

گسترش موج اسلام‌گرایی و ظهور گروه‌های سیاسی اسلامی بی‌گمان یکی از مهمترین تحولات سیاسی و اجتماعی در خاورمیانه ربع آخر قرن بیستم بوده است. گرچه پیرامون جنبه‌های گوناگون پدیده اسلام‌گرایی، یا آنچه که در محافل دانشگاهی غرب به «بنیادگرایی اسلامی» معروف است، مطالب فراوان به رشته تحریر درآمده است، اما وسعت مباحث نظری برای ارائه چارچوب‌های مفهومی به منظور تبیین علل و عوامل ظهور این پدیده سیاسی چندان گسترده نبوده است. گذشته از این، بیشتر بحث‌های نظری نیز در چارچوب گفتمان نوگرایی (مدرنیزاسیون) و تقابل میان تجدد و سنت در جوامع جهان سوم به طور عام و جوامع اسلامی به طور خاص صورت گرفته است. محققان علوم اجتماعی در غرب که درصدد تحلیل پدیده بنیادگرایی سنتی اسلامی بوده‌اند، بیشتر به قراردادن بحث اسلامی‌گرایی در چارچوب گفتمان نوگرایی تمایل داشته‌اند.^۱ در این میان گروهی نیز درصدد برآمده‌اند تا فارغ از قیدوبندهای نظری نوگرایی، موضوع را از دیدگاه دیگری مطرح ساخته و علل و عوامل ظهور رشد این پدیده را ارزیابی کنند.

* استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

توسعه جوامع غربی و عقب ماندگی جوامع اسلامی، نخبگان سیاسی و فکری را به چاره جویی واداشت. گروهی از این نخبگان، راه چاره را پیروی از تمدن غرب و تقلید جوامع اسلامی از تجربه غربی ها در توسعه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی می دانستند. خورشید احمد، این استراتژی را «استراتژی نوگرایی» می نامد. گروهی دیگر که تعلق خاطر و تعهد بیشتری به ارزشها، عقاید و سنن بومی داشتند، دوری مسلمانان از روح اسلام را علت اصلی عقب ماندگی جوامع اسلامی در نظر گرفتند، و بازگشت به سنن اسلامی را تنها راه جلوگیری از انحطاط این جوامع می دانستند. در میان این گروه، دو شیوه نگرش درباره اسلام ظهور کرد. نگرش اول که دیدگاهی پوزش طلبانه داشت، تمامی مظاهر پیشرفت و تمدن غرب را انکار می کرد و با دوری گزیدن از جلوه های نوگرایی بر حفظ سنت های کهن مذهبی به همان شیوه و بدون ایجاد هرگونه تفسیر یا اجتهاد تأکید می ورزید. خورشید احمد این نوع طرز تفکر را استراتژی مقاومت حفاظتی^(۱) می نامد.

گروه دوم درباره غرب و دستاوردهای آن ره یافتی گزینشی دارند. این گروه غرب را به عنوان یک تمدن در نظر گرفته و جنبه های مثبت و منفی آن را مدنظر قرار می دهند. برای آنها، شناخت دقیق و عمیق جنبه های تمدنی غرب یک ضرورت اساسی است. از سوی دیگر، اینها به اسلام نیز به عنوان یک میراث تمدنی می نگرند و آن را به عنوان یک اساس جدید فرهنگی و تمدنی معرفی می کنند. آنها خواستار ظهور اسلام به عنوان یک جنبش اجتماعی- سیاسی هستند که در پی بازگشت به پیام اولیه اسلام است. خورشید احمد، این طرز تفکر را استراتژی تجدید حیات اسلامی^۲ خواند، که ریشه بیشتر جنبشهای اسلامی معاصر در آن قرار دارد.

نظریه خورشید احمد در ریشه یابی جنبش اسلامی تجدید حیات طلبی قرن اخیر مطرح شده و در صدد است تبیینی صحیح از خیزش سیاسی و فکری اسلامی گروههای اسلامی در جوامع مسلمان به دست دهد. با توجه به این نکته، تجدید حیات طلبی اسلامی پدیده ای است خاص دوران معاصر و محصول برخورد میان اسلام و غرب در دوران استعمار. بدین ترتیب

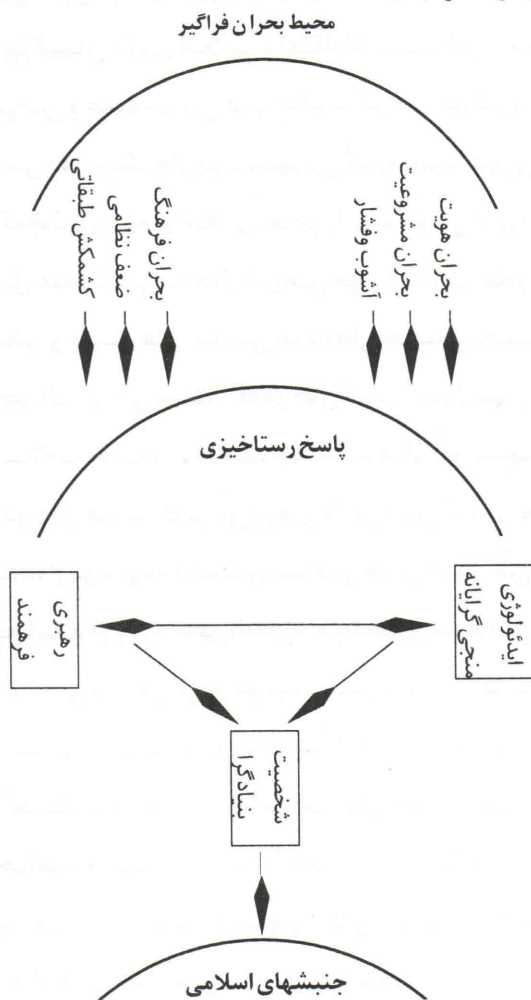
1) Strategy of Protective Resistance

رویارویی کنونی میان جنبشهای اسلامی با دولت های موجود طرفدار غرب و یا با دولتهای غربی را نمی توان پدیده ای نهفته در درون اندیشه اسلامی و بنابراین دشمنی ذاتی اسلام با غرب دانست، بلکه باید عکس العمل طبیعی مسلمانان در برابر تحقیر غرب و سوء رفتار آن با دنیای اسلام در نظر گرفت.

در حالی که خورشید احمد نظر خود را در چارچوب یک گفتمان سیاسی در راستای روابط نابرابر غرب و دنیای اسلام تدوین می کند، هر ایراد کمجیان در صدد برآمده است تا یک نظریه جامع پیرامون علل و عوامل ظهور جنبشهای اسلامی به دست دهد. وی تجربه تاریخی جوامع مسلمان، ویژگیهای فکری اسلامی و اعتقادات مسلمانان را با استفاده از نظریات موجود متفکران سیاسی و جامعه شناسی غرب (نظیر ماکس وبر، دور کیهم، مارکس واریکسون) مورد تحلیل قرار می دهد و یک چارچوب مفهومی که به نظریه ادواری معروف شده است ارائه می دهد.^۴ کمجیان، رستاخیز اسلامی معاصر را پدیده نوینی نمی داند و معتقد است که دنیای غرب به دلیل عدم آشنایی با تحول تاریخی جوامع اسلامی قادر به درک صحیح این پدیده نیست. به نظر او جنبش های اسلامی پدیده های جدیدی محسوب نمی شوند، بلکه جلوه های معاصر جریانی تاریخی هستند که در طول دوران پس از ظهور اسلام در بخش های گوناگون جهان اسلام نمود پیدا کرده است. به عبارت دیگر، جنبشهای فکری- سیاسی اسلامی پدیده ای دوره ای هستند که در دوران های خاص ظهور کرده و تحول یافته اند.

وی با استفاده از دو مفهوم سقوط و رستاخیز چنین عنوان می کند که جنبشهای رستاخیزی در تاریخ اسلام در واقع عکس العمل ها و پاسخهای مسلمانان به دورانهای سقوط و انحطاط بوده است. یعنی در طول تاریخ جوامع مسلمان، در برابر هر سقوط و انحطاط، یک جنبش فکری یا سیاسی رستاخیزی به وقوع پیوسته است که هدف آن احیای مجدد دین اسلام بوده است. اعتقاد مسلمانان (بویژه اهل سنت) به حدیث نبوی که می گوید: در آغاز هر قرن فردی را خواهیم فرستاد تا دین ما را احیا کند (سارسل علی رأس کل قرن مجدداً لیجدد دیننا) انگیزه مهمی برای ظهور جنبشهای فکری و سیاسی اسلامی در تاریخ ۱۵ قرن اسلامی بوده است. کمجیان نمونه های متعددی از جنبشهای رستاخیزی سنی و شیعه را از

نمودار شماره یک: چارچوب مفهومی نظریه ادواری



منبع: دکمچیان، ص ۱۲.

دوران بنی امیه تا نیمه دوم قرن بیستم به عنوان حرکت های رستاخیزی در جهان اسلام ذکر می کند. این حرکت های رستاخیزی در شرایطی ظهور می کنند که جامعه اسلامی در یک محیط بحرانی گسترده گرفتار می آید. این محیط بحرانی دارای چند ویژگی عمده است، که از قرن نوزدهم به بعد اغلب جوامع اسلامی در خاورمیانه کنونی را دربر گرفت. محیط دوران معاصر یک بحران فراگیر ایجاد کرده است که شش بحران فرعی را در درون خود در بر دارد، بحران هویت، بحران مشروعیت، بحران آشوب و فشار، کشمکش طبقاتی، ضعف نظامی و بحران فرهنگ. (نمودار شماره یک)

گسترده‌گی و طولانی بودن رستاخیز اسلامی معاصر بدان جهت است که محیط بحران فراگیر جوامع اسلامی هر شش بحران فرعی را در خود داشته است.^۵ در اغلب دوره‌های مختلف تاریخ اسلامی وقوع دو یا سه بحران از میان بحرانهای شش گانه کافی بود تا حرکت‌های رستاخیزی فکری و سیاسی را به دنبال داشته باشد. رهبران فرهمند فکری و سیاسی در شکل‌گیری و تداوم جنبش‌های تجدید حیات طلبی در طول تاریخ اسلام، نقش اساسی ایفا کرده‌اند، و بدون وجود آنها حرکت‌های رستاخیزی به وقوع نمی‌پیوسته است.

ب: اسلام‌گرایان و انگیزه اقدامات جمعی

نظریه‌های موجود پیرامون ظهور و گسترش حرکت‌های سیاسی اسلام‌گرایانه سازمان‌یافته به خودی خود همه ابعاد پدیده مذکور را مورد توجه قرار نمی‌دهد. به عبارت دیگر برای درک ابعاد گوناگون جنبش‌های اسلامی در نیمه دوم قرن بیستم، به چارچوب‌های نظری دیگری نیز نیازمند هستیم. در این رابطه درک منطق اقدام جمعی اسلام‌گرایان و گروه‌های سیاسی وابسته به آنها اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. درک انگیزه‌ها و علل و عوامل پیوستن فرد به گروه‌های سیاسی اسلامی و توسل به اقدامات جمعی از آن جهت مهم است که می‌تواند ما را به شناخت شکل اقدامات جمعی و جهت‌گیری سیاسی جنبش‌های اسلامی قادر سازد.

در تبیین علل اقدامات جمعی افراد و پیوستن آنها به جنبش‌های اجتماعی از یک طرف و شکل اقدامات مذکور، مطالعات فراوانی در جامعه‌شناسی سیاسی صورت گرفته است. دامنه وسیع این مطالعات، نظریه‌های مربوط به اقدامات جمعی مسالمت‌آمیز، فعالیت‌های فردی و جمعی خشونت‌بار - از سطح خشونت‌های خیابانی گرفته تا انقلاب اجتماعی - را دربرمی‌گیرد. در این بخش، ما درصدد هستیم که انگیزه پیوستن افراد به جنبش‌های اسلامی و منطق اقدامات جمعی آنها را در چارچوب عمل اسلام‌گرایانه مورد تحلیل قرار دهیم. در این راستا، عمده‌ترین چارچوب‌های نظریه‌پردازی پیرامون اقدام جمعی را که پس از ظهور جنبش‌های نوین اجتماعی از اواخر دهه ۱۹۶۰ به بعد مطرح شدند، به گونه‌ای مختصر به بحث می‌گذاریم.

مفهوم اقدام جمعی بخشی از مطالعه عمومی تر تحول اجتماعی است که مفاهیمی نظیر ثبات، بی ثباتی، خشونت و انقلاب را در بر می گیرد. گرچه همه این مفاهیم به نحوی مرتبط باهم در بحث تحول اجتماعی مورد مطالعه قرار می گیرند، اما آثار خاصی نیز به هریک از آنها اختصاص داده شده است. درباره مفهوم «اقدام جمعی» ره یافت های گوناگونی وجود دارد. نظریه های اقدام جمعی بر علل و عوامل تعیین کننده فعالیت های سازمان یافته گروههایی که در پی دستیابی به اهداف خاص هستند، تمرکز دارد.

در حالی که عوامل اقتصادی در برخی از نظریه ها علت اساسی اقدام جمعی هستند، نظریه های دیگری بر عناصر روانی و گروه سومی از نظریه ها نیز بر علل اعتقادی و فکری تأکید می ورزند. با این همه، اغلب نظریه های معاصر اقدام جمعی بر آثار متفکران کلاسیکی نظیر دور کیهیم، مارکس، وبر و استوارت میل تکیه می کنند. این پدران بنیان گذار جامعه شناسی سیاسی، اساس چهار ره یافت مشخص و متمایز از هم را برای مطالعه اقدام جمعی بنیان نهاده اند، که طرفداران بسیاری در میان محققان کنونی علوم اجتماعی پیدا کرده است.

دور کیهیم اساس برداشت روانشناسانه از الگوهای اقدام جمعی را پایه ریزی کرد. او در نظریه خود یعنی «گذار به جامعه صنعتی»^(۱) مفهومی از اقدام جمعی ارائه می دهد که ریشه های روانشناسی دارد، و از کنش متقابل فرد با فرایند صنعتی شدن ناشی می شود. دیدگاههای دور کیهیم در این مورد در دو اثر پیرامون «تقسیم کار» و «خودکشی» منعکس شده است. اقدام جمعی، حاصل موقعیت سرخوردگی (آنومی)^(۲) شخص است و این سرخوردگی نیز خود از شکاف میان «سطح تفاوت گذاری»^(۳) و سطح آگاهی یا وجدان جمعی ناشی می شود. دور کیهیم اقدام جمعی را پاسخی نسبتاً مستقیم به همگرایی و واگرایی در تمامی جوامع در نظر می گیرد. به نوشته چارلز تیلی، طرفداران دور کیهیم دو نوع اقدام جمعی عادی و غیرعادی^(۴) را تبیین کرده اند. اشکال غیرعادی اقدام جمعی، حاصل ناخشنودی افراد

1) Transition to Industrial Society

2) Anomie

3) Level of Differentiation

4) Routine and Non-Routine Collective Action

و تعقیب منافع فوری است که خود از فروپاشی تقسیم کار ناشی می شود. اما اقدام جمعی عادی که در شرایط واگرایی عادی ظهور می کند از همبستگی اجتماعی به دست می آید و باعث تقویت این همبستگی نیز هست.^۶

ره یافت مارکس به اقدام جمعی را می توان از نظریه او پیرامون انقلاب درک کرد. به گفته مارکس، شیوه تولید ساختارهای روابط اجتماعی را تعیین می کند. در هر روابط اجتماعی تولید دو نوع طبقه، یعنی طبقه حاکم و طبقه استثمار شده به وجود می آیند. طبقه حاکم از طریق توسل به نوگرایی، استثمار را افزایش می دهد و این فرایند از خود بیگانگی طبقه استثمار شده را به همراه می آورد. این مسئله به آگاهی طبقاتی استثمار شدگان منجر می شود و انقلاب را به دنبال دارد.^۷ بنابراین تحلیل مارکسیستی، رد پای اقدام جمعی را در همبستگی درون گروهها و کشمکش منافع میان گروهها پیدا می کند. این تحلیل از سوی بسیاری مبنای تبیین اقدام جمعی در عصر حاضر قرار گرفته است.

در نظرات ماکس وبر، ره یافت دیگری از اقدام جمعی قابل مشاهده است. فرق میان مارکس، دور کهیم و وبر در آن است که وبر برای نظام عقاید و اندیشه ها اعتبار قایل می شود و نقش مهمی برای آنها در نظر می گیرد. در حالی که از نظر مارکس و دور کهیم تناقضات موجود در شرایط جامعه عامل اقدام جمعی است، از نظر وبر ساختار و عمل گروهی به طور کلی از تعهد اولیه آنها به نوع خاصی از نظام عقاید سرچشمه می گیرد. در دیدگاه وبر، عقاید دارای منطق و نیروی خاص خود هستند. قدرت اندیشه ها و عقاید به عنوان بنیادهای اقدام عمل در بحث وبر پیرامون سه نوع اقتدار (سنتی، کاریزماتیک و قانونی) و تأثیرات اخلاق پروتستانی بر ظهور روحیه سرمایه داری منعکس شده است. بنابراین، اقدام جمعی از نظر وبر، محصول تعهد به نظام عقاید خاص می باشد. همانند دور کهیم، طرفداران وبر تبیین های متفاوتی برای اقدام جمعی عادی و غیرعادی در نظر می گیرند. در شکل غیرعادی، عقاید مشترک گروه تأثیر نیرومند و مستقیمی بر اقدام جمعی گروه دارد. در حالی که اقدام جمعی شکل عادی به خود می گیرد، دو پدیده رخ می دهد: اول اینکه، به تدریج سازمان شروع به رشد می کند و واسطه میان نظام عقاید و اقدام جمعی می شود؛ و دوم اینکه، منافع گروه نقش طولانی تر و

باره اقدام جمعی را مورد توجه قرار نمی دهد. گرچه آنچه را که تیلی ساختارگرایی دور کهیم می نامد مورد انتقاد قرار می دهد، اما خود به نحوی تحت تأثیر سنت دور کهیمی قرار دارد. هانت در این مورد معتقد است که تیلی در پاسخ به این سؤال که چگونه تفاوت های ساختاری (که برای تیلی شهرنشینی، صنعتی شدن و پرولتاریایی شدن کارگران هستند) مفهوم اقدام جمعی را تغییر می دهند، چاره ای ندارد جز اینکه تحول ساختاری را یک متغیر اصلی در نظر آورد.^{۱۱}

نظریه انتخاب حسابگرانه که توسط اولسون ارائه شد و طرفداران زیادی در علوم اجتماعی به دست آورده است تحت تأثیر ره یافت جان استوارت میل قرار دارد. به نظر اولسون، افراد در اقدامات جمعی فراگیر شرکت نمی کنند، مگر اینکه «منافع» مورد انتظار از «زیانهای» ناشی از مشارکت آنها بیشتر باشد. در غیر این صورت، انسان عقلایی یا حسابگر از دست زدن به اقدام جمعی و پیوستن به گروهها خودداری می کند. بنابراین منافع شخصی انگیزه اصلی اقدام سیاسی هستند.^{۱۲}

نکته مهم اینجاست که بیشتر رهیافت های موجود پیرامون اقدام جمعی درباره تبیین مسئله تحول در جوامع پیشرفته صنعتی ارائه شده است. برخی از این رهیافتهای، نظیر اثر هانتینگتن هم که قصد داشته اند تحول و بی نظمی را در جوامع در حال توسعه یا توسعه نیافته توضیح دهند در توجه به اشکال مختلف تحول در این جوامع دارای نقایص اساسی هستند. رهیافتهای مارکس، دور کهیم، ماکس وبر و استوارت میل به خودی خود به عناصر و جنبه های مهمی از بنیادهای اقدام جمعی و نه همه ابعاد آنها، اشاره دارند. نظریه های مارکسیستی و نظریات انتخاب حسابگرانه برگرفته از سنت استوارت میل تا حدودی دچار مشکل کاهش گرایی می شوند و اقدام جمعی را به عوامل اقتصادی محدود می کنند. به استثنای رهیافتهای گرفته از نظریات ماکس وبر، سایر نظریه ها به نقش عوامل فکری و عقیدتی بهای کمی می دهند، حال آنکه این عوامل در جنبشهای اجتماعی چند دهه اخیر اهمیت پیدا کرده اند. تأکید بیش از حد بر منافع حسابگرانه در تبیین اقدامات جمعی، برخی از اشکال اقدام جمعی را که در آن محاسبات منفعت طلبانه نقش بسیار کمتری دارند،

نادیده می‌گیرد. منتقدان نظریه انتخاب حسابگرانه بویژه وجود انگیزه‌های ماجراجویانه در افراد بشر را در پیوستن آنها به جنبشهای اجتماعی و مشارکت در اقدامات جمعی مهم می‌دانند.^{۱۳}

پ: منطق اقدامات جمعی در جنبشهای اسلام‌گرایانه

تجربه جنبشهای اسلام‌گرایی در عصر حاضر در رابطه با منطق اقدامات جمعی، رهیافتهای موجود مربوط به اقدام جمعی را به درجات متفاوت به چالش می‌طلبد. جنبشهای اسلامی که از اواخر دهه ۱۹۲۰ به بعد در صحنه خاورمیانه ظاهر شده‌اند نوعی از منطق اقدام جمعی را به نمایش گذارده‌اند که کمتر در چارچوب رهیافتهای اقتصادی و روانشناسی قابل تبیین است. رهیافتهای اقتصادی چه از نوع مارکسیستی و چه از نوع ملی‌آن، کاربرد گسترده‌ای در تحلیل علل و انگیزه‌های مشارکت فعالان مسلمان در اقدامات جمعی گروههای اسلام‌گرا ندارند. اعضا و حامیان این گروهها محدود به طبقه خاصی نظیر کارگران، یا بورژوازی نیستند بلکه به طور نسبی همه طبقات و اقشار جامعه را دربرمی‌گیرند.^{۱۴} اقدام جمعی اسلامی را با تکیه صرف بر نظریه انتخاب حسابگرانه جمعی نیز نمی‌توان تبیین کرد، چون در این نوع فعالیت‌ها معمولاً زیانهای مشارکت و اقدام جمعی بسیار بیشتر از سود یا منافع آن هست. این نکته از این لحاظ اهمیت پیدا می‌کند، که فعالیت در اقدامات جمعی گروههای اسلام‌گرا و بویژه در فعالیت‌های خشونت‌بار علیه دولت‌ها، خطرات فراوان از جمله خطر جان را به همراه داشته و تعداد زیادی از رهبران و فعالان این گروهها نیز به مرگ محکوم شده‌اند.

در میان رهیافتهای موجود، نظریات ماکس وبر، در مورد اهمیت اندیشه‌ها و نظام عقاید در اقدام جمعی از قدرت تبیینی بیشتری در خصوص منطق اقدام جمعی گروهها اسلام‌گرا در خاورمیانه برخوردار است. چنانچه عوامل اقتصادی یا روانشناسی را با اهمیت‌تر از عوامل عقیدتی در نظر بگیریم، انتظار می‌رفت که جریانهای سیاسی غیرمذهبی نظیر گروههای مختلف چپ سوسیالیستی یا کمونیستی و یا جنبش‌های ملی‌گرایانه در منطقه از رشد

۲۲. درباره بحران خلافت، نگاه کنید به :
حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ص ۱۲۸-۹۹
۲۳. در مورد این گروهها نگاه کنید به :
دکمجیان، ص ص ۵۵-۱۳۸
- و نیز: حمید احمدی، «اسلام گرایان و مسئله خشونت در مصر، گفتگو، شماره ۱۸ (زمستان ۱۳۷۶).
۲۴. عنوان متغیرهای تسهیل کننده و کنترل کننده را از تدرابرت گر برگرفته ایم. رجوع کنید به :
Ted Robret Gurr, *Why Men Rebel* (New Jersey : Princeton , 1970).
۲۵. نگاه کنید به منبع شماره ۲۰.
۲۶. دکمجیان، ص ص ۴۳-۱۳۹، ژیل کیل، ص ص ۵۵-۴۲.
27. Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore : John Hopkins, 1957), pp. 52-3.
۲۸. به طور نمونه در این مورد نظر جبهه اسلامی سوریه درباره وحدت عرب جالب توجه است. نگاه کنید به :
Abdallah , op.cit., pp. 176-79.
29. Michael Hudson , *Arab Politics : the Search For Legitimacy* (New Haven: Yale University Press, 1977) , p. 3.
30. Muhamad Heikal, *The Autumn of Fury* (London : Andre Deutsch, 1983), pp. 246-7.
31. Mitchells, op. cit., p. 328.
32. Emmanuel Sivan, *Radical Islam : Medieval Theory and Modern Politics* (New Haven, Yale University Press, 1985), p. 114.
33. Mitchells, op. cit, p. 59.
34. Derek Hopwood, *Egypt : Politics and Society, 1945-1981* (London : George Allen & Unwin, 1982), pp. 125-27.
۳۵. درباره سیاستهای مبارک در مورد قرارداد اسلو و تأثیر آن بر موضع اسلام گرایان مصری، نگاه کنید به : ژوئل کامپانا، «دولت، جامعه مدنی و اسلام گرایی در خاورمیانه: بررسی تجربه مصر»، ترجمه حمید احمدی، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ۱۲۷-۱۲۸ (فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۷)، ص ص ۵۹-۴۶.
- اسلام گرایان اردنی نیز طرفداری شاه حسین از قراردادهای اسلو و قرارداد با اسرائیل در ۱۹۹۴ را مورد انتقاد قرار دادند.
- نگاه کنید به :
گلن رابینسون، «آیا اسلام گرایان می توانند دمکرات باشند؟»، بررسی تجربه اردن " ترجمه حمید احمدی، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ۱۲۵-۲۶ (بهار و اسفند ۱۳۷۶)، ص ص ۶۲-۵۰.
۳۶. درباره اقدامات مذکور پیرامون تشکیل فدراسیون حمایر عرب و عاقبت آن نگاه کنید به :
حمید احمدی "وحدت اعراب، سراب یا واقعیت؟: تلاشهای وحدت طلبانه اعراب پس از جنگ جهانی دوم"، سروش، شماره های ۵۴، ۵۵، ۵۶ (خرداد و تیر ۱۳۵۹).
37. Fuad Ajami, *The Arab Predicament : Arab Political Thought and Practice* (New Jersey, Cambridge University Press, 1981), p. 179.
38. Abdallah, op. cit., p. 218.
39. Moshe Ma'oz, " Society and State in Modern Syria," in Menahem Milsoni, ed, *Society and Political Structure in the Arab World* (New York : Homanities Press, 1973), p. 87.
40. Alasdair Drysdale , " The Asad Regime and its Future , " *MERIP Report* , (Nov, 1982),
41. *Ibid*.
۴۲. الوطن العربی ۲۷، ۹، ۳ و ۱۰، ژوئن ۱۹۸۸.
43. Nlkoal B. Schehgaldean, " Sectarian Politics and the Isamic Challenge in Syria," *Middle East Insight* , 4. No.2 (June/July 1985) : 28.
۴۴. نگاه کنید به گلن رابینسون، پیشین.
۴۵. درباره نفوذ مصطفی بویعلی در رادیکالیسم اسلامی الجزایر، نگاه کنید به :
Francios Burgat and william Dowell , *The Islamic Movement in North Africa* (Austin: University of Texas Press, 1993), pp. 265-271.