

Ο ριζοσπαστικός Ισλαμισμός*

Γιώργος Καραμπελιάς**

Η πρόσφατη σύγκρουση στον Κόλπο και οι συνέπειές του, από την εξέγερση των ιρακινών σιιτών μέχρι τις συγκρούσεις ισλαμιστών και εξουσίας στην Αλγερία, έφερε και πάλι στο προσκήνιο ένα ζήτημα που τα τελευταία δώδεκα χρόνια, ιδιαίτερα μετά την ιρανική επανάσταση, ανησυχεί και ταυτόχρονα γοητεύει τη Δύση, το ζήτημα του ισλαμισμού.

Η ανάπτυξη του ισλαμικού κινήματος και η «ισλαμοποίηση» των μουσουλμανικών χωρών αποτελούν μια έκφραση της αδυναμίας του δυτικού πολιτισμού να ενσωματώσει και να ενοποιήσει πολιτιστικά τις διαφορετικές περιοχές του πλανήτη μας. Στα οπωσδήποτε περιορισμένα πλαίσια αυτού του κειμένου δεν σκοπεύουμε να μελετήσουμε εξονυχιστικά το ισλαμικό φαινόμενο, ούτε να περιγράψουμε την έκταση και τις διαστάσεις του. Θα

* Με τον όρο *ισλαμισμός* δεν χαρακτηρίζουμε απλά μια θρησκεία, ούτε με τη λέξη *ισλαμιστές* τους οπαδούς της. Γι' αυτό το ρόλο χρησιμοποιούμε τις λέξεις *μουσουλμανισμός* και *μουσουλμάνοι*. Με τον «ισλαμισμό» αναφερόμαστε σε ένα θρησκευτικοπολιτικό δόγμα που στοχεύει στην εφαρμογή των αρχών του Ισλάμ στην οικονομία, την πολιτική και τις κοινωνικές σχέσεις συνολικά. Ιδιαίτερα δε με τον όρο *ριζοσπαστικός ισλαμισμός* που αποτελεί και το καθαυτό αντικείμενο αυτού του κειμένου, επιμένουμε σε ένα συγκεκριμένο κίνημα που δεν περιορίζεται στην εφαρμογή της *σαρία*, δηλαδή του Ισλαμικού νόμου, όπως κάνει ο κατεστημένος Ισλαμισμός στη Σαουδική Αραβία ή το Πακιστάν, αλλά στοχεύει στην ανατροπή των κυρίαρχων καθεστώτων στις μουσουλμανικές χώρες. Πιο συγκεκριμένα αναφερόμαστε σε ένα ρεύμα που έχει αναπτυχθεί στις αραβικές χώρες και το Ιράν, έστω και αν γνωρίζει σήμερα μια ταχύτατη επέκταση στο σύνολο των μουσουλμανικών χωρών.

** Οικονομολόγος

επιμείνουμε μάλλον στις ρίζες και τις προϋποθέσεις της ανάπτυξης του και μάλιστα στην εκδοχή του *ριζοσπαστικού ισλαμισμού*, εντοπίζοντας τη μελέτη μας στον αραβικό ισλαμισμό κυρίως, και δευτερευόντως στο Ιράν, συνδέοντάς την με τα πρόσφατα πολιτικά γεγονότα στο Ιράκ και τον Κόλπο.

Αποτελεί πλέον γενικευμένη παραδοχή πως η ανάπτυξη του *ισλαμισμού* συνιστά, ίσως μαζί με την ανάδυση του πράσινου κινήματος και την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού, ένα από τα σημαντικότερα φαινόμενα αυτού του τελευταίου τετάρτου του αιώνα. Σχεδόν ένα δισεκατομμύριο άνθρωποι προσπαθούν να ξαναβρούν στο Ισλάμ ένα σημείο αναφοράς και ταυτότητας σε ένα κόσμο που αποσυντίθεται χωρίς νόημα, ένα κόσμο ξένο για τους λαούς του Τρίτου Κόσμου¹.

Το Ισλάμ μέσω του ισλαμικού κινήματος τείνει να μεταβληθεί για τους μουσουλμανικούς λαούς σε μια νέα καθολική ιδεολογία αντιπαράθεσης στο δυτικό πολιτισμό και να πάψει να αποτελεί μια απλή θρησκευτική αναφορά. Πολλά είναι τα στοιχεία που ενισχύουν αυτή τη διαπίστωση και ξεπερνούν τις «αραβικές διαστάσεις» του φαινομένου, από την ισλαμική επανάσταση στο Ιράν, την αντίσταση στο Αφγανιστάν, την αφύπνιση των ισλαμικών λαών της Σοβιετικής Ένωσης, μέχρι την επέκταση με γιγαντιαία βήματα, του Ισλάμ στους λαούς της Μαύρης Αφρικής.

Οι Αμερικάνοι Black Muslims και ο Malcolm X. στις Ηνωμένες Πολιτείες αποτέλεσαν απλώς ένα προανάκρουσμα.

Μετά το τέλος –έστω και πρόσκαιρο– των εγκόσμιων ιδεολογιών και την αποτυχία τους να απαντήσουν στα ζητήματα της ανάπτυξης και της ταυτότητας των κοινωνιών του Τρίτου Κόσμου φαίνεται πως ο ισλαμισμός, στη ριζοσπαστική εκδοχή του, παίρνει τη σκυτάλη σαν κίνημα που εκφράζει τις λαϊκές μάζες των μουσουλμανικών χωρών.

Στη Δύση, ήδη από τον 18ο και κυρίως το 19ο αιώνα, οι εγκόσμιες ιδεολογίες αντικατέστησαν τις θρησκευτικές και η αναζήτηση της ανθρώπινης πλήρωσης, συλλογικής και ατομικής, μετατέθηκε από το επέκεινα στο παρόν. Οι σοσιαλιστικές και κομμουνιστικές ιδεολογίες και ιδιαίτερα ο μαρξισμός, ολοκλήρωσαν αυτή τη μετάβαση και συμπάρεσυραν στην εκκοσμίκευση και τα υπόλοιπα ιδεολογικά μορφώματα. Στη συνέχεια, ιδιαίτερα μέσω της εθνοδημοκρατικής και της σοσιαλιστικής ιδεολογίας, αυτές οι εγκόσμιες ιδεολογίες επεκτάθηκαν και στον υπόλοιπο κόσμο, ιδιαίτερα στον Τρίτο Κόσμο και εν μέρει εκτόπισαν τις θρησκευτικές ιδεολογίες στο πεδίο της καθημερινής ζωής και της ιδιωτικότητας, όπως είχε γίνει και στη Δύση. Όλα έδειχναν λοιπόν πως

και εδώ η εξέλιξη θα ήταν αντίστοιχη: *οι θρησκείες θα παραχωρούσαν τη θέση τους στις εγκόσμιες ιδεολογίες.*

Όμως μετά την δεκαετία του '60, που σηματοδότησε το απόγειο της εκκοσμίκευσης, αρχίζει η αντίστροφη κίνηση. Οι ιδεολογίες του σοσιαλισμού, της ανάπτυξης, της δημοκρατίας, μεταφερόμενες από τα έξω αποτυγχάνουν. Ο εκσυγχρονισμός και η εκβιομηχάνιση θα οδηγήσουν σε κοινωνική καταστροφή τα παραδοσιακά στρώματα, και η πληθυσμιακή έκρηξη θα επιτείνει την κρίση. Μια συγκεκριμένη μορφή ένταξης στην παγκόσμια αγορά και οι επενδύσεις εντάσεως κεφαλαίου μεταβάλλουν πάνω από το μισό πληθυσμό του Τρίτου Κόσμου σε ανέργους.

Στις ισλαμικές χώρες τουλάχιστον, οι ξεριζωμένες μάζες που μεταφέρονται στις παραγκογειτονιές των μητροπόλεων δεν έχουν άλλη διέξοδο, μέσα σε συνθήκες πολιτικής απολυταρχίας, παρά την ριζική απόρριψη της δυτικής κουλτούρας και την καταφυγή στο Ισλάμ, μια και ο «εφαρμοσμένος» φιλελευθερισμός και σοσιαλισμός υπήρξαν υπεύθυνοι για τα δεινά τους. Χαρακτηριστική υπήρξε η ιδεολογία των «μουσταφιζίν» (απόκληρων) της ιρανικής επανάστασης: «σοσιαλισμός και καπιταλισμός είναι τα δύο πρόσωπα της Δύσης και του Σατανά». Επί πλέον το Ισλάμ μοιάζει η μόνη απάντηση, μια και σχεδόν παντού κυριαρχούν οι δικτατορίες και τα απολυταρχικά καθεστώτα.

Ιδιαίτερα έντονη μοιάζει η απόρριψη των εκδοχών του αραβικού σοσιαλισμού, εκτός από τον «ισλαμικό σοσιαλισμό» της Λιβύης. Στην Αίγυπτο, μια ριζοσπαστική ισλαμική ομάδα δολοφόνησε τον πρόεδρο Σαντάτ και στην Αλγερία, υπόδειγμα του «αραβικού σοσιαλισμού», το *Ισλαμικό Μέτωπο Σωτηρίας* κατέκτησε την πλειοψηφία στις δημοτικές εκλογές.

Σε χώρες όπου η ετήσια αύξηση του πληθυσμού πλησιάζει το 3%, οι ηλικίες κάτω από 20 χρόνων ξεπερνούν το 60% του πληθυσμού και η ανεργία ανεβαίνει κατακόρυφα, οποιαδήποτε διέξοδος φαίνεται ερμητικά κλεισμένη. Έστω και πρόσκαιρα λοιπόν η συντριπτική πλειοψηφία των νέων, εκπαιδευμένων αλλά ανέργων, στρέφεται *προς το τζαμί και το Ισλάμ.*

Όμως αυτή η πρώτη ανάγνωση δεν αρκεί για να προσφέρει μια ικανοποιητική και σφαιρική απάντηση ως προς τις αιτίες της επέκτασης της επιρροής του ισλαμισμού και ιδιαίτερα της ριζοσπαστικής εκδοχής του. Θα χρειαστεί να προχωρήσουμε πιο πέρα, για να εξηγήσουμε τις αιτίες της διοχέτευσης της οικονομικής και πολιτικής αμφισβήτησης στο κανάλι του ισλαμισμού.

Υπερβατικό και κοσμικό στοιχείο στο Ισλάμ

1. Το Ισλάμ με το ένα σχεδόν δισεκατομμύριο πιστούς σε όλο τον κόσμο αποτελεί μια δύναμη που φαντάζει ισχυρή και ικανή να αντιμετωπίσει την πρόκληση της Δύσης, που η κάθε χώρα χωριστά ή ακόμα και ο αραβικός εθνικισμός στάθηκε αδύνατο να αντιμετωπίσουν. Ειδικότερα για τους Άραβες η αναφορά στο Ισλάμ είναι αυτόματα ανταγωνιστική ως προς τη Δύση. Γιατί «*το Ισλάμ την εποχή της πρωταρχικής του λαμπρότητας*»², από την εποχή του Μωάμεθ, στον 7ο αιώνα μέχρι τον 11ο ή 12ο αιώνα υπήρξε όχι μόνο ισχυρότερο στρατιωτικά από τη Δύση, αλλά και ανώτερο οικονομικά και πολιτιστικά. Για τους Άραβες αρχίζει έκτοτε μια σταδιακή παρακμή που καταλήγει στον αποικισμό τους, την πολιτιστική έκλειψη, τον οικονομικό μαρασμό. Η αναφορά λοιπόν στο Ισλάμ δεν έχει απλά και μόνο το χαρακτήρα μιας θρησκευτικής ταύτισης, αλλά και μιας ιστορικής αναδρομής σε ένα ένδοξο παρελθόν, παρόμοια αλλά πολύ πιο ισχυρή με την αναδρομή των νεοελλήνων στην αρχαία Ελλάδα. Επί πλέον αυτή η παρακμή συμβαδίζει με τον σταδιακό και αυξανόμενο διαχωρισμό της εγκόσμιας εξουσίας από τη θρησκεία, μια εξέλιξη που βρίσκεται στους αντίποδες εκείνης της Δύσης, όπου η εκκοσμίκευση υπήρξε παράγοντας ανάπτυξης της Δυτικής κουλτούρας. Τι πιο «απλό» λοιπόν από την ιδέα ότι για να ξαναβρούν οι αραβικές χώρες την πρωταρχική τους ισχύ θα πρέπει να ξαναγυρίσουν σ' αυτή την μυθική «πολιτεία του Θεού».

2. Και αυτή η αναφορά είναι ασύγκριτα πιο ισχυρή, όχι μόνο γιατί αναφέρεται σε πιο πρόσφατη ιστορική περίοδο, αλλά γιατί στο Ισλάμ εγκόσμιο και θρησκευτικό στοιχείο ταυτίζονται. Η επέκταση των Αράβων τον 7ο-8ο αιώνα από τα άκρα της Κίνας μέχρι την Ανδαλουσία και τα Πυρηναία δεν αποτέλεσε ένα αποκλειστικά εγκόσμιο γεγονός, αλλά ταυτόχρονα, αν όχι και κύρια, θρησκευτικό. Η επέκταση του Ισλάμ έγινε με το Ξίφος και το Κοράνι ταυτόχρονα και ο ίδιος ο προφήτης Μωάμεθ υπήρξε στρατιωτικός ηγέτης των πιστών. Στη συνέχεια οι καλίφες, ιδιαίτερα στην *σουνιτική*³ ορθόδοξη παράδοση, λειτουργούσαν, τυπικά τουλάχιστον, ως θρησκευτικοί και εγκόσμιοι ηγέτες ταυτόχρονα και αυτό συνεχιζόταν μέχρι το 1924 που ο Κεμάλ κατάργησε το καλιφάτο του σουλτάνου.

Παρόλα λοιπόν τα ανάλογα φαινόμενα καισαροπαπισμού που παρατηρήθηκαν και στη χριστιανική θρησκεία, ο χριστιανισμός είναι από της συστάσεώς του θεμελιωδώς διαφορετικός από το Ισλάμ. Ο Χριστός σταυρώθηκε με ακάνθινο στεφάνι και η βασι-

λεία του «δεν είναι του κόσμου ετούτου». Ο χριστιανισμός αναπτύχθηκε στα πλαίσια μιας εχθρικής εγκόσμιας εξουσίας, της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, και έτσι ήταν υποχρεωμένος να διαχωρίσει «τα του καίσαρος» και «τα του θεού».

Αναφερθήκαμε ήδη στην εγκόσμια εξουσία του καλίφη και αργότερα του καλίφη-σουλτάνου, δηλαδή ενός ολοκληρωμένου καίσαρα-πάππα. Ο ίδιος ο Σαντάμ Χουσεϊν που προέρχεται από ένα κοσμικό κόμμα, το Μπάαθ, για να ενισχύσει τη νομιμοποίησή του ως ηγέτης προσπάθησε να εφεύρει μια σχέση με την οικογένεια του προφήτη Μωάμεθ, μέσω του Ιμάμη Χουσεϊν, χωρίς βέβαια να ξεχάσει και τον... Ναβουχοδονόσορα!

3. Για το Ισλάμ και ιδιαίτερα για το αραβικό ισλάμ η έννοια της ιστορίας είναι ριζικά διαφορετική από την χριστιανική ή ακριβέστερα τη δυτική κουλτούρα. Ανάμεσα στη χρυσή εποχή του Μωάμεθ και του Χαρούν αλ Ρασίντ και στο σήμερα, μεσολαβεί απλώς ένα άχρονο και εξωιστορικό χάσμα. Η σημερινή ιστορία λοιπόν είναι η άμεση συνέχεια του ενδόξου παρελθόντος, είναι ο χρόνος της «πτώσης». Κατά συνέπεια η αναφορά στο Κοράνι και τον ισλαμικό νόμο (τη «σαρία»), στο Μωάμεθ, τον Αλί και το Χουσεϊν δεν αντιστοιχεί καθόλου με τον ιστορικό χρόνο της Δύσης. Αυτές οι προσωπικότητες φαντάζουν σχεδόν σύγχρονες και γι' αυτό και η εφαρμογή του ισλαμικού νόμου μπορεί να βρίσκει τέτοια υποστήριξη και αποδοχή.

Εκείνο που εκπλήσσει τον Δυτικό στον καθημερινό λόγο και την πρακτική του Ισλάμ είναι ακριβώς αυτή η οικειότητα των πιστών με τις τόσο απόμακρες, αλλά γι' αυτόν τόσο κοντινές φιγούρες της μεγάλης εποχής του Ισλάμ. Αυτό που δεν μπόρεσαν να κατανοήσουν οι διανοούμενοι και τα μαζικά μέσα επικοινωνίας είναι πως η ταύτιση των αραβικών μαζών με το Σαντάμ στη διάρκεια της κρίσης και του πολέμου οφειλόταν για παράδειγμα και στο γεγονός ότι η Βαγδάτη αποτέλεσε –και επομένως αποτελεί– το ενδοξότερο κέντρο της αραβικής κουλτούρας και ισχύος, την εποχή των αβασιδών καλιφών, από τα τέλη του 8ου αιώνα, μέχρι την παρακμή. Όπως παρατήρησε ένας αλγερινός συγγραφέας στο Παρίσι: «Ας έλθουμε στο Ιράκ. Όλοι έχουμε γεννηθεί εκεί. Εκεί εφευρέθηκε η γραφή. Από κει ξεκίνησε ο Αβραάμ αναζητώντας τη γη της επαγγελίας. Εκεί διαμορφώθηκε η αραβική γλώσσα και ποίηση. Από το Ιράκ ξεκίνησαν οι Καρμάτες, αυτοί οι τρελλοί ελευθεριακοί του 9ου αιώνα που κατήγγησαν την ατομική ιδιοκτησία, το γάμο, άρπαξαν την μαύρη πέτρα και έβαλαν τα άλογά τους να κατουρήσουν μέσα στην Καάμπα. Για κάθε άραβα η Βαγδάτη είναι κάτι περισσότερο από μία πόλη, είναι η

μήτρα της μνήμης. Όταν η Βαγδάτη έπεσε στα χέρια του Μογγόλου Χουλαγκού το 1258 όλος ο Αραβικός κόσμος συντρίφτηκε. Η Βαγδάτη είναι για μας ότι ήταν η Αθήνα για τους Δυτικούς⁴.

Αυτή η παρομοίωση είναι στην πραγματικότητα εξαιρετικά ασθενής. Η Βαγδάτη και η χρυσή εποχή του αραβικού Ισλάμ είναι κάτι περισσότερο από ότι η αρχαία Ελλάδα για την Δύση. Δεν είναι απλώς ένα παρελθόν, μια αφετηρία, αλλά είναι η ίδια η υλοποίηση της επίγειας ουτοπίας. Ειδικότερα η κυριαρχία των τεσσάρων πρώτων καλίφηδων, των «εμπνευσμένων» (ρασιντούν), αποτελεί ήδη την πραγμάτωση επί γης της ιδανικής πολιτείας, και αυτό μοιάζει απόλυτα φυσικό μια και ο προφήτης, ο «ζενίθ των προφητών» υπήρξε ο ίδιος ιδρυτής της ιδανικής πολιτείας. *Κατά συνέπεια η ιδανική πολιτεία δεν βρίσκεται στο μέλλον, αλλά σε αυτό το παρελθόν που αποτελεί... παρόν. Ο ιστορικός χρόνος αναστρέφεται.* Από τον Μωάμεθ και μετά ο κόσμος οδηγείται σταδιακά στην πτώση και τη διαφθορά και το μόνο που μπορούν να κάνουν οι πιστοί είναι να περιμένουν την έλευση του Παράκλητου (Μάχντι), του κρυμένου δωδέκατου προφήτη των σιτών που θα σημάνει την αποκάλυψη⁵. Η κρίση λοιπόν του αραβικού κόσμου και η άνοδος της άπιστης Δύσης αποτελεί ακριβώς έκφραση αυτής της πτώσης. Κατά συνέπεια η ιδανική πολιτεία την οποία θεσμοθετεί το Κοράνι δεν μπορεί να σχετικοποιηθεί, να ιστορικοποιηθεί. *Αντίθετα, το παρόν είναι υποδεέστερο από το παρελθόν.* Οι μεγάλες πράξεις της ιστορίας, οι μεγάλες προσωπικότητες βρίσκονται μάλλον στο παρελθόν, προς το οποίο θα πρέπει να πλησιάσουμε.

Όπως γράφει ο Hilmi Ziya Ulken, καθηγητής της κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης «Το χαρακτηριστικό στοιχείο της ελληνικής σκέψης συνίσταται στη μορφή... Η ύλη και η μορφή της μεταφυσικής του Αριστοτέλη, οι Ιδέες του Πλάτωνα, οι Αριθμοί του Πυθαγόρα είναι ακίνητες και στατικές μορφές του Είναι. Η αλλαγή θεωρούνταν από τους έλληνες – εκτός από φιλοσόφους σαν τον Ηράκλειτο– ως ένα απατηλό επιφαινόμενο. Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της δυτικής σκέψης είναι το γίνεσθαι... Η ουσία της δυτικής σκέψης έχει έναν δυναμικό χαρακτήρα γιατί βασίζεται στην αντίληψη ενός κόσμου σε αλλαγή, σε κίνηση, σε εξέλιξη. Το κυρίαρχο χαρακτηριστικό της Ισλαμικής σκέψης στη διάρκεια της σχολαστικής περιόδου ήταν η ελάχιστη σημασία που αποδίδεται στη μορφή, την αλλαγή και την κίνηση, και η κυριαρχία της έννοιας της μόνιμης στιγμής που βασιλεύει σε μια ακίνητη κατάσταση. Η μόνιμη στιγμή παραμένει αναλλοίωτη, παρόλες τις διαφορετικές μορφές που ενδύεται και

τις αλλαγές που υφίσταται και συγκροτεί την αιώνια τάξη απ' όπου γεννιούνται οι μορφές και οι αλλαγές⁶.

Η «μόνιμη στιγμή» της ισλαμικής σκέψης είναι ακριβώς η ιδεώδης πολιτεία του προφήτη και των άμεσων διαδόχων του. Ο Μαρσέλ Γκωσέ στο βιβλίο του *Le Désenchantement du Monde*⁷ (Η απομάγευση του κόσμου), παρόλο που δεν αναφέρεται στο Ισλάμ μας δίνει ίσως μερικές πολύ ενδιαφέρουσες ιδέες για να το κατανοήσουμε. Σύμφωνα με την ανάλυσή του, οι κατεξοχήν θρησκείες είναι εκείνες που ονομάζουμε πρωτόγονες και απόλυτα θρησκευτική είναι μόνο η απόλυτη εξωτερικότητα, που τοποθετεί την θεότητα έξω από οποιαδήποτε ενσάρκωση. Αλλά αυτή η εξωτερικότητα των θεών προϋποθέτει την ακινησία: *ο κόσμος θα πρέπει να επαναλαμβάνεται τέτοιος που είναι*. Αντίθετα ο χριστιανισμός όχι μόνο ενσαρκώνει το θείο με τον θεάνθρωπο, αλλά και διαφορίζει το εγκόσμιο πεδίο που υπόκειται στην ιστορία και το υπερβατικό, πράγμα που συνιστά τη βάση για την απομάγευση του κόσμου και εν τέλει για την ίδια την υπέρβαση της θρησκείας. Ο χριστιανισμός λοιπόν εμπεριέχει εν σπέρματι την ίδια την υπέρβαση της ιερότητας της θρησκείας, και άρα μπορεί να καταλήξει στον αθεϊσμό! *Η ιστορικότητα του γίνεσθαι σκοτώνει την αιώνια τάξη του θείου*. Αντίθετα στο Ισλάμ η ταύτιση εγκόσμιου και υπερβατικού, με σαφή την κυριαρχία του δεύτερου, η λογική της αδιάκοπης επανάληψης ή ακόμα περισσότερο ενός ιστορικού χρόνου που κοιτάζει προς τα πίσω, κάνουν την ισλαμική σκέψη παντελώς απροσπέλαστη στον ιστορικιστικό ρασιοναλισμό. Η ιεραρχία είναι σαφής: *ντιν-ντουινιά-ντάουλα* (θρησκεία-κόσμος-κράτος) και δεν μπορεί να ανατραπεί παρά μόνο με την «προδοσία» του Ισλάμ και την αθεΐα που αποτελεί τη φοβερότερη κατηγορία για ένα μουσουλμάνο.

Για να επιστρέψουμε, λοιπόν στα πρόσφατα γεγονότα, ο βομβαρδισμός της Βαγδάτης, καταστρέφοντας την μυθική πρωτεύουσα της ακμής του αραβικού Ισλάμ, των χιλίων και μιας νυκτών του *Χαρούν αλ Ρασίντ*, αποτέλεσε μια προσβολή για την σύγχρονη υπόσταση του Ισλάμ. Η Βαγδάτη υπήρξε η μεγαλύτερη πόλη του κόσμου με πάνω από 1 εκατομμύριο πληθυσμό (η έκτασή της υπήρξε υπερδιπλάσια της Κωνσταντινούπολης και μεγαλύτερη από εκείνη του Παρισιού *intra muros* και ο Maurice Lombard μιλάει για 2 εκατομμύρια την εποχή της ακμής) και αποτελούσε κυριολεκτικά τον ομφαλό της γης με μια ακτίνα επιρροής που άρχιζε από την Ινδία και την κεντρική Ασία και έφθανε μέχρι την Ισπανία.

Αραβικός εθνικισμός και ισλαμισμός

4. Ειδικότερα στον αραβικό κόσμο η επιστροφή στην ισλαμική ταυτότητα σηματοδοτεί μια αποτυχία του αραβικού εθνικισμού, τουλάχιστον σε αυτή τη φάση. Πράγματι ο αραβικός εθνικισμός, από την εποχή της Νάντα (Αναγέννησης) τον 19ο αιώνα στο Λίβανο και την Αίγυπτο εμφανίζεται αν όχι ως αθεϊστικό, οπωσδήποτε όμως ως εκκοσμικευμένο κίνημα. Γι' αυτό και πρωτοπόροι του αραβικού εθνικισμού υπήρξαν σε μεγάλο ποσοστό χριστιανοί, εβραίοι, μέλη των μουσουλμανικών αιρέσεων και δυτικοποιημένοι διανοούμενοι, δηλαδή όλοι εκείνοι που αναζητούσαν και μπορούσαν να βρουν μια κοινή ταυτότητα στον αραβικό εθνικισμό και όχι στη θρησκεία. Η πρώτη οργάνωση που δημιουργήθηκε σε όλο τον αραβικό κόσμο και αποτελούσε εστία του Αραβικού εθνικισμού ήταν η *Εταιρεία των τεχνών και επιστημών*, που ιδρύθηκε το 1847 στο Λίβανο από χριστιανούς. Εξάλλου ο Λίβανος, όπου οι χριστιανοί αποτελούσαν την πλειοψηφία μέχρι τον Β' παγκόσμιο Πόλεμο, υπήρξε η κοιτίδα του Αραβικού εθνικισμού⁸. Οι πρώτοι άραβες διανοούμενοι και φιλόλογοι ήταν χριστιανοί σε μεγάλο ποσοστό, όπως ο Ναζίφ Γιαζίι (1800-1871), ο γιος του Ιμπραήμ (1847-1906), ο Μπούτρος Μπουστάμι (1819-1883) κ.λπ.

Στην Αίγυπτο το Κομμουνιστικό Κόμμα που προσπάθησε να αναπτύξει τον Αραβικό εθνικισμό και τάχθηκε με το μέρος του Νάσερ επανιδρύθηκε από τον ιταλοεβραίο Ανρί Κουριέλ. Το Κομμουνιστικό Κόμμα ίδρυσε το Δ.Κ.Ε.Α. (Δημοκρατικό Κίνημα Εθνικής Απελευθέρωσης) στο οποίο ανήκαν δύο μέλη της ηγεσίας των «ελεύθερων αξιωματικών», οι Γιουσέφ Σαντίκ και Καλέντ Μοχιεντίν. Ο ίδιος ο Νάσερ και ο Αμέρ, οι ηγέτες των «ελεύθερων αξιωματικών» που ανέτρεψαν το βασιλιά Φαρούκ και εγκαινίασαν τη σύγχρονη εποχή του αραβικού εθνικισμού εθεωρούντο συμπαθούντες του κόμματος⁹.

Το Κόμμα Μπάαθ δημιουργήθηκε από έναν Αλαουίτη¹⁰, τον Ζακί αλ-Αρζούζι, ένα σουνίτη, τον Σαλάχ Μπιτάρ, και ένα χριστιανό, τον Μισέλ Αφλάκ. Το *Κίνημα των Αράβων εθνικιστών*, από το οποίο προέρχεται το *Λαϊκό Μέτωπο για την Απελευθέρωση της Παλαιστίνης*, καθώς και το *Δημοκρατικό Λαϊκό μέτωπο του Ναουατμέχ*, ιδρύθηκε από τον χριστιανό Ζωρζ Αμπάς. Σε όλα τα κομμουνιστικά κόμματα, και ιδιαίτερα στα σημαντικότερα, όπως του Ιράκ, ή του Λιβάνου, ήταν πολύ υψηλό το ποσοστό της συμμετοχής μειονοτήτων, όπως οι Κούρδοι, οι χριστιανοί, οι Αρμένιοι, οι Εβραίοι κλπ. Στη συνέχεια κόμματα όπως το ΕΑΜ της Αλγερίας

το Νασερικό κόμμα, το Νεο Ντεστούρ στην Τυνησία, όλα δηλαδή σχεδόν τα κόμματα που ηγήθηκαν του αντιαποικιακού αγώνα, υπήρξαν κόμματα με εγκόσμια ιδεολογία και χαρακτηριστικά¹¹.

Όμως μετά την ανεξαρτησία ο αραβικός εθνικισμός δεν κατόρθωσε να επιτύχει την ενότητα των αραβικών χωρών, αντίθετα τα όνειρα μιας αραβικής αυτονομίας και ενότητας τσακίστηκαν στους τέσσερις αραβοϊσραηλινούς πολέμους, προτού δοκιμάσουν μια, ακόμα συντριπτική ήττα με την κατάρρευση του Ιράκ. Παράλληλα στάθηκε αδύνατο να απαντήσει στην οικονομική και δημογραφική πρόκληση. Ο αραβικός πληθυσμός που δεν έφτανε τα 50 εκατομμύρια το 1940 ξεπερνάει σήμερα τα 200. Εκατομμύρια ξεριζωμένοι αγρότες συγκεντρώνονται στις παραγκουπόλεις (το Κάιρο φτάνει τα 10 εκατ., το Αλγέρι τα 5 κλπ.). Επαναλαμβάνεται σε ένα βαθμό το σενάριο του ιρανικού «εκσυγχρονισμού». Μόνο που οι αραβικές μάζες των μουσταφαντούν (αποκλήρων, στα αραβικά) δεν αντιμετωπίζουν το Σάχη, αλλά τις διεφθαρμένες και ανίκανες εθνικιστικές ηγεσίες. Ιδιαίτερα μετά την ήττα της Αιγύπτου το 1967 εμφανίζεται και αναπτύσσεται προοδευτικά ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός, ο οποίος ενισχύεται μετά από κάθε ήττα των αραβικών ηγεσιών. Η ιρανική επανάσταση αποτέλεσε απλώς την πρώτη μεγάλη πλημμυρίδα του ισλαμικού κύματος και όχι την αφετηρία του. Έκτοτε αυτό το κύμα έχει εξαπλωθεί σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό σε όλες τις αραβικές χώρες, εκτός από μία ή δύο εξαιρέσεις.

Στην Αίγυπτο οι *Αδελφοί μουσουλμάνοι* γέννησαν δεκάδες οργανώσεις, από τις πλέον ανατρεπτικές και συνομωτικές μέχρι τις πιο λεγκαλιστικές και μαζικές. Ανάμεσα στις πρώτες βρίσκεται και η οργάνωση *Αλ Τζιχάντ* (Ιερός Πόλεμος) που τον Οκτώβριο του 1981 δολοφόνησε τον πρόεδρο Σαντάτ και εξόντωσε πάνω από 100 αστυνομικούς στην πόλη Ασιούτ στην Άνω Αίγυπτο. Το ίδιο και η οργάνωση *Αλ Ναγκούν Μεν Αλ Ναρ* (Οι δραπετές της κόλασης), που μετά το 1987 έκανε μια σειρά από τρομοκρατικές ενέργειες ενάντια σε δύο υπουργούς και ένα δημοσιογράφο, πιστό στον Μουμπάρακ¹².

Στη Συρία, όπου το 12% του πληθυσμού είναι χριστιανοί και το 10-11% Αλαουίτες, το κόμμα του Μπάαθ στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σ' αυτές τις δύο μειονότητες. Ο Ασσάντ και ολόκληρη η κυβερνητική και στρατιωτική ηγεσία είναι αλαουίτες και η εγκόσμια, μπααθική ιδεολογία τους αντιστοιχεί και στον μειοψηφικό χαρακτήρα της κυριαρχίας τους. Το 1982, όταν έγινε η μεγάλη εξέγερση των Αδελφών Μουσουλμάνων στη Χάμα, οι πραιτωριανοί του Ασσάντ εξόντωσαν πάνω από 20.000 άτομα, βομβαρδίζον-

τας την πόλη.

Στο Ιράκ, όπου το κόμμα *Αλ Ντάουα* (Το κάλεσμα) είχε ήδη πραγματοποιήσει δεκάδες απόπειρες ενάντια στο καθεστώς η εξέγερση των μαζών ενάντια στο Σαντάμ μετά το τέλος του πολέμου είναι ακριβώς μια ένδειξη της δύναμης του ισλαμιστικού κινήματος. Ο Νότος του Ιράκ, η περιοχή της Μπάσρα (Βασόρας) υπήρξε πάντα ένα οχυρό της ισλαμικής αμφισβήτησης. Εδώ έγινε τον 9ο αιώνα η εξέγερση των σκλάβων Ζεντζ που κήρυτταν τον κοινωνικό εξισωτισμό και από εδώ ξεκίνησαν οι Καρμάτες –που είναι αίρεση του σιιτισμού– για να εγκαθιδρύσουν τον μυστικιστικό κομμουνισμό τους. Εδώ γεννήθηκε και στις αρχές του 20ου αιώνα το εθνικό κίνημα ενάντια στον αγγλικό αποικισμό. Στο Ιράκ η σύνθεση του πληθυσμού έχει ως εξής: 6% είναι χριστιανοί ή άλλες μειονότητες, ενώ από το 94% των μουσουλμάνων το 55% είναι σίιτες, 20-25% άραβες σουνίτες και το υπόλοιπο 20% Κούρδοι σουνίτες. Είναι προφανές ότι η εκκοσμικευμένη ιδεολογία του Μπάαθ ανταποκρίνεται στην κυριαρχία του 20% του πληθυσμού των αράβων σουνιτών.

Στην Αλγερία το *Μέτωπο Ισλαμικής Σωτηρίας* είναι ήδη πλειοψηφική δύναμη. Στην Τυνησία η αποτυχία και η διαφθορά του σοσιαλισμού του *Νεο-Ντεστούρ*, του κυβερνητικού κόμματος, που με τον Μπουργκίτα κυριάρχησε από την απελευθέρωση και μετά, για 30 χρόνια, θα οδηγήσει στην άνοδο από την δεκαετία του 1980 του *Κινήματος της Ισλαμικής Τάσης* του Ρασίντ Γκανουσί.

Η άνοδος του σιίτικού ισλαμισμού στο Λίβανο μετά την πτώση των Παλαιστινίων δεν χρειάζεται υπενθύμιση. Όμως και στην ίδια την Παλαιστίνη η δύναμη του *Κινήματος της Ισλαμικής Αντίστασης (Χαμάς)* αναπτύσσεται διαρκώς και πιθανόν θα γνωρίσει μια καινούργια ενίσχυση μετά τα γεγονότα στον Κόλπο και την ήττα της ΟΑΠ. Ας ακούσουμε έναν από τους εκπροσώπους του ισλαμικού κινήματος μέσα στην ίδια την Παλαιστίνη, τον *Αβντελφατάχ Ουβέϊσι*, 36 χρόνων σήμερα, δόκτορα της ιστορίας του Πανεπιστημίου του Έξετερ: «Η Παλαιστίνη είναι θρησκευτικός τόπος, μια ιερή γη που δεν ανήκει ούτε στους Παλαιστινίους, ούτε στους Άραβες, αλλά στο σύνολο της μουσουλμανικής κοινότητας – και κανένας, ούτε η ΟΑΠ, δεν μπορεί να πάρει την απόφαση να τη διαμελίσει. Ο δρόμος της απελευθέρωσης είναι ο δρόμος του Αγώνα, γιατί όπως μας δίδαξε ο Χασάν ελ Μπάννα¹³ οι Εβραίοι και οι δυτικοί δεν καταλαβαίνουν παρά μόνο μία γλώσσα, εκείνη του αίματος. Εγώ υποστηρίζω ότι πρέπει πρώτα να απελευθερώσουμε την Χαΐφα και μετά την Εβρώνα¹⁴. Απέναντι στην αποτυχία του αραβικού εθνικισμού λοιπόν, μια και μόνη λύ-

ση, η μουσουλμανική κοινότητα.

Όμως, ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός δεν «χαρίζεται» ούτε στην «ισλαμική» Σαουδική Αραβία παρόλη την εφαρμογή της «σαρία» και τη χρηματοδότηση πολλών ισλαμικών οργανώσεων σε όλο τον κόσμο. Εδώ απορρίπτει την κυριαρχία του «κακού πρίγκηπα», φορέα του εκδυτικισμού και συμμάχου των Αμερικάνων. Το έτος 1400 της *εγίρας*¹⁵ (1980), και στη διάρκεια του προσκυνήματος στη Μέκκα του 1ου Μοχαράμ έγινε «η αποστασία των φυλάκων των Ιερών τόπων» (έτσι ονομάστηκαν μετά το 1975 οι βασιλείς της Σαουδικής Αραβίας). Ένας από τους εξεγερμένους ο Μοχάμεντ μπεν Αμπνταλά Καρτανί ορίστηκε Μάχντι (απεσταλμένος του θεού, Μεσσίας), ενώ ο στρατιωτικός αργηγός Αλ Κουτεύμπι καταγόταν από μια φυλή που βρισκόταν σε σύγκρουση με τους Σεούντ ήδη από το 1924.

Το ισλαμικό κίνημα γνωρίζει μια γενικευμένη επέκταση, με μόνη και χαρακτηριστική εξαίρεση τη Λιβύη του Μουαμάρ Καντάφι, όπου η εγκαθίδρυση ενός εγκόσμιου ισλαμικού καθεστώτος «άμεσης δημοκρατίας» (της ισλαμικής Τζαμαχίριας), η εξισωτική φύση του καθεστώτος, οι πραγματικοί κοινωνικοί μετασχηματισμοί που έχουν γίνει και ... η χρήση των πετροδολларίων με τρόπο σχετικά πιο ορθολογικό για έναν ολιγοπληθή λαό, αφαίρεσαν από τον ριζοσπαστικό ισλαμισμό πολλά από τα όπλα του. Αυτή ακριβώς η εξαίρεση αποτελεί μια χαρακτηριστική *a contrario* ένδειξη για τη φύση του ισλαμικού ριζοσπαστισμού.

Έτσι, στον αγώνα μεταξύ αραβικού εθνικισμού και εκδυτικισμού από τη μια και του ομογάλακτου αδελφού του, του ισλαμισμού από την άλλη, φαίνεται πως μετά το 1980 ο τελευταίος παίρνει τη ρεβάνς. Και μιλάμε για ομογάλακτους αδελφούς γιατί τόσο ο αραβικός εθνικισμός όσο και ο ισλαμισμός σαν πολιτικοθρησκευτικό κίνημα άρχισαν να αναπτύσσονται σχεδόν ταυτόχρονα σαν μορφές απάντησης στην παρακμή των μουσουλμανικών χωρών και την υποταγή τους στη Δύση. Η εκστρατεία του Ναπολέοντα στην Αίγυπτο το 1797 προκάλεσε τρομερή εντύπωση στον ισλαμικό κόσμο και από τότε αναπτύσσονται οι δυο παράλληλες, αντιθετικές και αλληλοσυμπληρούμενες αντιδράσεις του εθνικιστικού εκσυγχρονισμού και της ισλαμικής αναγέννησης. Ο βαχαμπίτικος χανπαλιτισμός με τον Μοχαμέντ Ιμπν Σεούντ προηγήθηκε του εθνικισμού του Μοχάμεντ Άλι και της προσπάθειας για την δημιουργία εθνικού κράτους στην Αίγυπτο.

Στην έρημο της Αραβίας σηκώθηκε πρώτα η σημαία της ισλαμικής αναγέννησης και αδιαλλαξίας. Ο *Μοχαμέντ Ιμπν Αμπντ αλ Βαχάμπ* (1705-1792) κήρυξε την επιστροφή σε ένα θεμελιακό και

«καθαρό» Ισλάμ, της σχολής του *Ιμπν Χανμπάλ* (780-855) και του *Ιμπν Ταϊμίγια* (1328) που υποστήριζαν ένα Ισλάμ χωρίς κανένα συμβιβασμό με οποιονδήποτε νεοτερισμό, και αποτελούν, ιδιαίτερα ο *Ιμπν Ταϊμίγια* εμπνευστές του σύγχρονου ισλαμισμού. Ο *Μοχαμμάντ ιμπν-Σεούντ* αποτέλεσε το ξίφος του βαχαμπιτισμού και κατέκτησε τη Μέκκα το 1803, για να φτάσει μέχρι τη Συρία και το Ιράκ στη συνέχεια, εγκαινιάζοντας μια «δεύτερη αραβική εξόρμηση». Ο *Μοχάμεντ Άλι* ο εκφραστής του Αιγυπτιακού εθνικισμού και εκσυγχρονισμού θα συγκρουστεί μαζί του και θα συντρίψει τα όνειρα μιας ισλαμικής επιστροφής (1812-1818). Ήταν ουσιαστικά η πρώτη σύγκρουση εθνικισμού και ισλαμισμού. Το 1925 ο *Αμπντελαζίζ ιμπν Σεούντ*, ηγέτης των βαχαμπιτών και του ισλαμικού κινήματος των βεδουϊνών *Ικβάν* θα πάρει τη ρεβάνς συντρίβοντας το όνειρο ενός παναραβικού βασιλείου με την κατάληψη της Μέκκας και την εκθρόνιση του *Χασεμίτη Χουσεϊν* που είχε ανακηρυχτεί καλίφης των Αράβων¹⁸.

Οι πρόδρομοι των *Αδελφών Μουσουλμάνων*, ο Πέρσης *Τζαμάλ Εντίν αλ-Αφγκανί* (1839-1897), ο Αιγύπτιος *Μουχαμάντ Αμππούχ* (1849-1905) και ο Σύρος *Ρασίντ Ριντά* (1865-1935) δρουν ήδη στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα. Οι Αδελφοί Μουσουλμάνοι έχουν 1,5 εκατομμύριο μέλη πριν το 1940 στην Αίγυπτο και παίζουν αποφασιστικό ρόλο στη διαμόρφωση των «ελευθέρων αξιωματικών», παράλληλα με το ... Κομμουνιστικό Κόμμα. Έτσι παρόλο που ακόμα ο ισλαμισμός δεν διαθέτει την δύναμη των φιλελεύθερων εθνικιστικών κομμάτων όπως το *Ουάφντ* στην Αίγυπτο, όμως δεν παύει να αναπτύσσεται. Μετά τον Β΄ Πόλεμο ο φιλελεύθερος εθνικισμός θα αντικατασταθεί από τον σοσιαλιστικό εθνικισμό και την στρατοκρατία, ενώ ο ισλαμισμός θα γίνει με τη σειρά του περισσότερο μαχητικός, αδιάλλακτος και ανατρεπτικός.

5. Όμως η ταύτιση του αραβικού κόσμου με το Ισλάμ είναι πολύ πιο βαθειά από ότι μπορεί να συλλάβει η δυτική σκέψη, είναι μια σχέση γενικού χαρακτήρα. Ο αραβικός κόσμος συγκροτήθηκε μέσω του Ισλάμ και ως Ισλάμ. Η εξάπλωση των Αράβων και η ηγεμονία τους σε όλους τους σημιτικούς λαούς της Μέσης και Εγγύς Ανατολής και της Βόρειας Αφρικής έγινε με κύριο όπλο το Κοράνι. Οι Άραβες, οι οποίοι ήταν μάλλον ολιγοπληθείς επιβλήθηκαν σε λαούς πολυπληθέστερους και τους ενσωμάτωσαν μέσω του Ισλάμ, όπως εν μέρει έκαναν και οι Τούρκοι στη συνέχεια. Το γεγονός ότι το όχημα για την διάδοση της θρησκείας ήταν η αραβική γλώσσα αποτέλεσε το κυριότερο έρεισμα για την κυριαρχία τους και την διαμόρφωση του Αραβικού

έθνους. Επομένως ένας αραβικός εθνικισμός που ήθελε να είναι εγκόσμιος και λαϊκός (μη θρησκευτικός) ήταν πολύ δύσκολο να επιτύχει εξαιτίας αυτής της βαθύτατης ταύτισης. Απέναντι στην κρίση του Αραβικού κόσμου ο ισλαμισμός εμφανίζεται εν τέλει ως ο καταλληλότερος φορέας της ίδιας της αραβικής ενότητας. Δεδομένου λοιπόν ότι τα σύγχρονα όπλα του αραβικού εθνικισμού αποδείχτηκαν ανίσχυρα, ή τουλάχιστον ανεπαρκή πέρα από ένα ορισμένο σημείο, αναδύεται και πάλι η ισλαμική εκδοχή του αραβισμού.

Ισλαμική παράδοση και κοινωνικός ριζοσπαστισμός

6. *Ο ισλαμισμός, ιδιαίτερα στη ριζοσπαστική εκδοχή του έχει τη δυνατότητα να αναφέρεται στην ισλαμική παράδοση ακόμα και για τα κοινωνικά υποδείγματα που χρησιμοποιεί.* Η ισλαμική παράδοση είναι γεμάτη από εξεγέρσεις ενάντια στην άδικη εξουσία, όσο και από κοινωνικούς πειραματισμούς κάθε είδους. Αναφέρθηκε ήδη στους Καρμάτες και τους Ζεντζν. Όμως οι συγκρούσεις και οι αντιπαραθέσεις αρχίζουν ήδη από την αρχή. Μετά το θάνατο του Μωάμεθ, ο οποίος δεν είχε αρσενικά παιδιά, γεγονός που απαγόρευε οποιαδήποτε δυναστική διαδοχή και νομιμοποίηση, ακολούθησαν οι 4 πρώτοι καλίφες που αναγνωρίζονται από όλες τις αιρέσεις και πτέρυγες του Ισλάμ. Ο Αμπού Μπακρ (632-634), ήταν πεθερός του προφήτη, ο Ομάρ (634-644), ο Οθμάν (644-656), γαμπρός του προφήτη και ο Αλί (656-661), ξάδερφος και γαμπρός του προφήτη. Και οι τρεις τελευταίοι δολοφονήθηκαν. Μαζί τους αρχίζουν οι μεγάλες αντιπαραθέσεις που σημάδεψαν το Ισλάμ, και το διαπερνούν μέχρι τα σήμερα. Ο Οθμάν υπήρξε ο πρώτος που άρχισε να θέτει την εγκόμια εξουσία πάνω από την πνευματική, οργάνωσε τη *σούννα* (παράδοση) και η ταξική διαφοροποίηση έγινε εξόφθαλμη. Ο Αλί, εξάδελφος και γαμπρός του προφήτη, ο οποίος εθεωρείτο ως ο νόμιμος διάδοχός του, παραμερίστηκε για πολλά χρόνια και ανέλαβε το καλιφάτο, μόλις μετά 24 χρόνια, για να δολοφονηθεί πολύ σύντομα. Όμως, είχε ήδη διαμορφωθεί η *σία* («κόμμα») του Αλί, που διεκδικούσε την νομιμότητα της διαδοχής του. Η «σία» απέρριπτε την εκκοσμίκευση της εξουσίας και την ανάπτυξη των ταξικών διαφοροποιήσεων, που εκπροσωπούσε πλέον το καλιφάτο. Ο Αλί ήρθε τελικά σε κάποιο συμβιβασμό με τους αντιπάλους του και πήρε

το καλιφάτο. Αντίθετοι στο συμβιβασμό ήταν οι *Καρεζίτες* που ήδη από το 657 διαχωρίστηκαν από τη «σία του Αλί και αποτέλεσαν την πρώτη από τις αναρίθμητες αιρέσεις του σιιτισμού. Οι Καρεζίτες θεωρούν ότι ο αρχηγός της κοινότητας πρέπει να ορίζεται από αυτή άσχετα με οποιαδήποτε διαδοχή ή και φυλή («κάθε μουσουλμάνος μπορεί να γίνει καλίφης, ακόμα και ένας μαύρος σκλάβος»). Όμως η πληθειακή και πνευματοκρατική («μετα-υλιστική») λογική του κόμματος του Αλί δεν μπορούσε να γίνει αποδεκτή από τους Άραβες ηγέτες που πλέον, μέσω της κατάκτησης και σε ελάχιστα χρόνια είχαν κυριαρχήσει σε μια τεράστια και πλούσια περιοχή. Ο Μοαβίγια παγίδευσε και δολοφόνησε τον Αλί το 661 και εγκαθίδρυσε στη Δαμασκό την πρώτη κληρονομική δυναστεία των Ομμεϋάδων (661-750).

Με τη δολοφονία του Αλί το Ισλάμ σχίζεται σε δύο πτέρυγες (σχίσμα που επισφραγίζεται με το θάνατο του γιου του Αλί Χουσεΐν και της κόρης του Προφήτη Μωάμεθ Φατιμά, γυναίκας του πρώτου και μητέρας του δεύτερου, στην μάχη της Κέρμπαλα το 680). Από την μια πλευρά βρίσκεται η ορθοδοξία των σουνιτών, που υλοποιείται στην εγκόσμια εξουσία του καλίφη, και η οποία συγκροτεί ένα νομικο-θρησκευτικό οικοδόμημα –την σούννα– για τη διαχείριση μιας τεράστιας αυτοκρατορίας. Η σουνιτική υπεροχή θα επισφραγισθεί με τους Τούρκους και τη μεταφορά του καλιφάτου στην Κωνσταντινούπολη. Από την άλλη βρίσκονται οι σιίτες, οι οποίοι απορρίπτουν την εγκόσμια εξουσία του αρχηγού των πιστών, περνούν στην «παρανομία» για δεκατέσσερις αιώνες και συγκροτούν το λαϊκό και αμφισβητησιακό Ισλάμ απέναντι στην εγκόσμια ορθοδοξία. Ηγέτης των σιιτών είναι ο ιμάμης (οδηγός), ο οποίος σε αντίθεση με τον καλίφη (κληρονόμος, συνεχιστής, ενν. του προφήτη) δεν καταλαμβάνει εγκόσμια εξουσία. Έτσι, και ο Αγιατολάχ Χομείνι (Αγιατολάχ=απόδειξη του Θεού) ή ο Καμενεί σήμερα δεν αναλαμβάνουν εγκόσμια αξιώματα. Ο Χομείνι δεν πρέπει να συγχέεται με τον *ιμάμη*. Για τον δωδεκατιστικό σιιτισμό ένας και μόνο ιμάμης μπορεί να υπάρξει ο κρυμμένος δωδέκατος ιμάμης, του οποίου η έλευση θα σημάνει την συντέλεια του κόσμου. Ο δωδέκατος ιμάμης των σιιτών, ο Μοχαμάντ αλ Μαχντί (πρώτος ήταν ο Αλί που εγκαινιάζει την σιιτική γενεαλογία), χάθηκε το 879. «Πέρασε στην παρανομία» και η έλευσή του θα συνοδευτεί με το τέλος του κόσμου και την Δευτέρα Παρουσία. Αυτή η παράδοση μεταβάλλει το σιιτισμό σε παράγοντα διαρκούς αμφισβήτησης και υπονόμευσης, των κατεστημένων εξουσιών, ακριβώς γιατί ελάχιστες φορές, όπως με τους *Φατιμίδες* στην Αίγυπτο, και την νίκη του σιιτισμού μετά τον

15ο αιώνα στο Ιράν, εμφανίστηκαν σιιτικές δυναστείες. *Ο σιιτισμός είναι η θρησκεία των απόκληρων.* Επιπλέον το δόγμα του επειδή όχι μόνο επιτρέπει, αλλά επιβάλλει την αναζήτηση του κρυμμένου νοήματος των λόγων του προφήτη ευνοεί τον προβληματισμό και τις αιρέσεις.

Αντίθετα στους σουνίτες εμφανίζονται μόνο διαφορετικές σχολές «ερμηνείας» (που είναι τέσσερις, οι μαλεκίτες, στη Βόρεια Αφρική, οι χανμπαλίτες στην Αραβία, οι φιλελεύθεροι χανεφίτες στην Τουρκία, την Ινδία, την ΕΣΣΔ και οι σαφίτες στην Μέση Ανατολή, την Ινδονησία κλπ.) ενώ οι αποκλίνουσες ιδεολογίες θα πάρουν μάλλον το δρόμο των θρησκευτικών ταγμάτων όπως οι δερβίσες μπεκτασήδες και του αποκρυφισμού (όπως ο *σουφισμός*).

Εν κατακλείδει οι σιίτες παρόλο που αντιπροσωπεύουν σήμερα μόνο το 10% του Ισλάμ (100 εκατομμύρια πιστούς) αποτελούσαν μεγαλύτερο ποσοστό στο αραβικό Ισλάμ και προπαντός ήταν μια μόνιμη εστία αναταραχής. Η «σία» υπήρξε ο ανεξάντλητος τροφοδότης επαναστάσεων και εξεγέρσεων ενάντια στις κατεστημένες εξουσίες.

Η πρώτη μεγάλη σιιτική εξέγερση ήταν εκείνη του *Αμπού Μουσλίμ*, που ήδη το 747, στην ηγεσία των «μαυροντυμένων αγροτών» σάρωσε τη δυναστεία των Ομεϋάδων. Όσο για τους Αββασίδες, την μεγάλη αραβική δυναστεία που τους αντικατέστησε είχαν σαν εστία τους την Μεσοποταμία, όπου ο σιιτισμός ήταν κυρίαρχος, ιδιαίτερα ανάμεσα στους αγρότες και τους δούλους που καλλιεργούσαν τα εύφορα εδάφη του Νότου γύρω από τη Μπάσρα. Από εκεί ξεκίνησαν αναρίθμητες εξεγέρσεις, που προμήνυαν και τη σημερινή ενάντια στον «άπιστο δυνάστη» της Βαγδάτης. Οι εξισωτικές εξεγέρσεις ήταν κυριολεκτικά αμέτρητες στην Μεσοποταμία και το Ιράν. Μετά τον Αμπού Μουσλίμ, που δολοφονήθηκε, ακολούθησαν οι εξεγέρσεις του *Μάγου Νουντμπάντ* (754-755), του *Ουσταντασίς* (766-69), η επανάσταση του «προφήτη με το καλυμένο πρόσωπο» *Αλ Μουκανά* στο Χορασάν (Νότιο Ιράν), το 777-780, ο μεγάλος ξεσηκωμός του *Μπαμπέκ* (813-838), που έφτασε από το Αζερμπαϊτζάν μέχρι το Ιράκ. Η εξέγερση των ινδικής καταγωγής Ζοτς, στην Κάτω Μεσοποταμία, επί της εποχής του καλίφη *Αλ Μαμούν* (813-833), είχε σαν συνέπεια το διασκορπισμό τους μετά την ήττα τους στα σύνορα της αυτοκρατορίας, για να γίνουν οι σημερινοί τσιγγάνοι. Αναφερθήκαμε ήδη στην μεγάλη εξέγερση των Ζεντζ (868-883) που κατέλαβαν όλες τις πόλεις του Νότιου Ιράκ, καθώς και την Βασόρα και κράτησαν για πολλά χρόνια απέναντι στις στρατιές του καλίφη¹⁸.

Αν όμως αυτές οι εξεγέρσεις στηρίζονται σε ένα αγροτικό υπόστρωμα δεν λείπουν τα ανάλογα παραδείγματα και στις πόλεις. Κατά τη διάρκεια των αναταραχών που συνόδεψαν το θάνατο του Χαρούν αλ-Ρασίντ, ο λαός της Βαγδάτης κατέλαβε για λίγο την πρωτεύουσα. Επρόκειτο για την *εξέγερση των γυμνών*. Στη διάρκεια του καλιφάτου του Αλ Μαμούν οι χριστιανοί κόπτες βιοτέχνες του δέλτα του Νείλου εξεγείρονται και συσπειρώνουν γύρω τους και τα υπόλοιπα λαϊκά στρώματα. Χρειάστηκε να εκστρατεύσει ο ίδιος ο καλίφης για να καταστείλει την εξέγερση.

Το κίνημα των *καρματών* αποτέλεσε στη συνέχεια τη συμπύκνωση και το πέρασμα σε ένα ανώτερο στάδιο αυτών των πολυάριθμων αγροτικών και αστικών εξεγέρσεων. Ξεκίνησε αρχικά από τις συντεχνίες, οι οποίες αντιπαρτίθεντο στην κεντρική εξουσία για πολλούς αιώνες και ιδιαίτερα στη διάρκεια του 10ου αιώνα. Το καρματιστικό κίνημα που ήταν ταυτόχρονα θρησκευτικό και κοινωνικό, βασιζόταν σε μια μυστική οργάνωση με παράνομους «απεσταλμένους» και αντιπροσώπους σε κάθε περιοχή, που είχαν αναλάβει να προετοιμάσουν την έλευση του «απόκρυφου προφήτη», του Μάχντι. Εξέφραζε ένα ευρύ κοινωνικό κίνημα, με διαμαρτυρίες, απεργίες και εξεγέρσεις και προωθούσε ένα σύνολο από κοινωνικά αιτήματα που αφορούσαν στην ατομική ελευθερία, την απόρριψη του επίσημου νόμου του Ισλάμ και την επιμονή στο σχετικό χαρακτήρα κάθε συστήματος ανθρωπίνων σχέσεων.

Στο πολιτικό επίπεδο ο καρματισμός οδήγησε στην εγκαθίδρυση του καλιφάτου των φατιμιδών στην Αίγυπτο, όπως και στην εγκαθίδρυση μιας πολιτικής εξουσίας στον Περσικό κόλπο. Οι θεωρητικοί του καρματισμού προβάλλουν μάλιστα την αξία της χειρωνακτικής εργασίας και του κόσμου της εργασίας.

Από το σιιτισμό γενικότερα εκκινούν αναρίθμητες αιρέσεις με πολιτικοκοινωνικό περιεχόμενο. Σχεδόν από τον καθένα από τους δώδεκα ιμάμηδες αρχίζει και μια καινούργια σέκτα. Από τον τέταρτο, τον Αλί Ζαΐν αλ-Αμπιντίν και τον Ζαΐντ, οι Ζαΐντίτες της Υεμένης. Από τον έβδομο, τον Ισμαήλ, οι *Ισμαηλίτες* και οι καρμάτες. Από τους Ισμαηλίτες που αποτέλεσαν τη σημαντικότερη και ριζοσπαστικότερη σιιτική αίρεση με τους «απόκρυφους ιμάμηδες» και τον *Αλ-Μαχντί* (που δεν πρέπει να τον συγχέουμε με τον Μοχαμμάντ αλ-Μαχντί των πλειοψηφικών δωδεκατιστών σιιτών) προέρχεται και η δυναστεία των φατιμιδών στην Αίγυπτο. Από την Ισμαηλιτική γενεαλογία θα προέλθει η αίρεση των *Δρούζων* και από τον *Αλ Μουσανσίρ Νιζάρ* το 1094 η αίρεση των *Χασσασιγιούν*¹⁸. Από τον δέκατο ιμάμη των δωδεκατιστών εκκι-

νούν οι *αλαουΐτες*, κλπ. Οι *Δρούζοι* που βρίσκονται συγκεντρωμένοι στο όρος Λίβανος και την Συρία, περίπου 800.000 σήμερα, αποτελούν μια ενδογαμική αίρεση, η οποία αποκρύπτει τα ιερά της βιβλία από τον εξωτερικό κόσμο, δεν δέχεται την σαρία, δεν θεωρεί ιερό βιβλίο το Κοράνι, δεν έχει τζαμιά και δέχεται την μετεμψύχωση. Οι Χασσασιγιούν είναι οι περιβόητοι ασασίνοι (δολοφόνοι) του Μάρκο Πόλο, που έπαιρναν χασίσι για να δολοφονήσουν τους άπιστους και τους διεφθαρμένους ηγέτες, σύμφωνα με τις εντολές του «γέρου του βουνού». Οι Χασσασιγιούν είχαν σαν κέντρο τους το απρόσιτο κάστρο του *Αλαμούτ* στην Περσία, αλλά δρούσαν και στην Συρία και δολοφόνησαν εκατοντάδες «διεφθαρμένους» μουσουλμάνους ηγέτες, ανάμεσά τους και τους Φατιμίδες της Αιγύπτου, παρόλο που προήρχοντο από την ίδια αίρεση. Όταν το 1192 δολοφόνησαν και τον Κόνραντ ντε Μοντφερράτ, βασιλιά της Ιερουσαλήμ, έγιναν πασίγνωστοι και στους Δυτικούς και η λέξη *assassin* από τους ασασσίνους κατέληξε να σημαίνει τον δολοφόνο στα γαλλικά, τα ιταλικά, τα αγγλικά, κλπ.¹⁹.

Κάναμε αυτή την σχετικά μακροσκελή –τουλάχιστον για τα όρια του παρόντος κειμένου– αναφορά, για να συνειδητοποιήσει σε ένα βαθμό ο έλληνας αναγνώστης, που παρά την γεωγραφική και ιστορική εγγύτητα αγνοεί σχεδόν παντελώς την ισλαμική πραγματικότητα, το πως είναι δυνατό ο σύγχρονος ισλαμισμός να αντλεί από τα πολιτικοθρησκευτικά κινήματα της ένδοξης εποχής του Ισλάμ για τις ανάγκες του σήμερα.

Αυτός ακριβώς ο πλούτος της ισλαμικής παράδοσης και ο ριζοσπαστισμός του επαναστατικού ισλαμισμού, εξηγούν κατά ένα ποσοστό το γεγονός ότι πολλά μέλη των οργανώσεων της άκρας αριστεράς της δεκαετίας του 1970, θρέθηκαν δέκα χρόνια μετά, μέλη των ριζοσπαστικών ισλαμικών οργανώσεων.

Παράδοση και ριζοσπαστιμός

7. Τέλος, αλλά όχι ελάχιστα, ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός, σε καθεστώτα απολυταρχικά, όπου σπανίζουν οι πολιτικές ελευθερίες, έχει τη δυνατότητα να χρησιμοποιεί την επίσημη γλώσσα και τους μηχανισμούς του Ισλάμ –επίσημη θρησκεία σε όλες τις μουσουλμανικές χώρες, εκτός από την Τουρκία, όπου δεν παύει να παραμένει κυρίαρχη– για να μεταφέρει σχεδόν ανενόχλητος, το μήνυμά του. Η χρήση των τζαμιών σαν χώρου πολιτικής δια-

μαρτυρίας και οργάνωσης στο Ιράν, υπήρξε κάτι που δεν μπόρεσε να αντιμετωπίσει ούτε ο ίδιος ο Σάχης, ούτε η περιβόητη μυστική του αστυνομία, η *Σαβάκ*, ούτε οι Αμερικάνοι σύμβουλοι του. Βέβαια, τηρουμένων των αναλογιών, κάτι αντίστοιχο είχε συμβεί και στην Πολωνία με την Καθολική εκκλησία, όμως στις ισλαμικές χώρες η ταύτιση είναι πολύ ισχυρότερη και ο αρχηγός του κράτους πρέπει να εμφανίζεται οπωσδήποτε ως πιστός. Όπως υπογραμμίζει ο Bruno Etienne: «οι καταπιεζόμενοι βιώνουν την εξέγερσή τους ενάντια στο σύστημα της κυριαρχίας μέσα στο αποκλειστικό πλαίσιο αναφοράς που προσφέρει η κυρίαρχη νομιμότητα. Γι' αυτό και οι κυβερνήσεις συνήθως δύσκολα μπορούν να εξοντώσουν τις μεσιανικές εξεγέρσεις που αντλούν από την ίδια θεολογική αναφορά με εκείνη που διασφαλίζει την νομιμότητα των κυριάρχων»²⁰.

Έτσι, οι κήρυκες του ισλαμισμού μπορούν να καλούν στην ανατροπή των εγκόσμιων διεφθαρμένων ηγεσιών, εξασφαλίζοντας τη χρηματοδότησή τους από τη Σαουδική Αραβία, τα Εμιράτα ή το Πακιστάν, που παρά την εφαρμογή της σαρία, συνιστούν το ίδιο το πρότυπο της διεφθαρμένης εγκόσμιας εξουσίας για τους ισλαμιστές ριζοσπάστες! Στη διάρκεια της κρίσης του Κόλπου το *Μέτωπο Ισλαμικής Σωτηρίας*, που χρηματοδοτείται από τη Σαουδική Αραβία, εγκαλούσε την Αλγερινή κυβέρνηση για τη χλιαρή υποστήριξή της... στο Σαντάμ και κάτι αντίστοιχο συνέβη και στην Τυνησία. Οι ηγέτες των Αραβικών χωρών, ειδικά οι πιο καθυστερημένες και δυτικόφιλες, προσπάθησαν μέσω των πετροδολλαρίων να αμβλύνουν τη ριζοσπαστικότητα των ισλαμικών κινήματων, στρέφοντας τα προς μια κατεύθυνση περισσότερο νομιμόφρονα και «θεμελιακή», ώστε να τα απομακρύνουν από τον ισλαμικό πολιτικό ακτιβισμό. Κάτι παρόμοιο έκαναν και οι περισσότερες κυβερνήσεις, που μέσα από τη χρηματοδότηση τζαμιών, τη διάδοση του Κορανίου ή τις αλλαγές στη νομοθεσία προς την κατεύθυνση της σαρία, προσπάθησαν να υπερακοντίσουν την επιρροή του ριζοσπαστικού Ισλάμ. Τελικά το μόνο που πέτυχαν είναι να παίξουν το παιχνίδι του, επανισλαμοποιώντας την κοινωνία και τον πολιτικό λόγο, και να διευρύνουν το χάσμα ανάμεσα στον παραγωγικό και καταναλωτικό εκδυτικισμό και την ιδεολογία των ευρύτερων μαζών. Γιατί βέβαια εκείνο που κρίνει την επέκταση ή όχι των ριζοσπαστικών εκδοχών του Ισλάμ δεν είναι η συντηρητική ή επαναστατική –αντίστοιχα– ερμηνεία του Κορανίου, αλλά η κοινωνική και πολιτική συγκυρία, που στον σημερινό αραβικό κόσμο συνηγορεί υπέρ μιας ριζοσπαστικής ερμηνείας.

Οι φάσεις ανάπτυξης του ισλαμισμού

Μπορούμε να εντοπίσουμε τρεις περιόδους ανάπτυξης του ριζοσπαστικού ισλαμισμού στη σύγχρονη εποχή. Η πρώτη, που αρχίζει από τον μεσοπόλεμο με την ίδρυση των αδελφών Μουσουλμάνων, διήρκεσε μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1960, όταν ο ισλαμισμός ήταν σαφώς υποδεέστερος από τον εκκοσμιευμένο παναραβισμό και εμφανιζόταν σε μεγάλο βαθμό σαν έκφραση των πιο οπισθοδρομικών τμημάτων της αραβικής κοινωνίας, των εμίρηδων κ.λπ. Όμως η ισλαμική σκέψη σε αυτή την πρωταρχική περίοδο διαμόρφωσης έθεσε τις βάσεις της μεταγενέστερης ανάπτυξής της. Μετά τον Χασάν ελ-Μπάννα, που ίδρυσε τους Αδελφούς Μουσουλμάνους, ακολούθησαν ο Πακιστανός *Αμπούλ Αλά αλ-Μαουντούντι* (1906-1979) που το 1941 ίδρυσε το *Τζαμαάτ-ι-Ισλάμι* στο Πακιστάν και στην Αίγυπτο ο θεωρητικός του «ισλαμικού σοσιαλισμού» *Σαγιέντ Κουντμπι*, (1906-1966) που έγραψε τα κυριότερα έργα του στη φυλακή (1954-1966), όπου και απαγχονίστηκε²¹. Στο Ιράν ο θεωρητικός του ριζοσπαστικού Ισλάμ και εν μέρει των *Μοτζαχεντίν του λαού* θα είναι ο Αλί Σαριάτι που θα φτάσει μέχρι τον «ισλαμικό λενινισμό» και την υπέρβαση της παράδοσης²².

Στη συνέχεια, ιδιαίτερα μετά την ήττα των Αράβων στον πόλεμο του 1967 αρχίζει η επέκταση και η ανάπτυξη των αγωνιστικών ισλαμικών ομάδων, που θέτουν πλέον άμεσους πολιτικούς στόχους, κυρίως την κατάληψη της πολιτικής εξουσίας μέσω του πραξικοπήματος ή της επανάστασης. Έχουμε ήδη μιλήσει για την Αίγυπτο. Στο Ιράν αναπτύσσονται οι *Μοτζαχεντίν*, στο Λίβανο ο *ιμάμης Μουσσά Σαντρ* δημιουργεί το 1974 το *Κίνημα των αποκλήρων* και το 1975 την στρατιωτική πτέρυγα του κινήματος την οργάνωση *Αμάλ* (Ελπίδα), ενώ ο *Φαντλαλά* (Το Κόμμα του Θεού). Όλες οι αραβικές χώρες πλημμυρίζουν από ριζοσπαστικές ισλαμικές οργανώσεις.

Μπροστά στην απειλή επέκτασης του πολιτικοθρησκευτικού ακτιβισμού ενισχύονται, ακόμα και από τις κυβερνήσεις, απολίτικες κινήσεις επιστροφής στη θρησκεία και τη σαρία. Κατά συνέπεια και μέσα από τη συνδυασμένη δράση αυτών των παραγόντων, στα τέλη της δεκαετίας του '70, αρχές του '80, παρατηρείται μια βαθύτατη ενίσχυση της ισλαμοποίησης της κοινωνίας που καταλήγει στην τρίτη περίοδο που διανύουμε σήμερα. Μέσα από τον ευρύτατο συγκριτισμό και την ώσμωση ανάμεσα στις ισλαμικές αγωνιστικές ομάδες και τον απολίτικο φονταμενταλισμό διαμορφώνονται ισλαμικές οργανώσεις νέου τύπου και διαστάσεων.

Η στρατηγική τους δεν συνίσταται πλέον στην κατάληψη της εξουσίας από τα πάνω, αλλά στην κατάκτηση της κοινωνίας από τα κάτω, από το τζαμί, από τις λαϊκές μάζες, και αν πρόκειται για βίαιη αλλαγή δεν θα είναι πια ένα πραξικόπημα, αλλά μια επανάσταση. Κατάληξη αυτής της διαδικασίας θα είναι η συγκρότηση μαζικών κομμάτων, όπου ο ισλαμισμός κατορθώνει να κερδίσει μια κάποια πολιτική νομιμότητα, η κατάληψη της πολιτικής εξουσίας όπως στο Ιράν, οι μαζικές λαϊκές εξεγέρσεις όπως στη Συρία, ή το Ιράκ. Το *Ισλαμικό Μέτωπο Σωτηρίας* στην Αλγερία το *Κίνημα της Ισλαμικής Τάσης* στην Τυνησία, η *Αμάλ* στο Λίβανο, οι *Αδελφοί Μουσουλμάνοι* στην Ιορδανία, η *Χαμάς* στην Παλαιστίνη, αποτελούν οργανώσεις αυτού του νέου τύπου, δηλαδή κινήματα που διεκδικούν την πολιτική εξουσία, όπως έγινε ήδη στο Σουδάν.

Μετά την εμπειρία του Ιράν, του Σουδάν και της Λιβύης, όπου με τον ένα ή άλλο τρόπο κυριάρχησε ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός, με τη διαρκή ενίσχυσή του στο Αφγανιστάν και με την εμπειρία της Σαουδικής Αραβίας και του Πακιστάν, όπου εφαρμόζεται η σαρία, ίσως να έχουμε ήδη μπει σε μια νέα εποχή, εκείνη της ανόδου στην εξουσία. Εκεί που όλοι οι μεσιανισμοί συναντάνε την επαλήθευση και τη δοκιμασία της πράξης και που οπωσδήποτε αποτελεί ένα μεγάλο πρόβλημα για τον ισλαμισμό. Γιατί εκεί όπου ο ισλαμισμός καταλαμβάνει την εξουσία η «Θερμιδώρ» μοιάζει αναπόφευκτη.

Χαρακτηριστικές ως προς αυτό υπήρξαν οι εξελίξεις στη Σαουδική Αραβία, την πρώτη χώρα όπου θριάμβευσε ο σύγχρονος ισλαμισμός. Στη Σαουδική Αραβία, η ενοποίηση της χώρας από τον Αμπντελαζίζ ιμπν-Σεούντ στηρίχτηκε στη δημιουργία του κινήματος *Ικθάν* το 1908, που αποτέλεσε στην κυριολεξία το «κόμμα της πρωτοπορείας» των βεδουίνων της ερήμου. Ο Σεούντ, για να υπερκεράσει τη διάσπαση και το νομαδισμό των φυλών έδωσε στο Ικθάν ένα ιδανικό, την επέκταση του Ισλάμ και απαιτούσε από κάθε μέλος του κινήματος να εγκαταλείψει τα υπάρχοντά του και τη νομαδική ζωή και να οικοδομήσει μια καινούργια ταυτότητα μέσα από τη δημιουργία νέων κollectιβιστικών κοινοτήτων μόνιμης εγκατάστασης, που ήταν ταυτόχρονα, θρησκευτικές, στρατιωτικές και αγροτικές. Το Ικθάν ενοποίησε τους βεδουίνους και τους ξαναέδωσε μια ιδεολογική ταυτότητα με το Ισλάμ και τον Αλλάχ. Όπως έλεγε ο Τ.Ε. Λώρενς «ο Βεδουίνος δεν χρειάζεται να ψάξει το Θεό μέσα του, είναι απόλυτα βέβαιος ότι βρίσκεται ο ίδιος μέσα στο Θεό». Όμως όταν η επέκταση του βασιλείου της Σαουδικής Αραβίας προσέκρουσε στην

Αγγλική δύναμη και ο Σεούντ συμβιβάζεται μαζί τους, το Ικβάν που επιθυμεί την συνέχιση του πολέμου, συγκρούεται με τον ίδιο τον Σεούντ (1927-1930) και συντρίβεται. Η «Θερμιδώρ» είχε αρχίσει. Το κοινοτικό, κολλεκτιβιστικό καθεστώς θα υποταχτεί στα πετροδολάρια και ο ισλαμικός εξισωτισμός θα μετεξελιχτεί σε έναν ισλαμικό συντηρητισμό, έστω και αυστηρό.

Στο Ιράν η ριζοσπαστική επανάσταση, όπου οι «ισλαμομαρξιστές» Μοντζαχεντίν και οι μαρξιστές Φενταγίν, διεκδικούσαν μια εξισωτική, σοσιαλιστική κοινωνία, μετεξελίχτηκε σε μια ισλαμική θεοκρατία, όπου η συμμαχία των κληρικών με τους εμπόρους του μπαζάρ κυριάρχησε και συνέτριψε τους ριζοσπάστες συμμάχους των πρώτων χρόνων.

Κατά συνέπεια ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός δεν μπορεί πλέον να αρκείται στην απλή διεκδίκηση της εφαρμογής του ισλαμικού νόμου, δεδομένου ότι τα «ισλαμικά» κράτη πολλαπλασιάζονται, αλλά αν θέλει να επιβιώσει θα είναι υποχρεωμένος να επιμένει πλέον σε μια διαφορετική ερμηνεία και κοινωνικό περιεχόμενο του Ισλάμ. Διαφορετικές εκδοχές του Ισλάμ θα συγκρούονται μεταξύ τους (όπως ήδη έγινε μεταξύ Αμάλ και Χεζμπ-Αλλά στο Λίβανο), εξαιτίας του διαφορετικού κοινωνικού και πολιτικού τους προσανατολισμού.

Οι προοπτικές του ισλαμικού κινήματος

Παρόλο που το αντικείμενο της έρευνάς μας είναι κατεξοχήν ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός είδαμε πως το ισλαμικό κίνημα δεν έχει ενιαία δομή, αντίληψη και κατεύθυνση. Το ισλαμικό κίνημα περιλαμβάνει στους κόλπους τους απόψεις και πρακτικές από τις πλέον ριζοσπαστικές μέχρι τις πλέον συντηρητικές. Θα μπορούσαμε σχηματικά να μιλήσουμε για τρεις τάσεις στα πλαίσιά του, τη «δεξιά», την οποία εκπροσωπούν η Σαουδική Αραβία, και το Πακιστάν, το «κέντρο», όπου μπορούμε να περιλάβουμε το σημερινό Ιράν και οργανώσεις όπως οι «Αδελφοί Μουσουλμάνοι» στην Αίγυπτο και την Ιορδανία, το Μέτωπο Ισλαμικής Σωτηρίας στην Αλγερία, η Αμάλ στο Λίβανο και τέλος την Αριστερά όπου βρίσκονται ο Αλί Σαριάτι και οι ιρανοί Μοτζαχεντίν, οι οργανώσεις που ακολουθούν τον Σαγιέντ Κουτμπ στην Αίγυπτο, το Χεζμπ-Αλλά, κ.λπ.

Αυτή η πολυμορφία δεν επιτρέπει εύκολες προβλέψεις για το μέλλον, ειδικά από παρατηρητές διαποτισμένους με τον δυτικό

ορθολογισμό για την χριστιανική κουλτούρα, οι οποίοι, όπως ο υποφαινόμενος, δεν διαθέτουν επαρκή γνώση του ισλαμικού φαινομένου. Απλώς μπορούμε να μείνουμε σε ορισμένες διαπιστώσεις. Αυτές αφορούν κατ' αρχήν στην προφανή επανισλαμοποίηση των μουσουλμανικών και ειδικότερα των αραβικών χωρών. Κατά δεύτερο λόγο στο ότι αυτή η επιστροφή στο Ισλάμ δεν σημαίνει υποχρεωτικά κοινωνική ή τεχνολογική οπισθοδρόμηση, τουλάχιστον σαν πρόθεση, αλλά συχνά μια προσπάθεια «ισλαμοποίησης του εκσυγχρονισμού». Πρόκειται δηλαδή για μια απόπειρα ένταξης του κόσμου της τεχνολογίας και της σύγχρονης παραγωγής στα πλαίσια της ισλαμικής σκέψης, πράγμα που θα επέτρεπε τον έλεγχο και την κυριαρχία πάνω σε αυτόν, μια και ο κλασικός εθνικισμός και σοσιαλισμός αποδείχτηκαν ανίκανοι να το κάνουν. Όπως έγραφε ο Ρασίντ Γκαννούσι, ηγέτης του Κ.Ι.Τ. της Τυνησίας το 1974 «η γενίκευση της εκπαίδευσης στον ισλαμικό κόσμο επέτρεψε στη νέα γενιά να μάθει πως η δύναμη της Δύσης βρίσκεται στις τεχνικές της μεθόδους και πως αυτές είναι προσπελάσιμες σε όλους τους ανθρώπους «...» η Δύση δεν είναι πλέον αυτός ο γίγαντας που κυριαρχούσε στον κόσμο χωρίς να ξέρουμε το γιατί»²³.

Από αυτή την άποψη ο ισλαμισμός αποτελεί μια προσπάθεια ερμηνείας και ενσωμάτωσης του τεχνολογικού και παραγωγικού ορθολογισμού της Δύσης μέσα από το φίλτρο της εγχώριας ιδεολογίας του ισλαμισμού. Αν, κατ' αναλογία, ο Μάο τσε-Τουνγκ σινοποίησε το μαρξισμό-λενινισμό, οι ισλαμιστές θεωρητικοί και αγωνιστές στοχεύουν στον εξισλαμισμό του σύγχρονου ορθολογισμού. Η απόπειρα αυτή, άσχετα με την πολύ προβληματική έκβασή της, θα σφραγίσει όχι μόνο τον μουσουλμανικό κόσμο, αλλά ολόκληρο τον πλανήτη. Γιατί για άλλη μια φορά αποδεικνύεται πως ο δυτικός και τεχνολογικός ορθολογισμός δεν μπορεί να μεταβληθεί σε παγκόσμια κουλτούρα μέσα από την κυριαρχία, παρά το «θρίαμβο» των «στελθ» πάνω από τον ουρανό του Ιράκ. Μια παγκόσμια κουλτούρα μπορεί να αναδειχτεί μόνο από έναν νέο συγκριτισμό, που δεν μπορεί να είναι μονοδιάστατος, ή μιας κατεύθυνσης Δύση-Ανατολή. Όσο δεν έχουν δημιουργηθεί οι όροι ενός διαλόγου, οι λαοί και οι κουλτούρες θα προβάλλουν την αντίστασή τους και θα δοκιμάζουν να ενσωματώσουν την τεχνική και τη δημοκρατία στο δικό τους λόγο και σύστημα αξιών.

Το ερώτημα που διχάζει την κοινωνιολογική και την πολιτική σκέψη είναι εάν εντέλει ο δυτικός πολιτισμός θα εκπορθήσει και τα τελευταία οχυρά της σκέψης και των φαντασιακών αντιλή-

ψεων του υπόλοιπου πλανήτη, ή εάν αντίθετα θα αποδειχτεί ανίκανος να μεταβληθεί χωρίς ουσιαστικές αλλοιώσεις σε μια παγκόσμια κουλτούρα. Αν δηλαδή η παγκοσμιότητα της κόκα-κόλα θα αποδειχτεί μακροπρόθεσμα το πρότυπο για το πλανητικό χωριό που αναδύεται. Η λογική του δυτικού ορθολογισμού-ιμπεριαλισμού υπήρξε ακριβώς η επέκταση και ενσωμάτωση του πλανήτη σε ένα όλον που θα διέπεται, από τις αρχές της εργαλειακής αποδοτικότητας και του καρτεσιανού λόγου²⁴. Ο ίδιος ο Μαρξ φανταζόταν ότι ο δυτικός καπιταλισμός θα εξαπλωθεί αναπόφευκτα στις εσχατιές της γης και θα συντρίψει όλες τις παλιότερες προκαπιταλιστικές δομές και κατά συνέπεια όχι μόνο ο κόσμος θα ενοποιηθεί γύρω από μια ενιαία αντίθεση, κεφάλαιο-εργασία, αλλά και θα επικρατήσει το δυτικό πρότυπο.

Στην πραγματικότητα η εξέλιξη ήταν πολύ πιο αμφιλεγόμενη. Η επέκταση του δυτικού ιμπεριαλισμού και η συσσώρευση του κεφαλαίου σε παγκόσμια κλίμακα συνοδεύτηκαν από μια χωρίς τέλος και διαρκώς επαναλαμβανόμενη, σε διαφορετικά επίπεδα, αναπαραγωγή της «ετερότητας». Όσο δε για την περιβόητη οικονομική ολοκλήρωση μετατιθόταν σε ένα επόμενο και εν τέλει μυθοποιημένο στάδιο. Η αντίθεση «κέντρου-περιφέρειας» αναπαράγεται χωρίς τέλος και σε μια κλίμακα που διαρκώς διευρύνεται. Επί πλέον ο δυτικός πολιτισμός μοιάζει να έχει εξαντλήσει την δυνατότητα παραγωγής νέων φαντασιακών σημασιοδοτήσεων, ικανών να εντάξουν και να ποδηγετήσουν τις αναζητήσεις όχι μόνον των λαών του τρίτου κόσμου, αλλά και των ίδιων των μητροπόλεων. Μετά τη μεγάλη κρίση του μαρξισμού, το εμπόρευμα, η κατανάλωση, η ατομικοποίηση φαίνεται να αντικαθιστούν κάθε προηγούμενη ιδεολογία της «προόδου» και επομένως αφήνουν ένα τεράστιο φαντασιακό και ιδεολογικό κενό.

Αυτή η κρίση των μαρξιστικών και γενικότερα «προοδευτικών» προτύπων, τουλάχιστον των μέχρι τώρα κυρίαρχων, θα διαπιστωθεί και στον ίδιο τον «Τρίτο Κόσμο». Πράγματι μέχρι την δεκαετία του 1970, και σε όλη τη διάρκεια του 20ου αιώνα ο Τρίτος Κόσμος και οι κάθε είδους ελίτ εμφορούνται από μια βασική ιδέα: «να φτάσουν και να ξεπεράσουν τη Δύση». Εθνικισμός, μαρξισμός, ιδεολογία της προόδου, βιομηχανοποίηση είναι οι νέοι θεοί που ήρθαν να αντικαταστήσουν το Βούδα, τον Αλλάχ, τον Κομφούκιο. Και οι άρχουσες τάξεις συνεχίζουν να επιμένουν στην ίδια κατεύθυνση. Ιδιαίτερα μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο την αποαποικιοποίηση και τα πρώτα στάδια της «απογείωσης», η μυθολογία της ανάπτυξης γνώρισε μια κυριολεκτική αποθέωση.

Από τη δεκαετία του 1970 και μετά έχουμε μια διπλή εξέλιξη.

Η κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού και του μαρξισμού-λενινισμού επικυρώνει την φιλελεύθερη ιδεολογία του κοινωνικού καπιταλισμού και μοναδικός ορίζοντας της «προόδου» γίνεται εκείνος του κεφαλαίου. Την ίδια στιγμή όμως προσεγγίζονται αυτά καθεαυτά τα όρια της προόδου! Η οικολογική κριτική έχει πλέον οριοθετήσει τα όρια της ποσοτικής και εκθετικής ανάπτυξης, ενώ οι διαρκώς διογκούμενες μάζες του «Τρίτου Κόσμου» συνειδητοποιούν ότι το δυτικό μοντέλο παραγωγής και κατανάλωσης είναι απρόσιτο για τις ίδιες, οριστικά και αμετάκλητα. Για παράδειγμα και μόνο αναφέρουμε ότι αν η Κίνα είχε το ίδιο επίπεδο αυτοκίνησης με τη Δύση το 1/4 των καλλιεργούμενων εδαφών θα καλύπτονταν από δρόμους! Οι ίδιες οι αραβικές χώρες και ιδιαίτερα οι πετρελαιοπαραγωγικές που γνώρισαν μια χωρίς προηγούμενο «ευημερία» μετά την άνοδο της τιμής του πετρελαίου χάνουν στη διάρκεια της δεκαετίας του '80 με το σταδιακό ροκάνισμα των τιμών, το μεγαλύτερο ποσοστό των πρόσθετων εισοδημάτων τους και μετά τον πόλεμο του Κόλπου, το Ιράκ, η Σαουδική Αραβία και το Κουβέϊτ θα γνωρίσουν μια κρίση χωρίς προηγούμενο.

Τελικά η αναπαραγωγή του σημερινού μοντέλου ανάπτυξης σε παγκόσμια κλίμακα προϋποθέτει την υπανάπτυξη του Τρίτου Κόσμου, και δεν οδηγεί όπως πιστευόταν σε μια παγκόσμια ενοποιημένη και ισότιμη αγορά. Παλιότερα η θέληση της προσέγγισης στη Δύση μέσα από μια ιδεολογική υπερανάπτυξη ενδύονταν το σχήμα της επαναστατικής ανατροπής της ιμπεριαλιστικής τάξης με όπλο το μαρξισμό, το σοσιαλισμό ή τον προοδευτικό εθνικισμό. Σήμερα η νέα συνείδηση του ανέφικτου μιας τέτοιας απόπειρας οδηγεί είτε στην περιθωριοποίηση και την απελπισία μέσα στις μητροπαραγκουπόλεις είτε/και στη στροφή σε αξίες ριζικά διάφορες από τις δυτικές ως στοιχείο ταυτότητας. Η «θεολογία της απελευθέρωσης» στη Λατινική Αμερική, το «Φωτεινό Μονοπάτι», και ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός ενός Σαγιέντ Κουντμπ, και ενός Αλί Σαριάτι ανταποκρίνονται ακριβώς σε αυτή την αναζήτηση, για να μην αναφερθούμε στον ισλαμισμό του Μπεν Μπελλά ή του Καντάφι²⁵. Η απόρριψη των ιδεολογιών της προόδου, κάθε απόχρωσης, και η άντληση από την παράδοση και το πολιτιστικό υπόβαθρο των λαών του Τρίτου Κόσμου, αποτελεί ένα φαινόμενο παράλληλο με την κριτική της προόδου στην ίδια τη Δύση, που επιτελεί κατεξοχήν το πράσινο κίνημα. Η αναφορά στην παράδοση και τις αξίες της που είναι ριζικά διαφορετικές από εκείνες της κυρίαρχης Δύσης αποτελεί τη μοναδική διέξοδο σε κοινωνίες που μοιάζουν αδιέξοδες, έστω και αν αυτή η «διέξο-

δος» βρίσκεται κυρίως στο φαντασιακό επίπεδο.

Μια και η κατάκτηση του καταναλωτικού επιπέδου της Δύσης είναι απρόσιτη, παρατηρείται ένα φαινόμενο απόρριψης των ίδιων των καταναλωτικών αξιών. Η ανατήρηση μιας «ισλαμικής οικονομίας», ή η «αποσύνδεση» από τη Δύση και η αυτόκεντρη ανάπτυξη μέσα από μια ενιαία οικονομία των ισλαμικών χωρών, απορρίπτει τον τόκο κ.λπ., αποτελεί, μια απόπειρα μεταγραφής στο οικονομικό επίπεδο αυτής της άρνησης των δυτικών αξιών. Υπ' αυτή την έννοια ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός δεν αποτελεί απλώς ένα φαινόμενο «επιστροφής» στη χρυσή εποχή του Ισλάμ, αλλά μια προσπάθεια «εξισλαμισμού του εκσυγχρονισμού», δηλαδή *επιλογή ενός διαφορετικού εκσυγχρονισμού.*

Κατά συνέπεια ο ισλαμισμός αποτελεί το καταφύγιο για την συγκρότηση μιας ιδεολογίας ενάντια στους δυτικούς κυρίους, μιας ιδεολογίας αντίστασης απέναντι στην εισβολή της Δύσης. Εκεί βρίσκεται η δύναμή του.

Όμως δεν θα πρέπει να την υπερτιμάμε, ούτε να αποκρύπτουμε τα όριά της, διότι ενώ αποτελεί ιδεολογία αντίστασης απέναντι στη Δύση, συνιστά ταυτόχρονα και στοιχείο κυριαρχίας των παραδοσιακών αρχουσών τάξεων πάνω στις κατώτερες τάξεις, καταπίεσης της γυναίκας, ολοκληρωτισμού και σωβινισμού.

Δεν είναι τυχαίο εξάλλου πως ιεροφάντεις του ισλαμισμού δεν είναι μόνο οι αγιατολλάχ του Ιράν αλλά και οι πρίγκηπες του Κόλπου και της Σαουδικής Αραβίας και οι αντιδραστικοί του Πακιστάν. *Ο ισλαμισμός αποτελεί στοιχείο ταυτότητας και αντίδρασης απέναντι στην εισβολή του βιομηχανισμού και της Δύσης, εμπεριέχει ένα αντικαπιταλιστικό δυναμικό, αλλά βρίσκεται σε εγγενή αδυναμία να απαντήσει στα ζητήματα της εποχής, σαν τέτοιος.* Γι' αυτό και ο Σαγιέντ Κουντμπ και κυρίως ο Αλί Σαριάτι, που διαθέτει και το πιο εύπλαστο εργαλείο του σιιτισμού, επιχειρούν μέσα από την ισλαμομαρξιστική σύνθεση να υπερβούν το αδιέξοδο του εγκλεισμού μέσα στα όρια της παραδοσιακής ισλαμικής ιδεολογίας. Οι πλέον προχωρημένες πτέρυγες του ριζοσπαστικού ισλαμισμού επιχειρούν στα πλαίσια των μουσουλμανικών χωρών κάτι ανάλογο με την ρομαντικο-μαρξιστική σύνθεση, του οικολογικού και εναλλακτικού χώρου στη Δύση. Όμως το βάρος της παράδοσης και της κατεστημένης ισλαμικής ιεραρχίας είναι τέτοιο, ώστε δύσκολα θα κατορθώσει ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός να επιβληθεί, χωρίς την εμφάνιση της «Θερμιδώρ».

Υπ' αυτή την έννοια ο ισλαμισμός είναι κατ' αρχήν και κυρίως μια ένδειξη της κρίσης των εγκόσμιων ιδεολογιών, και στην εκδοχή του ριζοσπαστικού ισλαμισμού, μπορεί να μεταβληθεί σε

μια στιγμή *μετάβασης*, από το κυρίαρχο δυτικό υπόδειγμα προς μια ιδεολογία της ατομικής και συλλογικής απελευθέρωσης, που η σοσιαλιστική ιδεολογία και πρακτική δεν μπόρεσε να ικανοποιήσει.

Για την ώρα οι αντιφάσεις του ισλαμισμού αποτελούν δευτερεύουσα πλευρά του φαινομένου και κυρίαρχη παραμένει η ενίσχυση του, ως στοιχείο ταυτότητας και ως η μοναδική δυνατότητα αντιπολίτευσης σε ολοκληρωτικές κοινωνίες και αυταρχικά καθεστώτα. Ακόμα και μια περισσότερο ολοκληρωμένη απελευθερωτική ιδεολογία θα είναι υποχρεωμένη σε μια φάση μετάβασης να συντεθεί με ισλαμικά στοιχεία. Και ο πόλεμος στον Κόλπο εξαλείφοντας την ισχύ και των τελευταίων εθνικιστικών αραβικών ηγεσιών θα αφήσει ένα κενό που μόνο ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός θα μπορεί να καλύψει. Πάντως ήδη από σήμερα συμπεριλαμβάνεται στους κερδισμένους του πολέμου²⁶.

Τα όρια του ισλαμισμού

Παρ' όλα αυτά δεν είμαστε καθόλου βέβαιοι για την έκβαση του εγχειρήματος του ριζοσπαστικού ισλαμισμού. Τα αρνητικά και αντιφατικά στοιχεία είναι πάρα πολλά.

Α. Κατ' αρχήν γνωρίζουμε όλοι τη σημασία που έχει για τις γυναίκες η επιστροφή στον ισλαμικό νόμο: Τον ουσιαστικό αποκλεισμό τους από κάθε κοινωνική ζωή και την στέρηση της κυριαρχίας πάνω στο σώμα τους. *Σε ότι αφορά λοιπόν στις γυναίκες η επίδραση της επανισλαμοποίησης είναι καθαρά αρνητική.* Και αυτό αφορά γενικότερα τα προβλήματα της οικογένειας, της σεξουαλικής ελευθερίας και τελικά της υπόστασης του ατόμου.

Β. Η άρνηση του ιστορικού χρόνου, τέτοιου που τον επέβαλε η Ιουδαιοχριστιανική παράδοση και ο δυτικός ορθολογισμός στη συνέχεια, αποτελεί ένα στοιχείο αντίστασης και ταυτότητας, αλλά εμπεριέχει τεράστιους κινδύνους και παγίδες. Γιατί μπροστά σε έναν κόσμο τον οποίο θα πρέπει οι λαοί να μπορέσουν να τον ελέγξουν για να τον αλλάξουν ο ισλαμισμός, ακόμα και ο ριζοσπαστικός, μπορεί να μεταβληθεί σε στείρα παρελθοντολογία και προγονοπληξία, σε στοιχείο αδυναμίας ένταξης στο σύγχρονο κόσμο και παραμονής σε ένα κόσμο φαντασμαγορικό και εξωπραγματικό. *Θεωρούμε εξαιρετικά δύσκολη, αν όχι αδύνατη, την προσαρμογή στο σύγχρονο κόσμο όσο η θρησκευτική λογική παραμένει κυρίαρχη.* Μόνο μια νέα σύνθεση που θα μπορούσε να

είναι υπέρβαση τόσο της παλιάς ισλαμικής μονοκρατορίας, όσο και του δυτικού ιμπεριαλισμού, θα έδινε ίσως μια ικανοποιητική και βιώσιμη απάντηση. Υπ' αυτή την έννοια το κύμα της ισλαμοποίησης της κοινωνίας δεν μπορεί, όπως ήδη τονίσαμε παραπάνω, παρά να αποτελέσει *μια στιγμή μετάβασης* προς την κατεύθυνση μιας νέας σύνθεσης. Η απομάγευση του κόσμου είναι πια μια αναπότρεπτη πραγματικότητα. Μια νέα αντίληψη για τον κόσμο δεν μπορεί να είναι μαγικοθρησκευτική, έστω και αν χρειαστεί να βυθιστεί στην παράδοση πολιτισμών και λαών για να αντιμετωπίσει την εργαλειακή ορθολογικότητα του παγκόσμιου καπιταλισμού. Η συμφιλίωση με τη φύση, το σώμα μας, την κοινότητα, δεν μπορεί πλέον να στηριχτεί στο θρησκευτικό στοιχείο ως κύρια συνιστώσα.

Η άρνηση του ιστορικού χρόνου, μπορεί να εμπεριέχει ένα επαναστατικό στοιχείο διεκδίκησης «εδώ και τώρα» μιας άλλης τάξης του κόσμου, αλλά μπορεί να οδηγήσει και σε πλήρη αδυναμία ανάλυσης του κόσμου και του συσχετισμού δυνάμεων. Από το βασίλειο της «Πολιτείας των Ίσων», μπορεί να μεταβληθεί σε έναν μεσιανικό και καταπιεστικό ολοκληρωτισμό, όπως φάνηκε να γίνεται με την ιρανική επανάσταση.

Γ. Το γεγονός ότι ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός μπορεί να ταυτιστεί με την εφαρμογή της σαρία, και με μια απλή επιστροφή στην παράδοση, οδηγεί στην ενίσχυση των αντιδραστικών πετρομοναρχιών και καθεστώτων όπως του Σουδάν ή του Πακιστάν, όπου ο ισλαμισμός και ο ισλαμικός νόμος χρησιμοποιούνται σαν εργαλεία οικονομικής και κοινωνικής καταπίεσης. Επομένως η επιμονή στο γράμμα της ισλαμικής παράδοσης οδηγεί στον κίνδυνο της ταύτισης με αντιδραστικές κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις.

Δ. Ο ισλαμισμός θέλοντας να είναι ολιστικός, μια «ιδεολογία» και όχι απλώς μια θρησκεία, όπως τονίζει ο Αλί Σαριάτι, και όπως υποστηρίζει το επίσημο δόγμα του Ιράν, εμπεριέχει έναν εγγενή κίνδυνο ολοκληρωτισμού που εξαφανίζει κάθε έννοια ατομικών δικαιωμάτων και παραπέμπει στην μονοκρατορία της κοινότητας. Με αυτή την έννοια, όπως κάθε ολιστική και κολλεκτιβιστική ιδεολογία –δεδομένης μάλιστα της θρησκευτικής αυθεντίας που την υποβαστάζει– μπορεί πολύ εύκολα να οδηγήσει από τον Παράδεισο της αλληλεγγύης στην Κόλαση της καταστολής.

Ε. Ένας άλλος κίνδυνος που απειλεί και υπονομεύει από τα μέσα το ισλαμικό κίνημα και την ριζοσπαστική εκδοχή του είναι η μετατροπή του σε μια ξενόφοβη και εν τέλει σωβινιστική ιδεολογία. Τέτοια φαινόμενα θα επισημάνουμε ακόμα και στα πιο προο-

δευτικά ισλαμικά κινήματα. Η όψη αυτή του ισλαμισμού έχει χαρακτηριστικά εγγενή και όχι συγκυριακά, δεδομένου ότι ο διαχωρισμός ανάμεσα στους «πιστούς» και τους «απίστους» συνεπάγεται μια τέτοια λογική. Το Ισλάμ έχει μια μακραίωνη παράδοση κατάκτησης και προσηλυτισμού και δεν πρέπει ούτε μπορεί να ωραιοποιείται ως μια θρησκεία «ειρήνης» και μόνο, όπως γίνεται από πολλούς ισλαμολόγους και μουσουλμάνους ερευνητές. Αυτό το σπέρμα μισαλλοδοξίας αναδεικνύεται ανάγλυφα σε όλες τις περιπτώσεις που το Ισλάμ μεταβάλλεται σε εξουσία, όπως στο Ιράν, αλλά ακόμα και πριν την κατακτήσει, όπως στο Αφγανιστάν, τις σοβιετικές ισλαμικές δημοκρατίες, τους Λιβανέζους σίιτες κ.λπ.

Η δύναμη αντίστασης –και το Ισλάμ είναι κάτι τέτοιο– δεν σημαίνει ταυτόχρονα και δύναμη απελευθέρωσης. Για να μπορέσει το ισλαμικό κύμα να συμβάλει σε μια απελευθερωτική προσπάθεια θα πρέπει να αναθεωρηθεί ριζικά μέσα από την εμπειρία των κινήματων όλου του κόσμου. Η λογική πως το Ισλάμ είναι ανώτερο από όλες τις άλλες θρησκείες –και κατά συνέπεια από τους άλλους λαούς όχι μόνο δημιουργεί μια ψευδή εικόνα της πραγματικότητας– που τόσο ανάγλυφα διαγράφηκε στην διάρκεια του πολέμου του Κόλπου –αλλά σε συνθήκες υπεροχής μουσουλμανικών χωρών ή δυνάμεων, μπορεί να ενισχύσει οποιουσδήποτε κρατικούς σωβινισμούς ή επεκτατισμούς. Έτσι για παράδειγμα ο Οζάλ προσπαθεί να χρησιμοποιήσει και να στρέψει την ανάπτυξη του ισλαμισμού στην Τουρκία προς επεκτατικές κατευθύνσεις.

Καταλήγοντας λοιπόν, ο ισλαμισμός δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί, αλλά ούτε και να λειτουργήσει σαν μια απλή μεταφορά στις κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες του 7ου αιώνα και να δοκιμαστεί η εφαρμογή του σαν τέτοιου. Μόνο η λειτουργία του σαν μια τεράστια και καθολική ιστορική μνήμη που επανεδαφικοποιεί τις ιδεολογίες του εκσυγχρονισμού κάτω από το πρίσμα των ιδιαιτεροτήτων του ισλαμικού κόσμου, και πραγμάτων, μπορεί να ενδυθεί ένα ρόλο απάντησης στην πρόκληση της Δύσης και του ιμπεριαλισμού. Διαφορετικά μπορεί να μεταβληθεί σε μια παγίδα για τους λαούς και σε μια φυλακή για τους ανθρώπους, που το μόνο που θα επιτύχει θα είναι στην συνέχεια να ενισχύσει την ελκτική δύναμη του Δυτικού προτύπου, όπως συνέβη και στις χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού. Ένας ατελής και παρελθοντολογικός αντικαπιταλισμός μπορεί να λειτουργήσει μέσα από τα αδιέξοδά του είτε ως προθάλαμος της κυριαρχίας του καπιταλισμού και των Δυτικών προτύπων, είτε ως μια κοινωνική και

πολιτική οπισθοδρόμηση.

Πάντως τα επόμενα χρόνια, με τον ένα ή άλλο τρόπο θα συνεχίσουμε να ασχολούμαστε με τον ριζοσπαστικό ισλαμισμό.

Σημειώσεις

1. Με αυτή την τοποθέτηση δεν θέλουμε να υποστηρίξουμε ότι το σύνολο ή έστω και η πλειοψηφία των μουσουλμάνων ακολουθεί τις αρχές του ριζοσπαστικού ισλαμισμού, αλλά ότι ο τελευταίος εκφράζει ως η αιχμή του δόρατος μια γενικότερη τάση «επανισλαμοποίησης» των μουσουλμάνων κοινωνιών και ότι επηρεάζει βαθύτατα ακόμα και τις πιο συντηρητικές μουσουλμανικές κυβερνήσεις, ή ακόμα και καθεστώτα που προσπάθησαν να εγκαθιδρύσουν μια εκκοσμικευμένη και «λαϊκή» –μη θρησκευτική εξουσία, όπως το Τουρκικό καθεστώς. Με αυτή την έννοια ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός επηρεάζει και σφραγίζει το σύνολο του Ισλάμ, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

2. Βλέπε Maurice Lombard *L' Islam dans sa première grandeur, VIII-XI siècle*, εκδ. Champs, Flammarion. Παρίσι 1980, John Bagot Glubb, *A short history of the Arab peoples*, Quarter Books, Λονδίνο, Μεμβούρνη, Ν. Υόρκη, 1978.

3. Από την *σοούννα*, δηλαδή την παράδοση, που συγκροτείται από τους λόγους και τις χειρονομίες του προφήτη που έχουν καταγραφεί (χαντίθ). Με το Κοράνι και τα χαντίθ του προφήτη κλείνει «ο κύκλος της προφητείας» και το ισλαμικό δόγμα θεωρείται τελειωμένο και κλειστό. Οι σουνίτες αποτελούν το 85-90% των μουσουλμάνων. Οι σίιτες –από την *σία* (το «κόμμα», αυτοί που παίρνουν το μέρος...) του Αλί– δεν δέχονται πως έχει ολοκληρωθεί ο κύκλος της προφητείας, γιατί υπάρχει ένα απόκρυφο νόημα των θείων αποκαλύψεων, το οποίο είναι διαρκώς «υπό ανακάλυψιν» και ο αναμενόμενος δωδέκατος Ιμάμης του σιιτισμού θα ολοκληρώσει και θα κλείσει την ανακάλυψη. Γι' αυτό και ο σιιτισμός αποτελεί στα πλαίσια του Ισλάμ το κόμμα της μόνιμης εγκόσμιας αναταραχής.

4. Μωχαμέντ Κασιμί, Συνέντευξη στο περιοδικό *Actuel*, Φεβρουάριος 1991.

Οι Αββασίδες (749-1258) κατάγονται από τον θείο του Μωάμεθ Αλ Αμπάς, και το 749 αντικατέστησαν την πρώτη δυναστεία των Ομμεϊάδων στο καλιφάτο του Ισλάμ. Σε αντίθεση με τους Ομμεϊάδες, που είχαν πρωτεύουσα τη Δαμασκό, είχαν σαν κέντρο τους το Ιράκ και το Ιράν, ίδρυσαν τη Βαγδάτη, που έγινε η νέα πρωτεύουσα του ισλαμικού κόσμου και η εποχή τους αποτέλεσε την χρυσή εποχή του αραβικού ισλαμισμού. Το καλιφάτο των Αββασιδών καταργήθηκε μετά την κατάληψη της Βαγδάτης από τον Χουλαγκού το 1258.

5. Σύμφωνα με τους δωδεκατιστές σίιτες –που αποτελούν την πλειοψηφία των σιιτών –ο δωδέκατος ιμάμης ο οποίος θα αποκαλύψει το κρυμμένο νόημα του Κορανίου και θα εγκαθιδρύσει μια επίγεια βασιλεία, χάθηκε και παραμένει «κρυμμένος», μέσα στο βασίλειο της διαφθοράς. Από αυτή την παράδοση οι σίιτες, που ήταν μειοψηφικοί κράτησαν την λογική της «από-

κρυψης», μέχρι την κατάλληλη στιγμή της εκδήλωσης– «αποκάλυψης».

6. Hilmi Ziya Ulken: *La pensée del' Islam*, FaKulteler Matbaasi, Κωνσταντινούπολη 1953, σελ. 25.

7. Marcel Gauchet *Le désenchantement du Monde*, Gallimard, Παρίσι 1985.

8. Οι χριστιανοί αποτελούν το 5% του συνολικού αραβικού πληθυσμού (10 εκατ. περίπου) και παίζουν αυξημένο ρόλο στην οικονομική και πολιτιστική ζωή.

9. Για την Αίγυπτο και την εξέλιξη του Αραβικού εθνικισμού στην Αίγυπτο, καθώς και για τη σχέση του με τον ισλαμισμό, βλέπε Hassan Riad (Samir Amin), *L' Egypte Nasserienne*, Minuit, Παρίσι, 1964, Mahmoud Hussein *La lutte des classes en Egypte*, 2 τ. Maspero, Παρίσι 1975, Ζαν Λακουτύρ *Νάσερ*, Πάπυρος, Βίπερ, 2 τόμ. Αθήνα 1972, Fawzy Mansour *L' impasse du monde Arabe*, L' Hermattan, Παρίσι 1990, Gilles Kepel *Le Prophète et le Pharaon*, La Découverte, Παρίσι 1984. Τέλος για τον Η. Kuriel βλ. το βιβλίο των Herve Hamon/Patrick Rotman *Les porteurs des valises* Albin Michel, Παρίσι 1979. Για τη σχέση μαρξισμού και μουσουλμανικών χωρών γενικότερα βλ. Maxime Rodinson: *Marxisme et monde musulman*, Seuil, 1972 και M. Rodinson, *Islam et capitalisme*, Seuil, 1966.

10. Οι αλαούιτες είναι σιιτική αίρεση, στην οποία ανήκει και ο πρόεδρος της Συρίας Ασάντ –οι ορθόδοξοι μουσουλμάνοι τους αρνούνται συχνά ακόμα και την ισλαμική υπόσταση.

11. Βλέπε Georges Corm: *Le Proche-Orient eclate, 1956-1991*, συμπληρωμένη έκδοση Gallimard, Παρίσι 1991 και Paul Balta (εκδ.) *L' Islam dans le monde*, Le Monde Editions, Παρίσι 1991, Hamid Algar, Hichem Djait, Elie Kedourie, Samil al-Khalil, Bernard Lewis, Daryush Shayegan, P.J. Vatikiotis: «Islam et politique au Proche Orient aujourd' hui, συλλογή δοκιμίων από το περιοδικό *Débat*, εκδ. Gallimard, Παρίσι 1991, σελ. 358.

12. Βλέπε Gilles Kepel: *Le prophète et le Pharaon, Les mouvements islamistes dans l' Egypte contemporaine*, La Découverte, Παρίσι 1984 και Bruno Etienne: *L' Islamisme radical*, Hachette, Παρίσι 1987, Olivier Carre, *L' utopie islamique dans l' Orient arabe*, Presses de la Fondation Nationales des Sciences Politiques, Παρίσι 1991, σελ. 275.

13. Ιδρυτής, το 1928, των *Αδελφών Μουσουλμάνων*, δολοφονήθηκε το 1949 από την αστυνομία του Φαρούκ.

14. Alain Frachon: *Le Monde*, 7 Απριλίου 1989. Η Χάϊφα αποτελεί τμήμα του κράτους του Ισραήλ και η Εβρώνα των κατεχόμενων.

15. Εγίρα (φυγή). Η φυγή του Μωάμεθ από την Μέκκα για την Μεδίνα, που εγκαινιάζει την κυριαρχία του. Από τότε, στις 16 Ιουλίου 622, αρχίζει το μουσουλμανικό ημερολόγιο, το οποίο περιλαμβάνει 13 σεληνιακούς μήνες, από 28 ημέρες. Δηλαδή ο μουσουλμανικός χρόνος, (364 ημέρες) είναι μικρότερος από τον ηλιακό και κατά συνέπεια όλες οι γιορτές είναι κινητές.

16. Βλέπε Benoit Mechin: *Ibn – Seoud, ou la naissance d' un royaume*, Albin Michel, Παρίσι 1955, Yves Besson: *Identités et conflits au Proche-Orient*, ιδιαίτερα στο κεφάλαιο Ibn Sa' ud et le mouvement «Ikhwan», σελ. 105-122, L' Harmattan, Παρίσι 1990.

17. Για μια συνοπτική αλλά σχετική πλήρη περιγραφή του ισλαμικού κι-

νήματος βλέπε Paul Balta: *L' Islam dans le Monde*, Le Monde-Editions, Παρίσι 1991, σελ. 390, καθώς και το βιβλίο του Bruno Etienne, *op. cit.*, καθώς και Olivier Carre, *op. cit.* Ιδιαίτερα για τον σιιτισμό βλ. Yann Richard *L' Islam chi' ite*, Fayard, Παρίσι 1991, 303 σελ.

18. Βλέπε Maurice Lombard, Olivier Carre και Bruno Etienne *op. cit.* καθώς και Joseph Burlot: *La civilisaiton Islamique*, hachette, Παρίσι 1990.

19. Για τους ασασσίνους και τους Ισμαηλίτες γενικότερα βλέπε το βιβλίο του Bernard Lewis: *The Assassins. A radical sect in Islam*, Weidenfeld and Nicholson, Λονδίνο 1967, καθώς και την ενδιαφέρουσα εισαγωγή του Maxime Rodinson στη γαλλική μετάφραση του έργου *Les Assassins*, Berger-Levrault, Παρίσι 1982. Επίσης Bruno Etienne και Olivier Carre, *op. cit.*

20. Bruno Etienne, *op. cit.*, σελ. 27.

21. Βλέπε Gilles Kepel, και Olivier Carre, *op. cit.*

22. Behrang: *Ιράν, ο αδύνατος κρίκος*, μετάφραση Χ. Σταματοπούλου, Γ. Καραμπελιάς, εκδ. Σίσυφος, Αθήνα 1979, σελ. 415, ιδιαίτερα στο κεφ. «Σιισμός και αντίσταση», σελ. 323-353. Ali Shariati *On the sociology of Islam*, 1979 και *Marxism and other western fallacies*, 1980, Μπέρκλεϋ, Mizan Press, Yann Richard, *op. cit.*

23. Jean de la Gueriviere: «De la clandestinite au legalisme», *Le Monde*, 5 Απριλίου 1989.

24. Bl. Maxime Rodinson: *Islam et capitalisme*, Seuil, Παρίσι 1966, ένα βιβλίο θεμελιώδες.

25. Βλ. Μουαμάρ Αλ Καντάφι: *Το πράσινο βιβλίο*, εκδ. της Λιβυκής αντιπροσωπείας, Αθήνα 1982, σελ. 144. Διεθνές Συνέδριο στην Βεγγάζη, 1979. *Το πράσινο βιβλίο*, τόμοι 2, έκδοση της Λιβυκής Αντιπροσωπείας.

26. Ο επίτημος καθηγητής της Σχολής Ανατολικών και Αφρικανικών Σπουδών του Λονδίνου, Π.Γ. Βατικιώτης, πιστεύει αντίθετα, ότι ο πόλεμος του Κόλπου θα αδυνατίσει τόσο τα αυταρχικά καθεστώτα της Αριστεράς (Ιράκ, Αλγερία, Συρία, κ.λπ.) καθώς και τον ισλαμισμό και θα ενισχύσει τις φιλελεύθερες εκσυγχρονιστικές τάσεις. Αν πράγματι συμφωνούμε πως τα περισσότερα αυταρχικά καθεστώτα της περιοχής θα δοκιμαστούν από τις συνέπειες του πολέμου του Κόλπου, και οι φιλελεύθερες τάσεις θα ενισχυθούν, πιστεύουμε πως το ίδιο ισχύει και για τον ριζοσπαστικό ισλαμισμό, που μπροστά στην αδιαλλαξία του Ισραήλ και τα αδιέξοδα των καθεστώτων, θα τείνει μάλλον να ενισχυθεί και να ριζοσπαστικοποιηθεί. Αν λοιπόν τα περισσότερα καθεστώτα –και όχι όλα– θα αποδυναμωθούν ο φιλελευθερισμός και ο ριζοσπαστικός ισλαμισμός θα ενισχυθούν. Βλ. P.J. Vatikiotis «Autoritarisme et autocratie au Proche Orient» in *Islam et Politique* κ.λπ. *op. cit.*, σελ. 177-209.

Συνοπτική βιβλιογραφία

Balta Paul (edit), *L' Islam dans le monde*, Le Monde Editions, Παρίσι 1991.

Behrang, *Ιράν, ο αδύνατος κρίκος*, Σίσυφος, Αθήνα 1979.

Besson Yves, *Identités et conflits au Proche-Orient*, L. Harmattan, Παρίσι 1990.

- Burlot Joseph, *La civilisation Islamique*, Hachette, Παρίσι 1990.
- Carre Olivier, *L' utopie islamique dans l' Orient arabe*, R.F.N.S.P., Παρίσι 1991.
- Corm Georges, *Le Proche Orient éclaté 1956-1991*, Gallimard, Παρίσι 1991.
- Debat (Le), *Islam et politique au Proche-Orient aujourd' hui*, συλλογή δοκιμίων, εκδ. Gallimard, Παρίσι 1991.
- De la Gueriviere Jean, «De la cladestinite au Légalisme», *Le Monde*, 5 Απριλίου 1989.
- Διεθνές Συνέδριο της Βεγγάζης 1979 *Το πράσινο βιβλίο*, τομ. 2, Λυβική Αντιπροσωπία, Αθήνα.
- Etienne Bruno, *L' islamisme radical*, Hachette, Παρίσι 1987.
- Frachon Alain, *Le Monde*, 7 Απριλίου 1989.
- Gauchet Marcel, *Le désenchantement du Monde*, Gallimard, Παρίσι 1985.
- Glubb, John Bagot, *A short history of the Arab Peoples*, Quartet Books, Λονδίνο, Μελβούρνη, Ν. Υόρκη, 1978.
- Hamon Hervé/Rotman Patrick, *Les porteurs des valises*, Albin Michel, Παρίσι 1979.
- Hussein Mahmoud, *La lutte des classes en Egypte*, Maspero, 2 τομ. Παρίσι 1974.
- Καντάφι, Μουαμάρ Αλ, *Το Πράσινο Βιβλίο*, Λιβυκή Αντιπροσωπεία, Αθήνα 1982.
- Kasimi Mohamed, Συνέντευξη στο περιοδικό *Actuel*, Παρίσι, Φεβρουάριος 1991.
- Keper Gilles, *Le Prophète et le Pharaon. Les mouvements islamiques dans l' Egypte contemporaine*, La Découverte, Παρίσι 1984.
- Λακουτύρ Ζαν, *Νάσερ*, Πάπυρος-Βίπερ, τομ. 2, Αθήνα 1972.
- Lewis Bernard, *Les Assassins*, Berger-Levrault, Παρίσι 1982.
- Lombard Maurice, *L' Islam dans sa première grandeur, viii-xi siecle*, ed. Champs, Flammarion, Παρίσι 1980.
- Mansour Fawzy, *L' impasse du monde Arabe*, L' Harmattan, Παρίσι 1990.
- Mechin Benoit *Ibn-Seoud, ou la naissance d' un royaume*, Albin Michel, Παρίσι 1955.
- Riad Hassan (Samir Amin), *L' Egypte Nassérienne*, Minuit, Παρίσι 1964.
- Richard Yann, *L' Islam chiite*, Fayard, Παρίσι 1991.
- Rodinson Maxime, *Islam et capitalisme*, Seuil, Παρίσι 1966.
- Rodinson Maxime, *Marxisme et monde musulman*, Seuil, Παρίσι 1972.
- Shariati Ali, *On the sociology of Islam*, Mizan press, Berkeley, 1980.
- Shariati Ali, *Marxism and other western fallacies*, Mizan Press, Berkeley, 1980.
- Ulken Hilmi Ziya, *La pensée de l' Islam*, FaKulteler Matbaasi, Κωνσταντινούπολη 1953.

