

رویکرد اخوان المسلمین در قبال فرآیند دموکراسی در مصر

هادی صادقی اول^۱
محمد رضا جیت سزایان^۲

چکیده

اگرچه «اخوان المسلمین» از بدو تأسیس تا کنون نقش به‌سزایی در شکل‌گیری روند تحولات مصر داشته است، با این حال در سال‌های اخیر و به‌ویژه پس از وقوع انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱ این گروه خود با تحولات سینوسی سترگی روبه‌رو شده است. تکیه بر سریر قدرت با کسب نخستین منصب ریاست جمهوری مصر پس از انقلاب توسط محمد مرسی و سقوط ناگهانی وی از قدرت و انحلال این جمعیت و حتی دستگیری و محاکمه پیشروان این نهضت، جمعیت اخوان و رهروان آن‌ها را با چالش بزرگی در خصوص چگونگی نقش‌آفرینی آن‌ها در آینده سیاسی مصر روبه‌رو ساخته است. در واقع اگر وقوع انقلاب ۲۵ ژانویه را کوششی برای کنار زدن دیکتاتوری از صحنه سیاست مصر و پیروزی محمد مرسی در انتخابات ژوئن ۲۰۱۲ را اولین تلاش جدی برای تثبیت دموکراسی در مصر در نظر بگیریم، سرنگونی مرسی و به تبع آن انحلال اخوان المسلمین تنها چند ماه پس از انتخابات آن هم با بهانه عدم رعایت قواعد دموکراسی توسط اخوان المسلمین و البته با وقوع کنشی شبه کودتایی در مصر، پرسش‌های چندی را در تحلیل دقیق تحولات فعلی و چشم‌انداز آتی مصر و به‌ویژه نوع واکنش اخوان به این وضعیت به‌وجود آورده است. خصوصاً اگر بپذیریم جمعیت اخوان در حال حاضر صرفاً به‌لحاظ نهادی با خطر انحلال کامل روبه‌رو شده و به‌لحاظ اندیشه‌ای همچنان می‌تواند از آبخشورهای بیش از ۸ دهه حیات خود بهره بگیرد، پرسش‌هایی از این قسم مطرح خواهد شد که اولاً اخوانی‌ها به عنوان گروهی اسلام‌گرا با عطف توجه به تجربیات نزدیک به ۸۰ ساله خود تا چه اندازه با قواعد دموکراسی به معنای واقعی آن آشنا هستند و ثانیاً تا چه حد آن‌گونه که مخالفان اخوان معتقدند پس از کسب قدرت در مصر انقلابی، آرمان‌های دموکراتیک این کشور را رعایت یا زیر پا گذاشتند.

کلیدواژه‌ها: اخوان المسلمین، دموکراسی، اسلام‌گرایی، تحولات مصر

^۱ - استادیار علوم سیاسی دانشگاه شیراز (نویسنده مسؤول)، hadi.sadeghi1361@gmail.com

^۲ - دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۹/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۱

مقدمه

منطقه خاورمیانه که طی دهه‌های گذشته همواره کانون تحولات و بحران‌های گوناگون بوده است، در سال‌های پیشین تحولات مهم دیگری را پشت سر گذاشته است. تحولاتی که با عنوان «بهار عربی» کشورهای مختلف واقع در منطقه خاورمیانه نظیر تونس، مصر، لیبی، یمن و... را به شدت درگیر خود ساخت و تأثیرات آنی و آتی زیادی بر جای گذاشت. هر چند آغاز این فرآیند الهام‌بخش از تونس بود، اما تأثیر فوری خود را بر مصر به سان کشوری با سابقه‌ی سترگ تاریخی و فرهنگی بر جای گذاشت. هم‌زمان با این سنخ از تأثیرپذیری، تلاش برای تأثیرگذاری از جانب گروه‌های پیشرو در صحنه سیاسی و اجتماعی مصر و به‌ویژه اخوان المسلمین آغاز گردید. گروهی که به‌رغم ناکامی در تثبیت قدرت سیاسی در مصر در پی برکناری مرسی، به لحاظ فکری و اجتماعی با بیش از ۸ دهه فعالیت در صحنه تحولات مصر، همچنان در تلاش است بر موج تحولات جدید در مصر سوار شده یا حداقل سهم خود را از قدرت استیفا کند.

یکی از موضوعات محوری که به‌ویژه بعد از تحولات اخیر خاورمیانه از اهمیت نمادین برخوردار شده است، مسأله چگونگی تقسیم قدرت و متعاقب آن گذار به دموکراسی است که به شدت بر نوع موضع‌گیری گروه‌های حاضر در مصر و نیز اخوان المسلمین تأثیرگذار بوده است؛ چراکه در وهله اول آنچه آشکار می‌نماید این است که به‌رغم پویایی دموکراتیک اخیر در مصر و سایر کشورهای خاورمیانه که بیشتر نمود خود را در سرنگونی رژیم‌های مستبد حاکم نشان داد، دموکراسی‌خواهی در کشورهای نظیر مصر همچنان با موانع عدیده‌ای روبه‌رو است. بدین معنا که اگرچه در این کشور میراث گران‌سنگ فکری سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، عبدالرحمن کواکبی و بسیاری دیگر می‌تواند تکیه‌گاه نواندیشی دینی در میان اندیشه‌وران، روشنفکران و بزرگان سیاسی مصر باشد، اما با نگاهی به گذشته و تاریخ مبارزات اسلام‌گرایان، احتمال گام نهادن در مسیر بنیادگرایی نیز مجدداً احساس می‌شود. جمعیت اخوان المسلمین به‌رغم این که اخیراً با خطر انحلال کامل از جانب قدرت حاکم در مصر روبه‌رو شده، همچنان حداقل در ساحت نظر با آرمان‌های دموکراسی‌خواهی مردم مصر اعلام هم‌بستگی نموده و به عنوان نمونه، رهبران آن و حتی خود مرسی بیش از هر چیز بر قانونی و دموکراتیک بودن جایگاه ریاست جمهور مخلوع این کشور تأکید دارند. با این حال برخی تحلیلگران معتقدند که این صرفاً موضع اعلامی این جمعیت در شرایط ناکامی این جمعیت در حال حاضر است. یعنی همچنان که تاریخچه اخوان نیز نشان می‌دهد آنان دارای پدران معنوی‌ای همچون حسن البناء و البته مهم‌تر از آن سید قطب هستند که در سایه نگاه آن‌ها به جامعه مصر و انگاره‌های اسلامی‌شان، ایدئولوژی جمعیت شکل گرفته است و این ایدئولوژی با تکیه بر حاکمیت خدا به جای حاکمیت مردم، دموکراسی را در محاق قرار می‌دهد.

البته نمی‌توان فراموش کرد که ویژگی‌های برگرفته از آراء سید قطب در خط‌مشی اخوان‌المسلمین تا حدود زیادی رو به ضعف نهاده، اما مخالفان اخوان معتقدند که در شرایط ویژه و شکننده پس از انقلاب، شاخص‌های دموکراسی‌خواهی نظیر بهره‌گیری از گروه‌های مختلف در جریان‌ات قدرت و نیز حقوق شهروندی، وضعیت زنان، رشد نهادها و سازمان‌های مدنی، ایجاد بسترهای دموکراتیک نظیر انتخابات آزاد و... توسط اخوان نادیده انگاشته شد. مخالفان این تحلیل معتقدند این جنبش بعد از وقوع انقلاب مصر و تا کنون اعلام کرده که به دنبال ایجاد دولت اسلامی بر پایه قواعد دموکراتیک است که هم‌زیستی اصول انتقال مسالمت آمیز قدرت، حاکمیت دموکراتیک و تکثرگرایی سیاسی را با ارزش‌های اسلامی بپذیرد. برای نمونه جنبش در برنامه سیاسی خود برای انتخابات ۲۰۰۵ بیان داشت: «ما، اعضای اخوان‌المسلمین، از نظام جمهوری، پارلمانی و مبتنی بر قانون اساسی تحت لوای اصول اسلامی حمایت می‌کنیم» (IkhwanWeb, 2006).

این نوشتار با بهره‌مندی از چارچوب نظری «ساخت‌یابی گیدنز» که معتقد به تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متقابل ساختار و کارگزار بر هم‌دیگر است، اولاً در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است که اساساً بعد از تحولات اخیر و انحلال و دستگیری رهبران اخوان، آیا این گروه همچنان خواهد توانست بر جریان‌ات قدرت و فرآیند دموکراسی در مصر تأثیرگذار باشد یا خیر؟ ثانیاً، اگر به‌لحاظ گفتمانی و تاریخی جمعیت اخوان را به عنوان کارگزاری مهم در تعیین‌بخشی به ساختار سیاسی مصر در نظر بگیریم، تا چه حد این گروه از دوران مبارک و ساختار اقتدارگرای رژیم‌های حاکم بر مصر تأثیر پذیرفته و پس از آن تا چه میزان سعی کرده به عنوان کارگزار بر روند دخالت همه گروه‌ها و نهادها در ساختار سیاسی مصر به سان نمود دموکراسی تأثیرگذار شود؟ ثالثاً، با توجه به تأثیرگذاری متقابل ساختار-کارگزار، چرا اخوان و نماینده آن‌ها یعنی مرسی که در روندی دموکراتیک به قدرت رسیده بود به سرعت از قدرت به زیر کشیده شد؟

بر این اساس فرضیه اول این پژوهش را شاید بتوان این‌گونه تدوین کرد که بررسی تاریخچه اخوان به عنوان یک گروه فکری نشان می‌دهد که به رغم تمام ضربات و ناکامی‌های سیاسی این گروه از بدو تشکیل، تا کنون تسلیم نشده و دیر یا زود مجدداً در صدد اعاده حیثیت و حتی سهم‌گیری از قدرت برآمده است. فرضیه دوم این مقاله به عنوان پاسخ مقدماتی به سوال دوم نیز آن است که جمعیت اخوان متأثر از دهه‌ها تأثیرپذیری از ساختار قدرت اکنون خود در پی تأثیرگذاری بر این ساختار در قالب مشارکت هر چه بیشتر در قدرت سیاسی است و در عین حال به لحاظ نظری نیز با بایسته‌های دموکراسی با عطف توجه به مواضع رهبران خود آشنا گردیده و این مهم را از قبل از سرنگونی مبارک تا هم اکنون حداقل از حیث

نظری نشان داده است. فرضیه سوم این جستار نیز این گونه تدوین شده که جمعیت اخوان به رغم تمام مواضع نظری، همچنان از حیث عملی با قواعد بازی دموکراسی آن هم در کشوری استبدادزده نظیر مصر تا حد زیادی بیگانه است و به همین جهت نتوانست از فرصت پیش آمده حداکثر استفاده را ببرد.

۱- اهمیت پژوهش

در بیان اهمیت این پژوهش می‌توان گفت علاوه بر حوزه داخلی مصر و حیاتی بودن این مسئله که آینده دموکراسی در مصر - با توجه به روند شتابان تحولات این کشور - احتمالاً به چه صورت خواهد بود و اسلام‌گرایان و مهم‌ترین جماعت آنان یعنی اخوان در این خصوص چگونه عمل خواهد کرد، تأثیرات این تحولات در گستره منطقه‌ای و بین‌المللی نیز در سال‌ها و حتی ماه‌های پیش‌رو به منصف ظهور خواهد رسید؛ چراکه اولاً، مصر از قدیم نقشی تاریخی و نمادین در بین کشورهای عرب خاورمیانه داشته است و بی‌شک تحولات این کشور به شدت مورد توجه و رصد سایر کشورهای منطقه است. به خصوص این که هم‌سو با آنچه اشاره شد مصر خاستگاه اندیشمندان بزرگی بوده که الهام‌بخش فکری دیگر متفکران جهان عرب بوده اند.

ثانیاً، کشورهای عرب درگیر تحولات بهار عربی به رغم فروکش کردن این التهابات هم‌چنان درگیر فکر اصلاحات و حتی الگوی جدید برای ساختار سیاسی آینده کشور خود هستند. با توجه به این که مصر تاکنون بیشترین میزان تجربه سیاسی را در این خصوص اندوخته، قطعاً تجربه اسلام‌گرایان مصری توسط اسلام‌گرایان سایر کشورها در نظر گرفته خواهد شد. ثالثاً نباید فراموش کرد که تشکیلات اخوان، تشکیلاتی ریشه‌دار و تاریخی است که تنها در گستره سرزمینی مصر فعالیت نمی‌کند و در دیگر کشورهای منطقه نظیر سوریه و اردن نیرو یا حداقل نفوذ دارد و لذا از این منظر گروه‌های اخوان در سایر کشورها به تجربه مصر برای سیاست‌گذاری توجه خواهند نمود.

۲- ادبیات نظری پژوهش

در خصوص پیشینه و ادبیات نظری این پژوهش مبرهن است که درباره اخوان المسلمین از بدو پیدایی تا به امروز پژوهش‌های زیادی در حوزه داخلی و بین‌المللی صورت گرفته است. این پژوهش‌ها گاه تحلیلی بوده است، نظیر «جریان‌های مؤثر در تحول فکری اخوان المسلمین» که توسط عبدالواحد قادری در شهریور ۱۳۹۰ در فصلنامه پژوهش در تاریخ چاپ شد؛ گاه تاریخی بوده است، مانند «اخوان المسلمین از گذشته تا به امروز» که به قلم نقوی در دو ماهنامه آفاق مهر در بهار ۱۳۹۰ به رشته تحریر در آمد؛ گاه مقایسه‌ای بوده است، نظیر «مقایسه تطبیقی اندیشه سیاسی اخوان المسلمین و جنبش اسلامی شیعی در ایران» که به قلم دکتر یحیی فوزی و بهروز پایاب در شهریور ۱۳۹۱ در ماهنامه اخبار شیعیان چاپ شد.

در این زمینه پژوهش‌های مشابه دیگری هم می‌تواند مورد اشاره قرار گیرد که عبارتند از: «جریان اخوان المسلمین در خاورمیانه» به قلم سید محمد ذوالفقاری که در فصلنامه پژوهش‌های منطقه‌ای در بهار ۱۳۹۰ چاپ شد و یا «اخوان المسلمین، سیاست، جهان‌بینی، اهداف و اصول» که محمدحسین موحدی ساوجی در زمستان ۱۳۸۴ آن را در فصلنامه مطالعات آفریقا نگاشته است. در حوزه مطالعات بین‌المللی هم می‌توان به چند اثر اشاره کرد که از جمله آن‌ها عبارت است از: جامعه اخوان المسلمین که توسط ریچارد میچل در سال ۱۹۹۶ توسط نشر دانشگاه آکسفورد منتشر شد یا اخوان المسلمین و بحران جانشینی در مصر که توسط محمد زاهد نوشته شده است.

با این همه، تا آن‌جا که نگارندگان اطلاع دارند با توجه به این که نگاه این پژوهش بیشتر معطوف به دموکراسی در نگاه اخوان المسلمین بعد از سرنگونی مبارک تا روی کار آمدن محمد مرسی و در نهایت خلع وی از قدرت است، احتمالاً پژوهش مستقلی در این زمینه تا اکنون نگاشته نشده باشد.

۳- چارچوب نظری

با توجه به اهمیت و پیشینه پژوهش که مورد اشاره قرار گرفت بد نیست قبل از ورود به بحث اصلی، به صورت بسیار مختصر به کلیاتی از نظریه ساخت‌یابی گیدنز اشاره شود که متناسب با شیوه این پژوهش، در فهم متدولوژیک رویکرد اخوان المسلمین نسبت به دموکراسی اهمیت دارد. بر این اساس می‌توان گفت تئوری ساخت‌یابی گیدنز که به صورت کامل در کتاب ساختمان جامعه ارائه شده از مهم‌ترین تئوری‌های تلفیقی در گستره علوم انسانی است. گیدنز در این تئوری با تلفیق دو سطح خرد و کلان در تئوری‌پردازی تلاش کرده تا بینش تئوریک جامع‌تری را برای توصیف و تحلیل «ساختارهای اجتماعی» و نیز «کردارهای عاملان اجتماعی» در دوران مدرن به دست دهد. گیدنز اعتقاد دارد که هر بررسی تحقیقی در علوم اجتماعی یا تاریخ، باید کنش یا عاملیت را با ساختار مرتبط ساخت و به همین جهت کار مهم گیدنز غلبه بر دوگانگی «ساختار» و «عاملیت» است. به واقع، تلاش گیدنز در این نظریه، بازگرداندن فاعلیت مفهوم کنشگر اجتماعی است که در دوره اخیر، در بررسی‌های نظری مبتنی بر ساختارگرایی، از دست رفته تلقی می‌شد.

گیدنز برای دست‌یابی به چنین هدفی، از منابع فکری روش دیالکتیک هرمنوتیک و نیز قواعد بازی زبانی ویتگنشتاین یاری می‌جوید. در ترکیب تعاملی این دو، جهان برساخته اجتماعی انسان‌ها، حاصل اعمال خود آن‌هاست. در این حالت، شکل و محتوای ساختی که در آن به سر می‌برند و یا با آن به تعامل می‌پردازند، امری جدا و بیرون از معرفت عملی و ضمنی خود آن‌ها (در درک متقابل که از عرف‌ها و قراردادهایی که به صورت کد یا رمز درآمده‌اند) نیست. با عطف نظر در این مسأله می‌توان گفت بنیان

نظریه ساختاری در مفاهیم ساختار، نظام و نیز دوگانگی ساختار نهفته است. در این نظریه، ساختار به عنوان خواص ساختار دهنده قواعد و منابع تعریف شده است که اجازه می‌دهد شیرازه زمان و مکان در نظام‌های اجتماعی عمل کند. در واقع، ساختار در نظام اجتماعی به صورت عمل کرده‌های باز ایجاد شده کنش‌گران در بستر زمان و مکان و نیز در خاطراتی که جهت رفتار آگاهانه انسانی را مشخص می‌سازند متجلی می‌شود (ریتز، ۱۳۷۴، صص ۶۰۱ تا ۶۰۳). با توجه به این پیش‌زمینه شاید بتوان نظریه ساختاری گیدنز را آن‌گونه که کلارک خلاصه کرده است به صورت ذیل مورد اشاره قرار داد:

۱. موضوع اصلی نظریه اجتماعی نه کنش فرد و نه تجربه او (فردگرایی روش‌شناختی) و نه کلیت‌های اجتماعی، بلکه اعمال اجتماعی است.

۲. اعمال اجتماعی توسط عاملان انسانی که معرفت‌پذیرند انجام می‌شود. عاملان انسانی را نمی‌توان به سادگی محصول فرهنگ و نیروهای طبقاتی پنداشت. آن‌ها واجد قابلیت بازاندیشی در تعامل روزانه خود و دارای نوعی از آگاهی ضمنی در مورد کنش خود هستند.

۳. اعمال اجتماعی خودبه‌خودی و کاملاً ارادی نیستند؛ بلکه در راستای زمان و مکان نظم یافته‌اند. در ایجاد اعمال اجتماعی، کنش‌گران تا حدی بر اساس خواص ساختاری عمل می‌کنند که این خواص ویژگی‌های نهادینه شده جوامع هستند.

۴. بنابراین ساختار متکی و وابسته به فعالیت است. ساختار هم میانجی و هم پیامد فرآیند ساختاری شدن تولید و بازتولید اعمال در زمان و مکان است. این فرآیند را گیدنز «هرمنوتیک مضاعف» می‌نامد که گویای درگیری دو سویه افراد و نهادهاست. در کل، طبق نظریه گیدنز می‌توان گفت که ما جامعه را خلق می‌کنیم؛ در همان حال که توسط آن خلق می‌شویم (مقدس و قدرتی، ۱۳۸۳، صص ۲-۳). با توجه به این مسأله، در این پژوهش نظام سیاسی و اجتماعی مصر نقش ساختار را در الگوی گیدنز ایفا می‌نماید و جمعیت اخوان و اعضای آن مفهوم عاملیت کارگزار را به ذهن متبادر می‌کند. در این نوشتار تأثیرگذاری متقابل این دو بر هم مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

۴- اندیشه‌ها و آموزه‌های بنیانی بانیان اخوان المسلمین

بنیان اصلی آموزه‌های اخوان المسلمین دست کم در بدو تأسیس در سال ۱۹۲۸ توسط حسن البنا، مبتنی بر این برداشت بود که اسلام نه تنها به عنوان یک دین، بلکه به عنوان نظامی جامع با همه جنبه‌های زندگی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی انسان سر و کار دارد. لذا طبیعی بود که اخوان المسلمین از همان آغاز «تأسیس دولت اسلامی و پیاده کردن شریعت اسلامی» را به عنوان هدف اصلی دنبال نماید. جهت دسترسی به این هدف مهم و اساسی، وفاداران به جمعیت اخوان المسلمین می‌بایست مراحل نظیر پرورش

جسمی و روحی تمامی مسلمانان، شکل‌گیری خانواده اسلامی، وفاداری به قوانین الهی و در نهایت وحدت دولت‌های اسلامی را به صورت سلسله مراتبی اجرا کنند (Elad-Altman, 2006, p.2).

با دقت در انگاره‌های فوق به خوبی ماهیت و هدف جنبش اخوان المسلمین مشخص می‌شود، چنان‌که حسن‌البناء اعلام کرد که فقط اسلام می‌تواند همه مشکلات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی کشورهای مسلمان را حل کند و از این منظر تلاش برای ایجاد یک دولت اسلامی وظیفه‌ای مذهبی است. وی منابع اساسی تعالیم اسلامی را قرآن و سیره رسول اکرم (ص) می‌داند و تأکید داشت مردم با تکیه به این دو به سعادت دست می‌یابند. البته رویکردهای عملی و انقلابی حسن‌البناء در ضرورت تمسک به اسلام، به صورت هم‌زمان در گستره نظر، شکل اصلاحی به خود گرفته و قالب و صورت بازگشت به اسلام اصیل را در بطن خود داشت؛ اسلامی که تمامی عرصه‌های زندگی انسان را مورد توجه قرار می‌دهد و تنها در این صورت است که می‌توانست «مکتب عبادت، وطن دوستی، تمدن، دین، حکومت، اخلاق و شمشیر» نامیده شود. وی در انتقاد از کسانی که عنوان می‌کردند نباید اسلام وارد مسائل سیاسی شود، اعتقاد داشت اصولاً هدف اسلام برپایی حکومت اسلامی و استقرار عدالت در جامعه است و بدون ورود به سیاست، دین نمی‌تواند به اهداف اصیل خود دست یابد. اگر ملت‌ها قصد دارند رستگار شوند باید قوانین اسلامی را با تأکید بر ارزش‌های اسلامی اجرا نمایند و اگر دین رسمی کشور اسلام است، تمامی مسائل کشور باید اسلامی باشد و همه نهادهای حکومتی، باید قدرت خود را از اسلام اخذ نمایند. وی اخوان المسلمین را جنبشی برای اصلاح و بازسازی فکری - عملی جامعه و نهضتی برای بازگشت به اسلام واقعی و استقرار کامل جامعه اسلامی می‌داند و تأکید ایدئولوژیک جنبش را بر جهان‌شمولی اسلام، بازگشت به اسلام واقعی و عملی بودن تحقق نظام اسلامی در همه مکان‌ها و زمان‌ها قرار می‌داد (Elad-Altman, 2006, p.3).

نظیر یک چنین رویکردی در بین سایر اعضا و برجستگان اخوان نیز دیده می‌شد. مثلاً عمر تلمسانی از رهبران جنبش، اسلام را مبلغ ایمان، عبادت، عشق به میهن، فرهنگ، قانون و قدرت می‌دانست که یک سیستم کامل برای اداره تمامی جنبه‌های زندگی بشر است و به همین دلیل مردم برای حل مشکلات خود به سوی اسلام گرایش می‌یابند. وی در خصوص قدرت معتقد بود:

قدرت سه سطح دارد، نخستین سطح قدرت، قدرت اعتقاد و عقیده است. دومین سطح قدرت، قدرت اتحاد و وحدت است و سومین سطح قدرت، قدرت تسلیحاتی و زور است. اگر قدرت اعتقاد و عقیده از دست برود و هیچ اتحادی وجود نداشته باشد، اتکاء به قدرت تسلیحاتی، نتیجه‌ای جز ویرانی نخواهد داشت. اخوان المسلمین خواستار انقلاب نیست و به کارایی و سودمندی آن نیز باور

ندارد، اخوان المسلمین اگر در میان امت اسلامی کسی را پیدا کنند که بتواند این مسئولیت خطیر را بر عهده بگیرد... کسی که بتواند با اصول قرآنی و اسلامی حکومت کند... سرباز، حامی و همکارش خواهد بود. اگر آن‌ها چنین رهبری را پیدا نکردند آنگاه است که برنامه اخوان المسلمین در زمینه حکومت پی‌گیری خواهد شد (al-Tilmisani, 1987, p.8).

این سخنان وی که اخوان المسلمین خواستار انقلاب نیست، به حکومت مصر این امیدواری را می‌داد که اخوان قصد ندارد جهت دستیابی به اهداف خود متوسل به خشونت شود. اما هم‌زمان اسلام‌گرایان افراطی مصر، ریشه همه مشکلات را در سیستم حکومتی مصر دانسته و خواستار سرنگونی آن بودند. آنان اخوان المسلمین را متهم می‌کردند که اصل جهاد را ترک کرده و به سوی همکاری با دولت گرایش یافته است. این افراد بعدها از اخوان المسلمین جدا و جنبش‌های رادیکالی چون جهاد اسلامی مصر را به وجود آوردند. ولی رهبران اخوان المسلمین تأکید داشتند دین رسمی کشور در قانون اساسی، اسلام است و از سوی دیگر استعمارگران در کشور وجود ندارند که لازم باشد تا دست به مبارزه مسلحانه علیه آنان بزنند. عمر تلمسانی معتقد بود اخوان المسلمین مایل است حقیقت اسلام در جهان گسترش یابد. وی مانند بنیان‌گذار اخوان اعتقاد داشت اسلام با هر گونه فرقه‌گرایی و اختلاف مذهبی مخالف بوده و هدف اصلی، اتحاد بین مسلمانان برای دستیابی به اهداف بزرگ‌تری است (Kotob, 1995, p.324).

رویکرد و جهت‌گیری‌های حسن‌البناء و عمر تلمسانی توسط دیگر بزرگان جنبش نظیر شیخ محمد عبدالله الخطیب (al-Khatib, 1990, p.60) و زینب‌الغزالی (al-Ghazali, 1993, p.38) نیز مورد تأکید قرار گرفت. به‌رغم این مسأله نبایست فراموش کرد که وزن اسلام‌گرایی در بین برجستگان و نخبگان جنبش اخوان المسلمین یکسان و هم‌جهت نبود؛ تا حدی که برخی از تابعین حسن‌البناء بر رنگ و لعاب اسلام‌گرایی وی افزودند و در این بین نظریات سید قطب جایگاه والا و برجسته‌تری دارد. البته برخی از دیدگاه‌های سید قطب با شائبه رادیکال بودن در بین میانه‌روهای اخوان المسلمین مورد طرد قرار گرفت. به عنوان مثال، اگرچه سید قطب به سان دیگر اعضای اخوان المسلمین اعتقاد داشت که در جامعه اسلامی، اسلام جریان دارد و امت اسلامی نام گروهی از مردم است که رفتار، ایده‌ها، ارزش‌ها و مقررات زندگی آن همگی مشتق از منابع اسلامی است، اما جایی که اظهار می‌داشت «اگر ما به منابع و اساس زندگی مدرن نگاه کنیم، به وضوح متوجه می‌شویم که کل جهان غرق در جاهلیت است و این جاهلیت اساس طغیان علیه حاکمیت خدا بر روی زمین است»، نگرش وی تند جلوه می‌نمود (Brykczynski, 2005, pp.10-14).

با این حال سید قطب اعتقاد خود را این گونه مستدل می کرد که هر رژیمی که مدعی است مشروعیت خود را از نمایندگی منافع مردم می گیرد، غیراسلامی و جاهلی است؛ بدین اعتبار که تمدن اسلامی، ماهیتی غیرعربی و جهانی دارد که مرز نمی شناسد. بدین ترتیب او نه تنها مسأله ملیت را در پیروزی اسلام بی-اهمیت می دانست، بلکه برخلاف رویکردهای پان عربیستی آن را متضاد با اسلام قلمداد می کرد. به واقع، در دیدگاه قطب شکاف سیاسی اصلی در میان انسانها، بین امت اسلامی و جهان جاهلی ضد اسلامی یا بر اساس اصطلاحی که قطب از مکتب حنفی وام می گیرد، بین حوزه اسلام (دارالاسلام) و قلمرو کفر (دارالحرب) است. دارالاسلام جامعه‌ای است که در آن دولت اسلامی برقرار است و حدود الهی در آن اجرا می گردد. در مقابل تمام سرزمین‌هایی که در آن با عقیده یک مسلمان حقیقی مبارزه می کنند و تعالیم اسلام را رعایت نمی کنند، دارالحرب است؛ حتی اگر مسلمانان در آنجا زندگی کنند. وظیفه مسلمانان واقعی مبارزه با این وضعیت و تبدیل آن به جامعه اسلامی است و هدف نهایی مسلمانان نیز استقرار حاکمیت خدا در زمین است. وی معتقد بود چون عمل مسلمان همیشه امری بنیادی است، باید در پی تشکیل یک جامعه عقیدتی برآمد، هر چند که کوچک باشد. ضمن این که اطاعت از حاکم در قوانین اسلامی، به دلیل خود شخص و جایگاه وی در جامعه نیست، بلکه اطاعت از وی ناشی از تبعیتش از قانون الهی است (Brykczynski, 2005, pp.10-14).

بدین ترتیب با بررسی آموزه‌های اخوان که بیشتر حاصل اندیشه‌های حسن البنا و سید قطب است، می توان این گونه برداشت کرد که بنیان‌گذاران جنبش، دیدگاه صریحی در خصوص دموکراسی نداشته‌اند. هرچند که واکنش منفی به برخی از دیدگاه‌های سید قطب که از جانب بعضی اعضای تندرو مورد تأیید قرار می گرفت، خود بستر ایجاد تساهل و تسامح دینی و سیاسی را که از مهم‌ترین بایسته‌های شکل‌گیری یک جامعه دموکراتیک است فراهم می ساخت. به عنوان نمونه حسن الهضیبی از اعضای اخوان با نقد اندیشه‌های قطب و تأکید بر بازگشت به اندیشه حسن البنا در خصوص آموزش تأکید داشت که اخوان نباید در مورد دیگر انسان‌ها داوری کند؛ چراکه این کار به خدا اختصاص دارد. اخوان باید بر آموزش اسلام حقیقی تأکید ورزد. طبق آموزه‌های او، اخوان از طریق مخالفت مسالمت‌آمیز، می‌بایست بر روی اصلاحات اجتماعی از طریق آموزش توده مردم تمرکز نماید (Zollner, 2007, pp.37-41).

۵- اخوان المسلمین و چگونگی رویارویی با دولت در مصر

با خوانشی که به صورت مختصر از انگاره‌های نظری جنبش اخوان المسلمین و برخی واضعان و وارثان آن صورت گرفت، شاید بتوان به ارزیابی نوع مواجهه این گروه با دولت‌های مستقر پرداخت. در این جا اهمیت بازخوانی این مسأله بدین واسطه است که چگونگی برخورد رژیم‌های سیاسی حاکم بر مصر با

جنبش، تأثیر بسزایی بر نوع نگرش اخوان در ارتباط با دموکراسی به ویژه پس از تحولات اخیر مصر می-توانست بر جای بگذارد. در این ارتباط نخست شاید بتوان گفت موضع سنتی و بنیادین اخوان المسلمین در قبال رژیم‌های سیاسی حاکم بر مصر رویارویی مستقیم تعریف نشده بود؛ چراکه هم‌سو با آنچه گفته شد اخوان به دنبال انقلاب نبود، بلکه به بیان تلمسانی در پی نخستین سطح از قدرت یعنی قدرت اعتقاد و عقیده بود و با چنین نگرشی همکاری با رژیمی که خاستگاه دینی-اسلامی داشت را نیز مقبول و مشروع می-دانست. ضمن این که متعاقب اصول اولیه جمعیت، دست‌یابی به قدرت سیاسی می‌بایست تا ایجاد یک فرصت مناسب به تعویق بیفتد؛ یعنی تا زمانی که جامعه واقعاً اسلامی شده باشد و شرایط برای یک دولت اسلامی فراهم باشد.

با این حال ترس از رشد فزآینده اخوان المسلمین و شرکت در برخی درگیری‌ها و خشونت‌های خیابانی از جانب بعضی از اعضای عمل‌گرا یا تندروی جنبش، باعث شد تا این گروه در سال ۱۹۴۸ توسط ملک فاروق، آخرین پادشاه دودمان خدیوی مصر منحل گردد که این خود می‌توانست در تشدید رویکردهای عمل‌گرایانه و حتی انقلابی و به بیانی دیگر تقسیم سازمان به گروه‌های مختلف با ایده‌ها و رویکردهای متفاوت مفید باشد. هر چند طولی نکشید که در پی کودتای ۲۳ ژوئیه افسران آزاد در سال ۱۹۵۲ ملک فاروق از قدرت برکنار شد و این بار قدرت در مصر در اختیار افسران ناسیونالیستی قرار گرفت که به لحاظ نظری هم نمی‌توانستند با رویکردهای اخوان چندان هم‌سوئی داشته باشند. بی‌دلیل نیست که در این سال‌ها به تدریج شاهد تسلط هژمونیک تفکرات سید قطب در جنبش هستیم (Lia, 1998, pp.178.179). اما بعد از مرگ ناصر و با روی کار آمدن سادات چرخشی در سیاست‌گذاری‌های رژیم به وجود آمد. سادات با نگاهی ابزاری قصد داشت تا از گروه‌هایی مثل اخوان المسلمین به عنوان نیرویی تعدیل‌کننده در برابر احزاب چپ و از بین بردن وابستگی به اتحاد جماهیر شوروی استفاده نماید. به‌رغم آزادی‌های نسبی برای فعالیت اخوان در عصر سادات، رژیم هرگز اجازه نداد این سازمان اسلام‌گرا قانونی شود و فعالیت‌های آن را محدود می‌کرد. همین مسأله باعث شد که در اواخر دوران حکومت سادات در دهه ۱۹۷۰ اختلاف بین سازمان و دولت افزایش یابد؛ به نحوی که سازمان در برابر بسیاری از سیاست‌های غیراسلامی دولت سادات واکنش نشان می‌داد و در نهایت نیز در پی انعقاد معاهده کمپ دیوید این سری از تبلیغات با ترور انور سادات توسط خالد اسلامبولی (که به‌رغم وابستگی به گروه جهاد اسلامی مصر، عضو پنهان اخوان المسلمین نیز قلمداد می‌شد) شکل عینی و عملی به خود گرفت (Fondern, 2009, p.20).

با روی کار آمدن حسنی مبارک در سال ۱۹۸۱ و در فرصت پیش آمده در فضای سیاسی مصر که ناشی از انتقال قدرت و نیز تثبیت آن از جانب حسنی مبارک بود، اخوان در تلاش برآمد تا به تکاپوی بیشتری برای بازسازی سیاسی خود دست یازد. اخوان المسلمین حضورش را در سازمان‌های دانشجویی استحکام بخشید و از طریق ایجاد مؤسسات خیریه که با مساجد غیردولتی در ارتباط بودند، حضور اجتماعی خودش را تحکیم نمود. این امر سبب شد تا جنبش حضور گسترده‌ای در میان مردم داشته باشد. اما پیروزی‌های اخوان المسلمین در انتخابات پارلمانی سال‌های ۱۹۸۳ و ۱۹۸۷ دولت مبارک و نخبگان حزب حاکم را نگران کرد. همین نگرانی باعث شد تا دولت در آستانه انتخابات سال ۱۹۹۰ اقدام به اعمال فشارها و محدودیت‌هایی از جمله دست بردن در قوانین انتخاباتی نماید. اخوان المسلمین در برابر این گونه سیاست‌های محدودیت‌ساز، به تحریم انتخابات روی آورد تا به جلب افکار عمومی داخلی و خارجی در مصر دست بزنند. با این همه رویدادهای سیاسی مرتبط با جنبش‌های اسلام‌گرا در منطقه و به‌ویژه در الجزایر طی سال‌های آغازین دهه ۱۹۹۰ باعث شد تا اخوان المسلمین مصر سیاست تحریم را کنار بگذارد و بر مشارکت در انتخابات پارلمانی تأکید ورزد (Takeyh & Gvosdev, 2004, p.8).

به همین واسطه سیاست اعمال فشار و سرکوب اخوان المسلمین در آستانه ماه‌های نزدیک به انتخابات ۱۹۹۵ آغاز شد. دولت با دستگیری فعالان انتخاباتی اخوان و از جمله نامزدهای انتخاباتی در شهرهای عمده به‌ویژه قاهره در ماه‌های قبل از انتخابات، و سپس محاکمه آن‌ها در دادگاه‌های نظامی و صدور احکام سنگین زندان مانع مشارکت گسترده اخوان المسلمین در انتخابات ۱۹۹۵ شد. در کنار سرکوب، دولت در قوانین انتخاباتی مربوط به پارلمان و سایر نهادهای سیاسی و اجتماعی تغییراتی ایجاد کرد که عملاً دست اخوان المسلمین را بست و مانع مشارکت آن‌ها در انتخابات شد. پیروزی‌های شگفت‌آور اخوان در این گونه نهادها، از جمله کانون‌های وکلا، پزشکان، مهندسان و نظایر آن دولت حسنی مبارک را به وحشت انداخت و باعث شد تا دولت با تصویب قوانین جدید، مانع پیروزی اخوان المسلمین در انتخابات این گونه کانون‌ها شود. مشروط ساختن انتخابات به مشارکت بیش از پنجاه درصد اعضا از جمله این گونه سیاست‌های محدودکننده بود (Eberhard, 2001, pp.98-102). با این حال اخوان المسلمین همچنان به تکاپوی سیاسی خود ادامه داده و نقش خود را به‌عنوان یک نیروی مخالف اصلی حفظ کرد. با بیداری ناگهانی و نسبی افکار عمومی در واکنش به وخامت منازعه اسرائیل - فلسطین و جنگ عراق، اصلاح‌طلبان از این فرصت جهت بسیج مخالفان استفاده کردند. اولین موج این بسیج در سال‌های ۲۰۰۴ و ۲۰۰۵ اتفاق افتاد و در یک حرکت بی‌سابقه مستقیماً خانواده مبارک مورد انتقاد قرار گرفت. مخالفان خواستار پایان

وضعیت فوق‌العاده، تسهیل فرایند آزادسازی احزاب سیاسی، و از همه مهم‌تر برگزاری انتخابات ریاست جمهوری با حضور چند نامزد و همچنین توجه به مسائل خارجی شدند (Pioppi, 2011, p.4).

این سری از اصلاحات دموکراتیک، اخوان‌المسلمین را هم تحت تأثیر قرار داد. اخوان به صورت فعال در بسیاری از تظاهرات مخالفان تا تابستان ۲۰۰۵ شرکت می‌کرد، با این حال همچنان محیط سیاسی مصر برای مشارکت اخوان و دیگر گروه‌های اسلام‌گرا مستعد و مناسب نبود؛ چراکه در موج تحولات جدید اساساً ابتکار سیاسی در دست اسلام‌گراها نبود، بلکه شرایط برای بازی رقیبان جدید در صحنه سیاسی مصر فراهم شده بود. تیر روزنامه‌های آن زمان هم مضامین اسلامی نداشت.

در فوریه ۲۰۰۵، مبارک با اعلان اصلاح اصل ۷۶ قانون اساسی مبنی بر برگزاری انتخابات ریاست جمهوری با حضور چند نامزد که برای اولین بار در تاریخ مصر انجام می‌شد، سعی بر آن نمود که ولو به صورتی ظاهری با آرمان‌های دموکراسی برای شرکت دادن سایر بازیگران در صحنه قدرت همراهی نشان دهد. اما اخوان‌المسلمین به همراه دیگر نیروهای مخالف، این اصلاحات را صوری دانستند و بر تحریم رفراندوم تأکید کردند. با این وجود گروه‌های مخالف، اعضای‌شان را تشویق به حضور در انتخابات ریاست جمهوری نمودند. نتیجه این انتخابات هم چیزی فراتر از رفراندوم‌های قبلی نبود و باز مبارک در پست ریاست جمهوری باقی ماند (Pioppi, 2011, p.4). به هر روی وقوع چنین مسائلی به تدریج اخوان‌المسلمین را به این نتیجه رساند که برای پیش‌برد اهداف خود می‌بایست کنش سیاسی را هم‌زمان در دو جبهه مبارزه با رژیم مبارک و احزاب یا گروه‌های رقیب هدفمندتر نماید. بر همین اساس اخوان‌المسلمین در سال ۲۰۰۷ برای اولین بار از زمان تأسیس، قصد خود را مبنی بر ایجاد یک حزب سیاسی تمام عیار اعلام کرد. دو عامل مهم اثربخشی اخوان‌المسلمین را تضعیف می‌نمود.

عامل اول، تناقض ذاتی برنامه اخوان‌المسلمین از زمان تأسیس آن در نحوه رویارویی با رژیم بود. این که یک رژیم تا چه میزان مشروع است یا نامشروع مساله‌ای نبود که به راحتی بتوان با آن کنار آمد، خصوصاً این که عیار سنجش با توجه به نوع تفسیر از اسلام در بین بانیان و وارثان اخوان خود چالش‌انگیز می‌نمود. به علاوه، در صورت اثبات نامشروع بودن یک رژیم، اخوان‌المسلمین در مورد چگونگی مواجهه با آن اتفاق نظر نیز نداشت. به‌ویژه این که با در نظر داشتن مقتضیات و امکانات، جمعیت اخوان خطر حذف کامل از حوزه سیاسی را همیشه به سان شمشیر دموکلس بالای سر خود احساس می‌کرد.

اما عامل دوم، محیط خودکامه، محدودیت و سرکوب آزادی عمل بود. رژیم مبارک به اخوان‌المسلمین اجازه حضور در انتخابات پارلمانی ۲۰۰۸ را نداد و جمعیت اخوان را نزد نخبگان داخلی و

شرکای خارجی به عنوان یک سازمان طالبانی و نازیستی ترسیم نمود. برای شرکای خارجی پیام روشن بود؛ اگر آزادی بیش از اندازه باشد، شما به یک مصر دموکراتیک تر نمی‌رسید؛ بلکه یک مصر اسلامی بوجود خواهد آمد. به موازات همین مسأله پایگاه مالی این سازمان اسلام‌گرا با دستگیری تجار و سرمایه‌گذاران ضربه خورد (Khalil, 2007, p.15). به هر روی این تنگناها در دور جدید انتخابات پارلمانی نوامبر و دسامبر ۲۰۱۰ خود را نشان داد. در این انتخابات، بعد از ۵ سال سرکوب سنگین، رژیم مبارک کاملاً روشن ساخت که اجازه فعالیت متمر ثمر انتخاباتی را به اخوان المسلمین نخواهد داد، به‌ویژه این که اولاً، فعالیت این حزب از مدت‌ها قبل ممنوع اعلام شده بود و نمایندگان اخوان به‌صورت مستقل در این انتخابات شرکت کردند. ثانیاً، در این انتخابات که با شائبه تقلب گسترده نیز همراه بود، میزان کرسی‌های نمایندگان مستقل اخوان از نزدیک به ۶۰ کرسی در دوره قبل به یک کرسی تقلیل یافت که این امر با اعتراض گسترده نمایندگان جنبش و نیز تحریم دور دوم انتخابات پارلمانی مصر قرین شد و خود ناقوس آغازین انقلاب مردمی مصر در فوریه ۲۰۱۱ را نواخت.

با شروع اعتراضات انقلابی در مصر که در نهایت منجر به سرنگونی رژیم مبارک شد، اخوان المسلمین نیز به سان سایر نیروهای سیاسی حاضر در مصر استراتژی کلی خود را بر مبنای حالتی از بیم و امید طراحی نمود. اگرچه در جریان اعتراضات سیاسی در میدان التحریر، اخوان نقش فعالی را ایفا کرد و حتی بعضاً نیازهای غذایی معترضان را تأمین می‌کرد، با این حال دو روز قبل از استعفای مبارک و در تاریخ ۹ فوریه ۲۰۱۱ در نشستی با حضور اعضای ارشد خود اعلام کرد که اخوان با حکومت مذهبی مخالف است؛ چون آن‌را مغایر اسلام می‌داند و خواستار برپایی حکومت مدنی با مرجعیت اسلام است. اتخاذ این رویکرد نظری در مقطع پس از انقلاب از جانب جمعیت اخوان بسیار هوشمندانه می‌نمود؛ چراکه این گروه با توجه به سابقه حضور و یا نفوذ بیش از هشت دهه در ساختار سیاسی و اجتماعی مصر بر این مسأله واقف شده بود که تا وقتی مردم مسلمان مصر نسبت به حقوق اجتماعی، سیاسی و دینی خود وقوف پیدا نکنند، مخالفت با رژیم سیاسی در شکل حزبی یا گروهی کارساز نخواهد بود و اکنون که انقلاب مردمی مصر به ثمر نشسته است، هم‌سویی با انگاره حکومت مدنی به جای حکومت مذهبی موضوعیت بیشتری نیز دارد. به عبارت دیگر، می‌توان گفت اخوان به‌ویژه در ماه‌های اول وقوع انقلاب در مصر سعی بر آن داشت تا حداقل از حیث نظری از پتانسیل قدرت مدنی حداکثر استفاده را بنماید و نفوذ سیاسی خود را با پایگاه‌های مردمی ممزوج نماید. چنین رویکردی در مواضع و بیانیه‌های جمعیت اخوان دیده شد. به عنوان مثال، پس از حادثه تجمع مردم مصر در مقابل سفارت اسرائیل در منطقه جیزه قاهره در اعتراض به شهادت چند افسر

مصری به دست نیروهای رژیم صهیونیستی در سپتامبر ۲۰۱۱، اخوان در قالب بیانیه‌ای موضع مردمی خود را در راستای پیش‌برد قدرت مدنی این گونه ابراز نمود:

روند انتقال قدرت از شورای نظامی به غیرنظامیان باید سریع‌تر انجام شود تا تلاش‌ها علیه انقلابیون داخلی و خارجی با شکست روبه‌رو نشود... بی‌توجهی به حقوق شهرداری که صهیونیست‌ها آن‌ها را به شهادت رساندند و اتخاذ نشدن موضع قوی در این باره، فرآنخواندن سفیر مصر از تل‌آویو، زورگویی صهیونیست‌ها، عذرخواهی نکردن آن‌ها و ایجاد دیوار بتونی در اطراف سفارت اسرائیل همگی سبب انفجار خشم مصری‌ها شد... وزارت کشور همانند دوره رژیم سابق عمل کرده است و مقامات حاکم کنونی و غیرنظامیانی که در آینده زمام امور را در دست می‌گیرند باید به خواست مردم احترام بگذارند.

این همان هوشمندی در بهره‌گیری از رویدادهایی بود که می‌توانست به تثبیت سیاسی مصر و بازیابی عزت از دست رفته آن کمک نماید (ساسانیا، ۱۳۹۰).

بدین ترتیب و در کلیت امر چنانچه خواسته باشیم ارزیابی مختصری از نوع رابطه جنبش اخوان المسلمین با رژیم‌های سیاسی در مصر داشته باشیم، می‌توانیم بگوییم که روابط بین رژیم‌های سیاسی حاکم بر مصر و جنبش از الگویی مشابه پیروی کرده است؛ بدین معنا که زمانی که جنبش فعالیت‌هایش را افزایش می‌داده، شدت عمل رژیم علیه جنبش نیز افزایش می‌یافته است، اما همین که جنبش فعالیت‌های خود را تعدیل می‌نموده، رژیم نیز سرکوب را کاهش می‌داده و این چرخه تا زمان سرنگونی دولت مبارک استمرار یافته است. برخی از مشخصه‌های منازعه بین دو طرف به شرح ذیل است:

الف: در صحنه اجتماعی، اکثر اوقات فعالیت رژیم‌های سیاسی علیه جنبش در چارچوب پذیرش کنترل-شده اخوان المسلمین بوده است. مثلاً، در دهه گذشته، رژیم مبارک اقدامات خشن‌تری را علیه جنبش صورت داد و جنبش را مجبور به کاهش فعالیت تبلیغی نمود. با وجود این، ساختار غیرمتمرکز، منابع متعدد مالی و تنوع خدمات اجتماعی جنبش، باعث افزایش مقاومت در مقابل رژیم می‌شد.

ب: در صحنه ایدئولوژیک، تلاش‌های رژیم‌های سیاسی علیه جنبش و نظارت بر فعالیت‌های تبلیغی آن، نتیجه‌ای جز شکست نداشت و حتی فرایند اسلام‌گرایی در مصر تقویت شد. به‌عنوان نمونه در سال‌های پیش از سقوط مبارک، رژیم تلاش می‌کرد تا وجهه جنبش را از طریق دستگیری اعضای آن به خصوص افرادی که به طیف اصلاح طلب تعلق داشتند و از محبوبیت وسیع‌تری در میان نسل جوان برخوردار بودند، تضعیف نماید. بعضی اوقات نیز، رژیم به تقویت سلفی‌های مصر به عنوان جایگزین ایدئولوژیک اسلام

سیاسی اخوان المسلمین اقدام می‌نمود. با این حال شکست این سیاست‌ها را در انقلاب مصر و نیز انتخابات پارلمانی و ریاست جمهوری که با پیروزی اولیه اخوان المسلمین همراه بود دیدیم.

ج: در صحنه سیاسی، رژیم‌های سیاسی مصر هر اقدام ممکن را جهت جلوگیری از انباشت قدرت سیاسی جنبش صورت داده‌اند. تحمیل محدودیت‌های شدید قانونی، سرکوب، جلوگیری از دسترسی جنبش به نهادهای حکومتی از طریق انتخابات از این جمله بوده است. در این صحنه، رژیم دست بالا را داشت و جنبش متوجه این مسأله شد و به همین واسطه در دهه‌های اخیر از منازعه با رژیم اجتناب نموده است.

به هر روی تالی منطقی این گزاره‌ها نشانگر تایید فرضیه اول این پژوهش است. یعنی اگرچه جنبش اخوان در مواجهه با رژیم‌های مستقر فراز و فرودهای زیادی را تجربه کرده؛ اما همین مسأله توان آن را برای مقاومت و حیات مجدد فزونی بخشیده است و با عطف توجه به همین مسأله تحولات اخیر مصر را نباید به معنای کنار رفتن اخوان از جریانات سیاسی و اجتماعی در این کشور قلمداد کرد.

۶- رویکرد اخوان المسلمین نسبت به دموکراسی

با بررسی آن‌چه تا کنون در قالب نظریات اخوان المسلمین و نیز چگونگی عمل کرد آن در صحنه سیاسی مصر آمد، می‌توان نوع رویکرد این جنبش را نسبت به دموکراسی از حیث نظری و عملی مورد ارزیابی قرار داد. این بررسی ابتدا مواضع نظری رهبران اخوان در قبل و بعد انقلاب مصر تا روی کار آمدن مرسی را مورد اشاره قرار می‌دهد و پس از آن به بررسی رویه عملی جمعیت در خصوص دموکراسی در دوره ریاست جمهوری مرسی تا خلع وی از قدرت خواهد پرداخت.

در مورد مواضع نظری اخوان المسلمین نسبت به دموکراسی می‌توان گفت این جنبش از اوان پیدایی در ماهیت و سرشت خود بیشتر یک جنبش محافظه کار مذهبی بوده است تا یک جنبش با گرایش‌های دموکراتیک و سیاسی. در عین حال این جنبش در طول حیات خود متناسب با تحولات سیاسی و اجتماعی دچار تغییراتی شده که به عنوان مثال خود را در تلاش برای تلفیق و همگونی انگاره‌های انتزاعی دینی با برخی واقعیت‌های عینی اجتماعی و دموکراسی نمودار کرده است. در واقع اگرچه رهبران اخوان المسلمین شعار سنتی جنبش را بر مبنای «قرآن به سان قانون اساسی» طرح کردند؛ اما اعضای جنبش امروزه مشروعیت قوانین بشری را نیز مقبول می‌دانند (Vidino, 2011, p.5).

در حقیقت می‌توان گفت که در ۲۰ سال گذشته بسیاری از اعضای نسل دوم و سوم اخوان المسلمین نگرش بازتری نسبت به دموکراسی و هم‌سویی و هم‌راهی قوانین بشری با قوانین شریعت داشته‌اند. حتی برخی از اعضای جنبش ایده دولت اسلامی بر اساس قوانین شریعت را رد نموده و به جای آن از یک

سیستم دموکراتیک همراه با تساوی حقوق شهروندان، با عقبه اسلامی صحبت کرده‌اند. این افراد خودشان را با احزاب دموکرات مسیحی کشورهای اروپایی مقایسه کرده و دموکراسی را با حفظ هویت مذهبی خود می‌پذیرند (Vidino, 2011, p.7).

این تحولات فکری و عقیدتی در حالی است که در گذشته برخی از اعضای اخوان المسلمین که به‌ویژه متأثر از آراء سید قطب بودند، دموکراسی را به عنوان شکلی از ارتداد می‌دانستند و این‌گونه استدلال می‌کردند که دموکراسی تنها یک اشتباه تاکتیکی نیست، بلکه معصیتی فراموش نشدنی است؛ زیرا دموکراسی حاکمیت انسان را برتر از حاکمیت خداوند قرار می‌دهد (Leiken & brooke, 2007, pp.110-111). اما، در سال‌های اخیر مواضع نظری اخوان نسبت به دموکراسی دچار دگرگونی شده است، به‌صورتی که در بطن گفتمان درون دینی، حقوق اساسی افراد به رسمیت شناخته شده و از مشارکت مردم حمایت گشته است که این خود نخستین گام در جهت کامل‌تر شدن پذیرش دموکراسی از سوی اخوان تلقی می‌شود. در واقع اگرچه به‌لحاظ عقیدتی اعضای اخوان المسلمین همچنان در بستر اندیشه دینی می‌اندیشند، اما در ساحت نظری بر فواید دموکراسی و مشارکت مردمی به نوعی از اجماع نسبی رسیده‌اند. به همین علت برخی از سران جنبش مانند عصام‌العریان بعد از به ثمر نشستن انقلاب ۲۰۱۱ به طرح این سؤال دست یازیدند که آیا غرب یک مدل متفاوت از دموکراسی را در کشورهای اسلامی خواهد پذیرفت؟ مدلی که در آن اسلام به عنوان منبع اقتدار است، مذهب هسته بنیادی سیاست‌هاست، مردم قدرت انتخاب، نظارت و برکناری حاکمان را دارند، اما در نهایت حاکمیت متعلق به شریعت است (Vidino, 2011, p.8).

عصام‌العریان از مدت‌ها قبل این اتهام را که اخوان المسلمین مخالف دموکراسی است، یک دروغ بزرگ می‌دانست و تاکید می‌کرد که حکومت قانون و حکومت اسلام در کنار هم قرار دارد و «ما به دنبال دموکراسی هستیم و تا زمان مرگ به آن وفاداریم» (al-Kurdi, 1990, p.15). حتی این عضو برجسته اخوان فراتر از این هم اندیشیده و در فکر ارائه و یا تجویز مدل مطلوب و مناسب دموکراسی برای جامعه مصر بوده است. او معتقد است مدل‌های متنوعی از حکومت‌های دینی در عربستان، سودان، افغانستان وجود دارد، اما مصر می‌تواند مدلی ارائه کند که دموکراتیک‌تر و عادلانه‌تر باشد (Redneck, 2004, pp.1-8)، مدل و الگویی که می‌تواند با اصلاح قانون اساسی و برگزاری انتخابات سالم و در عین حال بدون نیاز به حضور تانک‌های آمریکایی، به آینده سیاسی مصر سامان بخشد (عصام‌العریان، پایگاه اطلاع‌رسانی جهان اسلام، ۱۳۸۹). به همین خاطر اخوان المسلمین در ماه‌های بعد از سقوط مبارک، اقدام به تأسیس حزبی با عنوان «حزب آزادی و عدالت» نمود که شاخه سیاسی اخوان المسلمین بود و فعالیت آن

نیز در ابتدا قانونی شناخته شده بود. این حزب از بدو تأسیس اعلام نمود که در پی ایجاد دولت مدنی با مرجعیت اسلام است که در آن حقوق همه مردم اعم از مسلمان و غیرمسلمان به رسمیت شناخته شود. در این جا ممکن است این فرضیه هم مطرح شود که سران جنبش اخوان از ابتدا در صدد برآمدند تا با عطف توجه به تحولات اخیر منطقه خاورمیانه (که بیش از هر چیز نمود خود را در قالب گرایش‌های مردمی و ضد دیکتاتوری نشان داد)، با فضای دموکراسی خواهانه کشورهای خاورمیانه و به ویژه مصر هم سو شوند تا زمینه قبضه قدرت را به صورت تدریجی برای خود فراهم سازند. به خصوص این که برخی تحلیل‌ها و گمانه‌زنی‌ها حکایت از آن دارد که تأسیس حزب آزادی و عدالت به نوعی الگوبرداری از روند قدرت گرفتن حزب عدالت و توسعه در ترکیه بوده است. اگرچه رگه‌هایی از این تحلیل قابل تأمل است، اما نبایستی فراموش کرد که فعالان جنبش اخوان مدت‌ها قبل از تحولات اخیر در عین التزام به قوانین شریعت، بر ضرورت شکل‌گیری ساختار دموکراتیک در مصر تأکید داشته‌اند. به عنوان مثال، محمدالهضیبی فرزند حسن الهضیبی دبیر کل سابق اخوان المسلمین مدت‌ها قبل به این نکته اشاره کرده بود که اگرچه در مصر میزان اندکی از دموکراسی وجود دارد، اما «ما آن را محکم می‌گیریم و حفظ می‌کنیم. ما تا زمان کامل شدن همه حقوق، به تحکیم و توسعه آن می‌پردازیم. مهم است که جست‌وجو و پیگیری خواست دموکراتیک را در عمل ثابت کنیم» (Liwa Al-Islam, 1989, p.28).

بر همین اساس حتی الهضیبی نشانه‌های گوناگون دموکراسی نظیر احترام به قانون اساسی، قوه قضائیه مستقل، آزادی مطبوعات، استقلال احزاب و پرهیز از شکنجه را مشخص نموده و آن‌ها را مهم قلمداد می‌نماید (Liwa Al-Islam, 1989, p.28). البته همچنان که گفته شد این نوع نگرش به دموکراسی در بین فعالان جنبش اخوان با عطف نظر به آموزه‌های دینی و اسلامی نیز موضوعیت داشت، به صورتی که محمد مهدی عاکف دبیر کل سابق اخوان المسلمین خاطر نشان می‌کرد که «یک دموکراسی درست، آن شکل از دموکراسی است که به قوانین خداوند پایبند باشد و اساس نامه اخوان المسلمین می‌گوید که شریعت منبع اصلی مشروعیت است. بنابراین دموکراسی ما، آزادی کامل را به فرد اطمینان می‌دهد، با این شرط که او مجاز به انجام آنچه از نظر شریعت حرام است نمی‌باشد و در عین حال از آنچه که حلال است منع نشده است» (El-Hennawy, 2006).

مصطفی مشهور، قائم مقام رهبری اخوان المسلمین نیز در سال ۱۹۹۵ در مصاحبه‌ای توضیح داد که «تنها تردید ما نسبت به دموکراسی، چگونگی واگذاری حاکمیت به مردم است؛ چرا که این حاکمیت می‌بایست در چارچوب شریعت باشد. برای مثال، پارلمان بریتانیا در اواخر دهه ۶۰ همجنس‌گرایی را مجاز نمود. این

مسأله برای ما منطبق با شریعت نیست. دموکراسی به شرطی قابل قبول است که به نفع مردم باشد» (Howeidy, 1995). بدین ترتیب می‌توان گفت جنبش در واقع، خیلی از ایده‌های حسن‌البناء که معتقد به اسلامی شدن تدریجی جامعه به وسیله اصلاح بود، دور نشده است. اما، اخوان المسلمین از نو مفاهیم اساسی این ایدئولوژی را با توجه به تفکر مدرن تعریف نمود و اقدام به ارائه یک استراتژی تاکتیکی محور و انعطاف‌پذیر کرد (IkhwanWeb, 2006) که خود را در توجه به مفاهیمی نظیر آزادی به سان یکی از ارکان دموکراسی نشان می‌داد. برای نمونه، محمد حمید ابوالناصر که مدتی دبیر کل اخوان المسلمین بود، در سرمقاله‌ای انتقادی در خصوص ناکامی دولت مصر در تحکیم آزادی‌های مدنی، به توضیح دیدگاهی پرداخت که «در مغایرت با دیدگاه دولت که دسترسی به امنیت ملی را از طریق سرکوب میسر می‌دانست، قرار داشت. در این برداشت امنیت موقعی تحقق می‌یافت که آزادی و عدالت وجود داشته باشد و تمام فعالیت‌های گروه‌ها و سازمان‌ها در پناه قوانین صورت گیرد و در مورد هر قانون‌شکنی داوری و قضاوت شود و همچنین هر شهروند فرصت دفاع از خود را داشته باشد» (al-Nasr, 1988, p.5). همچنین ابوالناصر در نقدی عنوان نمود که دولت‌های عرب و مسلمان به صورت سریع و به قدر کفایت به سوی تحقق آزادی‌ها به خصوص آزادی انتخاب نمایندگان مردم حرکت نمی‌کنند. ابوالناصر هشدار داد:

آزادی محبوب است؛ چراکه قدرت یک دولت از قدرت مادی ناشی نمی‌شود، بلکه از آزادی کامل شهروندان، اعتماد مردم به دولت و اعتماد دولت به مردم نشأت می‌گیرد. دولتی که به علت استیلا و سلطه و عدم پذیرش حقوق و آزادی‌های مردم، فاقد اعتماد عمومی است، نه در میان دیگر دولت‌ها وزنه‌ای محسوب می‌شود و نه ثبات به دست خواهد آورد (al-Nasr, 1990, pp.4-5).

نظیر چنین رویکردی در میان بقیه اعضای جنبش اخوان المسلمین نیز به چشم می‌خورد. به عنوان مثال، عبدالمنعم ابوالفتوح که از اعضای شورای رهبری اخوان المسلمین نیز بوده است، در خصوص آزادی رسانه‌ها معتقد بود که آزادی رسانه‌ها در تمامی حوزه‌ها ضروری است و ابزارهای مدرن برای سازندگان افکار عمومی و بیان دیدگاه‌شان است (Abul-Futouh, 2011). محمد مهدی عاکف نیز با طرح بحث آزادی برای احزاب مدعی بود همه احزاب سیاسی حق اعلان ایدئولوژی، قواعد و دکترین خود را به شرط عدم مغایرت با قانون اساسی دارند. او معتقد بود:

هیچ قاعده‌ای را برای شکل‌گیری احزاب جدید نمی‌توان تعیین کرد. هر مصری حق دارد تا یک حزب سیاسی شکل دهد؛ حتی اگر آن حزب متعلق به کسانی باشد که خورشید را می‌پرستند. هر کسی که این حزب را مغایر قانون اساسی بداند می‌تواند آن را به دادگاه بکشاند و دادگاه تصمیم

خواهد گرفت که آیا این حزب مغایر قانون اساسی و هنجارهای اصولی جامعه است یا خیر (Noha, 2006).

به‌رغم چنین موضعی سؤال مهم این است که جمعیت اخوان پس از پیروزی در انتخابات پارلمانی و به‌ویژه ریاست جمهوری تا چه حد این دیدگاه‌ها را به صحنه عمل کشاند و به مواضع نظری خود در خصوص دموکراسی وفادار ماند و چرا در نهایت جمعیت اخوان و نماینده آنان مرسی از قدرت به زیر کشیده شد؟

در این جا با الگو گرفتن از تحلیل گران غربی در سال‌های اخیر در خصوص مشی اخوان می‌توان دو گونه تحلیل را ارائه کرد؛ اول موضع برخی از تحلیل گران غربی نظیر توماس شبن است که از سال‌ها قبل معتقد بر آن هستند که اسلامگرایان اخوان به اصول دموکراتیک به عنوان یک ارزش توجه ندارند، بلکه بیشتر آن‌را به عنوان رویه‌های ضروری تضمین قدرت می‌دانند (Scheben, 1999). با چنین نگرشی می‌توان علت سقوط دولت مرسی از قدرت را منبث از فهم بخش عظیمی از مردم و رقبای اخوان نسبت به فرصت‌طلبی جمعیت اخوان در کسب قدرت با طرح ارزش‌های دموکراتیک قلمداد کرد. در این تحلیل مواضع نظری و مشی عملی جمعیت اخوان نسبت به دموکراسی در دو مقطع قبل و بعد از به‌قدرت رسیدن در تضاد و تعارض با یکدیگر ارزیابی می‌شود.

موضع دوم توسط تحلیل گرانی نظیر گراهام فولر در سال‌های قبل مطرح شد و به‌نظر می‌رسد مانند موضع توماس شبن می‌تواند در تحلیل مواضع نظری و عملی اخوان نسبت به دموکراسی صائب باشد، یعنی این تحلیل که اسلام‌گراها دقیقاً به این خاطر از ارزش‌هایی مانند دموکراسی و حقوق بشر حمایت می‌کنند؛ چون قربانیان اصلی فقدان این ارزش‌ها در یک‌صد سال اخیر بوده‌اند (Fuller, 2006). در این تحلیل تجربیات تاریخی اخوان المسلمین طی سال‌ها تلاش برای مقاومت در برابر رژیم‌های دیکتاتوری در مصر در قالب تحلیل «قدرت و مقاومت» بر مبنای الگوی ساخت‌یابی مورد استناد قرار می‌گیرد. بر این اساس، اخوان علاوه بر این که خود با جمعیت حاضر در میدان التحریر و آرمان‌های آن‌ها در زمینه دموکراسی هم‌نوا بود، سال‌ها تجربه عملی سرکوب شدن توسط رژیم‌های دیکتاتوری حاکم در مصر را داشته و خطر این روش و منش زمام‌داری را خصوصاً در شرایط شکننده پس از انقلاب مصر که هر گروهی در پی گرفتن سهم خود از قدرت بود به‌خوبی می‌دانست. اخوان و شخص مرسی حداقل تا حد امکان به بایسته‌های اولیه دموکراسی وفادار بوده و در عین حال قربانی ساختار نهادینه شده استبدادی در مصر و زیاده‌خواهی‌های گروه‌های رقیب و شکست‌خورده در انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۱۲ شدند. در چنین

تحلیلی به‌ویژه بر مواردی نظیر ایجاد حزب آزادی و عدالت تأکید می‌شود که در آن محمد مرسی دبیر کل وقت حزب بود و از همان اوان شکل‌گیری بر لزوم احترام به تفاوت‌های مذهبی و تضمین حقوق تمامی افراد جامعه تأکید می‌کرد. وی این اتهام را رد می‌کرد که اخوان قصد کنار گذاشتن زنان و مسیحیان قبطی را دارد و حتی اظهار داشته بود که ۹۳ تن از بنیان‌گذاران حزب آزادی و عدالت از قبطی‌ها هستند (Morsy, 2011).

به‌رغم طرح این دو تحلیل، به نظر می‌رسد رویکردی بینابینی می‌تواند دقیق‌تر باشد. بدین معنا که نه اخوان‌المسلمین و شخص مرسی چنان‌که باید و شاید با آرمان‌های دموکراتیک مردم انقلابی و جامعه‌موزاییکی و چندپارچه مصر توانستند هم‌نوا شوند و نه گروه‌ها و شخصیت‌های رقیب اسلام‌گرایان فرصت کافی را برای پیش‌برد آرمان‌های دموکراتیک به دولت مستعجل مرسی اعطا نمودند. آن‌ها نخستین لغزش مرسی در افزایش اختیارات خود را آخرین فرصت او در هم‌گامی با آرمان‌های دموکراسی تلقی کردند و با کمک ارتش، شبه‌کودتایی را به بهانهٔ ایجاد دموکراسی طراحی و اجرا کردند. البته چنین شرایط پرفراز و نشیبی از همان آغاز تدوین قانون اساسی جدید مصر و تعیین سهم هر گروه از قدرت و طرح مبحث «تلهٔ قانون اساسی» یا همان بحث عدم موازنهٔ مطلوب بین سهم اسلام‌گرایان و سکولارها در قانون اساسی تا حدی قابل پیش‌بینی بود، چنان‌که فقط ۳۳ درصد از مردم مصر در رفراندوم قانون اساسی شرکت کردند و قانون اساسی مورد دفاع مرسی و اخوان‌المسلمین، مستظهر به رأی یک‌سوم واجدین حق رأی در کشور مصر بود. بدین ترتیب چون مشی عملی جمعیت اخوان در زمینهٔ دموکراسی به میزان مشی نظری آن‌ها غنی نشده بود، نخستین اشتباه آنان را در این زمینه رقم زد و آنان را درگیر تلهٔ قانون اساسی کرد. ضمن این‌که در مشی عملی اخوان نسبت به دموکراسی این مهم نیز از نظر افتاده بود که همهٔ مسلمانان و حتی اسلام‌گرایان مصری رویکرد اخوان را در زمینهٔ سیاست مطلوب خود نمی‌دانند و حتی گاه با عطف نظر بر ضرورت جدایی دین از دولت با سکولارها به جای اسلام‌گرایان هم‌نوا می‌شوند (فیرحی، ۱۳۹۲). در چنین شرایطی ناکامی مرسی در بهبود اوضاع اقتصادی مصر به همراه مداخلهٔ ارتش در سیاست مزید بر علت شد که بخش قابل توجهی از نخبگان دینی و سیاسی و نیز تودهٔ مردم جنبش اخوان و شخص مرسی را در ادارهٔ مصر شایسته نیندند.

در چنین شرایطی اگر بخواهیم به این پرسش کلیدی و تاریخی فهمی هویدی - اندیشمند و تحلیل‌گر برجستهٔ سیاسی در مصر - پاسخ بگوییم که آیا دموکراسی با اخوان‌المسلمین دشمنی دارد یا اخوان‌المسلمین با دموکراسی؟ (al-Kurdi 1990, p.15) می‌توان گفت که اخوان‌المسلمین به‌رغم مواضع نظری

همسو با دموکراسی، از حیث مشی عملی بایسته‌های دموکراسی را درک نکرد و حتی به زعم رقبای سیاسی خود به صورت خواسته یا ناخواسته با برخی از جنبه‌های دموکراسی مخالفت ورزید؛ در عین حال مدعیان دموکراسی نیز با اخوان المسلمین خصومت ورزیدند، آن زمان که به اخوان المسلمین به عنوان گروهی که در عرصه حکمرانی تجربه‌ای نداشت، فرصت چندانی برای دوران آزمون و خطا ندادند.

در کل می‌توان گفت اگرچه اخوان المسلمین با پذیرش نظری مفاهیمی چون آزادی و برابری به دنبال شکلی از دموکراسی اسلامی بود که مبتنی بر یک سبک غیر غربی باشد، اما اگر دموکراسی را در معنای حاکمیت انسان و اسلام را در معنای حاکمیت خدا در نظر بگیریم، همسو با آنچه دانیل پایپ بدان معتقد بود پیوند دموکراسی و اسلام گرایی وظیفه‌ای سخت برای فرهنگ‌هایی باشد که زیر عنوان تمدن اسلام و غرب در زمینه‌های بنیادی باهم تفاوت یا حتی تناقض دارند (Pipes, 2002, p.115).

نتیجه‌گیری

در دنیای اسلام، گروه‌های اسلامی نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای دارند. این گروه‌ها با اتخاذ رویکردهای متفاوت نقش ویژه‌ای در شکل‌گیری روند تحولات طی دهه‌های اخیر ایفا کرده‌اند. برای نمونه، دیدگاه‌های اخوان المسلمین به عنوان کارگزاری عامل در خصوص مسائل و موضوعات گوناگون از اهمیت قابل توجهی برخوردار بوده و همواره بر جامعه و نظام سیاسی مصر تأثیر به‌سزایی داشته است. یکی از این مسائل، رویکرد جمعیت اخوان المسلمین نسبت به مفهوم دموکراسی و اعتقاد یا عدم اعتقاد به قواعد دموکراتیک است. همان‌گونه که گفته شد، علی‌رغم وجود برخی دیدگاه‌های مغایر با دموکراسی در جنبش، اخوان با تجربه تاریخی خود در گام نخست از حیث نظری به تدریج به سمت توجه به قواعد دموکراتیک و رواج آزادی‌های مدنی در مصر حرکت کرد. در واقع هر چند رهبران معنوی و بنیان‌گذاران اولیه جنبش، به صورت واضح و صریح سخنی از دموکراسی به میان نیاورده بودند، اما سرکوب‌های گسترده اعضای جنبش و غیرقانونی اعلام نمودن فعالیت‌های آن در طول حاکمیت دولت‌های گوناگون مصر که مطابق الگوی ساخت‌یابی گیدنز تأثیر ساختار را بر کارگزاری به سان اخوان نشان می‌دهد، باعث حرکت اخوان به سمت دموکراسی و پذیرش آن شد. به همین دلیل رهبران جنبش در سخنان و بیانیه‌های خود در صدد اثبات سازگاری اسلام و دموکراسی برآمدند و از مفاهیمی همچون آزادی احزاب، حقوق شهروندی، حق انتخاب مردم و ... حمایت می‌نمودند.

این روند در سال‌های اخیر، به‌ویژه پس از سرنگونی مبارک و تاروی کار آمدن محمد مرسی در مواضع اخوان کاملاً مشهود بود. اما با قدرت گرفتن اخوان المسلمین در ژوئن ۲۰۱۲ و با کسب منصب ریاست جمهوری توسط مرسی نوبت به عمل بر طبق منش دموکراتیک رسید. در این مرحله، اخوان و

شخص مرسی نسبت به مکانیزم عمل دموکراسی آگاهی یا حداقل تجربه کافی را نداشتند و حتی نسبت به آن بی توجهی نمودند؛ اما گروه‌های رقیب اسلام‌گرایان نیز تمایل نداشتند که فرصت تثبیت قدرت را به جمعیت اخوان بدهند، حتی اگر این جمعیت مشی دموکراتیک را نیز رعایت کند. در این بین نهادهایی چون ارتش مصر و نخبگانی چون شیخ الازهر نیز با مخالفان مرسی همراه شدند و ضمن برکناری و دستگیری مرسی، انحلال جمعیت اخوان را نیز رقم زدند. به هر روی، تجربه جمعیت اخوان در مصر بار دیگر بر این اصل اساسی در گستره علم سیاست صحنه گذاشت که بین حوزه نظر و چگونگی عمل سیاسی تفاوت و حتی گاهی تعارض وجود دارد.

منابع

- پایگاه اطلاع رسانی جهان اسلام. (۲۲ اسفند ۱۳۸۹). بازیابی شده از: <http://www.asnoor.ir/Public/News/ViewNews.aspx?Code=303931> (دسترسی ۱۳۹۱، ۱۰ اردیبهشت).
- ریتزر، ج. (۱۳۷۴). *نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر* (ترجمه م. ثلاثی). انتشارات علمی.
- سایت رصد، (۲۱ شهریور ۱۳۹۰). بازیابی شده از: <http://rasad.org/1390/06/21/tah-ekhvan-al-moslemin> (دسترسی ۱۳۹۰، ۳۰ آبان).
- سایت جماران، (۲۴ تیر ۱۳۹۲). بازیابی شده از: http://jamaran.ir/fa/NewsContent-id_28620.aspx (دسترسی ۱۳۹۲، ۲۵ شهریور).
- مقدس، ع. ا. و قدرتی، ح. (۱۳۸۳). *نظریه ساختاری شدن آنتونی گیدنز و مبانی روش‌شناختی آن*. مجله علوم اجتماعی. ۱(۴).
- Abu al-nasr, M. H. (1988). Liberties, between application and slogans, *Liwa Al-Islam*.
- Abu al-nasr, M. H. (1990). Valuable freedom, *Liwa al-islam*.
- Abul Futouh, A. M. (2011, March 2011). The Muslim Brotherhood comments on gray zones. Available at: http://www.carnegieendowment.org/files/FutouhEnglish_full_text. (accessed on 2012, December 15).
- Al-Khatib, M. A. (1990). Al-Ifta: legal opinion, *Liwa al-Islam*.
- Al-kurdi, J. (1990). The Muslim Brotherhood and democracy, conference transformed to confrontation, *Liwa al-islam*.
- Al-Ghazali, Z. (1993). Complete joy at the return of al-Dawa, *al-Dawa*.
- Al-tilmisani, U. (1987). Do the missionaries for god have a program?, *liwa al-islam*.
- Brykczynski, P. (2005). Radical Islam and the nation: the relationship between religion and nationalism in the political thought of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb, *History of Intellectual Culture*, 5(1).
- Eberhard, K. (2001). *A grand delusion: democracy and economic reform in Egypt*, New York, I. B. Tauris Press.
- Fuller, G. E. (2006). Is Islamism a threat?. *Middle East Quarterly*, 6(4).

- Fondern, R. (2009). Muslim Brotherhood in Egypt, Syria, Jordan: A comparison, postgraduate thesis, Monterey University of California.
- Howeidy, A. (1995, March 2001). Soldiers of the shari'a, *Al Ahram Weekly*. Available at: <http://weekly.ahram.org.eg/archives/parties/muslimb/sharia.htm>. (accessed on 2012, March 15).
- Israel, E. A. (2006). Democracy, elections and the Egyptian Muslim Brotherhood, current trends in Islamist ideology, 3.
- Khalil, A. A. (2007). Egypt: The regime, the brotherhood, and labor pains of the fourth republic, *Arab reform bulletin*, 5.
- Kotob, S. A. (1995). The accommodationists speak: goals and strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt, *International Journal of Middle East Studies*, 27(3).
- Lia, B. (1998). *The society of Muslim Brothers: the rise of an Islamic mass movement (1928-1942)*, UK: Itaca Prees.
- Morsy, M. (2011, March 2011). FJP leader denies it will force Islamic law in Egypt. Available at: www.ikhwanweb.com/article.php?id=28654. (accessed on 2012, December 2).
- Noha E. H. (2006, April 2007). Around the bloc Egypt today. Available at: <http://www.egypttoday.com/article.aspxArticleID=6252>. (accessed on 2012, October 13).
- Pioppi, D. (2011). Is there an Islamist alternative in Egypt? *Istituto Affari Internazionali*, 11.
- Pipes, D. (2002). *In the path of God: Islam and political power*, New Jersey: Transaction Publishers.
- Remnick, D. (2004). In Mubarak's Egypt, democracy is an idea whose time has not yet come. Available at: http://www.newyorker.com/archive/2004/07/12/040712fa_fact1. (accessed on 2012, October 15).
- Leiken R. S., & Stiven, B. (2007), Moderate Moslem Brotherhood, *Foreign Affairs*, 86.
- Scheben, Thomas, (1999), Which Democracy, Which Islam? Observations from Egypt. in *World, Islam and Democracy*, Ankara: Konrad Adenauer Foundation.
- Takeyh, R., & Gvosdev, N. (2004). *Rise and fall of radical political Islam*, Westport, CT: Praeger Publishers.
- Thomas, S. (1999). Which democracy, which Islam? observations from Egypt. in *World, Islam and democracy*, Ankara: konrad adenauer foundation.
- Vidino, L. (2011). *Egyptian crosscurrents: the Muslim Brotherhood and democracy on the Nile*. Homeland Security Policy Institute.
- Zollner, B. (2007). Prison talk: the Muslim Brotherhood's internal struggle during gamal Abdel Nasser's persecution, *International Journal of Middle Eastern Studies*, 39.
- Zollner, B. (2006, April). The Muslim Brotherhood's program. Available at: <http://muslimbrotherhood.co.uk/Home.asp?zPage=Systems&System=PressR&Pr2006ess=Show&Lang=E&ID=4447>. (accessed on 2012, October 15).
- Zollner, B. (2011, April). *The Muslim Brotherhood's struggle against the various egyptian regimes and other challenges facing it*, The Meir Amit Intelligence and Terrorism Information Center. Available at: <http://www.crethiplethi.com/the-muslim-brotherhoods-struggle-against-the-various-egyptian-regimes-and-other-challenges-facing-it/global-islam/>. (accessed on 2012, October 12).
- Zollner, B. (1989). Representatives of the Muslim Brotherhood respond to the government's report. *Liwa Al-Islam*.