همتای مصر در جهان اسلام از لحاظ تمدنی و فرهنگی و هم‌چنین موقعیت ژئوپلیتیکی این کشور دانست. البته وجود یک اقلیت ۸ تا ۱۰ میلیون نفری مسیحی قبطی در این کشور را نیز می‌توان در رواج و گسترش اندیشه‌های غیراسلامی دخیل دانست. این اندیشه‌ها که ملهم از ایدئولوژی‌های وارداتی غربی به مصر هستند، از ابتدای قرن بیستم به مصر راه یافته و در قالب احزاب مختلفی به فعالیت پرداخته و اکنون نیز فعالند. ایدئولوژی‌های لیبرال، چپ و ناسیونالیستی هرکدام در مصر طرف‌دارانی داشته‌اند. فی‌المثل لیبرالیسم مصری با افکار طه حسین گره خورده است و وی را می‌توان یکی از موثرترین چهره‌های این عرصه دانست که در کتاب *آینده‌ی فرهنگ در مصر (۱۹۳۸)*، آشکارا به پیوستن فرهنگی مصریان به غرب دعوت می‌کند و مدعی است که مصر هیچ‌گاه یک کشور عربی نبوده، بلکه یک کشور غربی بوده است و از این‌رو مصریان بایستی تمام تمدن غربی را اعم از بد و خوب و شیرین و تلخ اتخاذ کنند (ابازا ۲۰۱۱، ۲-۳). اندیشه‌های چپ و کمونیستی که در طول قرن بیستم و پس از ورود اتحاد جماهیر شوروی به عرصه‌ی معادلات بین‌المللی در جهان عرب فراگیر شد، مصر را نیز تحت‌تأثیر خود قرار داد. اما از میان این اندیشه‌ها می‌توان ناسیونالیسم را بیش‌تر در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی مصر در طول یک قرن گذشته مشاهده نمود. ناسیونالیسم عرب که از زمان حکومت عثمانی در اعراب پا گرفته بود و البته استعمار بریتانیا در گسترش آن نقش چشم‌گیری داشت، در



ربع اول قرن بیستم پا گرفت و با جنبش ناسیونالیستی ۱۹۱۶ اعراب در مقابل استعمار بریتانیا به اوج خود رسید. با فروپاشی عثمانی و تهی از کار درآمدن وعده‌های انگلیسی‌ها به اعراب، نوعی سرخوردگی در میان آنان ایجاد شد و این سرخوردگی خود را در واکنش اعراب در مقابل صهیونیست‌ها و استعمار غرب در پس از جنگ جهانی اول نشان داد. موج سوم این اندیشه که تا به امروز خود را در مناسبات مصر نشان می‌دهد، موج ناصری ناسیونالیسم عربی پس از جنگ جهانی دوم است. ناسیونالیست‌های ناصری که مخالف اخوانی‌ها بودند، معتقد به اتحاد اعراب نه تحت لوای اسلام، بلکه تحت لوای ایدئولوژی عرب‌گرایی بودند و این اندیشه در کنار دعوت به احیای شکوه باستانی مصر، و از ره‌گذر متفکران عمدتاً مسیحی عرب، راه خود را در مصر هموار کرد.

به‌طور کلی می‌توان احزاب و جریانات غیرمذهبی مصر را به دو دسته تقسیم کرد: لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها. لیبرال‌ها عمدتاً از اقتصاد بازار دفاع کرده و اصول لیبرالیسم اقتصادی را ترویج می‌کنند، اما سوسیالیست‌ها بیش‌تر با گرایش‌های چپ و دولت‌گرایانه و کارگری خود را عرضه می‌کنند. به‌طور کلی این دو گرایش که در قالب احزاب مختلف چه در دوره‌ی مبارک و چه پس از آن فعالیت می‌کردند، از لحاظ پایگاه اجتماعی قابل مقایسه با اسلام‌گرایان نبوده و پایگاه اجتماعی آنان عمدتاً طبقات متوسط و مرفه شهری و اقلیت‌های قبطی و بخشی از دانشجویان و روشنفکران مصری می‌باشد.

## ۲- کنش انقلابی به مثابه متن

با توجه به رویکرد نظری ما درباره‌ی انقلاب‌های عربی خاورمیانه و هم‌چنین بررسی نقش اندیشه‌ها در شکل‌دهی به فضای کنش‌های سیاسی و انقلابی در مصر، اکنون به بررسی کنش‌های انقلاب ۲۰۱۱ و پس از آن می‌پردازیم.

### جوانان خاورمیانه، مساله‌ی هویت و کنش‌گری

خاورمیانه از جمله مناطقی است که یکی از شاخصه‌های اصلی آن داشتن جمعیت جوان است. هم‌چنان که ذکر شد، مصر نیز یکی از کشورهای است که جمعیت جوان آن بسیار قابل توجه است. این مولفه می‌تواند یکی از عوامل بی‌ثباتی سیاسی در رژیم‌های اقتدارگرا باشد، چراکه اگر جوانان نتوانند به خواسته‌های اولیه‌ی خود نظیر دست‌یابی به شغل مناسب و تشکیل خانواده

و... دست یابند، جوان‌بودگی جمعیت می‌تواند عامل بی‌ثباتی سیاسی باشد؛ به‌طوری که جوانان می‌توانند با به راه انداختن جنبش‌های اجتماعی، به تغییر رژیم‌های سیاسی دست یازند؛ امری که در مصر سال ۲۰۱۱ به‌صورت مشهود انجام شد. فرآیندهای اعتراضی در مصر را می‌توان نمادی از رفتار جمعی گروه‌های اجتماعی مختلف برای رسیدن به اهداف سیاسی دانست که در آن جوانان نقش پررنگی داشتند. مطالعات میدانی در سال‌های اخیر در خاورمیانه از جمله مصر نشان می‌دهد که جوانان روایتی متفاوت از خود و جامعه‌شان دارند و مانند نسل‌های سابق دل‌بسته‌ی اسطوره‌ها و آرزوهای خاصی هم‌چون پان‌عربیسم و سوسیالیسم نیستند. این وضعیت، پیامد پرسش از هویت و بازسازی آن از ره‌گذر تکنولوژی‌های نوین و شبکه‌های اجتماعی تعاملی است. نسل جدید دارای نوعی تکثر اجتماعی است و امور و مسائل سیاسی را نه به‌مثابه امری مستقل و خارج از زندگی اجتماعی، که به‌عنوان جزئی از زندگی روزمره از طریق شبکه‌های اجتماعی دنبال می‌کند (نبوی ۱۳۹۱، ۲۹-۲۸). بنابراین شبکه‌های اجتماعی در دنیای متغیر کنونی، به‌شدت در شکل‌دهی به هویت‌ها و جنبش‌های اعتراضی نقش دارند. از طریق این شبکه‌ها بود که این جوانان توانستند به ساخت یک هویت از طریق فرآیند معنایی (کاستلز ۱۳۸۰، ۲۳-۲۲) دست بزنند و براساس آن، با شعار «تغییر، آزادی و عدالت اجتماعی» به کنش‌گری انقلابی در میدان‌التحریر بپردازند.

### جوانان ۶ آوریل و گذار از بازیگران سیاسی

جرقه‌ی انقلاب آن‌چنان که آمد، از جنبش جوانان ۶ آوریل به‌پاخواست و پس از آن جنبش اجتماعی تبدیل به امری فراگیر شد. نکته‌ای که در این‌جا قابل ملاحظه است، این است که جامعه‌ی مصر در سال‌های دهه‌ی اخیر شاهد ظهور نسل جدیدی از فعالان سیاسی و اجتماعی بوده است که بیش از احزاب و گروه‌های موجود، ریشه در مناسبات و لایه‌های اجتماعی دارد و دارای منطقی درست در تحلیل شرایط اجتماعی داخلی و منطقه‌ای است. این نسل که به جوانان ۶ آوریل مشهورند، توانستند با به چالش کشیدن محافظه‌کاری احزاب و گروه‌ها و بازیگران سیاسی- اجتماعی موجود، از آنان عبور کرده و نقش پیش‌تاز و آوانگارد در انقلاب داشته باشند. گروه‌ها و احزاب و شخصیت‌های ریشه‌داری هم‌چون اخوان المسلمین، الوفد و ... که همگی در جبهه‌ی مخالفان مبارک قرار داشتند، در روزهای اولیه‌ی انقلاب، همگی نظاره‌گر و تماشاچی بودند و سپس به دنبال حوادث کشانیده شدند و در ادامه‌ی اعتراضات، مدیریت واقعی‌ی تحریر و

بازیگران سیاسی قدیمی با جوانان بود. فی‌المثل، اخوان‌المسلمین در برابر تظاهرات ۲۵ ژانویه موضع روشنی اتخاذ نکردند (نادری ۱۳۸۹) اما پس از فراگیر شدن تظاهرات، آنان رسماً از سه روز بعد اعلام هم‌بستگی با جنبش نمودند (زوبئی ۲۰۱۳). اما در آن مقطع علی‌رغم تلاش بسیار و آوردن تمامی امکانات تشکیلاتی خود، نتوانستند به‌مثابه یک جریان هدایت‌گر حضور یابند. پیوستن آنان به تظاهرات، سبب گسترش ابعاد آن و البته افزایش جنبه‌ی مذهبی آن بود (مخت و کولیش ۲۰۱۱) اما بازیگری اصلی و هدایت جریان با جوانان انقلابی‌التحریر بود که سعی در گذار از بازیگران موجود داشتند.

### تکثرگرایی پسانقلابی و ظهور جریان‌ات سیاسی

با استعفای مبارک در تاریخ ۱۱ فوریه ۲۰۱۱ و پیروزی انقلاب، صحنه‌ی سیاسی و اجتماعی مصر شاهد هرج‌ومرج‌های فراوان بود. انقلاب پیروز شده بود و فقدان یک مرجع اقتداربخش درزمینه‌ی جمع‌آوری نیروها و سامان‌دهی مجدد آنان بسیار احساس می‌شد. این بی‌سری، خود را در تکثر گروه‌های مختلف در صحنه نشان داد. از پیروزی انقلاب تا تاریخ ۱۷ ژوئن ۲۰۱۲ که انتخابات ریاست جمهوری برگزار گردید و در طی آن نامزد اخوان‌المسلمین، محمد مرسی به قدرت رسید، احزاب و گروه‌های زیادی در صحنه‌ی مصر ظاهر گردیدند؛ به‌طوری که تعداد گروه‌ها و احزاب به بیش از دو برابر زمان مبارک افزایش یافت. ایده‌های اصلی در تشکیل این احزاب را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد: ۱) بر حول محور یک چهره‌ی مردمی؛ برخی از آنان بر گرد یک نویسنده، تحلیل‌گر سیاسی، اقتصاددان مشهور، بیزینس‌من، سخنگوی مذهبی و... جمع شده و اعلام موجودیت کردند. ۲) بر گرد گروهی از دوستان و هم‌یاران انقلابی که اهدافی را دنبال می‌کردند؛ این گروه‌های دوستی، تاسیس حزب را یکی از بهترین انتخاب‌ها در فضای پسانقلابی می‌دانستند. ۳) احزابی که بر پایه‌ی توانایی بنیان‌گذاران در زمینه‌ی بسیج افراد و منابع و سازمان‌دهی جمعیت‌های عظیم تاسیس شد. ۴) بر حول محور گروه‌های مذهبی تندرو و میانه‌رو؛ هر دوی این دسته‌ها به بیان اعتقادات مذهبی خود در شکل احزاب سیاسی‌ای که به اعتقادات آنان صدای سیاسی می‌بخشید، روی آوردند. ۵) احزابی که بر پایه‌ی ایدئولوژی‌های تاریخی موجود در بخشی از جامعه‌ی مصر به‌وجود آمدند؛ این احزاب به‌سبب فقدان مشروعیت مردمی فراگیر (به دلایل تاریخی هم‌چون شکست این اندیشه‌ها در جامعه‌ی مصر و عدم هم‌خوانی با بستر اسلامی جامعه) تنها به بخشی از نخبگان و تحصیل‌کرده‌ها محدود بود.

مشکلی که این جریانات نوظهور و حتی قدیمی در صحنه‌ی سیاسی-اجتماعی پساانقلابی مصر داشتند، این بود که اولاً اهداف اعلام شده‌ی احزاب به یک‌دیگر بسیار نزدیک بود؛ ثانیاً این گروه‌ها بر تمایلات زودگذر جامعه‌ی مصر تکیه می‌کردند، نه یک دستور کار قوی برای آینده. ثالثاً هیچ برنامه و طرحی برای رسیدن به شعارهای مطرح‌شده نظیر آزادی، عدالت، دموکراسی و... وجود نداشت. بنابراین می‌توان گفت این احزاب فقط می‌خواستند از فضای پیش‌آمده در اثر انقلاب، نهایت بهره‌برداری را داشته و جایگاه و سهم خود را در آینده‌ی قدرت مصر به‌دست آورند.

به‌طور کلی فضای تکثرگرایی پساانقلابی مصر متشکل از این جریانات بود: (۱) جریان ملی و اصلاح‌طلب که بسیاری از احزاب جدیدالتاسیس در این حوزه جای می‌گیرند که در کل، طرف‌دار اصلاحات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی بودند. (۲) لیبرال‌ها که پایگاه خود را در طبقه‌ی متوسط شهری مصر جست‌وجو می‌کردند و شامل احزاب قدیمی‌تر هم‌چون الوفد و بیش از ده حزب جدید بودند. (۳) جریان قومیت‌گرای عربی که ریشه‌ی خود را در اعتقادات تاریخی ناصریستی می‌داند و شاید بتوان حزب الکرماه و شخصیت‌هایی هم‌چون حمد بن صباحی را یکی از نمایندگان موفق آن دانست. (۴) جریان چپ که پیرو فلسفه سوسیالیستی در فضای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است؛ که البته طرف‌داران آن برخی از نخبگان هستند و فراگیر نیست. (۵) جوانان انقلابی میدان‌التحریر که شروع انقلاب با آن‌ها بود و در ادامه‌ی آن نقش بسیاری را ایفا نمودند؛ جنبش جوانان ۶ آوریل و حزب جوانان مصر از جمله‌ی آن‌هاست. (۶) اسلام‌گرایان که طیف‌های زیادی را شامل می‌شوند و بیش از ده حزب خود را در قالب این گفتمان معرفی می‌نمایند اما مشهورترین آن‌ها، اخوان‌المسلمین که با حزب آزادی و عدالت پا به عرصه‌ی فعالیت نهاد، حزب الوسط و هم‌چنین احزاب سلفی هم‌چون النور و الإصلاح می‌باشد. از میان همه‌ی این جریانات، این اسلام‌گرایان بودند که توانستند در انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۱۲ قدرت را در دست گیرند و به‌طور مشخص اخوان‌المسلمین توانستند نامزد خود محمد مرسی را در یک رقابت نفس‌گیر و نزدیک با احمد شفیق پیروز کنند. آنچه البته در یک سال بعد از پیروزی اخوان اتفاق افتاد، که طی کودتایی توسط مخالفان، حکومت مرسی از قدرت برکنار شد و در نتیجه‌ی آن ژنرال السیسی به‌عنوان رئیس‌جمهور پا به عرصه‌ی معادلات

مصر گذاشت، جای تحلیل جداگانه دارد که در بازخوانی انقلاب در مقطعی که ما آن را بررسی کردیم نمی‌گنجد.

### نتیجه‌گیری

رویکرد تفسیری به انقلاب‌های عربی با استفاده از انسان‌شناسی گیرتزی تقریباً در هیچ‌جا اتخاذ نشده و این مقاله می‌تواند فتح بابی برای این مقوله‌ی مهم در پیرامون ما باشد. اتخاذ رویکرد نظری وبری و ربط دادن اندیشه به عمل در متن انقلاب نیز می‌تواند در همین سنت مورد استفاده قرار گیرد. وبر و گیرتز، هر دو تحت‌تاثیر رویکرد هرمنوتیک و فلسفه‌ی قاره‌ای بودند و از این رو تلفیق این دو در روش و نظریه، در به دست دادن تفسیری نوین از انقلاب‌های عربی منطقه و به‌طور خاص انقلاب مصر مفید است.

وقوع انقلاب در مصر را نمی‌توان پدیده‌ای خلق‌الساعه دانست. این انقلاب را بایستی در یک زمینه‌ی ملی و یک زمینه‌ی منطقه‌ای و بین‌المللی درازمدت تحلیل کرده و مورد خوانش قرار داد. در زمینه‌ی ملی، متغیرهایی هم‌چون وضع جمعیتی، سیاسی، اقتصادی، رسانه‌ها و ارتباطات زمینه‌ساز تحولات انقلابی بوده و در زمینه‌ی منطقه‌ای و بین‌المللی نیز عواملی هم‌چون سردرگمی اندیشه‌ای و عملی در ارتباط با فروپاشی نهاد خلافت پس از سقوط عثمانی و هم‌چنین ورود ایدئولوژی‌های وارداتی به کشورهای اسلامی هم‌چون مصر، و شکست‌های پی‌درپی اعراب از اسرائیل و هم‌چنین بحران مشروعیت حاکمان خودکامه‌ی عرب، سبب بروز نوعی حس تحقیر و عقب‌ماندگی در مردم این کشورها از جمله مصر شد. از سوی دیگر ورود اندیشه‌های اسلامی با شکل‌بندی جدید و هژمونیک شدن این اندیشه‌ها در بستر اجتماعی و شکل‌گیری و فعالیت نهادهایی هم‌چون اخوان‌المسلمین و سایر گروه‌های مذهبی، و هم‌چنین رقابت سایر ایدئولوژی‌ها با این تفکرات، سبب بروز نوعی پویایی در جامعه‌ی مصر شد. فراگیر شدن اندیشه‌های مذهبی به‌علت جمعیت غالب مسلمانان در آن و سرکوب نهادهای برآمده از آن، اگرچه در میان‌مدت و کوتاه‌مدت می‌توانست به‌صورت موقتی به‌نفع حکومت عمل کند، اما در درازمدت، به بحران‌های متعدد انجامید که در نتیجه به انقلاب ختم شد. به‌وجود آمدن احزاب و گروه‌های متعدد و رفتن جامعه به‌سوی تکثر سیاسی پس از سقوط مبارک یکی از دلایل این امر بود.

## منابع

۱. ابوالحسن شیرازی، حبیب‌الله و مینا رسولی. ۱۳۹۰. کالبدشکافی جنبش مصر. فصل‌نامه‌ی دانشنامه. شماره‌ی ۸۰ بهار ۱۳۹۰.
  ۲. اخلاقی‌نیا، مهدی. ۱۳۸۹. نقش و جایگاه ال‌زهر در جهان اسلام. فصل‌نامه‌ی مطالعات راهبردی جهان اسلام. اندیشه‌سازان نور. شماره‌ی ۴۲.
  ۳. اسپردلی، جیمز ب و دیوید مک کوردی. ۱۳۸۶. پژوهش فرهنگی، مردم‌نگاری در جوامع پیچیده. ترجمه‌ی بیوک محمدی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
  ۴. براون، جان‌اتان. ۱۳۹۱. سلفی‌ها و صوفی‌ها در مصر. ترجمه‌ی الهام شوشتری زاده. بیداری اسلامی ۲. تهران: ابرار معاصر.
- الینا، حسن. ۲۰۰۳. رساله دعوتنا. دسترسی آنلاین در:  
<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9-%D8%AF%D8%B9%D9%88%D8%AA%D9%86%D8%A7>
- تاریخ دسترسی: شهریور ۹۳
۵. بی‌بی‌سی فارسی. ۱۳۹۲. گزارش تصویری انقلاب مصر. ۲۰ تیر ۱۳۹۲.
  ۶. حسن عمر، امین. ۱۹۹۰. الصراع بين العلمانية و الاسلام في شرق الاوسط. سودان: بیت المعرفة.
  ۷. خامه‌یار، عباس. ۱۳۹۰. ایران و اخوان المسلمین، عوامل هم‌گرایی و واگرایی. تهران: اندیشه‌سازان نور.
  ۸. خسروی، غلامرضا. ۱۳۹۰. حسن الینا. در اندیشه‌ی سیاسی متفکران مسلمان. ویراسته‌ی علی‌خانی و دیگران. جلد چهاردهم. تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
  ۹. روی، اولیویر. ۲۰۰۵. شکست اسلام سیاسی. ترجمه‌ی عبدالکریم خرم. پیشاور: بی‌نا.
  ۱۰. سوزنگر، سیروس. ۱۳۹۰. سید قطب. در اندیشه‌ی سیاسی متفکران مسلمان. ویراسته‌ی علی‌خانی و دیگران. جلد چهاردهم. تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
  ۱۱. عنایت، حمید. ۱۳۷۶. سیری در اندیشه‌ی سیاسی اسلام معاصر. تهران: امیرکبیر.
  ۱۲. فلاح‌زاده، محمدهادی. ۱۳۸۴. جمهوری عربی مصر. تهران: ابرار معاصر.
  ۱۳. کاستلز، مانوئل. ۱۳۸۰. عصر اطلاعات؛ اقتصاد، جامعه و فرهنگ، قدرت هویت. جلد دوم، ترجمه‌ی حسن چاووشیان. تهران: انتشارات طرح نو.
  ۱۴. متقی، ابراهیم. ۱۳۹۱. رویکرد آمریکا در قبال هویت‌گرایی و انقلاب اجتماعی خاورمیانه. بیداری اسلامی و تحولات منطقه. تهران: اندیشه‌سازان نور.
  ۱۵. میشل، ریچارد. ۱۳۸۶. تاریخ جمعیت اخوان المسلمین از آغاز تا امروز. ترجمه‌ی سید هادی خسروشاهی. تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.

۱۶. نادری، احمد. ۱۳۸۹. بحران در خاورمیانه و خیزش‌های ضد سیستم؛ از دموکراسی‌خواهی تا اسلام سیاسی. وب‌گاه علمی-ترویجی انسان‌شناسی و فرهنگ، دسترسی آنلاین: <http://anthropology.ir/node/8491> تاریخ دسترسی: شهریور ۱۳۹۳.
۱۷. نادری، احمد. ۱۳۹۱. کلیفورد گیرتز، از پوزیتیویسم تا انسان‌شناسی تفسیری. فصل‌نامه‌ی پژوهش‌های انسان‌شناسی/ایران. سال ۲، شماره‌ی ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۱۸. نبوی، عبدالامیر. ۱۳۹۱. نقش جوانان در خیزش نوین مردم مصر. بیداری/اسلامی و تحولات منطقه. تهران: اندیشه‌سازان نور.
۱۹. نبوی، عبدالامیر. ۱۳۹۱. تحولات اخیر مصر؛ تاکتیک‌ها و ابزارهای دولت و انقلابیون. بیداری اسلامی و تحولات منطقه. تهران: اندیشه‌سازان نور.

کتاب‌نامه‌ی لاتین

1. Abaza, Mona. 2011. Asia Imagined by the Arabs. in: 2011, *Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia*. Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman and Patrick Jory (ed.). Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan
2. Abdel-Baky, Mohamed. 2011. Cyber Revolution. *Ahram Weekly*. 10 - 16 February 2011 Issue No. 1034, see online at: <http://weekly.ahram.org.eg/2011/1034/sc30.htm> accessed: August 2014
3. Deaths Reported in Egypt Sectarian Attack. *Aljazeera*. 24 Jun 2013. see online at: <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2013/06/201362421255465595.html> accessed: August 2014
4. Aly, Bassem. 2013. The US & Israel: What to do on Egypt? *Ahramonline*. 7 Jul 2013, see online at: <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/2/8/75909/World/Region/The-US--Israel-What-to-do-on-Egypt.aspx> accessed: August 2014
5. Aouragh, Miriyam. 2012. Social Media, Mediation and the Arab Revolutions. *TripleC: Communication, Capitalism & Critique*. No.10 (2). pp: 518-536
6. Birus, Hendrik. 1982. Zwischen den Zeiten, Friedrich Schleiermacher als Klassiker der neuzeitlichen Hermeneutik. In: *Hermeneutische Positionen, Schleiermacher - Dilthey - Heidegger - Gadamer*. Herausgegeben und Eingeleitet von Hendrik Birus, Göttingen, Vandenhoe und Ruprecht
7. Central Agency for Public Mobilization and Statistics (CAPMAS). 2011. Vital Statistics. see online at: <http://www.capmas.gov.eg/pdf/EgyptInFigure/EgyptInFigures/Tables/English/vital/vital%20statistics/index.html> accessed: August 2014
8. Central Intelligence Agency. The World Factbook 2014. Egypt. see online at: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/eg.html> accessed, August 2014
9. Collombier, Virginie. 2013. *Politics Without Party, Political Change and Democracy Building in Egypt before and after the Revolution*. Italy: European University Institute
10. Dekmejian, Richard. 1985. *Islam in Revolution. Fundamentalism in the Arab World*. New York: Syracuse University Press
11. Esposito, John. 1983. *Voices of Resurgent Islam*. New York: Oxford University Press
12. Esposito, John. 2002. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford University Press.

12. Euben, Roxanne L. 1999. *Enemy in the Mirror*. New Jersey: Princeton University Press.
13. Fedorak, Shirley. A, 2013. *Anthropology Matters*. Toronto: University of Toronto Press.
14. Gadamer, Hans-George. 1990. *Gesamelte Werke, Band 1, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: UTB.
15. Geertz, Clifford. 1988. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Cambridge: Cambridge University Press.
16. Green, Duncan. 2011. What Caused the Revolution in Egypt? *The Guardian*, 17 February 2011. see online at: <http://www.theguardian.com/global-development/poverty-matters/2011/feb/17/what-caused-egyptian-revolution> accessed: August 2014
17. Lee, Robert. D. 2010. *Religion and Politics in the Middle East*. Boulder: Westview Press
18. Mekhennet Soud, Kulish Nicholas. 2011. With Muslim Brotherhood Set to Join Egypt Protests, Religion's Role May Grow. *New York Time*. see online at: [http://www.nytimes.com/2011/01/28/world/middleeast/28alexandria.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2011/01/28/world/middleeast/28alexandria.html?_r=0) accessed: August 2014
19. Murawice, Laurent. 2008. *The Mind of Jihad*. UK: Cambridge University Press
20. Naderi, Ahmad, 2014. *Shia Geopolitics and Political Islam in the Middle East*. Potsdam: Welt Trends
21. Pew Research Global Attitudes Project, 2010, Views of Religious Groups, see online at: <http://www.pewglobal.org/2010/02/04/chapter-3-views-of-religious-groups/> accessed: August 2014
22. Pew Research Global Attitudes Project, 2012, Role of Islam in Politics, see online at: <http://www.pewglobal.org/2012/05/08/chapter-4-role-of-islam-in-politics/>
23. Qutb, Sayyid. 2005. *Milestones*. New York : Create Space.
24. Rubin, Barry. 2013. Revolutionary Salafi Islamists In Egypt: An Analysis and Guide, see online at: <http://www.gloria-center.org/2013/08/2013-06-17-02-2/> accessed: August 2014.
25. Shapiro, Samantha. M. 2009. Revolution, Facebook-Style. *New York Times*. January 22, 2009. see online at: [http://www.nytimes.com/2009/01/25/magazine/25bloggers-t.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2009/01/25/magazine/25bloggers-t.html?_r=0) accessed: August 2014.
26. Subei, Ahmed. 2013. The Brotherhood and the Revolution: Early starters or latecomers? See online at: <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/4/0/63078/Opinion/The-Brotherhood-and-the-Revolution-Early-starters-.aspx> accessed: August 2014.
27. Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. New York: Random House.
28. Transparency.org. Egypt Report. see online at: <http://www.transparency.org/country/#EGY> accessed: August 2014.
29. US Department of State, 2014, U.S. Aid to Egypt, see online at: <http://www.state.gov/r/pa/prs/ps/2014/04/225147.htm> accessed: August 2014.
30. Wallerstein, Immanuel. 1991. *Unthinking Social Science*. Cambridge: Polity Press.
31. Weber, Max. 2008. *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*. John Dreijmanis (ed.). New York: Algora Publishing
32. Zubaida, Sami. 1993. *Islam. The People and the State: Political Ideas and Movements in the Middle East*. London: I. B. Tauris