

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

اسلام، سياست جهاني و اروپا

تأليف: بسام طيبي

ترجمه: محمود سيفي پَرگو

فهرست مطالب

سخن ناشر	۹
پیشگفتار	۱۱
مقدمه: تأثیر اسلام بر سیاست جهانی	۱۵
۱. کلیات	۱۵
۲. مسئله: بازگشت تاریخ، نه پایان آن	۱۷
۳. موضوع اصلی این کتاب و ساختار آن	۲۹
۴. دین فراملیتی و سیاست جهانی: گستره مطالعه و رویکرد آن	۳۹
۵. از جهان دو قطبی به عدم قطعیت: اسلام سیاسی، جهادگرایی جهانی و «جنگ سرد جدید»	۵۱
۶. جهاد جدید. سیاست جهانی و تنگنای اروپایی جهادگرایی؛ جایگاه تمدن‌ها	۵۸
۷. تمدن اسلامی بین تجدد فرهنگی و چشم‌انداز نظم اسلامی جهانی	۶۵
۸. نتایج مقدماتی	۷۰
یادداشت‌ها	۷۶

بخش اول: جهادگرایی و دموکراسی جهانی

مقدمه	۹۱
فصل ۱. از جهاد به جهادگرایی [وهابی]	۹۷
۱-۱. معانی مختلف جهاد و جهادگرایی	۹۷

۶ □ اسلام، سیاست جهانی و اروپا

- ۱-۲. بافت و منشأ جهاد، گذشته و حال ۱۰۰
- ۱-۳. جهاد و نظریه جنگ عادلانه ۱۰۸
- ۱-۴. جهاد به مثابه قتال ۱۱۴
- ۱-۵. سازگاری اسلامی ۱۱۷
- ۱-۶. راهی به سوی جهادگرایی: بنا و قطب ۱۲۶
- ۱-۷. نتیجه‌گیری ۱۳۲
- یادداشت‌ها ۱۳۸
- فصل ۲. جامعه سیاسی و حاکمیت ۱۴۷
- ۲-۱. کلیات ۱۴۷
- ۲-۲. مبنای اسلامی مردم‌سالاری و مسله دموکراسی ۱۵۰
- ۲-۳. بازاندیشی دموکراسی در بافت‌های اسلامی و جهانی ۱۶۲
- ۲-۴. اقتضانات فرهنگی ۱۶۷
- ۲-۵. ترکیب فرهنگی و دموکراسی‌سازی در حوزه اندیشه اسلامی ۱۷۷
- ۲-۶. نتیجه‌گیری ۱۸۸
- یادداشت‌ها ۱۹۰

نخستین و دوم: اسلام‌یابی و سیاست جهانی

- مقدمه ۲۰۳
- فصل ۳. سیاست جهانی سنی ۲۱۷
- ۳-۱. کلیات ۲۱۷
- ۳-۲. مطالعه اسلام‌گرایی سلفی در روابط بین‌الملل ۲۱۹
- ۳-۳. سلفی ۲۲۷
- ۳-۴. بین‌الملل‌گروی جهادگرایی سلفی، مذهب یا سیاست؟ ۲۳۱
- ۳-۵. نظم جهانی و جایگاه تمدن در سیاست جهانی: بازگشت امر قدسی در قالب سیاسی ۲۳۸
- ۳-۶. دین فراملیتی، جهادگرایی و امنیت ۲۵۰

فهرست مطالب □ ۷

۷-۳. جهادگرایی اسلامگرای بین‌الملل‌گرا به عنوان یک حوزه موضوعی مطالعه	
مهاجرت جهانی و امنیت بین‌الملل.....	۲۵۹
۸-۳. نتیجه‌گیری.....	۲۶۳
یادداشت‌ها.....	۲۶۷
فصل ۴. اسلام سیاسی و اروپا در قرن بیست و یکم.....	۲۸۱
۱-۴. کلیات.....	۲۸۱
۲-۴. چارچوب: نکات و اندیشه‌های مقدماتی.....	۲۸۲
۳-۴. نقطه عزیمت و مسئله اصلی.....	۲۸۸
۴-۴. اسلام سیاسی و تمدن اروپایی.....	۲۹۳
۵-۴. دین فرا ملی، جهان‌شمول شدن، جهانی شدن و تجزیه.....	۳۰۱
۶-۴. اسلام سیاسی و حرکت به سوی غرب‌زدایی: بین ارزش‌های روشنگری و عقل ابزاری شبه‌مدرن.....	۳۱۴
۷-۴. نتیجه‌گیری: کدام آینده برای اروپا و اسلام؟.....	۳۱۷
یادداشت‌ها.....	۳۲۴
فصل ۵. مهاجران مسلمان و اندیشه اروپا.....	۳۳۵
۱-۵. چارچوب تحلیل.....	۳۳۶
۲-۵. اندیشه اروپا، اسلام‌اروپایی، شهروندی قانونی و «شهروندی از صمیم‌قلب».....	۳۴۰
۳-۵. بین اسلامی‌سازی و اروپایی‌سازی.....	۳۴۶
۴-۵. مسائل در حال وقوع.....	۳۵۳
۵-۵. آیا اروپا، اسلام اروپایی را می‌پذیرد؟.....	۳۶۴
۶-۵. نتیجه‌گیری: چه چیزی در مقابلمان قرار دارد؟.....	۳۷۷
یادداشت‌ها.....	۳۸۱
فصل ۶. تقلیل دموکراسی به فرآیند رأی‌گیری.....	۳۹۱
۱-۶. کلیات.....	۳۹۱
۲-۶. مردم‌سالاری به مثابه راه‌حل.....	۳۹۶

۸ □ اسلام، سیاست جهانی و اروپا

۳-۶. آموزش مردم‌سالاری در دوران «انقلاب علیه غرب» و دعوت اسلامی به بازگشت
تاریخ ۴۰۶

۴-۶. تغییر فرهنگی در جهان اسلام ۴۱۱

۵-۶. فرهنگ مردم‌سالاری ۴۱۷

یادداشت‌ها ۴۲۲

منابع و مأخذ ۴۳۳

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

(قرآن کریم. سوره مبارکه النمل. آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشر

پرسش از جایگاه دین در روابط بین‌الملل از سه منظر قابل بررسی است. نخست - توجه به نظریه‌ها و دیدگاه‌های کلانی که معمولاً از سوی مراکز پژوهشی و آموزشی در حوزه غربی تولید و عرضه شده‌اند. این دسته از مطالعات اگر چه سکولار هستند، اما به برداشتی از دین که دارای نقش مؤثر در روابط بین‌الملل است؛ رسیده‌اند. دسته دوم آن دسته از نویسندگان مسلمانی را شامل می‌شود که تلاش دارند از منظری دینی به توجیه سیاست‌ها و اصول رایج شده از سوی نویسندگان گروه اول بپردازند. و بالاخره اندیشه‌گران بومی که در پی تولید نظریه‌های جدید هستند.

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) در پروژه کلان «دین و روابط بین‌الملل» سعی نموده هر سه رویکرد را با ملاحظات تحلیلی و انتقادی معرفی نماید. از این مجموعه تاکنون متون مربوط به رویکرد نخست، عموماً چاپ و منتشر شده‌اند. اثر حاضر متعلق به رویکرد دوم است و به بررسی تحلیل‌های بسام طیبی اختصاص دارد.

بررسی اثر حکایت از آن دارد که تعدادی از اصول و آموزه‌های مطرح شده، شایسته نقد است و مورد تأیید ناشر و مترجم نیست. به همین خاطر توضیحات تکمیلی و انتقادی در پاورقی آورده شده است. همچنین در پاره‌ای از موارد، مفاهیم مورد نظر نویسنده در قالب الفاظ معین و مشخص آورده شده که اگر چه با عین لفظ ذکر شده در اثر منطبق نیست، اما معنا را بهتر می‌رساند.

در مجموع ناشر امیدوار است این طرح انتقادی دیدگاه‌ها بتواند زمینه مناسبی برای تولید و عرضه آثار گونه سوم را فراهم سازد که تاکنون اولین مجله دیدگاه‌های بومی منتشر شده و بزودی دو عنوان دیگر آن (ان شاءالله) آماده و منتشر خواهد شد. در این مسیر همچون قبل، پذیرای آثار بومی و تکمیلی خوانندگان و پژوهشگران برای نشر آنها هستیم.

ولله الحمد

معاونت پژوهشی

دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

پیشگفتار

۱. درباره نویسنده: بسام طیبی زاده ۱۹۴۴ در دمشق است و از سال ۱۹۶۲ در آلمان زندگی می کند. او در سال ۱۹۷۱ در فرانکفورت مدرک دکترای خود را اخذ کرده و از سال ۱۹۷۳ تا ۲۰۰۹ استاد دانشگاه گوتینگن آلمان بوده است. از سال ۱۹۸۲ به تناوب در دانشگاه‌های هارورد، کرنل و پرینستون به تدریس پرداخته است. شهرت او عمدتاً بدلیل وارد کردن مسئله مطالعات دینی به رشته روابط بین‌الملل و نیز ابداع مفهوم اسلام اروپایی است. از طیبی ۹ تکنگاشت و مقالات فراوان دیگری به چاپ رسیده است. مهمترین آثار او عبارتند از:

۲۰۱۰: اسلام و اسلامگرایی

۲۰۰۹: مشکل اسلام با مدرنیته: اصلاح دینی و تغییر فرهنگی

۲۰۰۸: اسلام، سیاست جهانی و اروپا (کتاب کنونی)

۲۰۰۲: چالش بنیادگرایی

۲. این کتاب^۱ تلاشی است برای حل مسئله اروپایی اسلام سیاسی. طیبی در این کتاب از منظر یک اروپایی پای‌بند به آنچه او «ایده‌ی اروپا» می‌نامد و

1. Tibi, Bassam (2008), *Political Islam, world politics, and Europe*, London: Routledge

علیرغم تصریحات و لفاظی‌های مکرر برخلاف آن، کوشیده راه‌حلی برای آنچه مشکل اسلام با مدرنیته فرهنگی است ارائه کند؛ بنابراین جای تعجب نیست که خواننده مسلمان متعهد به اصول اسلامی برخی راه‌حل‌های او را غریب و دست‌نیافتنی بداند. این سخن به معنای نادیده انگاشتن بسیاری از نکات روشن‌گرانه و ایده‌های بدیع در این کتاب نیست. بخصوص صراحت بیان بسام الطیبی در نقد برخی تفاسیر افراطی از اسلام ستودنی است؛ همچنان که او هنگامی که به پیامدهای نظری و عملی مستقیم این تفاسیر و ناسازگاری‌های آن با یک اخلاق جهان‌شمول مشترک بین تمامی ابناء بشر که لازمه هر نظم بین‌المللی است می‌پردازد، ضرورت‌های نظریه‌پردازی در این باب آشکارتر می‌شود. در هر روی این کتاب، حاوی نظریه‌های انتقادی نسبت به بنیادگرایی (از نوع افراطی و وهابی) است و از این جهت ممکن است برخی دیدگاه‌های موجود در آن برای برخی از گروه‌های اسلامی قابل پذیرش نباشد.

۳. نویسنده در جای جای کتاب به میراث عقل‌گرایان دوران میانه اسلامی اشاره کرده و خواهان بازگشت به آن شده است. در این باب توجه به این نکته ضروری است که: سنت «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» تنها منحصر به دوران میانه اسلامی نبوده بلکه از اساس یکی از مهمترین ویژگی‌های دعوت اسلام بوده است و شکوفایی و اعتلای عقل‌گرایی نیز مرهون نهادینه شدن همین دیدگاه در میان مسلمین است.

۴. گوش فرا دادن به سخن مخالفان و تأمل کردن در دلایل آنان - امری که طیبی بسیار به آن رجوع کرده و آن را یکی پیش‌زمینه‌های مدرنیته فرهنگی در جهان اسلام می‌داند - مستلزم حصول دست‌کم یک پیش‌شرط است: این پیش‌شرط داشتن عصبیت قوی (به تعبیر ابن خلدون) است. به تعبیر دیگر از موضع ضعف نظری معمولاً نمی‌توان وارد گفتگوی واقعی شد. ویژگی موضع

ضعف، معمولاً گرفتن گارد دفاعی در مقابل «دیگری» است تا مانع از نفوذ او به دژ خود شد. برعکس هنگامی که شخص در موضع قوت قرار داشته باشد، همواره تمایل دارد با هضم و ادغام مخالف، از او برای پیش‌برد اهداف خود استفاده کند. شاید به همین دلیل است که مسلمانان صدر اسلام علیرغم ضعف ظاهری، بدلیل همین عصبیت قوی، نسبت به دیگران بسیار باز برخورد می‌کردند و حاضر به گفتگو و تعامل و تاثیرپذیری بودند. همین الگو در دروان فتوحات نیز جاری بود.

۵. یکی از مسائل گریبانگیر مباحث مربوط به بنیادگرایی خلط بین جامعه سنتی با جامعه دینی است. این اندیشه‌ای خطا است که هر آنچه در گذشته وجود داشته (اعم از عقاید آدمیان در موضوعات مختلف تا رفتارهای فردی و اجتماعی و روابط بین افراد در اجتماع و مانند آن) لزوماً یا منطبق بر دین یا بشدت متأثر از آن بوده است. در واقع افراطی‌ها معمولاً احیای جامعه پیش‌مدرن را می‌خواهند که اساساً و لزوماً دینی نیست. جالب اینجاست که اصلاحگران اولیه مسلمان مانند اسدآبادی تمام هم‌خود را مصروف مبارزه با همین تلقی می‌کردند و تلاش داشتند بسدیع بودن امر مدرن (به صرف نامتجانس بودنش با سنن رایج) منافی بودنش با دین تعبیر نشود تا مسلمانان بی‌جهت از مزایای نظری و عملی آن بی‌بهره نشوند. چیزی که افراطی‌ها با نفی کامل، به آن اقدام نموده‌اند.

۶. بدلیل فضای خاص کتاب که در واقع برای حل مشکل اروپایی اسلام به نگارش درآمده، واضح است که بخش‌هایی از آن مورد تایید مترجم و ناشر نیست. با این همه نقد تک‌تک این موارد نه امکان‌پذیر است (بدلیل محدودیت‌های حجم و غیره) و نه چندان ضروری است. با اینحال در موضوعات مهم مترجم و ناشر این کار را انجام داده‌اند که امید می‌رود در اصلاح رویکرد علمی کتاب مؤثر باشد.

۷. از تمام کسانی که در مراحل مختلف ترجمه و آماده‌سازی این کتاب به نحوی مترجم را یاری کرده‌اند سپاسگزارم و در این خصوص بویژه از معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق(ع) که امکان انجام این ترجمه و نشر آن را فراهم آورد کمال تشکر دارد. تحولی که در حوزه ادبیات دینی طی چند سال گذشته توسط دانشگاه امام صادق(ع) ایجاد شده، پدیده مبارکی است که امید می‌رود در کنار تربیت نیروی انسانی متعهد توسط این دانشگاه، بتواند ثمرات نکویی در تحقق شعار مرجعیت علمی دانشگاه داشته باشد. ترجمه آماده دریافت نظرات اصلاحی و تکمیلی از طریق آدرس زیر است:

والعاقبه للمتقين

و الحمد لله رب العالمين

محمود سیفی پَرگو*

تهران - قم، پائیز ۱۳۸۹

مقدمه

تأثیر اسلام بر سیاست جهانی*

۱. کلیات

به یک معنای ماقبل مدرن، یعنی فهمی از سیاست جهانی پیش از ایجاد نظام کشورهای مستقل وست‌فالی** (WestPhalian)^(۱)، مدیترانه^(۲) قلب تاریخ جهان بود. در حال حاضر ترکیب اتحادیه روبه گسترش اروپا در شمال و جوشش مداوم اسلام سیاسی در جنوب، این منطقه را برای سیاست بین‌المللی

* لازم به ذکر است که اصطلاح «اسلام سیاسی» یا «سیاسی شدن اسلام» تعابیر صحیحی نمی‌باشند. در واقع ماهیت اسلام دارای ملاحظات، اصول و اهداف سیاسی است و چنین نیست که اسلام فارغ از سیاست باشد و سپس طی فرآیندی سیاسی شود، یا این که ما اصولاً دوگونه اسلام داشته باشیم. با این تعبیر اسلام عین سیاست است و بین این دو جدایی را نمی‌توان قایل شد. به همین خاطر است که ناشر حسب مورد بجای واژه اسلام سیاسی که نویسنده به کار برده است، از واژه اصیل «اسلام» استفاده نموده است (ناشر).

** نظام وست‌فالی مفهومی که به صلح وست‌فالی در سال ۱۶۴۸ مربوط است. کشورهای اروپایی در این پیمان صلح متعهد به احترام به اصل یکپارچگی سرزمینی شدند. نظریه پردازان روابط بین‌الملل سه اصل را در این پیمان صلح دخیل می‌دانند:

یک. اصل حاکمیت کشورها و حق بنیادین خودمختاری سیاسی

دو. اصل برابری قانونی کشورها

سه. اصل عدم مداخله کشورها در امور داخلی یکدیگر (مترجم).

معاصر تبدیل به امری اساسی کرده است. تاریخدانان با محوریت تمدنی مدیترانه که به پیش از رشد اسلام در گذشته و اسلامگرایی در حال حاضر می‌رسد، آشنا هستند: امپراتوری روم مدیترانه را «دریای ما» می‌دانست. هنگامی که پایه اسلام نه تنها به عنوان یک دین بلکه به مثابه یک تمدن رقیب نیز استقرار یافت، این فهم به چالش کشیده شد. رسالت توحیدی جدید حضرت محمد(ص)^(۳)، مدیترانه را متحول کرد. توسعه متعاقب یک امپراتوری اسلامی که مبتنی بر فتوحات^(۴) اسلامی بود، با هدف تبدیل جهان به دارالاسلام صورت گرفت و مدیترانه را به فضایی اسلامی منتقل کرد. این الگوی اسلامی جهانی شدن، نخستین نمونه از این نوع در تاریخ جهان بود^(۵). مسلمانان عرب پس از فتوحات در مدیترانه در موج اول از جنوب غرب در اسپانیا و قرن‌ها بعد در موج دوم از جنوب شرق (بالکان) به اروپا نفوذ کردند. مسلمانان ترک کاری را به اتمام رساندند که اعراب از انجام آن ناتوان بودند: غلبه بر کنستانتین پول در ۱۴۵۳ و مهر پایان زدن بر بیزانس. آیا این، الگویی برای امروز است؟ برخی بر این باورند که تمدن اسلامی با اسلامی کردن اروپا تهدیدی برای آن است.* نظر به کذب بودن بازگشت تاریخ، پایان اعلام شده تاریخ یک توهم است. پرسش این کتاب این است که آیا مهاجرت‌های انبوه مسلمانان به اروپا، موج سوم را ایجاد می‌کند که با تاریخی که اکنون شرح آن رفت مرتبط است یا آیا اروپا خواهد توانست مهاجران مسلمان را با ادغامشان به مثابه شهروند، جذب کند؟ من این کتاب را به عنوان محقق‌ی که پیشینه اسلامی مهاجرت را با عزمی برای در آغوش گرفتن ایده اروپا تلفیق کرده و بنابراین ادبیات برخورد تمدن‌ها را مضموم می‌داند، نگاشته‌ام. به طور حتم، واقعیت‌های اروپایی دیگر انگاشتن مسلمین و به حاشیه راندن آنان، با

* این جمله از یک حیث صحیح است. چرا که اسلام بنیادهای ظالمانه و استعماری را در هم می‌کوبد و از این منظر برای صاحبان قدرت و ظالمان تهدیدزا خواهد بود. اما در خصوص نظام کلی حاکم بر مناسبات بین‌المللی، طبعاً اسلام نوید دهنده فرصت‌های بسیار خواهد بود.

ایده اروپا سازگار نیست. هم اروپائیان و هم مسلمانان نیازمند تغییرند؛ نیازمند ممانعت از پدید آمدن برخورد اعلام شده تمدن‌ها در یک پیش‌گویی ناظر به مطلوب. کتاب حاضر، کمکی است به این تغییر مورد نیاز در هر دو طرف.

۲. مسئله: بازگشت تاریخ، نه پایان آن

علیرغم همه جاذبه اسپانیای اسلامی قرون وسطی، میراث این تجربه تاریخی، الگویی برای روابط اروپایی-اسلامی نیست نه در خود اروپا و نه در همسایه مدیترانه‌ای اتحادیه اروپا. اسلام‌گرای میانه‌روی مصری، حسن حنفی در نشست مادرید در مارس ۲۰۰۵ با جدیت تمام پیشنهاد کرد اروپایی‌ها الگوی اندلس- یعنی یک ایبری^(۶) Iberia اسلامی شده - را به عنوان راه‌حلی برای کل اروپای بحران زده در قرن بیست و یکم مدنظر قرار دهند.^(۷) زیربنای این پیشنهاد، تقارن پایان [نظام] دوقطبی با هم مهاجرت روبه‌تزايد اسلامی به اروپا و هم بحران هویت تمدنی در اروپاست. آیا ادعای بیان شده توسط حنفی معتبر است؟ آیا این ادعا، نمایانگر بازگشت تاریخ به عنوان بازگشت اسلام به اروپاست؟

مسلمانان- همانند من- دیگر نه به عنوان بخشی از یک جنگ قدیمی بلکه برعکس، در چارچوب صلح‌آمیز هجرت (مهاجرت) به اروپا می‌آیند. دانشجویان می‌دانند که فتوحات اسلامی بطور سنتی با هجرت کل قبایل از (شبه جزیره) عربستان به نواحی فتح شده و اسلامی شده همراه بود.^(۸) تاریخ تلفیق جنگ با هجرت معرّف ایده‌ای در اسلام است که از مسلمانان می‌خواهد برای گسترش اسلام (دعوت) هجرت کنند. به نظر می‌رسد در حال حاضر همین تاریخ در حال بازگشت به اروپاست و پیش‌بینی پایان تاریخ را زیر سؤال می‌برد. فرانسیس فوکویاما آنطور که در سرمقاله اینترنتی هارالد تریبون نقل شده، با ملاحظه مهاجرت اسلامی، اذعان داشت که اروپا برای دفاع از

اعتبار ارزش‌های خود درون خود اروپا، تحت فشار است. طبق این گزارش، فوکویاما از اروپایی‌ها در برلین خواسته است مرعوب مهاجرانی که خواستار به رسمیت شناخته شدن ارزش‌های اسلامی به عنوان فضایی برای اسلام به قیمت (از دست رفتن) ایده‌آل‌های اروپایی هستند، نشوند. آیا این همان «پایان تاریخ» است که فوکویاما پس از پایان جنگ سرد اعلام کرد یا بازگشت تاریخ است؟

تأکید می‌کنم که در اسلام، هجرت فریضه‌ای است که معنایی به مراتب بزرگتر از صرف مهاجرت به معنای تخصصی (یعنی حرکت از یک محل جغرافیایی به محل دیگر) دارد؛ بلکه هجرت، به دعوت و نیز به ایجاد انصار به عنوان ساکنان مهاجر مرتبط است. متناسب با این فرآیند اسلامی، مهاجران مدعی ارزش‌های اسلامی برای اروپا هستند و برخی از رهبران آنان... از ایدئولوژی چندفرهنگی بودن استفاده می‌کنند تا دیدگاه‌های جامعه‌گرایانه را در خدمت ایجاد فضایی برای دعوت اسلامی به کار بگیرند. بنابراین می‌توان اسلامی‌سازی... پیشین اروپا با جنگ از ناحیه جنوب غرب و جنوب شرق بین قرون هشتم و هفدهم را اکنون در قرن بیست و یکم به نحو آشتی‌جویانه در حال ظهور دوباره دید. قراین (این پدیده)، مهاجرت روبه رشد مسلمانان به اروپا و مرتبط با آن، ایجاد جوامع اسلامی موازی با ظهور «مناطق محصور» در سرتاسر اروپاست. کوتاه سخن آنکه مسئله، «پایان تاریخ»^(۹) نیست بلکه بازگشت تاریخ تمدن‌ها^(۱۰) هم به اروپا و هم به سیاست جهان است. پرسش محوری بار دیگر این است که اسلام چگونه اروپا را خطاب قرار می‌دهد؟ این، مضمون اصلی کتاب حاضر است؛ همراه با پیشنهاد یک توافق برای ممانعت از هرگونه قطبی‌سازی با توجیه حفظ هویت اروپا.

متأسفانه این مسأله - که در این کتاب از سر گرفته خواهد شد - از آثار ساموئل هانتینگتون بسیار متأثر است که خود با کمال تأسف همراه با پیش

داوری است و به دلیل سوء تعبیرهای بسیار هم در باب تاریخ تمدن‌ها و هم تاریخ اسلام دارای خطاهای فراوانی است. اثر بنیانگذار علم تمدن (علم العمران) یعنی ابن خلدون در (کتاب) برخورد تمدن‌های هانتینگتون کاملاً مغفول واقع شده است.^(۱۱) برعکس پژوهش آرنولد توین‌بی در باب تمدن‌ها، محوری بودن ابن خلدون را تأیید می‌کند.^(۱۲) این فیلسوف برجسته قرن چهاردهمی نخستین کسی بود که تاریخ بشر را به عنوان «علم العمران» مفهوم‌سازی کرد. تاریخدان بزرگ قرن بیستمی، آرنولد توین‌بی^(۱۳) که خود را یکی از شاگردان ابن خلدون می‌دانست، مطالعه تاریخی خود را، مطالعه تمدن‌ها مبتنی بر خط سیری این فیلسوف مسلمان می‌انگاشت. دو محقق بزرگ مرتبط با این موضوع نیز در اندیشه هانتینگتون مغفول واقع شده‌اند. نخستین شخص، تاریخدان بلژیکی هنری پیرنه (Henri Pirenne) است که ظهور اروپای شارلمانی (The Europe Under Charlemagne) را با چالش اسلام مرتبط می‌دانست. نفوذ مسلمین به مدیترانه باعث افول امپراتوری روم شد که اساساً مدیترانه‌ای بود تا اروپایی. به یک معنا مسیحیت اروپایی در فرآیند این شکل‌گیری اروپا، اروپای کارولینی (Carolinian) را شکل داد که بدون در نظر گرفتن تأثیر اسلام امری غیرقابل فهم خواهد بود. همانطور که هنری پیرنه تأکید کرده است: «بدون [حضرت] محمد (ص) شارلمان وجود نمی‌داشت»^(۱۴) با این وصف بر خلاف آنچه اغلب ادعا می‌شود نزاع بر سر ادیان رقیب اسلام یا مسیحیت نیست بلکه مسئله، تمدن‌های وابسته به این ادیان است. محصول تاریخی (این امر)، رقابت آنها با یکدیگر بوده است. اندیشمند دیگری که در اثر هانتینگتون مغفول واقع شده است، ریمون آرون (Raymond Aron) است که در اثر خود «جنگ و صلح بین ملت‌ها»^(۱۵) (Paix et guerre entre les nations) بدرستی متذکر می‌شود که شکاف واقعی بشریت را باید در اختلاف تمدن‌ها جست نه در «بلوک»های جنگ سرد. در

این کتاب که در سال ۱۹۶۲ (یعنی اوج جنگ سرد) منتشر شد، آرون پیش‌بینی کرده است که [نظام] دوقطبی (جهان) که سرپوشی بر تفاوت تمدن‌هاست، نمی‌تواند یک تقسیم‌بندی پایدار باشد و با از میان رفتن این تقسیم‌بندی، شکاف تمدنی صحیح‌ظاهر خواهد شد. در واقع، این همان چیزی است که اکنون به وقوع می‌پیوندد و سیاست جهان را در قرن بیست و یکم شکل می‌دهد؛ همانطور که در این کتاب برحسب بازگشت تاریخ به مثابه تاریخ تمدن‌ها توصیف شده است.

به نظر من، اوج‌گیری اسلام سیاسی که پیروانش آن را یک بیداری تمدنی^(۱۶) می‌دانند، اگر صرفاً با نگاه منفی، نوعی افراط‌گرایی یا تعصب مذهبی یا با نگاه مثبت یک رنسانس مذهبی دانسته شود، اشتباه است. هر دو تعبیر نادرست‌اند. مسئله، احیای یک جهان‌بینی و تمدنی است که برچشم‌انداز یک ایده جدید از یک نظم اسلامی^(۱۷) و جهانی مبتنی است که در آن سنت تاریخی جهاد دوباره کشف می‌شود. در فصل اول، از این احیا، به عنوان ظهور یک «اندیشه» که هم برای مسلمانان [حاضر در اروپا] و هم برای دیگران تهدیداتی دارد، سخن گفته شده است. هدف رادیکال‌ها، جایگزین کردن وضعیت فعلی، که بر مبنای سکولار پیمان صلح وست‌فالی در سال ۱۶۴۸ مبتنی است، با حاکمیت مذهب است. بنابراین دولت - ملت (Nation-State) و در نتیجه تغییر نظم فعلی جهان، هدف آنها خواهد بود.

در حال حاضر سیاست جهان با سلطه ایالات متحده آمریکا، شکل گرفته است. ولی مفهوم «غرب» متشکل از هم امریکای شمالی و هم اروپاست بنابراین در عین اینکه دیدگاه‌های ضدغربی مسلمانان ممکن است نمایانگر نوعی ضد امریکایی‌گری سطحی باشد، اروپا بیشتر از امریکا در معرض مدعیات تمدنی اسلام سیاسی است زیرا اسلام سیاسی «جنگ‌آوران صلیبی» را مورد هدف قرار می‌دهد که در واقع اروپایی بوده‌اند. بر خلاف تبلیغات

نومحافظه‌کاران راستگرا در ایالات متحده، هیچ اثری از اسلامگرایی در آمریکای شمالی دیده نمی‌شود. از سوی دیگر، در اروپا این امر یک نگرانی واقعی است که خاطرات جمعی دوطرف را زنده کرده است؛ چه این خاطرات از نوع تلاش‌ها برای یک نقشه اسلامی برای اروپا باشند و چه جنگاوران صلیبی‌ای که جهان اسلام را فتح می‌کنند. همچنان که پیشتر اشاره شد، سخنان حسن خنفی در مادرید، حرف دل بسیاری از مهاجران مسلمان در اروپا بود. اما من در این کتاب تعمداً از پرداختن به این شکاف‌ها خودداری خواهم کرد و تلاش خواهم کرد تا این نزاع را بماهو نزاع‌با پرهیز از ذهنیت فتوحات-مورد مطالعه قراردهم. برعکس، هنگام بررسی «اسلامی‌سازی اروپا، من ذهنیت انطباق را اتخاذ خواهم کرد و به عنوان یک بدیل «اروپایی کردن اسلام»^(۱۸) را ملاحظه خواهم نمود.

در اسلام ذهنیت فتوحات از آن جهاد است. جهاد تلاشی است برای گسترش اسلام به منظور تبدیل جهان به دارالاسلام. این امر را می‌توان بطور صلح‌آمیز با دعوت به انجام رسانید و یا با توسل به زور، آنچنان که مارک یورگنزمایر (Mark Jucrgensmeyer) نامیده است.^(۱۹) همچنان که در فصل اول نشان داده می‌شود، از نظر قرآن، جهاد هنگامی که با قتال همراه شود به نوعی بروز خشونت تبدیل می‌شود ولی قطعاً جهاد، ایجاد وحشت نیست. اما جهاد نزد برخی از گروه‌ها [مانند طالبان] که «جهاد جهانی اسلام» نامیده می‌شود، امر جدیدی است که مبتنی بر بازتعریف سنت^(۲۰) است و بازگشت تاریخ را به نحو [قبلاً ذکر شده] نوید می‌دهد. بسته‌بندی و زبان [این جهاد] سنتی است ولی ماده و محتوای آن جدید است و دقیقاً همین امر است که این بازگشت سنت را نه صرفاً یک احیا بلکه یک بازآفرینی می‌کند. نزد این گروه‌های افراطی [و طالبانی] جهاد جهانی، بازگشت اسلام-نه به عنوان یک باور دینی- و بازگشت مدعیات تاریخی تمدن اسلامی در باب سیاست جهان،

اظهار می‌شود. هدف این جهادگرایی صرفاً امریکا نیست بلکه به نحوه‌نماداری اروپا نیز هست (۱۱ مارس ۲۰۰۴، مادرید: ۲ نوامبر ۲۰۰۴، آمستردام: جولای ۲۰۰۵ لندن). کلوپ مادرید به این چالش با فراخوان به «دموکراسی ایمن و امنیت» پاسخ داد. آیا دموکراسی مانع جهادگرایی است؟ در بحث فصل دوم از دموکراسی و اسلام، من از اینکه چگونه [گروه‌های رادیکالی چون القاعده] می‌توانند این دموکراسی و صلح دموکراتیک را به عنوان بدیلی برای اسلام سیاسی بپذیرند، سخن گفته‌ام. اسلام مدنی با مردم‌سالاری قابل جمع است اما اسلام رادیکال [طالبانی] چنین نیست.^(۲۱) پیام گروه‌های افراطی‌ای چون القاعده به اروپا با عبارت «انقلاب علیه غرب»^(۲۲) منتقل شده که تاریخ را به عقب می‌برد.

ایده جهاد جهانی - در این کتاب مترادف جهادگرایی به کار برده‌ام - را می‌توان به حسن البناء^(۲۳) نسبت داد. مفهوم جدیدی که دیگر همان جهاد سنتی نیست. طارق رمضان، نوه بنای پدر بزرگ خود را نه تنها ضد استعمار بلکه یکی از منابع اصلی احیای اسلامی معرفی می‌کند. این [تا حدودی] نادرست است. سید قطب^(۲۴) یکی دیگر از مراجع این بحث است. مسئله اصلی دو بعد دارد: نخست، جهاد جهانی صرفاً و به سادگی «ترور» نیست بلکه متضمن مفهوم یک نظم جدید است. دوم، جهاد جهانی صرفاً علیه سلطه غرب جهت‌گیری نشده بلکه اولاً و بالذات علیه ایده‌ی غرب به مثابه دشمن مطرح شده است. این قطبی شدن محتوای جنگ اندیشه‌هاست که به یک فرآیند بازسازی جهان^(۲۵) در فضای بازگشت تاریخ مرتبط شده است.

بطور خلاصه، انقلاب معاصر بعد از [جهان] دو قطبی علیه غرب، از این پیش‌فرض حمایت می‌کند که نه تنها علیه سلطه غرب بلکه مهمتر از آن علیه ارزش‌های سکولار غربی و جهان‌بینی [ماده‌انگاران] در پس آن، طراحی شده

است. برحسب ادبیات سنتی روابط بین‌الملل، انقلاب اسلامی*، یک جهاد جهانی علیه نظم فعلی جهان و ساختار سکولار قدرت است که این نظم بر آن مبتنی است. این درست است که تمدن‌های غیرغربی در چارچوب توسعه اروپایی، در معرض مدرنیته قرار گرفته‌اند. آنها همچنین در یک فضای استعماری با مدرنیته فرهنگی نیز مواجه شده‌اند. ولی تفاوت در اینجا بود که جنبش‌های استعمارزدایی حقیقتاً ایده‌های اروپایی مثل حق خودمختاری و حاکمیت ملی را با آغوش باز پذیرا شدند تا نبرد خود علیه استعمار را مشروعیت بخشند. این امر در مورد بنیادگرایی درست نیست زیرا آنها علیه تمامیت ارزش‌های غربی به پا خاسته‌اند. برخلاف استعمارزدایی‌های پیشین، این خیزش‌ها تمایز بین سلطه غربی و مدرنیته فرهنگی را منکرند. می‌توان حاکمیت غرب را منکر شد و در عین حال مدرنیته فرهنگی را پذیرفت. جنبش‌های بنیادگرا مبتنی بر تهذیب فرهنگی‌اند و با هرگونه آمیختگی [سنت و مدرنیته] مخالفت می‌کنند. من در بحث از «فرهنگ»، استدلال خواهم کرد که نه نسبت فرهنگی و نه مطالعات به اصطلاح پسااستعماری نمی‌توانند به فهم دوگانگی منازعه‌برانگیز بین جهاد تهذیب‌گرا به دنبال «صلح اسلامی جهانی» و پذیرش اسلامی اصل کانتی صلح دموکراتیک دائمی یاری رسانند. جهاد جهانی... با «صلح دموکراتیک» که مبتنی بر پلورالیزم فرهنگی است، مخالف است. علاوه بر این، مدرنیته فرهنگی را نه می‌توان با «شرق‌شناسی استعماری» یکی دانست آنچنان که بعضی غربیان و اسلام‌گرایان چنین انگاشته‌اند، و نه می‌توان آن را با مفهوم نادرست «مدرنیته‌های متکثر» تضعیف کرد. در این کتاب استدلال شده که این منازعه برای اروپا که در حال تبدیل شدن به صحنه جنگ توصیف شده، حائز اهمیت است. تبدیل نمودن مهاجران مسلمان به

* اگر چه ظرفیت فکری و فلسفی انقلاب اسلامی را در این سطح نمی‌توان - و نباید - انکار نمود. اما باید توجه داشت که الگوی عملیاتی انقلاب اسلامی از سایر گروه‌های معارض غربی متمایز است و از عقلانیت و اصالت متمایزی برخوردار است (ناشر).

شهروندان اروپایی موفق نبوده است؛ همچنان که قیام‌های مسلمانان در حومه‌های مسلمان پاریس در فرانسه (اکتبر و نوامبر ۲۰۰۵) نشان داد. از آنچه مطرح شد واضح است که دعوت به جهاد جهانی که سید قطب آن را یک انقلاب تمام عیار برای معرفی یک نظم جهانی می‌دانست، مفهومی است که به پیش از پایان جنگ سرد می‌رسد. این جهادگرایی دیگر همان جهاد سنتی نیست و آن را می‌توان به حسن البناء و «رساله الجهاد» او نسبت داد. این جهاد جدید برای جنبش اخوان المسلمین^(۳۶) به عنوان جنبش اسلام‌گرای سیاسی، اساسی است. این میراث، و نیز ایده‌های سید قطب اکنون در شرایط بعد از [نظام] دوقطبی، از جذابیت زیادی برخوردار است و این ایدئولوژی موج‌آفرین، تاریخ را بازمی‌گرداند. اخوان المسلمین، اگرچه هنگام بنیان نهادنش در سال ۱۹۲۸ در مصر، پدیده‌ای حاشیه‌ای بود، اما این جنبش نهایتاً تبدیل به جریان اصلی اپوزسیون سیاسی در سال‌های^(۳۷) بعد از ۱۹۶۷ شد. اما فقط پس از حملات یازده سپتامبر در نیویورک و واشنگتن و سلسله حوادث یازده مارس در مادرید تا هفت جولای در لندن بود که مردم در غرب نسبت به جهاد جهانی که در مرکز سیاست جهانی نهفته بود آگاه شدند. متأسفانه اسلام رادیکال (طالبانی) و اسلام سیاسی، از آن زمان به اشتباه، ملازم فهمی از جهاد به مثابه تروریسم دانسته شده است. فراموش نکنیم که اسلام تروریسم را تأیید نمی‌کند بلکه آن را ممنوع کرده است. علاوه براین، اسلام سیاسی با تروریسم جهادگرایانه یکی نیست. اسلام‌گرایان، مسلمان‌اند، اما مسلمانان، اسلام‌گرایان درگیر «خیزش علیه غرب» به منظور احیای تاریخ غلبه اسلام نیستند. مطمئناً تمام اسلام‌گرایان، مانند جهادگرایان طالبانی نیستند که متوسل به خشونت می‌شوند. علیرغم تمام این تمایزات، واضح است که جهان به طور عام و اروپا و مردم تمدن اسلامی نیازمند گزینه‌های دیگری غیر از اسلام طالبانی^(۳۸)، چه در نوع جهادی آن و چه انواع صلح‌آمیز سازمانی آن. این کتاب

در تلاش برای خنثی کردن فهم‌های نادرست، گزینه‌هایی را برای تمدن اسلامی در بحران فعلی^(۲۹) آن پیشنهاد می‌کند. بین دو سطح تمایز نهاده شده است: سیاست جهانی و اروپا. در سطح اول حرکتی جهانی برای صلح دموکراتیک نیاز است. برای اروپا، یک اسلام اروپایی Euro-Islam برای ادغام مهاجران مسلمان توصیه می‌شود.*

در بررسی این مسائل چنین انگاشته می‌شود که در خاورمیانه سنت مدیترانه‌ای در حال تبدیل شدن به قلب تمدنی اسلام است. تمام رویدادها و حوادث آنجا دارای اثرسرایت‌اند؛ نه فقط به بقیه این تمدن بلکه بر همسایگی‌شان یعنی اروپا نیز. گزینه‌های رقیب که توسط جهادگرایان جدید در باب «انقلاب جهانی» ارائه شده است، ایجاد یک نظم قدسی است که قطب آن حاکمیت الله است. این امر بدیلی برای دموکراتیزاسیون کشورهای عرب به عنوان یکی از همسایه‌های اروپا تبدیل شده است. این گزینه، بر آینده اتحادیه اروپا تأثیر شگرفی خواهد داشت.^(۳۰) برای من آشکار است که برخی اسلام‌گرایان معاصر بر این باورند که اسلام سیاسی می‌تواند به نحو صلح‌آمیز به مفاهیم «دولت اسلامی» که هسته کانونی یک نظم اسلامی جهانی دانسته می‌شود، دست یابد. اما این، انقلاب جهانی آنچنان که در حوزه‌های علمیه آموخته می‌شود هرگز تعطیل نشده است. اسلام‌گرایان در جهان اسلام و اروپا همچنان به مفهوم سرزمین اسلامی^(۳۱) سنتی متعهدند که در «بازآفرینی سنت» احیا شده است. این احیا، نه تنها جایگزین بازاندیشی اسلام در محیط جدید بین‌المللی بلکه جایگزین دموکراتیزاسیون در همسایگی اروپا نیز شده است.

چشم‌انداز اسلام‌گرایانه از حکومت و یک نظم نوین جهانی، ما را ملزم به نظر کردن به ساختار نظام‌مند روابط بین‌الملل از منظر تاریخی می‌کند. عصر

* البته این پیشنهاد سال‌هاست که از سوی غیب بر ضد مسلمانان اجرایی شده است ولی به نظر نمی‌رسد که کارساز باشد. چون اسلام اصیل آموزه‌های سکولار اروپایی را نمی‌پذیرد و با آن جمع نمی‌شود (مترجم).

دوقطبی با وجود دو شبه‌امپراتوری ایالات متحده و اتحاد شوروی شکل گرفته بود که هر دو ریشه در ساختاری جهانی داشت که وجود یک ساختار دیگر یعنی «تنوع تمدن‌ها» را مخفی می‌کرد. در دوره‌های پیش‌مدرن، چنان ساختارهایی وجود نداشت. در عوض، تعداد متنوعی از امپراتوری‌های تمدنی وجود داشت که رقیب منطقه‌ای هم بودند و نه به هم متصل بودند و نه قادر بودند کاملاً جهانی شوند. تنها استثنا در تاریخ جهان، دوره فتوحات تمدن اسلامی بود که بین قرون هفتم و هفدهم روی داد و به تسلط و رقابت بی‌زانس و ساسانی‌ها پایان داد. طی این دوره، امپراتوری‌های عربی و ترکی متعاقباً بر بخش‌های عظیمی از جهان مسلط شدند و هدف آنان توسعه قلمرو دارالاسلام از طریق جهاد سنتی و نهایتاً تطبیق کل جهان با این مدل بود. اما اگرچه اسلامیت آن زمان به معنای خاص خود به معنای تلاش برای جهانی‌سازی موفق بود، معذک، در باب جهانی‌شدن چنین موفقیتی نداشت. بنابراین نظم آن یک نظم جهانی به معنایی که امروزه ما از آن می‌فهمیم نبود. برعکس، انقلاب نظامی^(۳۲) در اروپا که بر علم و تکنولوژی مدرن متکی بود، راه را برای غرب در حال ظهور هموار کرد تا تمدنی شود که در ایجاد یک ساختار جهانی همگانی^(۳۳) موفق باشد.* تمدن اسلامی در وصول به این هدف از طریق فرایندی که غالباً جهانی‌سازی نامیده می‌شود، ناکام ماند.** بگذارید با استفاده از کلمه «جهانی‌سازی» قاطعانه بیان کنیم که فهم از جهانی‌شدن در اینجا محدود به «توانایی» یک ساختار و ایده مرتبط آن برای تطبیق بر کل جهان است.

* البته نباید از نظر دور داشت که تمدن غربی این کار را با استفاده از ابزارهای خشونت‌آمیز و استعمارگری به انجام رسانیده است (مترجم).

** باید توجه داشت که اصولاً ماهیت اسلام با «جهانی‌سازی» همخوان نیست و اسلام بیشتر نگاه جهان‌گرایانه دارد و لذا به زور و خشونت و تحمیل - برخلاف تمدن غربی - نمی‌اندیشد (ناشر).

تاریخ نظام بین‌الملل نشان می‌دهد که تنها، نظم و ستفالی کشورهای مستقل-هم به عنوان یک ساختار و هم یک ایده و آنطور که بواسطه معیارهای غربی معین شده است-سلطه جهانی یافته است. اسلام سیاسی در قرن بیست و یکم این واقعیت‌ها را به مبارزه طلبیده است و مجدانه در پی نقد کردن آنهاست. این، معنای غرب‌زدایی برای بازسازی جهان برپایه بازگشت تاریخ است. این امر را می‌توان عکس‌العملی در مقابل سلطه غرب و نشانه‌ای از بازگشت تاریخ تمدن‌ها در قالب سنت‌های بازآفرینی شده دانست. غرب‌زدایی را نباید با اسلام سیاسی یکی گرفت زیرا تمدن‌های غیر غربی دیگر نیز در این احساس با مسلمانان شریک‌اند. بخصوص تمدن‌هایی که در معرض جهانی‌سازی غرب‌محور قرار داشته‌اند.

درست است که مسائلی که از آنها بحث شد صرفاً به جهان اسلام مربوط نیستند، اما تمدن اسلامی تنها تمدنی است که - غیر از غرب-مدعی جهان‌شمولی است. بنابراین تلاش اسلام سیاسی برای بسیج توان‌مندی‌هایش به عنوان نمایی از بازگشت تاریخ، بیشتر از همه برای تحولات بعد از جهان دو قطبی در سیاست جهانی و اروپای تحت شرایط مهاجرت مسلمانان، اهمیت دارد. از زمان جهان دو قطبی و افول اروپا به مثابه مرکز غرب، جهان شدیداً تغییر کرده است. امروز کسانی که ایالات متحده را به دلیل جهانی‌سازی و اثرات آن سرزنش می‌کنند به نظر می‌رسد فراموش کرده‌اند که ریشه‌های این فرایندهای جهانی‌سازی در رویدادها و عواملی نهفته است که توسعه اروپا و فتوحات در سرتاسر جهان روی داده است. بنابراین، جهانی‌سازی، صلح آمریکایی نیست. به معنایی که بیشتر اشاره شد، جهانی‌شدن فرایندی است برای تطبیق جهان حول یک الگو و ساختار واحد و با این فهم ما تنها با یک پدیده معاصر روبرو نیستیم. فتوحات اسلامی و نیز، فتوحات اروپایی. الگوهای رقیب پیشین از جهانی‌سازی‌اند. گسترش جهاد و فتوحات اسلامی، توسط یک

الگوی غربی جهانی شدن متوقف و جایگزین شد؛ که همین الگو متعاقباً وارد خود جهان اسلام نیز شد. اینجا ما می‌توانیم ریشه‌های خشم امروزین اسلامی علیه سلطه ایالات متحده را بیابیم. اما ریشه این فرایند خیزش علیه اروپا به عنوان مقاومتی در مقابل حاکمیت استعماری قرن نوزدهم است. نخستین احیاگر مسلمان افغانی^(۳۴) [اسدآبادی] به جهاد علیه غرب فراخواند اما تنها برای ممانعت از فتوحات اروپا. این الگوی جهاد قرن نوزدهمی بر خلاف فتوحات قرون هفتم تا هفدهم، اساساً یک بسیج ضد استعماری و بلحاظ فرهنگی دفاعی بود که قطعاً اهداف فتوحاتی نداشت. جهادگرایی امروز، یک الگوی جدید در شرایطی است که مجدداً تغییر کرده است. این جهاد جهانی یا جهادگرایی نه جهاد سنتی است و نه ضد استعماری. آن، ابزاری است در یک استراتژی برای جایگزین کردن نظم کنونی جهان با یک نظم جدید. بنابراین، جهاد ضد استعماری اسدآبادی در قرن نوزدهم را باید از جهاد جهانی حسن البناء و اخوان المسلمین او، متمایز کرد. بین این دو تفاوتی هست که تداوم ادعا شده بین آنها را باطل می‌کند. این تداوم مثلاً توسط نوهی حسن البناء، طارق رمضان^(۳۵) که در سوئیس زاده شده ادعا شده است؛ کسی که اغلب درست یا نادرست، متهم به اسلامگرایی می‌شود.

در نتیجه‌گیری این مباحث مقدماتی-که مبتنی بر این نتیجه نابالغ فرانسیس فوکویاما است که پس از شکست کمونیزم، پیروزی ارزش‌های غربی و بنابراین «پایان تاریخ» در حال روی دادن است-تکمله‌ای لازم است. گفته شده که چشم‌اندازها و ارزش‌های مرتبط با جهاد جهانی نشانگر بازگشت تاریخ برخوردهای تمدنی است که حال را متعین می‌سازد. آگاهی به این تغییر، فوکویاما را بر آن داشت تا در پیش‌فرض خود تجدیدنظر کند و دغدغه‌های خود در باب مدعیات برخی رهبران مهاجران روبه رشد مسلمان در اروپا را بیان کند. او با ملاحظه این پیشینه، با من هم رأی شد که برای

مهاجران مسلمان، یک فرهنگ راهنمای ارزش‌های اروپایی عرضه شود تا آنان به عنوان بدیلی برای مبارزه، با اروپایی‌ها در آن شریک باشند. در نشست رهبران فکری اروپا و آمریکا در موضوع «اروپا: یک ایده زیبا» و تحت ریاست هلند براتحادیه اروپا، من ایده‌هایم^(۳۶) را مطرح کردم و حمایت فوکویاما را بدست آوردم؛ هنگامی که او در سخنرانی خود توصیه کرد اروپایی‌ها دیدگاه‌های بسام طیبی را با آغوش باز بپذیرند، سخنان او مایه آرامش من بود هم در یک سطح فردی و هم برای آینده اروپا به عنوان قاره‌ای که مشترک بین مسلمانان و اروپائیان است. من چنین نتیجه می‌گیرم که، لازم است یک پلورالیزم سکولار، دموکراتیک، فرهنگی و مذهبی مبنای ارزش‌های راهنما باشد.* این چندفرهنگ‌گرایی نیست بلکه یک فرهنگ مدنی است که مهاجران مسلمان نیز در آن سهیم‌اند و این معنای شعاری است که در یکی از پروژه‌های گرنل (Cornell) مطرح شده است: «اروپایی کردن اسلام» به عنوان بدیلی برای «اسلامی کردن اروپا». مسئله، رقابت به عنوان جنگ عقیده‌ها در فضای بازگشت تاریخ است.**

۳. موضوع اصلی این کتاب و ساختار آن

موضوع اصلی این کتاب: رقابت جهاد جهانی و فرهنگ سکولار دموکراسی در اروپاست؛ هم در سیاست جهانی و هم از دید اقلیت (مهاجران) مسلمان. علیرغم مدعیات برخی نظریه‌پردازان که منکر هرگونه رابطه بین جهادگرایی و اسلام، یا تنش با دموکراسی و پلورالیزم هستند این کتاب با صداقت به واقعیت

* این نتیجه‌ای سازش‌کارانه است که هنجارهای اسلامی را متحول و از ماهیت واقعی‌اش عاری می‌سازد (مترجم).

** اروپایی نمودن اسلام همان تلاشی است که غرب طی دهه‌های گذشته آن را دنبال نموده و لذا طیف متنوعی از اسلام‌های تصنعی را ساخته و پرداخته نموده است. تلاشی که اگر چه مشکلات زیادی برای جهان اسلام آفریده ولی نمی‌تواند جای اسلام اصیل را بگیرد (ناشر).

سیاسی و فرهنگی معاصر در تمدن اسلامی که به اروپا رسیده، می‌پردازد. مسئله، پیامی است که اصالتاً سید قطب آن را سرداد و در دوره معاصر تداوم یافته است. اشتغال خاطر به القاعده و وحشت‌آفرینی آن انحراف است: مسئله مورد بحث، محدود به یک سازمان نیست، زیرا یک «عقیده مرگبار» که به یک گزینه همه‌گیر عمومی ارتقاء یافته باشد نیز مطرح است. در مارس ۱۹۹۷، اسامه بن‌لادن، به پتر آرنِت (Peter Arnett) که در آن زمان خبرنگار CNN بود گفت: «مهمترین تجربه‌ای که ما در جنگ افغانستان [علیه اتحاد شوروی] کسب کردیم این بود که ما قادریم یک ابرقدرت را شکست بدهیم». لوازم این پیام آشکار است: جهاد جهانی القاعده که اتحاد شوروی را شکست داده است آماده مقابله با ایالات متحده است. حسن حنفی در دعوت کلوب مادرید (Club de Madrid)، همین ایده که اکنون به یک ایدئولوژی بسیج‌کننده ارتقاء یافته است، را تکرار کرد. قطعاً مسئله واقعی، نه فشار برای مقابله با جهانی‌سازی و نه دعوت به عدالت بیشتر در جهان است بلکه تلاش برای بازسازی جهان درون چارچوب یک صلح اسلامی فراگیر است. حتی اگر بن‌لادن دستگیر یا کشته شود و حتی اگر القاعده آرام شود، چشم‌انداز و ادعای برتری اسلام به عنوان یک «عقیده» همچنان باقی است. به این حقیقت اذعان شده که این چشم‌انداز در آینده نزدیک قابل حصول نیست با این حال، در سیاست جهان تأثیر می‌گذارد و ادغام مسلمانان را در اروپا دچار مشکل می‌سازد.

در این کتاب دوگام برداشته شده: نخست تثبیت جایگاه اسلام در سیاست جهانی و دوم مشخص کردن فضای آن در اروپا. در این کتاب، من به مسائل امنیتی مربوط به مهاجرت جهانی نیز اشاره خواهم کرد. مسائل جهان اسلام به اروپا منتقل شده‌اند. در افغانستان تحت اشغال شوروی، امپراتوری شوروی یک ضربه سخت خورد. اینکه جهاد پیشینه شکست نهایی شوروی را

فراهم آورد، را محققانی چون آنتونی آرنولدز (A. Arnolds) روشن کرده‌اند که از سویی «مسائل حاد اجتماعی و سیاسی در سال‌های پایانی» تاریخ اتحاد شوروی را می‌پذیرد و با این حال از سوی دیگر از جنگ در افغانستان به عنوان سنگریزه‌هایی که شوروی^(۳۷) را به ورطه سقوط کشاندند، دم زده است. آیا چنین فرایند ویرانگری می‌تواند علیه امپراتوری ایالات متحده در چالش پس از ۱۱ سپتامبر آن با جهاد جهانی، تکرار شود؟

من در کتاب پیشینم به این سوال پرداختم و به این نتیجه رسیدم که به دلایل مختلف وارد کردن چنین شکست سختی - از سوی گروه‌های افراطی چون القاعده - به ایالات متحده نمی‌تواند محقق شود. ولی در همین کتاب سال ۱۹۹۸، [با عنوان] «مسئله بنیادگرایی»، من عقیده داشتم که اسلام او در وضعیتی است که می‌تواند ساختارهای موجود سیاسی چه در داخل و چه بین‌المللی را بی‌ثبات کند و می‌تواند به متزلزل کردن سلطه ایالات متحده یاری رساند. از آن زمان، فعالیت‌های جنبش‌های جهادگرای اسلامی، منجر به ایجاد روندی شد که پیشتر با عنوان «بی‌نظمی نوین جهانی» توصیف می‌شد.

تحولات پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در ایالات متحده و ۱۱ مارس ۲۰۰۴ و ۷ جولای ۲۰۰۵ در اروپا، این پیش‌بینی را تأیید می‌کنند. در این سلسله از رویدادها، جنگ در عراق منجر به آرایش تازه پیش‌بینی شده خاورمیانه نشد بلکه قدرت جهاد جهانی را استحکام بخشید... حقیقت این است که جنگ نامتقارن که با عنوان «شورش» از آن یاد می‌شود نه تنها در عراق بلکه در سرتاسر جهان اسلام و از طریق اثرات جانبی در حال ایجاد بی‌نظمی‌های بیشتر است.* دلمشغولی دیگر، ارتباط با اروپاست. این یک واقعیت است که بعضی از مسلمانان زاده فرانسه و بریتانیا، در جهاد در عراق شرکت می‌کنند و به کارگیری به اصطلاح «شورشی‌ها» شامل مهاجران در کشورهای مثل آلمان

* آنچه «بی‌نظمی» خوانده شده، در واقع نقد نظم مسلط و ناعادلانه غرب است (مترجم).

نیز می‌شود. این، آن «جهان امنی» که رئیس‌جمهور بوش هنگام آغاز «جنگ علیه ترور» وعده داد نیست. جهان ناامن‌تر از گذشته شده است.

با توجه به صبغی روابط بین‌الملل این کتاب پرسیده شده است که چه نظریه‌هایی برای پرسش کنونی مفیدند. بیشتر نظریه‌های روابط بین‌الملل مبتنی بر الگوهای انتزاعی هستند که از مطالعه واقعیت‌ها اخذ نشده‌اند و بنابراین اغلب چندان مناسب نبوده‌اند. قطعاً این ایراد بزرگ با الگوهای همبستگی‌های آماری که کورکورانه بر داده‌های کمی تطبیق داده شده در مان نمی‌شود. محققان بزرگ امریکایی‌ای هستند که به نحو کمی در باب به اصطلاح «شورش اعراب» مطالعه می‌کنند و تاکنون هرگز در عراق نبوده‌اند یا حتی با اسلام آشنا نیستند. این محققان بیشتر یک لطیفه‌اند؛ هر چند جامعه علمی همچنان به سخنان آن گوش می‌دهد. مدل‌هایی که این نظریه‌ها بر اساس آن عمل می‌کنند عوامل فرهنگی دخیل را تبیین نمی‌کنند. بر خلاف رشته روابط بین‌الملل، مطالعات سنتی اسلامی، به طور وسیعی به نظریه بی‌توجه است. علاوه بر این، بسیاری از دانشوران به دلایل نزاکت [مصلحت] سیاسی (Political Correctness) از پرداختن به جهادگرایی امتناع می‌کنند. آنها شرق‌شناسی خود را با شرق‌شناس شدن جبران می‌کنند. این وضعیت ناامید کننده، شکاف‌های معرفتی موجود، دشواری‌ها و همچنین خلط اسلام سیاسی با تروریسم و گاه با خود اسلام را توجیه می‌کند.

اسلام سیاسی موجود در نظام بین‌الملل متشکل از دو جهت‌گیری است: جهادگرایی و اسلامگرایی سازمانی که هر دو راه‌های متفاوتی برای تحصیل اهداف اسلامگرایی یعنی نظم اسلامی ارائه می‌کنند. اسلامگرایان سازمانی، بر خلاف جهادگرایان صلح‌طلب‌اند و جنبشی را نمایندگی می‌کنند که می‌خواهد درون یک چارچوب دموکراتیک شرکت کند. ولی هر دو دارای یک جهان‌بینی‌اند؛ یعنی نحوه نگاه به خود و دیگران. به طور سنتی دوگانه

«مسلمانان/مؤمنین» در مقابل «غیرمؤمنین» همواره جهان‌بینی اسلامی را مشخص کرده است. بنابراین این امر بین جهادگرایان و اسلامگرایان صلح طلب هرچند در اشکال مختلف سیاسی، مشترک است. در میان مشترکات می‌توان مفهوم نظم در جستجوی یک نظم نوین جهانی که توسط اسلام ایجاد شده را نیز یافت. این دو [دیدگاه] علی‌الاصول در نوع ابزارهای بکارگرفته شده اختلاف دارند؛ جهادگرایی [طالبانی] به مثابه شکلی از تروریسم یا مشارکت در نهادهای فعلی. به همان اندازه که من در باب یکی دانستن اسلام و اسلام سیاسی هشدار می‌دهم، به همین اندازه مهم است که از خلط جهادگرایی و اسلامگرایی برحذر باشیم. هر دو جهت‌گیری، هم جهادگرایی و هم اسلام‌گرایی نهادی بطور یکسان در جهان اسلام و مهاجران مسلمان در اروپا به طور متمایز از هم وجود دارند. در سیاست جهانی پیروی از صلح دموکراتیک برای مسلمانان بدلیل زیستن صلح‌آمیز با افرادی از دیگر تمدن‌ها، خواسته می‌شود. در اروپا چیز بیشتری-یعنی اروپایی کردن اسلام-مورد نیاز است. این فقط بهترین گزینه نیست بلکه حداقل خواسته‌ها هم هست. این مباحث، ایده‌های اصلی‌ای که پیش‌فرض‌های این کتاب بر آن مبتنی‌اند را نشان می‌دهد. من در باب روش‌شناسی و ضوابط معتقدم این مطالعه-که تا آنجا که ممکن است نظریه روابط بین‌الملل را هم با مطالعات اسلامی و هم مطالعات اروپایی تلفیق می‌کند-عوامل فرهنگی را در یک رویکرد بعد از جهان دو قطبی به روابط بین‌الملل با اذعان به اینکه فرهنگ دارای اهمیت است،^(۳۸) ادغام می‌کند.

این کتاب به سه بخش تقسیم شده است. در بخش اول، من مفاهیم بنیادین رقابت تمدنی در سیاست جهانی را معرفی می‌کنم: نظام اسلامی پیش‌بینی شده و چشم‌انداز صلح دموکراتیک برای یک نظم جهانی پس از [جهان] دو قطبی. من نخست مفهوم اسلامی جهاد و اینکه مسلمانان چگونه

در باب آن بحث کرده‌اند، را مورد کاوش قرار خواهیم داد. (فصل اول). با توجه به نظرات اغلب نادرست در باب این موضوعات هم از سوی مسلمانان سلفی و هم مفسران یکجانبه‌نگر غربی، این فصل برای بقیه کتاب اهمیتی بنیادین خواهد داشت... من همچنین در تأیید عامل فرهنگی و چرخش فرهنگی، تنوع فرهنگی را به رسمیت می‌شناسم. اما مردم‌سالاری را بالاتر از آن قرار می‌دهم. من قبول دارم که افراد فرهنگ‌های مختلف روش‌های فکر کردن متفاوتی دارند و بنابراین پیرو روش‌های مختلف در باب دموکراسی‌اند. ولی فرهنگ همواره در سیلان است و ما باید در باب اصالت دادن به تنوع فرهنگی هشیار باشیم. [تنوع فرهنگی] محدودیت‌هایی دارد. برای این نوع مطالعه، شخص باید زمینه‌های معرفت‌شناختی برای یک فهم درون و میان‌فرهنگی را تثبیت کند که به دنبال اشتراکات است. این هدف از طریق روش‌های کمی قابل حصول نیست. خلاصه اینکه، لازم است در مطالعه اسلام و مردم‌سالاری، به مسئله تنوع فرهنگی نیز توجه شود بدون اینکه نیاز به اشتراکات مغفول شود. تاجایی که مستلزم یک فهم عقلانی جهان‌شمول است، لازم است به تفاوت‌های فرهنگی حساس باشیم... من در کنار خودم هم مراقب دام‌های نسبییت فرهنگی و هم اصالت‌بخشی بوده‌ام. ناراحت‌کننده‌تر این است که بینیم نسبییت فرهنگی را به خدمت مطلق‌گرایی جدید درآورده‌اند. اسلام طالبانی نشانگر تفاوت نیست بلکه نشانگر یک نومطلق‌گرایی^(۳۹) استبدادی است. بنابراین من مخالف هرگونه پلورالیسم دموکراتیک واقعی بر اساس اسلام‌گرایی طالبانی هستم. برعکس اسلام می‌تواند بر مبنای اصول مذهبی برای فائق آمدن بر دیدن دیگران به عنوان اقلیت‌های حاضر درون چارچوب ذمه (اهل ذمه)^(۴۰) با پلورالیسم هماهنگ شود.

من در بخش دوم، بین‌الملل‌گروی اسلامی به عنوان بروز سیاسی نمودن یک دین فراملیتی را مورد بحث قرار می‌دهم که امر قدسی را به مرکز سیاست

جهانی وارد می‌کند. در حال حاضر اسلامگرایی جایگزین بین‌الملل‌گروی‌های سابق در سیاست جهانی می‌شود. جهان اسلام در طول تاریخ بر اساس مرزهای فرقه‌ای (شیعه و سنی) تقسیم شده درعین حالیکه همزمان دارای ویژگی تنوع فرهنگی قومی - محلی بوده است. این تفاوت‌های واقعی درونی در آرمان یک امت جهانی در ایدئولوژی و واقعیت‌های بین‌الملل‌گرایی اسلامی انعکاس یافته است. فصل سوم به گونه‌های سنی می‌پردازد. این [جنبش] اصالتاً یک پدیده غربی است که اخوان المسلمین مصر (۱۹۲۸)، به عنوان یک عامل غیردولتی آن را بیان و نمایندگی کرد...

بخش سوم این کتاب، بر اروپا متمرکز است؛ این بخش رابطه بین اسلام و اروپا را در دوگام مورد بحث قرار می‌دهد. در فصل پنجم نشان داده می‌شود که هسته‌های اروپایی‌مدیرانه‌ای تمدن اسلامی چقدر به لحاظ تاریخی به هم وابسته‌اند؛ هم از نظر تهدید متقابل - چه جهاد و یا جنگ‌های صلیبی - و هم از منظر مثبت باروری درون و میان‌فرهنگی. فصل ششم به سوی زمان حال حرکت می‌کند: زمانی که مشخصه آن مهاجرت انبوه مسلمانان به اروپا و ایجاد حضور چشمگیر اسلام به عنوان یک منطقه محصور مهاجری درون تمدن غربی است. در باب این حضور رو به توسعه جمعیتی و مذهبی/فرهنگی، این سؤال پرسیده شده که آیا مهاجران مسلمان همچنان بیگانگانی خواهند ماند که در جوامع موازی (گتوها) زندگی می‌کنند و دارالاسلام را در اروپا به عنوان یک جزیره تبلیغ می‌کنند یا اینکه آنها می‌توانند ایده اروپا را بپذیرند و از صمیم قلب شهروند اروپا شوند به جای شبه ساکنینی که هدفشان اسلامی کردن اروپاست. این نه فقط وظیفه یک مسلمان که برهر اروپایی نیز واجب است تا مشخص کند که آیا این پروژه، موفق به ادغام شده است یا نه. در تمام بخش‌های سه گانه این کتاب، من با این پیش‌فرض عمل می‌کنم که تمدن اسلامی و غرب به عنوان یک کل (اروپای غربی و ایالات متحده) در مرکز