

The Impact of Political Opportunity Structures on the Fate of Islamist Movements in Revolution: A Comparative Analysis of Iran and Egypt

Kamran Geshnizjani

Ph.D. in Political Sociology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran
Kamran.geshnizjani@modares.ac.ir

Ali Mohammad Hazeri*

Associate Professor of Sociology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran
(*Corresponding Author*) hazeri_a@modares.ac.ir

Abstract

Objective. After decades of social and political activities, the Islamist Muslim Brotherhood succeeded in establishing “the largest Islamic movement of the twentieth century” with hundreds of thousands members throughout Egypt. However, in despite of political achievements such as winning the 2012 Presidential Election, they lost political power by a coup-revolution at the end of the 2011-2013 revolutionary period. In contrast, the Islamist movement of the combatant clergies succeeded in achieving dominance in the Iranian 1977-79 Revolution and seizing power in the post-revolutionary political system. The objective of this article is to explain, from a structural perspective, the historical contexts which make such distinct situations possible for the Islamist movements in Iran and Egypt.

Method. This article is in the tradition of comparative-historical studies of revolutions and uses the concept of “political opportunity structures” to explain the success and failure of the Islamist movements in these revolutions.

Results. The main differences regarding the political opportunity structure for the Islamist movements in the Iranian and Egyptian revolutions are: more intense conflicts between the clergy and the non-clergy Islamic-political activists in Egypt made the accumulation of resources in a united Islamic front more difficult; more armed forces autonomy from the head of the state in Egypt strengthened the possibility of their surviving as a structural barrier against the success of the Islamists in revolution; and in a stark contrast to Iran, Egypt observed a retreat from state secularism in the decades leading up to the revolution, which, along with the benefits of the Islamic institutions from government budgets, increased the political influence and satisfaction of the conservative Islam, and, consequently, weakened the possibility of the combatant Islamists to gain dominance during the revolution.

Conclusion. Aside from the cultural, cognitive and agency factors mentioned in the existing literature, the structure of political opportunity was more favorable to the success of the Islamist movement in the Iranian revolution than in the Egyptian one.

Key Words: Islamist Movement, Revolution, Political Opportunity Structure, Combatant Clergies, Muslim Brotherhood.

مطالعه تطبیقی تأثیر ساختارهای فرصت سیاسی بر فرجام جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و مصر

کامران گشنیزجانی

دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، Kamran.geshnizjani@modares.ac.ir

علی محمد حاضری*

دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)، hazeri_a@modares.ac.ir

چکیده

هدف: جنبش اسلام‌گرای اخوان المسلمین بعد از دهه‌ها فعالیت سیاسی و مدنی، موفق شده بود «وسیع‌ترین جنبش اسلامی قرن بیستم» را با چندصد هزار عضو در سراسر مصر ایجاد کند، با این حال، و علی‌رغم موفقیت‌هایی چون پیروزی در انتخابات ریاست‌جمهوری ۲۰۱۲، در پایان برهه انقلابی ۲۰۱۳-۲۰۱۱ طی یک کودتا-انقلاب از چرخه قدرت سیاسی کنار گذاشته شد. در مقابل، جنبش اسلام‌گرای روحانیون مبارز توانستند بر جریان انقلاب ۱۳۵۶-۵۷ در ایران مسلط شده و در نهایت قدرت سیاسی را در نظام سیاسی جدید به دست بگیرند. هدف این مقاله توضیح زمینه‌های تاریخی چنین فرجام‌های متمایزی برای جنبش‌های اسلام‌گرا در جریان انقلاب‌های ایران و مصر از یک نگاه ساختاری است.

روش: این مقاله در سنت مطالعات تطبیقی-تاریخی انقلاب‌ها قرار داشته و برای توضیح موفقیت و ناکامی جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب، از مفهوم ساختارهای فرصت سیاسی بهره می‌گیرد.

یافته‌ها: تفاوت‌های اصلی در ساختار فرصت سیاسی برای جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و مصر از این قرار هستند: بالاتر بودن تقابل تاریخی بین روحانیون و کنشگران دینی-سیاسی غیرروحانی در مصر، امکان تجمیع منابع در یک جبهه واحد اسلامی را در مقایسه با ایران دشوارتر کرد؛ استقلال بیشتر نیروهای مسلح از شخص اول کشور در مصر، امکان حفظ آنها در برهه انقلاب به‌عنوان مانعی ساختاری در برابر موفقیت جنبش اسلام‌گرا را تقویت کرد؛ و درست برخلاف ایران، مصر در دهه‌های منتهی به انقلاب شاهد نوعی عقب‌نشینی از سکولاریسم دولتی بود که در کنار بهره‌مندی نهادهای دینی از بودجه‌های دولتی، منجر به تقویت رضایت و نفوذ اسلام محافظه‌کار شده و از این‌رو، امکان موفقیت جنبش اسلام‌گرا که بر پایه مبارزه سیاسی استوار بود را تضعیف کرد.

نتیجه‌گیری: گذشته از عوامل فرهنگی، شناختی و عاملیت بازیگران حاضر در صحنه انقلاب که در ادبیات تحقیقاتی موجود به آنها اشاره شده است، ساختار فرصت سیاسی برای موفقیت جنبش اسلام‌گرا در انقلاب ایران بسیار مساعدتر از انقلاب مصر بوده است.

واژگان کلیدی: جنبش اسلام‌گرا، انقلاب، ساختار فرصت سیاسی، روحانیون مبارز، اخوان المسلمین.

۱. مقدمه

هم ایران و هم مصر در دهه‌های منتهی به انقلاب‌های (۵۷-۱۳۵۶) و (۲۰۱۳-۲۰۱۱)، (۱۳۹۲-۱۳۸۹)، شاهد نوعی مدرنیزاسیون اقتدارگرایانه بوده‌اند که توسط نظام‌های سیاسی حاکم بر این دو کشور هدایت شده و در نتیجه آن دگرگونی‌های مشابه مهمی در ساختار اجتماعی و نظام ارزشی هر دو جامعه ایجاد شده است، اما این دگرگونی‌های عظیم و نحوه اجرایی شدن آنها توسط نظام‌های سیاسی حاکم بر ایران و مصر به هیچ وجه بدون واکنش‌های اعتراضی بخش‌های گوناگون جامعه نبوده است. در واقع، هم‌نفس برخی تغییرات و مشکلاتی که فرایند نوسازی با خود به همراه داشت، هم نحوه اقتدارگرایانه اجرای آن و هم جهت‌گیری‌های سکولاری که در بسیاری از این تغییرات وجود داشت، منجر به شکل‌گیری حرکت‌های اعتراضی متنوعی علیه نظام‌های سیاسی در این دو کشور شده بود.

در این حرکت‌های اعتراضی جریان‌های سیاسی متنوعی شرکت می‌کردند که هرکدام منافع و نارضایتی‌های مخصوص به خودشان را داشتند. یکی از این جریان‌های اعتراضی که عمدتاً در مخالفت با وجوه سکولار تغییرات مذکور شکل گرفته بود، جنبش اسلام‌گرا بود. این جنبش اعتراضی که خواهان مبارزه سیاسی و فرهنگی برای اسلامی کردن جامعه و دولت و مخالف دور شدن حاکمان ایران و مصر از اجرای احکام اسلام بودند، در ایران بیش از هر جا در میان شبکه‌ای از روحانیون مبارز به محوریت امام خمینی (از اوایل دهه ۱۳۴۰) و در مصر در چهارچوب سازمان اخوان المسلمین و گروه‌های نشأت‌گرفته از آن متجلی شده بود، اما زمانی که حاکمان ایران و مصر در سال‌های (۵۷-۱۳۵۶) و (۲۰۱۳-۲۰۱۱) در موضع ضعف قرار گرفته و موقعیت انقلابی در این کشورها پدیدار شد، اسلام‌گرایان ایرانی (روحانیون مبارز) و مصری (اخوان المسلمین) مسیرهای بسیار متفاوتی را طی کردند.

به‌طور مشخص، از یک طرف، اگرچه اخوان المسلمین موفق شده بود بعد از دهه‌ها فعالیت سیاسی و اجتماعی، «وسیع‌ترین جنبش اسلامی قرن بیستم» (Kurzman, 2019: 271) را با چندصد هزار عضو در سراسر مصر ایجاد کند (Trager, 2016: 17, 304)، اما هیچ‌گاه در برهه انقلاب نتوانست در مقام رهبری گروه‌های سیاسی گوناگون قرار بگیرد و در پایان نیز در جریان یک کودتا-انقلاب که با حضور گسترده مردم، رهبری ارتش و اتحاد همگانی نیروهای سیاسی علیه اخوان همراه بود از چرخه قدرت سیاسی کنار گذاشته شد، اما در طرف دیگر، با وجود آنکه ایران، دست‌کم در مقایسه با مصر، در دهه‌های منتهی به انقلاب شاهد جنبش اسلام‌گرای به لحاظ سیاسی متنفذی نبود (Bayat, 1998: 142; Parsa, 2000: 4). امام خمینی و شبکه روحانیون متصل به او توانستند بر جریان انقلاب مسلط شده، رهبری اتحاد ناهمگونی از گروه‌های سیاسی-اجتماعی را به دست گرفته و به بازیگران اصلی در شکل دادن به نظام سیاسی جدید بدل شوند.

این مسیرهای متفاوت پرسشی را برجسته می‌کند که جف گوودین آن را یکی از خطوط مقدم نظریه انقلاب خوانده بود: «چه شرایطی کمک می‌کند تا اسلام‌گرایان مبارز بر جنبش‌ها یا ائتلاف‌های انقلابی مسلط شوند؟ چه عواملی به تسلط^۱ اسلام‌گرایان و نه سایر رهبری‌های رادیکال (از جمله مارکسیست‌ها و ملی‌گرایان رادیکال)، در برخی جنبش‌های اعتراضی در جهان اسلام منتهی می‌شوند؟» (Goodwin, 2005: 422). مقاله حاضر نیز، در همین راستا، می‌کوشد تا با اتکا به تجربه‌های تاریخی متفاوت جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و مصر گامی محدود را از یک زاویه ساختاری در جهت پاسخ به این پرسش نظری گسترده بردارد.

با توجه به آنچه گفته شد، پرسش اصلی مقاله حاضر از این قرار است که چه عواملی، از یک نگاه ساختاری، زمینه‌ساز چنین فرجام‌های متمایزی برای جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و مصر شده‌اند، یا به‌بیان‌دیگر، چه تفاوت‌هایی در ساختارهای فرصت‌سیاسی برای جنبش‌های اسلام‌گرا زمینه‌ساز چنین فرجام‌های متمایزی برای این جنبش‌ها در انقلاب‌های ایران و مصر شده است. در اینجا سه نکته لازم به ذکر است. نخست آنکه گرچه در این مقاله برحسب ضرورت اشاره‌های کوتاهی به خود برهه‌های انقلابی در ایران و مصر خواهد شد، اما این اشاره‌ها تنها با هدف آشکار کردن ریشه‌های تاریخی فرجام‌های متمایز اسلام‌گرایان در انقلاب‌های ایران و مصر صورت گرفته و هدف مقاله توضیح این ریشه‌های تاریخی و نه خود رویدادهای برهه انقلاب است. دوم آنکه همان‌طور که عنوان مقاله نیز نشان می‌دهد، در اینجا برای تبیین موفقیت و ناکامی جنبش‌های اسلام‌گرا، تمرکز بر عوامل ساختاری و نه عوامل فرهنگی، شناختی یا عاملیتی است. و سوم آنکه به لحاظ روشی، این تحقیق یک مقایسه دوتایی^۲ است که در چهارچوب رویکرد تحلیل تاریخی-تطبیقی^۳ انقلاب‌ها قرار می‌گیرد. همچنین، در طرح روشی مقاله، برای تبیین فرجام‌های متمایز جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب، موارد تشابه بین ایران (موفقیت) و مصر (ناکامی) کنار گذاشته شده و شماری از تفاوت‌های بین این دو مورد در نقش تبیین‌کننده قرار گرفته‌اند.

۲. پیشینه تحقیق

در سال‌هایی که از انقلاب مصر می‌گذرد، فضاها علمی، به‌استثنای ایران، توجه خاصی به مطالعه تطبیقی بین انقلاب مصر با انقلاب اسلامی ایران نشان نداده‌اند و از این‌رو، در بخش زیادی از تحقیقاتی که به مسئله این مقاله مربوط می‌شوند تنها یکی از این دو کشور موضوع بررسی بوده است. در یک‌سو، علی‌رغم آنکه اشاراتی به عوامل محیطی همچون فرهنگ سیاسی مصر و نقش

1. dominance
2. Paired comparison
3. Comparative-historical analysis

نیروهای مسلح یا کشورهای خارجی در توضیح شکست اخوان در ادبیات تحقیق وجود دارد (ملائکه و حسینی، ۱۳۹۵؛ دومانلو و دیگران، ۱۳۹۳)، اما رویکرد اصلی در این ارتباط تأکید بر عاملیت و اشتباهات خود اخوانی‌ها است (Pioppi, 2013; Trager, 2016)؛ (فیرحی و عسکری صدر، ۱۳۹۷).

در سوی دیگر، استدلال‌های اصلی موجود در ادبیات تحقیقاتی در ارتباط با چرایی پیروزی جنبش اسلام‌گرا در انقلاب ایران را می‌توان به این شکل خلاصه کرد: نوسازی شتابان دوران پهلوی، به‌ویژه در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، بسیاری از ایرانیان را به نوعی آشفتگی هنجاری و روان‌شناختی هدایت و زمینه را برای جذابیت جریان اسلام‌گرا همچون پناهی در برابر این مشکلات فراهم کرد (Arjomand, 1988: 80-87; Mirsepassi-Ashtiani, 1994)؛ سرکوب شدید گروه‌های سکولار کمک کرد تا روحانیون مبارز با در اختیار گرفتن منابع اسلامی (شبکه مساجد، حوزه‌ها، وجوهات شرعی) که تا حدی از سرکوب پهلوی مصون مانده بودند دست بالا را در جریان انقلاب پیدا کنند (Bayat, 1998: 144)؛ (Parsa, 1989: 237)؛ (Mirsepassi-Ashtiani, 1994: 57)؛ رهبری کاریزماتیک و مؤثر آیت‌الله خمینی به محبوبیت بسیار بالا و صعود جایگاه او و روحانیون مبارز منتهی شد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۲)؛ (Moazami, 2009)؛ فضایی گفتمانی مبتنی بر «غرب‌زدگی» و «بازگشت به خویشتن» به فراهم شدن زمینه‌ای برای اتحاد روشنفکران و گروه‌های سیاسی گوناگون با روحانیون مبارز و حمایت عمومی از آنها کمک کرد (Mirsepassi-Ashtiani, 1994)؛ (نبوی، ۱۳۹۷)؛ و صورت‌بندی یک ایدئولوژی شیعه انقلابی امکان بسیج عمومی توسط روحانیون مبارز را افزایش داد (Moaddel, 1993)؛ (حاضری، ۱۳۷۷).

افزون بر این‌ها، شماری از تحقیقات که در فضای دانشگاهی ایران انجام شده‌اند، انقلاب‌های ایران و مصر را در چهارچوبی تطبیقی مورد مطالعه قرار داده‌اند که عمده آنها در چهارچوب مفهوم «بیداری اسلامی» به اشکال مختلف به دنبال نشان دادن تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر انقلاب‌های عربی بوده‌اند (خرمشاد، ۱۳۹۲؛ جهانگیری و اسماعیلی، ۱۳۹۲؛ ابراهیمی کیایی، ۱۳۹۳). همچنین تفاوت بین انقلاب‌های ایران و مصر در ارتباط با نقش رهبری (دهقانی فیروزآبادی و آجرلو، ۱۳۹۲؛ دارا و کرمی، ۱۳۹۴)، ارتش (هراتی و ظفری، ۱۳۹۲) یا نوع نارضایتی‌های عمومی (درخشه و هراتی، ۱۳۹۲) مورد بررسی قرار گرفته است.

بررسی انتقادهای وارد بر تحقیقاتی که به آنها اشاره شد در این پیشینه فشرده شدنی نیست، اما اشاره به دو نکته در اینجا ضروری است: نخست اینکه مقاله حاضر می‌کوشد تا با بهره‌گیری از تحلیلی تطبیقی، آن عوامل ساختاری را برجسته کند که در مطالعات موردی مربوط به تجربه جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و مصر به‌خوبی دیده نشده‌اند؛ و دوم آنکه در تحقیقات تطبیقی این انقلاب‌ها هم در موارد معدودی به‌طور مشخص به چرایی فرجام‌های متمایز

اسلام‌گرایان در این دو انقلاب پرداخته شده و در مواردی هم که چنین امری در میان بوده چیز چندانی بیش از آنچه پیش‌تر در ذیل مطالعات انقلاب اسلامی بیان شده بود، به‌ویژه بحث نقش رهبری، ارائه نشده است. با توجه به این‌ها، تحقیق حاضر می‌کوشد تا با توضیح تطبیقی موفقیت و ناکامی اسلام‌گرایان در انقلاب‌های ایران و مصر در چهارچوب یک مدل مفهومی واحد، گامی در راستای تکمیل ادبیات تحقیقاتی موجود بردارد.

۳. ملاحظات و مدل نظری

۳-۱. تعریف جنبش اسلام‌گرا

پیش از آنکه در این قسمت به توضیح مدل نظری مقاله بپردازیم، بیان تعریف مختصری از جنبش اسلام‌گرا ضروری است. در اینجا مراد از جنبش اسلام‌گرا کوششی جمعی است که دارای حداقلی از سازمان‌دهی بوده و در جهت اسلامی (تر) کردن جامعه و دولت و اجرای شریعت اسلامی دست به مبارزه مستمر سیاسی و فرهنگی بزند. به‌طور مصداقی، مقصود از جنبش اسلام‌گرا در ایران شبکه‌ای از روحانیون مبارز به محوریت امام خمینی است که به‌تدریج از اوایل دهه ۱۳۴۰ شکل گرفت. همچنین در مصر پیش از انقلاب، اخوان‌المسلمین مهم‌ترین نمونه جنبش اسلام‌گرا است.

با توجه به این تعریف، گروه‌هایی چون نهضت آزادی یا سازمان مجاهدین خلق ایران که اهمیت محوری برای اجرای شریعت اسلامی قائل نبوده یا تفسیر متمایزی از آن در مقایسه با جریان اصلی روحانیت داشتند، گرچه به دلیل هویت اسلامی خود بیانی از اسلام سیاسی بودند، اما بیرون از معنای محدود جنبش اسلام‌گرا قرار می‌گیرند. همچنین، اسلام محافظه‌کار که خواستار اجرای شریعت اسلامی به‌ویژه در مسائل مربوط به اخلاق عمومی است، اما به دنبال مبارزه سیاسی مستمر در برابر دولت نیست، به لحاظ تحلیلی خارج از جنبش اسلام‌گرا در نظر گرفته شده است. قاطبه روحانیون الازهر، گروه‌های سلفی و بسیاری از طریق‌های صوفیه در مصر و بسیاری از روحانیون ایران تجلی اسلام محافظه‌کار در این دو کشور بوده‌اند.

۳-۲. ساختار فرصت سیاسی برای جنبش‌های اسلام‌گرا

از اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰ شماری از نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی سیاسی در امریکا بر لزوم توجه به زمینه سیاسی جنبش‌های اجتماعی که در نظریه‌های قبلی، از جمله در نظریه بسیج منابع، از آن غفلت شده بود تأکید کرده و اتصال میان «سیاست نهادی شده و جنبش‌های اجتماعی/انقلاب‌ها» را نشان دادند. نکته محوری مورد نظر آنها این بود که «جنبش‌های اجتماعی و انقلاب‌ها توسط مجموعه گسترده‌تری از فرصت‌ها و محدودیت‌های سیاسی شکل می‌گیرند که مختص زمینه ملی‌ای است که در آن قرار گرفته‌اند» (McAdam et al., 1996:3).

مهم‌ترین مفهوم در این رویکرد مفهوم «ساختار فرصت سیاسی»^۱ است که به ارتباط بین یک جنبش اجتماعی با محیط بیرونی آن مربوط بوده و پیش‌فرض مبنایی آن مبتنی بر این واقعیت است که عوامل خارجی دورنمای بسیج شدن افراد، شانس موفقیت برخی ادعاها در برابر ادعاهای دیگر یا توان جنبش‌های اجتماعی در تأثیرگذاری بر سیاست و سیاست‌گذاری را تقویت یا تضعیف می‌کنند (Meyer and Minkoff, 2004:1457-1458). در این چهارچوب، هر ویژگی محیط سیاسی - یا هر تغییری در آن- که احتمال پیدایش یا دوام یک جنبش اجتماعی را بالا ببرد، یک فرصت سیاسی و عکس آن یک تهدید سیاسی برای آن جنبش خواهد بود. حضور یا غیاب متحدانی در میان نخبگان حاکم یا ظرفیت دولت برای سرکوب مخالفان از شناخته‌شده‌ترین نمونه‌های فرصت/تهدید سیاسی هستند (McAdam et al., 1996: 27).

مفهوم فرصت سیاسی به دو شکل بلندمدت و کوتاه‌مدت درک شده است. تمایز بین فرصت‌های سیاسی کوتاه‌مدت و بلندمدت مشابه تمایزی است که جنکینز و فرم بین فرصت پویا^۲ و فرصت ساختاری قائل شده‌اند. در توضیح آنها، فرصت‌های پویا حالتی فرار دارد که با توجه به اتفاقات، سیاست‌گذاری‌ها و کنش‌های کنشگران سیاسی تغییر می‌کند، اما فرصت ساختاری مربوط به «ویژگی‌های پایدارتر فرهنگ و نهادهای سیاسی است که تنها به تدریج و در طول دهه‌ها تغییر می‌کنند» (Jenkins and Form, 2005: 338). در این مقاله فهمی بلندمدت از فرصت سیاسی مدنظر قرار گرفته است. افزون بر این، مطابق آنچه ویکم در توضیح تطورات اخوان‌المسلمین پیشنهاد می‌دهد، در این مقاله مفهوم ساختارهای فرصت سیاسی را فراتر از نخبگان و نهادهای سیاسی رسمی و دولتی دیده (Wickham, 2002: 13) و آن را ناظر به ویژگی‌های کل محیط سیاسی در نظر می‌گیریم؛ بنابراین، در اینجا ساختار فرصت سیاسی برای جنبش‌های اسلام‌گرا به معنای ویژگی‌های نسبتاً پایدار محیط سیاسی در این کشورهاست که احتمال مسلط شدن جنبش اسلام‌گرا بر یک موقعیت انقلابی را بالا برده یا پایین بیاورد.

مفهوم ساختار فرصت سیاسی کمک می‌کند تا شواهد موجود در ارتباط با ریشه‌های موفقیت و ناکامی جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب نظم داده شوند؛ با این حال، اینکه فرصت‌های سیاسی در ارتباط با جنبش‌های گوناگون چه مصداقی پیدا می‌کنند نیازمند توضیحی جداگانه است (Tilly, 2004: xi). در اینجا، به منظور ترسیم ساختار فرصت سیاسی برای جنبش اسلام‌گرا از پیش‌فرض‌های اساسی دو رویکرد مهم در نظریه انقلاب استفاده شده است: رویکردهای نوسازی و دولت‌محور.

رویکرد نوسازی در نظریه انقلاب وقوع انقلاب را به فرایند گذار از جوامع سنتی به جوامع مدرن نسبت می‌دهد. مطابق این رویکرد، انقلاب همچون سایر اشکال تغییر سیاسی خشونت‌آمیز

1. Political opportunity structure

2. Dynamic opportunity

محصول نوعی ناهماهنگی بین نهادها و بخش‌های مختلف جامعه است که با سرعت‌های متفاوتی مدرن می‌شوند (Goodwin, 2005: 405-406)، اما اگر رویکرد نوسازی وقوع انقلاب‌ها را به نوسازی سریع نسبت می‌دهد، رویکرد دولت‌محور که از دهه ۱۹۸۰ حضور پررنگی در نظریه انقلاب یافته است، انقلاب‌ها را برحسب نوسانات در ماهیت و گستره قدرت دولتی تحلیل می‌کند. ادعای مرکزی رویکرد دولت‌محور این است که بررسی دولت به‌عنوان واقعیتی یکه و مستقل حائز اهمیت بسیاری در فهم شکل‌گیری و فرجام جنبش‌های انقلابی است (Goodwin, 2005: 417).

شرح مفصل این نظریات و انتقادهای جدی وارد بر آنها خارج از دایره بحث حاضر است. در اینجا هدف نه استفاده مستقیم از آنها، بلکه اشاره به این واقعیت است که فهم تأثیر ساختارهای فرصت سیاسی بر موفقیت و ناکامی جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و مصر نیازمند قرار دادن این انقلاب‌ها در چهارچوب کلی فرایند نوسازی و قائل شدن به نقش مستقل و مؤثر دولت است. برای این منظور مفهوم نوسازی اقتدارگرایانه سکولار به‌عنوان مبنایی برای تحلیل تطبیقی و توضیح ساختار فرصت سیاسی برای جنبش اسلام‌گرا پیشنهاد می‌شود.

۳-۳. نوسازی اقتدارگرایانه سکولار

مصر و ایران هر دو کشورهایی با اکثریت بالای مسلمان بوده‌اند که مدرنیته توسط کشورهای نیرومند مسیحی وارد آنها شده است. در مواجهه با این نفوذ و استیلای غرب مسیحی بوده است که بخشی از نخبگان دو کشور به‌مرور ضرورت نوسازی را دریافته و آغازگر حرکت‌های متعددی در سطوح مختلف نظامی، اجتماعی و فکری می‌شوند. یک ویژگی مشترک در ارتباط با وقوع نوسازی در ایران و مصر که برای تحقیق حاضر حائز اهمیت بالایی است، ایجاد نهاد آموزش مدرن به‌عنوان جزئی از فرایند شکل‌گیری دولت مدرن در این دو کشور است. ایجاد نهاد آموزش مدرن در کنار اعزام دانشجویان به کشورهای غربی باعث شد تا به‌طور فزاینده افرادی تربیت شوند که درکی مستقل از روحانیت از اسلام داشته و انحصار بالای روحانیون در حرف زدن از طرف اسلام را به چالش بگیرند؛ بنابراین، شکل‌گیری نهاد آموزش مدرن منجر به شکافی در اقتدار اسلامی بین روحانیون و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی^۱ در این دو کشور شد که تفاوت در میزان و چگونگی آن برای پاسخ به پرسش تحقیق حاضر اهمیت بسیاری دارد. مطابق مدل پیشنهادی این مقاله، تقابل تاریخی بالا میان روحانیون و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی در مصر، پیروزی جنبش اسلام‌گرای اخوان المسلمین در انقلاب را دشوارتر کرده و

۱. مراد از کوشندگان دینی-سیاسی، کلیه گروه‌هایی است که دست‌کم در حیطه مسائل سیاسی اقتدار حرف زدن از طرف اسلام و تفسیر آن را دارند (یعنی علاوه بر اینکه خود این گروه‌ها خود را دارای صلاحیت حرف زدن از طرف اسلام می‌دانند، عده به لحاظ جامعه‌شناختی معناداری از افراد جامعه نیز آنها را حائز چنین صلاحیتی بدانند).

پایین بودن این تقابل در ایران تسهیل‌کننده پیروزی روحانیون مبارز و شخص امام خمینی در انقلاب ایران بوده است.

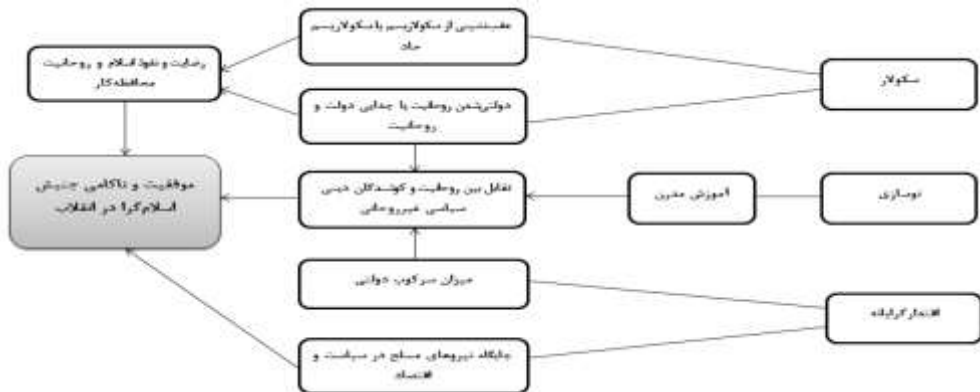
افزون بر این، در هر دو کشور (هرچند نه به یک اندازه) پروژه نوسازی در مواردی با کاهش قدرت و امتیازات روحانیت (قضاوت، ثبت قراردادها، املاک وقفی)، مساعدت و حتی پیگیری دولت در ورود عناصری از ارزش‌ها و هنجارهای غربی به کشور و تکیه هرچه بیشتر بر کدهای حقوقی واردشده از غرب در برابر قوانین شریعت همراه شده است. به اعتبار این ویژگی‌ها می‌توان فهمی تیپ ایده‌آلی از سکولاریسم دولتی در ایران و مصر داشت که این دو کشور در دوره‌های مختلف تاریخ مدرن خود به آن نزدیک یا از آن دور شده‌اند (Akhavi, 1980: 37-59)؛ (4- Moustafa, 2000: 19)؛ (Hatina, 2010: Chapter 2)، اما تفاوت در نوع اجرای سکولاریسم دولتی در ایران (جدایی دولت و روحانیت) و مصر (دولتی شدن روحانیت) و جهت‌گیری و شدت آن (سکولاریسم حاد پهلوی در برابر نوعی عقب‌نشینی از سکولاریسم از زمان سادات به بعد) برای پاسخ به پرسش تحقیق حائز اهمیت هستند.

به‌طور خلاصه، ادعای مقاله حاضر در این ارتباط از این قرار است که اولاً عقب‌نشینی دولت مصر از سیاست‌های سکولار، در کنار استفاده الازهر از امکانات گسترده دولتی، رضایت و نفوذ سیاسی روحانیت محافظه‌کار را افزایش داده و در نتیجه تسلط جنبش اسلام‌گرای اخوان المسلمین بر برهه انقلاب را دشوارتر کرده است. در مقابل، اتخاذ سیاست‌های حاد سکولار توسط دولت ایران از رضایت و نفوذ سیاسی روحانیت محافظه‌کار کاسته و در نتیجه تسلط روحانیون مبارز بر برهه انقلابی در ایران را تسهیل کرده است؛ و دوماً، دولتی شدن روحانیت در مصر تقابل بین روحانیون و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی مخالف دولت را تشدید و در مقابل، جدایی دولت و روحانیت در ایران از تشدید تقابل بین روحانیون و کوشندگان دینی-سیاسی مخالف دولت جلوگیری کرده است.

عامل مهم دیگر در این بحث وجه اقتدارگرایانه حکومت است. مهم‌ترین تفاوت در این مورد به جایگاه نیروهای مسلح در سیاست و اقتصاد این دو کشور مربوط می‌شود. مقاله حاضر مدعی است که استقلال نهادی بیشتر نیروهای مسلح از شخص اول کشور و حضور پررنگ‌تر آنها در سیاست و اقتصاد مصر، در مقایسه با ایران، احتمال عمل مستقل آنها علیه شخص اول و حفظ نیروهای مسلح به‌عنوان مانعی ساختاری در برابر تسلط جنبش اسلام‌گرا را در برهه انقلاب افزایش داده است.

در کنار بحث جایگاه نیروهای مسلح، وجه اقتدارگرایانه دولت در مصر جمهوری و ایران پهلوی خود را به‌طور آشکار در سرکوب سیاسی مخالفین دولت نشان می‌دهد. در این ارتباط، این مقاله مدعی است سرکوب دولتی شدید در ایران مانع تقویت کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی مخالف دولت شده و از این طریق زمینه تقابل آنها با روحانیت را تضعیف کرده است؛ در مقابل،

سرکوب کمتر دولتی در مصر تقویت کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی مخالف دولت را تسهیل کرده و از این طریق زمینه تقابل آنها با روحانیت را تقویت کرده است. خلاصه آنچه در ارتباط با نوسازی اقتدارگرایانه سکولار و ساختار فرصت سیاسی برای جنبش اسلام‌گرا بیان شد در نمودار ۱ نمایش داده شده است.



نمودار شماره ۱. ساختار فرصت سیاسی برای جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و مصر

۴. محورهای سه‌گانه ساختار فرصت سیاسی برای جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب

۴-۱. سکولاریسم دولتی و نفوذ روحانیت و اسلام محافظه‌کار

تا پیش از آغاز قرن نوزدهم، علی‌رغم برخی تفاوت‌های آموزه‌ای، علمای دینی الازهر و روحانیون ایران موقعیت سیاسی-اجتماعی بسیار مشابهی با یکدیگر داشتند (Dodge, 1974)؛ (Mir-Hosseini, 2010)، اما با آغاز قرن نوزدهم موقعیت علمای اسلامی در ایران و مصر به‌مرور تفاوت بسیاری پیدا می‌کند. از یک‌سو، ایران قرن نوزدهم را با جدا شدن هرچه بیشتر اقتدار دینی روحانیون از اقتدار سیاسی دولت، افزایش نفوذ سیاسی روحانیون و استقلال بیشتر آنها از حکومت (قاجار) آغاز کرد (Arjomand, 1981: 295-297) و این وضعیت کم‌وبیش تا برآمدن رضاشاه در دهه سوم قرن بیستم ادامه داشت. در دوران پادشاهان پهلوی نیز گرچه از نفوذ روحانیون بر تصمیمات دولتی کاسته شد، ولی استقلال نهادی روحانیت از دولت همچنان پابرجا باقی ماند، اما در سوی دیگر، مصر قرن نوزدهم را با برآمدن محمدعلی پاشا، شکل‌گیری یک دولت مرکزی مقتدر و اقدامات او در جهت تضعیف و دولتی کردن (وابسته کردن) روحانیت شروع کرد. این روند با فراز و نشیب‌هایی توسط جانشینان محمدعلی پاشا ادامه یافت و پس از کودتای افسران آزاد، با شدتی بسیار بیشتر، در زمان ریاست‌جمهوری عبدالناصر تکرار شد. در دوران ریاست‌جمهوری سادات و مبارک نیز با وجود فراز و نشیب‌هایی که وجود داشت، جایگاه روحانیت به مثابه بخشی از دولت حفظ شد.

بنابراین، یک تفاوت مهم بین سکولاریسم دولتی در ایران و مصر به این واقعیت مربوط می‌شود که در ایران سکولاریسم دولتی عمدتاً همراه با جدا کردن یا جدا نگه‌داشتن نهادی دولت و دین بوده و در مقطعی نیز که تلاش‌هایی برای دولتی کردن دین (یا نهاد دین را به نهادی در زیرمجموعه دولت تبدیل کردن) صورت گرفته به موفقیت ناچیزی دست یافته است (فرامرزی، ۱۳۹۱: ۹۸-۹۶). درحالی‌که در مصر مدرن، به‌خصوص در دوران جمهوری، نه جدایی این دو نهاد، بلکه دولتی شدن نهاد روحانیت و استفاده دولت از این نهاد برای مشروعیت‌بخشی و نیل به مقاصد خود مدنظر بوده است.

اما برخلاف آنچه ممکن است در نگاه اول به نظر برسد، دولتی شدن دین و الازهر الزاماً به این معنا نبود که رابطه‌ای کاملاً یک‌طرفه بین آنها با دولت شکل گرفته باشد. در مقابل، حضور در دولت و بهره‌مندی از بودجه‌های دولتی در دوره ریاست‌جمهوری مبارک از جهات گوناگون به نفوذ بیشتر سیاسی و اجتماعی روحانیت محافظه‌کار الازهر منجر شد: این حضور به شیوخ الازهر کمک کرد تا توان تأثیرگذاری خود بر تصمیمات دولتی را افزایش داده و پیوندهای مؤثری با بخش‌هایی از دولت همچون وزارت اوقاف برقرار کنند؛ با دریافت بودجه‌های گسترده دولتی، الازهر موفق شد گسترش زیادی به دامنه فعالیت‌های خود داده، شعبه‌های متعددی در سراسر مصر و حتی بیرون از آن ایجاد کند، و وعاظ خود را برای اداره شمار زیادی از مساجد به نقاط مختلف بفرستد؛ و دولتی شدن الازهر موقعیت رسانه‌ای نیرومندی را در اختیار شیوخ آن قرار داد و تعدادی از آنها، از جمله خود امام اکبر، حضور تلویزیونی و رادیویی بسیاری در صداوسیما ملی مصر داشتند (Moustafa, 2000). درحالی‌که چنین حضور رسانه‌ای گسترده‌ای برای روحانیون ایران در سال‌های منتهی به انقلاب محال می‌نمود.

افزون بر نوع رابطه روحانیت و دولت، تفاوت مهم‌تری نیز بین سکولاریسم دولتی در ایران و مصر داشت. به‌طور مشخص، در چهار دهه منتهی به انقلاب ۲۰۱۱، اسلام محافظه‌کار که بر مسائل فرهنگی و اخلاق عمومی و اجرای شریعت در این عرصه‌ها تأکید داشت، با مساعدت دولت رواج گسترده‌ای در مصر یافت. برای نمونه، سادات دو بار قانون اساسی را در جهت اجرای شریعت اسلامی تغییر داد و مبارک فضای رسانه‌ای قابل‌توجهی را در صداوسیما ملی در اختیار علمای اسلامی محافظه‌کار گذاشت. درواقع، علاوه بر همراهی با موج اسلام‌خواهی عمومی که بعد شکست در جنگ ۱۹۶۷ آغاز شده بود، سادات برای تضعیف ناصریست‌ها و مبارک برای غلبه بر اسلام‌گرایان رادیکال دست به تقویت اسلام محافظه‌کار و عقب‌نشینی از شماری از سیاست‌های سکولار خود زدند تا جایی که آصف بیات آنها را دولتی «سکولاردینی» (Bayat, 2013: 186) نامیده است.

1. *seculareligious*

عقب‌نشینی نسبی دولت‌های سادات و مبارک از سکولاریسم دولتی، به نفوذ و رضایت بیشتر اسلام محافظه‌کار منجر شد. برای نمونه، نفوذ اسلام محافظه‌کار مانع عملی شدن قوانینی شد که در اواخر دهه ۱۹۷۰ و به دنبال تلاش برای بهبود روابط با کشورهای غربی در حوزه خانواده تدوین شده بود (Jan Michiel, 2010: 63). همچنین، ال‌زهر در سال ۱۹۹۳ صلاحیت نهایی برای صدور یا لغو مجوز محصولات شنیداری و تصویری و ارزیابی تطابق آنها با اسلام را به دست آورده و نظر آن برای وزارت فرهنگ الزام‌آور تلقی شد که به خوبی نشانگر نفوذ اسلام محافظه‌کار در دهه‌های منتهی به انقلاب ۲۰۱۱ است (ناگفته پیداست که حتی تصور چنین امتیازی نیز برای روحانیون ایران در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ آسان نبود).

اما این همه در حالی است که دولت شاهنشاهی ایران در حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی با نادیده گرفتن خواست‌های روحانیت، سیاست‌هایی با جهت‌گیری سکولار را به پیش می‌برد که نمودهای مشهور آن را می‌توان در سیاست کشف حجاب در دهه ۱۳۱۰ و در تغییر قانون خانواده، جشن هنر شیراز، تغییر تقویم از هجری به شاهنشاهی، نمایش فیلم‌های غربی در سینماها و نظایر این‌ها در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ مشاهده کرد. مجموعه این سیاست‌ها باعث شده بود تا همان‌گونه که مایکل فیشر مشاهدات خود از شهر قم در دهه ۱۳۵۰ را شرح داده است، درکی سرشار از نارضایتی نسبت به دولت در میان روحانیون شکل بگیرد (Fischer, 2003: viii).

همچنین، تا جایی که به نفوذ روحانیت محافظه‌کار بر تصمیمات دولتی مربوط می‌شود، آنها در زمان رضاشاه فاقد هرگونه نفوذی در تصمیمات دولتی بودند؛ در دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ (زعامت آیت‌الله بروجردی) علی‌رغم مداخله حداقلی در سیاست بخشی از نفوذ خود بر تصمیمات دولتی را احیا کردند که مهم‌ترین نمونه آن به نتیجه نرسیدن قانون اصلاحات ارضی تا زمان فوت آیت‌الله بروجردی بود؛ و بعد از اعتراضات اوایل دهه ۱۳۴۰ و سرکوب شدید خیزش ۱۵ خرداد مجدداً و به تدریج نفوذ خود بر تصمیمات دولتی را تا آستانه انقلاب اسلامی از دست‌رفته یافتند. برای نمونه، اعتراض کلامی آیات عظام گلپایگانی، مرعشی نجفی، طباطبایی قمی و میلانی به قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۴۶ (جعفریان، ۱۳۹۰، ص. ۲۹۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۵: ۳۲۳، ۱۵۸ و ۱۲۱) و اعتراض آیت‌الله گلپایگانی به تغییر تقویم از هجری شمسی به شاهنشاهی، که خود از معدود اعتراضات روحانیت محافظه‌کار بعد از اعتراضات اوایل دهه ۱۳۴۰ بودند، هیچ تأثیر مشخصی بر تصمیم دولت نداشتند. در واقع، روحانیت در آستانه انقلاب اسلامی، در مقایسه با دوران پیش از رضاشاه، علی‌رغم برخی مواهبی که از فرایند نوسازی نصیبتش شده بود (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۵۳۳-۵۳۲)، نفوذ بسیار کمتری در محتوای قوانین کشوری، دستگاه قضایی ایران و تصمیمات سیاسی حاکمان داشت.

به‌طور خلاصه، روحانیت و اسلام محافظه‌کار در آستانه انقلاب مصر هم رضایت و هم نفوذ سیاسی بیشتری از نظایر ایرانی خود در آستانه انقلاب اسلامی داشت. در نتیجه مصر، برخلاف

ایران، در جریان انقلاب دارای اسلام محافظه‌کار متنفذی بود که جلوی هرگونه یکپارچگی اقتدار اسلامی در دستان اسلام‌گرایان انقلابی (اخوان‌المسلمین) را گرفته و به صورت مانعی بر سر رهبری و پیروزی آنها ظاهر شد. در مقابل، ضعف و نارضایتی اسلام محافظه‌کار در جریان انقلاب ایران زمینه‌ساز تجمیع اقتدار اسلامی در دستان جنبش اسلام‌گرا (روحانیون مبارز) و شخص امام خمینی شد. همچنین، رضایت نسبی از رژیم سابق، خود عاملی بود که در نتیجه آن الازهر در طول برهه انقلاب همواره در موافقت با ارتش موضع‌گیری کند، درحالی‌که چنین اتحادی بین روحانیت محافظه‌کار و نیروهای مسلح در انقلاب ایران وجود نداشت.

۴-۲. تقابل میان روحانیت و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی

از نیمه دوم قرن نوزدهم با گسترش بیشتر مدارس «سبک جدید»، فرستاده شدن تعداد بیشتری به «فرنگ» برای تحصیل و ورود صنعت چاپ به ایران و مصر، پایان انحصار شدید اقتدار دینی در دستان روحانیت آغاز شده بود. به‌مرور، برخی از فارغ‌التحصیلان مدارس نظام آموزشی جدید دیگر برای خود صلاحیت مستقلی در فهم دین و خواندن متون آن قائل شده و اقتدار مطلق روحانیون در این امور را نمی‌پذیرفتند. در واقع، شکل‌گیری نظام آموزشی مدرن به‌عنوان جزئی اساسی از فرایند نوسازی و شکل‌گیری دولت مدرن در این کشورها، منجر به ایجاد شکافی مهم در اقتدار دینی شد.

با این حال، علی‌رغم این زمینه اجتماعی-تاریخی مشابه، میزان شکاف و تقابل میان روحانیت و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی در ایران و مصر بسیار متفاوت بوده است. در یک ارزیابی کلی، مصر که فرایند نوسازی و ایجاد نظام آموزشی جدید را چند دهه‌ای زودتر از ایران آغاز کرده بود، شکاف در اقتدار دینی بین روحانیون و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی را نیز زودتر و شدیدتر از ایران تجربه کرد. در ادامه نیز، رابطه کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی با روحانیت در مصر در مقایسه با ایران بسیار پرتنش‌تر و همراه با دشواری‌های تاریخی بیشتری بوده است.

در مصر، اخوان‌المسلمین از همان زمان حسن‌البناء منتقد رفتار سیاسی علمای الازهر بوده و انفعال و حتی همراهی آنها با استعمارگران خارجی یا عدم تلاش آنها برای اجرای بهتر اسلام در کشور را مورد نکوهش قرار می‌دادند (لیا، ۱۳۸۸: ۶۵-۶۴). این تنش در زمان ریاست‌جمهوری عبدالناصر بسیار تشدید شد چراکه او دست به سرکوب شدید اخوان زد و شیوخ بلندمرتبه الازهر به‌طور رسمی با صدور بیانه‌هایی اخوان را مورد سرزنش قرار داده و از این سرکوب حمایت کردند (Zeghal, 1999: 384; Barraelough, 1998: 238). همچنین در این دوران سید قطب از مشهورترین اعضای اخوان به‌روشنی اعلام کرد که الازهر از مسیر واقعی خود منحرف شده و در خدمت نظام سیاسی درآمدی است (Zahid, 2010: 88) و در مقابل شیوخ بلندمرتبه الازهر نیز او

را به انجام عملی کفرآمیز و خوارجی بودن متهم کردند (کویل، ۱۳۶۶: ۶۳-۶۱)؛ بنابراین، در دوران ریاست جمهوری ناصر زخمی عمیق در رابطه بین الازهر و اخوان ایجاد شد.

در دوران ریاست جمهوری سادات که با کاهش شدید سرکوب اخوان، رشد شتابان جنبش اسلامی و تقابل شدید الازهر با گروه‌های اسلام‌گرای مسلح همراه بود، به مرور از تنش‌های قبلی بین الازهر و اخوان کاسته شد. در واقع، از دهه ۱۹۷۰ به بعد نزدیکی‌هایی بین بخش‌هایی از الازهر با اخوان پدیدار شد (Barraelough, 1998: 245) و حتی در مواردی شمار محدودی از فارغ‌التحصیلان الازهر به اخوان پیوستند (Brown, 2011: 6). با این حال، رقابت بین الازهر و اخوان همچنان ادامه داشت و در مواردی به تقابل‌هایی جدی بدل می‌شد. برای نمونه، تطابق یا عدم تطابق پیمان کمپ دیوید و صلح با اسرائیل با قوانین اسلام به اختلافی شدید بین اخوان و الازهر و پاسخ‌های علنی آنها علیه یکدیگر منجر شد (Appleby & Marty, 1996: 169, 180). یا برای نمونه‌ای دیگر، زمانی که شیخ سید طنطاوی امام اکبر الازهر در سال ۲۰۰۰ فتوایی علیه بمب‌گذاری انتحاری (در مسئله فلسطین) صادر کرد، اخوان دست به بسیج گسترده در مسجد الازهر بر ضد این فتوا زد (Mellor, 2017: 184).

در یک نگاه کلی، گرچه از دهه ۱۹۷۰ تا آستانه انقلاب ۲۰۱۱ از تقابل‌های آشکار بین اخوان و الازهر کاسته شده و حتی در مواردی نزدیکی‌هایی بین آنها شکل گرفت، اما همچنان رقابت و در مواردی تقابل بین آنها ادامه یافت و زخم تاریخی ایجادشده بین آنها تا زمان انقلاب برطرف نشده باقی ماند. افزون بر این، تقابل بین الازهر و کوشندگان دینی-سیاسی مسلحی چون جهاد اسلامی، جماعت المسلمین و جماعت اسلامی که بسیاری از رهبران آنها از اعضای سابق اخوان بودند، از این نیز شدیدتر بود. از یک طرف، این گروه‌ها حملات بسیار تندتری در مقایسه با اخوان علیه الازهر انجام داده و حتی دست به ترور یکی از بلندپایه‌ترین علمای الازهری زدند و از طرف دیگر، علمای الازهر نیز شدیدترین فتواها را بر ضد آنها صادر کرده و بر اعدام شمار بسیاری از آنها صحه گذاشتند (کویل، ۱۳۶۶).

در ایران، اما تقابل بین روحانیون و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی (مهم‌ترین از همه نهضت آزادی و سازمان مجاهدین خلق ایران) هیچ‌گاه تا پیش از پیروزی انقلاب به این میزان تشدید نشده بود. در نهضت آزادی ایران که یکی از سه عضو مؤسس آن خود از میان روحانیون بود، علی‌رغم انتقادات غیرعلنی که نسبت به انفعال سیاسی اکثریت روحانیون وجود داشت، نه تنها از تنش شدید با روحانیت خبری نبود، بلکه در اولین فرصتی نیز که در سال ۱۳۴۱ و با ورود گسترده روحانیت به سیاست دست داد، نهضت آزادی وارد اتحادی محکم با روحانیون معترض شد. روحانیت نیز در مقابل پذیرای این اتحاد بود که نمونه‌های آن را می‌توان در واکنش شماری از مراجع تقلید به احکام زندان صادرشده برای اعضای نهضت آزادی مشاهده کرد (منصوری،

۱۳۷۸). به‌طورکلی، نهضت آزادی همواره یک رابطه محترمانه را با روحانیت محافظه‌کار حفظ کرده و تا پیروزی انقلاب همواره اتحاد خود با روحانیون مبارز را ادامه داد. در مورد سازمان مجاهدین خلق، مطرح‌شدن آنها در اوایل دهه ۱۳۵۰ به‌عنوان جوانان مسلمانی که به مبارزه جدی با رژیم شاهنشاهی برخاسته‌اند، شور و شوقی را در میان روحانیون مبارز آن سال‌ها برانگیخت و شماری از آنها به حمایت مالی و تبلیغاتی از آن سازمان پرداختند. در واقع، علی‌رغم «شبهه‌ناک» شدن رابطه با سازمان مجاهدین خلق برای تعدادی از روحانیون از همان اوایل دهه ۱۳۵۰ به دلیل تفسیر متفاوتی که آن سازمان از اسلام ارائه می‌کرد، تا سال ۱۳۵۴ و وقوع انشعاب مارکسیستی در درون سازمان، آنها مدافعین سرسختی در میان روحانیون مبارز داشتند (جعفریان، ۱۳۹۰: ۶۵۲-۵۴۳). در ارتباط با روحانیون محافظه‌کار هم با وجود موضع انتقادی سازمان مجاهدین نسبت به آنها (برای نمونه: سازمان مجاهدین خلق ایران، ۱۳۵۹، ص. ۶۵)، رودررویی مهمی نیز بینشان پیش نیامد. در ادامه، در فاصله ۱۳۵۴ تا پیروزی انقلاب، با وجود روشن‌تر شدن اختلافات بین اعضای سازمان مجاهدین خلق با روحانیون مبارز و تقابلهای محدودی که به‌ویژه در زندان بین آنها پیش آمد، این اختلافات به چنان تقابلی منتهی نشد که در جریان انقلاب اثر ملموسی داشته باشد. در واقع، این تنها بعد از پیروزی انقلاب اسلامی بود که این تقابل به خصومتی شدید بدل شد.

دو عامل در عدم تشدید تقابل بین روحانیت و کوشندگان دینی-سیاسی مذکور حائز اهمیت بسیاری بوده‌اند. نخست آنکه، همان‌طور که پیش از این بیان شد، سکولاریسم دولتی در ایران در چهارچوب جدا نگه‌داشتن روحانیت از دولت و در مصر به صورت دولتی کردن روحانیت بوده است. روحانیت شیعه در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ همچنان مستقل از دولت بود و نقش مشخصی در مشروعیت‌بخشی به حکومت شاه و سرکوب مخالفان آن نداشت و در نتیجه، کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی در ایران نیز که تمرکز خود را بر مبارزه با نظام شاهنشاهی گذاشته بودند، انگیزه‌ای برای مقابله با روحانیت نداشتند، اما این در حالی است که الازهر نقش مشخصی در مشروعیت‌بخشی به رژیم مصر داشته و در بسیاری از موارد سرکوب اخوان و سایر کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی را تأیید کرده بود. در مقابل، این کوشندگان نیز به درجات مختلف و به‌دفعات دست به اقدامات گوناگون علیه الازهر زدند.

عامل دوم در این ارتباط آن است که منابع مالی و سازمانی، تعداد اعضا و توان بسیج بالای اخوان، این سازمان را در حکم رقیبی جدی برای اقتدار دینی الازهر درآورده و در نتیجه تقابل بین آنها را تشدید کرده بود (Wickham, 2002)، درحالی‌که نه نهضت آزادی و نه سازمان مجاهدین هیچ‌گاه تا پیروزی انقلاب به رقیبی نیرومند برای روحانیت بدل نشدند و این امر به‌نوبه خود از تشدید اختلاف یا تقابل بین آنها جلوگیری کرد. یکی از مهم‌ترین عللی که باعث چنین تمایزی شد میزان متفاوت سرکوب دولتی در این دو کشور بود.

به طور مشخص، در ایران نهضت آزادی تنها حدود نوزده ماه در آغاز شکل‌گیری‌اش فعالیت به نسبت آزاد (آن هم نه در چهارچوب سیاست رسمی) داشت و پس از آن با بالا گرفتن سرکوب عملاً تا آستانه انقلاب امکان فعالیت در داخل کشور نداشت. در ارتباط با سازمان مجاهدین نیز علی‌رغم حساس شدن روحانیت به بروز چپ اسلامی و محبوبیت فزاینده آن در دهه ۱۳۵۰ (به خصوص در میان دانشجویان)، سرکوب شدید مجاهدین خلق توسط ساواک به گونه‌ای که آنها عملاً از سال ۱۳۵۵ بیشتر در زندان حضور داشتند تا در بیرون از آن، از گسترده شدن تقابل میان روحانیون و آنها جلوگیری کرد. در مقابل، اخوان المسلمین اگرچه بارها با سرکوب شدید دولت مواجه شد و هیچ‌گاه تا پیش از انقلاب ۲۰۱۱ به عنوان یک حزب رسمی مورد قبول قرار نگرفت، اما بارها امکان حضور در سیاست رسمی و ورود گسترده به پارلمان، اتحادیه‌های صنفی و شهرداری‌ها را پیدا کرد. در کنار این‌ها، به استثنای دوران ناصر، اخوان در توسعه فعالیت‌های مدنی و عام‌المنفعه خود با سرکوب شدیدی مواجه نمی‌شد که این امر نیز به نوبه خود بر توان سازمانی و گستره حضور اجتماعی آنها می‌افزود.

شدت و عمق بیشتر تقابل تاریخی بین روحانیت و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی در جریان انقلاب مصر باعث شد تا الازهر حتی در برخی مجادلات مهم بین احزاب اسلام‌گرا (اخوانی و سلفی) و غیراسلام‌گرا، از جمله در تدوین قانون اساسی جدید مصر، طرف دومی را بگیرد. در نهایت نیز، همین تقابل تاریخی خود عاملی شد تا الازهر در اتحادی که برای سرنگونی دولت مرسى تشکیل شد شرکت کرده و بر آن مهر تأیید بزند. در مقابل، در جریان انقلاب ایران، نهضت آزادی رهبری امام خمینی را پذیرفته و در هماهنگی کامل با او حرکت می‌کرد. سازمان مجاهدین نیز هیچ‌گاه در برهه انقلاب (تا پیش از پیروزی انقلاب) وارد تقابلی آشکار و مؤثر با روحانیون مبارز نشده و رهبری آنها را به چالش نگرفت.

۴-۳. جایگاه نیروهای مسلح در سیاست و اقتصاد

نیروهای مسلح در ایران عصر پهلوی و مصر دوران جمهوری، دست‌کم در رده‌های بالای خود، هیچ‌گاه تمایل معناداری به جنبش‌های اسلام‌گرای مخالف دولت نشان ندادند. نگاه ایدئولوژیک مسلط در نیروهای مسلح در این دو کشور، با وجود تفاوت‌هایی که وجود داشته است، بر محور امنیت ملی، توسعه اقتصادی و رابطه حسنه با کشورهای غربی (یا شوروی سابق) بوده و در نزد آنها اسلام سیاسی عمدتاً به شکل نوعی مانع بر سر تحقق این محورها فهمیده می‌شده است؛ بنابراین، کاملاً قابل‌انتظار است زمانی که این کشورها به سمت انقلاب‌هایی حرکت می‌کنند که در آنها شخص اول کشور هدف اصلی انقلابیون است، نیروهای مسلح، تا جایی که موازنه قوا به آنها اجازه بدهد، تمایلی به قدرت گرفتن اسلام‌گرایان نداشته باشند. از این رو، نیروهای مسلح به لحاظ ساختاری می‌بایست به صورت مانعی مهم در برابر تفوق اسلام‌گرایان در جریان انقلاب در نظر

گرفته شوند، اما در عین این وجه اشتراک مهم، جایگاه نیروهای مسلح در ایران و مصر تفاوت‌های حائز اهمیتی (به‌ویژه استقبال نسبی در برابر وابستگی کامل) داشته است که به‌طور بالقوه بر چگونگی واکنش آنها به امواج انقلاب و فرجام اسلام‌گرایان در آن تأثیر می‌گذاشته است.

به‌طور تاریخی، برخلاف ارتش مدرن ایران که از آغاز بر محوریت شخصیت رضاخان شکل گرفته و از دهه ۱۳۳۰ به بعد بر جدایی آن از سیاست تأکید زیادی می‌شد (محمدرضا شاه، نظامیان را از شرکت در انتخابات و حضور در احزاب منع کرده بود) (لطیفیان، ۱۳۸۰: ۱۱۵). مصر دوران جمهوری حاصل کودتای گروهی از افسران ارتش مصر در سال ۱۹۵۲/۱۳۳۱ بود که در نتیجه آن، نهاد ارتش و به‌ویژه گروهی از «افسران آزاد» دولت را در دست گرفتند. در دو دهه پس از کودتا نیز «افسران سابق هر موقعیت مهمی در دولت را اشغال کردند، از رئیس‌جمهور گرفته تا نخست‌وزیر، وزرا، دیپلمات‌ها، مدیران شرکت‌های دولتی و غیره» (Abul-Magd, 2017: 28)؛ بنابراین، ارتش‌های ایران و مصر، از دهه‌ها پیش از آنکه این کشورها به سمت انقلاب حرکت کنند، جایگاه‌های سیاسی متفاوتی داشتند.

اما تفاوت جایگاه نیروهای مسلح در نظام‌های سیاسی ایران و مصر تنها به این نقاط آغازین متفاوت بازمی‌گردد. سیاستی که پادشاهان پهلوی و رؤسای جمهور مصر در ارتباط با نیروهای مسلح در پیش گرفتند، به‌ویژه برای جلوگیری از وقوع کودتا، در نهایت به تثبیت جایگاه وابسته ارتش ایران و تقویت هرچه بیشتر جایگاه نیمه‌مستقل ارتش مصر منتهی شد. در ایران، محمدرضا شاه (به‌ویژه پس از سقوط دولت مصدق) در ادامه سیاست‌های پدرش به اقداماتی دست زد که مهم‌ترین آنها در ارتباط با بحث حاضر از این قرارند:

نخست آنکه همه فرماندهان نیروهای سه‌گانه ارتش، رئیس ستاد بزرگ ارتشتاران، فرماندهی ژاندارمری، رئیس شهربانی و رئیس ساواک، در کنار نخست‌وزیر به‌عنوان بالاترین مقام کشور بعد از شاه، تنها به خود شاه پاسخ‌گو بوده (قره‌باغی، ۱۳۶۵: ۱۶۰) و در بعضی از موارد حتی حق برقراری ارتباط با یکدیگر را هم نداشتند. دوم، محمدرضا شاه در طول چند دهه موفق شده بود ارتش و نظام ترفیع درجه در آن را به‌گونه‌ای مدیریت کند که اکثریت قریب به اتفاق امرای ارتش کاملاً به او وفادار باشند (برای نمونه: عظیمی، ۱۹۹۱؛ حبیب‌اللهی، ۱۹۸۴؛ طوفانین، ۱۹۸۵). سوم، او برای حفظ کنترلش بر امور، تقریباً تمام تصمیمات مهم و میانی را خود می‌گرفته است (لطیفیان، ۱۳۸۰: ۱۹۷)، تا حدی که حتی مرخصی خارج یک مهنای نیز باید به تصویب شخص او می‌رسید (حبیب‌اللهی، ۱۹۸۴، ۱ و ۵). و در پایان، اگرچه محمدرضا شاه کوشیده بود تا کارکنان ارتش تا جایی که ممکن است از وضعیت رفاهی خوبی برخوردار باشند، اما در عین حال ارتش ایران به‌عنوان یک سازمان، درست برخلاف ارتش مصر، اجازه فعالیت اقتصادی خاصی نداشت.

در سوی دیگر، عبدالناصر دست ارتش را برای دنبال کردن منافع گوناگون باز گذاشت تا با کاستن از زمینه‌های نارضایتی در میان ارتشیان از احتمال کودتا علیه خود بکاهد. برای نمونه، حتی سازمان‌هایی غیرسیاسی چون بسیاری از فدراسیون‌های ورزشی نیز زیر نظر افسران سابق ارتش اداره می‌شدند (Abul-Magd, 2017: 44-47)، اما در سیاستی متفاوت، سادات کوشید تا به‌مرور از حضور امرای ارتش در سیاست کاسته و تکنوکرات‌های غیرنظامی را جایگزین آنها کند (Cooper, 1982) و مبارک نیز در آغاز (دهه ۱۹۸۰)، علی‌رغم همراهی با گسترش فعالیت‌های اقتصادی ارتش، کم‌وبیش به روند نظامی‌زدایی ادامه داد. با این حال، این سیاست که اگر ادامه پیدا می‌کرد ممکن بود در بلندمدت به تغییر جایگاه ارتش منتهی شود، از اوایل دهه ۱۹۹۰ مجدداً تغییر کرد. مبارک در دهه‌های ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ از یک‌سو با حضور هرچه بیشتر ارتش در اقتصاد همراهی کرده و با انتصاب نظامیان در پست‌های سیاسی مختلف، مصر را به سمت آنچه «جمهوری ژنرال‌های بازنشسته» خوانده شده است هدایت کرد (Abul-Magd, 2017: Chapter 2) و از سوی دیگر، کوشید تا با تقویت سازمان‌های امنیتی ذیل وزارت کشور و گسترش بال سیاسی حکومت در چهارچوب تشکیلات ریاست‌جمهوری و حزب حاکم، تا حدی نفوذ ارتش را متعادل کند (Pioppi, 2013: 52-53).

در یک ارزیابی کلی، نیروهای مسلح در دوران مبارک از نوعی استقلال نسبی نهادی در ساختار دولت برخوردار بوده و حضوری پررنگ در اقتصاد مصر داشتند، درحالی‌که این نیروها در ایران به‌طور کامل وابسته و وفادار به شخص شاه بوده و فاقد هرگونه حضور مؤثری در اقتصاد کشور بودند. در واقع، برخلاف ارتش مصر، ارتش ایران امکان چندانی برای انجام عملی مستقل از شخص اول کشور، چه برسد به اقدامی علیه وی و ورود به‌عنوان عنصری فعال و مستقل در عرصه سیاست، نداشت. در همین راستا، در مصر تنها پس از گذشت هجده روز و با آشکار شدن ناتوانی مبارک در حفظ آرامش سیاسی، ارتش عملاً پشت او را خالی کرد، به‌عنوان بازیگری مستقل وارد معادلات سیاسی شد و در نهایت نیز در اتحاد با احزاب سکولار، مهم‌ترین نقش را در شکست اخوان بازی کرد؛ درحالی‌که در ایران ارتش تا آخرین روزها همچنان به حمایت کامل خود از شاه ادامه داد و با خروج او از کشور، ارتش نیز به سمت فروپاشی رفته و زمینه را برای پیروزی نهایی اسلام‌گرایان مهیا کرد. جدول شماره ۱، تفاوت‌های ساختار فرصت سیاسی در ایران و مصر را خلاصه می‌کند.

جدول ۱. تفاوت‌های ساختار فرصت سیاسی برای موفقیت و ناکامی جنبش‌های اسلام‌گرا در انقلاب‌های ایران و

مصر

مصر	ایران	کشور ساختار فرصت سیاسی
نیمه‌مستقل/فعال	وابسته به شخص اول کشور/غیرفعال	جایگاه نیروهای مسلح در سیاست/اقتصاد
بالا	پایین	تقابل روحانیت و کوشندگان دینی-سیاسی غیرروحانی
بالا	پایین	تقوّه و رضایت اسلام و روحانیت محافظه‌کار
ناکامی	موفقیت	فرجام جنبش اسلام‌گرا در انقلاب

۵. نتیجه‌گیری

مقاله حاضر به دنبال تشریح تأثیر تفاوت‌های موجود در ساختارهای فرصت سیاسی بر فرجام‌های متمایزی بود که جنبش‌های اسلام‌گرا (روحانیون مبارز و اخوان المسلمین) در انقلاب‌های ایران و مصر شاهد آن بودند. مطابق مدل پیشنهادی این مقاله که بر مبنای ترکیب سه‌گانه نوسازی اقتدارگرایانه سکولار و مفهوم ساختار فرصت سیاسی فرموله شده است، سه محور به هم مرتبط تاریخی در ارتباط با این فرجام‌های متمایز نقش علی داشته‌اند. نخست، درحالی‌که تقابل شدید میان روحانیون و کنشگران دینی-سیاسی غیرروحانی در جهت ناکامی اسلام‌گرایان اخوانی عمل کرد، خفیف بودن نسبی این تقابل در ایران به موفقیت روحانیون مبارز و امام خمینی کمک کرد. سرکوب شدیدتر کنشگران دینی-سیاسی غیرروحانی در ایران، و این واقعیت که سکولاریسم دولتی در ایران به صورت جدایی نهادهای دولت و روحانیت و در مصر به صورت دولتی شدن روحانیت بوده است، در بالاتر بودن میزان این تقابل تاریخی در مصر مؤثر بوده‌اند.

دوم، استقلال بیشتر نیروهای مسلح از شخص اول کشور و حضور پررنگ‌تر آنها در اقتصاد مصر، در مقایسه با ایران، امکان عمل مستقل آنها علیه شخص اول و حفظ نیروهای مسلح به‌عنوان مانعی ساختاری در برابر تسلط جنبش اسلام‌گرا را در برهه انقلاب تقویت کرده است. درواقع، در بیانی عام، اگر نیروهای مسلح کاملاً وابسته به شخص اول کشور باشند، با سقوط او آنها نیز ممکن است عملاً به میزان بسیار زیادی کارایی خود را از دست بدهند و در نتیجه، یک مانع غیراسلام‌گرای مهم از پیش روی اسلام‌گرایان کنار زده می‌شود. در مقابل، اگر نیروهای مسلح حائز نوعی استقلال نسبی باشند، این امکان که خود مستقل از شخص اول وارد معادلات سیاسی شده و حتی در صورت لزوم به سقوط او کمک کنند افزایش یافته و نیروهای مسلح همچون مانعی در برابر موفقیت اسلام‌گرایان و متحدی بالقوه برای گروه‌های سکولار در صحنه سیاسی وجود خواهند داشت. انقلاب ایران بیانگر مسیر اول و انقلاب مصر بیانگر مسیر دوم بوده‌اند.

و سوم آنکه درست برخلاف ایران، مصر در دهه‌های منتهی به انقلاب شاهد نوعی عقب‌نشینی از سکولاریسم دولتی بود که در کنار استفاده روحانیت و اسلام محافظه‌کار از منابع دولتی منجر به تقویت رضایت و نفوذ آنها شده و از این رو، امکان تسلط جنبش اسلام‌گرا که بر پایه مبارزه سیاسی استوار بود را تضعیف کرد. در واقع، نفوذ و اعتبار اسلام محافظه‌کار اجازه نمی‌دهد که جنبش اسلام‌گرا خود را به صدای اسلام بدل کند. در بیانی عام، جنبش اسلام‌گرا اگر بتواند منابع و ساختارهای بسیج‌گر اسلامی را به میزان زیادی در جهت خواسته‌های خود هماهنگ کند، گامی بزرگ در مسیر تسلط بر برهه انقلابی برخوردار است، اما وجود اسلام محافظه‌کار متنفذی که طرف رژیم حاکم یا بقایای آن را بگیرد، همگرایی منابع اسلامی در جهت خواست‌های اسلام‌گرایان معترض را دشوار می‌کند؛ بنابراین، در یک نتیجه‌گیری کلی، گذشته از عوامل فرهنگی و عاملیت بازیگران حاضر در صحنه انقلاب که در ادبیات تحقیقاتی موجود به آنها اشاره شده است، ساختار فرصت سیاسی برای موفقیت جنبش اسلام‌گرا در انقلاب ایران بسیار مساعدتر از انقلاب مصر بوده است.

کتابنامه

۱. ابراهیمی کیایی، هادی. (۱۳۹۳). نسبت انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی (تونس و مصر). رساله دکتری دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۲. آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر*. ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی.
۳. جعفریان، رسول. (۱۳۹۰). *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران (از روی کار آمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۲۰*. تهران: نشر علم.
۴. جهانگیر، کیامرث؛ اسماعیلی، مرتضی (۱۳۹۲). تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر جنبش بیداری اسلامی شمال آفریقا (۲۰۱۰-۲۰۱۲) مطالعه موردی کشورهای مصر، تونس و لیبی. *فصلنامه سیاست*، ۱۱(۴۳): ۲۷-۵۲.
۵. حاجی ناصری، سعید؛ توکیان، محسن (۱۳۹۷). از انقلاب تا اصقلاب (واکاوی شکست قیام مردم مصر در سال ۲۰۱۱). *جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام*، ۱۳(۶): ۱۹۶-۱۷۱.
۶. حاضری، علی محمد (۱۳۷۷). فرایند بالندگی ایدئولوژی انقلاب اسلامی. *پژوهشنامه متین*، ۱: ۱۵۷-۱۰۷.
۷. حبیب‌اللهی، کمال. (۱۹۸۴). *پروژه تاریخ شفاهی ایران*. دانشگاه هاروارد. قابل مشاهده در (تاریخ مشاهده ۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۹):
۸. خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۲). *انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی*. راهبرد <https://library.harvard.edu/collections/iranian-oral-history-project>

- فرهنگ، ۲۳: ۱۵۳-۱۲۷.
۹. دارا، جلیل؛ کرمی، مصطفی (۱۳۹۴). مقایسه انقلاب اسلامی ایران و انقلاب ۲۰۱۱ مصر در پرتو بررسی دو جریان روحانیت ایران و اخوان المسلمین مصر. پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۱۴: ۴۱-۶۹.
۱۰. درخشه، جلال؛ هراتی، محمدجواد (۱۳۹۲). مطالعه تطبیقی تأثیر نارضایتی انقلابی بر نظام‌سازی آینده انقلاب در ایران و مصر. دانش سیاسی، ۱۹(۱): ۵-۱۸.
۱۱. دومانلو، طیبیه؛ مقدم‌شاد، محمودرضا؛ فیرحی، داود (۱۳۹۳). دمکراسی یا اقتدارگرایی؛ ناکامی سیاسی اخوان المسلمین. پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۱۰: ۵۳-۲۸.
۱۲. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال؛ آجرلو، حسین (۱۳۹۲). مقایسه تطبیقی رهبری در انقلاب اسلامی ایران و انقلاب مصر. رهیافت انقلاب اسلامی، ۲۴: ۳-۲۲.
۱۳. سازمان مجاهدین خلق ایران. (۱۳۵۹). چگونه قرآن پیام‌میزیم. جلد ۲.
۱۴. شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۲). برهه انقلابی در ایران. تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۱۵. طباطبایی، سید هادی. (۱۳۹۵). فقیهان و انقلاب ایران. تهران: انتشارات کویر.
۱۶. طوفانیان، حسن. (۱۹۸۵). پروژه تاریخ شفاهی ایران. دانشگاه هاروارد. قابل مشاهده در تاریخ مشاهده ۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۹):
- <https://library.harvard.edu/collections/iranian-oral-history-project>
۱۷. فرامرزی، فاطمه. (۱۳۹۱). دین در ایران عصر پهلوی دوم (۱۳۵۷-۱۳۲۰). تهران: نشر علم.
۱۸. فیرحی، داوود؛ عسکری صدر، اکبر (۱۳۹۷). علل شکست اخوان المسلمین مصر پس از سرنگونی مبارک. علوم سیاسی، ۲۱(۸۲): ۹۹-۱۲۶.
۱۹. قره‌باغی، عباس. (۱۳۶۵). اعترافات ژنرال: خاطرات ارتشبد عباس قره‌باغی. تهران: نشر نی.
۲۰. کوپل، ژیل. (۱۳۶۶). پیامبر و فرعون: جنبش‌های نوین اسلامی در مصر. ترجمه حمید احمدی. تهران: انتشارات کیهان.
۲۱. لطفیان، سعیده. (۱۳۸۰). ارتش و انقلاب اسلامی ایران: بررسی ساختار ارتش ایران تأثیر روند انقلاب در گرایش ارتش به انقلاب اسلامی ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۲. لیا، برونیار. (۱۳۸۸). جمعیت اخوان المسلمین مصر. ترجمه عبدالله فرهی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
۲۳. ملانکه، سید حسن؛ حسینی، سید محمدامین (۱۳۹۵). علل شکست اخوان المسلمین در بریایی حکومتی باثبات در مصر. فصلنامه تحقیقات سیاسی بین‌المللی، ۲۶: ۵۵-۸۲.
۲۴. منصور، جواد. (۱۳۷۸). تاریخ قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۲۵. نبوی، نگین. (۱۳۹۷). *روشنفکران و دولت در ایران: سیاست، گفتار و تنگنای اصالت*. ترجمه حسن فشارکی. تهران: انتشارات شیرازه کتاب ما.
۲۶. هراتی، محمدجواد؛ ظفری، محمود (۱۳۹۲). تفاوت نقش و جایگاه ارتش در انقلاب اسلامی ایران و تحولات ۲۰۱۱ مصر. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، ۸: ۱۳۹-۱۵۵.

References

1. Abrahamian E. (1982). *Iran between Two Revolutions*, Translated by A. Golmohammadi & M.E. Fatahi, Tehran, Ney Publication (In Persian).
2. Abul-Magd Z. (2017). *Militarizing the Nation: The Army, Business, and Revolution in Egypt*: Columbia University Press.
3. Akhavi S. (1980). *Religion and Politics in Contemporary Iran*: SUNY Press.
4. Arjomand SA. (1981). Shi'ite Islam and the Revolution in Iran. *Government and Opposition* 16: 293-316.
5. Arjomand SA. (1988). *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*: Studies in Middle Eastern History.
6. Appleby, R.S. and Marty, M.E., (1996). *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance*.
7. Azimi, R. (1991). Oral History, *Foundation For Iranian Studies*, Available at: <https://fis-iran.org/en/oralhistory>
8. Barraclough, S., (1998). Al-Azhar: Between the Government and the Islamists. *The Middle East Journal*, 236-249.
10. Bayat A. (1998). Revolution without Movement, Movement without Revolution: Comparing Islamic activism in Iran and Egypt. *Comparative Studies in Society and History* 40: 136-169.
11. Bayat A. (2013). Egypt and its Unsettled Islamism. *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*: 185-228.
12. Brown NJ. (2011). *Post-revolutionary al-Azhar*: Carnegie Endowment for International Peace Washington, DC.
13. Cooper MN. (1982). The Demilitarization of the Egyptian Cabinet. *International Journal of Middle East Studies* 14: 203-225.
14. Dara, J., & Karami, M. (2015). Comparative Analysis of the Islamic Revolution of Iran and the Egyptian 2011 Revolution in Light of Study of Clergy and Muslim Brotherhood Streams. *Strategic Research of Politics*, 14(4), 41-69 (in Persian).
15. Dehghani Firoozabadi S.J & Ajorlu, H. (2013). A Comparative Analysis of Leadership in Iranian Islamic Revolution and Egyptian Revolution, *The Islamic Revolution Approach*, 24: 3-22 (In Persian).
16. Dodge B. (1974). *Al-Azhar: A Millennium of Muslim Learning*: Middle East

Institute.

17. Domanlou ,T., Moghaddamshad, M. R., & Feirahi, D. (2014). Democracy or Authoritarianism: Political Failure of the Muslim Brotherhood. *Quarterly Journal of Political Research in Islamic World*, 4(1), 28-53 (in Persian).
18. Dorakhshah, J., & Harati, M. J. (2013). Comparative Study of Influence of Revolutionary Discontent on Future System Building of Revolutions in Iran and Egypt. *Political Knowledge*.9(1),5-18 (in Persian).
19. Ebrahimi, H. (2014). *The Relationship between the Islamic Revolution and the Islamic Awakening (Tunisia & Egypt)*. Doctoral Thesis in Political Science, Allameh Tabatabaei University (in Persian).
20. Faramarzi, F. (2012). *Religion in Epoch of the Second Pahlavi (1941-1979)*. Tehran: Elm Publication (in Persian).
21. Feirahi, D., & Askari Sadr, A. (2019). The Reasons of Ekhvan ol-Moslemin's Failure After the Downfall of Mubarak. *Political Science*, 82(21), 99-126 (in Persian).
22. Fischer MM. (2003). *Iran: From Religious Dispute to Revolution*: University of Wisconsin Press.
23. Gharabaghi, A. (1986). *Confessions of the General: Memories of General Abbas Gharabaghi*. Tehran: Ney Publication (in Persian).
24. Goodwin J. (2005). Revolutions and Revolutionary Movements. *The Handbook of Political Sociology*. Cambridge University Press, 404-422.
25. Habibolahi, K. (1984). *Iranian Oral History Project*. Harvard University. Available at: <https://library.harvard.edu/collections/iranian-oral-history-project>
26. Haji Naseri, S., & Tavakolian, M. (2019). From Revolution to Refolution (Investigating the Reasons for Egypt's 2011 Uprising Failure). *Journal of Political Sociology of Islamic World*, 13(6), 171-196 (in Persian).
27. Harati, M. J., & Zafari, M. (2014). The Difference of Army Role in Iran Islamic Revolution Process and Egypt 2011 Developments. *Research Journal of Islamic Revolution*, 8(3), 139-155 (in Persian).
28. Hatina M. (2010). *'Ulama', politics, and the Public Sphere: An Egyptian Perspective*: University of Utah Press.
29. Hazeri, A. M. (1998). The Development Process of the Ideology of the Islamic Revolution. *Matin*, 1, 107-157.
30. Jafarian, R. (2011). *Religious- Political Organizations and Currents in Iran*. Tehran: Elm Publication.
31. Jahangir K. & Esmaeili M. (2013). The Impact of Islamic Revolution of Iran on Islamic Awakening in North Africa (2010-2012): The Case Study of Tunisia, Egypt and Lybia. *Politics Quarterly*. 43 (1), 27-53 (In Persian).
32. Jan Michiel O. (2010). *Sharia Incorporated. A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*: Leiden University Press.

33. Jenkins JC and Form W. (2005). *Social Movements and Social Change*.
34. Kepel, G. (1985). *Muslim, Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*, Translated by H. Ahmadi. Tehran: Keyhan Publication (in Persian).
35. Khorramshad, M. B. (2013). Islamic Revolution, Islamic Awakening and Modern Islamic Civilization. *Strategy for Culture*, 23(6), 127-154 (in Persian).
36. Kurzman C. (2019). Sociologies of Islam. *Annual Review of Sociology* 45: 265-277.
37. Lia, B. (2009). *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928 – 1942*. Translated By A. Farrahi. Tehran: Research Center for Islamic History (in Persian).
38. Lotfian, S. (2001). *Army and the Iranian Islamic Revolution*. Tehran: Islamic Revolution Documents Center.
39. Malaekheh, S. H., & Hoseini, S. M. A. (2016). The Causes of the Defeat of the Muslim Brotherhood in Establishing a Durable Government in Egypt, *International and Political Research*, 26(8), 57-84 (in Persian).
40. Mansoori, J. (2008). *The History of 15 Khordad in Documents*. Tehran: Islamic Revolution Document Center (in Persian).
41. McAdam D, McCarthy JD, Zald MN, et al. (1996). *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*: Cambridge University Press.
42. Mellor N. (2017). *Voice of the Muslim Brotherhood: Da'wa, Discourse, and Political Communication*: Routledge.
43. Meyer DS and Minkoff DC. (2004). Conceptualizing Political Opportunity. *Social Forces* 82: 1457-1492.
44. Mir-Hosseini Z. (2010). Sharia and National Law in Iran. *SHARIA INCORPORATED*: 319.
45. Mirsepassi-Ashtiani A. (1994). The Crisis of Secular Politics and the Rise of Political Islam in Iran. *Social Text*: 51-84.
46. Moaddel M. (1993). *Class, politics, and ideology in the Iranian revolution*: Columbia University Press.
47. Moazami B. (2009). The Islamization of the Social Movements and the Revolution, 1963–1979. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 29: 47-62.
48. Moustafa T. (2000). Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt. *International Journal of Middle East Studies* 32: 3-22.
49. Nabavi, N. (2003). *Intellectuals and the State in Iran: Discourse and the Dilemma of Authenticity*, Translated by H. Fesharaki. Tehran: Shirazeh

Publication (in Persian).

50. Parsa M. (1989) *Social Origins of the Iranian Revolution*: Rutgers University Press.
51. Parsa M. (2000). *States, Ideologies, and Social Revolutions: A comparative Analysis of Iran, Nicaragua, and the Philippines*: Cambridge University Press.
52. People's Mujahedin of Iran. (1981). *How To Learn the Quran*. V.2 (In Persian).
53. Pioppi D. (2013). Playing with fire. The Muslim Brotherhood and the Egyptian Leviathan. *The International Spectator* 48: 51-68.
54. Shojaeizand, A. R. (2003). *Revolutionary Period in Iran*. Tehran: Orooj Publication (in Persian).
55. Skocpol T. (1982). Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution. *Theory and Society* 11: 265-283.
56. Tabatabaei, S. H. (2018). *Faqihs and Iranian Revolution*. Tehran: Kavir Publication (in Persian).
57. Toufanian, H. (1985). *Iranian Oral History Project*. Harvard University. Available at: <https://library.harvard.edu/collections/iranian-oral-history-project>
58. Tilly C. (2004). Foreword. In: *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*: Indiana University Press.
59. Trager E. (2016). *Arab Fall: How the Muslim Brotherhood Won and Lost Egypt in 891 Days*: Georgetown University Press.
60. Wickham CR. (2002). *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt*: Columbia University Press.
61. Zahid M. (2010). *Muslim Brotherhood and Egypt's Succession Crisis: The Politics of Liberalisation and Reform in the Middle East*: IB Tauris.
62. Zeghal, M., (1999). Religion and politics in Egypt: The Ulema of al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952–94). *International Journal of Middle East Studies*, 31(3), 371-399.