https://doi.org/10.61353/ma.0240517

((مقال مراجعة موضوع))
الإسلاموفوبيا والشيوعية: تحيز مُستمر في إندونيسيا المعاصرة

Islamophobia and Communism: A Persistent Prejudice in Contemporary Indonesia

للباحثين: Deddy Noor Achmad, Mudzakir Ali, Erham Budi Wiranto, Waston
Andri Nirwana AN , Muthoifin Ramdhani,

المنشور في: RGSA: Revista de Gestao Social e Ambiental Centro de Política e Gestão Tecnológica da Universidade de São Paulo، الرابط الإلكتروني: DOI:
https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n2-075

مراجعة: م.م احمد محسن عليان
جامعة النهرين – كلية العلوم السياسية
Ahmed.mohsen@nahrainuniv.edu.iq

الملخص

تهدف هذه المراجعة إلى تقديم نظرة تحليلية نقدية للبحث الموسوم (الإسلاموفوبيا والشيوعية: تحيز مستمر في إندونيسيا المعاصرة) من خلال تشخيص الأسس النظرية الذي يستند إليها، وتفكيك منطلقاته وبواعثه، وتقييم المنهج الذي استند إليه، وتحليل النتائج التي توصل إليها، لتحديد أهميته ضمن خارطة الأدبيات السياسية. واعتمدت الدراسة المنهج التحليلي النظمي كمنهج أساس لتحديد المدخلات، وتتبع المخرجات الاستدلالية، وقياس وتقييم مدى تماسك البناء المعرفي للدراسة محل المراجعة. كما توصلت المراجعة إلى أن الإسلاموفوبيا والشيوعية تمثل ظاهرة مركبة بالغة التعقيد في المجتمع الإندونيسي، إذ تتجاوز البعد الثقافي والديني، وترتبط بالصراعات الأيديولوجية التاريخية بين السلطة السياسية التي تعد معارضة للأحزاب والقوى الإسلامية، إذ تُصنف سياساتها ضمن أشكال الإسلاموفوبيا، عبر ترسيخ الصورة السلبية عن الإسلام واللغة العربية. كما تقترح المراجعة آفاقاً استشرافية تقوم على توسيع المقارنة مع نماذج أخرى، بما يسهم في تقديم فهم أعمق لموضوع الإسلاموفوبيا والشيوعية في إندونيسيا والعالم الغربي.

الكلمات المفتاحية: إسلاموفوبيا، شيوعية، إندونيسيا.

Abstract

This review aims to provide a critical analytical perspective on the research entitled "Islamophobia and Communism: A Persistent Bias in Contemporary Indonesia" by diagnosing its theoretical foundations, deconstructing its premises and motivations, evaluating

هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0

its methodology, and analyzing its findings to determine its significance within the political literature landscape. The study adopted a systematic analytical approach as its primary method for identifying inputs, tracking inferential outputs, and measuring the coherence of the study's cognitive structure. The review concluded that Islamophobia and communism represent a highly complex phenomenon in Indonesian society, transcending the cultural and religious dimension and linked to historical ideological conflicts between the political authority, which is considered an opposition to Islamic parties and forces, and whose policies are classified as forms of Islamophobia through the consolidation of a negative image of Islam and the Arabic language. The review also proposes forward-looking perspectives based on expanding the comparison with other models, which contributes to providing a deeper understanding of the subject of Islamophobia and communism in Indonesia and the Western world.

Keywords: Islamophobia, Communism, Indonesia.

المقدمة

استُهَلت الدراسة بمقدمة تؤكد أن تصاعد الإسلاموفوبيا في إندونيسيا يُفسر على خلاف الاتجاهات العالمية السائدة، بوصفه انعكاساً للمخاوف المرتبطة بالشيوعية، أكثر من ارتباطه بسرديات التطرف والإرهاب التي برزت بعد هجمات 11 سبتمبر عام 2001. هذا التمييز له قيمة ليست بقليلة، إذ يُبين جهود الباحثين في توجيه النقاش بعيداً عن الرؤية الأمريكية–الأوروبية المسيطرة على دراسات الإسلاموفوبيا، ويعيد ربط الظاهرة بالتاريخ الطويل للصراع بين الأحزاب الإسلامية والحزب الشيوعي الإندونيسي، الذي يعود إلى خمسينيات القرن المنصرم، واستمر لغاية حظره من العمل السياسي عام 1966. ومع ذلك، ورغم أهمية هذا الطرح، يبدو أنه يميل إلى اختزال الإسلاموفوبيا في متغير أيديولوجي واحد (الشيوعية)، مما يحجم من طبيعة الإسلاموفوبيا المعقدة كتفاعل بين الدين والدولة والسلطة والخطاب السياسي. إذ وجدنا عند المراجعة أن الإسلاموفوبيا، حتى في السياقات غير الغربية، يمكن أن تُولد من داخل الدولة ذاتها، كأداة لإعادة تعريف الشرعية السياسية، ودعم

هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0

الاستقرار الداخلي، وليست نتاجاً لصراع تاريخي مع أيديولوجيا مختلفة فقط (Cesari, 2004, pp. 25-28). كما أن التعريف المقدم للشيوعية في الدراسة محل المراجعة، والذي يركز على جانبها المادي وعلاقتها السلبية بالدين، بحاجة إلى إعادة النظر، فهو لا يفرق بين الشيوعية كنظرية فلسفية وكحركة سياسية، وكصورة رمزية يُعاد استحضارها في الخطاب السياسي للسلطة، لتأجيج المخاوف الشعبية (غليون، 2012، صفحة 40-42). ومن هذا المنطلق يسعنا القول إن التحديات التي تواجه الإسلام السياسي في إندونيسيا ليست ناتجة عن (شيوعية نشطة) فقط، بقدر ما هي استغلال سياسي للذاكرة الجمعية التي ترى في الشيوعية فزاعة أيديولوجية يتم استدعاؤها عند الضرورة، لإعادة التوازن بين السلطة السياسية والتيارات الإسلامية. وكان من الأجدر أن تتوسع الدراسة لتشمل البعد المؤسساتي، ودور النخب السياسية الحاكمة، والضغوطات الدولية، بدلاً من الاقتصار على تفسير أيديولوجي واحد.

أولاً: شبح الشيوعية في إندونيسيا

تُحسن الدراسة في تقديم ما تصفه بـ(شبح الشيوعية) في إندونيسيا بوصفه عنصراً مركزياً في تفسير مخاوف القوى والأحزاب السياسية الإسلامية من التهميش والإقصاء مرة أخرى، مستعيرةً استعارة الشبح للتعبير عن حضور أيديولوجي غامض يتأرجح بين الوجود تارة واللاوجود تارة أخرى، غير أنه ما زال فاعلاً في الذاكرة التاريخية لأعمال العنف المفرط الذي رافق أحداث عام 1965. ولا شك أن هذا التوصيف يصيب في التقاط البعد الرمزي للمخاوف الشعبية من الشيوعية، لاسيما حين تربطه الدراسة بسلسلة من الوقائع السياسية والثقافية بعد سقوط حكومة (سوهارتو) عام 1998 (Elson, 2001, pp. 9-13)، مثل إيقاف عرض فيلم (G30S) ومنع نشر مذكرات أبناء القيادات الحزبية في الحزب الشيوعي (PKI)، وتغير موقف الدولة الرسمي في عهد الرئيس (عبد الرحمن وحيد) (Barton, 2002, pp. 37-42) تجاه الشيوعية، ناهيك عن الجدل الذي أثارته الأفلام الوثائقية التي أعادت سرد المأساة من وجهة نظر ضحايا الأحداث.

غير أن الإشكالية التحليلية في هذا الطرح، تكمن في ميل الدراسة إلى التعامل مع تشبيه الشيوعية بالشبح بوصفه تفسيراً كافياً، دون تفكيك آليات إنتاج هذه المخاوف من قبل السلطة السياسية. إذ وجدنا عند المراجعة أن الأيديولوجيات غير الفاعلة (الميتة) لا تستمر فاعليتها إلا حين يُعاد إنتاجها سياسياً عبر وسائل التعليم والإعلام والتشريعات القانونية، لا لمجرد تعارضها الجوهري مع الدين (Anderson, 2006, pp. 142-143). ومن هذا المنظور، يسعنا القول إن الإسلاموفوبيا المرتبطة بالشيوعية في المجتمع الإندونيسي ليست استمراراً لصراعات أيديولوجية جوهرية، بقدر ما هي نتاج لإدارة السلطة السياسية للذاكرة الجمعية، لغرض استحضار مشاعر الخوف مرة أخرى. إذ كان من الأجدر لو أن الدراسة توسعت بشكل أكبر في تحليلها ليتجاوز المستوى الرمزي والصدمة التاريخية، إلى مستوى الدولة ومؤسساتها، والنخب السياسية، وخيارات السياسات العامة الحكومية.

هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0

https://doi.org/10.61353/ma.0240517

1. الدين والمادية الماركسية

تنطلق الدراسة محل المراجعة من خلفيات نظرية ذات طابع فلسفي، وتتعمق في تحليلها للمادية الماركسية كمرجعية فكرية للشيوعية، وما تتضمنه من مواقف عدائية تجاه الدين (Ouassini, 2022, pp. 75–78). وتصيب الدراسة في ربط جذور هذا الصراع بالمنطلقات الفلسفية للماركسية، التي تنظر للدين كبناء فوقي يُستعمل لتعزيز الهيمنة الطبقية من وجهة نظر (كارل ماركس)، الأمر الذي يجعل الصدام مع الدين أمراً حتمياً. إلا أن الطرح النظري للدراسة يميل إلى قدر كبير من الاختزال، إذ يتعامل مع الماركسية بوصفها كلاً متكاملاً من الأفكار المتجانسة، دونما تمييز بين الماركسية التقليدية، والتأويلات اللينينية والستالينية، ناهيك عن التجارب الشيوعية القومية التي حاولت التعايش والتكييف مع الخصوصيات الإثنية والثقافية فيما بعد.

إضافة إلى أن الدراسة تُغلب التفسير الأيديولوجي للصراع الشيوعي–الإسلامي، مما قد يُغفل أبعاداً أخرى ضرورية. فمن الإنصاف أن نرى كيف تؤدي السلطة السياسية دوراً كبيراً في إدارة التعدد الإثني والتنوع القيمي، أو في توظيف الأحزاب السياسية للخطاب الفئوي كوسيلة لتوسيع قاعدتها الشعبية. وكان من الأجدر توسيع الجانب النظري ليشمل مقاربات الشرعية السياسية والصراع الأيديولوجي، مما يسمح بتقليص الفجوة بين الشيوعية والإسلاموفوبيا، بوصفها نتاجاً للتفاعل بين البنى الفكرية والسياسية، بدلاً من كونها مجرد رد فعل لفلسفة مادية تنظر للدين بعدائية.

2. الأسباب الفلسفية لرهاب الإسلام السياسي

تقدم الدراسة رؤية عميقة للأسباب الفلسفية للخوف من الحركات الإسلامية، وأصابت في التفريق بين هذه الظاهرة وتلك التي شهدتها إندونيسيا في حقبة الاستعمار، مشيرة إلى أن الأخيرة كانت نتيجة لسياسات الإقصاء الاستعماري، وليس تعبيراً عن العداء الجوهري للدين الإسلامي، بل هي رد فعل على حركات المقاومة الإسلامية المعارضة للاستعمار الهولندي. إذ تستند الدراسة إلى سردية تاريخية غنية بالذكريات والأحداث العنيفة، مستحضرة المآسي التي حصلت ما بين (1945–1948) خلال مدة حكم (سوكارنو) (الساعدي، 2019، صفحة 33)، وما نتج عنها من صدمة جماعية أسهمت في تعزيز مشاعر العداء للشيوعية داخل المجتمع الإسلامي.

ومع ذلك، قد تبرز إشكالية تحليلية في هذا الطرح، إذ وجدنا عند المراجعة أن الدراسة تميل إلى تحويل الاختلاف الفلسفي إلى تفسير وحيد للإسلاموفوبيا، متجاهلة أن الفلسفة السياسية لا تتحول بالضرورة إلى سياسات وقرارات إقصائية إلا من خلال دور السلطة والنخب الحاكمة والمؤسسات. إذ تُظهر الأدبيات السياسية أن الماركسية، رغم اختلافها الشديد مع الدين، لم تفضِ دائماً إلى عداء في جميع السياقات، بل خضعت لتفسير قومي وبراغماتي مختلف. كما أن وصف الإسلام والشيوعية ككيانات متضادة بشكل مطلق يَغفل العنصر الأساس من الصراع التاريخي بينهما، والذي كان ولا يزال إلى حد بعيد صراعاً يدور حول التمثيل

هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0

السياسي والهيمنة الاجتماعية. لذا فإن حصر الإسلاموفوبيا والشيوعية في بعدها الفلسفي وحده يُضعف الدراسة، ويستدعي إدماج هذا البعد مع تحليل سياسي ومؤسسي يوضح كيف تحول التعارض الفكري إلى تذكير للعنف والخطاب الإقصائي الدائم (Roosa, 2006, pp. 14–17).

ثانياً: دور الشيوعية في تعزيز الإسلاموفوبيا

1. وصم الإسلام السياسي

أحسنت الدراسة في تتبع الجذور التاريخية لمراحل وصم الإسلام السياسي في المجتمع الإندونيسي عبر الربط بين الإرث الشيوعي والنزعات المعاصرة للإسلاموفوبيا، مع التركيز على استعمال اللغة الساخرة والإهانات الرمزية غير المستعارة. إذ تبين حادثة (أغوس سليم) (Nurmansyah, Oktaviana & Azid, 2023, pp. 239–253) كيف أن الإسلاموفوبيا لم تكن على الدوام شكلاً من أشكال التوجه الحكومي المباشر، إذ تجلت في ممارسات اجتماعية رمزية في أحيان كثيرة، استهدفت الأشخاص والمظاهر، كوسيلة للتعبير عن الهوية الدينية. كما تنجح الدراسة في الربط بين هذا النمط التاريخي وظاهرة (الكادرون) (Amry et al., 2023, pp. 61–68)، إذ تُعد بمثابة وصم ثقافي/سياسي ينزع الشرعية عن المسلمين، ويختزلهم بصورة نمطية محدودة سياسياً وثقافياً وعقلياً.

ومع ذلك، تبرز الإشكالية في إرجاع الظاهرة، بشكل ضمني، إلى تأثير الشيوعية أو بقاياها، من دون أن يتم التمييز بشكل كافٍ بين الإسلاموفوبيا كخطاب أيديولوجي موجه، وبين (الوصم السياسي) الناجم عن الاستقطاب الانتخابي والتجاذبات الحزبية حول السلطة. تشير الأدبيات المقارنة إلى أن استخدام الألقاب التحقيرية ضد الجماعات الدينية أو الثقافية المعارضة للسلطة ليس محصوراً في السياقات الشيوعية أو ما بعد الشيوعية، بل يُعد ظاهرة شائعة في الديمقراطيات غير الراسخة، إذ تُستثمر الهويات الدينية لترسيم الاتهامات السياسية (Mudde, 2019, pp. 66–68). لذا فإن حصر ظاهرة (الكادرون) في إطار الإسلاموفوبيا الشيوعية قد يُفسر المشهد السياسي بشكل بسيط، وكان من الأفضل توسيع التحليل ليشمل مقاربات الخطاب الحكومي، والإعلام الرقمي والتقليدي ووسائل التواصل الاجتماعي، واستراتيجيات نزع الشرعية السياسية عن الخصوم. لكن لا يفوتنا التنويه هنا إلى أن الدراسة تُحفزنا على التفكير بجدية في خطر الربط بين الميزات الجسدية والصفات الشكلية، وبين المظاهر الدينية والولاء السياسي، إذ يحمل ذلك الأمر إمكانية الانزلاق نحو الإسلاموفوبيا الفوقية، التي قد تُقصي مكونات واسعة من المجتمع تحت غطاء السخرية السوداء أو النقد السياسي اللاذع.

2. عودة الإسلام السياسي

تصف الدراسة محل المراجعة بمهارة الأبعاد الرمزية للمخاوف السياسية للقوى والأحزاب الإسلامية، مستخدمة استعارة (الشبح الشيوعي)، وهي صورة تتناغم مع ما يتداوله الأفراد حول الذاكرة الجماعية والصدمات

هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0

https://doi.org/10.61353/ma.0240517

الأيديولوجية في إندونيسيا. غير أن الدراسة تستند في توضيح الفوارق الكبيرة بين الإسلام والإسلام السياسي، إلى تعريف (بسام طيبي) الذي يعرف الإسلام السياسي بأنه (حركة أصولية ذات أساس سياسي) وكذلك تعريف (وآصف بيات) الذي يرى الإسلام السياسي بأنه (أيديولوجيات وحركات تسعى لإقامة النظام الإسلامي، في صورة دولة دينية، أو تطبيق الشريعة). كما تظهر الدراسة معرفة عميقة بأهمية مبادئ (البانكاسيلا) (محمد، 2011، صفحة 37-38) في التصور السياسي للحركات الإسلامية الإندونيسية.

ومع ذلك، يتجلى إشكال منهجي كبير في النزعة العامة التي تختزل طيف الإسلام السياسي الواسع في مفهوم واحد. إذ وجدنا عند المراجعة أن مفهوم الإسلام السياسي أوسع من ذلك، فعند استعراض التعريفات التي تستند إليها الدراسة، نراها تغفل جوانب هامة من البعد السياسي والعقائدي، وتُصور الإسلام السياسي كمشروع يسعى لإنشاء (نظام إسلامي) أو (دولة دينية)، وتغفل من جهة أخرى بعض الأبعاد المركزية المتعلقة بوظائف الإسلام السياسي، كدورها التفاوضي مع الدولة، وقدرتها على التكيف البراغماتي مع ظروف الحياة السياسية. كما يرى (أوليفييه روا) الذي ينظر إلى الإسلام السياسي ليس مجرد مشروع سلطة دينية، بل يرى فيه أيديولوجيا احتجاجية تنبع من إخفاق الدولة الحديثة في تحقيق العدالة والاندماج المجتمعي. وبالنسبة له، ليس بالضرورة أن تكون الأحزاب الإسلامية معادية للديمقراطية، بل هم يسعون إلى (أسلمة الفضاء العام) بدلاً من البحث عن السيطرة المباشرة على مؤسسات الدولة. هذا البعد الاجتماعي والاحتجاجي يبدو غائباً عن ثنايا الدراسة التي نحن بصدد مراجعتها (Roy, 2004, pp. 36-38).

من ناحية أخرى، يعرض (كوينتن ويكتوروفيتش) تعريفاً يوسع مفهوم الإسلام السياسي على أنه شبكات حركية تستفيد من فرص البنية السياسية للتأثير، مما يشير إلى أن سلوك الحركات والأحزاب الإسلامية يمكن أن يتغير بتغير طبيعة النظام السياسي، مما يتناقض مع الفرضية الضمنية للدراسة حول أن الإسلام السياسي يتجه حتماً نحو الصدام أو العنف. كما أن تعريفات الباحثين تغفل التمييز بين الإسلام المؤسس حزبياً والحركات الاجتماعية الإسلامية غير المؤسسة (الشعبوية)، وهذا التمييز يُعد أساساً لفهم الحالة الإندونيسية بشكل أعمق. هذا التحليل يمكن أن يساهم في تخفيف النزعة العامة لتصوير الإسلام السياسي كتهديد أيديولوجي أحادي الاتجاه. ومع ذلك، فإن إغفال هذه التعريفات البديلة قد يضعف من القدرة التفسيرية للدراسة، ويجعل الإسلام السياسي يبدو كظاهرة صراعية جامدة، بدلاً من فهمها كتعبير ديناميكي يتسم بالتنوع في مستوياته المختلفة (Wiktorowicz, 2004, pp. 14-16).

الخاتمة

في الختام يمكن القول أن موقع الدراسة التي نحن بصدد مراجعتها يُعد إضافة علمية لا يمكن التغافل عنها، ولا يمكن إنكار إسهامها الفريد في مناقشة ظاهرة الإسلاموفوبيا من منظور غير غربي، إذ تتناول حالة إندونيسيا بشكل خاص. وهنا نجد أن الدراسة أحسنت في إظهار أن الإسلاموفوبيا ليست ظاهرة مستوردة من الغرب،

هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0

عبر إخراج النقاش من الإطار التقليدي الذي يركز في الغالب على السياقات الأوروبية والأمريكية، لتُظهر أن الإسلاموفوبيا في جوهرها ما هي إلا نتاج داخلي لصراع أيديولوجي حاد، جرى ترسيخه عبر عقود من العنف السياسي المؤسس، وإعادة إنتاج الخوف الرمزي من الآخرين. فهي ليست مقصورة على الغرب فقط، بل يمكن أن تظهر في أماكن أخرى، وحتى في الدول ذات الأغلبية المسلمة.

ومع ذلك، نرى أن الدراسة لم تستفد بشكل كافٍ من المقارنة كأداة تحليلية، فقد اكتفت بالإشارة إلى خصوصية الحالة الإندونيسية، دون أن تقارنها بشكل منهجي مع حالات مشابهة، مثل تركيا التي تواجه صراعاً حاداً بين العلمانية والإسلام السياسي منذ استقلالها لغاية الآن، أو في النموذج الهندي الذي تتداخل فيه الإسلاموفوبيا مع الصراع القومي الهندوسي، أو حتى في حالة ماليزيا التي شهدت توترات أقل حدة في كيفية إدارتها للتعددية الإثنية والثقافية والعرقية. يُعد غياب هذه المقارنات فرصة ضائعة كان أجدى بالدراسة استغلالها، حيث كان من الممكن أن تُعمق فهمنا، وتعزز أدلة الدراسة، وتسمح بتقييم مدى عمومية الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة. فضلاً عن أن إدخال منهج المقارنة كان من شأنه أن يُعزز من قيمتها العلمية والأكاديمية، من خلال المساعدة في تمييز العناصر البنيوية الشاملة التي تتصل بظاهرة الإسلاموفوبيا عن تلك المرتبطة بسياق إندونيسيا الخاص. هذا الأمر قد يفتح آفاقاً جديدة متعددة لفهم أعمق للإسلاموفوبيا والمتغيرات المحيطة بها، ويصبح نقطة انطلاق لمزيد من النقاشات والدراسات المستقبلية المهمة في هذا المجال.

المصادر

1. الساعدي، كفاح جمعة وجر. (2019). إندونيسيا في عهد أحمد سوكارنو (1945-1967) (ط2). دار أشور بأنيبال للثقافة.
2. غليون، برهان. (2012). الدولة والدين: نقد السياسة. مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 402، صفحة 40-42.
3. محمد، فيان أحمد. (2011). إندونيسيا: دراسة في الجغرافية السياسية (أطروحة دكتوراه غير منشورة). جامعة بغداد، كلية التربية للبنات.
4. Amry, A. D., Safitri, F., Aulia, A. D., Misriyah, K. N., Nurrokhim, D., & Hidayat, R. (2023). Factors affecting the number of tourist arrivals as well as unemployment and poverty on Jambi's economic growth. Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences and Humanities, 1(1), 61-68.
5. Anderson, Benedict. (2006). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (Rev. ed.). Verso.
6. Barton, Greg. (2002). Abdurrahman Wahid: Muslim democrat, Indonesian president – A view from the inside. University of New South Wales Press.
7. Cesari, Jocelyne. (2004). When Islam and democracy meet. Palgrave Macmillan.
8. Elson, Robert. (2001). Suharto: A political biography. Cambridge University Press.
9. Mudde, Cas. (2019). The far right today. Polity Press.

هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0

10. Nurmansyah, I., Oktaviana, S. K., & Azid, M. A. A. (2023). Human pig heart transplant: Application of Abdullah Saeed's contextual approach to Qs. Al Maidah Verse 3. Qist: Journal of Quran and Tafseer Studies, 2(2), 239-253.
11. Ouassini, A. (2022). The silent inquisition: Islamophobic microaggressions and Spanish Moroccan identity negotiations in contemporary Madrid. Social Compass, 69(1), 75-78.
12. Roosa, John. (2006). Pretext for mass murder: The September 30th Movement and Suharto's coup d'état in Indonesia. University of Wisconsin Press.
13. Roy, Olivier. (2004). Globalized Islam: The search for a new Ummah (Rev. ed.). Columbia University Press.
14. Wiktorowicz, Quintan. (2004). Islamic activism: A social movement theory approach. Indiana University Press.

مجلة المعهد، مجلة علمية محكمة مفتوحة المصدر، ذات الرقم المعياري (ISSN 2518-5519) و(eISSN 3005-3587)
هذا العمل مرخص بموجب الاسناد/ غير تجاري/ 4.0 دولي. CC BY-NC 4.0