

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ

ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΔΙΕΘΝΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ

Ισλαμικός ριζοσπαστισμός και ευρωπαϊκή ασφάλεια

Μεταπτυχιακός φοιτητής ΣΟΥΚΟΥΛΗΣ Θωμάς (ΑΜ: 3033201602011)

Επιβλέπων καθηγητής κ. ΡΟΥΣΣΟΣ Σωτήρης

Κόρινθος, Σεπτέμβριος 2017

UNIVERSITY OF PELOPONNESE

FACULTY OF SOCIAL AND POLITICAL RELATIONS

DEPARTMENT OF POLITICAL STUDIES AND INTERNATIONAL RELATIONS

MASTER PROGRAM IN

GLOBAL POLITICAL ECONOMY

Islamic radicalism and European security

Postgraduate student SOUKOULIS Thomas (AM: 3033201602011)

Supervised Professor Mr. ROUSSOS Sotiris

Corinth, September 2017

Ισλαμικός ριζοσπαστισμός και ευρωπαϊκή ασφάλεια

Σημαντικοί όροι: Ισλαμισμός, ισλαμοφοβία, ισλαμική τρομοκρατία, ισλαμιστικά κινήματα, ριζοσπαστικοποίηση, τζιχαντισμός, δημοκρατία, πλουραλισμός, διαθρησκευτικός και διαπολιτισμικός διάλογος, ενσωμάτωση μεταναστών, ευρωπαϊκή ταυτότητα.

Περίληψη

Το Ισλάμ και το Ισλάμ στην Ευρώπη ειδικότερα βρίσκεται στο επίκεντρο της δημοσιότητας την τελευταία σχεδόν εικοσαετία, προκαλεί έντονες συζητήσεις στην παγκόσμια ακαδημαϊκή κοινότητα και έχει συνδεθεί δικαίως ή αδικώς, άμεσα ή έμμεσα με ζητήματα όπως η τρομοκρατία, η ριζοσπαστικοποίηση, ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός, ο διαθρησκευτικός και διαπολιτισμικός διάλογος, η αναβίωση νεοφασιστικών μορφωμάτων, η δημογραφική «αλλοίωση» των κοινωνιών και η ευρωπαϊκή ταυτότητα. Πολύ δε περισσότερο η χρήση του ως πολιτική ιδεολογία για την επίτευξη πολιτικοκοινωνικών στόχων διεγείρει πλήθος επιστημόνων, που προσπαθούν να ερμηνεύσουν την πολιτικοθρησκευτική ιδεολογία και πράξη του Ισλαμισμού, που έχει ως σκοπό την αναδιοργάνωση της σύγχρονης πολιτείας και κοινωνίας, με βάση κανόνες που πηγάζουν από θρησκευτικά κείμενα και τις ερμηνείες που αποδίδονται σε αυτά από τους φορείς και εκφραστές της.

Σκοπός του γράφοντος δεν είναι η ερμηνεία της ισλαμικής θρησκείας και οι όποιες θεολογικές αναφορές εδράζονται στην προσπάθεια κατάδειξης της επίδρασης που ασκεί η θεολογία στην διαμόρφωση της ισλαμικής πολιτικής σκέψης, στόχος είναι, με την όσον το δυνατόν, αντικειμενική και μη φοβική, κατανόηση και θεώρηση των λεπτών αποχρώσεων του φαινομένου του ισλαμικού ριζοσπαστισμού, η καταπολέμηση άδικων στερεοτυπικών ισλαμοφοβικών προκαταλήψεων, αλλά και η καταδίκη αντίστοιχα της ισλαμιστικής πρότασης, της δογματικής δηλαδή επιζήτησης της επιβολής των αρχών της ισλαμικής θρησκείας σε όλο το φάσμα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Ο ισλαμισμός στη ριζοσπαστική και μετριοπαθή του έκφανση

είναι ασύμβατος με τη δημοκρατία, καθώς καταργεί την ιστορία και εξέλιξη δεκατεσσάρων αιώνων της ανθρώπινης κοινωνίας, για να επαναφέρει πρακτικές και θεωρίες, που εφαρμόστηκαν κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες σε άλλους τόπους και σε διαφορετική χρονική στιγμή.

Έτσι, αντικείμενο της παρούσας εργασίας είναι, η χωρίς κινδυνολογία, αλλά ούτε και εξωραϊσμό των συνθηκών, προσέγγιση της δυναμικής του φαινομένου και η απήγησή του σε μερίδα μουσουλμάνων, στις κοινωνίες των χωρών του ισλαμικού κόσμου και στις ευρωπαϊκές κοινωνίες ανάμεσα στις κοινότητες που, αρχικά ως μετανάστες, συγκρότησαν εκεί. Προαπαιτούμενο για την κατανόηση της ισλαμιστικής τάσης είναι να γνωρίσουμε ποιες είναι οι καταβολές του Ισλαμισμού, ποιες οι ιστορικοθεολογικές αναφορές του και οι επιδιώξεις του. Εστιάζοντας στην εκδήλωση του φαινομένου στην ευρωπαϊκή ήπειρο θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε τους λόγους στους οποίους εδράζετε η συγκεκριμένη δυναμική και θα προτείνουμε πολιτικές για τον περιορισμό της.

Μέσα από την πολυεπίπεδη κρίση που αντιμετωπίζει σήμερα η Ευρώπη, γίνεται όλο και πιο εμφανές ότι η πορεία προς το μέλλον θα κριθεί στο κοινωνικό επίπεδο, περισσότερο από ότι στο οικονομικό και στο πολιτικό. Και αυτό, γιατί η κρίση έχει βαθύτερα κοινωνικά αίτια, που σχετίζονται με τους θεσμούς και τις αξίες τις σύγχρονης Ευρώπης. Κρίσιμο δε διακύβευμα για την πορεία στο μέλλον αποτελεί η δημιουργική συμβίωση του συνόλου των μελών των ευρωπαϊκών κοινωνιών στη βάση της ισοπολιτείας και ισονομίας, υπό το πρίσμα συγχρόνων κρατών δικαίου.

Islamic radicalism and European security

Keywords: Islamism, Islamophobia, Islamic terrorism, Islamic movements, radicalization, jihadism, democracy, pluralism, inter-religious and intercultural dialogue, integration of immigrants, European identity.

Abstract

Islam and Islam in Europe in particular, lies at the center of publicity for the past twenty years, provoking intense debates among the international academic community and has been connected, fairly or not, directly or indirectly, with issues like terrorism, radicalism, religious fundamentalism, interfaith and intercultural dialogue, the revive of neo-fascist formations, the demographic alteration of societies and the European identity. Even more so its use as a political ideology for the achievement of social and political purposes stimulates a multitude of scientists, that try to interpret the social and religious ideologies and acts of Islam, that has as its purpose the reconstruction of modern state and society, according to rules that derive from religious texts and their interpretations attributed to them from its carriers-institutions and speakers.

Intension of the writer is not an interpretation of the Islamic religion and any theological references are due to the attempt to illustrate the influence imposed by theology on the formation of Islamic political thinking, aim is, with as much as possible, objective and non-phobic, understanding and consideration of the thin shades of Islamic radicalism, to fight against unfair stereotypical islamophobic prejudices, but also the condemnation of the Islamic rhetoric, meaning the dogmatic attempt to enforce the values of Islamic religion throughout the whole spectrum of human activity. Islamism in both its radical and moderated projections is incompatible to democracy, as it abolishes the history and evolution of fourteen centuries of human society, to reinstitute practices and theories , that where applied under particular conditions in other places and different chronological periods.

So, object of the present paper is, without scaremongering, but also without embellishment of the conditions, approaching of the dynamic of the phenomenon and its appeal to a part of Muslims, in the societies of counties of the Islamic world and in the European societies amongst communities that, initially as immigrants, they formed there. Prerequisite to the understanding of the Islamic trend is to know what are the origins of Islamism, which are its historical and theological references kai its objectives. Focusing on the manifestation of the phenomenon on the European continent we will try-attempt to approach the reasons on which is based this particular dynamic and propose politics for its containment.

Through this multilayered crisis that Europe faces today, it becomes clearer that the route to the future will be judged on the social level, much more so than the economic and political one. And that, because the crisis has deeper social reasons, that are related with the institutions and values of modern Europe. Crucial stake for the path to the future is the creative cohabitation of all members of the European societies on the base of fair politics and equal rights, under the prism of modern states of justice.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη

Abstract

Κεφάλαιο 1: Η γέννηση, παρακμή και αναβίωση του ισλαμικού ριζοσπαστισμού.

2.1 Εισαγωγή

2.2 Γενική θεώρηση της ισλαμικής θρησκείας, η «χρυσή εποχή» του Ισλάμ.

2.3 Η αποικιοκρατική περίοδος και η ανάπτυξη του ισλαμισμού.

2.4 Η παρακμή και αναβίωση των ισλαμιστικών κινημάτων.

2.5 Ανακεφαλαίωση.....

Κεφάλαιο 2: Μουσουλμανικές κοινότητες, παγκοσμιοποίηση, ισλαμιστικά κινήματα στην Ευρώπη.

2.1 Εισαγωγή

2.2 Μουσουλμανικές κοινότητες στην Ευρώπη.....

2.3 Παγκοσμιοποίηση, σύγκρουση των πολιτισμών, Ισλαμικό κράτος.....

2.4 Μοντέλα ένταξης μουσουλμανικών κοινοτήτων στην Ευρώπη και Ευρωπαϊκά ισλαμιστικά κινήματα.....

2.5 Ανακεφαλαίωση.

Κεφάλαιο 3: Ανάμεσα στην σφύρα της ριζοσπαστικοποίησης και στον άκμονα της ισλαμοφοβίας.

3.1 Εισαγωγή 1

3.2 Ισλαμοφοβία στις ευρωπαϊκές κοινωνίες..... 2

3.3 Αντιπαράθεση ιδεών, αντιμέτωποι με ένα ριζοσπαστικό Ισλάμ ή με εξισλαμισμό του ριζοσπαστισμού;.....

3.3 Τι μέλει γενέσθαι; Μια συνολική απάντηση στην ισλαμική ριζοσπαστικοποίηση.....

3.4 Ανακεφαλαίωση.....

Βιβλιογραφία.....ΧΧ

Κεφάλαιο 1: Η γέννηση, η παρακμή και η αναβίωση του ισλαμικού ριζοσπαστισμού.

1.1 Εισαγωγή.

Για να προχωρήσουμε στην εξέταση του ριζοσπαστικού, πολιτικού Ισλάμ κρίνεται απαραίτητη η συνοπτική παρουσίαση των ιστορικών και των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της ισλαμικής θρησκείας. Η μελέτη της θρησκείας αποτελεί πεδίο συνάντησης πλήθους επιστημών όπως η φιλοσοφία, η θεολογία, η κοινωνιολογία, η ιστορία, η κοινωνική ανθρωπολογία κ.ά. Στο επίκεντρο της μελέτης της θρησκείας, ανεξάρτητα από την αφετηρία που εκκινεί κάθε μια από τις παραπάνω επιστήμες, βρίσκεται η ερμηνεία, ανάλυση και κατανόηση ενός παγκόσμιου και πανανθρώπινου συναισθήματος, που φέρνει τον άνθρωπο αντιμέτωπο με μια μεταφυσική, υπεράνθρωπη δύναμη, έναντι της οποίας οφείλει να λειτουργεί με συγκεκριμένο τρόπο, συνήθως τέτοιο, ώστε να αποφεύγεται το μένος αυτής και να ελκύεται η εύνοιά της. (Clarke & Sutherland, 1991: 44) Η εξερεύνηση όμως της ανθρώπινης αυτής ανάγκης, να κατανοήσει το σύμπαν που τον περιβάλλει και να δώσει νόημα στην εφήμερη ζωή του, αναπτύσσοντας αισθήματα πίστης και εξάρτησης σε μια μεταφυσική ύπαρξη, καθώς και η έτι περαιτέρω διαμόρφωση της θρησκείας και της πίστης εκφεύγει από τους στόχους της παρούσας εργασίας. Σημαντική για την εργασία είναι η μετατροπή της θρησκείας σε πολιτική ιδεολογία, η οποία, περιβάλλοντας με το μανδύα του θείου νόμου και κανόνα κώδικες επικοινωνίας και συμπεριφοράς, επιχειρεί την αναμόρφωση των εκάστοτε υπάρχοντων δομών και διαδικασιών στο πολιτικοκοινωνικό πεδίο. (Arkoun, 2006: 34)

Το Ισλάμ είναι μια μονοθεϊστική θρησκεία, διαμορφωθείσα από τη δράση και το κήρυγμα του Μωάμεθ στις αρχές του 7^{ου} μ.Χ αιώνα, με τον αριθμό των πιστών παγκοσμίως να εκτιμάται πλέον των 1,6 δισεκατομμυρίων. Ο Μωάμεθ θεωρείται ο τελευταίος προφήτης και αγγελιοφόρος του Θεού στη Γη, ενώ κεντρική θέση κατέχει η έννοια της τελικής κρίσης όπως και στις υπόλοιπες αβρααμικές θρησκείες. Για τους μουσουλμάνους η ιστορία διακρίνεται σε δυο περιόδους: την προ Ισλάμ

εποχή ή «εποχή της άγνοιας» ή Τζαχλίια και την ισλαμική εποχή, κατόπιν της θείας επιφοιτήσεως στον προφήτη Μωάμεθ και την έναρξη της καθόδου του Κορανίου στη γη το 610 μ.Χ.. Η καταγωγή του προφήτη, το χρονικό σημείο που εκτυλίχθηκαν τα γεγονότα, η γλώσσα μέσω της οποίας μεταδόθηκε το Κοράνι συνδέουν άμεσα την ισλαμική με την αραβική ιστορία. (Χουρανί, 2014: 37-38)

1.2 Γενική θεώρηση της ισλαμικής θρησκείας, η «χρυσή εποχή» του Ισλάμ.

Μετά τον θάνατο του Προφήτη το Κοράνι αποτέλεσε τη βασική πηγή νομοθεσίας για την πρώτη κοινότητα των Αράβων μουσουλμάνων. Η πλειοψηφία των 114 εδαφίων (Σούρα) αναφέρεται σε θέματα πίστης, ωστόσο μέρος της αφορά και ζητήματα σχέσεων και συμπεριφοράς των πιστών μεταξύ τους, καθώς και με αλλόπιστους, καθιερώνοντας πρακτικές χρηστής διοίκησης και οικογενειακής συμβίωσης, οι οποίες ενέχουν θέση διατάξεων, ποινικού, οικογενειακού και διοικητικού δικαίου. Από το Κοράνι απορρέουν οι «Πέντε Στύλοι», όπως ονομάζονται, του δόγματος, δηλαδή η ομολογία της πίστεως, η νηστεία τον μήνα του Ραμαζανιού κατά το ισλαμικό ημερολόγιο, η υποχρεωτική ελεημοσύνη, η προσευχή και το προσκύνημα στη Μέκκα. (Χουρανί, 2014: 215-217)

Δεύτερη σημαντικότερη πηγή νομοθεσίας μετά το Ιερό Κοράνι είναι η «Παράδοση του Προφήτη» (Σούννα), που στην ουσία πρόκειται για το παράδειγμα της πρακτικής εφαρμογής των θείων επιταγών από τον Προφήτη από την στιγμή που δέχθηκε την «Θεία Αποκάλυψη» και μέχρι τον θάνατό του. Το Κοράνι μαζί με τη Σούννα αποτελούν το σώμα της Σαρία, η οποία στη δυτική βιβλιογραφία αναφέρεται ως «Ισλαμικός νόμος». Μεγάλο μέρος της Σούννα συγκροτείται από τις ρήσεις (Χαντίθ) του Μωάμεθ, οι οποίες μεταλαμπαδεύτηκαν στις επόμενες γενιές από αυτήκοους μάρτυρες ακόλουθους του Προφήτη. Οι ρήσεις του Προφήτη χρησιμοποιήθηκαν για τη διευκόλυνση της ερμηνείας του Κορανίου και την αποσαφήνιση των διατάξεων της Σαρία, της οποίας το περιεχόμενο αποτέλεσε το κεντρικό σημείο αναφοράς της «κοινότητας των πιστών», της Ούμμα και της

διοίκησης που την εκπροσωπούσε. Εγγυητής της επιτυχίας του ισλαμικού εγχειρήματος θα είναι ο Θεός, με την προϋπόθεση οι πιστοί να υπακούν, τις αδιαμφισβήτητες και απαράβατες εντολές του Κορανίου και της Σούνα για ζητήματα τόσο δημοσίου όσο και ιδιωτικού βίου. Έτσι η θεία βούληση μετατράπηκε σε ένα σύνολο κανόνων και νόμων, καθορίζοντας τον τρόπο, με τον οποίο οφείλει να διεξάγεται η οικονομική, πολιτική και κοινωνική δραστηριότητα εντός και εκτός των ορίων ισλαμικού κράτους είτε πρόκειται για ουσιώδη θέματα της Ούμμα, όπως οι σχέσεις με τα άλλα κράτη, είτε για απλές καθημερινές υποθέσεις, όπως οι σχέσεις ανάμεσα στα φύλα, την απαγόρευση βρώσης κάποιων τροφών και τις οικογενειακές σχέσεις. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 38-41)

Υπό αυτό το πρίσμα το Ισλάμ μπορεί να ιδωθεί ως μια πολιτικοθρησκευτική ιδεολογία, η οποία υπό τον καθοδηγητή και οραματιστή της, Μωάμεθ, ενέπνευσε την ανάπτυξη ενός πολιτικοκοινωνικού κινήματος, που είχε ως στόχο την ανατροπή των πολιτικοκοινωνικών συνθηκών των αραβικών κοινοτήτων, εφοδιάζοντας παράλληλα αυτές με το απαιτούμενο σύστημα αξιών και κανόνων. Εξάλλου οι κανόνες και οι διαδικασίες είναι απαραίτητες προϋποθέσεις για την ανάπτυξη ενός πολιτικού προγράμματος, ενώ η πίστη σε ένα καθορισμένο πλαίσιο αξιών δίνει το ηθικό έρεισμα για την εφαρμογή του. Ως επακόλουθο η πίστη στον ένα και μοναδικό Θεό επάγεται και την αδιαπραγμάτευτη πίστη στο Κοράνιο, ως κανονιστικό πλαίσιο, που ο ίδιος έστειλε στους ανθρώπους και την αφοσίωση στη Σούνα, την «Παράδοση του Προφήτη» τις θείες επιταγές του Μωάμεθ.

Σύμφωνα με τον Μαξ Βέμπερ στο έργο του *Sociology of Religion*, ο Μωάμεθ, όπως και οι υπόλοιποι Προφύτες των αβρααμικών, μονοθεϊστικών θρησκειών, ανήκει στον τύπο του Προφήτη - Απεσταλμένου στους ανθρώπους με σκοπό την υπόδειξη της οδού της σωτηρίας. Η επιτυχία του εγχειρήματος προσμετράται από την ικανότητα του Προφήτη να μετατρέψει το προφητικό χάρισμα και την έμπνευσή του σε μια μόνιμη δυναμική, ενθουλακώνοντάς την μόνιμα, στη γραφειοκρατία και τους θεσμούς των νέων δομών που πρόκειται να δημιουργήσει. (Pals, 2006: 167-168)

Γενικότερα η περίοδος του Προφήτη και κατόπιν των πρώτων διαδόχων του, Χαλιφών, περίοδος εμφάνισης και εδραίωσης του Ισλάμ έχει εγγραφεί μέχρι και σήμερα, στη συλλογική μνήμη και συνείδηση των μουσουλμάνων ως η «χρυσή εποχή» του Ισλάμ και της Ούμμα, του πετυχημένου εγχειρήματος της αντικατάστασης της εξ αίματος σχέσης ανάμεσα στις αραβικές φυλές και την ένταξη στη μια και μοναδική Ούμμα, την κοινότητα των πιστών, όπου εκείνο που πλέον συνέδεε τα μέλη της ήταν η κοινή πίστη και ο δεσμός αυτής. Οι μουσουλμάνοι πιστεύουν ότι η «χρυσή εποχή» οφειλόταν αποκλειστικά στην καθαρότητα της πίστης και το ηθικό επίπεδο της πρώτης κοινότητας πιστών, οι οποίοι εφάρμοσαν απαρέγκλιτα τις γραφές. Οι μετέπειτα έριδες, το ισλαμικό σχίσμα με την εμφάνιση ιδεολογικών διαφορών και τα διάφορα προβλήματα που αντιμετώπισε η Ούμμα αποδόθηκαν στην απομάκρυνση από την «αληθινή πίστη». (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 48)

Το γεγονός αυτό είναι κρίσιμο να επισημανθεί, καθώς σύμφωνα με την άποψη και τη συλλογική συνείδηση πλείστων μουσουλμάνων πιστών, η βασική αιτία για τη μετέπειτα φθίνουσα πορεία της ισλαμικής κοινωνίας και του ισλαμικού κράτους, μέχρι την οριστική αποσύνθεσή του με την πτώση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ήταν αυτή η απομάκρυνση από την «αληθινή πίστη», ενώ όπως θα διαπιστώσουμε στην ανάλυση που θα ακολουθήσει, το σύνολο των σύγχρονων ισλαμιστικών κινημάτων και ρευμάτων έχει αναγάγει σε ύψιστο αξίωμα την επιστροφή στο ηθικό επίπεδο της «χρυσής εποχής», προκειμένου να επιτευχθεί η αναγέννηση της ισλαμικής κοινότητας και να αναβιώσει το μεγαλείο του παρελθόντος.

Κατόπιν προέκυψε το ζήτημα της διαδοχής της Ούμμα και η εσωτερική διάσπαση ανάμεσα σε σουνίτες και σιίτες. Ο Σιισμός δεν αποτελεί αίρεση, όπως πολλοί πιστεύουν σήμερα, αλλά τον δεύτερο μεγαλύτερο κλάδο του Ισλάμ. Ωστόσο, αφενός ο μικρός αριθμός σιιτών στις ευρωπαϊκές κοινωνίες έναντι των σουνιτών και αφετέρου η αντιστοίχως πολύ μικρή επιρροή των σιιτικών ισλαμιστικών κινημάτων στις ευρωπαϊκές μουσουλμανικές κοινότητες, αποτέλεσε το βασικότερο κριτήριο, ώστε η παρούσα εργασία να επικεντρωθεί στις εξελίξεις στο σουνιτικό Ισλάμ και στις εξελίξεις που λαμβάνουν χώρα στις κοινότητες των σουνιτών μουσουλμάνων.

Με την πάροδο του χρόνου λοιπόν το περιεχόμενο του «θεϊκού νόμου» δεν εξυπηρετούσε απόλυτα τις ανάγκες της μουσουλμανικής κοινότητας, καθώς η επαφή της με άλλους πολιτισμούς και νέα συστήματα κοινωνικής οργάνωσης και διοίκησης, διαφορετικές ανθρώπινες συμπεριφορές, ήθη και έθιμα ανέδειξαν καινοφανή ζητήματα, για τα οποία δεν υπήρχε ρητή πρόβλεψη στη Σαρία ή τα γνωστά καταγεγραμμένα Χαντίθ. Το πρόβλημα οξύνθηκε με την επέκταση της εδαφικής επικράτειας του κράτους και με την πρόοδο επιστημών και νέων ανακαλύψεων, που εξέλιξαν περαιτέρω τις κοινωνίες. Έτσι εντάθηκε η ανάγκη για τη δημιουργία νέων νόμων και την κωδικοποίηση των υπαρχόντων, ώστε να καταστεί ευκολότερη η κωδικοποίηση νόμων και κανόνων, που θα διευκόλυναν την ερμηνεία των ιερών κειμένων για τους πιστούς και θα προσδιόριζαν τον τρόπο αντιμετώπισης των, συμφώνως της κοινωνικής εξέλιξης, θεμάτων που κάθε φορά ανέκυπταν. Η γεωγραφική εξάπλωση και η κυριαρχία του σουνιτικού Ισλάμ είχε ως αποτέλεσμα τη διασπορά θεολόγων – νομομαθών, οι οποίοι, λόγω των τοπικών επιρροών που δέχονταν και τη μεθοδολογία που ακολουθούσαν, έδιναν παρεμφερείς αλλά όχι ταυτόσημες ερμηνείες για όμοια ζητήματα. Με τον καιρό γύρω από τους επιφανείς θεολόγους - νομομαθείς δημιουργήθηκαν Σχολές Νομικής Σκέψης, τέσσερις βασικές από τις οποίες αναγνωρίστηκαν με απόφαση του ισλαμικού χαλιφάτου τον 9ο αιώνα και ακολουθούν οι σουνίτες πιστοί μέχρι σήμερα. (Ahmad, 1979: 20-21)

Η απόφαση ήταν πολιτική και κριτήριο για την επιλογή των τεσσάρων συγκεκριμένων σχολών και την απόρριψη των υπολοίπων δεν ήταν η ερμηνεία που έδινε καθεμία από αυτές στον θείο νόμο, καθώς κανείς εκπρόσωπος των σχολών αυτών δεν μπορούσε να ισχυριστεί ορθότερη ερμηνεία έναντι των άλλων. Οι σουνίτες μετά τον θάνατο του Μωάμεθ δεν αποδέχονται κανενός τύπου παρέμβαση ή μεσολάβηση στη σχέση ανάμεσα στον Θεό και τον πιστό και ευρύτερα στη διαδικασία αφομοίωσης και κατανόησης των θείων επιταγών από τους πιστούς. Κάθε πιστός είναι ελεύθερος να επιλέξει για τους στίχους του Κορανίου οποιαδήποτε ερμηνεία κρίνει ως δόκιμη, με μόνη προϋπόθεση να μην αντιβαίνει στη Σούννα, την παράδοση του Μωάμεθ και το Ιτζμάα, τις αποφάσεις των «Συντρόφων» του. Αποτέλεσμα οριζόντιας δομής αυτού του είδους είναι η

ανάπτυξη πολυκεντρισμού στο σουνιτικό Ισλάμ, όπου διάφοροι θεολόγοι - νομομαθείς μπορούν να ερμηνεύσουν τις πηγές του Ισλάμ κατά το δοκούν, εκδίδοντας στη συνέχεια θρησκευτικές οδηγίες, Φατούα, για την αντιμετώπιση διαφόρων θεμάτων. (Khuiri, 1990: 167) Τούτο αποτελεί κρίσιμο παράγοντα, στο να κατανοήσουμε μετέπειτα το πώς διάφοροι ιδεολόγοι των ισλαμιστικών κινημάτων εκμεταλλεύονται την άναρχη αυτή δομή στο σουνιτικό Ισλάμ και την έλλειψη ιεραρχικής δομής και εξάρτησης ανάμεσα στους θεολόγους - νομομαθείς, προκειμένου να προωθήσουν διαφόρων τύπων εξτρεμιστικές ερμηνείες, ειδικά για την έννοια και το περιεχόμενο του ιερού πολέμου (τζιχάντ).

Πολύ γρήγορα το Ισλάμ και το ισλαμικό κράτος αποτέλεσε πρόκληση για τον δυτικό κόσμο της τότε εποχής. Η ταχύτατη γεωγραφικά αμφίπλευρη εξάπλωσή του, αφενός στο μαλακό ευρωπαϊκό υπογάστριο, τη Βόρεια Αφρική, την Ιβηρική χερσόνησο, τη Μάλτα και τη Σικελία και αφετέρου την Ινδική χερσόνησο αύξησε κατακόρυφα τον ανταγωνισμό Ανατολής και Δύσης πολυεπίπεδα. Έως τον 10 αιώνα οι Άραβες απείλησαν δις την Κωνσταντινούπολη, έλεγχαν τους κυριότερους εμπορικούς δρόμους της Ευρώπης προς Ασία και Αφρική, έσπειραν τον τρόμο στις θάλασσες της Μεσογείου και κατάφεραν την εδραίωση της νέας θρησκείας σε εκατοντάδες χιλιάδες χριστιανούς στις περιοχές που κατέκτησαν. Στην ακμή δε του ισλαμικού χαλιφάτου, με την ενίσχυση των επιστημών και των τεχνών, ανέπτυξαν έναν πολιτισμό που έλαμψε παγκοσμίως. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 82)

Αντιδρώντας η Δύση στην ισλαμική κυριαρχία οργάνωσε σειρά εκστρατειών με στόχο την επανόρθωση του Χριστιανισμού στην κοιτίδα του, εκστρατείες που έγιναν γνωστές ως Σταυροφορίες. Ο στόχος απεδείχθη εφήμερος. Τα χριστιανικά βασίλεια στη Μέση Ανατολή διήρκησαν μόλις εκατό χρόνια, ενώ αντίθετα στον μουσουλμανικό κόσμο οι σταυροφορίες αποτέλεσαν συνεκτικό κρίκο ανάμεσα σε σουλτάνους, βασιλείς και λαό για τη διαφύλαξη της ισλαμικής θρησκείας και της υπόσταση του ισλαμικού κράτους κάτω από τη σημαία του τζιχάντ. Κυρίως όμως οι Σταυροφορίες χαρακτήθηκαν βαθιά στην ιστορική μνήμη των μουσουλμάνων ως απόπειρες των χριστιανών δυτικών να συλήσουν και να σπιλώσουν την παράδοση, τον πολιτισμό και κυρίως τη θρησκεία τους. (Maalouf, 1984: 266) Για τη συνείδηση του μέσου μουσουλμάνου, οι Σταυροφορίες δεν ήταν απλά ένα ιστορικό γεγονός,

αλλά η απαρχή δυτικής επιθετικότητας και μίσους έναντι της ισλαμικής θρησκείας και των φορέων της, ενώ συχνά τα ιστορικά αυτά γεγονότα αποτελούν αντικείμενο συζητήσεων απλών καθημερινών ανθρώπων, αλλά και αντικείμενο αναφορών πολιτικών σε όλο τον αραβικό κόσμο. Υπό την ισλαμική οπτική γωνία, η ιστορική αυτή στιγμή δεν ήταν παρά η απαρχή της δυτικής παρεμβατικότητας, που κατόπιν συνεχίστηκε με την εκδίωξη των Αράβων από την Ανδαλουσία και τη Σικελία, που οδήγησε σταδιακά στην παρακμή του μουσουλμανικού κόσμου, την αποικιοκρατία, τη δημιουργία του κράτους του Ισραήλ, την εκμετάλλευση του ορυκτού πλούτου των αραβικών χωρών από δυτικές κυβερνήσεις και εταιρείες και τις επεμβάσεις των δυτικών στο Ιράκ.

Για τον Έλβετο θεολόγο καθηγητή, Hans Kung, η παρακμή του μουσουλμανικού κόσμου σταδιακά από τον 12^ο και κυρίως μετά τον 16^ο αιώνα δεν πρέπει να ερμηνευθεί μόνο με στρατιωτικούς και οικονομικούς όρους. Κύρια αιτία της παρακμής που ακολούθησε ήταν η υποχώρηση της πνευματικής δραστηριότητας στους τομείς της νομολογίας, της φιλοσοφίας και της θεολογίας που στην ισλαμική θρησκεία αποτελεί μητέρα των επιστημών. Γεγονότα και διεργασίες σταθμοί όπως η Αναγέννηση, η Μεταρρύθμιση, ο Διαφωτισμός και η τεχνολογική επανάσταση πέρασαν σχεδόν απαρατήρητα από τον ισλαμικό κόσμο, ενώ ο διάπλους του ακρωτηρίου της Καλής Ελπίδας από Πορτογάλους θαλασσοπόρους άλλαξε τους δρόμους του εμπορίου, παρακάμπτοντας τα ισλαμικά εδάφη και στερώντας τα έσοδα. Ο εμπορικός ανταγωνισμός των ευρωπαϊκών κρατών οδήγησε στη δημιουργία βάσεων στις χώρες παραγωγής των προϊόντων, δημιουργώντας ερείσματα στα όρια του μουσουλμανικού κόσμου και προαναγγέλλοντας την πλήρη οικονομική και στρατιωτική διείσδυση στο ζωτικό χώρο του Ισλάμ από τα τέλη του 18^{ου} αιώνα έως τα μέσα του 20^{ου}.

Η υπεροχή της Δύσης έναντι της Ανατολής διευρύνθηκε έτι περαιτέρω και ο κόσμος του Ισλάμ απέδωσε την υπεροχή αυτή στη στρατιωτική και οικονομική ισχύ και όχι στο νέο πνευματικό και επιστημονικό υπόβαθρο. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο ιστορικός A.C. Qadir «...λόγω της αποδοχής που έτυχε στο Ισλάμ η άποψη ότι ο Λόγος ήταν ξένος προς τη θρησκευτική αλήθεια και η επίδρασή του ήταν παραμορφωτική και αποπλανητική, όλα τα γνωστικά πεδία παρήκμασαν...η

επιστήμη δυσφημίστηκε ως υλιστική και η φιλοσοφία απορρίφτηκε, εφόσον η διάνοια δεν είχε πρόσβαση στη θεία γνώση.» Έτσι, όταν μερίδα μουσουλμάνων αναζήτησαν τα αίτια της υστέρησης από τον δυτικό κόσμο στο εσωτερικό των κοινωνιών τους και όχι σε εξωγενείς παράγοντες, απέδωσαν την υστέρηση αυτή στην απομάκρυνση από την αληθινή πίστη, που είχε δώσει τη δυνατότητα στους πρώτους μουσουλμάνους να δημιουργήσουν ονομαστό πολιτισμό και στράφηκαν στην εποχή των «Ευσεβών Προγόνων» (Αλ Σαλάχ Αλ Σαλίχ), οι οποίοι αποτέλεσαν την καλύτερη κοινότητα στην ισλαμική ιστορία, όπως αναφέρεται στο ίδιο το Ιερό Κοράνι, που απευθυνόμενο στη γενιά του Προφήτη αναφέρει: «Είστε ο καλύτερος λαός που προβληθήκατε στους ανθρώπους, διατάζοντας ό,τι είναι σωστό και απαγορεύοντας ό,τι είναι αρνητικό και πιστεύοντας στον Αλλάχ...{3:110}» (Προεστός, 2016: 71-72) Το συγκεκριμένο απόσπασμα του Κορανίου έμελλε να επηρεάσει την ισλαμική αντίληψη των πραγμάτων για τους αιώνες που ακολούθησαν, καθώς αποτέλεσε σημείο αναφοράς για πολλά από τα ισλαμιστικά κινήματα, τα οποία δημιουργήθηκαν και αναζητούσαν πάντα την έμπνευση για την αναμόρφωση της κοινωνίας και την πνευματική αναγέννηση στο λαμπρό παράδειγμα των «Ευσεβών Προγόνων» (Αλ Σαλάχ Αλ Σαλίχ). (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 87)

1.3 Η αποικιοκρατική περίοδος και η ανάπτυξη του ισλαμισμού.

Πέντε αιώνες είχαν παρέλθει από τότε που οι Σταυροφόροι εγκατέλειψαν τη Μέση Ανατολή και το προπύργιό τους στην Άκρα του σημερινού Ισραήλ τη 18^η Μαΐου του 1291, όταν ο Ναπολέων αποβιβάστηκε στην Αίγυπτο συνοδεία 35.000 στρατιωτών. Η φιλόδοξη εκστρατεία στην Αίγυπτο, αν και δεν στέφθηκε με επιτυχία, προκάλεσε μεγάλες ανακατατάξεις στο ευρωπαϊκό πολιτικό πεδίο, αυξάνοντας τον ανταγωνισμό ανάμεσα στις μεγάλες ευρωπαϊκές δυνάμεις, αλλά και αφήνοντας ανεξίτηλα σημάδια για τον ισλαμικό κόσμο τα χρόνια που ακολούθησαν. Ο μουσουλμανικός κόσμος τον 19ο αιώνα γνώρισε την κορύφωση του ευρωπαϊκού ανταγωνισμού μέσα από την εξάπλωση της αποικιοκρατίας.

Η Οθωμανική αυτοκρατορία ως διάδοχη κατάσταση του ισλαμικού χαλιφάτου, πέραν των τεσσάρων αιώνων, αποτελούσε τον 19^ο αιώνα τον «Μεγάλο Ασθενή» για τις μεγάλες ευρωπαϊκές δυνάμεις. Για τις τελευταίες η τεχνολογική και επιστημονική πρόοδος σε συνδυασμό με τη συσσώρευση κεφαλαίου είχε καταστήσει αναγκαίο τον έλεγχο των αγορών εμπορίου και πρώτων υλών παγκοσμίως. Οι περισσότερες αποικιοκρατικές δυνάμεις προέκριναν, εκμεταλλεόμενες οικονομική και στρατιωτική υπεροχή, την απευθείας προσάρτηση και κατοχή των περιοχών ενδιαφέροντός τους και την απευθείας εκμετάλλευση των πλουτοπαραγωγικών πηγών, χωρίς τη στήριξη τοπικών καθεστώτων και ηγεμόνων.

Από τις αρχές του αιώνα το αρχιπέλαγος της Ινδονησίας που, έως τότε ανήκε σε ολλανδική κρατική εταιρεία, τέθηκε υπό άμεση ολλανδική κρατική διοίκηση. Οι Γάλλοι προσήρτησαν Αλγερία και Τυνησία το 1830 και 1881 αντίστοιχα, ενώ οι Ισπανοί εισέβαλαν στο γειτονικό Μαρόκο το 1860. Οι Βρετανοί αντιστοίχως ανέλαβαν τον απευθείας έλεγχο της Ινδίας το 1857 και το 1882 κατέστησαν Αίγυπτο και Σουδάν προτεκτοράτα, ενώ οι Ιταλοί κατέλαβαν το 1911 τη Λιβύη. Στη συνείδηση των μουσουλμανικών κοινωνιών η κατάλυση του Χαλιφάτου και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας από τον Κεμάλ Ατατούρκ¹ οφείλεται στον ευρωπαϊκό ιμπεριαλισμό, κυρίως όμως η αποικιοκρατία ήταν το αποτέλεσμα και όχι η αιτία παρακμής του κόσμου του Ισλάμ. (Χουρανί, 2014: 385-393)

Επιπρόσθετα, στο διάστημα τεσσάρων αιώνων οθωμανικής κυριαρχίας στην ανατολή, το θεολογικό υπόβαθρο των ισλαμικών κοινοτήτων στην επικράτειά της δέχθηκε μεγάλη επιρροή από το Ισλάμ των Οθωμανών. Ο Σουφισμός, η ασκητική μυστικιστική εκδοχή της θρησκείας, επηρέασε βαθύτατα τις τοπικές κοινωνικές δομές στο σύνολο της οθωμανική πολιτείας. Τα τάγματα των Σουφιστών ενσωμάτωσαν στις πρακτικές του Ισλάμ πολλές από τις παραδόσεις και τα τελετουργικά των λαών που το ασπάστηκαν, ενώ μέσω του Σουφισμού παρακάμφθηκε η θρησκευτική αυστηρότητα και ανελαστικότητα των Σχολών Νομικής Σκέψης, διαμορφώνοντας ένα «λαϊκό Ισλάμ» προσιτό στον λαό, στο οποίο

¹ Τον Μάρτιο του 1924 ο θεσμός του Χαλιφάτου καταργήθηκε επισήμως από την νεοσύστατη Τουρκική Δημοκρατία υπό τον Κεμάλ Ατατούρκ.

επιτρεπόταν η λατρεία τοπικών αγίων, το προσκύνημα στους τάφους τους, η πίστη σε οράματα, το τραγούδι και ο χορός. Ο Σουφισμός είχε ιδιαίτερη επιρροή στην ύπαιθρο, όπου οι λεπτομέρειες του ισλαμικού νόμου ήταν λιγότερο κατανοητές, ενώ οι Σούφι δάσκαλοι παρείχαν πνευματική καθοδήγηση στους ενήλικες, απλουστεύοντας δυσνόητες θεωρίες και παρείχαν στοιχειώδη εκπαίδευση στα τέκνα τους. Για τον ιστορικό Άλμπερτ Χουρανί εξαιτίας της στάσης του Σουφισμού έναντι του Θεού και του ανθρώπου, το Ισλάμ των Ταγμάτων διαδόθηκε ευρύτατα από την Αφρική μέχρι την Ασία και συνετέλεσε με ελάχιστες εξαιρέσεις στην πρόσληψη από τους πιστούς μιας περισσότερο διευρυμένης και μετριοπαθούς ερμηνείας των θρησκευτικών κειμένων. (Hourani, 1991: 158)

Μια πρώτη αντίδραση στην αποικιοκρατία εμφανίστηκε στις αρχές του 19ου αιώνα, όταν Άραβες αστοί με την ανάπτυξη του κινήματος της «Αραβικής Αναγέννησης» επιχειρήσαν την αναμόρφωση των κοινωνιών της Μέσης Ανατολής με τη μεταφορά της ευρωπαϊκής πνευματικής ορμής για την εκ των έσω αναμόρφωση των κοινωνιών. Με το κίνημα αυτό τέθηκαν τα θεμέλια του αραβικού εθνικισμού, που στον επόμενο αιώνα αποτέλεσε την κινητήρια δύναμη των Αράβων στον αγώνα για ανεξαρτησία. (Tibi, 1990: 84-85) Παραλλήλως την ίδια περίοδο γεννήθηκε το κίνημα του «πανισλαμισμού», το οποίο σε αντίθεση με το κίνημα της «Αραβικής Αναγέννησης», πίστευε ότι η αναγέννηση του μουσουλμανικού κόσμου δεν γίνεται να επιτευχθεί με άκριτη υιοθέτηση των δυτικών προτύπων, αλλά με την επιστροφή στο επίπεδο ηθικής καθαρότητας και ορθής πρακτικής της ενοποιημένης κοινότητας των μουσουλμάνων πιστών, που λειτούργησε την εποχή του Προφήτη, με την παράλληλη εφαρμογή των μεταρρυθμίσεων εκείνων που συνάδουν με το πρότυπο οργάνωσης της ισλαμικής κοινωνίας. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 95-96)

Για να γίνει αυτό εφικτό έπρεπε να εγκαταλειφθεί το «λαϊκό Ισλάμ» των Σουφιστικών Ταγμάτων και να στραφεί ο ισλαμικός κόσμος στη «χρυσή εποχή» του Ισλάμ, με βάση την καθαρότητα της πίστης και την εφαρμογή των κανόνων των «Ευσεβών Προγόνων». Σε όλο το φάσμα της ισλαμικής ιστορίας θεολόγοι - νομομαθείς καλούσαν τους πιστούς στην αντίσταση έναντι νεωτερισμών ή ανισλαμικών πρακτικών και επιστροφή στο Ισλάμ της εποχής του Προφήτη. Για την

καλύτερη κατανόηση της συγχρονικής ισλαμιστικής σκέψης και των ισλαμιστικών κινήματων της εποχής μας είναι χρήσιμο να αναφερθούμε σε δυο αλληλοσυνδεόμενες περιπτώσεις, που επιχειρήθηκε η «αναγέννηση» του Ισλάμ και η απαλλαγή του από κάθε είδους «στρεβλώσεις».

Στην πρώτη περίπτωση, σε μια δύσκολη περίοδο στην ισλαμική ιστορία περίπου στο τέλος του 13^{ου} αιώνα, ο μογγολικός στρατός εισέβαλε στην τότε πρωτεύουσα του Χαλιφάτου, Βαγδάτη, και την κατέλαβε, λεηλατώντας την. Οι θηριωδίες των Μογγόλων κατακτητών, ξένες προς την ισλαμική παράδοση προκάλεσαν γενική κατακραυγή. Η δυσφορία εντάθηκε, παρά την κατόπιν προσχώρηση για πολιτικούς λόγους στο Ισλάμ του ηγέτη τους, όταν διατήρησαν τη Σαρία μόνο για τους υπηκόους κατακτημένους, εφαρμόζοντας για τους ίδιους τον άτυπο νομικό κώδικα Γιάσα.² Παρόλο που ο ανισλαμικός χαρακτήρας της μογγολικής διοίκησης του ισλαμικού κράτους αποτελούσε πρόβλημα για τους πιστούς μουσουλμάνους, η νομιμοποίηση της βίας εναντίον μιας έστω φαινομενικής ισλαμικής ηγεσίας παρέμενε προβληματική, καθώς το Ισλάμ αποστρέφεται απόλυτα την έριδα ανάμεσα στους πιστούς, γεγονός που απαγορεύει την οποιαδήποτε ανατρεπτική ενέργεια εναντίον της ηγεσίας του ισλαμικού κράτους.

Υπό αυτές στις συνθήκες ο θεολόγος, νομομαθής, εκτοπισμένος, από τις μογγολικές εισβολές στη Δαμασκό, Ιμπν Ταϊμίγια (1263-1328 μ.Χ.) θεμελίωσε για πρώτη φορά με θεολογικά επιχειρήματα την ανάγκη διεξαγωγής ένοπλου αγώνα (τζιχάντ) εναντίον όσων ηγούνται της ούμμα και του ισλαμικού κράτους, αλλά δεν δεσμεύονται σε απόλυτο βαθμό από τις αρχές της πίστης. Εμμένοντας στην αυστηρή εφαρμογή του ισλαμικού νόμου υποστήριξε ότι δεν αρκεί η τήρηση των «Πέντε Στύλων» του δόγματος και κατηγόρησε του Μογγόλους ιθύνοντες του ισλαμικού κράτους για «ανισλαμικότητα» και υποκριτική στάση, εγκρίνοντας για πρώτη φορά ένοπλο αγώνα (τζιχάντ) κατά μουσουλμάνων ή, για τον Ιμπν Ταϊμίγια, κατ' όνομα μουσουλμάνων. Αποκάλεσε μάλιστα τον τζιχάντ ως «...καλύτερη από όλες τις οικειοθελείς πράξεις που μπορεί να τελέσει κανείς.» Στο στόχαστρο της

² Γιάσα (Yasa) ήταν ένας άγραφος κώδικας αρχών και κανόνων, τον οποίο είχε δημιουργήσει για τους Μογγόλους ο ίδιος ο Τζέκινς Χαν (1162-1227), ιδρυτής της Αυτοκρατορίας των Μογγόλων.

κριτικής του μπήκαν όλοι, όσοι, σύμφωνα με αυτόν, είχαν αλλοιώσει το «Μήνυμα του Ισλάμ», όπως Σουφιστές μυστικιστές και παρεκκλίνοντες θεολόγοι. Υποστήριξε με σθένος την έννοια της «μοναδικότητας του Θεού» (ταουχίντ), μοναδικότητα στηριζόμενη στην απόλυτη διάκριση δημιουργού και δημιουργήματος, σε αντίθεση με την «Ενότητα του Όντος» της σουφιστικής σκέψης. Τα αποφθέγματα του Ιμπν Ταϊμίγια πρόσφεραν στα σύγχρονα ισλαμιστικά κινήματα, όπως θα δούμε στη συνέχεια, το απαραίτητο νομικό έρεισμα στην προσπάθειά τους να ανατρέψουν ανισλαμικούς πολιτικούς ηγέτες μουσουλμανικών χωρών. (Habeck, 2006: 36-38)

Στη δεύτερη περίπτωση επιχειρήθηκε κάλεσμα σε ισλαμική «Αναγέννηση», μερικούς αιώνες αργότερα, από τον Μοχάμεντ μπιν Αμπντελουαχάμπ (1703-1792 μ.Χ.), θεμελιωτή του κινήματος του Ουαχαμπισμού, ο οποίος ανήγαγε την έννοια της «μοναδικότητας του Θεού» (ταουχίντ) σε υψίστης σημασίας θεολογικό ζήτημα, σε συνδυασμό με την προσήλωση στην αυστηρή ερμηνεία του ισλαμικού νόμου, απορρίπτοντας και απαιτώντας την αποβολή από το Ισλάμ όλων των πρακτικών σουφισμού και σιισμού ως πράξεις ειδωλολατρίας που καταργούσαν τη «μοναδικότητα του Θεού». Το κήρυγμά του προσέλκυσε το ενδιαφέρον του Μοχάμεντ μπιν Σαούντ, ιδρυτή της φυλής των Σαούντ, των οποίων η σύμπραξη αποτέλεσε κομβικό σημείο για τις μετέπειτα εξελίξεις στην Αραβική χερσόνησο. Επιχειρώντας την εγκαθίδρυση ενός νέου κράτους στην κοιτίδα των Αράβων με βάση την πιστή εφαρμογή του ισλαμικού νόμου, ήλθαν σε αναπόφευκτη σύγκρουση με σουφιστές, σίιτες και τους Οθωμανούς τότε προστάτες των δυο ιερών τόπων για το Ισλάμ, της Μέκκας και της Μεδίνας. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 99-100)

Η αναδρομή αυτή στις θεολογικές προσεγγίσεις των Ιμπν Ταϊμίγια και Μοχάμεντ μπιν Αμπντελουαχάμπ είναι απαραίτητη, ώστε επανερχόμενοι στον 19^ο αιώνα να αντιληφθούμε τις προσπάθειες οικοδόμησης της «Ισλαμικής Αναγέννησης», για την ανατροπή της δυσμενούς κατάστασης, στην οποία είχαν περιέλθει οι μουσουλμάνοι και την κατάκτηση της πολυπόθητης αυτονομίας και ανεξαρτησίας. Για μερίδα μουσουλμάνων διανοητών, για την κατάκτηση των στόχων αυτών απαιτείτο η επιδίωξη δυο φαινομενικά αντιθετικών πολιτικών, της επιδίωξης αφενός της αναγέννησης της ούμμα στα πρότυπα των «Ευγενών

Προγόνων», αλλά και την εισαγωγή δυτικών προτύπων στους τομείς οικονομίας, διοίκησης και εκπαίδευσης. Αυτό το νέο ρεύμα σκέψης χαρακτηρίστηκε ως «μεταρρυθμιστικός σαλαφισμός», με κύριους εκπρόσωπους αρχικά τον Τζαμάλ αλ ντιν αλ αφγάνι (1837-1897), πρώτο μιας σειράς θεολόγων ανανεωτών, που δεν θεωρούσε ότι υπάρχει ασυμβατότητα της ισλαμικής θρησκείας με τη σύγχρονη ορθολογική σκέψη, αν αυτές ερμηνευθούν με τον σωστό ισλαμικό τρόπο. Για τον Τζαμάλ αλ ντιν αλ αφγάνι δύναμη των ευρωπαίων ήταν η επιστήμη και εκεί έπρεπε να επενδύσει ο ισλαμικός κόσμος για να ξαναβρεί το μεγαλείο του. (Choueri, 1997: 26) Η σκέψη επηρέασε αρκετούς σύγχρονους θεολόγους μουσουλμάνους με πιο γνωστό τον Αιγύπτιο Μοχάμεντ Άμπντου (1849-1905), ο οποίος επιχείρησε με τη θεολογική παρέμβασή του την εισαγωγή στις μουσουλμανικές χώρες της ευρωπαϊκής πολιτικής οργάνωσης και διοίκησης με παράλληλη διατήρηση του ισλαμικού χαρακτήρα της κοινωνίας. Λίγα χρόνια αργότερα κοντά στον Άμπντου θα βρεθεί ως μαθητής μια άλλη ξεχωριστή μορφή μουσουλμάνου ανανεωτή θεολόγου, ο Σύρος Μοχάμεντ Ρασίντ Ρίντα (1865-1935), ο οποίος ίδρυσε το 1898 το περιοδικό *Αλ Μανάρ* (ο Φάρος), το οποίο για χρόνια αποτέλεσε την πιο ισχυρή φωνή για πολιτική μεταρρύθμιση και πανισλαμική αλληλεγγύη. Ο Ρίντα ήταν σφόδρα πολέμιος του Σουφισμού και του «λαϊκού Ισλάμ» και απέδωσε και αυτός τη στασιμότητα της ισλαμικής σκέψης στην απόκλιση από το «ορθό Ισλάμ» της εποχής του Προφήτη. (Choueri, 1997: 28)

Μετά την επίσημη διάλυση του Χαλιφάτου θέση πήραν έθνη – κράτη, πολλά εκ των οποίων τέθηκαν υπό την κηδεμονία Μεγάλης Βρετανίας και Γαλλίας, δυο εκ των μεγάλων νικητών του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Η γενικότερη αίσθηση αποπροσανατολισμού που επικράτησε στις μουσουλμανικές κοινωνίες του μεσοπολέμου ενισχύθηκε από το πλήθος των νέων κοσμικών κινημάτων που κατέκλυσαν την πολιτική σκηνή των νέων χωρών. Ο φιλελευθερισμός, ο εθνικισμός, ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, ο παναραβισμός είχαν στόχο τον εκσυγχρονισμό της κοινωνίας και την κατάκτηση εθνική κυριαρχίας, ήταν όμως έννοιες ξένες προς το Ισλάμ. Μετά την αρχική αμηχανία στην εκκοσμίκευση της πολιτικής ζωής και της κοινωνίας, οι Ισλαμιστές θεωρητικοί αντέταξαν τη δική τους θεωρία για την οργάνωση κράτους και κοινωνίας, με κεντρικό άξονα την «ισλαμική τάξη» και την

τοποθέτηση της Σαρία στη θέση του Συντάγματος των νέων πολιτειών. (Kerel, 2002: 97)

Κύριος εκφραστής των ισλαμιστικών συνιστωσών της περιόδου, αλλά και για πολλές δεκαετίες αργότερα, αναδείχθηκε η οργάνωση των «Αδελφών Μουσουλμάνων» (Αλ-Ιχουάν Αλ-Μουσλιμούν), η οποία ιδρύθηκε τον Μάρτιο του 1928 στην Ισμαηλία της Αιγύπτου, από τον Χασάν Αλ Μπάννα (1906-1949). (Κουργιώτης, 2016: 110-11) Ο Μπάννα ήρθε σε επαφή με τον Ρίντα και το ρεύμα του μεταρρυθμιστικού Σαλαφισμού και προέβαλε τη μεταβολή του σε πολιτική ιδεολογία και κατόπιν πρακτικής εφαρμογής στην ισλαμική κοινωνία, ώστε το Ισλάμ να επανέλθει στο επίκεντρο της κοινωνικής και πολιτικής ζωής της χώρας. Έτσι η μουσουλμανική κοινωνία θα ενσωμάτωνε τις θετικές επιρροές των επιστημών και της τεχνολογίας σε ένα πρότυπο σαλαφιστικό ισλαμικό σύστημα, αποφεύγοντας, για τον Μπάννα, τις τοξικές παρενέργειες της εκκομίκευσης και εκδυτικοποίησης. (Esposito, 2002:1997)

Η άριστη οργανωτική δομή, η προσωπικότητα του Μπάννα και η άκρως ακτιβιστική ιδεολογία επέτρεψαν στην οργάνωση να αποκτήσει έρεισμα στην κοινωνία άμεσα, ιδίως μέσω της παράλληλης δημιουργίας φιλανθρωπικών οργανώσεων, που παρείχαν στις άπορες κοινωνικές τάξεις βασικές κοινωνικές υπηρεσίες στέγης, υγειονομικής περίθαλψης, τροφής και εκπαίδευσης. Η οργάνωση συμμετείχε ενεργά στην αντίσταση εναντίον της βρετανικής κυριαρχίας της Αιγύπτου και στον πρώτο αραβοϊσραηλινό πόλεμο, τέλη του 1948, κατηγορήθηκε για τη δολοφονία του τότε αιγύπτιου πρωθυπουργού και τέθηκε εκτός νόμου, ενώ ο ηγέτης της δολοφονήθηκε τον επόμενο χρόνο από παρακρατικούς. (Κουργιώτης, 2016: 419) Οι εξελίξεις αυτές οδήγησαν την οργάνωση σε εσωστρέφεια. Το στρατιωτικό πραξικόπημα του 1952 δίχασε την οργάνωση, η οποία, μετά από μια περίοδο αρμονικής συνύπαρξης με το νέο καθεστώς, τέθηκε εκτός νόμου το 1954 με χιλιάδες μέλη της να συλλαμβάνονται. Έκτοτε η παράνομη πλέον οργάνωση υιοθέτησε ριζοσπαστικές, νεοσαλαφιστικές τζιχαντιστικές προσεγγίσεις, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

1.4 Η παρακμή και η αναβίωση των ισλαμιστικών κινημάτων.

Με τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου πολέμου και τη σταδιακή κατάκτηση της ανεξαρτησίας των μουσουλμανικών χωρών, ο εθνικισμός σε όλες τις αποχρώσεις του (παναραβισμός, αραβικός σοσιαλισμός, τοπικός εθνικισμός κλπ), ήταν η ιδεολογία που, σε αντίθεση με τον ισλαμισμό, έπεισε τους πολίτες ότι θα φέρει πρόοδο και ευημερία. Σταδιακά όμως η απόλυτη κυριαρχία του μονοκομματισμού αφενός δεν επέτρεψε την ανάπτυξη των θεσμών του κράτους και της κοινωνίας, καταπνίγοντας οποιαδήποτε κοινωνική δράση και αφετέρου δημιούργησε ένα απόλυτα πελατειακό πολιτικό σύστημα, που ενίσχυε τον νεποτισμό και τη διαφθορά. Έτι περαιτέρω εμφανίστηκαν νέα κοινωνικά προβλήματα, συνέπεια της ραγδαίας αστικοποίησης του πληθυσμού και των ανικανοποίητων προσδοκιών για επαγγελματική και κοινωνική ανέλιξη της μορφωμένης πλέον νέας γενιάς. Το κράτος απάντησε με περισσότερη καταστολή και ενίσχυση του εθνικιστικού λόγου, επιχειρώντας τη διατήρηση της εθνικής ενότητας και τη συσπείρωση του λαού έναντι του ιμπεριαλιστικού εχθρού. (Hourani,1991: 100)

Επιπρόσθετα, η αποτυχημένη ουσιαστικά έκβαση του συνόλου των αραβοϊσραηλινών πολέμων, ανεξάρτητα αν ο τελευταίος προπαγανδίστηκε ως νίκη, είχε επιπτώσεις στην κοινωνική και πολιτική ζωή του συνόλου των αραβικών χωρών, αλλά και του ευρύτερου μουσουλμανικού κόσμου και οδήγησε στην εξάλειψη των τελευταίων ιχνών μονιμοποίησης των εθνικιστικών καθεστώτων. Η ισλαμιστική ιδεολογία, που είχε περάσει στο περιθώριο πέραν των δυο δεκαετιών χωρίς ποτέ να εκλείψει, επανήλθε, καθώς η ανάπτυξη φαινομένων υλισμού, νεποτισμού, διαφθοράς, νεοπλουτισμού, κοινωνικών ανισοτήτων είχε δημιουργήσει μεταξύ άλλων και «ηθικό κενό», προτείνοντας την αλλαγή στην κοινωνική τάξη πραγμάτων.

Προάγγελος του σύγχρονου ανατρεπτικού Ισλαμισμού αποτέλεσε ο Αιγύπτιος Σαγίντ Κουτμπ (1906-1966), ο οποίος όντας ενεργό μέλος των Αδελφών Μουσουλμάνων και μελετώντας τις επιτυχίες και αποτυχίες της οργάνωσης, ανέπτυξε τη δική του ριζοσπαστική θεωρία. Ο Κουτμπ μίλησε για τη «γενιά του Κορανίου», η οποία ζει απομονωμένη στη «σύγχρονη τζαχιλίγια», παραλληλίζοντας

με την προ έλευσης του Ισλάμ εποχή της άγνοιας, ανάμεσα σε ανθρώπους που έχουν κάνει τους ηγέτες τους «θεούς στη θέση του Θεού» και έχουν εγκαταλείψει προ πολλού την έννοια της «μοναδικότητας του Θεού» (Ταουχίντ). Όραμά του ήταν η μετατροπή της γενιάς του σε «Ισλαμική Εμπροσθοφυλακή», η οποία θα εγκαθιδρύσει την «κυριαρχία του Θεού» επί γης. Για να δώσει αυτή τη μάχη η «Ισλαμική Εμπροσθοφυλακή», σύμφωνα με τον Κουτμπ θα πρέπει να είναι εφοδιασμένη με δογματική καθαρότητα, οργανωτική πειθαρχία για την τελική νίκη, με όπλο το τζιχάντ. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 129)

Για την έννοια του τζιχάντ είναι χρήσιμη, μια μικρή αναφορά, απαραίτητη για την κατανόηση των ισλαμικών ζητημάτων. Έως τα μέσα του 20^{ού} αιώνα αναπτύχθηκαν δυο βασικές, συγκρουόμενες τάσεις σχετικά με τον χαρακτήρα και τη φυσιολογία του τζιχάντ. Η πρώτη εξέφραζε την άποψη ότι η αναφερόμενη στο Κοράνι έννοια του τζιχάντ αφορούσε τη διεξαγωγή ενός νόμιμου αγώνα – πολέμου των μουσουλμάνων, που είχε την έννοια ενός «αμυντικού τζιχάντ», εναντίον όσων επεδίωκαν την εξάλειψη της ισλαμικής πίστης και της κοινότητας των πιστών. Η δεύτερη ριζοσπαστικότερη εκδοχή απέδιδε πέρα του «αμυντικού» και «επιθετικό» χαρακτήρα στη έννοια του τζιχάντ, που στόχο είχε τη διάδοση και την τελική επικράτηση του Ισλάμ. Ο Κουτμπ επιχειρηματολόγησε υπέρ της προάσπισης και παγίωσης του Ισλάμ απέναντι σε όλους εκείνους που στέκονταν εμπόδιο στη διάδοση της πίστης και την εγκαθίδρυση της «κυριαρχίας του Θεού» στις ανθρώπινες κοινωνίες. Στο επίκεντρο της σφοδρής κριτικής του βρέθηκε το αιγυπτιακό καθεστώς, νομιμοποιώντας το βίαιο, επιθετικό τζιχάντ εναντίον του, στην ηγεσία του οποίου είναι φαινομενικά μουσουλμάνοι κατά τον ίδιο, καθώς δεν εφαρμόζουν τον ισλαμικό νόμο και δεν δεσμεύονται από το ηθικό και πολιτικοκοινωνικό πλαίσιο που αυτός καθορίζει. (Μαμντάνι, 2006: 98-99)

Ο Σαγίντ Κουτμπ εκτελέστηκε από το αιγυπτιακό καθεστώς το 1966 και οι ιδέες του βρήκαν πρόσφορο έδαφος στους κόλπους του αιγυπτιακού και ευρύτερου ισλαμιστικού κινήματος της εποχής, συντελώντας στη δημιουργία τριών τάσεων. Για την πρώτη η ρήξη με τη σύγχρονη «Τζαχιλίγια» (άγνοια) πρέπει να λάβει χώρα σε πνευματικό επίπεδο με την αποστασιοποίηση από τον κοσμικό και υλιστικό τρόπο ζωής. Για τη δεύτερη τάση η ρήξη με τη μη ισλαμική κοινωνία θα πρέπει να είναι σε

όλα τα επίπεδα, χρησιμοποιώντας την έννοια του «απίστου» (τακφίρ) για την ηγεσία, την ελίτ γύρω από αυτήν, προτείνοντας μετανάστευση στα πρότυπα της Εγίρας, τη μετανάστευση δηλαδή του Προφήτη και των πρώτων πιστών από την παγανιστική Μέκκα στη Μεδίνα. Η Τρίτη τάση περιόρισε την έννοια του «απίστου» (τακφίρ) στο κοσμικό καθεστώς, κηρύσσοντας επιθετικό τζιχάντ για την αποκαθήλωσή του. Κύριοι εκφραστές της τελευταίας τάσης ήταν οι οργανώσεις «Γκαμάατ Ισλάμ» και «Αλ τζιχάντ αλ ισλάμι», μέλη δε της τελευταίας εκτέλεσαν τον αιγύπτιο πρόεδρο Ανουάρ Αλ-Σαντάτ το 1981. Η κρατική καταστολή οδήγησε στη διάλυση της οργάνωσης, με τους πρωτεργάτες να εκτελούνται και τα περιφερειακά στελέχη να φυλακίζονται ή να οδηγούνται στην εξορία. Για αρκετούς η κατόπιν περιπλάνηση τους οδήγησε σε ένα μέτωπο του τζιχάντ στο Αφγανιστάν. (Habeck, 2006: 50-52)

Την ίδια περίπου περίοδο η επιτυχία της «Ισλαμικής Επανάστασης» του Ιράν το 1979 και η ανατροπή του Σάχη Παχλαβί από τον Αγιατολάχ Χομείνι είχαν τεράστια επίδραση πέρα από το εσωτερικό της χώρας και σε όλο τον ισλαμικό κόσμο, αλλά και τις ευρύτερες σχέσεις ανάμεσα στη Δύση και το Ισλάμ. Πέρα από την αρχική μαχητική προσέγγιση με στόχο την αναδιοργάνωση και αναδιαμόρφωση της εσωτερικής και εξωτερικής πολιτικής της χώρας, η Ιρανική Επανάσταση διαφοροποίησε την πολιτική στη Μέση Ανατολή και σηματοδότησε μια κρίσιμη στιγμή στην ανάδυση του μαχητικού Ισλάμ. Παρά τις αντιθέσεις τόσο στο πολιτικό όσο και στο διανοητικό πνεύμα του ιρανικού σιιτικού καθεστώτος με τον σουνιτικό μουσουλμανικό κόσμο και παρά τις πολιτισμικές και άλλες διαφορές με τις αραβικές χώρες, η «Ισλαμική Επανάσταση» αποτύπωνε τις επιδιώξεις όλου του ισλαμικού κόσμου, ο οποίος ένιωθε απογοητευμένος και ταπεινωμένος από την πικρή εμπειρία της συμβίωσης με τη Δύση. Σε αυτό το πλαίσιο ενθάρρυνε και ενέπνευσε τις δυνάμεις του πολιτικού Ισλάμ, καθώς το Ιράν πρόσφερε ένα ειδικό ισλαμικό πρότυπο πολιτικής και κοινωνικής ανάπτυξης, έντονη θρησκευτική συνείδηση, αντιπάθεια προς τον «Μεγάλο Σατανά», τις ΗΠΑ, εφαρμογή αυστηρών ισλαμικών αρχών στην κοινωνική και πολιτική ζωή, όντας το ίδιο, πλήρως απελευθερωμένο από τις δυτικές ηγεμονικές επιρροές. (Χείγγουντ, 2013: 348-349)

Παράλληλα η σοβιετική επέμβαση στο Αφγανιστάν δρομολόγησε δυο πολύ σημαντικές εξελίξεις, αφενός προσέλκυσε το ενδιαφέρον των δυτικών, αντισοβιετικών κρατών και των συμμάχων τους σε ένα νέο ψυχροπολεμικό πλαίσιο και αφετέρου συσπείρωσε τις απανταχού ισλαμιστικές δυνάμεις, οι οποίες θεώρησαν τη σοβιετική επέμβαση ως επέμβαση εναντίον της Ούμμα. Ενεργό ρόλο κατείχαν οι συμμαχικές προς τις ΗΠΑ χώρες, το Πακιστάν και η Σαουδική Αραβία, που ανέλαβαν την πολύπλευρη υποστήριξη των Αφγανών Μουτζαχεντίν. Για το υπό ισλαμοποίηση Πακιστάν υπό τον στρατηγό Ζία ουλ Χακ, η ήττα των Σοβιετικών, συμμάχων της Ινδίας, θα σήμαινε τη διατήρηση του στρατηγικού βάθους, που θεωρείται για τη χώρα το Αφγανιστάν, ενώ για τη Σαουδική Αραβία πρώτης τάξεως ευκαιρία ανακοπής της επιρροής του σιιτικού Ιράν στην περιοχή, ιδίως μετά την εγκαθίδρυση και εδραίωση της ισλαμικής επανάστασης ένα χρόνο πριν. Σαουδική Αραβία και Πακιστάν θα αποτελέσουν τον σημαντικότερο δίαυλο μεταφοράς μουσουλμάνων μαχητών, οι οποίοι θα συρρεύσουν στο μέτωπο του τζιχαντ από διάφορες μουσουλμανικές χώρες, αλλά και οικονομικής ενίσχυσης των μουτζαχεντίν ανταρτών με κεφάλαια μεταξύ άλλων και αμερικανικών. (Kerel, 2002: 137)

Κεντρικές μορφές στην ιδεολογικοποίηση του αφγανικού αντάρτικου ήταν ο παλαιστινιακής καταγωγής Αμπντάλα Αζάμ (1941-1989), παλιό μέλος των Αδελφών Μουσουλμάνων, που είχε διδάξει στο ισλαμικό πανεπιστήμιο Τζέντας, γνωστό για τον ριζοσπαστικό του προσανατολισμό. Σύντομα δε βρέθηκε στο πλάι του ο παλαιός του μαθητής του στο πανεπιστήμιο, Οσάμα μπιν Λάντεν (1957-2011), με τον οποίο θα αναπτύξουν μια ιδιαίτερη σχέση που θα αναμορφώσει το σύγχρονο ισλαμιστικό κίνημα, συνοψίζοντας σε μια ιδεολογία τον αιγυπτιακό τζιχαντισμό και τον σαουδικό ουαχαμπισμό, στην κοινή ιδεολογία των δυο συνιστωσών, τον ριζοσπαστικό Σαλαφισμό, παρακάμπτοντας οποιονδήποτε εκπρόσωπο του μετριοπαθούς σαλαφισμού και κάθε άλλη μετριοπαθή φωνή. Αυτή η αυστηρή, στενή έννοια του Σαλαφισμού υπαγορεύει την εκ των προτέρων απόρριψη οποιασδήποτε προσέγγισης των ιερών ισλαμικών κειμένων, πλην της κυριολεκτικής και τη μεταφορά αυτής στη σύγχρονη πραγματικότητα. Η ιδεολογία του ριζοσπαστικού σαλαφισμού αποτέλεσε τον θεμέλιο λίθο για την ανάπτυξη του

σημερινού «Παγκόσμιου Μετώπου του Τζιχάντ», με κύριο εκφραστή την οργάνωση Αλ Κάιντα και κατόπιν το Ισλαμικό κράτος στο Ιράκ και τη Συρία. Μετά την αποχώρηση των σοβιετικών, μια υπερδύναμη είχε νικηθεί, όλα ήταν δυνατά, από αυτό το σημείο το ένοπλο τζιχαντιστικό ισλαμιστικό κίνημα, έλαβε αυτόνομη δυναμική, όπως θα δούμε στα επόμενα κεφάλαια, απαλλαγμένο από χειραγώγηση κυβερνήσεων και μυστικών υπηρεσιών, δυναμική που θα ακολουθήσει στην παγκόσμια διάστασή του «Παγκόσμιου Μετώπου του Τζιχάντ»,

1.5 Ανακεφαλαίωση.

Όταν στα μέσα του 20ου στις χώρες του μουσουλμανικού κόσμου, τα παναραβικά, εθνικιστικά κινήματα απέσπασαν από τα ισλαμιστικά κινήματα τα ηνία στον αγώνα για αυτοδιάθεση και ανεξαρτησία, διαφάνηκε σημαντική υποχώρηση της θρησκείας, η οποία έκανε πολλούς να θεωρήσουν ότι το Ισλάμ στον μουσουλμανικό κόσμο θα ακολουθούσε τον ρόλο του Χριστιανισμού στη Δύση, λαμβάνοντας ρόλο δευτερεύοντα, στην ιδιωτική σφαίρα της ζωής των πιστών. Ωστόσο η αποτυχία των κοσμικών κυβερνήσεων να επιλύσουν έντονα και χρόνια προβλήματα σε συνδυασμό με την έντονη κρατική καταστολή και τον περιορισμό των κοινωνικών και ατομικών ελευθεριών έφεραν τα αντίθετα αποτελέσματα και έκαναν το Ισλάμ τη μόνη αντιπολιτευτική δύναμη ως εναλλακτική λύση για την αναμόρφωση κράτους και κοινωνίας. Έτσι η ισλαμιστική ιδεολογία στη ριζοσπαστική ή μετριοπαθή εκδοχή της θα είναι αυτή που θα χαρακτηρίσει το πέρασμα των μουσουλμανικών κοινωνιών στη νέα εποχή μετά το τέλος του ψυχρού πολέμου. Η συνέχεια για τα ισλαμιστικά κινήματα θα δοθεί και εκτός ισλαμικών χωρών, στις κοινότητες της μουσουλμανικής διασποράς. Με την επίθεση της 11^{ης} Σεπτεμβρίου 2001 η οργάνωση του Σαουδάραβα Μπιν Λάντεν, Αλ Κάιντα, κατέστη ηγετική δύναμη και σημείο αναφοράς στον χώρο του ισλαμικού ριζοσπαστισμού, αλλά τίποτα δεν κρατεί για πάντα. Η ανάδυση της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος, οι αρχικές εντυπωσιακές επιτυχίες στο στρατιωτικό επίπεδο και η εδραίωση στο Ιράκ και τη Συρία προσέδωσαν υπόσταση στην επαγγελία αναβίωσης του μεσαιωνικού χαλιφάτου. Έτσι το Ισλαμικό Κράτος υποσκέλιζε τη μητρική οργάνωση, το Ισλάμ

ανάγκασε τη δυτική Ευρώπη να ξανανοιξει τον φάκελο «θρησκεία και πολιτική», τον οποίο θεωρούσε ότι είχε κλείσει από καιρό.

Κεφάλαιο 2: Μουσουλμανικές κοινότητες, παγκοσμιοποίηση, ισλαμιστικά κινήματα στην Ευρώπη.

2.1 Εισαγωγή

Η λήξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου και η έναρξη της αποαποικιοποίησης, που διήρκησε περισσότερο των δυο δεκαετιών, προκάλεσε το πρώτο μεγάλο κύμα μετανάστευσης από τις πρώην αποικίες στις μητροπόλεις των πρώην αποικιακών δυνάμεων. Περαιτέρω η περίοδος σταθερότητας οικονομικής ανάπτυξης και βελτίωσης του βιοτικού επιπέδου που γνώρισε η καπιταλιστική, Δυτική Ευρώπη δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για την εμφάνιση ενός δεύτερου ρεύματος οικονομικών μεταναστών από τις χώρες του μουσουλμανικού κόσμου. Οι λόγοι που επέτρεψαν στην Ευρώπη την εμφάνιση και παγίωση ισλαμιστικών κινήματων είχαν εντελώς διαφορετική φύση από τους λόγους που εμφανίστηκαν στις ισλαμικές χώρες. Η μεγαλύτερη ανησυχία των μουσουλμάνων μεταναστών δεν ήταν το είδος του ευρωπαϊκού πολιτικού συστήματος που διασφάλιζε τις θεμελιώδεις ελευθερίες και δικαιώματα, αλλά η ομαλή ένταξη στις ευρωπαϊκές κοινωνίες υποδοχής. Κατά συνέπεια, η αρχική βασική λειτουργία των μουσουλμανικών οργανισμών, συλλόγων, ιδρυμάτων αφορούσε στη δημιουργία ενός υποστηρικτικού δικτύου παροχής υπηρεσιών στους μετανάστες, ενώ οι οργανισμοί αυτοί παράλληλα αποτέλεσαν κέντρο δραστηριοτήτων, δίδοντας σε αυτούς την αίσθηση ότι ανήκουν σε μια οικεία κοινότητα, αντίστοιχη της κοινωνίας καταγωγής. Ο ρόλος τους ενισχύθηκε με την αύξηση του αριθμού των μεταναστών και την ενηλικίωση των μουσουλμάνων δεύτερης και τρίτης γενιάς. Οι τελευταίοι, αν και πολίτες των ευρωπαϊκών χωρών, αντιμετωπίζουν προβλήματα στη διαδικασία κοινωνικοποίησης και δόμησης της ταυτότητάς τους, ενώ πολλές φορές υφίστανται διάκριση εξαιτίας της εθνικής τους καταγωγής ή της θρησκείας, με αποτέλεσμα να

κατευθυνθεί ένα μέρος των ατόμων αυτών στην ανάπτυξη των κοινωνικών τους σχέσεων μέσα από τις δομές των ισλαμικών οργανώσεων.

2.2 Μουσουλμανικές κοινότητες στην Ευρώπη.

Όπως ακριβώς η εικόνα των μουσουλμάνων για τους ευρωπαίους έχει επηρεαστεί από στερεότυπα βαθιά ριζωμένα στην ιστορία, έτσι αντιστοίχως έχει επηρεαστεί και η εικόνα των ευρωπαίων για το Ισλάμ. Από την αρχή της εμφάνισης του το Ισλάμ φάνταζε στα μάτια των ευρωπαίων ως μεγάλη πρόκληση, ενώ στον μεσαίωνα οι άραβες μουσουλμανοί μετατράπηκαν στην ύψιστη στρατιωτική και στρατιωτική απειλή για τις ευρωπαϊκές χώρες κατέχοντας μέρη της Ισπανίας της Κάτω Ιταλίας, τη Σικελία και τη Μάλτα, απειλή που μετριάστηκε μετά την αποτυχία των Οθωμανών να παραβιάσουν τις πύλες της Βιέννης το 1683 μ.Χ.. Την περίοδο της αποικιοκρατίας ο ισλαμικός κόσμος μετατράπηκε σε «μυθική γη», ενώ σήμερα μετά τις επιθέσεις της 11^{ης} Σεπτεμβρίου, την ανάδυση του Ισλαμικού Κράτους και των αποκρουστικών μεθόδων του και τις συνεχείς τρομοκρατικές επιθέσεις στην καρδιά των ευρωπαϊκών πόλεων, το Ισλάμ είναι συνυφασμένο στη συνείδηση των Ευρωπαίων με τη μεγαλύτερη ίσως πολιτισμική πρόκληση που στοχεύει τα θεμέλια του ευρωπαϊκού πολιτισμού.

Αρχικά η έλευση των μεταναστών στις ευρωπαϊκές χώρες εξυπηρετούσε συγκεκριμένους σκοπούς, ως προσωρινή μετακίνηση φθηνού εργατικού δυναμικού για την ταχύτερη εκπλήρωση του οράματος ανάπτυξης των ευρωπαϊκών κοινωνιών. Οργανώθηκαν σε κοινότητες με βάση την εθνική τους καταγωγή, χωρίς το στοιχείο της ιδιαίτερης θρησκευτικής τους ταυτότητας να φαίνεται να διαδραματίζει κάποιο σημαντικό ρόλο σε αυτή τη διαδικασία. Η ενίσχυση της θρησκευτικότητας σχετίζεται με την ισλαμική αναβίωση στις χώρες του μουσουλμανικού κόσμου τις δεκαετίες του 1970 και 1980. Η συσπείρωση γύρω από το στοιχείο της θρησκευτικής ταυτότητας ενισχύθηκε λόγω της σχετικής ή και, σε ορισμένες περιπτώσεις, απόλυτης οικονομικής και κοινωνικής περιθωριοποίησης που αντιμετώπισαν στις χώρες υποδοχής. (Stepien, 2005: 2)

Τα πρώτα δείγματα της νέας αυτής για την Ευρώπη δυναμικής που επέβαλε η άνοδος της θρησκευτικότητας παρουσιάστηκαν το 1989, τότε που αφενός η έκδοση, από τον ανώτατο θρησκευτικό ηγέτη του Ιράν, Αγιατολάχ Χομεινί, της περίφημης φάτουας νομιμοποιούσε τη δολοφονία του συγγραφέα Σαλμάν Ρουσντί για βλασφημία έναντι του Προφήτη και έδωσε αφορμή για μεγάλες διαδηλώσεις μουσουλμάνων στις περισσότερες δυτικοευρωπαϊκές πρωτεύουσες και αφετέρου η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στα γαλλικά σχολεία, ως θρησκευτικού συμβόλου που παραβίαζε την αρχή της κοσμικότητας του γαλλικού κράτους και του κοσμικού χαρακτήρα της δημόσιας εκπαίδευσης. Τα γεγονότα και ιδιαίτερα η υπόθεση της μαντίλας κατέδειξε τη νέα πραγματικότητα που διαμορφωνόταν στους κόλπους της δυτικής Ευρώπης. Τα παιδιά των μεταναστών δεύτερης και τρίτης γενιάς ήταν σε θέση να αρθρώσουν φωνή και να διεκδικήσουν τα δικαιώματά τους, σε μια κοινωνία που δεν ήταν πλέον φιλοξενούμενοι, αλλά ενεργά μέλη.

Ωστόσο, παρά τις θεωρητικά καλύτερες συνθήκες που μεγαλώνουν οι μουσουλμάνοι δεύτερης, τρίτης και σύντομα τέταρτης γενιάς, σε σχέση με των γονιών τους, πολλοί αντιμετωπίζουν προβλήματα αποδοχής ως αποτέλεσμα του οικονομικού και κοινωνικού αποκλεισμού που υφίστανται. Συχνά διαμένουν σε υποβαθμισμένες περιοχές των δυτικοευρωπαϊκών μητροπόλεων στο περιθώριο της κοινωνίας και της αγοράς εργασίας. Αντιδρώντας στην γκετοποίηση οι νεαροί μουσουλμάνοι αναπτύσσουν συμπεριφορές, που κατά παράδοξο τρόπο έχουν ως στόχο την ενίσχυση της διαφορετικότητάς τους. Προβάλλουν επιδεικτικά τις ισλαμικές συνήθειες και τελετουργίες, αναπτύσσουν αντιδραστική συμπεριφορά έναντι της κοινωνίας, επικρίνοντας τις «δυτικές αξίες» της δημοκρατίας και του καπιταλιστικού συστήματος παραγωγής ή ακόμα και με τη συμμετοχή τους σε ανισλαμικές πράξεις, όπως η μικροεγκληματικότητα, οι κλοπές ή ακόμα και το εμπόριο ναρκωτικών, θεωρώντας ότι με τις ενέργειες αυτές πλήττουν μια ήδη χρεωκοπημένη κοινωνία. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 167)

Στις περιπτώσεις αυτές το σύνολο των συμπεριφορών ισλαμικών και μη, υποδηλώνουν εναντίωση στην κοινωνία, αλληλεγγύη στα μέλη που συγκροτούν την περιθωριοποιημένη ομάδα και δεν σχετίζονται πάντα με στροφή στη θρησκεία. Καταφεύγουν ενστικτωδώς στο Ισλάμ για να οικοδομήσουν την ατομική και

συλλογική ταυτότητά τους, χωρίς να σημαίνει ότι μετατρέπονται σε συνειδητούς θρησκευόμενους. (Ρουά, 2006: 168) Για τον καθηγητή Ολιβιέ Ρουά «*Η ισλαμική τρομοκρατία δεν πηγάζει από τη ριζοσπαστικοποίηση του Ισλάμ, αλλά από την ισλαμοποίηση της ριζοσπαστικότητας*». (Ρουά, 2017: 16)

Έχει ιδιαίτερη σημασία να κατανοήσουμε ότι τα παιδιά των μουσουλμάνων μεταναστών έρχονται σε επαφή με το Ισλάμ με ένα εντελώς διαφορετικό τρόπο στις ευρωπαϊκές κοινωνίες, χωρίς να έχουν τις παραστάσεις από τις χώρες, όπου το Ισλάμ αποτελεί κυρίαρχο στοιχείο της πραγματικότητας κράτους και πολίτη. Με τη μετανάστευση στις ευρωπαϊκές χώρες η ισλαμική θρησκεία αποσυνδέθηκε από τον παραδοσιακό γεωγραφικό της χώρο και την κοινωνία που την προστάτευε, δημιουργώντας μια νέα σχέση με τις ευρωπαϊκές δυτικές κοινωνίες υποδοχής. Αυτού του είδους η «αποεδαφοποίηση»³ της ισλαμικής θρησκείας προκαλεί, σύμφωνα με τον καθηγητή, μια κρίση ταυτότητας ή αυτοπροσδιορισμού για τους μουσουλμάνους μετανάστες, οι οποίοι καλούνται να συμβιβάσουν τα διάφορα επίπεδα της ταυτότητάς τους, που μπορεί να περιλαμβάνουν στοιχεία της εθνικής καταγωγής, όπως η γλώσσα και η κουλτούρα, την προσήλωση σε μια συγκεκριμένη ερμηνεία της θρησκείας ή την πίστη σε μια οικουμενική εκδοχή του Ισλάμ, και φυσικά, στοιχεία που τους επιβάλλει η επαφή με την ευρωπαϊκή κοινωνία. (Ρουά, 2006: 117-122)

2.3 Παγκοσμιοποίηση, σύγκρουση των πολιτισμών, Ισλαμικό κράτος.

Είναι ωστόσο κρίσιμο και χρήσιμο να σημειώσουμε ότι σταδιακά από τα τέλη του προηγούμενου αιώνα και εντεύθεν οι σχέσεις των ευρωπαίων πολιτών με τους μουσουλμάνους συμπολίτες τους, ανεξαρτήτως γενιάς, μπήκαν σε νέα διάσταση, γεγονός που σχετιζόταν και με την πλήρη μετάβαση από το διπολικό σύστημα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης. Η συνεργασία και η αλληλεξάρτηση μεταξύ των χωρών, κοινωνιών και ατόμων διευρύνθηκε με λιγνιώδεις ρυθμούς μετά τη λήξη του ψυχρού πολέμου και την τεχνολογική επανάσταση στους τομείς των μεταφορών, των επικοινωνιών και της πληροφορικής. Οι ανθρώπινες επαφές και

³ Διαδικασία, κατά την οποία οι κοινωνικοί χώροι δεν συμπίπτουν πλήρως με τους τοπικούς χώρους, την εδαφική απόσταση και τα εδαφικά σύνορα. (Χέϊνουντ, 2013: 257)

διασυνδέσεις διευκολύνθηκαν, ενώ μαζί με την απόσταση που καταργήθηκε, καταργήθηκε και ο χρόνος, καθώς άνθρωποι, επιχειρήσεις και υπηρεσίες μπορούν να παραμένουν αδιάλειπτα συνδεδεμένοι μεταξύ τους. Υπό αυτό το πρίσμα ο David Harvey συνδέει την παγκοσμιοποίηση με το φαινόμενο της συμπίεσης του χώρου και του χρόνου, εννοώντας ότι για πρώτη φορά η ανθρώπινη επαφή και αλληλόδραση μπορεί να πραγματοποιηθεί πέρα από τους περιορισμούς που επέβαλλαν ο χώρος και ο χρόνος. (Χέϊγουντ, 2013: 257)

Τα νέα αυτά δεδομένα που επιβάλλει ο παγκοσμιοποιημένος κόσμος θέτουν υπό αμφισβήτηση βαθιά ριζωμένες δομές, όπως οι παραδοσιακές κοινωνίες, τα κράτη-έθνη ή παραδοσιακές κοινωνίες και έχουν τεράστια επίπτωση στη διαμόρφωση της ψυχολογίας, ταυτότητας και της ίδιας της ζωής των ανθρώπων. Η αυξανόμενη ανασφάλεια σε έναν γρήγορα μεταβαλλόμενο κόσμο προκαλεί αβεβαιότητα, η οποία με τη σειρά της προκαλεί έντονη κινητικότητα σε μεγάλα τμήματα του παγκόσμιου πληθυσμού, που μετακινούνται αέναα ανάλογα με το πού κατά τη γνώμη τους δημιουργούνται νέες ευκαιρίες. Όπως σε κάθε περίοδο αλλαγών, σαν αυτές που συντελούνται στον σύγχρονο κόσμο, η πρώτη γραμμή άμυνας των ανθρώπων είναι η αναζήτηση των παραδοσιακών αξιών και η προσκόλληση σε αυτές, ώστε να δημιουργείται η αίσθηση της συνέχειας με το παρελθόν και του συνανήκειν. Ο φόβος ή η απειλή της ομογενοποίησης, ειδικά όταν γίνεται αντιληπτός ως επιβαλλόμενος, προκαλεί «από πάνω» ή «από έξω» πολιτισμικές και πολιτικές αντιδράσεις. Αυτές λαμβάνουν τη μορφή αναζωπυρωμένου ενδιαφέροντος για παρακμάζουσες γλώσσες και μειονοτικούς πολιτισμούς και εξάπλωσης του θρησκευτικού φονταμενταλισμού. (Χέϊγουντ, 2013: 259)

Σφόδρα ευνοημένη από τις εξελίξεις βγήκε η Δύση και το φιλελεύθερο πολιτικοκοινωνικό σύστημα βασισμένο στην οικονομία της ελεύθερης αγοράς. Η ευφορία οδήγησε αρκετούς να θεωρήσουν την επικράτηση της φιλελεύθερης δημοκρατίας έναντι των υπολοίπων πολιτικών συστημάτων ως το «τέλος της Ιστορίας». (Φουκουγιάμα, 1992: 107-108) Ωστόσο η παγκοσμιοποίηση των κανόνων, που έθεσε το δυτικό μοντέλο, προϋπόθετε την αποδοχή όλων των δυτικών πολιτισμικών παραγώγων από το σύνολο των κοινωνιών και των λαών

παγκοσμίως. Το δυτικό φιλελεύθερο παράδειγμα συνάντησε σθεναρή αντίσταση, καθώς ο εκσυγχρονισμός δεν περνούσε για όλους μέσω της εκδυτικοποίησης. Αδυνατώντας να κατανοήσουν μια τέτοια αντίδραση και παρατηρώντας τη συνέχιση των συγκρούσεων, παρά την ηγεμονία της Δύσης και της κουλτούρας της, κάποιοι θεωρητικοί της διεθνούς σκηνής, υποστήριξαν ότι η ιστορία δεν είχε τελειώσει, η μάχη στο πεδίο στο ιδεολογικό πεδίο δεν είχε κλείσει, αλλά μεταλλαχθεί και αντικατασταθεί από τον πολιτισμό ως οργανωτική αρχή της παγκόσμιας πολιτικής. Μια από τις πιο πολυσυζητημένες και αμφιλεγόμενες επίσης απόπειρες ανάδειξης του πολιτισμού ως ερμηνευτικού εργαλείου στη σύγχρονη παγκόσμια πολιτική είναι η θέση της «Σύγκρουσης των Πολιτισμών», που διατύπωσε ο Σάμιουελ Χάντινγκτον (1927-2008). (Χέιγουντ, 2013: 328)

Για τον Χάντινγκτον, οι ιδεολογικές έριδες θα έδιναν τη θέση τους στις συγκρούσεις ανάμεσα σε πολιτισμούς, που θα διαπερνούσαν τα κράτη - έθνη και με αυτό τον τρόπο θα αναλάμβαναν τον ρόλο των κύριων δρώντων στη διεθνή αρένα. (Χάντινγκτον, 2017: 34-35) Ο ίδιος ξεχώρισε επτά ή πιθανόν οκτώ μεγάλους πολιτισμούς και κατέλεξε ότι η μεγαλύτερη πρόκληση για τον δυτικό αποτελούν ο σινικός και ο ισλαμικός, με τον τελευταίο να καταλαμβάνει τη θέση που μέχρι πρότινος είχε ο κομμουνισμός. (Χάντινγκτον, 2017: 269-280) Ο Χάντινγκτον δέχθηκε σκληρή κριτική για τη διάκριση του κόσμου σε «Εμείς» και «Εκείνοι», όπου το πρώτο συνδετικό αφορούσε το «πολιτισμένο» μέρος του κόσμου και το δεύτερο τους «βαρβάρους», αναπαράγοντας την αντίληψη των οριενταλιστών για την Ανατολή και την υποχρέωση των Δυτικών να αναμορφώσουν την Ανατολή σύμφωνα με τα δικά τους πρότυπα.

Η τεκμηριωμένη αυτή κριτική από μεγάλη μερίδα της διεθνούς επιστημονικής κοινότητας δεν εμπόδισε την πολιτική ελίτ των ΗΠΑ να την υιοθετήσει ως μέρος του νεοσυντηρητικού δόγματος της εξωτερικής πολιτικής της χώρας, ιδίως με την αποτρόπαια τρομοκρατική επίθεση της 11^{ης} Σεπτεμβρίου 2001 από νεοσαλαφιστές τρομοκράτες της Αλ Κάιντα, που προκάλεσε τον θάνατο περίπου τριών χιλιάδων πολιτών. Η, υπό τον Τζωρτζ Μπους τον νεότερο, αμερικανική διοίκηση είδε την ισλαμιστική τρομοκρατία ως την ύψιστη απειλή τόσο για την εθνική, όσο και για τη διεθνή ασφάλεια και για να την αντιμετωπίσει κήρυξε τον «πόλεμο κατά της

τρομοκρατίας», με πρώτο στόχο την Αλ Κάιντα υπό τον Οσάμα μπιν Λάντεν, που θεωρήθηκε ιθύνων νους και οργανωτής των επιθέσεων. Έτσι, η εισβολή στο Αφγανιστάν τον ίδιο χρόνο κρίθηκε επιβεβλημένη από τις ΗΠΑ, τους συμμάχους τους και τη διεθνή κοινότητα, δεδομένου ότι το καθεστώς των Ταλιμπάν είχε προσφέρει άσυλο στους τρομοκράτες. Όταν όμως αμέσως μετά οι ΗΠΑ προετοίμαζαν επίθεση στο Ιράκ, η στάση της διεθνούς κοινότητας δεν ήταν η ίδια και διχάστηκε. Οι ΗΠΑ και η «συμμαχία των προθύμων» εισέβαλαν στο Ιράκ το 2003 με δικαιολογία την ύπαρξη όπλων μαζικής καταστροφής και την υποστήριξη νεοσαλαφιστών τρομοκρατών, κατηγορίες που αποδείχθηκαν ανυπόστατες, ενώ για τον μουσουλμανικό κόσμο η επέμβαση των ΗΠΑ ήταν άλλη μια ωμή παρέμβαση των δυτικών ή μια σύγχρονη σταυροφορία στις μουσουλμανικές χώρες. (Κοξ, 2013: 107)

Στην επικοινωνιακή εκστρατεία δικαιολόγησης της επέμβασης που ακολούθησε συμμετείχαν φιλικά προσκείμενοι στην νεοσυντηρητική κυβέρνηση δημοσιογράφοι, πολιτικοί, ακαδημαϊκοί, οι οποίοι έστρεψαν τα βέλη τους όχι μόνο έναντι των ισλαμιστών τρομοκρατών, αλλά και κατά των υπολοίπων μουσουλμάνων, καθώς, σύμφωνα με αυτούς, οι τακτικές των ισλαμιστών απολαμβάνουν τη συμπάθεια της πλειοψηφίας αυτών. Αιτία είναι η οργή και των μίσος των μουσουλμάνων για τη Δύση και ό,τι αντιπροσωπεύει, ενώ η πηγή αυτών των συναισθημάτων πρέπει να αναζητηθεί στο ίδιο το Ισλάμ, που εμποτίζει τους πιστούς με την εξτρεμιστική ιδεολογία. Εξέλιξη που εξανάγκασε τον μουσουλμανικό κόσμο σε θέση άμυνας, με τις κυβερνήσεις και τους λαούς των ισλαμικών χωρών να προσπαθούν να αποδείξουν την προσήλωσή τους στη διεθνή νομιμότητα, την ίδια στιγμή που οι μουσουλμάνοι που ζουν στις δυτικές κοινωνίες να αισθάνονται υποχρεωμένοι να δώσουν απαντήσεις σε πιεστικά ερωτήματα που τους θέτει μια, στην καλύτερη περίπτωση, επιφυλακτική κοινή γνώμη. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 177-178)

Από τα τέλη του 2010 ο μουσουλμανικός κόσμος άρχισε να εισέρχεται σε φάση πολιτικής διέγερσης, σε αυτό που με έκδηλη αισιοδοξία αποκλήθηκε «Αραβική Άνοιξη» και είχε αρχικά τη μορφή αυθόρμητων, ιδεολογικά πολύχρωμων και πολιτικά αδέσποτων εξεγέρσεων που κυοφορήθηκαν στους κόλπους των αραβικών

κοινωνιών. Η Δύση υποστήριξε το εξεγερσιακό κύμα, αλλά σταδιακά συνειδητοποίησε ότι οι δημοκρατικές ή επαναστατικές διαδικασίες φέρνουν στο πολιτικό προσκήνιο όχι δυτικότροπες δυνάμεις όπως ήλπιζε, αλλά το πολιτικό Ισλάμ. Η αποτυχία της επέμβασης στο Ιράκ, η απόφαση του αμερικανού πρόεδρου Ομπάμα να αποσύρει τις δυνάμεις του από εκεί, κοινωνικοί και οικονομικοί παράγοντες στο Ιράκ αρχικά και τη Συρία, οδήγησαν στην ανάδυση της οργάνωσης Ισλαμικό Κράτος σε ηγετίδα δύναμη και σημείο αναφοράς στον χώρο της ισλαμικής τρομοκρατίας. Οι αρχικές εντυπωσιακές επιτυχίες του στο στρατιωτικό πεδίο και η γρήγορη εδραίωσή του προσέδωσαν υπόσταση στην επαγγελία αναβίωσης του μυθοποιημένου από τους μουσουλμάνους, μεσαιωνικού χαλιφάτου, υποσκελίζοντας τη μητρική οργάνωση της Αλ Κάιντα. Σε αντίθεση με αυτήν, που λειτουργεί ως ένα σχεδόν παγκόσμιο τρομοκρατικό δίκτυο, το Ισλαμικό Κράτος εξαρχής επιδίωξε να θέσει υπό τον έλεγχό του τις σουνιτικές περιοχές του Ιράκ και της Συρίας, αδιαφορώντας για τα υπάρχοντα σύνορα. Εισήλθε στη διεθνή σκακιέρα με την ενεργή του συμμετοχή στις επιχειρήσεις του συριακού εμφυλίου και κυρίως με την ανακήρυξη χαλιφάτου την 29^η Ιουνίου 2014. (Λυγερός, 2016: 145)

Στην αρχή η διεθνής κοινότητα δεν έδωσε τη δέουσα σημασία στην εξάπλωση του Ισλαμικού κράτους, ενώ η ύπαρξή του μάλλον βόλευε όλους τους εμπλεκόμενους στον συριακό εμφύλιο. Όταν όμως ξεκίνησε να χρησιμοποιεί ισχυρά μέσα προπαγάνδας, παρουσιάζοντας σε φωτογραφίες και βίντεο τις απάνθρωπες πράξεις του, κοινωνίες και ηγεσίες άρχισαν να κλονίζονται, καθώς η δύναμη της εικόνας λειτουργούσε πολλαπλασιαστικά. Έτσι μια τρομοκρατική οργάνωση που στο απόγειό της αριθμούσε περί των 30 με 40 χιλιάδων μαχητών έγινε το επίκεντρο του παγκόσμιου ενδιαφέροντος, προσέλκυσε ευρωπαίους ριζοσπαστικοποιημένους στις τάξεις της, αναζωπύρωσε ενδοϊσλαμικές θρησκευτικές έχθρες και αργότερα άρχισε να σπέρνει πανικό και φόβο στις ευρωπαϊκές κοινωνίες μέσω των τρομοκρατικών επιθέσεων που είχαν τη σφραγίδα της. Επιπροσθέτως, προκάλεσε πολιτικούς σεισμούς στα ενδότερα της Ευρωπαϊκής Ένωσης, καθώς οι προσφυγομεταναστευτικές ροές, σημαντικό μέρος των οποίων προκάλεσε το ίδιο το Ισλαμικό Κράτος με τις μεθόδους, τον τρόπο και την προέλασή του, διασάλευσαν έναν από τους στρατηγικούς πυλώνες της Ένωσης, την ελεύθερη μετακίνηση εντός

χωρών της Συμφωνίας του Σέγκεν, ενώ οι τεράστιοι κίνδυνοι ασφαλείας έδωσαν τροφή σε ακραίους, και όχι μόνο, κύκλους να ταυτίσουν την τρομοκρατία με το Ισλάμ, διαχέοντας έτι περαιτέρω την υποβόσκουσα ισλαμοφοβία. (Φίλης, 2017: 96-97)

2.4 Μοντέλα ένταξης μουσουλμανικών κοινοτήτων στην Ευρώπη και Ευρωπαϊκά ισλαμιστικά κινήματα.

Η ένταξη των μουσουλμάνων και των μεταναστών γενικότερα αποτέλεσε πεδίο εφαρμογής εθνικών πολιτικών στις ευρωπαϊκές χώρες και ο ρόλος της Ευρωπαϊκής Ένωσης ήταν περιορισμένος. Το είδος των πολιτικών που εφάρμοσε κάθε χώρα εξαρτήθηκε από παράγοντες, όπως η πολιτειακή δομή της χώρας, η ιστορία, οι παραδόσεις, το σύστημα ιθαγένειας, κ.λ.π.. Το Ηνωμένο Βασίλειο ακολούθησε την πολιτική της δημιουργίας κοινοτήτων με βάση το στοιχείο της εθνικότητας, γεγονός φυσιολογικό για μια χώρα που ανέκαθεν στην ιστορία της η υπηκοότητα δεν συνδεόταν με ισχυρή επικρατούσα εθνικότητα, αλλά αφορούσε διάφορες εθνικές ταυτότητες: Άγγλοι, Ουαλοί, Σκωτσέζοι, Ιρλανδοί. Η ανάπτυξη διακριτών κοινοτικών δομών, με αυτόνομη θεσμική, κοινωνική και κοινωνική υπόσταση, εξασφάλισε τον απαραίτητο χώρο για την αναπαραγωγή στη χώρα των θρησκευτικών και πολιτιστικών παραδόσεων των μεταναστών, τη διατήρηση της θρησκευτικής και εθνικής ταυτότητας και τη δημιουργία ομάδων πίεσης απέναντι στο βρετανικό κράτος για τη διασφάλιση ή διεκδίκηση νέων δικαιωμάτων. Μέχρι σήμερα το φιλελεύθερο βρετανικό κράτος επεμβαίνει ελάχιστα στην οργάνωση των μουσουλμανικών κοινοτήτων δίνοντας τη δυνατότητα να αναπτύσσονται με τα δικά τους πρότυπα. (Lewis, 1994: 3)

Η Γαλλία αντιθέτως, φορέας ιδεών του διαφωτισμού και θεματοφύλακας του κοσμικού κράτους, που γεννήθηκε με τη γαλλική επανάσταση, φρόντισε να απομακρύνει οποιαδήποτε θρησκευτική επιρροή από τον δημόσιο βίο, μετατρέποντας τη θρησκεία ιδιωτική υπόθεση των πολιτών. Κύριο μέσο που χρησιμοποιεί η Γαλλική Δημοκρατία, για να εμφυσήσει αρχές και αξίες στους

πολίτες, είναι το γαλλικό δημόσιο σχολείο και στην αποτελεσματικότητα του συστήματος εκπαίδευσης βασίζονται οι πολιτικές ένταξης των μεταναστών του γαλλικού κράτους, ώστε να επιτευχθεί η αφομοίωση των ατόμων με διαφορετικό πολιτισμικό υπόβαθρο και παραδόσεις. Ωστόσο, η θεωρία της ισοπολιτείας και των ίσων ευκαιριών για όλους αποδείχθηκε σε πολλές περιπτώσεις ότι απέιχε από την πράξη, η οποία έδειχνε την περιθωριοποίηση και τον στιγματισμό ομάδας κυρίως μουσουλμάνων μεταναστών στα προάστια των γαλλικών πόλεων. Έτσι δημιουργήθηκαν αποκλεισμένες περιοχές, απομονωμένες από τον κοινωνικό ιστό και που πολύ συχνά βιώνουν περιόδους έντασης και βίαιων ταραχών μεταξύ των κατοίκων και των τοπικών αρχών. (Kerel, 2015: 11-13)

Η Γερμανία έχει το προνόμιο να είναι η ευρωπαϊκή χώρα με τον περισσότερο μουσουλμανικό πληθυσμό, αλλά αντίθετα με Ηνωμένο Βασίλειο και Γαλλία η μεγάλη μάζα δεν είναι υπήκοοι και πολίτες του κράτους με αποτέλεσμα να μην λαμβάνουν τα ίδια δικαιώματα με συνέπεια την αποξένωση και απομόνωση μερίδας μεταναστών και τη δημιουργία ξεχωριστών θυλάκων στα όρια των πόλεων. Ενώ στην Ολλανδία οι πρώτοι μουσουλμάνοι μετανάστες προήλθαν από τις πρώην αποικίες και στη συνέχεια κυρίως από Μαρόκο και Τουρκία κατόπιν συμφωνιών της χώρας. Η εμφάνιση στην αυγή της χιλιετηρίδας τάσεων έντονης ριζοσπαστικοποίησης και πράξεων ακραίας βίας έθεσαν το ολλανδικό μοντέλο πολυπολιτισμικότητας σε αμφισβήτηση. Η νομοθεσία για τους μετανάστες αυστηροποιήθηκε απαιτώντας για τη χορήγηση άδειας διαμονής εμπειριστατωμένη γνώση της ολλανδικής πραγματικότητας, γνώση της γλώσσας και αποδοχής των βασικών φιλελευθέρων αξιών της ολλανδικής κοινωνίας. Γενικά οι κυβερνήσεις των ευρωπαϊκών χωρών προσπάθησαν να χειριστούν το θέμα της ένταξης των μουσουλμάνων, λαμβάνοντας υπόψη το ιστορικό πλαίσιο, την πολιτική κουλτούρα και τις λοιπές ιδιαιτερότητες της κάθε κοινωνίας.

Στην προσπάθεια δε ομαλής ένταξής τους στις ευρωπαϊκές κοινωνίες υποδοχής, οι μουσουλμάνοι μετανάστες ίδρυσαν σωματεία, συλλόγους, ιδρύματα, ως υποστηρικτικό δίκτυο παροχής υπηρεσιών στους νεοαφιχθέντες, την κάλυψη βασικών αναγκών, την επαφή τους με τις κρατικές υπηρεσίες για την τακτοποίηση των εγγράφων τους, αλλά και την απρόσκοπτη εκδήλωση της λατρευτικής τους

πίστης. Ο ρόλος των ιδρυμάτων αυτών σταδιακά ενισχύθηκε με την αύξηση του πληθυσμού, αλλά και την ενηλικίωση των δεύτερης και τρίτης γενιάς μεταναστών. Οι τελευταίοι μπορεί επί το πλείστον να είναι πολίτες των ευρωπαϊκών χωρών που διαβιούν, αντιμετωπίζουν ωστόσο, όπως παρατηρήσαμε, προβλήματα στη διαδικασία κοινωνικοποίησης και δόμησης της ταυτότητάς τους. Επιπρόσθετα, η αρνητική διάκριση που πιθανόν να υφίστανται, η ατομικότητα στις ευρωπαϊκές κοινωνίες που οδηγεί στην αποξένωση, είναι δυνατόν να κατευθύνει, μέρος των μουσουλμάνων που διαβιούν στην Ευρώπη στην ανάπτυξη των κοινωνικών τους σχέσεων μέσω των ισλαμικών οργανώσεων. Ωστόσο πρέπει να επισημανθεί ότι πολλές φορές η ένταξή τους στις οργανώσεις αυτές δεν οφείλεται πάντα στην «αφιλόξενη» πολλές φορές δυτική κοινωνία, αλλά είναι συχνά συνειδητή επιλογή και βασίζεται σε παράγοντες, όπως η αναζήτηση ενός συστήματος αξιών, που θα επιτρέψει στον πιστό μουσουλμάνο να διάγει έναν έντιμο βίο, αλλά και θα οδηγήσει στην κάλυψη πιθανών πνευματικών αναγκών και μεταφυσικών ανησυχιών. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 214-215)

Οι οργανισμοί αυτοί και τα ιδρύματα είχαν έντονο θρησκευτικό χαρακτήρα με το Ισλάμ κεντρικό σημείο αναφοράς των μελών τους, συνοδεύοντας παράλληλα όλες τις δραστηριότητές τους. Αυτό είναι και το κρίσιμο στοιχείο που στηρίζονται οι Ισλαμιστές, εκμεταλλεζόμενοι τη δυναμική που αναπτύσσεται στους ισλαμικούς συλλόγους, προκειμένου να προωθήσουν τους στόχους τους, καθώς στο Ισλάμ δεν υπάρχει σαφής διάκριση ανάμεσα στη θρησκεία και την πολιτική. Οι Ισλαμιστές διατείνονται ότι όλες οι διεργασίες πολιτικής και κοινωνικής οργάνωσης πρέπει να ορίζονται με βάση τις πρόνοιες των ιερών κείμενων και παραδόσεων. Ωστόσο, αυτή η τυφλή εμμονή των Ισλαμιστών στην καθαρότητα του δόγματος και η μετατροπή των αρχών της ισλαμικής θρησκείας σε κανόνες και πρακτικές που υπαγορεύουν το «σωστό» και στηλιτεύουν το «λάθος», οδηγεί σε μανιχαϊστική⁴ προσέγγιση και τον απόλυτο διαχωρισμό του «καλού» από το «κακό», που είναι ο πρόδρομος των εξτρεμιστικών τάσεων. Υπό αυτή την έννοια, ο Ισλαμισμός είναι εξτρεμισμός και μπορεί να χαρακτηριστεί ως έκφραση ολοκληρωτικού Ισλάμ, που προτάσσει την

⁴ Μανιχαϊσμός. Θρησκεία του 3ου αιώνα μ.Χ., με επιρροές από τον χριστιανισμό και τον βουδισμό, στη βάση της ζωροαστρικής ιδέας της μόνιμης σύγκρουσης ανάμεσα στο καλό και το κακό, μέσα από δυο ανταγωνιστικά στοιχεία του φωτός και του σκότους.

εφαρμογή του Ισλαμικού νόμου και των αρχών του σε όλες τις πτυχές της δημόσιας και ιδιωτικής ζωής.

Παρόλο που επιβολή του ισλαμικού νόμου, της Σαρία αποτελεί κοινό παρανομαστή σε όλες τις εκφάνσεις του Ισλαμισμού, η εφαρμογή του στην πράξη, που κάθε ισλαμική ομάδα ή ίδρυμα προκρίνει, βασίζεται κάθε φορά σε ένα ευρύ φάσμα ερμηνείας των ισλαμικών επιταγών, τα δυο άκρα του οποίου αποτελούν η αναγκαστική κοινωνική συνύπαρξη και η θρησκευτική μισαλλοδοξία, ενώ και οι πρακτικές που υιοθετούν για την προπαρασκευή της κοινωνίας, που θεωρείται προαπαιτούμενο για την αποδοχή και την ενεργή στήριξη ενός τέτοιου εγχειρήματος, διαφέρουν. Έτσι, ενώ στις μετριοπαθείς εκφάνσεις συναντάμε την αποκήρυξη οποιασδήποτε μορφής βίας στην προσπάθεια αφύπνισης των πιστών, την ίδια στιγμή στις πιο ριζοσπαστικές εκφάνσεις συναντούμε το κάλεσμα σε ολική ρήξη με τη «διεφθαρμένη» κοινωνία και την εκ θεμελίων επαναδημιουργία της, μέσω πράξεων βίας, που κατά την άποψή τους πλήττουν το υπάρχον κατεστημένο, με στόχο την κινητοποίηση των μαζών, ώστε να αντιληφτούν οι τελευταίες ότι ένας τέτοιου είδους αγώνας δεν είναι μάταιος ούτε ακατόρθωτος. (Χείγουντ, 2013: 356-357)

Είναι κρίσιμο να αντιληφθούμε ότι η πάλη ανάμεσα στα διάφορα ρεύματα του Ισλαμισμού στην Ευρώπη διεξάγεται σε δυο μέτωπα, από τη μια ενάντια στην κυρίαρχη δυτική κουλτούρα για την προστασία και ανάδειξη της ισλαμικής ταυτότητας και από την άλλη μεταξύ των πάσης φύσεως οργανώσεων, ρευμάτων, κινημάτων και πυρήνων για την κατάκτηση της «καρδιάς» και της «ψυχής» των μουσουλμάνων πιστών. Όλων των ρευμάτων επιθυμία είναι η αναμόρφωση της κοινότητας των πιστών (Ούμμα) στο ηθικό πρότυπο της προϊσλαμικής εποχής, η μέθοδος και πολιτική που ακολουθεί όμως κάθε ισλαμιστική τάση διαφέρει, ενώ οι περισσότερες έρχονται σε ρήξη με τις δυτικές κοινωνίες, συμμετέχουν στις κοινωνικές και πολιτικές διαδικασίες με στόχο να επηρεάσουν το σύστημα εκ των έσω. Τα κινήματα ιεραποστολικής δράσης του Ισλάμ αποφεύγουν την ανάμειξη με την πολιτική και αφοσιώνονται στην αναμόρφωση της κοινωνίας μέσω της κατήχησης (Ντάουα).

Η απήχηση και ο δυναμισμός δε της ιδεολογίας των Αδελφών Μουσουλμάνων της Αιγύπτου δεν άφησε ανεπηρέαστη καμία ισλαμιστική οργάνωση ή κίνημα παγκοσμίως. Το μήνυμα του Χάσαν Αλ-Μπάνα έδωσε το έναυσμα στους σύγχρονούς τους για την αναβίωση της ιδέας ότι το Ισλάμ, ως απόλυτα ολοκληρωμένη θρησκεία και σύστημα οργάνωσης της κοινωνίας αποτελεί την ενδεδειγμένη λύση στα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι μουσουλμάνοι, αλλά και η ανθρωπότητα γενικότερα. Η προσπάθεια των Ευρωπαϊών Αδελφών Μουσουλμάνων στην οργάνωση των μουσουλμάνων στην ευρωπαϊκή ήπειρο σε κοινότητες, με ενεργό ρόλο στην πολιτική και κοινωνική πολιτική ζωή των χωρών τους, υποστηρίχτηκε από την ίδρυση ισλαμικών μη κυβερνητικών οργανώσεων, ισλαμικών κέντρων, συλλόγων μουσουλμάνων φοιτητών που ανέλαβαν τον ρόλο ισλαμικών θεσμών, ενώ παραλλήλως οι Ευρωπαίοι Αδελφοί Μουσουλμάνοι είχαν καταφύγει στην εντατική χρήση των νέων τεχνολογιών και του διαδικτύου. Για τον επιφανή εκπρόσωπό τους, Τάρικ Ραμαντάν, εγγονό του Χάσαν Αλ-Μπάνα, επηρεασμένο από το κίνημα του μεταρρυθμιστικού σαλαφισμού του τέλους του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα, δεν υπάρχει ασυμβατότητα μεταξύ δυτικού και ισλαμικού μοντέλου, αλλά ο δυτικός πολιτισμός μπορεί να επωφεληθεί αν αντλήσει λύσεις από το ισλαμικό μοντέλο για τα σύγχρονα προβλήματά του. Η αντιπρόταση του Ισλάμ στην πρόοδο, που δεν βασίζεται στην ηθική και την αδηφάγο ανάπτυξη, είναι η επιστροφή στην πνευματικότητα και η κατανόηση του μηνύματός του στην σημερινή εποχή, μέσα από την αναθεωρημένη και σύμφωνη με τις ανάγκες της σύγχρονης πραγματικότητας ανάγνωση των βασικών πηγών της ισλαμικής θρησκείας. (Ramadan, 2001: 5-8)

Είναι κρίσιμο να επισημανθεί ότι γενικότερα σαλαφιστικές οργανώσεις αφορίζουν τους γύρω τους και περιμένουν από τους πιστούς να αναγνωρίσουν στον λόγο τους τη δογματική καθαρότητα, που είναι ο προθάλαμος για τη σωτηρία των ψυχών. Παρά την ακραία προσέγγιση που ακολουθούν και την απολυτότητα στον λόγο και τη σκέψη, οι Σαλαφιστές στην Ευρώπη είναι ιδιαίτερα προσεκτικοί να μην συνδεθούν με τη βία και την τρομοκρατία, απορρίπτουν το βίαιο τζιχάντ ως μέσο που θα μπορούσε να έχει ουσιαστικά αποτελέσματα για την επίτευξη των στόχων τους. Οι Σαλαφιστές εμμένουν στην αυστηρή τήρηση των όρων και προϋποθέσεων

για την κήρυξη τζιχάντ, σε αντίθεση με τους τζιχαντιστές - σαλαφιστές και τις τζιχαντιστικές οργανώσεις, που πιστεύουν ότι μπορούν να προωθήσουν καλύτερα τους στόχους τους μέσω της βίας και έχουν υιοθετήσει μια εξαιρετικά διασταλτική ερμηνεία, που επιτρέπει ή και ενθαρρύνει την ανάληψη τζιχάντ ακόμη και κατά όσων θεωρούν ότι προσβάλλει ή απειλεί το Ισλάμ με οποιονδήποτε τρόπο. Ο προσανατολισμός των τζιχαντιστικών οργανώσεων είναι ο πλέον επικίνδυνος, καθώς έρχονται σε απόλυτη ρήξη με τον κόσμο που τους περιβάλλει, κινούνται στο περιθώριο της κοινωνίας, επιλέγοντας τη μετωπική σύγκρουση με ό,τι θεωρούν μη αυθεντικά ισλαμικά και διεφθαρμένα. Είναι δε σύνηθες να θεωρείται ο τζιχαντισμός επέκταση και του σαλαφισμού, καθώς όλοι οι σαλαφιστές δεν είναι τζιχαντιστές, αλλά όλοι οι τζιχαντιστές είναι σαλαφιστές, άρα ο σαλαφισμός είναι προθάλαμος του τζιχαντισμού. (Ρουά, 2017: 75)

2.5 Ανακεφαλαίωση.

Η εμμονή των Ισλαμιστών στη θρησκευτική πίστη ως το σημαντικότερο γνώρισμα που πρέπει να διακρίνει διαχρονικά την ανθρώπινη δραστηριότητα, ευνοεί τη στρεβλή αντίληψη ότι ο κόσμος χωρίζεται σε δυο κατηγορίες, τους πιστούς μουσουλμάνους και τους υπόλοιπους. Στην ουσία πρόκειται για μια εκτός από στρεβλή και ρατσιστική αντίληψη που βλέπει τους ανθρώπους μόνο μέσα από το φακό της θρησκείας, σε αντίθεση με την οπτική των σύγχρονων κρατών δικαίου, που βλέπουν τους ανθρώπους ισότιμα, ανεξαρτήτως φύλου, καταγωγής και χρώματος. Όπως προκύπτει από τις τάσεις και ιδεολογίες των ισλαμιστικών κινήματων στις ευρωπαϊκές χώρες είναι κατά περίπτωση από ελάχιστα συμβατές ως εντελώς ασύμβατες με το δημοκρατικό ιδεώδες και τις αξίες της φιλελεύθερης δυτικής κοινωνίας. Η διάδοση δε της σαλαφιστικής τζιχαντιστικής τάσης, το πλήθος των ριζοσπαστικοποιημένων ατόμων, που επιλέγουν να καταφύγουν στην τρομοκρατική βία ως απάντηση στα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι ίδιοι ή οι ανά τον κόσμο ομόθρησκοί τους, τα απανωτά πολύνεκρα τρομοκρατικά κτυπήματα στις καρδιές των ευρωπαϊκών πόλεων τείνουν να ταυτίσουν το Ισλάμ και τους μουσουλμάνους με το ζήτημα της ασφαλείας στις ευρωπαϊκές χώρες. Με συνέπεια,

οι ευρωπαίοι πολίτες να εστιάζουν σε μια αρνητική και επικίνδυνη ερμηνεία που δίνεται στην ισλαμική θρησκεία, παραβλέποντας σημεία σύγκλισης που υπάρχουν με τους μουσουλμάνους συμπολίτες τους. Αντίστοιχα, οι μουσουλμάνοι στις ευρωπαϊκές χώρες αισθάνονται συνεχώς απομονωμένοι και απολογούμενοι για τη θρησκεία τους, με την οποία ανατράφηκαν και ηθικά διαπλάστηκαν. Έτσι το πρόβλημα της τζιχαντιστικής τρομοκρατίας, εκτός από φόρο αίματος αθώων πολιτών και τρόπο για τους υπολοίπους, αποτελεί και μια από τις σημαντικότερες απειλές διχασμού των ευρωπαϊκών κοινωνιών

Κεφάλαιο 3: Ανάμεσα στη σφύρα της ριζοσπαστικοποίησης και τον άκμονα της ισλαμοφοβίας.

3.1 Εισαγωγή

Οι συνεχείς και με ισλαμικό υπόβαθρο τρομοκρατικές επιθέσεις στην καρδιά της Ευρώπης και οι ανεξέλεγκτες προσφυγικές ροές του 2015 ενεργοποίησαν τα συντηρητικότερα αντανάκλαστικά ενός σημαντικού κομματιού των ευρωπαϊκών κοινωνιών, με τη δαιμονοποίηση προσφύγων και μεταναστών να κερδίζει έδαφος. Η αύξηση των ισλαμοφοβικών αισθημάτων στις ευρωπαϊκές κοινωνίες αποτελεί γεγονός στις ημέρες μας, που δεν μπορεί να παραγνωριστεί και δεν πρέπει να υποτιμηθεί. Οι ρίζες τους, όπως αναφέραμε, είναι βαθιές στην ιστορία και τα ίχνη τους μπορούν να αναζητηθούν ήδη από την εποχή της επέκτασης του Ισλάμ έξω από τα όρια της Αραβικής χερσονήσου. «Ιεροί πόλεμοι», Σταυροφορίες, θεολογικές διαμάχες και οικονομικοί ανταγωνισμοί σηματοδότησαν ανεξίτηλα εμφανή προκατάληψη στις σχέσεις δυτικού και μουσουλμανικού κόσμου. Έτσι, η ιστορική μνήμη ανακλήθηκε αυτόματα, όταν ο ισλαμικός παράγοντας έκανε την εμφάνισή του στις μουσουλμανικές κοινότητες στην Ευρώπη, ενώ η αντίληψη ότι η «σύγκρουση πολιτισμών» αποτελεί πραγματικότητα, έφτασε στην κορύφωσή της από τις συνεχείς τυφλές επιθέσεις αυτοκτονίας που συμβαίνουν στις ημέρες μας και μεγιστοποιούν την πολιτική, ψυχολογική επίπτωση στην κοινή γνώμη. Ωστόσο, ο γενικός φόβος για το Ισλάμ είναι παράλογος, αστήρικτος και συχνά εκτός λογικής.

Δεν πρέπει να συγχέουμε τους μουσουλμάνους πιστούς, που βλέπουν το Ισλάμ ως μια θρησκεία που καλύπτει τις πνευματικές τους αναζητήσεις, με τους Ισλαμιστές οι οποίοι αντιλαμβάνονται το Ισλάμ ως την πιο ολοκληρωμένη πολιτικοθρησκευτική θεωρία και ιδεολογία, εκφράζοντας με πλείστους τρόπους την αποστροφή τους στην ευρωπαϊκή κοινωνία και τις αξίες της. Οι ευρωπαίοι πολίτες είναι κρίσιμο να αντιληφθούν ότι οι μουσουλμάνοι που συνθέτουν τις τοπικές κοινωνίες δεν αποτελούν συλλήβδην και εν δυνάμει Ισλαμιστές, ότι η μεγάλη μάζα ζει με σύγχρονες αντιλήψεις, χωρίς οπισθοδρομικές εμμονές και μοιράζεται τις ίδιες προσωπικές και κοινωνικές αγωνίες μαζί τους.

Υπάρχουν όμως και αντίθετες φωνές που θεωρούν ότι το σύγχρονο κύμα ισλαμοφοβίας δεν πηγάζει από θρησκευτική αντιπαλότητα, καθώς στη Δύση η ιδιωτική πίστη και υπόθεση είναι κυρίως ιδιωτική υπόθεση και κατά κανόνα σεβαστή. Πηγάζει από τη συνειδητοποίηση ότι τουλάχιστον η ακραία εκδοχή της ισλαμικής ταυτότητας είναι ασύμβατη με τις δυτικές αξίες και τον δυτικό τρόπο ζωής, με αποτέλεσμα το μοντέλο της πολυπολιτισμικής κοινωνίας να έχει επέλθει σε υπαρξιακή κρίση. Για τις αντίθετες αυτές φωνές η καταγγελία της ισλαμοφοβίας δεν αρκεί, για να αναχαιτίσει ένα φαινόμενο που εκπορεύεται από υπαρκτές και φορτισμένες πολιτισμικές αντιφάσεις.

3.1 Ισλαμοφοβία στις ευρωπαϊκές κοινωνίες.

Η ιδέα ότι ο ισλαμικός εξτρεμισμός αποτελεί μια από τις σημαντικότερες απειλές για τα θεμέλια των ευρωπαϊκών κοινωνιών κερδίζει συνεχώς έδαφος. Σε αυτό συμβάλλουν μια σειρά γεγονότων και τρομοκρατικών επιθέσεων, που εκδηλώθηκαν και συνεχίζουν να εκδηλώνονται με αυξανόμενη ένταση από τα μέσα της δεκαετίας του 2000 και εντεύθεν και θεωρήθηκαν ως συνέπεια της ριζοσπαστικοποίησης μερίδας του μουσουλμανικού πληθυσμού. Ιδιαίτερως δε, όταν διαπιστώνεται ότι η τρομοκρατική βία αφορά μικρές ομάδες ή άτομα που γεννήθηκαν ή μεγάλωσαν στις ευρωπαϊκές κοινωνίες και δεν συνδέονται, τουλάχιστον άμεσα, τις περισσότερες φορές, με διασυνοριακά τρομοκρατικά δίκτυα και οργανώσεις. Η ιδέα ότι άτομα που κοινωνικοποιήθηκαν και ανδρώθηκαν στις

ευρωπαϊκές κοινωνίες έχουν έρθει σε ρήξη με αυτές και επιδιώκουν την καταστροφή τους τρομάζει τους ευρωπαίους πολίτες.

Επιπροσθέτως, η συνεχιζόμενη οικονομική και θεσμική κρίση στην Ευρώπη έχει φέρει εντονότερα στο προσκήνιο το ζήτημα της μετανάστευσης, καθώς η αβεβαιότητα αποπροσανατολίζει ένα μέρος του πληθυσμού, το οποίο τείνει να επιρρίπτει την ευθύνη για την επιδείνωση των οικονομικών, κοινωνικών και λοιπών συνθηκών στους μετανάστες, καθώς ολοένα και περισσότερο υιοθετούνται υπερσυντηρητικές θέσεις, που θέλουν τους μετανάστες να ευθύνονται για την έκρηξη της ανεργίας, την εγκληματικότητα, την αλλοίωση της πολιτισμικής και εθνικής ταυτότητας των κρατών. Όμως ειδικότερα οι υπερσυντηρητικές θέσεις αυτές στοχεύουν κυρίως συγκεκριμένη μερίδα μεταναστών, εκείνων που προέρχονται από χώρες με ισλαμικό υπόβαθρο. Η αντίληψη ότι οι μουσουλμάνοι δεν είναι δυνατό να ενταχθούν στο δυτικό κοσμικό περιβάλλον καθιστά το ζήτημα της μετανάστευσης μουσουλμανικών πληθυσμών ως μείζων απειλή για τις ευρωπαϊκές κοινωνίες, προκαλώντας την αύξηση των αρνητικών αισθημάτων έναντι αυτών. Η αύξηση αυτή αποτυπώνεται με την άνοδο σε όλη την Ευρώπη ακροδεξιών και ενίοτε ναζιστικών κομμάτων, τις αρνητικές διακρίσεις έναντι των μουσουλμάνων στην εργασία, αλλά και πολλές φορές με βία έναντι των μουσουλμάνων μεταναστών.

Οι αντιδράσεις αυτές, χωρίς διάθεση δικαιολογίας, μπορούν να ιδωθούν υπό το πρίσμα αβεβαιότητας, που γεννούν οι ραγδαίες αλλαγές στον ιστό της παγκόσμιας κοινωνίας και τις επιπτώσεις που έχουν αυτές στις τοπικές κοινωνίες. Σε περιόδους κρίσης και ανασφάλειας και έντονων κοινωνικών αλλαγών, όπως η τρέχουσα, είναι σύνηθες να σχηματίζονται στο εσωτερικό των κοινωνιών επί μέρους σύνολα, τα οποία σχηματίζουν τη δική τους ξεχωριστή ομαδική ταυτότητα, κατηγορώντας και επιρρίπτοντας ευθύνες για αρνητικά κοινωνικά φαινόμενα σε άλλα επιμέρους σύνολα, που λειτουργούν ως «έξω ομάδες». Μέσα σε ένα τέτοιο κλίμα είναι σχετικά πιο εύκολο να θεωρούμε τους μουσουλμάνους ως απειλή για τις δυτικές κοινωνίες, αλλά και οι μουσουλμάνοι να ερμηνεύουν κάθε πρωτοβουλία που αναλαμβάνεται για ανάπτυξη διαλόγου και προσπάθεια εξεύρεσης λύσεων για

προβλήματα καθημερινότητας, ως προσπάθεια επιβολής ενός Ισλάμ κομμένου και ραμμένου στα ευρωπαϊκά πρότυπα. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 299)

Πλέον η συζήτηση δεν αφορά τη δυνατότητα αφομοίωσης ή ενσωμάτωσης των μουσουλμάνων στις ευρωπαϊκές κοινωνίες, αλλά τη δυνατότητα συνύπαρξης με τους μουσουλμάνους, συζήτηση που δεν κρύβει την απαισιοδοξία για το μέλλον. Επιπροσθέτως μια ακόμη σοβαρή εξέλιξη για την κατεύθυνση που έχουν πάρει οι εξελίξεις είναι το γεγονός ότι εκείνο που μέχρι πρότινος αποτελούσε γενικότερη αίσθηση της κοινωνίας, όπως αυτή αποτυπωνόταν σε δημοσιεύματα και σφυγμομετρήσεις, για τις προβληματικές σχέσεις με τους μουσουλμάνους, αποτελεί σήμερα κοινή παραδοχή και για τους πρωταγωνιστές της ευρωπαϊκής πολιτικής σκηνής. Ενδεικτική είναι η δημόσια ερμηνεία του πρόεδρου της Ευρωπαϊκής Επιτροπής κ. Ζαν Κλοντ Γιούνγκερ μετά τις επιθέσεις στο Παρίσι και τις Βρυξέλλες, που με εμφανή έκπληξη ανέφερε ότι οι δράστες είναι μουσουλμάνοι που γεννήθηκαν στην Ευρώπη, φοίτησαν σε ευρωπαϊκά σχολεία και συμμετέχουν στην κοινωνική ζωή, ομολογώντας ότι καμία ευρωπαϊκή χώρα δεν έχει επιδείξει επιτυχίες στον τομέα ενσωμάτωσης των μουσουλμάνων, ενώ απέδωσε την αποτυχία σε όσους αρνούνται να αποδεχθούν και να ενσωματώσουν τους μουσουλμάνους που βρίσκονται πολλά χρόνια στην Ευρώπη. (Λυγερός, 2016: 185-186)

Πλέον οι ευρωπαίοι πολιτικοί ηγέτες αποδέχονται ανοικτά την άποψη ότι η αποτυχία των πολιτικών ένταξης των μουσουλμάνων μεταναστών, όπου και όπως και αν αυτές εφαρμόστηκαν, οδήγησαν στη δημιουργία παράλληλων κοινωνιών, γκέτο και κλειστών προαστίων, τα μέλη των οποίων ζουν αποκομμένα από την υπόλοιπη κοινωνική πραγματικότητα, δεν μιλούν τη γλώσσα της χώρας διαμονής, δεν έρχονται σε επαφή με τον υπόλοιπο πληθυσμό και γενικά δεν γνωρίζουν σε ικανοποιητικό βαθμό τους κανόνες και τις αξίες που διέπουν την ευρύτερη κοινωνία. Επιπρόσθετα, στις παράλληλες αυτές κοινωνίες βρίσκουν πρόσφορο έδαφος για ανάπτυξη τα δίκτυα του ισλαμικού εξτρεμισμού, τα οποία εκμεταλλεύονται τα έντονα κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα που επικρατούν στις αποκλεισμένες ή τις αυτοαποκλειόμενες αυτές περιοχές.

Οπωσδήποτε η προστασία των ευρωπαϊκών κοινωνιών από την ισλαμιστική τρομοκρατία πρέπει να διασφαλιστεί με την εφαρμογή συγκεκριμένων μέτρων, το ζήτημα όμως της ριζοσπαστικοποίησης των ευρωπαϊών πολιτών, νέων μουσουλμάνων δεν είναι αποκλειστικά και μόνο ζήτημα ασφαλείας, αλλά και ένταξης των ομάδων αυτών στο ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον. Γι' αυτό τον λόγο πρέπει να αναζητηθούν οι αιτίες που οφείλεται η αποστασιοποίηση αυτή από την κοινωνία και η ταυτόχρονη στροφή στην ισλαμιστική ιδεολογία, ώστε να καταπολεμηθούν οι παράγοντες που οδηγούν τη διαδικασία επιπολιτισμού⁵ σε αρνητική κατεύθυνση.

3.2 Αντιπαράθεση ιδεών, αντιμέτωποι με ένα ριζοσπαστικό Ισλάμ ή με εξισλαμισμό του ριζοσπαστισμού;

Για πολλούς θεωρητικούς δεν πρέπει να υποτιμάται η ισλαμική διάσταση του ριζοσπαστισμού και της τρομοκρατίας, καθώς και η δύναμη και η ιδιαιτερότητα της ισλαμικής ταυτότητας, καθώς το Ισλάμ δεν είναι απλή θρησκεία. Είναι ταυτόχρονα και δικαιοσύνη που καθορίζει τον τρόπο ζωής των πιστών. Δικαιοσύνη, μάλιστα, ασύμβατο με τις φιλελεύθερες συνταγματικές αρχές, με τον νομικό πολιτισμό και τα ήθη των δυτικών κοινωνιών. Καθοριστικό ρόλο, για τους επικριτικούς στην ισλαμική θρησκεία θεωρητικούς, παίζει η ύπαρξη του ισλαμικού θρησκευτικού υποβάθρου και η νομιμοποιημένη για το Ισλάμ έννοια του «ιερού πολέμου» και όσοι αρνούνται την ύπαρξη οποιασδήποτε σχέσης ανάμεσα στο Ισλάμ και την ισλαμιστική, τζιχαντιστική τρομοκρατία εθελουφλούν.

Για τον πιστό της σκληροπυρηνικής ερμηνείας του Κορανίου, η ασυμβατότητα της τήρησης του ισλαμικού νόμου και του δυτικού δικαιοσύνηματος είναι πηγή αντιφάσεων. Ή θα πρέπει να παραβιάζει την πίστη του ή θα πρέπει να παραβιάζει τις νομικές υποχρεώσεις του έναντι του ευρωπαϊκού κράτους που διαβιεί. Συνήθως αποδέχεται τις υποχρεώσεις του μόνο προσχηματικά. Για τον δε φανατικό ισλαμιστή αυτή η αντίφαση δεν υφίσταται, γι' αυτόν σημείο αναφοράς είναι το Ιερό

⁵ Επιπολιτισμός, πολιτισμική αλλαγή που επέρχεται από την συνεχή επαφή δυο πολιτιστικών ομάδων εκ των οποίων η μία είναι επικρατέστερη.

Κοράνι και η Σαρία. Οι νόμοι και το σύνταγμα του κράτους που ζει και εργάζεται είναι περιφρονητέοι και απορριπτέοι. Σε ακραίες περιπτώσεις η ένταση της ισλαμικής ταυτότητας προσλαμβάνει διαστάσεις απόρριψης της κοινωνίας, ενώ στις περιπτώσεις των τζιχαντιστών ακραίες διαστάσεις ενεργούς εχθρότητας. Γι' αυτό, όταν πραγματοποιούν τρομοκρατικές επιθέσεις, εκλαμβάνουν τον θρήνο και την αγανάκτηση των ευρωπαϊκών κοινωνιών σαν επιβεβαίωση της σημασίας που είχε η πράξη τους στα πλαίσια του «ιερού πολέμου». (Λυγερός, 2016: 186-187)

Ως προς την κατανόηση της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης, αυτή δεν είναι δυνατή δίχως να εξετάσουμε τη γέννηση του Ισλάμ, που η βία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τις απαρχές του Ισλάμ, οι εξουσιαστικές δομές του οποίου αποτελούν συστατικό στοιχείο του. Η βία που συνόδεψε τη γέννηση του χαλιφάτου κατέχει βαρύνουσα θέση σε ορισμένα χωρία του Κορανίου και στα κείμενα των πρώτων σχολιαστών του. Αυτή η βία έχει θεσμοθετηθεί, αποτελεί στοιχείο των κρατικών θεσμών στις ισλαμικές χώρες, ενώ το Ισλάμ ήδη από τη γέννησή του είχε επεκτατικές τάσεις. (Άδωνις, 2017: 147)

Ειδικότερα σφόδρα επικριτικοί θεωρητικοί, όπως ο Pierre-Andre Taguieff, κατηγορούν ως ισλαμόφιλους όσους, μελετώντας τον ισλαμισμό ή το ριζοσπαστικό Ισλάμ, επιχειρούν να αποϊσλαμίσουν την τρομοκρατία, αναφερόμενοι σε «εξισλαμισμό της ριζοσπαστικότητας» ή της «ριζοσπαστικής εξέγερσης». Αντιστρέφοντας την έννοια ριζοσπαστικοποίηση του Ισλάμ, μετατοπίζουν τον στόχο από το Ισλάμ προς τη «ριζοσπαστικότητα», υποθέτοντας ότι η τελευταία είναι το πρόβλημα. Για τον Ταγκιέφ, η υπεράσπιση της ελευθερίας και της δημοκρατίας προϋποθέτει την καλύτερη δυνατή γνώση των εχθρών τους, ενώ το Ισλάμ δεν είναι συμβατό με τον δυτικό τρόπο ζωής. Εννοιολογικές απροσδιοριστίες, δαιμονοποίηση του αντιπάλου, αναγωγή όλων των δεινών στο «κοινωνικό ζήτημα» ή και τον ρατσισμό, δεν βοηθούν, το αντίθετο, κατά τον θεωρητικό, την αναγκαία και πολυεπίπεδη αντίδραση κατά του «εξτρεμισμού» (Ταγκιέφ, 2017: 18)

Αντιθέτως, για τον Γάλλο θεωρητικό, Ολιβιέ Ρουά, η ισλαμική ριζοσπαστικοποίηση δεν είναι μόνο συνέπεια της αποτυχημένης ενσωμάτωσης των μουσουλμάνων μεταναστών, καθώς πολλοί που συστρατεύονται στον τζιχαντισμό

είναι ενσωματωμένοι στις ευρωπαϊκές κοινωνίες. Για τον θεωρητικό, η βίαιη ριζοσπαστικοποίηση δεν αποτελεί συνέπεια της θρησκευτικής ριζοσπαστικοποίησης, παρότι δανείζεται πολύ συχνά τα μονοπάτια και τα πρότυπά της. Εισάγοντας την έννοια της ισλαμοποίησης της ριζοσπαστικότητας στη δημόσια συζήτηση, ο Ρουά ισχυρίζεται ότι ναι μεν ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός προκαλεί σοβαρά κοινωνικά προβλήματα, καθώς αρνείται τις αξίες που απορρέουν από την κεντρική θέση του ατόμου και της ελευθερίας σε όλους τους τομείς, ξεκινώντας από την οικογένεια τη σεξουαλικότητα και την τεκνοποίηση, δεν καταλήγει όμως αναγκαστικά στην πολιτική βία: «Ένας λουμπάβιτς⁶ ή ένας Βεδεκτίνος μοναχός είναι πιστοί μάλλον «απόλυτοι» παρά ριζοσπαστικοποιημένοι, οι οποίοι ζουν σαν αποσχισμένοι από την κοινωνία, αλλά δεν είναι πολιτικά βίαιοι. Οι περισσότεροι σαλαφιστές συμπεριλαμβάνονται σε αυτόν τον μη βίαιο κατάλογο.» (Ρουά, 2017: 19-20) Παρόλο που δεν αρνείται την ύπαρξη θρησκευτικής διάστασης ο Γάλλος θεωρητικός, τονίζει τη γοητεία της βίας, καθώς οι περισσότεροι εξ αυτών δεν έχουν ισχυρό θρησκευτικό υπόβαθρο, βρέθηκαν σπάνια σε ισλαμικό τέμενος, ενώ σχεδόν όλοι υπήρξαν μικροεγκληματίες, χρήστες αλκοόλ και μερικοί και ναρκωτικών ουσιών. (Ρουά, 2017: 110-111)

Για άλλους θεωρητικούς, όπως ο Γάλλος, Ζιλ Κεπέλ, ο οποίος απεχθάνεται την έννοια της ριζοσπαστικοποίησης, δεν πρέπει να υποτιμάται η ισλαμική διάσταση της τρομοκρατίας ως απότοκος αφενός του κοινωνικού αποκλεισμού στα υποβαθμισμένα προάστια των γαλλικών πόλεων, αλλά και αφετέρου της διείσδυσης εκεί του ακραίου σαλαφισμού, της πιο βίαιης και εξτρεμιστικής ερμηνείας του Ισλάμ, και του πύρινου κηρύγματός του στους νεαρούς τρίτης γενιάς Γάλλους μουσουλμάνους. Η απάντηση της Ευρώπης για τον Ζιλ Κεπέλ πρέπει να είναι τριπλή, συντριβή του Ισλαμικού Κράτους στα πεδία των μαχών σε Συρία και Ιράκ, ώστε να πάψει να εξάπτει το φαντασιακό των νεαρών μουσουλμάνων ως ισλαμιστική ουτοπία, ενίσχυση των αστυνομικών μέτρων ασφαλείας και εντατικοποίηση της δουλειάς των ευρωπαϊκών κρατικών υπηρεσιών πληροφοριών, στρατού και αστυνομίας και τέλος, καθώς η ουσία για τον θεωρητικό είναι κυρίως

⁶ Λουμπάβιτς, οπαδός ενός υπερροθόδοξου εβραϊκού κινήματος, που αντιτίθεται στον σύγχρονο ρεφορμισμό.

θέμα πολιτικής, ενσωμάτωση του μουσουλμανικού πληθυσμού στις δυτικές κοινωνίες, η οποία όμως σημαίνει αύξηση των κοινωνικών δαπανών με ταυτόχρονη αύξηση των φόρων και μείωση του κράτους προνοίας για τους υπολοίπους. (Kerel, 2015: 186-188)

Η δομική δε διαφορά μεταξύ των παλαιού τύπου κοσμικών τρομοκρατών και των τωρινών θρησκευτικών τρομοκρατών δυσχεραίνει την αντιμετώπιση των τελευταίων. Οι θρησκευτικοί τρομοκράτες σκοτώνονται και σκοτώνουν για την επιβράβευση στη μετά θάνατον ζωή. Οι διαφορές στις δομές αξιών καθιστούν την αποτροπή της ισλαμικής τρομοκρατίας δύσκολη, αν όχι αδύνατη, καθώς τα κοσμικά ευρωπαϊκά κράτη δεν μπορούν να απειλήσουν κατ' ουσία τη θρησκευτική πίστη των τρομοκρατών. Η χρήση της θρησκείας, ως αντίδραση και εξήγηση για το φαινόμενο της τρομοκρατίας, περιέχει ορισμένες από τις ίδιες αντιφάσεις, όπως και οι άλλες που επικεντρώνονται σε οικονομικές και πολιτισμικές πτυχές. Για τους δυτικούς παρατηρητές αυτοί οι θρησκευτικοί λόγοι μοιάζουν να εξηγούν γιατί ο κάθε ο τρομοκράτης χωριστά πείθεται να θυσιάσει τη ζωή του και να σκοτώσει άλλους ανθρώπους. Οι πιο προσωπικοί λόγοι μπορεί να είναι η απόκτηση δόξας σε μια κοινότητα, υποσχέσεις για οικονομικές ανταμοιβές στα άλλα μέλη της οικογένειας, η εκδίκηση για μια αδικία ή απλά η επίτευξη μιας μορφής αυτοπραγμάτωσης. (Kiras, 2013: 512-513)

3.4 Τι μέλλει γενέσθαι; Μια συνολική απάντηση στην ισλαμική ριζοσπαστικοποίηση.

Σε αντίθεση με το ισλαμικό μοντέλο, που προτείνει η ισλαμιστική ιδεολογία, η δημοκρατία δεν εξετάζει το θρήσκευμα των πολιτών, αλλά την πίστη τους στους θεσμούς, που εγγυώνται την ισότιμη μεταχείριση όλων, ανεξαρτήτως καταγωγής θρησκείας, φύλου, πολιτικών προτιμήσεων, σεξουαλικών κατευθύνσεων κ.λ.π.. Επιπρόσθετα, μια δημοκρατική πλουραλιστική κοινωνία παράλληλα με την ισότητα κατοχυρώνει και τη διαφορετικότητα των πολιτών, η οποία ωθεί τη δημιουργικότητα και την πρόοδο σε μια κοινωνία. Κατά συνέπεια, η αναγνώριση

της ιδιαίτερης πολιτισμικής και θρησκευτικής ταυτότητας των ευρωπαϊών μουσουλμάνων πολιτών από τις ευρωπαϊκές κοινωνίες αποτελεί κρίσιμο στοιχείο για τη δημιουργική συμβίωση των πολιτών.

Για να γίνει αυτή η αναγνώριση, πρέπει να εντάξουμε στην ευρωπαϊκή παιδεία τη συνεισφορά του Ισλάμ στην ανάπτυξη του κοινού ευρωπαϊκού πολιτισμού. Είναι ουσιαστικό να αναδειχθεί η συμβολή της ισλαμικής σκέψης, ιδιαίτερα τη μεσαιωνική εποχή στα μαθηματικά, την αστρονομία, την ιατρική, την ανάπτυξη των γραμμάτων, την εισαγωγή νέων αρχιτεκτονικών μοντέλων. Ειδικά στη χώρα μας είναι χρήσιμο να αναδειχθεί το γεγονός ότι οι μουσουλμάνοι λόγιοι της πρωτοϊσλαμικής εποχής ήταν εκείνοι που ανακάλυψαν και ανέδειξαν το μεγαλείο των γραπτών των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων και επιστημόνων, μελετώντας, σχολιάζοντας και τελικά μεταφέροντας τα κείμενα στη Δύση με τις αραβικές μεταφράσεις, την εποχή που η Ευρώπη ζούσε τον Μεσαίωνα της. Είναι δε πιθανό, αν μελετήσουμε το Ισλάμ ως κοινωνία και πολιτισμό και όχι αποκλειστικά ως θρησκεία και μάλιστα ως θρησκεία αντίπαλο δέος του χριστιανισμού, να δούμε ότι περικλείει μέσα του πανανθρώπινες αξίες που πρεσβεύει και ο ευρωπαϊκός πολιτισμός. (Δαλακούρα, 2007: 39-41)

Επιπρόσθετα, οι ιδιαίτερες πολιτισμικές ταυτότητες των πολιτών θα πρέπει να ιδωθούν ως συνθετικό στοιχείο της ευρύτερης ευρωπαϊκής ταυτότητας, ταυτότητας που επιβεβαιώνει την πίστη όλων σε κοινό όραμα, θεσμούς και αξίες για τη διαμόρφωση της σύγχρονης ευρωπαϊκής κοινωνίας. Ευρωπαϊκή ταυτότητα, απέναντι στην οποία θα μπορεί να ταυτίζεται το σύνολο των πολιτών, συμπεριλαμβανομένων όσων ασπάζονται τη μουσουλμανική θρησκεία. Η κοινή ευρωπαϊκή ταυτότητα, με απώτερο στόχο το σχέδιο για την ευρωπαϊκή ολοκλήρωση, απαιτεί την κοινή δράση και συμμετοχή όλων των πολιτών, για να ανατραπεί το σημερινό πανευρωπαϊκό σκηνικό της εσωστρέφειας και της αβεβαιότητας για το μέλλον.

Σήμερα στις ευρωπαϊκές χώρες διαβιούν αρκετά εκατομμύρια μουσουλμάνοι πολίτες πρώτης, δεύτερης, τρίτης και σύντομα τέταρτης γενιάς. Εκ των ων ουκ άνευ αποτελεί η αποδοχή της μονιμότητας της παρουσίας τους στις ευρωπαϊκές

κοινωνίες από όλους τους λαούς, που συνθέτουν το ευρωπαϊκό σκηνικό. Πολλοί μουσουλμάνοι πολίτες ωστόσο, βιώνουν κατά μέσο όρο υψηλότερα επίπεδα ανεργίας, φτώχειας, εγκληματικότητας, κοινωνικών διακρίσεων από τους υπόλοιπους ευρωπαίους, συμπεριλαμβανομένων και άλλων εθνικών μειονοτήτων ή ομάδων μεταναστών. Η ουσιαστική αντιμετώπιση των αναγκών και η διασφάλιση των δικαιωμάτων τους μειώνει την περιθωριοποίηση και τον κοινωνικό αποκλεισμό και συμβάλλει στην ομαλή ένταξη των μουσουλμάνων στον κοινωνικό ιστό. Μόνο με τη βελτίωση του επίπεδου διαβίωσης, την ένταξη και την παροχή ίσων ευκαιριών θα αποφευχθεί η γελοιοποίηση και η ριζοσπαστικοποίηση των ευρωπαϊών μουσουλμάνων, ιδίως όταν η τελευταία τροφοδοτεί τον ισλαμικό φονταμενταλισμό και αυτός με τη σειρά την ισλαμική τρομοκρατία.

Επίσης, η ένταξη μπορεί να επιταχυνθεί και να επιτευχθεί με την ενθάρρυνση της ενεργής συμμετοχής των μεταναστών σε οργανώσεις της κοινωνίας των πολιτών, συλλόγους, σωματεία, συνδικάτα, μη κυβερνητικές οργανώσεις και γενικότερα σε ό,τι φέρνει κοντά τους πολίτες και ενισχύει την αλληλεπίδραση και κοινή δράση. Ο διάλογος και η ανταλλαγή απόψεων για τα προβλήματα συμβίωσης με μουσουλμάνους πολίτες πρέπει να μεταφερθεί από τις στείρες αίθουσες πανεπιστημίων και των συνεδρίων των κρατικών φορέων στην κοινωνία και την απευθείας επικοινωνία των πολιτών. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 326-327)

Κάθε νόμισμα όμως έχει πάντα δυο όψεις. Έτσι και η παροχή ίσων ευκαιριών και δικαιωμάτων στους μουσουλμάνους μετανάστες προϋποθέτει, επίσης τον ταυτόχρονο σεβασμό του ισχύοντος ευρωπαϊκού δημοκρατικού πολιτειακού κοινωνικού πλαισίου από μέλους των μουσουλμάνων ευρωπαϊών πολιτών. Οι μουσουλμάνοι πρέπει με τη σειρά τους να κατανοήσουν την κουλτούρα, την παράδοση, και γενικότερα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ευρωπαϊκού πολιτισμού, που είχαν ως απότοκο τον συγκεκριμένο τύπο κοινωνίας στην οποία είναι κάτοικοι. Ισλαμιστική απορριπτική τάση δεν είναι ανεκτή και δεν μπορεί να γίνει δεκτή στην Ευρώπη, καθώς είναι διαφορετικό να ασκείς κριτική στο ευρωπαϊκό δημοκρατικό σύστημα με σκοπό τη βελτίωση και άλλο να θέλεις την ανατροπή του. Κατά αντιστοιχία, οι πολίτες των ευρωπαϊκών κοινωνιών οφείλουν να έχουν μια πιο ενεργή στάση στην ανάδειξη των κοινών αξιών και των

δημοκρατικών θεσμών των κοινωνιών τους. Το «πολιτικά ορθό» δεν σημαίνει ότι πρέπει να αποφεύγεται τεκμηριωμένη κριτική στις θέσεις των μειονοτήτων ή αποδοχή πρακτικών που αντιτίθενται στο πνεύμα της δημοκρατίας και των δικαιωμάτων του ανθρώπου, όπως η νομιμοποίηση της έννοιας του «ιερού πολέμου» ή η «κλειτοριδεκτομή», ο ακρωτηριασμός δηλαδή στην ουσία των γυναικείων γενετικών οργάνων, για να μην δυσαρεστηθούν οι μειονότητες. Ούτε η ένταση των αστυνομικών μέτρων ασφαλείας αποτελεί λύση. Από τη φύση τους οι τυφλές επιθέσεις αυτοκτονίας είναι εύκολες στο επιχειρησιακό επίπεδο και έχουν υψηλό δείκτη επιτυχίας. Όσο και αν ενταθούν τα μέτρα ασφαλείας, κάποια στιγμή θα προκύψει μια ρωγμή για την εκδήλωση επίθεσης. Είναι αδύνατον να φυλαχθούν όλα τα σημεία μιας μεγαλούπολης, που συγκεντρώνεται για διάφορους λόγους ένα πλήθος ανθρώπων, είναι αδύνατον να φυλαχθούν αποτελεσματικά όλες οι πλατείες, οι δρόμοι, τα εμπορικά κέντρα, οι σταθμοί μετρό και δεν είναι δυνατόν, εν τέλει, η καθημερινότητα να θυμίζει μόνιμα συνθήκες αεροδρομίου. (Λυγερός, 2016: 134-135) Με άλλα λόγια, είναι κρίσιμο να μην επιτραπεί η αυτοϋπονόμευση της ευρωπαϊκής ανοικτής κοινωνίας και δημοκρατίας από τον ίδιο τον φιλελεύθερο και πλουραλιστικό χαρακτήρα της, χωρίς αυτό να σημαίνει επιστροφή στον συντηρητισμό και τον αυταρχισμό, αλλά χάραξη με σαφήνεια των ορίων, μέχρι τα οποία ικανοποιούνται διεκδικήσεις και αιτήματα των επιμέρους κοινωνικών ομάδων, για να μην αλλοιώνεται το περιεχόμενο και η ουσία της δημοκρατικής βάσης της κοινωνίας.

Το ίδιο αναγκαία συνθήκη για τη δημιουργική συμβίωση όλων των ατόμων είναι και η εξάλειψη κάθε είδους ρατσιστικής συμπεριφοράς και στην περίπτωση αυτή οι ρατσιστικές τάσεις αφορούν αμφότερους, μουσουλμάνους και μη. Αφενός οι μεν που βλέπουν τους ανθρώπους μόνο μέσα από τον φακό της θρησκείας, διακρίνοντας τους μουσουλμάνους από τους μη μουσουλμάνους, οφείλουν να αλλάξουν οπτική, για να είναι ενεργά μέλη μιας φιλελεύθερης κοινωνίας και αφετέρου δεν πρέπει να κολλάται η «ταμπέλα» του ισλαμιστή σε κάθε μουσουλμάνο, καθώς οδηγούν σε αποξένωση όλους εκείνους τους μουσουλμάνους που πιστεύουν στις ευρωπαϊκές αξίες και εμπιστεύονται τους ευρωπαϊκούς θεσμούς.

Επιπρόσθετα της αποβολής του ρατσισμού εκατέρωθεν, η ειλικρινής επικοινωνία και διάθεση για προσέγγιση μπορεί να εμπλουτίσουν τις θέσεις αλλήλων για την υφιστάμενη κοινωνική πραγματικότητα. Οι μουσουλμάνοι μπορούν να πουν πολλά για τον σύγχρονο τρόπο ζωής όπου φαινόμενα, όπως ο ατομικισμός, το αέναο κυνήγι του χρήματος και των υλικών αγαθών, η έλλειψη ηθικών αναστολών, αποξένωση κ.λ.π. έχουν κυριαρχήσει στις ζωές των ανθρώπων, ενώ αντίστοιχα έχουν πολλά να ακούσουν για τη στάση που τηρούν σε ορισμένα θέματα και τη διστακτικότητα να αγγίξουν θέματα ταμπού όπως οι άθεοι, ομοφυλόφιλοι, άγαμες μητέρες κ.λ.π.. Η δε επικοινωνία βασίζεται στην ελευθερία της έκφρασης. Ο διάλογος, η εποικοδομητική κριτική ή ακόμη και η σάτιρα αποτελεί θεμελιώδες δικαίωμα των πολιτών στις δημοκρατικές κοινωνίες, χωρίς να σημαίνει ότι έχει το δικαίωμα κανείς να προσβάλλει την προσωπικότητα, την πίστη ή τις αξίες συμπολιτών του. Όταν ανακύπτουν τέτοια ζητήματα, καταπάτησης των ορίων, δηλαδή, της ελευθερίας της έκφρασης, σάτιρας, κριτικής, αρμόδια είναι η δικαιοσύνη και όχι ο όχλος ή η αυτοδικία μεμονωμένων.

Σε περιόδους έντασης, που οι τυφλές επιθέσεις αυτοκτονίας νεαρών μουσουλμάνων είναι συχνές, όπως η τρέχουσα, είναι σύνηθες το φαινόμενο να υπερισχύουν οι εξτρεμιστικές φωνές, οι οποίες παίζουν με τους φόβους και τις προκαταλήψεις των ανθρώπων. Τέτοιες περιόδους οι ήρεμες μετριοπαθείς φωνές, δύσκολα εισακούονται και συχνά κατηγορούνται για τις απόψεις τους αυτές. Είναι γνωστό ότι στις κρίσεις υιοθετούνται πιο εύκολα απλοϊκές ερμηνείες για τα αίτια και εξίσου εύκολα επιρρίπτονται οι ευθύνες. Η υιοθέτηση δε ακραίων, συντηρητικών, αντιδραστικών πολλές φορές και ρατσιστικών απόψεων είναι σημείο των καιρών και όχι μόνο αποτέλεσμα της οικονομικής και κοινωνικής καχεξίας, είναι σύμπτωμα μιας γενικότερης τάσης αντιδιανόησης, που κυριαρχεί στις σύγχρονες κοινωνίες και επιβεβαιώθηκε στις τελευταίες αμερικανικές προεδρικές εκλογές. Οι νέες τεχνολογίες και τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης έχουν καταντήσει την πληροφόρηση σημαντικότερη της γνώσης, έτσι στην εποχή της υπερπληροφόρησης η αναζήτηση για την ορθή γνώση υποχωρεί, επειδή η πληροφορία από μόνη της δεν συνεπάγεται και απαραίτητα την εμβάθυνση στην προσέγγιση των προβλημάτων που ως κοινωνίες αντιμετωπίζουμε. Αντίθετα, η εμβάθυνση στην αντιμετώπιση των

προβλημάτων που αντιμετωπίζουμε σήμερα περνάει από τη μελέτη, κατανόηση και έρευνα των αντιθετικών απόψεων. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 332)

3.5 Ανακεφαλαίωση

Ο μουσουλμανικός πληθυσμός που διαβιεί στις ευρωπαϊκές κοινωνίες τον καθιστά σημαντικό κομμάτι της ευρωπαϊκής κοινωνίας, η διαφορετικότητά του έγκειται στα ιδιαίτερα στοιχεία που επιβάλλει η ισλαμική θρησκεία και κουλτούρα σε ορισμένες συνήθειές του, στη διατροφή και την εκδήλωση της λατρευτικής πίστης. Τα ιδιαίτερα αυτά στοιχεία εδράζονται κατά κυρίως στο πεδίο της ιδιωτικής σφαίρας της ζωής των ανθρώπων και μπορεί να ιδωθούν ως ένα ιδιαίτερα διακριτό κομμάτι της σύγχρονης πολυπολιτισμικής ευρωπαϊκής κοινωνίας. Το γεγονός και μόνο ότι η πίστη τους είναι διαφορετική από εκείνη της πλειοψηφίας δεν δικαιολογεί την επιφυλακτικότητα ή διακρίσεις σε βάρος τους.

Η αίσθηση ότι ο ισλαμισμός επανέρχεται δυναμικά στη διεθνή πολιτική σκηνή άρχισε να αποτυπώνεται με χαρακτηριστικά παραδείγματα από την αυγή της δεκαετίας του 1980, την ισλαμική επανάσταση στο Ιράν, την ισλαμοποίηση του Πακιστάν υπό τον Ζία Ουλ Χακ, τη διάδοση του Ουαχαμπιτισμού στην ωφελημένη από την κρίση του πετρελαίου Σαουδική Αραβία και τον επιτυχή αγώνα των Μουτζαχεντίν στο Σοβιετοκρατούμενο Αφγανιστάν. Μέσα ένα κλίμα γενικευμένης ισλαμικής επιβεβαίωσης, νέα ισλαμιστιστικά ρεύματα οδηγήθηκαν στην ανάληψη του τζιχάντ ως μοναδικού όπλου για την επίτευξη της πολυπόθητης κοινωνικής και πολιτικής ανατροπής. Αντιστοίχως στην Ευρώπη αυξήθηκαν οι θρησκευτικού χαρακτήρα διεκδικήσεις των μουσουλμάνων, ενίοτε και πολιτικές επιδιώξεις, που αποσκοπούν στην αλλαγή του πολιτικού, νομικού και κοινωνικού πλαισίου των χωρών που διαμένουν, γεγονός που προβληματίζει τις ευρωπαϊκές ηγεσίες και κοινωνίες, για τον ποιο βαθμό δύναται να ικανοποιηθούν τα αιτήματα των διάφορων κοινωνικών ομάδων, μεταξύ των οποίων και των ευρωπαϊών πολιτών μουσουλμανικού θρησκευόμενου, στο όνομα της ελευθερίας έκφρασης, ισονομίας και σεβασμού των θεμελιωδών δικαιωμάτων του ανθρώπου.

Οι τυφλές επιθέσεις στο όνομα της θρησκείας και η τρομοκρατία γεννά ισλαμοφοβία και καχυποψία για τις προθέσεις όλων των μουσουλμάνων, οι οποίοι υπονομεύουν το ευρωπαϊκό οικοδόμημα. Όμως η ιδεολογικοποίηση της ισλαμικής θρησκείας και η τρομοκρατία δεν αφορά όλους τους μουσουλμάνους, αλλά ένα μικρό ποσοστό, που έχει την τάση να εδράζει την πολιτική και κοινωνική του συμπεριφορά σε θρησκευτικά αξιώματα. Το Ισλάμ ως θρησκεία μπορεί να καλύπτει την ανθρώπινη ανάγκη για πίστη, να αποτελεί πηγή έμπνευσης για τη διαμόρφωση της ανθρώπινης ηθικής, δεν μπορεί όμως να μετατρέπεται σε πολιτική ιδεολογία, που υπαγορεύει τους κανόνες οργάνωσης πολιτείας και της κοινωνίας ή να ρυθμίζει τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων και των κοινωνικών ομάδων στο εσωτερικό της κοινωνίας, καθώς η απολυτότητα των πηγών του έχει καταστήσει το περιεχόμενό τους ένα κλειστό σώμα νομικών κανόνων, που δεν επιδέχεται καμία αλλαγή ή μετατροπή ως κείμενο. Κανόνες που εφαρμόστηκαν σε μια συγκεκριμένη κοινωνία, μια συγκεκριμένη περίοδο και απέχουν τα μέγιστα από τη σύγχρονη κοινωνία και εποχή. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν είναι το Ισλάμ συμβατό με τη δημοκρατία και τον κοσμικό χαρακτήρα της ευρωπαϊκής κοινωνίας. Δημοκρατία και Ισλάμ μπορούν να συνυπάρξουν με τον κοσμικό χαρακτήρα της κοινωνίας, καθώς μόνο η δημοκρατία μπορεί να εγγυηθεί την πλήρη ανάπτυξη του Ισλάμ και την ίση μεταχείριση μουσουλμάνων και των υπολοίπων πολιτών στην κοινωνία. (Παπαγεωργίου & Σαμούρης, 2012: 393)

Η αποδοχή του Ισλάμ και των μουσουλμάνων ως μέρος του σύγχρονου ευρωπαϊκού τοπίου δεν σημαίνει ωστόσο, απουσία κριτικής απέναντι στον Ισλαμισμό και το αβάσιμο των επιδιώξεών του. Οι οποιοσδήποτε αλλαγές στην ευρωπαϊκή κοινωνία, οικονομία και πολιτική, δεν μπορούν παρά να γίνουν μέσα στο πλαίσιο των δημοκρατικών θεσμών, που διασφαλίζουν ισοπολιτεία και ισότητα και τον απόλυτο σεβασμό των θεμελιωδών δικαιωμάτων και ατομικών ελευθεριών όλων των πολιτών, ανεξαρτήτως χρώματος, φυλής, θρησκείας, κοινωνικής θέσης, τάξης και πολιτικών πεποιθήσεων. Η ριζοσπαστικοποίηση ως κοινωνική διαδικασία και η τρομοκρατία ως πολιτικό φαινόμενο μπορούν να αναχαιτιστούν προσωρινά με στρατιωτικά και αστυνομικά μέσα, αλλά η ολοκληρωτική αντιμετώπισή τους, η ήττα τους, μπορεί να επιτευχθεί μόνο στο πεδίο των ιδεών. (Καραντράντος, 2016:

158) Πεδίο ιδεών που απαιτεί την επένδυση στη γνώση και την παιδεία, που αποτελούν τα θεμέλια για μια εποικοδομητική συζήτηση και την αναζήτηση λύσεων στη σύγχρονη ευρωπαϊκή κοινωνία. Το ευρωπαϊκό δημοκρατικό πλαίσιο και μόνο, είναι εκείνο που μπορεί να υποστηρίξει λύσεις, οι οποίες προτείνονται από όλα τα μέρη, για την οικοδόμηση ενός μοντέλου δημιουργικής συμβίωσης μεταξύ μουσουλμάνων και μη μουσουλμάνων ευρωπαίων πολιτών.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνική

Άδωνις, (2016) *Βία και Ισλάμ, Συζητήσεις με τη Χουρία Αμπντελουάχεντ*, Πατάκης, Αθήνα.

Γκαργκάνας, Π., Λούντος, Ν., και Μπόλαρης, Λ., (2015) *Η πάλη ενάντια στην ισλαμοφοβία*, Μαρξιστικό βιβλιοπωλείο, Αθήνα.

Ζίζεκ, Σ., (2016) *Η νέα πάλη των τάξεων, τα πραγματικά αίτια του προσφυγικού κύματος και της τρομοκρατίας*, Πατάκης, Αθήνα.

Καρατράντος, Τ., (2016), *"Σφάξε με Αγά μου να αγιάσω" Ισλαμικό Κράτος, Ευρωπαϊκή Ασφάλεια και Ελλάδα*, Επίκεντρο, Αθήνα.

Kiras, J.D, (2013), *Τρομοκρατία και παγκοσμιοποίηση*. Στο Baylis, j. & Smith. S. & Owens, P. *Η παγκοσμιοποίηση της διεθνούς πολιτικής: Μια εισαγωγή στις διεθνείς σχέσεις*, Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο.

Κοξ, Μ., (2013), *Από τον ψυχρό πόλεμο στην παγκόσμια οικονομική κρίση*. Στο Baylis, j. & Smith. S. & Owens, P. *Η παγκοσμιοποίηση της διεθνούς πολιτικής: Μια εισαγωγή στις διεθνείς σχέσεις*, Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο.

Κουργιώτης, Π., (2016), *Η πρώτη νιότη του ισλαμισμού, Ανακαλύπτοντας την Μουσουλμανική Αδελφότητα και τον κόσμο της (1928-1948)*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.

Κουμούτση, Π., (2002), *Το Ιερό Κοράνι*, Εμπειρία Εκδοτική, Αθήνα.

Παπαγεωργίου, Φ., και Σαμούρης, Α., (2012), *Ισλαμισμός και Ισλαμοφοβία, Πέρα από την προκατάληψη*, Ταξιδευτής, Αθήνα.

Προεστός, Γ., (2016) *Το Κοράνιο*, Δημοσιογραφικός Οργανισμός Λαμπράκη, Αθήνα.

Λυγερός, Σ., (2016), *Η εισβολή των αμάχων*, Πατάκης, Αθήνα.

Λυγερός, Σ., (2016), *η ισλαμική τρομοκρατία*, Πατάκης, Αθήνα.

Μαμντάνι, Μ., (2006), *Καλός μουσουλμάνος, κακός μουσουλμάνος, οι Ηνωμένες Πολιτείες, ο Ψυχρός πόλεμος και τα αίτια της τρομοκρατίας*, Μελάι, Αθήνα.

Ναπολεόνι, Λ., (2014), *Ο ισλαμιστικός φοίνικας, το ισλαμικό κράτος και οι γεωπολιτικές ανακατατάξεις στην Μέση Ανατολή*, Πατάκης, Αθήνα.

Ρουά, Ο., (2006), *Το παγκοσμιοποιημένο Ισλάμ*, Scripta, Αθήνα.

Ρουά, Ο., (2017), *Η τζιχάντ και ο θάνατος*, Πατάκης, Αθήνα.

Ταγκιέφ, Π., (2017), *Ο εξτρεμισμός και τα είδωλά του, Επίκαιρες σκέψεις για τον τζιχαντισμό, την άκρα δεξιά, τον αντισημιτισμό, τον λαϊκισμό και τη συνωμοσιολογία*, Επίκεντρο, Αθήνα.

Χάντινγκτον, Σ., (2017), *Η σύγκρουση των πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*, Πατάκης, Αθήνα.

Χάρμαν, Κ., (2003), *Ριζοσπαστικό Ισλάμ ιμπεριαλισμός και αριστερά*, Εργατική Δημοκρατία, Αθήνα.

Χέϊγουντ, Α., (2013). *Διεθνείς σχέσεις και πολιτική στην παγκόσμια εποχή*, Αθήνα, Κριτική.

Χουρανί, Α., (2014), *Η ιστορία του αραβικού κόσμου*, Ψυχογιός, Αθήνα.

Φίλης, Κ., (2017), *Πρόσφυγες, Ευρώπη, Ανασφάλεια*, Παπαδόπουλος, Αθήνα.

Φουκουγιάμα, Φ., (1992), *Το τέλος της ιστορία και ο τελευταίος άνθρωπος*, Λιβάνης, Αθήνα.

Ξενόγλωσση

Ahmad, H., (1979), *The early development of islamic jurisprudence*, Islamic research Institute, Islamabad.

Arkoun, M., (2006), *Islam: To reform or to subvert?*, Saqi books, London.

Choueiri, Y., (1997) *Islamic fundamentalism*, Pinter, London.

Clarke, P., & Sutherland, S.,(1991), *The study of religion: Traditional and new religions*, Routledge, London.

Esposito, L.J., *Voices of resurgent Islam*, Oxford University Press, New York.

Habeck, M., (2006), *Knowing the Enemy. Jihadist ideology and the war on terror*, Yale university press, Connecticut.

Hourani, A., (1991), *Islam in European thought*, Cambridge University Press, Cambridge.

khuri, F., (1990), *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam*, Saqi books, London.

Kepel, G., (2002), *Jihad: The trail of political Islam*, Tauris Publishers, London.

Kepel, G., (2015), *Terror in France, the rise of jihad in the west*, Princeton University Press, Oxfordshire.

Lewis, P., (1994), *Islamic Britain*, Tauris Publishers, London.

Maalouf, A., (1984), *The crousaders throught the Arab eyes*, Saqi books, London.

Pals, D., (2006), *Eight theories of Religion*, Oxford University Press, New York.

Ramadan, T., (2001), *Islam, the west and the challenges of modernity*, The UK Islamic foundation, Leicester.

Stepien, A., (2005), *Muslims in Europe: Unity in Diversity*, The UK Islamic mission, Birmingham.

Tibi, B., (1990), *Arab nationalism. Between Islam and the nation-state*, The Macmillan Press, London.