

1/2025
Ιανουάριος 2025

**ΑΠΟΔΟΜΩΝΤΑΣ ΔΥΤΙΚΑ ΣΤΕΡΕΟΤΥΠΑ ΚΑΙ ΜΥΘΟΥΣ ΓΙΑ
ΤΟ ΑΝΤΙΘΕΤΟ «ΆΛΛΟ»**

**Η σχέση Ισλάμ-Καπιταλισμού στη σκέψη του Maxime
Rodinson και τα επίκαιρα γεωπολιτικά διδάγματα**

Δημήτριος Μελισσάρης



**ΚΥΠΡΙΑΚΟ ΚΕΝΤΡΟ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΚΑΙ
ΔΙΕΘΝΩΝ ΥΠΟΘΕΣΕΩΝ**

1993-2025 ΤΡΙΑΝΤΑ ΔΥΟ ΧΡΟΝΙΑ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΗΛΥΣΗΣ

1/2025
Ιανουάριος 2025

**ΑΠΟΔΟΜΩΝΤΑΣ ΔΥΤΙΚΑ ΣΤΕΡΕΟΤΥΠΑ ΚΑΙ ΜΥΘΟΥΣ ΓΙΑ ΤΟ
ΑΝΤΙΘΕΤΟ «ΆΛΛΟ»**

**Η σχέση Ισλάμ-Καπιταλισμού στη σκέψη του Maxime Rodinson και
τα επίκαιρα γεωπολιτικά διδάγματα**

Δημήτριος Μελισσάρης

ΑΠΟΔΟΜΩΝΤΑΣ ΔΥΤΙΚΑ ΣΤΕΡΕΟΤΥΠΑ ΚΑΙ ΜΥΘΟΥΣ ΓΙΑ ΤΟ ΑΝΤΙΘΕΤΟ
«ΆΛΛΟ» - Η σχέση Ισλάμ-Καπιταλισμού στη σκέψη του Maxime Rodinson
και τα επίκαιρα γεωπολιτικά διδάγματα 1/2025

Λευκωσία, Ιανουάριος 2025

Copyright © Δημήτριος Μελισσάρης, Κυπριακό Κέντρο Ευρωπαϊκών και
Διεθνών Υποθέσεων, Πανεπιστήμιο Λευκωσίας

Εκδόσεις: Κυπριακό Κέντρο Ευρωπαϊκών και Διεθνών Υποθέσεων,
Πανεπιστήμιο Λευκωσίας

Δημήτριος Μελισσάρης

Ο Δημήτριος Μελισσάρης είναι αριστούχος απόφοιτος και κάτοχος πανεπιστημιακού τίτλου σπουδών (BA) του Τμήματος Τουρκικών Σπουδών και Συγχρόνων Ασιατικών Σπουδών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, με ειδίκευση στις Ιστορικές, Κοινωνικές, Στρατηγικές Σπουδές και Γεωπολιτική επί τη γεωγραφική περιοχή της Ευρύτερης Μέσης Ανατολής και της Ανατολικής Μεσογείου. Έχει επιλεγεί ως μεταπτυχιακός φοιτητής του προγράμματος σπουδών (MSc) «Πολιτική Οικονομία» του Τμήματος Οικονομικής Επιστήμης της Σχολής Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών του ΕΚΠΑ, με βλέψεις – μεταξύ άλλων – στην περαιτέρω εμβάθυνση στο επιστημονικό και ερευνητικό πεδίο του International Political Economy & Economics of Globalization.

Υπήρξε εκπαιδευόμενος μετά πιστοποίησης στο Ευρωπαϊκό Κέντρο Αριστείας “Jean Monnet” του Πανεπιστημίου Αθηνών κατά το πρόγραμμα κατάρτισης και ειδίκευσης σχετικά με την ευρωπαϊκή διαχείριση του Μεταναστευτικού Ζητήματος και της Μετακίνησης Πληθυσμών στην περιοχή της Νοτιοανατολικής Ευρώπης και τα ύδατα της Ανατολικής Μεσογείου.

Εντάσσεται στο ερευνητικό τμήμα των Νέων Ακαδημαϊκών Ερευνητών (Young Scholars) του Ινστιτούτου Εξωτερικών Υποθέσεων (FAINST), ενώ επιστημονικές του μελέτες έχουν δημοσιευθεί στο Cyprus Center for European and International Affairs – CCEIA του Τμήματος Νομικής του Πανεπιστημίου Λευκωσίας (University of Nicosia). Έχει τελέσει καθήκοντα τακτικού ερευνητή στην ομάδα διεθνών σχέσεων και εξωτερικής πολιτικής του φοιτητικού συλλόγου Student Association for International Affairs (SAFIA).

Το έτος 2021 και κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής του θητείας του απονεμήθηκε το Ά Βραβείο μετ’ επαίνου από το Γενικό Επιτελείο Ναυτικού και την Υπηρεσία Ιστορίας του Πολεμικού Ναυτικού, στο πλαίσιο του Πανελληνίου Διαγωνισμού Ακαδημαϊκών Μελετών και Επιστημονικών Διατριβών «Ναυτική Επιθεώρηση».

Τα κύρια ερευνητικά του ενδιαφέροντα επικεντρώνονται στον τομέα της Πολιτικής Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Διεθνών Σχέσεων, την Συστημική Γεωπολιτική Ανάλυση και σε υποθέσεις Διεθνούς Πολιτικής Οικονομίας, Πολιτισμού και Κοινωνίας. Άρθρα και αναλύσεις του με ποικίλη θεματική έχουν φιλοξενηθεί σε εφημερίδες πανελλαδικής και τοπικής εμβέλειας, ενώ παρεμβάσεις και λοιπά κείμενα γνώμης του έχουν δημοσιευθεί σε ενημερωτικούς ιστοτόπους και γεωπολιτικά portals. Έχει, τέλος, συμμετάσχει σε πλήθος συνεδρίων και σεμιναρίων επιμορφώσεως σχετικά με το επιστημονικό αντικείμενο το οποίο και θεραπεύει.

Δηλώνει αθεράπευτος φυσιολάτρης και εξερευνητής της πολυσήμαντης έννοιας της «κουλτούρας» των λαών, ενώ στην ζωή του επιδιώκει τις

τακτικές εξορμήσεις πολιτιστικού και ιστορικού ενδιαφέροντος, τόσο στην Ελλάδα όσο και στο εξωτερικό.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Εκ προοιμίου	6
Εισαγωγικές παρατηρήσεις	7
Ο σκοπός και τα κεντρικά ερωτήματα	8
Πρώτο βήμα – Αναζητώντας τα ίχνη του καπιταλισμού στον μουσουλμανικό μεσαίωνα	9
Δεύτερο βήμα – Ο ρόλος της ισλαμικής πίστης και η πίεση της αλληλεπίδρασης με την ξένη πραγματικότητα	11
Τρίτο βήμα – Η απάντηση στην προέλευση του σύγχρονου καπιταλισμού στον μουσουλμανικό χώρο	16
Προτεινόμενες συμπερασματικές θέσεις	21
Αντί επιλόγου ή «γιατί, άραγε, γράφεται τώρα αυτό το κείμενο;»: μια επίκαιρη κατακλείδα	24
Παράρτημα Εικόνων και Χαρτών με σχολιασμό	31
Ενδεικτική Βιβλιογραφία	57



Ο Maxime Rodinson (1915-2004) σε δημόσια εμφάνισή του, κατά τη διάρκεια δηλώσεων σε δημοσιογράφους.

πηγή εικόνας: historicalmaterialism.org

Εκ προοιμίου...

Το 1966 και αρκετά χρόνια μετά την πανθομολογούμενη επιτυχία του βιβλίου του για τον βίο του Προφήτη Μωάμεθ σε επίπεδο ανάγνωσης και αποδοχής, ο μαρξιστής κοινωνιολόγος Maxime Rodinson σπεύδει να συγγράψει το βιβλίο «*Ισλάμ και Καπιταλισμός*», το οποίο έμελλε να αποτελέσει μια ουσιαστική τομή στα έως τότε δεδομένα και επικρατούσες αντιλήψεις. Ακολουθώντας και αφού είχε ήδη αποπεμφθεί από το Κομμουνιστικό Κόμμα Γαλλίας αρχικά λόγω της επίμονης απείθειάς του προς τους πλείστους κομματικούς περιορισμούς στη πολιτική σκέψη και την επιστημονική έρευνα και εν συνεχεία εξαιτίας της ενθέρμου υποστηρικτικής του τοποθέτησης προς την πολιτική πρόταση λύσης του παλαιστινιακού ζητήματος με τη δημιουργία δύο κρατών στην περιοχή ("*two-state*" solution), ο Rodinson διαδραμάτισε με το παρόν έργο του ποικιλοτρόπως καταλυτικό ρόλο στην εδραίωση του ίδιου (ως εμπνευστή και δημιουργού του) στο από τότε επαρκώς αναπτυγμένο στους κόλπους της δυτικής ακαδημαϊκής κοινότητας επιστημονικό πεδίο των ισλαμικών και οριενταλιστικών σπουδών, αποτελώντας στο σύνολό του παράγωγο μιας πρωτοποριακής αναζήτησης για τα δεδομένα της έως τότε εποχής. Λίγα χρόνια αργότερα και συγκεκριμένα το 1974, το ως άνω βιβλίο βραβεύεται με το Deutscher Memorial Prize για τη σημαντική συνεισφορά του – ως προϊόν σπανίζουσας πνευματικής συγκρότησης και δημιουργικής ωριμότητας – στο ευρύτερο πεδίο της μαρξιστικής θεωρητικής παράδοσης και την περαιτέρω προαγωγή του σώματος των θέσεων του ιστορικού υλισμού. Σήμερα, εν μέσω των ραγδαίων εξελίξεων στο μεσανατολικό μέτωπο αλλά σε ασφαλή απόσταση από τα βαθέως χαραγμένα στην διεθνή συλλογική μνήμη θλιβερά γεγονότα της 07/10 και του τρομοκρατικού χτυπήματος της Χαμάς εναντίον του κράτους του Ισραήλ, η ρηξικέλευθη ροντινσιανή σκέψη έρχεται πιο επίκαιρη

από ποτέ άλλοτε να μας ταρακουνήσει, να μας διδάξει το κάτι παραπάνω και να μας κινητοποιήσει αφυπνιστικά προς την απαραίτητη οδό της αντικειμενικής γνώσης και δράσης, εν μέσω φαινομενικά απροσπέλαστων παρανοήσεων.

Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Σε γενικές γραμμές, θα μπορούσε να ειπωθεί με σχετική άνεση η άποψη πως ο ίδιος ο Rodinson καινοτόμησε συγκριτικά με τον επικρατούντα διάχυτο μαξιμαλισμό της δυτικοκεντρικής σκέψης ορισμένων συγκαρινών του μαρξιστών μελετητών, που εξακολουθούσαν να υποστηρίζουν με σθένος την αντίληψη περί της απόλυτης ύπαρξης ή ανυπαρξίας ενός κυριαρχούντος καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και της καθολικής επικράτησης των καπιταλιστικών θεσμών στην οικονομία μίας δεδομένης κοινωνίας (π.χ. η ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής και η επιδίωξη κέρδους). Ο ίδιος διαφαίνεται πως είχε εμπεδώσει πλήρως ότι αυτή η οπτική υστερούσε καθώς δεν εξασφάλιζε την αναγνώριση όχι μόνο της δυνατότητας ή/και πιθανότητας συνύπαρξης άλλων οικονομικών «μορφών» και θεσμικών δομών σε μία κοινωνία (π.χ. παραγωγή για αυτοσυντήρηση) προ της τελικής κατίσχυσης της καπιταλιστικής νοοτροπίας έναντι των υπολοίπων αλλά και της ανάγκης κατανόησης της ιδιαιτερότητας του ιστορικού Τρίτου Κόσμου ως ειδικού κοινωνικοοικονομικού χώρου μελέτης που χρήζει μεμονωμένης προσέγγισης. Αντιτιθέμενος, λοιπόν, σε αυτή την ως άνω ασαφή μονομέρεια και όντας εντεταγμένος στους πιο εναλλακτικούς κύκλους της ευρύτερης Αριστεράς, υιοθέτησε την πολύ πιο ενδιαφέρουσα μαρξιστική και κοινωνιολογική θεωρητική άποψη του πολωνικής καταγωγής κοινωνιολόγου Julian Hochfeld περί της ύπαρξης ενός *οιονεί καπιταλιστικού τομέα* εντός μίας οικονομίας, στον έναν ή τον άλλον βαθμό, σε πολλά μέρη του κόσμου πέρα της ευρωπαϊκής επικράτειας και σε διάφορες ιστορικές στιγμές πολύ πριν την πλήρη έκρηξη του σύγχρονου καπιταλισμού με τάσεις απόλυτης κυριαρχίας, και τη δημιουργία ενός συγκείμενου σε αυτόν επικρατούντος ιδεολογικού και θεσμικού εποικοδομήματος.

Κάνοντας πιο συγκεκριμένη τη θέση του στο αντικείμενο της περιπτώσιολογικής του μελέτης και ερχόμενος ευθέως αντιμέτωπος καθ' όλο το εύρος του πονήματός του με το σφαιρώς διαδεδομένο επιχείρημα εντός των συστημικών πολιτικών κύκλων του δυτικού κόσμου για την υπαιτιότητα των θρησκευτικών και πολιτιστικών παραγόντων σχετικά με την σημειωθείσα ανικανότητα ανάπτυξης ενός εντόπιου καπιταλισμού σύγχρονων προδιαγραφών στον μουσουλμανικό κόσμο, δεν διστάζει να υπογραμμίσει αυτό που ο ίδιος χαρακτηρίζει ως *ορθολογισμό του Κορανίου* ισχυριζόμενος ότι η ατόφια μουσουλμανική θρησκεία πέρα των διαφόρων ερμηνευτικών της προσεγγίσεων δίδει περισσότερο χώρο στη λογική σκέψη και πράξη απ' ότι συμβαίνει στα ιερά βιβλία των υπόλοιπων μονοθεϊστικών θρησκειών. Παράλληλα, δεν διστάζει να αντιταχθεί στην πάγια βεμπεριανή θέση ως προς την προτεσταντική καταγωγή του καπιταλισμού, όπως θα φανεί και παρακάτω, δηλώνοντας ότι ιστορικώς υπήρχε λιγότερη ιδεολογική αντίσταση στην αναζήτηση κέρδους – η κινητήριος δύναμη του καπιταλισμού – στον

ισλαμικό κόσμο παρά στην χριστιανική δύση. Εν τοις πράγμασι, το στοιχείο που πρέπει να διευκρινιστεί προτού εξελιχθεί η σε βάθος ανάλυση της θεμέλιας βάσης της ροντινσιανής προσέγγισης έγκειται ακριβώς στην πραγματικότητα ότι το έμμεσο μέλημα αυτής πρέπει να υπήρξε όχι τόσο ο εξαγνισμός και η αποδαιμονοποίηση της ισλαμικής θρησκείας στα μάτια του τότε εμφορούμενου με πολεμοχαρή διάθεση έναντι στο κάθε τι «άλλο» δυτικού αναγνώστη, όσο η αληθινή προσπάθεια επαρκούς κατανόησης της μουσουλμανικής κοσμοθεωρίας στο σύνολό της – αντικειμενικής και ολότελα κεκαθαρμένης τόσο από τις όποιες αναληθείς προκαταλήψεις όσο και τις φονταμενταλιστικές αξιώσεις και παρερμηνείες του ιερού γράμματος από τους κατά καιρούς επιτήδειους σφετεριστές του κοινού θρησκευτικού αισθήματος.

Ο σκοπός και τα κεντρικά ερωτήματα

Στην ανάπτυξη του παρόντος κειμένου, τώρα, οφείλεται να σημειωθεί εξ αρχής πως δεν αξιώνεται από πλευράς του συντάκτη αυτού η οποιαδήποτε παραγωγή βιβλιοκρισίας παρά επιχειρείται από πλευράς του η περιεκτική και ουσιαστικώς τω τρόπω παρουσίαση στο ελληνικό κοινό της εν πολλοίς αιρετικής και ανέγνωρης θέσης του Maxime Rodinson για τη διαχρονική σχέση μεταξύ του καπιταλιστικού οικονομικού συστήματος ή, ορθότερα, του «*καπιταλιστικού κοινωνικοοικονομικού μορφώματος*» και του – έντονα παρεξηγημένου στα μάτια της ούτως καλουμένης Δύσης – ισλαμικού στοιχείου, δεδομένης της επικρατούσας άγνοιας ή και προωθούμενης παρανόησης επί του θέματος. Η απόπειρα αυτή πρόκειται να διεξαχθεί βάσει τριών συγκεκριμένων ερωτημάτων επί των οποίων ο Rodinson εδραίωσε την σχετική επιχειρηματολογία του και ως εκ τούτου ο σημερινός αναγνώστης επ’ αυτών οφείλει να βαδίσει. Το πρώτο εξ αυτών είναι το εάν ο μουσουλμανικός κόσμος των μεσαιωνικών χρόνων γνώρισε έναν οιονεί καπιταλιστικό τομέα, υπό την σαφή έννοια της ύπαρξης ή μη προκαπιταλιστικών θεμελιακών μορφών στην εξεταζόμενη κορανική κοινωνία. Το δεύτερο επικεντρώνεται στον διαδραματίζοντα ρόλο της ισλαμικής θρησκείας και των τυπικών αρχών αυτής στον εκεί αναπτυσσόμενο καπιταλισμό της εποχής καθώς και της σχέσης του τελευταίου με τον αντίστοιχο των μεσαιωνικών ευρωπαϊκών χρόνων μέσω της συνεχούς εμπορικής αλληλεπίδρασης. Το τρίτο και τελευταίο σε σειρά ερώτημα – και το πιο σημαντικό κατά την κρίση του γράφοντος – πραγματεύεται την πρόελευση του σύγχρονου βιομηχανικού καπιταλισμού στον μουσουλμανικό χώρο, εννοούμενη κατ’ αυτόν τον τρόπο η ολιστική διαδικασία αναζήτησης της ενδογένειας ή και εξωγένειας αυτού στο εξεταζόμενο κοινωνικό – πολιτισμικό ανθρωποχώρο.

Αναγνωρίζοντας την υπαρκτή αντίθεση μεταξύ της πολυεπίπεδης ένδειας και αποστέρησης του αναπτυσσόμενου ή τρίτου κόσμου – αναπόσπαστο μέρος του οποίου είναι και ο μουσουλμανικός χώρος – και της ευημερίας των δυτικών βιομηχανικών κοινωνιών, ο Maxime Rodinson ξεκινάει αναφέροντας ως προβληματικό σημείο της δυτικής ανάγνωσης την μεροληπτική οριενταλιστική εξέταση του Ισλάμ και, ιδίως, τη συστηματική απόπειρα των

δυτικών διανοουμένων για συσχέτιση της ισλαμικής θρησκείας με την εμφανή πολιτικοοικονομική στασιμότητα και οπισθοδρόμηση των μουσουλμανικών κοινωνιών, στάση που συμβάλει στον αποπροσανατολισμό από την αντικειμενική γνώση. Αντιτιθέμενος στην αναγνώριση αυτής της θέσης ως δέουσας για την εξέταση της ιστορικής σχέσης του μουσουλμανικού στοιχείου με τον καπιταλισμό, ο ίδιος υιοθετεί την μαρξιστική αντίληψη περί ανάγκης ύπαρξης προκαπιταλιστικών μορφών του εμπορικού και χρηματιστικού κεφαλαίου, ενός τρόπου τινά «οιονεί καπιταλιστικού τομέα», για την ανάπτυξη ενός καπιταλιστικού κοινωνικοοικονομικού μορφώματος. Τοιουτοτρόπως, προσανατολίζει το κεντρικό του ερώτημα στο εάν αυτές οι προκαπιταλιστικές μορφές της πρώιμης μουσουλμανική κοινωνίας σχετίζονται με τις αντίστοιχες του ευρωπαϊκού μεσαίωνα και, κυρίως, εάν το Ισλάμ λειτούργησε παρεμποδιστικά ή όχι προς την ανάπτυξη του σύγχρονου καπιταλισμού. Υπήρξε, άραγε, στον μουσουλμανικό μεσαίωνα ένας αντίστοιχος «οιονεί καπιταλισμός» που να αποτελούσε τη βάση για την ανάπτυξη του σύγχρονου καπιταλισμού και, εν τέλει, ποιος ο ρόλος του Ισλάμ και ποια η διαφορά από τις υπόλοιπες θρησκείες;

Πρώτο βήμα – Αναζητώντας τα ίχνη του καπιταλισμού στον μουσουλμανικό μεσαίωνα

Για την ασφαλή κατανόηση του κανονιστικού και αξιακού πλαισίου της μουσουλμανικής θρησκείας, γίνεται εξ αρχής παρουσίαση και επεξεργασία των δυο κύριων πηγών ισλαμικής κανονιστικής παραγωγής, του Ιερού Κορανίου και της Σόνα, ώστε να αντληθούν οι αναζητούμενες απαντήσεις περί του διαδραματιζόμενου ρόλου της εν λόγω θρησκείας στην καπιταλιστική πορεία ανάπτυξης της οικονομίας. Αν και οι κανονιστικές παραδόσεις που συνθέτουν τη Σόνα θεμελιώνονται κυρίως σε διαγενεακές προφορικές αφηγήσεις εν είδει εγγυήσεων («*ινσάντ*»), στην πραγματικότητα πολλές εξ αυτών είναι αντιφατικές και αμφίβολης προέλευσης, πολλώ δε μάλλον αυθεντικότητας. Η συγκεκριμένη ασάφεια από κοινού με την εγγενή απουσία μίας κεντρικής θρησκευτικής εξουσίας ως ελεγκτικού και ρυθμιστικού παράγοντα αφήνει στην πράξη πλείστα περιθώρια παρερμηνείας, συγκριτικά με το φαινομενικά αναμφισβήτητο του Κορανίου.

Στο σημείο αυτό και ως προς το ερώτημα περί ύπαρξης (προ)καπιταλιστικών θεμελιακών μορφών στον ισλαμικό λόγο, σημειώνεται η συχνή κορανική αναφορά σε στοιχεία όπως η ιδιωτική ιδιοκτησία και η μισθωτή εργασία τα οποία και χαρακτηρίζουν τον συγκεκριμένο τρόπο παραγωγής. Σε σειρά χωρίων, μάλιστα, εγκωμιάζεται η «ελέω Θεού» εμπορική δραστηριότητα, συνδυάζοντάς την με την γήινη και χοϊκή πλευρά του ανθρώπου και τις ανάγκες της υλικής ζωής. Ωστόσο, είναι αδύνατον να παρακαμφθεί η ρητή καταδίκη της πρακτικής του δανεισμού με παράλογους ή και μη όρους και της προσαύξησης του οφειλόμενου ποσού σε περίπτωση αδυναμίας αποπληρωμής («*ρίμπα*»), στοιχείο που απορρίπτει εν τοις πράγμασι τον τοκισμό. Αντί της έντοκης δανειοδότησης, γίνεται παρότρυνση για ελεημοσύνη («*ζακάτ*», κατά πολλούς *έμμεση φορολογία*) προς τους έχοντες

ανάγκη μέσω της οικονομικής ενίσχυσης του ταμείου κοινής ωφέλειας. Στο ίδιο μήκος κύματος, η ύπαρξη καπιταλιστικών σπερμάτων στην πρώιμη ισλαμική κοινωνία τεκμαίρεται και στο πλαίσιο των προφορικών παραδόσεων. Τρανό παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση της ιδιωτικής ιδιοκτησίας η οποία, αν και προβλέπεται, περιορίζεται από τον θεσμό των «*συλλογικών γαιών της φυλής*», από το κυρίαρχο δηλαδή δικαίωμα της κεντρικής αρχής επί της γης και των παραγόμενων αγαθών αυτής, καθώς και από την απαγόρευση της ιδιοκτησίας και, ως εκ τούτου, της εμπορευματοποίησης επί ορισμένων βασικών πανανθρώπινων αγαθών (π.χ. νερό, χορτάρι). Εν ολίγοις, όμως, παρά το γεγονός ότι η ιδιωτική ιδιοκτησία φαίνεται να εμποδίζεται από βασικές ισλαμικές αρχές δεν πρέπει να λησμονείται επ' ουδενί ότι τέτοιοι ηθικοί περιορισμοί όχι μόνο συναντώνται και σε άλλες θρησκείες αλλά και ότι δεν κατόρθωσαν ιστορικά να επιφέρουν πρακτικά κωλύματα στην ανάπτυξη της ατομικής ιδιοκτησίας ή, για την ακρίβεια, της ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής καθώς και άλλων καπιταλιστικών χαρακτηριστικών στον μουσουλμανικό κόσμο.

Τόσο στο Κοράνιο όσο και στη Σόνα, η οικονομική δραστηριότητα η οποία θεμελιώνεται στην εμπορευματική παραγωγή για την κερδοφορία αντιμετωπίζεται ευνοϊκά, δεδομένης της περιοπτης θέσης της ιδιότητας του εμπόρου στο σώμα της μουσουλμανικής θρησκείας. Το εμπόριο, ειδικότερα, γίνεται αντιληπτό ως ιερή αποστολή και αγαθοεργή πράξη («*σάντακα*»), ενώ το κέρδος εκ της εμπορικής διαδικασίας λογίζεται ως αξιόπαινο, καθαγιασμένο και νόμιμο. Η αγάπη προς αυτό είναι χαρακτηριστική κυρίως μέσα από το πρότυπο του Μωάμεθ ως επιτυχημένου και τίμιου εμπόρου, ενώ η όποια ασκούμενη κριτική καταφέρεται κυρίως έναντι της δόλιας εμπορευματοποίησης και της διεξαγωγής εμπορίου μιάρων αγαθών. Μολαταύτα, η αυστηρή απαγόρευση από την Σόνα για άσκηση εμπορίου υπό το κράτος της αβεβαιότητας και της τυχαιότητας του ακαθόριστου κέρδους («*γαράρ*», «*μαϋσίρ*») και η απαγόρευση της κερδοσκοπικής εμπορευματικής διαδικασίας επί συγκεκριμένων ειδών που αντιμετωπίζονται ως μη επιτρεπτά προς κατανάλωση από έναν πιστό (π.χ. κρασί, χοίρος) ή ως κοινά προς όλους αγαθά (π.χ. νερό, χορτάρι) αποτελούν προβληματικά σημεία στην άνθιση μίας καπιταλιστικής φιλελεύθερης οικονομίας. Βέβαια, η εγκυρότητα των παραδόσεων και των απορρεουσών ηθικών απαγορεύσεων αποτελεί διαχρονικά αντικείμενο έντονης διχογνωμίας μεταξύ των μελετητών, καθώς αυτές έχουν δεχθεί πλήθος ερμηνειών από τους μεταγενέστερους νομοκανονολόγους («*ουλεμά*»), δυσκολεύοντας την ανακάλυψη καπιταλιστικών σπόρων στη μουσουλμανική θρησκεία.

Ιδιαίτερη σημασία πρέπει να δοθεί στο ενδιαφέρον γεγονός ότι οι κορανικές διδαχές και οι κανονιστικές προφορικές παραδόσεις συγκροτούν ένα πρότυπο κοινωνικής δικαιοσύνης με το οποίο οφείλει να εμφορείται μία μουσουλμανική κοινωνία. Πάνω σε αυτές εδραιώθηκαν οι πρώτες μουσουλμανικές κοινότητες της Μέκκας και της Μεδίνας. Όσον αφορά, βέβαια, στο δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας, η ανωτέρω κοινωνική δικαιοσύνη δεν εμφανίζεται να εναντιώνεται σε απόλυτο βαθμό παρά θέτει διακριτικά τα δίκαια όρια προς τον ιδιοκτήτη, απομακρύνοντάς τον από την

κατάχρηση και το αθέμιτο και εξωφρενικό κέρδος εις βάρος του συνανθρώπου. Το Κοράνιο, με τη σειρά του, ορίζει στο πλαίσιο της μουσουλμανικής κοινότητας («*όμα*») την αρχή της αλληλοβοήθειας των εχόντων προς τους μη έχοντες, θεσμοποιώντας τοιουτοτρόπως μια τρόπον τινά θεοθέλητη κοινωνική διαστρωμάτωση και εξουσιαστική σχέση βάσει της οποίας μια προνομιούχος ομάδα δείχνει ελεημοσύνη προς την αντίστοιχη ομάδα των αναξιοπαθούντων. Η φυσιολογικότητα, ωστόσο, της αναντίρρητης αποδοχής αυτής της «θεόσταλτης» καθεστηκυίας τάξεως κοινωνικής διάκρισης αμφισβητήθηκε και μάλιστα έντονα κατά καιρούς, παρά την όποια θεϊκή της προέλευση. Από πλευράς του, και ο ίδιος ο Προφήτης εμφανίζεται να κατακρίνει την κοινωνική ανισότητα διά του υπέρμετρου πλουτισμού ως πρακτική απομάκρυνσης από το θείο. Τούτο, όμως, δεν σημαίνει πως καταδίκασε συλλήβδην την αρχή της ιδιωτικής ιδιοκτησίας. Στα χρόνια, βέβαια, που ακολούθησαν και συγκρότησαν την χρονικοϊστορική περίοδο που οι μελετητές χαρακτήρισαν ως *μουσουλμανικό μεσαιώνα* υπήρξαν διάφορες σχολές ερμηνειών που διεκδικούσαν σθεναρά το μονοπώλιο στο αλάθητο και την αυθεντία των παραδόσεων. Επί παραδείγματι, ορισμένα ρεύματα της εποχής στράφηκαν σθεναρά ενάντια στην ατομική ιδιοκτησία και την επιδίωξη του πλουτισμού ως παράγοντα εκμαυλισμού, καταπίεσης του ανίσχυρου από τον οικονομικά εύρωστο αλλά και αμαρτίας, προτείνοντας τη λελογισμένη χρήση των αγαθών υπό τον φόβο της μεταθανάτιας τιμωρίας. Μέσω αυτών ξεπήδησαν και ορισμένες εξτρεμιστικές τάσεις προάσπισης μιας εξομοιωτικής κοινωνικής δικαιοσύνης οι οποίες, αν και συνάντησαν ιστορικά μία δημοτικότητα και αποδοχή, δεν κατάφεραν εν τέλει να κυριαρχήσουν στον συλλογικό νου. Αυτό δεν σημαίνει επ' ουδενί πως το Κοράνιο δεν προτάσσει μια κοινωνία ίσων, δομημένη επί τη βάσει των θεϊκών διδαχών, αλλά δείχνει πως η ισότητα του κορανικού λόγου έγκειται στη κοινωνική δικαιοσύνη ενώπιον του θεού και όχι στην αυστηρή οικονομική εξίσωση.

Δεύτερο βήμα – Ο ρόλος της ισλαμικής πίστης και η πίεση της αλληλεπίδρασης με την ξένη πραγματικότητα

Φτάνοντας στην ρίζα του ερωτήματος περί του εάν ο μεσαιωνικός μουσουλμανικός κόσμος γνώρισε έναν οιονεί καπιταλισμό, η απάντηση τείνει στο να είναι θετική, αφού εντοπίζονται σημάδια καπιταλιστικής ανάπτυξης μέσω της εμπορικής δραστηριότητας επί ορισμένων αγαθών με σκοπό την κερδοφορία. Ειδικότερα, ανθηρή εμπορική δραστηριότητα συναντάται ήδη από τα χρόνια της πρώτης μουσουλμανικής κοινωνίας στη Μέκκα – η οποία απαρτιζόταν από τους ανήκοντες στην φυλή Κοράϋς – εντός του πλαισίου των εμπορικών *εταιρειών* που συγκροτούσαν μια ενιαία αγορά. Σημειώνεται, όμως, πως η οικονομική δραστηριότητα στην ευρύτερη αραβική χερσόνησο εξακολουθούσε να παραμένει στο προγενέστερο στάδιο της αυτοσυντηρητικής παραγωγής, με συνέπεια μόνο η Μέκκα να είχε αναπτύξει ως αστικό κέντρο της εποχής μία οιονεί καπιταλιστική οικονομική δραστηριότητα. Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Rodinson σε ένα άλλο βιβλίο του για τον σχηματισμό μίας ολιστικής και ρεαλιστικής εικόνας των Αράβων σχετικά με το ζήτημα της υπαίθρου χώρας εν συγκρίσει με την

πραγματικότητα της πόλης, «το χωριό είναι ένας μικρόκοσμος που τείνει στην αυτάρκεια». Σε ένα άλλο σημείο του ίδιου πονήματος σημειώνει ότι «η πόλη έχει παίξει και εξακολουθεί να παίζει πρωτεύοντα ρόλο [με ένα εκ των βασικών οργάνων αυτής] την αγορά (souq) που εξασφαλίζει την ανταλλαγή των προϊόντων της τοπικής βιοτεχνίας με την γύρω ύπαιθρο και τις άλλες πόλεις», αποτελώντας έτσι συγκοινωνιακό κόμβο και βασικό κρίκο του ευρύτερου δικτύου διανομής αγαθών. Τούτο διαφαίνεται και μέσα από την ιδιαίτερη αξία που ο ίδιος προσδίδει στην τάξη των εμπόρων και την λειτουργία τους εντός του μουσουλμανικού αστικού χώρου, τονίζοντας μεταξύ άλλων πως «ο ρόλος τους ήταν καθοριστικός στην εξασφάλιση της κυκλοφορίας της αγροτικοκτηνοτροφικής και βιοτεχνικής παραγωγής που είχε φτάσει σε υψηλά επίπεδα εξειδίκευσης», ενώ δεν λησμονεί ή, καλύτερα, δεν αποσιωπά την ενεργό ενασχόλησή τους με το διεθνές εμπόριο απ' όπου «απολάμβαναν το πλεόνασμα/άντληση προσόδων των περιοχών που εκτείνονταν πέρα του μουσουλμανικού κόσμου». Εντούτοις, αξίζει να σημειωθεί ότι, στο τέλος της αναφοράς του επί του συγκεκριμένου θέματος, αποτολμά και παραθέτει χαρακτηριστικά και με τόνο επίκρισης – όπως θα σημειωθεί και σε επόμενο σημείο της ανά χειράς ανάλυσης – πως επί της ουσίας τόσο τα προκύπτοντα πλεονάσματα παραγωγής όσο και ο επακόλουθος πλούτος της τάξης των εμπόρων, σε συνδυασμό με την de facto οργάνωση ολόκληρης της παραγωγικής διαδικασίας βάσει των δικών τους συμφερόντων, ουδέποτε κατόρθωσαν να οδηγήσουν στο στάδιο του βιομηχανικού καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής όπως συνέβη στην αντίστοιχη περίπτωση της ευρωπαϊκής αστικής τάξης. Τούτο, όμως, αποτελεί ζήτημα που θα εξετασθεί, μαζί με τις βαθύτερες αιτίες του, ενδελεχώς παρακάτω.

Στην πορεία των χρόνων και έπειτα της συγκρότησης της αραβικής αυτοκρατορίας και – ιδίως – της έλευσης της αββασιδικής χαλιφικής περιόδου, η επέκταση της κερδοσκοπικής εμπορικής δραστηριότητας συντελείτο από κοινού με την εδαφική και πληθυσμιακή ανάπτυξη της αυτοκρατορίας και την προσθήκη κατακτημένων πληθυσμιακών ομάδων. Η σημειωθείσα ανθοφόρα εμπορική δραστηριότητα με γειτονικούς λαούς δηλώνει την στροφή στη μαζική παραγωγή ανταλλακτικών αξιών για την εμπορευματοποίησή τους σε ξένες αγορές. Συνάμα, πολλές περιοχές εξειδικεύτηκαν στην παραγωγή συγκεκριμένων γεωργικών και βιοτεχνικών αγαθών, οι τιμές των οποίων διαμορφώνονταν ελεύθερα βάσει της δομηθείσας σχέσης προσφοράς και ζήτησης. Συνάμα, η δημοσιονομική κερδοφορία ταυτίστηκε, πέρα από την άνοδο του εμπορικού και χρηματιστικού κεφαλαίου, και με τα σημαντικά οφέλη από τον φόρο υποτέλειας, σχηματίζοντας ούτως ένα πλέγμα παραγόντων που συνετέλεσαν στην έναρξη μιας εποχής οικονομικής εποποιίας για τον αραβικό κόσμο που κράτησε έως και τον 14^ο αιώνα.

Ο συγκαιρινός της εξεταζόμενης περιόδου Ibn Khaldun – πρόδρομος της σημερινής ιστορικής και κοινωνιολογικής επιστήμης – χαρακτηρίζει σε κείμενά του το εμπόριο ως μορφή επιδίωξης κέρδους και μέσο μεγέθυνσης του αρχικού κεφαλαίου διά της αυξημένης τιμής πώλησης στην αγορά

εμπορευμάτων. Το εμπορικό κέρδος εξασφαλίζεται είτε με την αναμονή και πώληση του εμπορεύματος την κατάλληλη στιγμή για το ικανότερο όφελος είτε με την μεταφορά του εμπορεύματος σε αγορές με μεγαλύτερη ζήτηση. Βέβαια, δεν λησμονεί σε καμία περίπτωση να θίξει – όντας πιστός μουσουλμάνος – την αρνητική πλευρά του ανέντιμου και πονηρού εμπόρου ο οποίος αποζητά τον άκρατο πλουτισμό. Εντούτοις, αποδέχεται την οικουμενική πραγματικότητα πως το εμπόριο διεξάγεται με κύριο σκοπό την αποκόμιση του μεγαλύτερου δυνατού κέρδους, κάνοντας μάλιστα λόγο για την αξία των πολύτιμων μετάλλων ως θεϊκών προϊόντων τα οποία συντελούν στη συσσώρευση περιουσιακών αγαθών από την ανταλλακτική εμπορική διαδικασία. Όπως ίσχυε για την εποχή του έτσι και για τον ίδιο, ο κινητός πλούτος σε πολύτιμα μέταλλα είναι προτιμότερος της έγγειας ιδιοκτησίας λόγω της αβεβαιότητας κέρδους που επιφύλασσαν οι αγροτικές δραστηριότητες ένεκα των τότε ασταθών ιστορικών συνθηκών στην ευρύτερη περιοχή που δεν επέτρεπαν, σε πολλές περιπτώσεις, την εγκατάσταση σε ένα μέρος για μεγάλο χρονικό διάστημα και την εδραίωση σε αυτό (πόλεμοι, κλιματικές συνθήκες κ.λπ.). Τούτο, μάλιστα, συνδέεται άμεσα με την στροφή της πλειοψηφούσας παραγωγής προς την εμπορευματική αγορά και τις ανταλλακτικές αξίες.

Σημαντική προσθήκη στην αναφερόμενη ανάπτυξη του εμπορικού κεφαλαίου στέκεται και η πρόοδος του χρηματιστικού κεφαλαίου που παρατηρείται μέσω της σταδιακής εισαγωγής της καθημερινής πρακτικής των έντοκων δανείων ήδη από την πρώτη ισλαμική κοινωνία της Μέκκας, αποδεικνύοντας έτσι την επίμονη ανάπτυξη μιας οικονομικής δραστηριότητας καπιταλιστικού τύπου πέρα από τις όποιες θρησκευτικές και ηθικές κανονιστικές απαγορεύσεις. Πιο συγκεκριμένα και παρά την προαναφερόμενη θεολογική παρεμπόδιση της διαδικασίας, χαρακτηριστική υπήρξε η τακτική των νομοκανονολόγων για ανακάλυψη τεχνασμάτων με σκοπό την πρακτική παράκαμψη των θεωρητικών απαγορεύσεων, όπως η μέθοδος του «*χιγιάλ*» (*αποδοχή κατ'ανάγκη*) της χαναφιτικής νομοκανονολογικής σχολής την οποία ιστορικά ασπάζεται η μουσουλμανική πλειονότητα. Οι πιστοί μουσουλμάνοι, βέβαια, αν και προνοούσαν διαχρονικά να αφήνουν την «αμαρτωλή» λειτουργία του δανεισμού και της τοκογλυφίας σε αλλόθρησκους όποτε τούτο καθίστατο δυνατό, δεν εμποδίζονταν να δράσουν οι ίδιοι ως κεκαλυμμένοι δανειοδότες ώστε να εξυπηρετήσουν το οικονομικό τους συμφέρον, συμβαδίζοντας παράλληλα με τον θείο νόμο. Η εξόφθαλμη παράκαμψη της θεϊκής απαγόρευσης του «*ρίμπα*» δίνει επαρκή στοιχεία για την ουσία της οικονομίας του μεσαιωνικού μουσουλμανικού κόσμου και τον ρόλο του τόκου, ο οποίος αντικαταστάθηκε στο λεξιλόγιο των ευσεβών δανειστών και εμπόρων από το «ιερό και καθαγιασμένο κέρδος» («*μεραμπά*»). Παράλληλα, η αδιάκοπη αλληλεπίδραση με το ευρωπαϊκό στοιχείο και η σταθερή επιβολή των όρων της ευρωπαϊκής οικονομικής σκηνής επί της όλης διαδικασίας άμβλυαν αναπόφευκτα τέτοιου είδους απαγορεύσεις θρησκευτικού τύπου. Ο θεολογικός κανόνας στην πράξη δείχνει να συμβιβάστηκε με τον πραγματικό κόσμο μέσω εύπλαστων διαδικασιών που συναντώνται και σ'άλλες θρησκείες και, ως εκ τούτου, ο «ασεβής» τόκος γρήγορα έδωσε τη θέση του στο

καθημερινό λεξιλόγιο- όπως ευστόχως προαναφέρθηκε - στη «τίμια» κερδοφορία.

Η θρησκευτική απαγόρευση του τόκου - η οποία εξελίχθηκε πρακτικά σε απλό περιορισμό και συγκαλυμμένη χρήση του - υπήρξε μια μορφή έμπρακτης διαμαρτυρίας έναντι της ακόρεστης όρεξης πλουτισμού πιστού από πιστό. Τούτο, όμως δεν σημαίνει απαραίτητα πως ο θείος νόμος κατάφερε να επικρατήσει στην πραγματική κοινωνία καθώς το πιστεύω και το εξαγόμενο απ' αυτό ιεροδικαϊκό πρόταγμα αδυνατούσε, στην ουσία, να υπερσκελίσει τα ρεαλιστικά δεδομένα της αγοράς. Τουναντίον, αρκέστηκε στο να παροτρύνει τους ιθύνοντες των επιμέρους σκελών της διαδικασίας της οικονομικής δραστηριότητας στο να εμπορεύονται όσο το δυνατόν πιο δίκαια και, αντίστοιχα, να καταλαγιάζει την οργή των καταπιεσμένων και αδικημένων μέσω μιας ηθικής νομιμοποίησης της υφιστάμενης πραγματικότητας. Στην ουσία, οι καπιταλιστικές πρακτικές επεκτείνονταν ακάθεκτες σε όλο το εύρος της καθημερινής ζωής, την ίδια στιγμή που οι νομοκανονολόγοι πάσχιζαν για την επαρκή αιτιολόγηση του τοκισμού ενώπιον του θεϊκού νόμου. Η θρησκεία αναγκαστικά «μεταρρυθμίστηκε» και αναπροσαρμόστηκε βάσει των απαιτήσεων της κοινωνίας και των οικονομικών πρακτικών της, περιορίζοντας τον ρόλο της τόσο στην προσπάθεια μείωσης της ισχύουσας εκμετάλλευσης και αδικίας όσο και στην ηθικοποίηση μιας αναπότρεπτης κατάστασης που (προ)υπήρχε. Παρ' όλα αυτά, η μουσουλμανική πίστη εξακολουθούσε να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην κοινωνία που εντός αυτής κυριαρχούσε με αποτέλεσμα η εφαρμογή του γράμματος του θείου νόμου να λάμβανε τυπικά χώρα, έστω και - εκ των πραγμάτων - φαινομενικά. Στο Ισλάμ, άρα, δεν φαίνεται να συμβαίνει τίποτα το διαφορετικό από κάθε άλλη θρησκεία που ευαγγελίζεται έναν τέλειο και δίκαιο κόσμο, δίχως αυτό να συμβαδίζει με την κοινωνικοοικονομική πραγματικότητα. Δι' αυτόν τον λόγο εισήχθη σχετικά νωρίς ο θεσμός της χαλάρωσης των θεϊκών νόμων από τους νομοκανονολόγους.

Εν συνεχεία, οφείλει να συνυπολογισθεί πως η επικράτηση του καπιταλιστικού τρόπου μικρο-παραγωγής, νοουμένης ταύτης ως της στενής και αυστηρής οικονομικής σχέσης του τεχνίτη-ιδιοκτήτη των μέσων παραγωγής και του έμμισθου εργάτη, από την οποία προκύπτουν οι προς ανταλλαγή στην αγορά για κατανάλωση εμπορευματικές αξίες, χαρακτήρισε το σύνολο σχεδόν του μουσουλμανικού μεσαίωνα. Αυτή η εξαρτησιακή μορφή οικονομικής σχέσης εργοδότη-εργαζομένου υπήρξε καθημερινή πρακτική που γρήγορα εξαπλώθηκε, είτε ως ιδιωτική βιοτεχνία είτε ως μεγάλη («κρατική», υιοθετώντας καταχρηστικά την σημερινή ορολογία) μανουφακτούρα. Η εμπορευματική παραγωγή αγαθών αποτυπώνει ένα σκέλος της δραστηριοποίησης του κεφαλαίου δίχως την παρεμπόδιση από θρησκευτικά κωλύματα και αιτιολογεί τον ισχυρισμό για έναν ευμεγέθη οιονεί καπιταλιστικό τομέα εντός της πρώιμης μουσουλμανικής οικονομίας. Οι πρωταγωνιστές αυτού επιδιώκουν φυσιολογικώς τω τρόπω την καρποφορία του κεφαλαίου τους μέσα από μία «ορθολογική» διαδικασία υπολογισμού του κέρδους, η οποία εκπορεύεται από την προκύπτουσα

υπεραξία εν τη διαδικασία της παραγωγής. Ως αποτέλεσμα αυτής της επιδίωξης, η στόχευση της δραστηριότητάς τους προσανατολίζεται κατ' αποκλειστικότητα στην ευρεία παραγωγή ανταλλακτικών αξιών. Η ως άνω δραστηριοποίηση συνετέλεσε διά της απορρέουσας οικονομικής ισχύος στην τότε συγκρότηση ενός καπιταλιστικοειδούς κυκλώματος εντός του μουσουλμανικού κόσμου με σημαντική κοινωνική θέση και πολιτικοοικονομική δύναμη των άμεσων πρωταγωνιστών αυτού. Εντούτοις, ο εντοπισμός μερικών περιπτώσεων παραγωγής αγαθών για αυτοσυντήρηση σε διάσπαρτα μέρη της επικράτειας του αραβοϊσλαμικού κόσμου και η έκδηλη κρατική παρέμβαση στην οικονομική ζωή με τάσεις απόλυτης ηγεμονίας στο πεδίο δεν επιτρέπουν να γίνεται λόγος για κατ' ουσίαν ελεύθερο καπιταλισμό την περίοδο του ούτως καλουμένου μουσουλμανικού μεσαίωνα. Σε κάθε περίπτωση, η θρησκεία υπό την σαφή ιδιότητα της αδιαίρετης κοινότητας πιστών («όμα») και οι αρχές της όχι μόνο δεν εναντιώθηκαν καθώς φαίνεται σε αυτή την εξέλιξη αλλά, στο τέλος, στάθηκαν άτυπος σύμμαχος προς αυτήν την ιδιαίτερη πορεία καπιταλιστικής ανάπτυξης.

Συνεπώς, οι βαθύτερες αιτίες μη πραγματοποίησης της πλήρους καπιταλιστικής ανάπτυξης πρέπει να αναζητηθούν σε λοιπούς ιστορικούς παράγοντες όπως οι καταστρεπτικοί για τις υπάρχουσες υποδομές πόλεμοι και επιδρομικές εισβολές, η αφθονία εργατικών χεριών που δεν προξένησε την ανάγκη τεχνολογικής προόδου επί μακρόν, οι τοπικές διαφορές (τοπικισμοί) με σαφή διαιρετική δυναμική εντός του μουσουλμανικού οικονομικού χώρου, η ζημιογόνα για το σύνολο του σώματος του αραβικού κόσμου ιστορική περίοδος της οθωμανικής επικυριαρχίας η οποία ταυτίστηκε με την παρατεταμένη στασιμότητα και την οπισθοδρόμηση και, φυσικά, η κρατοκεντρική γεωργική παραγωγή που δεν άφηνε περιθώρια στην αναγκαία για τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής ατομική πρωτοβουλία. Εν είδει σχολιασμού του τελευταίου, η πλειονότητα των αναλυτών παρουσιάζεται κατά τον Rodinson να κατατάσσει εσφαλμένα και οριενταλιστικώς τω τρόπω τον μεσαιωνικό μουσουλμανικό κόσμο στον ευρωπαϊκού τύπου *φεουδαλικό τρόπο παραγωγής*, καθώς βλέπουν σε αυτόν το απαραίτητο μεταβατικό στάδιο για την ενύλωση της τελικής καπιταλιστικής μορφής. Στον αντίποδα, αρκετοί μαρξιστές στην προσπάθειά τους να διαφοροποιηθούν από τους πρώτους εισήγαγαν έναν ξεχωριστό ορισμό, εκείνον του *ασιατικού τρόπου παραγωγής*, όπου πρωταρχικό χαρακτηριστικό αυτού δεν ήταν άλλο από τη συλλογική ιδιοκτησία της γης από την αρχή της χαλιφικής κοινότητας, με το άτομο να έχει το δικαίωμα της προσωρινής ιδιοκτησίας μέρους της κοινοτικής γης και τη δυνατότητα να το κληρονομήσει στους απογόνους του εν ονόματι του χαλίφη ως εκπροσώπου του θεού ή του τοπάρχη/βαλή που αντιπροσώπευε την χαλιφική εξουσία στην περιοχή. Σε αυτό το καθεστώς, δηλαδή, το άτομο λειτουργεί ως άξιος κάτοχος γης και όχι ως ιδιοκτήτης αυτής, από τη στιγμή που η κοινότητα (άρα ο θεός και, κατ' επέκτασιν, ο εκπρόσωπός του επί τη γη) είναι ο έγγειος ιδιοκτήτης. Ουσιαστικά, όμως, τούτο δεν δύναται να αναφερθεί ως κάποια αξιοσημείωτη ιδιαιτερότητα του ασιατικού ή ειδικά του μουσουλμανικού χώρου αλλά εν γένει ως ο πιο πρωτόγονος τρόπος παραγωγής της αγροτικής κοινωνίας κάθε πολιτισμικής σφαίρας και εποχής, λόγω της στενής αλληλεξάρτησης των μελών και της

χαμηλής τεχνολογικής εξέλιξης που απαιτούσε αυτή την συμπαγή σύμπραξη. Γι' αυτόν, ακριβώς, τον λόγο ο Maxime Rodinson απορρίπτει και τις δύο εκδοχές – αντιτιθέμενος ακόμη και στη θέση των μαρξιστών που έδειξαν να αγνοούν την ιδιαίτερη προσοχή της μαρξικής ανάλυσης στην κατανόηση των προκαπιταλιστικών οικονομικών σχηματισμών – και αναφέρει ως προτιμότερο και πιο ορθό συγκριτικά με τους ανωτέρω τον γενικό όρο «*πρωτόγονος κοινοτικός τρόπος παραγωγής*» τον οποίο και υιοθετεί για τον χαρακτηρισμό του πρώιμου μουσουλμανικού κόσμου, ιδίως της υπαίθρου, προ της πλήρους ελεύσεως του καπιταλισμού.

Ο ισχυρισμός, τέλος, ότι η ως άνω κατάσταση δημιούργησε στο πέρας του χρόνου ένα προκαπιταλιστικό εκμεταλλευσιακό οικονομικό σύστημα και ένα κοινωνικοοικονομικό μόρφωμα, άρα και το βάθρο για την καπιταλιστική εξέλιξη, δεν θα ήταν σφαλές. Το καθεστώς σταδιακής επικράτησης του καπιταλιστικού τομέα ήταν πιο ξεκάθαρο στον αστικό χώρο όπου, λόγω της αναπτυγμένης εμπορικής διαδικασίας, συναντώνται πιο έντονα τα προκαπιταλιστικά σπέρματα. Η κατάσταση αυτή δείχνει πως οι απαρχές του καπιταλισμού στον μουσουλμανικό κόσμο δεν πρέπει να αναζητηθούν με βάση μία «ορθόδοξη» πορεία στις αγροτικές παραγωγικές σχέσεις, όπως συνέβη στην ευρωπαϊκή περίπτωση, αλλά στην κεφαλαιακή δραστηριότητα του ισλαμικού αστικού χώρου και την εμπορική διαδικασία. Δεν παύει, παρ' όλα αυτά, να αποτελεί κύριο ερώτημα το εάν όντως τα προκαπιταλιστικά αυτά σπέρματα ήταν σε θέση να οδηγήσουν και στην εκεί κατίσχυση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και κοινωνικοπολιτικού μορφώματος.

Τρίτο βήμα – Η απάντηση στην προέλευση του σύγχρονου καπιταλισμού στον μουσουλμανικό χώρο

Ο Maxime Rodinson υπογραμμίζει ότι η ιστορική εξέλιξη κατέδειξε πως η ύπαρξη αυτού του οιονεί καπιταλιστικού τομέα στον μουσουλμανικό κόσμο δεν κατόρθωσε να οδηγήσει στα επίπεδα του σύγχρονου καπιταλισμού καθώς, όπου μπόρεσε να εκδηλωθεί στη τελική του βιομηχανική μορφή, ήταν κατά γενική ομολογία υπό το κράτος της εξωτερικής επίδρασης. Η γενική αντίληψη μέχρι τώρα παρουσίαζε την θρησκεία και τη μοιρολατρία των μουσουλμάνων πιστών ως κωλυματικό παράγοντα, γεγονός που δεν ευσταθεί τουλάχιστον στον απόλυτο βαθμό που ορισμένοι υποστηρίζουν βάσει των όσων αναφέρθηκαν παραπάνω. Συν τοις άλλοις, τούτο δεν δύναται να τεκμηριωθεί από το συνολικό σώμα της κορανικής και μετακορανικής ιδεολογίας για καίριους λόγους. Όπως σημειώθηκε, άλλωστε, ο θεϊός λόγος αποτυπώνει την ευσέβεια με όρους εμπορικής φύσεως, ήτοι κατανοητούς στους πρώτους μουσουλμάνους που ήταν επαγγελματίες έμποροι. Ο Αλλάχ στέκεται ως ο ιδεώδης έμπορος που υπολογίζει στους λογαριασμούς του όλο το σύμπαν και καθιερώνει την τιμιότητα και τη δικαιοσύνη στις συναλλαγές μεταξύ των πλασμάτων του. Με τον ευλαβικό βίο του, ο πιστός μουσουλμάνος «αποζημιώνει» τον θεό για την εξασφάλιση της αιώνιας ζωής στον παράδεισο, διαπράττοντας ούτως μία συμφερτική συναλλαγή με τον θεό, σε αντίθεση με τον άπιστο που χρεωκοπεί πουλώντας την ψυχή του στην βδελυρή αμαρτία. Στο τέλος, ο καθένας εισπράττει από

τον θεό δίκαια και ορθολογικά από άποψη πίστεως («*ιμάν*») αυτά τα οποία έχει «δώσει», ήτοι έχει να λαμβάνει βάσει των πεπραγμένων του. Αυτή η υπερβατική συναλλαγή τέτοιου είδους αναντίρρητα δεν συναντάται μόνο στην μουσουλμανική θρησκεία ούτε αποτελεί αποκλειστικό μονοπώλιο αυτής. Ωστόσο, ο κορανικός ορθολογισμός δεν πηγάζει από μεταφυσικές ανησυχίες αλλά από τις καθημερινές πρακτικές ανάγκες των ανθρώπων που προϋπήρχαν και «δημιούργησαν» αυτή τη θρησκεία. Οι έμποροι της Μέκκας γνώριζαν τις δυναμικές τους από κοινού με την ανθρώπινη τρωτότητά ή ατέλειά τους και ήταν ούτως διατεθειμένοι να πιστέψουν σε κάτι ορθολογικό και με επιβεβαιωμένη αποτελεσματικότητα προς τους σκοπούς τους. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Rodinson, το ισλαμικό μήνυμα – ως ανθρώπινο δημιούργημα – διακατέχεται από μεγαλύτερη λογική συνοχή συγκριτικά με τις υπόλοιπες μονοθεϊστικές θρησκείες. Τούτη η πραγματικότητα δεν συνάδει με τον φερόμενο ισχυρισμό ότι ο καπιταλισμός δεν αναπτύχθηκε στο Ισλάμ έως το απώτατο όριο του εξαιτίας του «παράλογου και ανορθολογικού» μουσουλμανικού ιδεώδους. Όπως και στην περίπτωση του πλειστάκις παρεννοημένου στις δυτικές συζητήσεις ιερού πολέμου («*γκεχάντ*») έτσι και στην οικονομική δραστηριότητα, το Κοράνιο προτρέπει στην ενεργό δράση του ανθρώπου με την αμέριστη συγκατάθεση του θεού, με αποτέλεσμα η θεική αρωγή και πρόνοια να μην αντικαθιστά τον ανθρώπινο αγώνα αλλά να τον επικουρεί, σε αντίθεση με την μοιρολατρία και την καρτερική απάθεια.

Βάσει των παραπάνω, ο Rodinson αφήνει να διαφανεί πως η κορανική μουσουλμανική ιδεολογία προτάσσει την λογική και, ακριβέστερα, την ορθολογική σκέψη διά της πίστεως σε αντίθεση με την επικρατούσα μονομερή εικόνα της δυτικής επιστημονικής κοινότητας σχετικώς. Εκ του παραλλήλου, αναγνωρίζει την θεική προτροπή του πιστού για δράση υποτάσσοντας έτσι κάθε τι μεταφυσικό, εξωπραγματικό και αντιβαίνον της ανθρώπινης πραγματικότητας, με αποτέλεσμα να μην ευσταθούν οι όποιες κατηγορίες περί «ανορθολογικού Ισλάμ» ως δήθεν αιτιολόγηση της μη ευόδωσης του καπιταλισμού στη σύγχρονη μορφή του. Ακόμη και η εξέταση της μετακορανικής ιδεολογίας για την πολύπλευρα ελεγμένη εξαγωγή συμπερασμάτων κρίνεται προβληματική λόγω της ανυπαρξίας συγκροτημένου και οριοθετημένου σημείου αναφοράς και κριτικής – όπως αντιθέτως συμβαίνει στην κορανική μουσουλμανική ιδεολογία. Στην μετακορανική παράδοση, ακριβέστερα, υπάρχει πληθώρα τάσεων βάσει των ερμηνειών που επιδίδονται στο κορανικό μήνυμα σε κάθε κοινωνία και, οπωσδήποτε, την ευθύνη επ' αυτού δεν φέρει η θρησκεία αλλά ο τρόπος πρόσληψής της από τον κάθε άνθρωπο, κοινωνικό σύνολο ή ιθύνουσα πολιτική αρχή. Θα μπορούσε, λοιπόν, κανείς να αποδώσει εύλογα ευθύνες στην Σόνα και τα χαντίθ για την υποκειμενική ερμηνεία του θείου λόγου βάσει της κρίσης των νομοκανονολόγων και για την τροπή της μετακορανικής μουσουλμανικής ιδεολογίας σε χώρο δυνητικά αφιλόξενο προς τον καπιταλισμό, αν – και πάλι – δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί αυτό ως μια μοναδική ιδιαιτερότητα του μουσουλμανικού κόσμου. Το προβληματικό σημείο εν προκειμένω έγκειται στο ότι το σύνολο αυτών των ερμηνειών δεν στηρίζεται απόλυτα σε θρησκευτικές πηγές αλλά, εν τοις πράγμασι, σε προσωπικές κρίσεις και προτιμήσεις. Επ' αυτού, λοιπόν,

σημειώνεται η όποια συζήτηση για την δήθεν σαθρή σχέση καπιταλισμού και Ισλάμ. Έτσι, ο ισχυρισμός περί ασυμβίβαστου των δύο εννοιών δεν μπορεί να στηριχθεί στην θέση περί ενδογενούς «ανικανότητας» του Ισλάμ παρά μόνο στην υπαιτιότητα των μετέπειτα ερμηνειών, και αυτό υπό αυστηρούς περιορισμούς εφόσον η παρατήρηση της παρουσίας ορισμένων ακραίων δογματικών και οπισθοδρομικών τάσεων δεν αποτελεί πρωτοτυπία του ισλαμικού χώρου.

Ακόμη και στην προαναφερόμενη περίπτωση της καταδίκης του τόκου – ήτοι την κινητήρια δύναμη του καπιταλισμού – ή της αρχής της ελεημοσύνης/έμμεσης φορολογίας, η μουσουλμανική ηθική δεν διαφέρει σε τίποτα με την αντίστοιχη χριστιανική όπου εκεί καταδικάζεται απερίφραστα ο πλουτισμός, η απληστία του κέρδους και η υπερβάλλουσα μέριμνα για τα επίγεια. Τούτο συναντάται ιδιαιτέρως έντονα εντός της οικονομικής σκέψης του φιλοσοφικού ρεύματος των Σχολαστικών κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους και, συγκεκριμένα, στην πρόσληψη του Αγίου Θωμά Ακινάτη σχετικά με την έννοια της *δίκαιης τιμής* (*iustum praetium*) καθώς και τους *αποδεκτούς* λόγους τοκισμού. Αντίθετα με τον χριστιανοκεντρικό τρόπο σκέψης των Σχολαστικών καθολικών θεολόγων επί τη βάση των διδαχών της Βίβλου και των Πατερικών Κειμένων και με αξιοσημείωτες επιρροές από την αριστοτελική λογική, στο Ισλάμ το βάρος διαφαίνεται να επιρρίπτεται στην ορθολογική χρήση των αγαθών και το σωστό διαμοιρασμό τους σε τέτοιο βαθμό που θα μπορούσε να πει κανείς πως, βάσει αυτού, ο μουσουλμανικός κόσμος υπήρξε πιο φιλικός και ευνοϊκός προς τον καπιταλισμό σε σχέση με τον μεσαιωνικό χριστιανικό. Τόσο στην κορανική όσο και στην μετακορανική ιδεολογία, το στοιχείο που δεσπόζει πέρα από την θεϊκή παντοδυναμία είναι η ενεργός ανθρώπινη ορθολογική δράση και η παρότρυνση για ενασχόληση με τα εγκόσμια, την οργάνωση του βίου και την συνδιαλλαγή βάσει του νόμου του Θεού. Όσο μεγαλύτερη είναι η επιτυχία του ανθρώπου με αυτό που καταπιάνεται τόσο είναι και η δόξα του προς τον θεό. Η ευημερία του κράτους σημαίνει ευημερία των πιστών και το εμπορικό κέρδος της κοινότητας σημαίνει κέρδος των πιστών που οφείλεται στην θεία πρόνοια υπέρ των ευσεβών εμπόρων. Όλα τα παραπάνω δείχνουν πως το Ισλάμ και η ηθική του δεν αποτέλεσαν εμπόδιο στην ανάπτυξη του καπιταλισμού όπως, επίσης, δεν αποτέλεσε εμπόδιο η χριστιανική ηθική στην ευρωπαϊκή πραγματικότητα. Η διαφορετική εξέλιξη, λοιπόν, στην ανάπτυξη του οιονεί καπιταλισμού από το μεσαίωνα στο σήμερα ανάμεσα σε ανατολή και δύση πρέπει να αναζητηθεί στην εν γένει διαφορετική πορεία των δύο αυτών κόσμων στο πέρασμα του χρόνου και στην πολιτικοϊδεολογική τους απόκλιση.

Κατόπιν των ως άνω λεχθέντων, ο Maxime Rodinson καταλήγει στην παραδοχή ότι η εύρεση της αλήθειας σχετικά με το κεντρικό ερώτημα της μελέτης του υποκρύπτεται στο ζήτημα της πηγής προέλευσης του σύγχρονου καπιταλισμού στον μουσουλμανικό κόσμο. Αληθεύει σχετικώς ότι ο οιονεί καπιταλιστικός τομέας του μουσουλμανικού μεσαίωνα δεν έφτασε στο απώτατο σημείο να αποτελέσει κυρίαρχο καπιταλιστικό κοινωνικοοικονομικό μόρφωμα παρά την έκτασή του, από τη στιγμή που η αναπόφευκτη σύγκριση

πόλεως-υπαίθρου συνεπικουρεί στην εξαγωγή του συμπεράσματος περί μη κατίσχυσης αυτού στον οικονομικό βίο συνολικά. Πάνω σ' αυτή τη συλλογιστική, ο συγγραφέας παραθέτει σειρά παραδειγμάτων αντλημένων από τον μουσουλμανικό χώρο για την εμπειρικοϊστορική απόδειξη της σταδιακής ενίσχυσης της οικονομικής φιλελευθεροποίησης και της ανάπτυξης ενός σύγχρονου καπιταλιστικού τομέα με τάσεις κυριαρχίας στον οικονομικό χώρο χάρη στην ξένη κατοχή και την εισαγωγή ξένων κεφαλαίων. Για τον Rodinson, ο βιομηχανικός πολιτισμός στη μουσουλμανική ανατολή δεν ήταν τίποτα άλλο παρά μία απομίμηση των αποικιοκρατικών πρακτικών, και όχι ένας εγγενής αυθορμητισμός του εντόπιου καπιταλισμού. Η ευρωπαϊκή ισχύς έδειχνε τον δρόμο της ανάπτυξης του βιομηχανικού καπιταλισμού ως την λαμπρή οδό για οικονομική και στρατιωτική δύναμη και η μουσουλμανική κοινωνία αναπόφευκτα θα ακολουθούσε.

Παράλληλα, η ευρωπαϊκή επικυριαρχία επέβαλε την διείσδυση του ευρωπαϊκού κεφαλαίου με τη δύναμη των όπλων, γεγονός το οποίο δεν δηλώνει την ανυπαρξία έως τότε ενός οιονεί καπιταλιστικού τομέα αλλά, απεναντίας, την εσωτερική αδυναμία εξέλιξής του στο επίπεδο του σύγχρονου καπιταλισμού μέχρι και την παρέμβαση του ξένου παράγοντα. Εξ αφορμής τούτου, ο Maxime Rodinson αναφέρεται emphaticά στο ιστορικό προηγούμενο της εποχής του Χεδίβη Muhammad Ali στην Αίγυπτο, η – για την ιστορική εξέλιξη της πραγματικής εικόνας του ευρύτερου αραβομουσουλμανικού κόσμου – αντιπροσωπευτική σημασία της οποίας έχει καταδειχθεί με τον πλέον ακριβή τρόπο από τον Gamal Hamdan, διακριθέντα καθηγητή οικονομικής γεωγραφίας και ιστορίας του Πανεπιστημίου Καΐρου. Η περίπτωση της Αιγύπτου αναφέρεται εδώ emphaticά καθώς ο καπιταλισμός έχαιρε εκεί των απαραίτητων προϋποθέσεων ώστε να αναπτυχθεί ιδιαίτερα μέσα από την πρόσκληση του ξένου κυρίως κεφαλαίου, συνθέτοντας έναν ιδιότυπο *καπιταλισμό αποικιακού τύπου, καθυστερημένο και κυρίως αγροτικό με έντονα «φεουδαλικά» στοιχεία*. Απώτερος πολιτικός σκοπός αυτού του ιδιότυπου καπιταλισμού – και, συνεπώς, του εμπνευστή του Muhammad Ali – δεν ήταν άλλος από την δημιουργία ενός αυτόνομου κράτους με σταθερές οικονομικές βάσεις που θα στήριζαν το σχέδιο ανασυγκρότησης του στρατεύματος παράλληλα με την επιδιωκόμενη πνευματική ανάταση του αιγυπτιακού λαού από την καθυστέρηση του οθωμανικού ζυγού. Στην πραγματικότητα, αυτό που αναπτύχθηκε εντός του αιγυπτιακού χώρου ήταν ένας ακόμη ευμεγέθης οιονεί καπιταλιστικός τομέας υπό την επίδραση της ευρωπαϊκής αποικιοκρατικής σταδιακής διείσδυσης στον πρωτογενή και δευτερογενή τομέα της οικονομίας και, ιδίως, της ταυτόχρονης πίεσης του ραγδαία εξελισσόμενου ευρωπαϊκού και παγκόσμιου καπιταλιστικού κόσμου που οδήγησε στην μαζική εμπορευματοποίηση των ντόπιων γεωργικών προϊόντων, την παρακείμενη στον εξωτερικό τομέα ανάπτυξη της εμπορικής δραστηριότητας και την εξελικτική πορεία του τραπεζικού συστήματος. Για το ελληνικό αναγνωστικό κοινό, μάλιστα, αξίζει να σημειωθεί ως σημαντική ιστορική πληροφορία το γεγονός ότι οι οικονομικές (και πολιτικές) βάσεις για την δημιουργία της μέχρι και τα μέσα του 20^{ου} αιώνα ανθηρής ελληνικής παροικίας στην Αίγυπτο τέθηκαν μόλις

στις αρχές του 19^{ου} αιώνα και ακριβώς την πολιτική περίοδο όπου ο Muhammad Ali ανέλαβε τα διακυβερνητικά του καθήκοντα και ξεκίνησε την σταδιακή εφαρμογή ενός μεταρρυθμιστικού προγράμματος ολικής ανασυγκρότησης για την εγκαθίδρυση του οραματιζόμενου πάνω στις δυτικές προδιαγραφές σύγχρονου αιγυπτιακού κράτους, σκοπός που απαιτούσε πρωτίστως γερές οικονομικές βάσεις. Η ιστορία αποδεικνύει πως τούτη η *sine qua non* προϋπόθεση πληρώθηκε κυρίως μέσα από την έλευση – κατόπιν πρόσκλησης από τον ίδιο τον Χεδίβη – σημαντικών τότε προσωπικοτήτων του ακμαίου ελληνικού κεφαλαίου (Αβέρωφ, Τσοίτσας, Σαλβάγος, Χωρέμης κ.λπ.) και την εισαγωγή νέων τρόπων αγροτικής παραγωγής και μεθόδων μονο-καλλιέργειας (ζαχαροκάλαμο, αμπελώνες, καπνά και, κυρίως, βαμβάκι – το οποίο αναδείχθηκε σε «λευκό χρυσό» για την Αίγυπτο μετά τον αμερικανικό εμφύλιο πόλεμο), οι οποίοι με τη σειρά τους οδήγησαν μηχανικά στην ανάγκη ανάπτυξη του βιοτεχνικού/βιομηχανικού τομέα επεξεργασίας των προϊόντων αυτών για την εξαγωγή τους στο εξωτερικό και τις προσοδοφόρες ευρωπαϊκές αγορές. Η ως άνω πραγματικότητα έρχεται να επιβεβαιώσει ότι η οικονομική ανάπτυξη της Αιγύπτου του Muhammad Ali έλαβε χώρα στο ευρύτερο πλαίσιο της ανάγκης συγκρότησης γερών κρατικών δομών για την ολική αναγέννηση του τόπου και υπό το καθεστώς αθρόας εισροής ξένου κεφαλαίου που εκ των πραγμάτων δεν άφηνε περιθώρια – ή, αλλιώς, τον απαραίτητο «ζωτικό χώρο» – στις εντόπιες δυνάμεις να ξεδιπλωθούν. Εδώ, βέβαια, οφείλει να αναφερθεί παρενθετικά ότι το ελληνικό – το πάλαι ποτέ *αιγυπτιώτικο* – κεφάλαιο, το οποίο κατέφθασε ως *αρωγός* στο αιγυπτιακό έδαφος για την απεξάρτηση από τον οθωμανικό ζυγό και θεμελιώθηκε ήδη απ' εποχής Muhammad Ali, αποτέλεσε αρκετά χρόνια αργότερα σημαντικό έως και αναπόσπαστο τμήμα μίας εγκάθετης προνομιούχου τοπικής πολιτικοοικονομικής ελίτ που στάθηκε εν πολλοίς φίλα προσκείμενη και άτυπος σύμμαχος στις δυνάμεις της αγγλικής αποικιοκρατίας και τους εκμεταλλευσιακούς στόχους αυτής ήδη από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα μέχρι και τα μέσα του 20^{ου} – μέχρι, δηλαδή, το ξέσπασμα της εθνικοαπελευθερωτικής νασερικής επανάστασης του 1952 και την σημαντική πολιτική νίκη της αιγυπτιακής ηγεσίας σε διεθνές επίπεδο έναντι των δυτικών ιμπεριαλιστικών δυνάμεων στην Κρίση του Σουέζ το 1956. Τούτα, όμως, τα δεδομένα δεν δύνανται και πάλι να αφήσουν να θεωρηθεί ως προκείμενη βεβαιότητα ότι οι εντόπιες/«γηγενείς» οικονομικές δυνάμεις ήταν ικανές από μόνες τους ώστε να αναπτυχθούν σε τέτοιο βαθμό που να θεωρηθούν εφάμιλλες και ίσες με τις συγκαιρινές τους ευρωπαϊκές και, άρα, ικανές να οδηγήσουν αυτοτελώς την τοπική οικονομία στα επίπεδα του σύγχρονου καπιταλισμού. Αντιθέτως, ο συλλογισμός ενός τέτοιου ισχυρισμού θα υπέκρυπτε μια σημαντική λογική πλάνη που οπωσδήποτε θα οδηγούσε σε αβέβαια συμπεράσματα.

Ο διαδραματίζων ρόλος των παραπάνω στοιχείων και η τελευταία σημείωση έγκειται στην έκφραση της κεντρικής διαφωνίας του ιδίου του συγγραφέα προς όλους εκείνους τους μελετητές που – στην ατελέσφορη προσπάθειά τους να αποφύγουν την οποιαδήποτε κριτική επί του έργου τους και να μην φανούν δυσάρεστοι – προσπαθούν να μην αναγνωρίσουν καμία απολύτως αδυναμία στον μουσουλμανικό κόσμο ως προς την ανάπτυξη του

καπιταλισμού, καταρρίπτοντας κάθε ευθύνη και υπαιτιότητα στο εκμεταλλευσιακό αποικιοκρατικό καθεστώς και αναφέροντας πως η πρόοδος ή μη του καπιταλισμού δεν σχετίζεται με την εξέταση της εγγενούς αξίας ή των εκεί έμφυτων πολιτισμικών χαρακτηριστικών. Τουναντίον, ο Rodinson υπεραμύνεται της θέσης πως η αδυναμία ανάπτυξης του ντόπιου καπιταλιστικού κοινωνικοοικονομικού μορφώματος στον μουσουλμανικό κόσμο εξαρτάται από βαθύτατους κοινωνικοϊστορικούς παράγοντες που συνήθως δεν εξαρτώνται μόνο από την ατομική δράση – ή και αδράνεια – δίχως βέβαια να υποβιβάζεται η βαρύνουσα σημασία του ρόλου αυτής. Όπως σημειώνει ο ίδιος, για την παγίωση του καπιταλισμού στην τελική του βιομηχανική έκφανση απαιτείται η γενική και καθολική επικράτηση των αναγκαίων κοινωνικοϊστορικών συνθηκών ύπαρξης και κατίσχυσης του κεφαλαίου. Ακόμη και εάν αποδεχτεί κανείς πως ο μουσουλμανικός κόσμος διέθετε ορισμένα χαρακτηριστικά του οιονεί καπιταλισμού – πράγμα που ίσχυε – τούτο δεν σημαίνει απαραίτητα πως ήταν ικανός να εγκυμονήσει τον σύγχρονο καπιταλισμό καθώς αυτή η εξέλιξη είναι αποτέλεσμα πολλών και σύνθετων παραγόντων.

Η υιοθέτηση της αντίληψης ότι όλες οι κοινωνίες ακολουθούν την ίδια εξέλιξη με ταχύτερο ή βραδύτερο ρυθμό με έναν κοινό προορισμό οδηγεί στο γενικευτικό συμπέρασμα ότι ο σύγχρονος καπιταλισμός εν προκειμένω είναι ένα φαινόμενο πανέτοιμο να εκδηλωθεί παντού, γεγονός το οποίο είναι σαφές αν όχι κατάφορα επικίνδυνο στη διαδικασία της οικονομικής, κοινωνιολογικής και βαθύτατα πολιτικής μελέτης. Και τούτο γιατί ο σύγχρονος καπιταλισμός δεν θα μπορούσε να εκδηλωθεί στον μουσουλμανικό κόσμο χωρίς την αρωγή της εμπορικοοικονομικής και βιομηχανικής δράσης του αποικιοκρατικού κεφαλαίου προς επίρρωση του ήδη υπαρκτού οιονεί καπιταλιστικού τομέα ή, ορθότερα, δεν μπόρεσε να το πράξει μέχρι και την βίαιη έλευση του ξένου κεφαλαίου. Με άλλα λόγια, ο σύγχρονος καπιταλισμός υπήρξε προϊόν εξωγενούς προελεύσεως και ένα απότοκο μιας μιμητικής διεργασίας, απ' τη στιγμή που το μουσουλμανικό στοιχείο κλήθηκε να ακολουθήσει πιστά και να προσαρμοστεί στα ορθολογικά δεδομένα αυτού και πολλές φορές με βεβιασμένο τρόπο. Η σκέψη του Rodinson και εδώ είναι πέρα για πέρα διαφωτιστική όσο και διαυγής, δηλώνοντας πως η ολοένα και αυξανόμενη ευρωπαϊκή βιομηχανική ανάπτυξη ανταγωνίστηκε από νωρίς μέσω των χαμηλών τιμών αυτής τη με βραδύτατους ρυθμούς εξέλιξης μουσουλμανική παραγωγική διαδικασία διά της επιβολής των δικών της όρων, αποκτώντας ούτως όχι μόνο τα οικονομικά αλλά και τα πολιτικά και στρατιωτικά μέσα για να επιβληθεί απ' άκρου εις άκρον και μην αφήνοντας περιθώρια στην ντόπια οικονομία για μία αυτόνομη ανάπτυξή της.

Προτεινόμενες συμπερασματικές θέσεις

Η σχεσιακή κατάσταση και η εξελικτική πορεία της θρησκευτικής αντίληψης προς την οικονομία ως κοινωνικό φαινόμενο έχει εξεταστεί από αρκετούς ιστορικούς, κοινωνιολόγους, οικονομικούς επιστήμονες και εν γένει φωτεινούς ανθρώπους της δυτικής διανόησης, όπως οι Max Weber και

Richard Tawney. Εντούτοις, ο Maxime Rodinson πρωτοτύπησε των προαναφερόμενων καθώς φρόντισε επιμελώς να καταδείξει μέσα από την μελέτη του εκείνο το γεγονός που επί μακρόν αρνούνταν να κατανοήσουν έως τότε οι δυτικοί μελετητές στο σύνολό τους, ότι δηλαδή το Ισλάμ εξ αρχής της εμφάνισής του στην Ανατολή με σημείο εκκίνησης την αραβική χερσόνησο δεν «αντιστάθηκε» στον καπιταλισμό και τα μουσουλμανικά πιστεύω, με τη σειρά τους, ουδέποτε αποτέλεσαν εμπόδιο στην εξέλιξη του καπιταλισμού. Η ταχεία νομοκανονολογική εγκατάλειψη της απαγόρευσης ορισμένων πρακτικών και τεχνικών που κατηγορούνταν ως καινοτομίες («μπεντάα») – ήτοι πρακτικές που δεν αντλούνται από την εποχή του Προφήτη – και η τελική υιοθέτηση αυτών καταδεικνύει ότι στην ουσία δεν προκύπτει κάποιο εμπόδιο στην πορεία ανάπτυξης του καπιταλισμού από πλευράς θρησκείας. Όπως σημειώνεται, μάλιστα, στη σχετικά πλούσια βιβλιογραφία επί του θέματος, οι ισλαμικές αρχές απέκτησαν σχετικά σύντομα μια κοινωνικοοικονομική χρησιμότητα μέσα από τη μεταβολή και προσαρμογή τους. Η αργή, λοιπόν, και μετ’ εμποδίων καπιταλιστική ανάπτυξη στη μουσουλμανική κοινωνία δεν μπορεί να αποδοθεί κατ’ αποκλειστικότητα στη θρησκευτική δογματολογία, πολλώ δε μάλλον στη λεγόμενη «φύση του Ισλάμ», αλλά περισσότερο στον ανθρώπινο παράγοντα. Και αυτός ήταν σε μεγάλο βαθμό – πέρα από τις ιστορικές συνθήκες – η υποτονικότητα και αντιδραστική απροθυμία του εντόπιου ιδιωτικού επιχειρηματικού κεφαλαίου για επένδυση στον νέο και αβέβαιο μέχρι τότε βιομηχανικό τομέα και ο μονομερής προσανατολισμός προς την εμπορευματοποίηση πρωτογενών αγαθών, με το κράτος εν πολλοίς να κατέχει τον ρόλο του «καπιταλιστή-παιδαγωγού» διά του συχνού παρεμβατισμού του που, στις περισσότερες των περιπτώσεων, υπήρξε πιεστικά αναγκαίος εξαιτίας των ταχυτήτων της έξωθεν οικονομικής πραγματικότητας.

Σε γενικές γραμμές, ο προαιώνιος τρόμος του ατόμου προς το αβέβαιο σε άρρηκτο συνδυασμό με τα θεωρητικά εμπόδια της θρησκευτικής ηθικής και της τυπολατρίας αποτελούσαν διαχρονικά ανασταλτικούς παράγοντες ανάπτυξης και κυριαρχίας ενός ενδογενούς καπιταλισμού σύγχρονου τύπου, οι οποίοι όμως επ’ ουδενί δεν συναντώνται μόνο στην περίπτωση του Ισλάμ. Άρα, δεν μπορούν να αποδοθούν ευθύνες σ’ αυτούς ή, τουλάχιστον, όχι μόνο σ’ αυτούς. Μολαταύτα, οι μουσουλμάνοι αναγκάστηκαν να μιμηθούν την καπιταλιστική πρακτική του υπόλοιπου κόσμου λόγω του εμπορίου και της άμεσης οικονομικής και πολιτισμικής επαφής, η εντατικοποίηση της οποίας έλαβε χώρα μέσω της αποικιοκρατίας εννοούμενης ως της βίαιης κατοχής και επιβολής, συγκροτώντας στην ουσία μια περιφερειακή, συγκριτικά υπανάπτυκτη και ελεγχόμενη αγορά εν είδει προέκτασης των πολιτικοοικονομικών δραστηριοτήτων του παγκόσμιου καπιταλιστικού κέντρου. Αναμφίβολα, ωστόσο, και ο ίδιος ο καπιταλισμός κατόρθωσε να επεκταθεί εύκολα σε πολλές οικονομίες – όπως και τη μουσουλμανική – ακριβώς γιατί έλαβε σε κάθε μία απ’ αυτές μία πρωτότυπη και σταθερή οργάνωση βάσει των κοινωνικών χαρακτηριστικών και, ιδιαίτερα, της κοινωνικής ψυχολογίας που συγκροτεί η εκάστοτε εθνική ιστορία και παράδοση. Οι καπιταλιστικοί θεσμοί, τουτέστιν, εναρμονίστηκαν με την

παράδοση και την ζωή των εθνών που συνάντησαν, επιδεικνύοντας έναν τρόπον τινά «συμφιλιωτικό σεβασμό» και δημιουργώντας τις χαρακτηριστικές αναλογίες και σχέσεις προς την οικοδόμηση ενός εθνικού καπιταλισμού.

Φυσικά, αυτό δεν θα έπρεπε να αποτελεί αντικείμενο συζήτησης επί του παρόντος καθώς δεν ευσταθεί, αντίστοιχα, λόγος για έναν «εθνικό καπιταλισμό με χριστιανικά στοιχεία», από τη στιγμή που η ίδια η πραγματικότητα έρχεται γρήγορα να προσπεράσει τις θρησκευτικές επιταγές ένεκα των επιτακτικών γενικών αναγκών που την καθορίζουν. Το ιστορικό παράδειγμα της χριστιανικής Ευρώπης έχει δείξει πως τα θρησκευτικά κελεύσματα δεν αποτελούν εμπόδιο όχι μόνο για την ανάπτυξη των καπιταλιστικών δομών αλλά και την εδραίωση ενός οικονομικού συστήματος ολότελα ενάντιου στις χριστιανικές πανανθρώπινες και ολότελα αλτρουιστικές ηθικές επιταγές. Ακόμη, επί παραδείγματι, και στην περίπτωση της ατομικής ιδιοκτησίας δεν μπορεί να στοιχειοθετηθεί κατηγορηματική επιχειρηματολογία, ιδίως εάν ληφθούν υπόψιν οι αντιτιθέμενες επιρροές της χριστιανικής θεολογίας επ' αυτού μέσα από την προβλεπόμενη αρχή της κοινοκτημοσύνης, προσδίδοντας μία βαρύτερη θρησκευτική χροιά έμμεσης καταδίκης όχι μόνο στο ζήτημα αυτό αλλά και του πλουτισμού, δίχως όμως να επηρεάσουν την ουσία της πράξης. Εν προκειμένω, τα περισσότερα εμπόδια σχετικώς δεν μπορούν να αποδοθούν στην μουσουλμανική νομολογία αλλά στο ευρύτερα ασταθές περιβάλλον συνεχών πολέμων και εισβολών που καθιστούσε την ιδιοκτησία έννοια ρευστή, νομικώς κατοχυρωμένη στο ελάχιστο και καθόλα παραβιάσιμη, συμβάν που συναντάται και αλλού. Βάσει, λοιπόν, των παραπάνω εξάγεται το συμπέρασμα πως δύναται να γίνει λόγος για έναν «*μουσουλμανικό καπιταλισμό*», όπου διάφορα θρησκευτικά στοιχεία εργαλειοποιήθηκαν συν τω χρόνω για την περαιτέρω νομιμοποίηση του «ανίερου» καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής που εισήχθη στην μουσουλμανικό χώρο και επικράτησε κάτω από ορισμένες κοινωνικοπολιτικές συνθήκες. Η εκάστοτε θρησκεία, άλλωστε, δεν οικοδομείται σε ένα αποκομμένο ή αποστειρωμένο περιβάλλον και μακριά από τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς παρά, αντιθέτως, εξορθολογίζεται συνδιαλέγεται ενεργά με τις προκύπτουσες κοινωνικές δομές και τούτο οφείλει να εμπεδωθεί από τους δυτικούς μελετητές.

Συμπερασματικά, σημειώνεται ότι το Ισλάμ ως πολιτική και θρησκευτική έννοια εξελίχθηκε ανά τους αιώνες μαζί με την εξέλιξη της κοινωνίας της οποίας αποτελούσε σημαντικό και αναπόσπαστο μέρος. Όπως συμβαίνει εμπειρικοϊστορικά σ' όλες τις κοινωνίες, οι σχέσεις που διαρθρώνουν την παραγωγή και την ανακατανομή των αγαθών κατέχουν πρωταρχική σπουδαιότητα και δεν μπορούν να αφήσουν ανεπηρέαστο οτιδήποτε άλλο αφορά την κοινωνία, όπως ακριβώς την θρησκεία. Δεν τίθεται, παρά ταύτα, ζήτημα για το εάν η θρησκεία ή η οικονομία είναι πιο σημαντική έννοια για τον ανθρώπινο βίο καθώς η μία επιτελεί διαφορετικό έργο από την άλλη στον ευρύτερο κοινωνικό μηχανισμό και, επιπλέον, ο άνθρωπος εξαρτάται ατομικά και συλλογικά και από τις δύο. Όπως σημειώνει ο ίδιος ο Maxime Rodinson με τρόπο αρκετά εύστοχο και κατατοπιστικό, *η θρησκεία υπεισέρχεται στη*

διαδικασία της προσαρμογής στις ανάγκες της ανθρώπινης κοινωνίας από την οποία εκπορεύεται και της ανθρώπινης φύσης. Εντούτοις, η θρησκευτική πίστη ως ιδεολογία καθίσταται αδύναμη μπροστά στο να ακολουθήσει μία πορεία αντίθεσης ή, πολλώ δε μάλλον, αντίστασης στο ευρύτερο «είναι» της πραγματικότητας της κοινωνίας και γι' αυτό προσαρμόζεται και εναρμονίζεται, «ντύνοντας» κάπως τη συγγνή αλήθεια των γήινων κινήτρων και σκοπών που χαρακτηρίζουν τον καπιταλισμό. Η επιβίωση και η αναπτυξιακή πορεία της κοινωνικής ομάδας εξαρτάται από τη παραγωγή που συντελείται εντός της και την κερδοσκοπική αναπαραγωγή αυτής. Σε αυτό το μοτίβο δυναμικής πόρευσης, ο ίδιος ο καπιταλισμός γίνεται αντιληπτός ως θρησκεία ή, πιο εμπεριστατωμένα, ως η *μεγαλοπρεπής και ύψιστη ιερή λατρευτική πίστη* του υποκειμένου προς το χρήμα (ως τον κινητήριο παράγοντα του ωφελιμιστικού προτάγματος), την παρασιτική φύση της οποίας ο πολλοί Benjamin Walter επεσήμανε τακτικά στα φιλοσοφικά του πονήματα σε σχέση με την θρησκεία και την εξαρτησιακή ιστορική της εξέλιξη από την νιτσεική ανθρώπινη βουλησιαρχική δράση. Βάσει, λοιπόν, της απτής αλήθειας ότι το χρήμα – όπως θα επικύρωνε με την αιρετική του πνευματική παραγωγή ο αναρχικός θεωρητικός Gustav Landauer – υπήρξε πάγια στο χρόνο *«το μοναδικό είδωλο (Götze) και ο μοναδικός θεός (Gott) που ο επαίτης και ηλίθιος άνθρωπος έφτιαξε ποτέ με σάρκα και οστά και λάτρευε όσο τίποτα άλλο, χάρη της δύναμης από το οποίο αντλεί ακατάπαυστα»*, σημειώνεται πως το Ισλάμ ως θρησκεία αδυνατούσε στο εύρος της ροντινσιανής αντίληψης να διαφοροποιηθεί της μοίρας των υπολοίπων θρησκειών και της υποτελούς σχεσιακής κατάστασης με την κυριαρχούσα καπιταλιστική *λατρεία*. Ακόμη περισσότερο, η ηθική της θρησκευτικής πίστης ούτε διέθετε στην πράξη εκείνα τα ερείσματα ώστε να εναντιωθεί προς την ορμέμφυτη αγάπη του ατελούς ατόμου προς την έμμονη ισχύ του χρήματος, ούτε ήταν ποτέ σε θέση να απαρνηθεί την θεμέλια ιδιότητα της εν λόγω *υλιστικής λατρείας* ως τη τροφοδοτική πηγή της κοινωνίας και την αναπόφευκτη φυσική πορεία των ανθρώπινων κοινωνικοοικονομικών πραγμάτων.

Αντί επιλόγου ή «γιατί, άραγε, γράφεται τώρα αυτό το κείμενο;»: μια επίκαιρη κατακλείδα

Φτάνοντας προς το τέλος της προσεκτικής ανάγνωσης των παραπάνω γραμμών, εύλογα θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί το γιατί άραγε πάρθηκε η απόφαση να συνταχθεί η συγκεκριμένη ανάλυση ενός εκ των σημαντικότερων έργων του Maxime Rodinson τη δεδομένη χρονική και ιστορική στιγμή, μισό και πλέον αιώνα μετά τη συγγραφή του. Ορισμένοι, μάλιστα, οι οποίοι καχύποπτα θα επιλέξουν να καταναλώσουν άσκοπα χρόνο εισερχόμενοι στη διαδικασία της προδιατεθειμένης αρνητικής κριτικής, θα μπορούσαν εύκολα να κατηγορήσουν το κείμενο – και τον συντάκτη του αναπόδραστα – για προσπάθεια εξωραϊσμού της εικόνας της ισλαμικής πίστεως στα μάτια του δυτικού αναγνώστη εν μέσω ύποπτων συναισθηματισμών. Ιδίως σε μία εποχή όπου σύσσωμος ο κόσμος κλυδωνίζεται από τις συνταρακτικές γεωπολιτικές εξελίξεις που επιφέρουν καθημερινά τεκτονικές αλλαγές στην γεωγραφική περιοχή της Ευρύτερης

Μέσης Ανατολής και Ανατολικής Μεσογείου κατά την πρόσφατη αναζωπύρωση της ισραηλοπαλαιστινιακής συγκρούσεως και όπου η παρουσία των πολυεπίπεδων ανησυχητικών συνεπειών του ριζοσπαστικού ισλαμισμού στην εν λόγω περιοχή και τον κόσμο εν γένει από τα διεθνή μέσα μαζικής ενημέρωσης έχει διαμορφώσει ένα αρνητικό κλίμα εις βάρος του Ισλάμ στις κοινωνίες του δυτικού κόσμου, η παρούσα ανάλυση εκ πρώτης όψεως θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «άτοπη», «άστοχη» ή, επιεικέστερα, μη σχετική με την τρέχουσα πραγματικότητα. Η άδικη αυτή κριτική, βέβαια, δεν θα μπορούσε να συμβεί μόνο τώρα αλλά οποτεδήποτε, δεδομένης της διαχρονικής πολιτισμικής και βαθύτατα πολιτικοϊδεολογικής συγκρουσιακής σχέσης Ανατολής-Δύσης. Όπως συμπεραίνει και ο ίδιος ο Rodinson, *«το σύνολο των κρίσεων που ο καθένας κάνει για τον άλλον είναι στηριγμένο στην κατάσταση των μεταξύ τους σχέσεων και όχι στην αντικειμενική παρατήρηση»*. Υποκινούμενοι, λοιπόν, από αυτή την αβάσταχτη, καχύποπτη και εμποτισμένη με μίσος υποκειμενικότητα, οι κακοπροαίρετοι αναγνώστες μάλλον θα χαρακτήριζαν από πλευράς τους την ανά χειράς πνευματική προσπάθεια ως «προβοκατόρικη» και «καιροσκοπική», ματαιοπονώντας και δίχως να έχουν υπεισέλθει στην απαιτούμενη διαδικασία της σε βάθος κατανόησης του καθαρού μηνύματος. Εντούτοις, όλα τα παραπάνω που μόνο βεβιασμένα δύνανται να εξαχθούν όχι μόνο δεν ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα του συντάκτη αλλά και λειτουργούν κατά τρόπο επικίνδυνα αποπροσανατολιστικό σχετικά με την κατάδειξη του κύριου και αληθινού σκοπού που επιδιώκεται εδώ να επιτευχθεί.

Αναγνωρίζεται ως κοινός τόπος ότι η απόπειρα γραφής και παράθεσης στον δημόσιο διάλογο ενός μακροσκελούς κειμένου επί μιας αγνώστου μέχρι τώρα στην πλειονότητα του εγχώριου αναγνωστικού δυναμικού θεματικής δεν αποτελεί μόνο μορφή περιόπτης τέχνης που απαιτεί το ξόδεμα – δύναται να λεχθεί – αρκετής πνευματικής εργατοώρας με σκοπό την εκπλήρωση του σχετικού στόχου αλλά, συνάμα, και ένα δύσκολο, επίφοβο και τολμηρό εν πολλοίς εγχείρημα για εκείνον που το αποπειράται ένεκα του διατρέχοντος κινδύνου της προκαταβολικής αμφισβήτησης (αν όχι της άδικης ή προκατειλημμένης κριτικής). Τοιουτοτρόπως, κρίνεται απαραίτητο να καταστεί συνοπτικώς και με απόλυτη σαφήνεια γνωστό το τί ακριβώς επιδιώχθηκε να ειπωθεί μέσα και πίσω από τις γραμμές που προηγήθηκαν καθώς και το κεντρικό μήνυμα που πρέπει να μείνει στη σκέψη του αναγνώστη μετά από την όλη διαδικασία. Αναμφισβήτητα, όμως, η προσπάθεια ελέγχου και εκμηδένισης της διατύπωσης ενός κατάφορα στείρου ή ανήκεστα κενού και ορμώμενου από έναν λανθασμένα διαμορφωμένο τρόπο σκέψης απέναντι στο κάθε τι «άλλο» σχολιασμού αγγίζει τα όρια της ουτοπίας. Συνεπώς, η παρούσα προσπάθεια αρκείται σε έναν επιτεύξιμο και ρεαλιστικό σκοπό, δηλαδή στο να επιτύχει να αγγίξει κατά το δυνατό τις πηγαίες ανησυχίες των υγιών σκεπτόμενων και συνετών αναγνωστών που επιθυμούν να ανακαλύψουν την αλήθεια και να τη διακρίνουν από τον παραπλανητικό μύθο.

Η παρουσίαση του έργου του Maxime Rodinson «Ισλάμ και Καπιταλισμός» τη δεδομένη συγκυρία κρίνεται, κατά τη γνώμη του γράφοντος, πέρα για πέρα επιτακτική και επιβεβλημένη από τη στιγμή που σήμερα εντοπίζεται μια οφθαλμοφανής διαστρέβλωση της πραγματικότητας περί της φύσεως και των προθέσεων της μουσουλμανικής θρησκείας στη δυτική συλλογική σκέψη. Αν και έργο κατά κύριο λόγο οικονομικοκεντρικό και εκ πρώτης όψης επιστημονικά μονοθεματικό, από τη στιγμή που εξετάζει την ιστορική σχέση ανάμεσα στους δύο παράγοντες θρησκείας και οικονομίας που αντιπροσωπεύουν αντιστοίχως τον διάλογο συνύπαρξης ανάμεσα στο μεταφυσικό και το χοϊκό, πρακτικώς θίγει θεολογικές, κοινωνιολογικές και εν τέλει πολιτικές ανησυχίες καθώς συντελεί στην εμπέδωση της ισχυρής διασύνδεσης μεταξύ οικονομικής θεωρίας και πολιτικής ιδεολογίας, ενώ παράλληλα στέκεται πολύτιμος αρωγός προς την ευρύτερη πολιτική διαπίστωση περί της θεμελιακής διαφοράς των νοημάτων των πολυσυζητημένων εννοιών του «Ισλάμ» και του «ισλαμισμού», η διάκριση μεταξύ των οποίων παραμένει δυσνόητη και θολή σε μεγάλο τμήμα της δυτικής ακαδημαϊκής κοινότητας και όχι μόνο.

Για την ουσιαστική διαπάλη μεταξύ των δύο παραπάνω ολότελα αντίστροφων εννοιών – η οποία δύναται να συμπυκνωθεί στην κατανόηση του διαχωρισμού μεταξύ του «*ισλαμικού*» θρησκευτικού στοιχείου και του «*ισλαμίζοντος*» πολιτικοθεολογικού φονταμενταλιστικού μορφώματος – καθώς και για τις χαίνουσες πληγές που έχουν προκληθεί στο ήδη ταλαιπωρημένο σώμα της κοινωνίας του αραβομουσουλμανικού κόσμου τόσο από το αποικιακό καθεστώς και τις προωθούμενες σχετικές ιμπεριαλιστικές πρακτικές του όσο και από τις εκμεταλλευσιακές μεθοδεύσεις περί του θρησκευτικού αισθήματος των ενδεδυμένων του ισλαμιστικού μανδύα παρακρατικών δυνάμεων και ακραία φανατικών πολιτικοϊδεολογικών εκφάνσεων αυτών έχουν μιλήσει εκτενώς αρκετοί Άραβες διανοούμενοι και πολιτικοί στοχαστές. Μεταξύ αυτών, μάλιστα, ξεχωριστή περίπτωση υπήρξε ο εκ των θεμελιωτών της αιγυπτιακής αριστεράς και σημαίων διανοητής της αιγυπτιακής πολιτικής σκηνής, Mohammed Refaat El-Saeed, μέσω του πλούσιου συγγραφικού του έργου μα και της πολιτικής του δραστηριοποίησης ενάντια στον εξωτερικό και εσωτερικό εχθρό του σύγχρονου αραβικού κόσμου. Εντούτοις, η παραπάνω πραγματικότητα παραμένει μέχρι και σήμερα στην πράξη κάτι το αόριστο και συγκεχυμένο για τη πλειοψηφούσα δυτική σκέψη, η οποία εξακολουθεί να συνιστά επίμονο έρμαιο είτε παρανοήσεων είτε κατεστημένων στερεοτύπων και φανατικών αφορισμών, αντιμετωπίζοντας το σύνολο του σώματος του Ισλάμ ως ευρεία εναντίωση στην ούτως καλουμένη δυτική νεωτερικότητα. Αυτές οι δοσμένες αλήθειες που κυκλοφορούν μεταξύ των ξένων προς το αραβομουσουλμανικό γίνεσθαι παρατηρητών και οι οποίες χαίρουν μαζικής αποδοχής ένεκα του ελλιπώς εξασφαλισμένου πλουραλισμού επί του ζητήματος στη δυτική κοινή γνώμη και, συνάμα, της απορρέουσας παραπληροφόρησης στην ουσία επισκιάζουν με κατάφορα άδικο τρόπο την υπαρκτή πραγματικότητα της εκεί συντριπτικής πλειονότητας διά της αποκλειστικής προβολής των ειδεχθών πράξεων όσων επιδιώκουν αποκάλυπτα και οργανωμένα την αποκόμιση υλικών οφελών, την εδραίωση

της καθεστωτικής εξουσίας τους επί των αραβικών λαών και την ματαιόδοξη άντληση κύρους από την εργαλειοποίηση της αγνής θρησκευτικής πίστewος του απλού καθημερινού ανθρώπου. Διαχρονικό μερίδιο ευθύνης, βέβαια, σχετικά με αυτή τη μονόπλευρη καθεστηκυία τάξη των ως άνω «δοσμένων αληθειών» στον σημερινό δυτικό τρόπο σκέψης θα ήταν αρκούντως ορθό και κρίνεται, συνάμα, πρόπον να αναζητηθεί ακόμη βαθύτερα, πέρα από τους προφανείς αυτοουργούς ή «τέλειους» ενόχους, και συγκεκριμένα στα σπάργανα των ερμητικά κλειστών κύκλων μιας μερίδας προβαλλόμενων διανοητών, στοχαστών και λοιπών δημοσιολογούντων των σύγχρονων ανοιχτών κοινωνιών οι οποίοι, ενώ εμμένουν σε ανακρίβειες σχετικά με το κάθε τί αντίθετο «άλλο» υιοθετώντας μία αφοριστική ρητορική, ουσιαστικά προσφεύγουν στην παραγωγή μίας στομφώδους υποκειμενικής γνώσης στη βάση αναληθειών ή εν μέρει αληθειών και υπό τον τίτλο της αδιάψευστης και ακλόνητης αυθεντίας, αποκηρύσσοντας όχι μόνο τον εποικοδομητικό διάλογο και την όποια καλόβουλη προσπάθεια προσέγγισης της αντικειμενικότητας αλλά, κυρίως, την ενδεχόμενη ανάγκη επαναπροσδιορισμού του πραγματικού τους ρόλου στη δημόσια σφαίρα μέσα από τη βάση του (αυτο)κριτικού ελέγχου.

Μέσα στο συνονθύλευμα σκόρπιων ιδεών, αντιλήψεων και ετεροκατευθυνόμενων συναισθημάτων που συνθέτουν την κοσμοθεωρία κάθε ανθρώπου βάσει της οποίας ο ίδιος δρα και πορεύεται, η συνειδητοποίηση όχι μόνο του εσφαλμένου ορισμένων πραγμάτων που μέχρι χθες γίνονταν ανεξέλεγκτα αποδεκτά ως θέσφατα αλλά και της αλήθειας ότι οι άνθρωποι συνηθίζουν υπεραμυνόμενοι να πιστεύουν αφήφιστα σε μία άνωθεν κατασκευασμένη πεποίθηση και οικεία προς αυτούς αντίληψη για το «κακό» αλλότριο και διαφορετικό προξενεί αφυπνιστικά – όπως θα έλεγε σκεπτικά η διακεκριμένη μετακεϋνσιανή οικονομολόγος Joan Robinson – μία σειρά σοβαρών ερωτημάτων που περιτριγυρίζονται στον άξονα του ζητήματος περί του «*τί και γιατί, άραγε, πιστεύουμε σ' αυτά που πιστεύουμε;*», πολλώ δε μάλλον περί του «*γιατί πιστεύουμε σε αυτό που μας κάνει να πιστεύουμε σε ό,τι πιστεύουμε;*». Η προσπάθεια αντικειμενικής απάντησης σε αυτά τα καίρια ερωτήματα από κοινού με το θάρρος της αναίρεσης απόλυτων διαγενεακώς μεταδομένων απόψεων και, εν ολίγοις, αυτοαναίρεσης πάγιων κληρονομημένων ισχυρισμών μπορούν μόνο να οδηγήσουν στον τεκμηριωμένο διαχωρισμό της πραγματικότητας από τον μύθο, της επιστήμης από την ιδεολογική πίστη και τη πολιτική θεολογία, του ορθού λόγου από τη μεταφυσική δοξασία.

Στο σημείο αυτό, όμως, πρέπει να γίνει μία σημαντική διευκρίνιση προς εξασφάλιση της απόλυτης αντικειμενικότητας που αποδεδειγμένα χαρακτηρίζει το εύρος της ροντινσιανής συλλογιστικής σκέψης και συνάδει με αυτή. Αληθεύει πως ο Maxime Rodinson εναντιώθηκε με κάθε δυνατό τρόπο σε όλους εκείνους τους εκπροσώπους της δυτικής διανόησης που, είτε εκμεταλλευόμενοι μία σειρά συγκυριακών καταστάσεων είτε καθοδηγούμενοι από πολιτικές σκοπιμότητες, έσπευσαν ποικιλοτρόπως να διαμορφώσουν μία απόλυτα αποπροσανατολιστική εικόνα για το ισλαμικό στοιχείο στον απλό, καθημερινό άνθρωπο της δυτικής κοινωνίας. Η επί

μακρόν αναγωγή του Ισλάμ σε ιδεολογικό εχθρό βάσει προσωπικών αξιολογικών κρίσεων και εμπειριών – επενδεδυμένων με το κάλυμμα ενός άμεμπτου επιστημονισμού – που εμφανώς αποστρέφονται κάθε ανάγκη προσέγγισης της έτερης πολιτισμικής ταυτότητας με μοναδικό ασφαλές όχημα την ατόφια αντικειμενικότητα, έδωσε γρήγορα τη θέση της στην άκρατη συνωμοσιολογία και τη δαιμονοποίηση του μουσουλμανικού στοιχείου στα μάτια του μέσου σύγχρονου *homo christianus*. Όπως, λοιπόν, μπορεί να καταστεί ευκόλως σαφές από τις γραμμές των παραπάνω παραγράφων, ο Rodinson δεν δίστασε να «τινάξει στον αέρα» την κατασκευασμένη τους αλήθεια αντιπαραβάλλοντας την αντικειμενική σκοπιά του. Ο λόγος του, όμως, σήμερα δεν έρχεται να αντιμετωπίσει μόνο την δεδηλωμένη πλάνη του δυτικού κόσμου μέσα από την υιοθετούμενη ρητορική κατασυκοφάντησης και κηλίδωσης του Ισλάμ αλλά, κυρίως, τον εξίσου επικίνδυνο και σοβαρό αποσταθεροποιητικό παράγοντα που ενεργεί στην αντίπερα όχθη ανατροφοδοτικώς προς την ως άνω παράλογη λογική. Αυτό το επιβλαβές στοιχείο δεν μπορεί να είναι άλλο από τον ριζοσπαστικό ισλαμισμό ως φονταμενταλιστικό πολιτικό κίνημα και αναθεωρητικό δρώντα, από κοινού με τις ανά τον κόσμο διάφορες πολιτικοϊδεολογικές δυνάμεις εκλογίκευσης αρχικά της δόλιας εργαλειοποίησης της πίστewος και, στη συνέχεια, της αυθαίρετης άσκησης εγκληματικής ενόπλου βίας στο όνομα αυτής, με δημαγωγικά χαρακτηριστικά και υπό τη σκέπη ενός κοντόφθαλμου και ορμητικού μετασποικιακού αντιδυτικού μίσους ή, ορθότερα, ενός άκρατου αντιαμερικανισμού που κατατείνει στην συλλήβδην εκμηδένιση της δυτικής κοσμοθεωρητικής αντίληψης. Για τον ίδιο τον Rodinson, δεν χωρεί καμία αμφιβολία ότι οι ως άνω τακτικές συγκαταλέγονται στους άσπονδους εχθρούς του πραγματικού Ισλάμ – από κοινού με την δυτική *Islamfeindlichkeit* – που δεν διστάζουν να παραποιήσουν τον θείο λόγο κατά το δοκούν και να απαξιώσουν την ουσία του προς όφελος μίας τρόπον τινά πολιτικοθεολογικής «μετα-αλήθειας» ολότελα δικής τους, μεροληπτικής μεν αλλά επικερδούς και συμφέρουσας στην πράξη. Κατά συνέπεια, με την πλήρωση της ρητής προϋπόθεσης ότι όλα τα παραπάνω καθίστανται επαρκώς κατανοητά από πλευράς του σκεπτόμενου αναγνώστη, εν μέσω της απόπειρας για μια ανόθευτη εμπέδωση του πυρήνα του ροντινσιανού μηνύματος, μόνο και μόνο τότε δύναται να γίνει ευδιάκριτη και η διπλότητα του ουσιαστικού προβλήματος για το Ισλάμ του σήμερα. Και ως τέτοιο εννοείται τόσο η όλο και εντεινόμενη δυτική φοβία προς κάθε τί ανοίκειο και ξένο όσο και εκείνες οι – δυσανεκτικές προς τις δημοκρατικές ελευθερίες και την αυτονόητη δυνατότητα στη διαφορετικότητα και την ουσία της έννοιας του δικαιώματος – ανελεύθερες αντιλήψεις και δόγματα θρησκευτικού απολυταρχισμού που, με το προσωπείο του κατέχοντος του αποκλειστικού μονοπωλίου στην ορθοτόμηση του θεϊκού λόγου και του διενεργούντος ενός κατ' επίφαση *καθαρού αγώνα* για αναγνώριση της ύπαρξής του, δεν διστάζει να εκφράσει με κάθε τρόπο και μέσο την μετά μανίας αποστροφή του προς οποιονδήποτε δεν ασπάζεται την κοσμοθεωρητική του πεποίθηση – εκτός αλλά και εντός του *Οίκου του Ισλάμ* – συνεργώντας καταλυτικώς στην εξ ολοκλήρου παραποίηση της αρχικής εικόνας και ουσίας της μουσουλμανικής θρησκείας.

Κλείνοντας, όλα τα παραπάνω, που συμπυκνώνονται επιτυχώς στην επιτακτική ανάγκη των ημερών μας για διαχωρισμό των εννοιών Ισλαμ-ισλαμισμού/Πολιτικού Ισλάμ και άρση της εσφαλμένης ταύτισης της θρησκείας με μια ολοκληρωτική και, σε ορισμένες ακραίες περιπτώσεις, εξτρεμιστική και βίβλαυση ιδεολογία – προς κατανόηση της αυθεντικής μουσουλμανικής πραγματικότητας και των οντολογικών κινδύνων αυτής – προφανώς δεν υπήρξαν εκ των κυρίων και δηλωμένων μελημάτων του Rodinson κατά τη συγγραφή του οικονομικού έργου του. Ακόμη περισσότερο, ενδέχεται ο ίδιος να μην είχε τότε τα ως άνω κατά νου ή να μην ήθελε να τα θίξει φανερά τη δεδομένη στιγμή, καθώς το έργο του είχε συγκεκριμένο προσανατολισμό και καθαρή κεντρική στόχευση. Παρ’ όλα αυτά, το κατάφερε εμμέσως και με τον δικό του τρόπο, καθιστώντας διακριτή την αντίθεση και την αρκετές φορές συγκρουσιακή πορεία όχι μόνο μεταξύ πίστης και πραγματικότητας αλλά, κυρίως, μεταξύ του βασικού γράμματος της θρησκείας και των κατά καιρούς (παρ)ερμηνειών της από την πληθώρα των θρησκευτικών κύκλων και των δολίων παραγόντων που υποκρύπτονται πίσω απ’ αυτούς. Συνάμα, οι συμπερασματικές του θέσεις σχετικά με τα βαθύτερα αίτια αδυναμίας ανάπτυξης ενός εντόπιου σύγχρονου καπιταλισμού στον μουσουλμανικό κόσμο παρά την επί της αρχής ομαλή σχέση μεταξύ των μεθόδων και πρακτικών του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και της ισλαμικής πίστης δείχνουν, μεταξύ πολλών και διαφωτιστικών άλλων, ότι σημαντικό παρεμποδιστικό ρόλο διαδραμάτισε η χασοπή πληθώρα των διαφόρων νομοκανονολογικών αποδόσεων του θείου λόγου οι οποίες συνήθως στρέφονταν ενάντια σε κάθε προοδευτική καινοτομία και οδηγούσαν την μουσουλμανική κοινωνία σε μια πορεία οπισθοδρόμησης και παρακμής συγκριτικά με την δυτική εξέλιξη. Η παραπομπή σε αυτή την πολυπλοκότητα προς αναζήτηση ευθυνών συνεπικουρεί στο να εξαχθεί η ευρύτερη συμπερασματική θέση περί της κωλυματικής λειτουργίας όχι της θρησκείας αυτής καθ’ αυτής, όπως εσφαλμένα πιστεύεται επί σειρά δεκαετιών, αλλά των πολιτικά κατευθυνόμενων νομοκανονολογικών ερμηνειών που υιοθετούνται κατά καιρούς από τις εκάστοτε καθεστωτικές εξουσίες, προς εξυπηρέτηση αλλότριων σκοπών πολιτικής και οικονομικής φύσεως.

Στην πράξη, λοιπόν, αυτό που καθιστά την ροντινσιανή συλλογιστική σκέψη πιο επίκαιρη και αναγκαία από ποτέ είναι η δυνατότητα που αυτή δίδει στον εκάστοτε αναγνώστη και εν δυνάμει ενδιαφερόμενο μελετητή του αντικειμένου προς τη βαθιά κατανόηση των συγκεκριμένων διαφοροποιητικών στοιχείων, ώστε να εντοπισθεί μέσω αυτής το μείζον προβληματικό σημείο, όπου και ο τελικός σκοπός. Κάνοντας αποδεκτή μία ορθότερη συμπληρωματική διατύπωση προς τα προαναφερόμενα, η διαχρονική ισχύς της παραπάνω θεωρητικής προσέγγισης έγκειται ακριβώς στην εξεύρεση της κύριας παθογένειας του ισλαμικού στοιχείου που απαντάται στο όνομα του ισλαμιστικού φονταμενταλισμού ως εν εξελίξει αναθεωρητικού φαινομένου. Σε αυτό το κατά κοινή ομολογία προβληματικό σημείο χρειάζεται να επικεντρωθεί η δέουσα προσοχή του μεταρρυθμιστικού μουσουλμανικού στοιχείου και των κοινωνικοπολιτικά φιλελεύθερων κύκλων αυτού, με διακηρυγμένο σκοπό την σταθερή πορεία προς την

πραγμάτωση και εγκαθίδρυση ενός εποικοδομητικού διαλόγου ανάμεσα στην ισλαμική ταυτότητα και τις αρχές της νεωτερικότητας – με πρώτη στη σειρά εκείνη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και κοινωνικών ελευθεριών – ενταγμένου σε ένα αποδεκτό πλαίσιο αμοιβαίου σεβασμού των διαφορετικών προσλαμβανουσών ως σημείων αναφοράς και ισότητας. Συνδυαστικά, το αντιδραστικό Ισλάμ της οπισθοδρόμησης και, κατά συνέπεια, οι σκοταδιστικές του εκφάνσεις εντός του σύγχρονου μουσουλμανικού κόσμου που επιτυγχάνουν την κοινωνική επιβολή τους διά της ιδεολογικοποίησης και εργαλειοποίησης της πίστης οφείλουν αμφότερα να τεθούν στο στόχαστρο της επιχειρηματολογικής αντιμετώπισης του δυτικού δημοκρατικού κόσμου, ως εμπράκτου προασπιστού των απαρασάλευτων οικουμενικών αρχών όχι μόνο τώρα αλλά και στο μέλλον.

**ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ ΚΑΙ ΕΠΕΞΗΓΗΜΑΤΙΚΩΝ ΧΑΡΤΩΝ
ΜΕ ΣΧΟΛΙΑΣΜΟ**



«Καμηλιέρηδες» ή απεικόνιση καραβανιού Αράβων εμπόρων, αντλημένη από αυθεντικό χειρόγραφο του 12^{ου} αιώνα. Χάρη στην ιδιαίτερη αντοχή της τόσο στο βάρος του φορτίου όσο και τις έντονες θερμοκρασιακές αποκλίσεις της ερήμου, η καμήλα χρησιμοποιήθηκε ευρέως στον μουσουλμανικό κόσμο ως μέσο μεταφοράς των εμπορικών αγαθών, αποκτώντας έτσι συν τω χρόνω μια βαρυσήμαντη συμβολική υπόσταση στον συλλογικό νου. Επ' αυτού, μένει να γίνει αναφορά ως πρόσθετη χρήσιμη πληροφορία για το αναγνωστικό κοινό το πόρισμα της ενδιαφέρουσας έρευνας που βγήκε στη δημοσιότητα το έτος 2016 για λογαριασμό του αμερικανικού επιστημονικού εντύπου "Proceedings of the National Academy of Sciences – PNAS" σχετικά με τα γενετικά χαρακτηριστικά της αραβικής καμήλας – δρομέα ("dromedary camel") και την σύνδεση αυτής με τον ανθρώπινο παράγοντα, από τη χρονική στιγμή της εξημέρωσής της και σε όλη τη διάρκεια της ιστορικής εξέλιξης του δικτύου εμπορικής δραστηριότητας στην γεωγραφική περιοχή της Ευρύτερης Μέσης Ανατολής. Το αξιοσημείωτο, λοιπόν, σε αυτή την μελέτη υπήρξε η απόδειξη ότι η αραβική καμήλα – η οποία αποκαλείται χαρακτηριστικά στο κείμενο με το ανταποκρινόμενο στην απτή ιστορική πραγματικότητα προσωνύμιο "beast of burden" ακριβώς επειδή χρησιμοποιήθηκε επί σειρά αιώνων και με μαζικό τρόπο από τους Άραβες εμπόρους για την μεταφορά βαριών φορτίων και λοιπών πολύτιμων αγαθών καθ' όλη την έκταση των διηπειρωτικών εμπορικών διαδρομών προς τη Δύση – όχι μόνο επεκτάθηκε γεωγραφικά και πληθυσμιακά ως είδος από την Δυτική Αφρική έως και τις παρυφές του επονομαζόμενου ινδοπακιστανικού χώρου και τους τόπους της σημερινής Κεντρικής Ασίας αλλά και, μέσω αυτού, επηρεάστηκε άμεσα σε επίπεδο γενετικής δομής. Η γενετική της ποικιλομορφία στάθηκε, ούτως, ένας πρώτης τάξεως παράγοντας για την

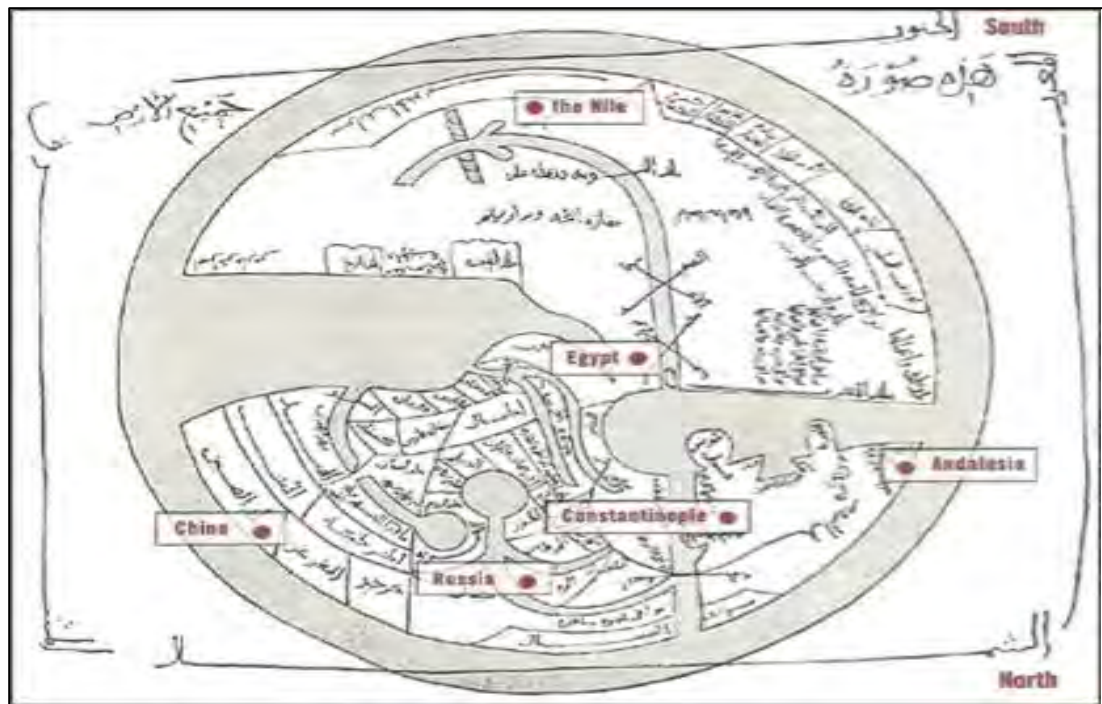
διαχρονική εξασφάλιση εύκολης προσαρμογής της σε πολλά μεταβαλλόμενα περιβάλλοντα στο πέρασμα των αιώνων όπως και σήμερα, καθώς έχει διατυπωθεί η θέση πως η πλούσια γενετική της σύνθεση την καθιστά ανθεκτική εν μέσω των ραγδαίων συνεπειών της σημειωθείσας κλιματικής αλλαγής. (Για περισσότερα στοιχεία σχετικά: <https://www.pnas.org/doi/epdf/10.1073/pnas.1519508113>)

πηγή εικόνας: "Maqamat al-Hariri" Arabic manuscript with tales by Arab poet al-Hariri of Basra (1054-1122)



Χάρτης του 12^{ου} αιώνα από τον Muhammad Al-Idrisi (1154). Υπήρξε εκ των πρώτων που παρουσίαζαν το μεγαλύτερο μέρος της Ευρώπης, της Ασίας και της Βόρειας Αφρικής. Ο νότος βρίσκεται στην κορυφή, γεγονός που καθιστά τον συγκεκριμένο χάρτη ασυνήθιστο για τον δυτικό αναγνώστη και την δική του θέαση για τον κόσμο ως δυτικοκεντρική κατασκευή αντίληψης των πραγμάτων.

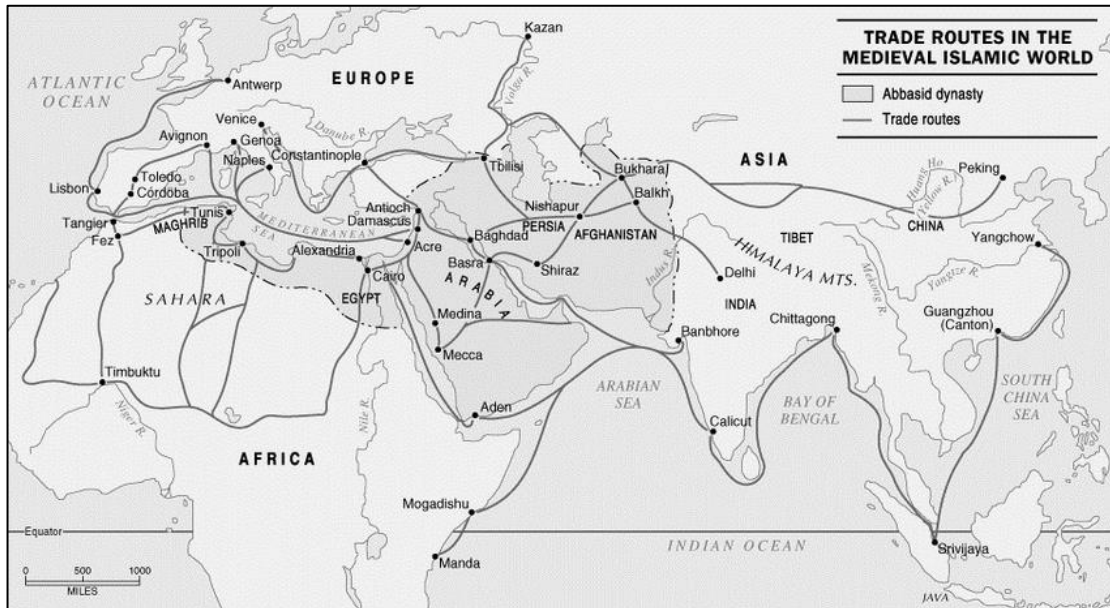
πηγή χάρτη: Bodleian Libraries – University of Oxford



Πάνω: Παγκόσμιος Χάρτης – τού τότε «γνωστού» κόσμου – από το βιβλίο του Muhammad Ibn Hawqal "Kitab surat al-ard" (= «Βιβλίο της Εικόνας του Κόσμου»), τον 10^ο αιώνα. Ο νότος, και πάλι, βρίσκεται στην κορυφή του χάρτη γεγονός που – και πάλι – ενδέχεται να ξενίσει στο μάτι του δυτικού αναγνώστη βάσει των οικείων εικόνων του.

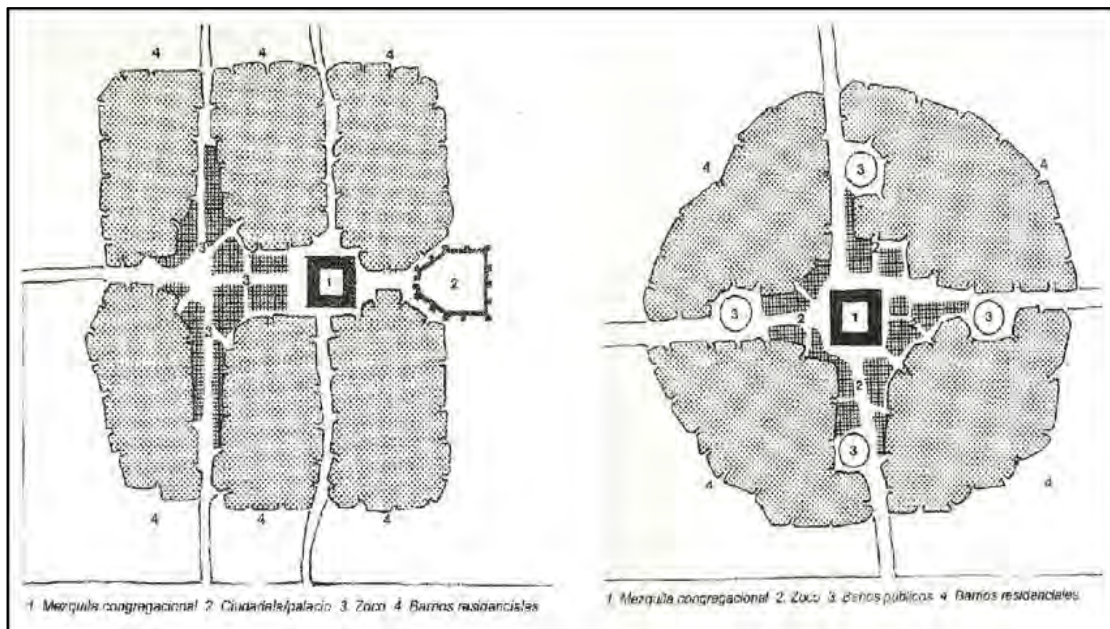
Κάτω: Μεταγενέστερη επεξήγηση του αρχικού χάρτη όπου σημειώνονται η Κωνσταντινούπολη, η Ανδαλουσία, η Αίγυπτος και ο ποταμός Νείλος, η Ρωσία και η Κίνα, δηλαδή το σύνολο του τότε γνωστού κόσμου με το οποίο το αραβομουσουλμανικό στοιχείο είχε ήδη αναπτύξει αξιοσημείωτους οικονομικούς δεσμούς μέσω της εμπορικής διαδικασίας.

πηγή χάρτη: Library of Iran's National Museum



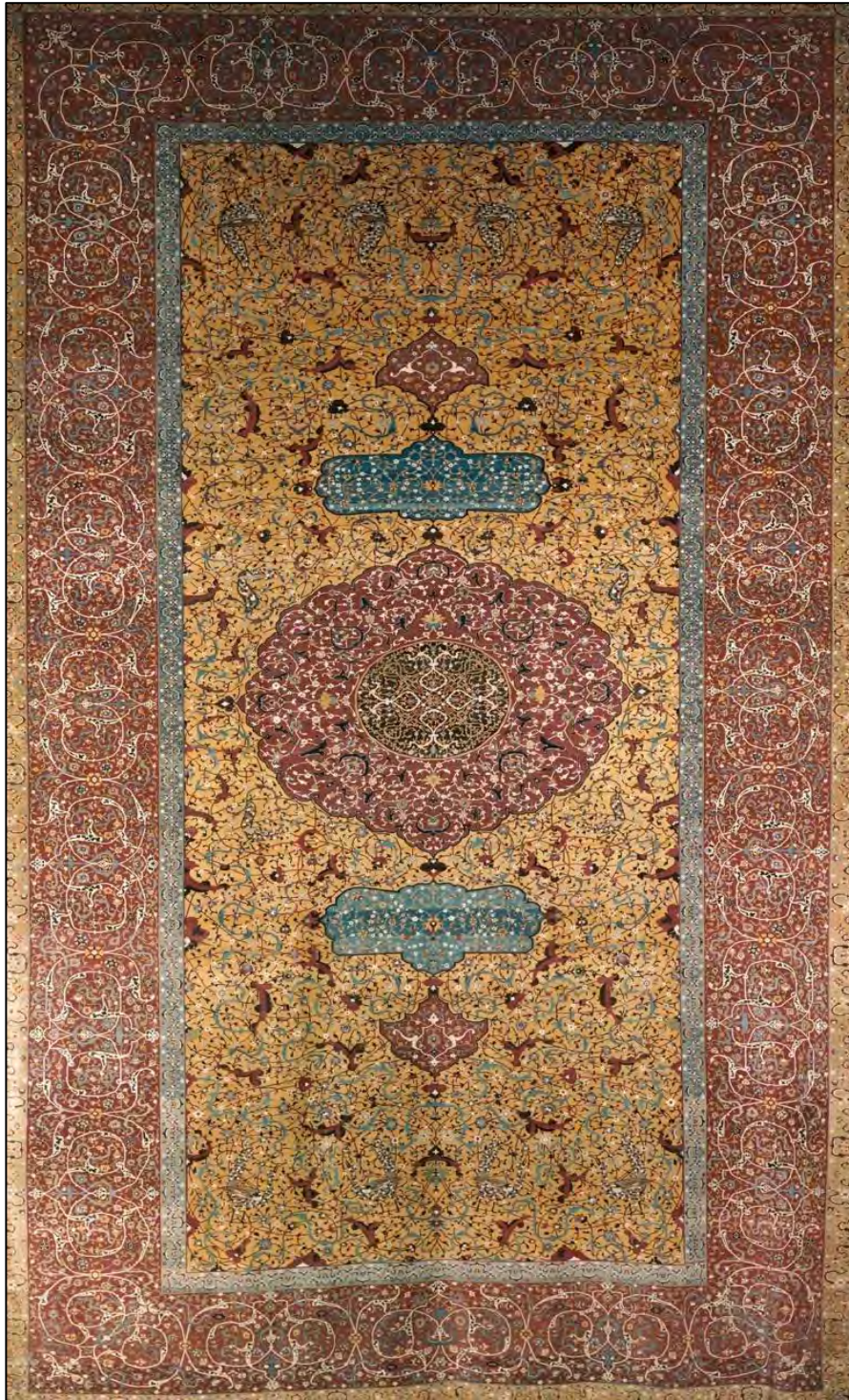
Χάρτης με τους σημαντικότερους εμπορικούς δρόμους, όπως είχαν διαμορφωθεί κατά την ιστορική περίοδο του μεσαιωνικού Ισλαμικού Κόσμου (περίοδος Αββασιδικής δυναστείας, 750-1517). Ο αραβικός κόσμος αναδεικνύεται σε επίσημο μεταπράτη του τότε διεθνούς εμπορίου χάρη τόσο στην στρατηγική γεωγραφική του θέση μεταξύ Ανατολής-Δύσης όσο και στην ιδιαίτερη σημασία της εμπορικής δραστηριότητας για το Ισλάμ και τους ανθρώπους του.

πηγή χάρτη: ResearchGate.com



Κατακόρυφη αποτύπωση δύο τυπικών μορφών πόλεων του αραβοϊσλαμικού κόσμου (Μέση Ανατολή και Βόρεια Αφρική). Με την ορολογία "zoco" εννοείται η αγορά ή "souq", η κεντρική θέση της οποίας διαφαίνεται στον τρόπο συγκρότησης των πόλεων. Η κεντρικότητα της θέσης του souq στην αραβική πόλη όπως αναδεικνύεται στις παραπάνω κατόψεις παραπέμπει μετ' ευκολίας στον κεντρικό ρόλο που διαχρονικά διαδραμάτιζε η εμπορική διαδικασία στην ισλαμική επικράτεια.

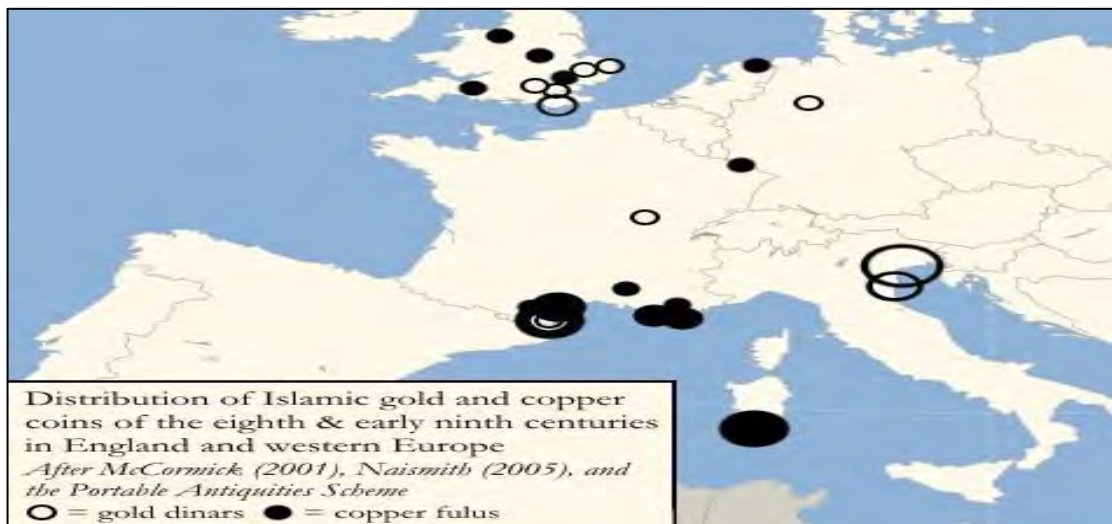
πηγή εικόνας: ResearchGate.net



"The Anhalt Medallion Carpet": χαλί κατασκευασμένο στην επικράτεια του Ιράν πιθανότατα κατά το πρώτο μισό του 16^{ου} αιώνα από βαμβάκι, μετάξι και μαλλί. Βρίσκεται σήμερα στο Μητροπολιτικό Μουσείο Νέας Υόρκης ανάμεσα στην συλλογή εκθεμάτων ισλαμικής τέχνης, κατόπιν ευγενικής δωρεάς από το Ίδρυμα Samuel H. Kress, το 1946. Παρατίθεται αυτούσια η περιγραφή του εκθέματος από την επίσημη ιστοσελίδα του μουσείου καθώς μέσα από την ανάγνωση αυτής ο αναγνώστης δύναται να αντιληφθεί την ανάγκη ύπαρξης τεχνολογίας, τεχνογνωσίας και προηγμένης για την εποχή διαδικασίας μεταποίησης για την παραγωγή του ως άνω «εμπορεύματος», η υψηλή τέχνη του οποίου έμελλε να κερδίσει την εντύπωση των εκπροσώπων του δυτικού κεφαλαίου και να κατακτήσει από πολύ νωρίς τις ευρωπαϊκές αγορές (και όχι μόνο):

"The excellent condition and unusual colors of this carpet make it a unique example of carpet production during the Safavid period in Iran. The yellow field, rarely seen in carpets of this type, renders it an unusual variation of a classic design. The central medallion, scrolling vines (arabesque), and peacocks in the field are all common features of Safavid carpets. The arabesque designs have parallels in sixteenth-century Persian tile revetments, while the central medallion design is similar to contemporary book covers, suggesting that the same court workshop created designs for manuscripts, carpets, and architectural ornamentation"

πηγή εικόνας: metmuseum.org



Οι δύο όψεις γνήσιων νομισμάτων από διάφορες ιστορικές περιόδους του ισλαμικού κόσμου. Το πρώτο πρόκειται για χρυσό δηνάριο ("dinar") της πρώιμης αββασιδικής εποχής (8^{ος}-9^{ος} αιώνας) ενώ το δεύτερο πρόκειται για την χάλκινη υποδιαίρεση του δηναρίου – γνωστό ως «φαλς» ("fals" – plural "fulus"), της ύστερης περιόδου των Σαμανιδών (9^{ος}-10^{ος} αιώνας). Εν συντομία, η ενδελεχής έρευνα της ιστορικού και αρχαιολόγου Δρ. Caitlin Green του Πανεπιστημίου του Cambridge έχει γνωστοποιήσει το δεδομένο ότι τέτοια νομίσματα (γνήσια ή/και «κάλπικα») με περιοχή προέλευσης τον ευρύτερο ισλαμικό κόσμο έχουν έρθει στο φως από πληθώρα ανασκαφών σε διάφορα μέρη της Δυτικής Ευρώπης, γεγονός που καταμαρτυρεί την αλληλεπιδραστική ύπαρξη εμπορικών διεργασιών και οικονομικής-πολιτισμικής επικοινωνίας μεταξύ Ανατολής-Δύσης – ανάμεσα στους καθημερινούς ανθρώπους του μουσουλμανικού και χριστιανικού χώρου. Παρόμοιες έρευνες για την εύρεση νομισμάτων του ισλαμικού χώρου σε διάφορα άλλα μέρη του ευρωπαϊκού χώρου έχουν διεξαχθεί και καταγραφθεί, επίσης, και από μία σειρά άλλων μελετητών, όπως οι Kenneth Jonsson* και Jarmila Stepkova**. Παρατίθεται, τέλος, ο σχετικός χάρτης.

πηγή εικόνων: The Fitzwilliam Museum – University of Cambridge

πηγή χάρτη: caitlingreen.org

*Kenneth Jonsson (2009), "Eastern contacts based on the coin finds", *Situne Dei – Utgiven av Sigtuna Museum*, p. 57-67.

(<https://arkiv.sigturnamuseum.se/wp-content/uploads/2015/03/SD2009KJ.pdf>)

**Jarmila Stepkova (1964), "The structure of the finds of the Islamic silver coins in the territory of Czechoslovakia", *Annals of the Naprstek Museum* 3, p. 113-133.

(https://publikace.nm.cz/en/file/8f427b5943d25a26708596db42e7f124/26255/ANpM_1964_7_Stepkova_ocrd.pdf)

لَمْ يَحْذَرُوا مِنْ رَبِّهِمْ سُوءَ الْعَوَاقِبِ وَالْتَبَاءِ

تَفْرِجُ الْمَأْسِيَةِ

صَاحِبُ الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ

زَجَلُ بَيْتِي بِهَا فَمَنْ مَنَ مَا هَفَزَ وَذُنُ وَظَهَرَ بُرُشْتَانِ حَوَافِ مِنْ زَنَا مَوْ نَيْسَابُورِ
 بِبَصِيَّةٍ تَدْعَى سُرَاوَنْدَ وَكَانَ مِنْ أَهْلِ زَرْزَنْغِ غَابَ فِي بُدْءِ أَمْرِهِ إِلَى الْعَيْنِ شَيْخُ شَيْخِ
 ثُمَّ رَجَعَ وَحَمَلَ مِنْ طَرَفِهَا مَعَ نَفْسِهِ قَيْمًا أَخْضَرَ مَطْوِيًّا قَبْضَةَ الْإِنْسَانِ دِقَّةً وَنِعْمَةً
 وَمَعْدَةً إِلَّا نَاوُوزَ لَيْلًا ثُمَّ تَرَكَ مِنْهَا بِالْعَدَاةِ وَبَصْرَةَ زَجَلُ حَدَاتٍ يَكْرَهُ أَرْضًا
 لَهُ فَاخْتَبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ فِي السَّمَاءِ مُذْغَابَ عَنْهُمْ وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ عَرَضْنَا عَلَيْهِ
 وَأَدْعَى إِلَهُ إِلَيْهِ وَالْمَبْتَهُ ذَلِكَ الْقَيْصُ وَأَنْزَلَهُ الْأَرْضَ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ فَصَدَّقَهُ



أَيْحْرَانُ وَأَخْتَرُ الْمَانِسُ بِأَنَّهُ شَاهِدُهُ وَمَنْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ فَتَبِعَهُ خَلْقٌ وَعَشِيرَةٌ مِنَ الْجَمْرِ
 لَمَّا نَبَأَ وَدَعَى وَخَالَفَ الْجَمْرَ فِي أَكْثَرِ الشَّرَائِعِ وَصِدْقٌ زَرَادَشْتِ وَأَدْعَى عَلِيًّا أَيْل

Περσικό χειρόγραφο του 11^{ου} αιώνα αντλημένο από τη «Χρονολογία των Αρχαίων Λαών» του Πέρση λόγιου Al-Biruni, ενός εκ των σημαντικότερων πνευματικών φυσιογνωμιών της λεγομένης «Χρυσής Εποχής του Ισλάμ» (8^{ος}-13^{ος} αιώνας). Στο χειρόγραφο αυτό απεικονίζονται δύο άνδρες σε αγροτικό περιβάλλον. Ο ένας εξ αυτών βρίσκεται εν ώρα εργασίας και απασχολείται στο χωράφι χρησιμοποιώντας φτυάρι.

πηγή εικόνας: University of Edinburg



Σελίδα από το αραβικό χειρόγραφο "Kitab al-Diryaq" του 12^{ου}/13^{ου} αιώνα που έλκει την καταγωγή του από την γεωγραφική περιοχή της Άνω Μεσοποταμίας – σημερινές βόρειες επικράτειες της Συρίας και του Ιράκ – και πιθανότατα από την Μοσούλη. Το αξιολογούμενο σε αυτή την εικόνα είναι μεταξύ πολλών που δύναται να διακρίνει ο κάθε αναγνώστης ξεχωριστά η αρμονική συνύπαρξη της γεωργικής και κτηνοτροφικής παραγωγής στον χώρο του μουσουλμανικού πολιτισμού. Ακόμη περισσότερο, θα μπορούσε να ειπωθεί πως η εικόνα αυτή δίνει μια εμπειριστατωμένη εντύπωση περί άτυπου καταμερισμού της εργασίας επί της αγροτικής διαδικασίας ευρύτερα, με σκοπό

την προετοιμασία του προϊόντος προς εμπορευματοποίηση στις τοπικές και διεθνείς αγορές ενδιαφέροντος, γεγονός που καταδεικνύει την οργάνωση εντός του πλαισίου της αγροτικής παραγωγικής διαδικασίας.

πηγή εικόνας: *Bibliothèque Nationale de France*



Σκηνή από αραβικό χειρόγραφο του 13^{ου} αιώνα που επικεντρώνεται σε μία ιστορία αγάπης ενός ζευγαριού στην επαρχία του Μαρόκου ή της Ανδαλουσίας ("The Story of Bayad and Riyad"). Στην παραπάνω εικόνα, όπου αποτυπώνεται η πραγματικότητα της υπαίθρου του αραβικού μεσαιωνικού κόσμου, παρατηρείται πως κεντρική θέση κατέχει ένας μεγάλος νερόμυλος που ομολογεί το τεχνολογικό επίπεδο της πρωτογενούς και δευτερογενούς παραγωγικής διαδικασίας εκείνη την εποχή και το εφάμιλλο των τότε ευρωπαϊκών δεδομένων επίπεδο ανάπτυξης της γεωργίας μέσα από την καινοτόμο εισαγωγή νέων πρακτικών και τεχνικών προετοιμασίας της γεωργικής πρώτης ύλης σε εμπόρευμα με τη βοήθεια του νερού ως εργαλείου.

πηγή εικόνας: *Juan Vernet, "Lo que Europa debe al Islam de España", Acantilado, Barcelona 2006*



"Nerdy knitting": Μια απεικόνιση από το βιβλίο "Maqamat al-Hariri" (11^{ος}-12^{ος} αιώνας) που δείχνει ένα κορίτσι να εργάζεται είτε σε περιστρεφόμενο τροχό είτε σε μηχανή περιέλιξης καρουλιού στην Βαγδάτη του σημερινού Ιράκ. Μέσω μίας εικόνας βγαλμένης από την απλή καθημερινότητα των ανθρώπων στο σπίτι διαφαίνεται τόσο το επίπεδο της τεχνολογικής προόδου όσο και η περίτεχνη ενδυμασία και οι κανόνες της κατά την αββασιδική εποχή.

πηγή εικόνας: Salim al-Hassani, "1001 Inventions – The enduring legacy Muslim civilization", National Geographic, Washington 2012



Λεπτομέρεια απεικόνισης από το χειρόγραφο του 1237 "Maqamat al-Hariri" όπου αναπαρίστανται Άραβες λόγιοι σε μία βιβλιοθήκη της αββασιδικής περιόδου. Σύμφωνα με αρκετούς μελετητές, πιστεύεται ότι η παραπάνω εικόνα αποδίδει την καθημερινότητα στη Μεγάλη Βιβλιοθήκη της Βαγδάτης (του «Οίκου της Σοφίας») όπου αποτελούσε εκ των σημαντικότερων κέντρων διανοήσης κατά τη Χρυσή Εποχή του Ισλάμ.

πηγή εικόνας: Britannica.com



Giovanni di Paolo, «Ο Θωμάς Ακινάτης κατατροπώνει τον Αβερρόη» (c.1445-50) ή διαφορετικά η αποτύπωση μέσω της τέχνης της μέχρι σήμερα δυτικοκεντρικής ιδεοληπτικής θέασης περί μίας δήθεν «υπεροχής» της Δύσεως έναντι της Ανατολής (και «κάθε τί άλλου διαφορετικού»).

Προς αποκατάσταση της ιστορικής αλήθειας, ο Αβερρόης (1126-1198) υπήρξε μία εκ των εξεχουσών προσωπικοτήτων της Χρυσής Εποχής του Ισλάμ και της αραβικής σκέψης, όντας σημαντικός φιλόσοφος και ο μείζων σχολιαστής των αριστοτελικών κειμένων. Μέσω των σημαντικών Υπομνημάτων του, ο Αβερρόης κατόρθωσε να επαναφέρει τον Αριστοτέλη και την Λογική στο προσκήνιο, ορίζοντάς τον ως βασικό οδηγό στη φιλοσοφική αναζήτηση, την επεξηγηματική ερμηνεία και την απόδειξη των πραγμάτων. Η μελέτη του πάνω στην αριστοτελική γραμματεία και η αντίληψή του για την ενότητα του ανθρώπινου νου και την καθολικότητα της γνώσης στην οποία μετέχουν όλοι οι άνθρωποι οδήγησαν στην συγκρότηση ενός ολόκληρου φιλοσοφικού ρεύματος- του «αβερροϊσμού» - εντός της αραβομουσουλμανικής φιλοσοφίας που γρήγορα γνώρισε αποδοχή και ήρθε σε πλήρη αντίθεση με την χριστιανική διδασκαλία του Ακινάτη περί της αθανασίας της ατομικής ψυχής.

Κατά τη γνώμη του γράφοντος, η διαχρονική πρόσληψη και μεθοδική προβολή του Θωμά Ακινάτη ως σημαντικότερου του Αβερρόη και όχι ως ισόκυρου αυτού από την δυτική αντίληψη - εκπεφρασμένη και στο πεδίο της τέχνης, καθ' ως φαίνεται παραπάνω - αποτελεί αναμφίβολα το άμεσο προϊόν μιας γενικευμένης εντατικής προσπάθειας υποτίμησης και δυσφήμισης των επιτευγμάτων της αραβομουσουλμανικής σκέψης, η οποία εκπορεύεται από μία εγγενή αίσθηση ψευδούς πολιτισμικής ανωτερότητας και πολιτικής μεσσιανικής ρητορικής κυριαρχίας σε κάθε χρονικοϊστορική φάση έναντι του υποδεέστερου πολιτισμικά «Άλλου». Αυτή η εσφαλμένη και ιδεοληπτική τρόπον τινά προσέγγιση έρχεται να παρεμποδίσει την πορεία προς την ανακάλυψη της ιστορικής

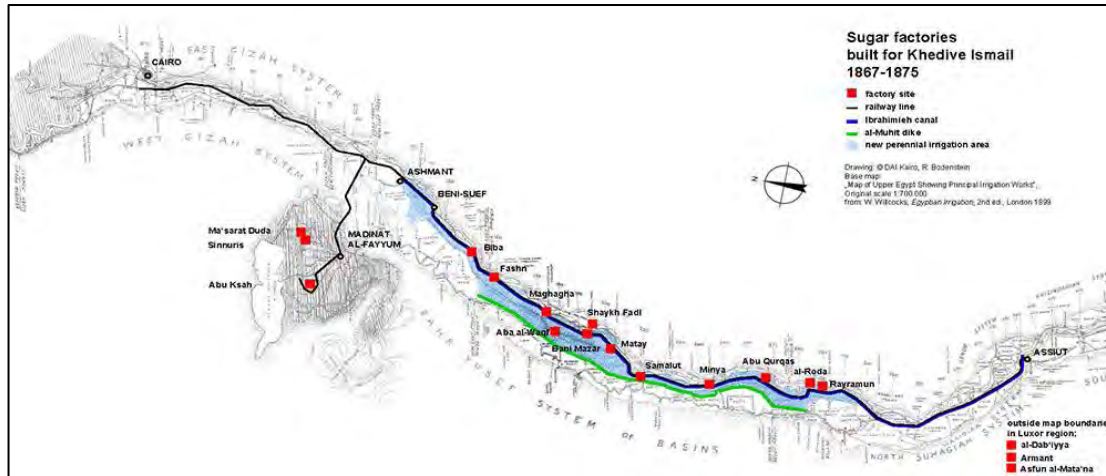
σημασίας της αραβομουσουλμανικής σκέψης ως του ζωτικού μεταβατικού σταδίου μεταξύ της αρχαιοελληνικής γραμματείας και την ευρωπαϊκή Αναγέννηση.

πηγή εικόνας: *Saint Louis Art Museum*



Εργοστάσιο παραγωγής ζάχαρης στην περιοχή Ma'sarat Samalut, στην Αίγυπτο του Χεδίβη Ισμαήλ κατά την περίοδο της αγροτοβιομηχανικής άνθισης διά της σταδιακής εισόδου σημαντικών γαλλοβρετανικών κεφαλαίων και ξένης τεχνογνωσίας στην Αίγυπτο (c.1860'-70'). Ανεγέρθηκε από την εταιρεία γαλλικών συμφερόντων Fives-Lille.

πηγή εικόνας: Open Edition Journals



Χάρτης της κοιλάδας του Νείλου μεταξύ του Καΐρου και της Ασιούτ – της «Λυκοπόλεως» των ελληνορωμαϊκών χρόνων – που δείχνει μεταξύ άλλων της ακριβείς τοποθεσίες των εργοστασίων ζάχαρης επί εποχής Ισμαήλ (1867-1875).

Συνάμα, παρατηρείται η ύπαρξη σιδηροδρομικής διασύνδεσης μεταξύ της κοιλάδας του Νείλου και του Καΐρου, απ' όπου έφευγαν τα αγαθά και οι πρώτες ύλες της αιγυπτιακής γης για τα οικονομικά κέντρα των αποικιοκρατικών δυνάμεων – ιδίως με προορισμό την αγορά της Βρετανικής Αυτοκρατορίας. Η λειτουργία του σιδηροδρομικού δικτύου προς άμεση διευκόλυνση της εμπορικής διαδικασίας με σκοπό την εξυπηρέτηση των αποικιοκρατικών οικονομικών συμφερόντων στάθηκε συνήθης τακτική, όπως ακριβώς και στην περίπτωση των Ινδίων.

Η ιδιαίτερη ευφορία της κοιλάδας του Νείλου – η οποία συνέβαλε ιστορικά μεν τα μέγιστα στην σημειωθείσα ανάπτυξη της οικονομικής δραστηριότητας στις περιοχές πέριξ του ποταμού μα και, συγκεκριμένα, στην εγκατάσταση των εργοστασίων διύλισης και επεξεργασίας ζάχαρης εκεί – οφειλόταν τότε σε πολύ μεγάλο βαθμό και στο

χρηματοδοτούμενο από υπέρογκο εξωτερικό δανεισμό (όπως και τα υπόλοιπα έργα της εποχής στην Αίγυπτο) δημόσιο έργο της κατασκευής του αρδευτικού καναλιού "Ibrahimiyia", το οποίο και περατώθηκε το 1873 επί Ισμαήλ. Με τη βοήθεια αυτού του φαραωνικών διαστάσεων έργου εξασφαλίστηκε η απαραίτητη περιοχή πολυετούς άρδευσης ("perennial irrigation area"), η οποία θα αποδεικνυόταν ιδιαίτερα κερδοφόρα για τα ξένα κεφάλαια που δραστηριοποιούνταν στο ζαχαροκάλαμο.

Τέλος, ιδιαίτερο ενδιαφέρον συγκεντρώνει η χρονολογική σειρά των γεγονότων: το 1869 λαμβάνει χώρα η διάνοιξη της Διώρυγας του Σουέζ με χρηματοδότηση από βρετανικά και γαλλικά κεφάλαια, παράλληλα με την συνεχιζόμενη σε αυξανόμενη τάση εισροή ξένων οικονομικών παραγόντων στην αιγυπτιακή επικράτεια. Λίγα χρόνια αργότερα, το 1882, κορυφώνεται η λαϊκή και στρατιωτική εξέγερση του Οράμπη εναντίον του διαδόχου του Ισμαήλ, Χεδίβη Ταουφφής, με πρωταρχικό αίτημα τον εξαιγυπτισμό των κρατικών δομών, με προτεραιότητα στον στρατό και την διοίκηση. Ο άμεσος κίνδυνος των ξένων συμφερόντων στην Αίγυπτο από το ενδεχόμενο απώλειας του ελέγχου και αποδυνάμωσης της φίλα προσκείμενης προς τις ξένες οικονομικές μεθοδεύσεις κεντρικής εξουσίας σε άρρηκτο συνδυασμό με τις προβοκατόρικες μεθοδεύσεις του Χεδίβη Ταουφφής με σκοπό την πρόκληση της ενεργού ανάμειξης των μεγάλων δυνάμεων για την κατάπνιξη της εξέγερσης και την εξασφάλιση της θέσης του στην εξουσία (δολοφονίες ξένων πολιτών και βρετανού προξένου, πυρπόληση ξένων καταστημάτων σε Κάιρο και Αλεξάνδρεια) οδήγησαν στην επέμβαση των βρετανικών στρατευμάτων. Έκτοτε η Αίγυπτος τέθηκε (και) επίσημα υπό τον βρετανικό αποικιοκρατικό ζυγό, μια περιπέτεια η οποία έμελλε να κρατήσει μέχρι τα μέσα του 20^{ου} αιώνα και την νασερική επανάσταση.

πηγή χάρτη: *Open Edition Journals*



Οι ξακουστές αιγυπτιώτικες οικογένειες Μπενάκη και Χωρέμη στο σπίτι της οικογένειας Μπενάκη στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, προς τα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Σύμφωνα με το έγκριτο βιβλίο του Alexander Kitroeff "The Greeks and the making of modern Egypt" αναφέρει μεταξύ άλλων ότι οι Έλληνες Αιγυπτιώτες – από την εποχή του Mohammad Ali μέχρι και την νασερική περίοδο και την Μεγάλη Έξοδο των αρχών της δεκαετίας του 1960 – αποτέλεσαν την μεγαλύτερη εκ των ευρωπαϊκών κοινοτήτων στην Αίγυπτο σε επίπεδο οικονομικής ισχύος και κοινωνικής δραστηριοποίησης. Έχοντας συγκροτήσει άριστες σχέσεις τόσο με τις ξένες αποικιοκρατικές δυνάμεις όσο και με την τοπική ηγεσία της εποχής, το κεφάλαιο της ακμάζουσας αστικής ελληνικής κοινότητας κατάφερε να εξασφαλίσει μία προστατευόμενη θέση προνομιούχου επί σειρά ετών.

πηγή εικόνας: Benaki Museum, Athens



Καρικατούρα του 1908 από το αιγυπτιακό περιοδικό "Al Siyassa Al Musawwara" που εκδιδόταν επί σειρά ετών (1907-1923) στην αγγλική, γαλλική και αραβική γλώσσα. Συνέχισε να εκδίδεται στην Μπολόνια της Ιταλίας, όταν εκδότης του περιοδικού Abdul Hamit Zaki εκδιώχθηκε από την Αίγυπτο. Εδώ σατιρίζεται η βρετανική κατοχή στην Αίγυπτο και ευρύτερα τα προκαλούμενα από τον ευρωπαϊκό ιμπεριαλισμό στην αιγυπτιακή κοινωνία. Αξίζει να σημειωθεί ότι μεταξύ των ιμπεριαλιστικών δυνάμεων ο δημιουργός συμπεριλαμβάνει και τους Έλληνες Αιγυπτιώτες, γεγονός το οποίο δίδει στοιχεία για την τότε κοινή γνώμη. Παρατίθεται η στιχομυθία που πλαισιώνει νοηματικά την καρικατούρα:

- Αιγύπτιος: «**Ας ευχαριστήσουμε τον Θεό που έβαλε κόκαλα σε όλα τα ζώα, διαφορετικά αυτοί οι γενναίοι Ευρωπαίοι δεν θα έβρισκαν τίποτα να μας ρίξουν**»
- Ευρωπαίος: «**Αυτοί οι Αιγύπτιοι τρώνε όλα τα κόκαλα και δεν αφήνουν τίποτα για τα σκυλιά μας**»

πηγή εικόνας: *The Cairo Punch - al-Siyāsah al-Muṣawwarah (1908)*



Ο Maxime Rodinson – ως μια αντι-ισλαμιστική και ταυτόχρονα αντι-σιωνιστική ακαδημαϊκή προσωπικότητα εν μέσω ταραγμένων καιρών – προεδρεύει σε κοινή Press Conference του Isaam Sartawi (εξ αριστερών του M.R.), ανώτερου μέλους της PLO (Palestine Liberal Organization), και του Mattityahu "Matti" Peled (εκ δεξιών του M.R.), τότε Ταγματάρχη ε.α. των ισραηλινών ενόπλων δυνάμεων (IDF), στο Παρίσι τον Ιούλιο του 1982. Η συνάντηση αυτή έλαβε χώρα εν μέσω του ξεσπάσματος του Πρώτου Πολέμου του Λιβάνου. Μένουν να σημειωθούν χάριν της ιστορικής μνήμης τα εξής:

1. Ο Matti Peled υπήρξε ακτιβιστής της ειρήνης στην περιοχή και κορυφαίος υπέρμαχος του ισραηλινού διαλόγου με την PLO ενώ κατά την πολιτική του θητεία ως μέλος της Κνεσέτ – όντας πλέον απόστρατος – έφτασε στο σημείο να κατηγορηθεί ως «ακροαριστερός» εξαιτίας των «αμφιλεγόμενων» θέσεών του. Το 1975, τέλος, υπήρξε εκ των ιδρυτών του Ισραηλινού Συμβουλίου για την Ισραηλοπαλαιστινιακή Ειρήνη (ICIPP).

2. Ο Isaam Sartawi είχε αναγνωρίσει επανειλημμένως σε δημόσιες τοποθετήσεις του την ύπαρξη του ισραηλινού κράτους και ήταν υπέρμαχος της κατανόησης και του ανοιχτού διαλόγου μεταξύ των δύο μερών, με σκοπό την προώθηση της πολυπόθητης ειρήνης. Το 1983 δολοφονήθηκε στο λόμπι του ξενοδοχείου που διέμενε στην Albufeira της Πορτογαλίας, όπου βρισκόταν στο πλαίσιο ισραηλοπαλαιστινιακών ειρηνευτικών διαπραγματεύσεων. Στη μνήμη του για τον αγώνα υπέρ της ελευθερίας και της ειρήνης, το αραβικό πανεπιστήμιο της Ιερουσαλήμ Al-Quds ίδρυσε το 1998 το Κέντρο για την Προώθηση της Ειρήνης και της Δημοκρατίας (ISCAPD) στο οποίο δόθηκε τιμητικά η ονομασία του.

πηγή εικόνας: gettyimages.com



Πλήθος Ιρανών συγκεντρωμένο κατά τη διάρκεια της υποκινούμενης από το θεοκρατικό σιιτικό καθεστώς μαζικής αντι-ισραηλινής συγκέντρωσης στην Πλατεία Επανάστασεως της Τεχεράνης, τον Οκτώβριο 2023 και αμέσως μετά το χτύπημα της Χαμάς έναντι του ισραηλινού κράτους και των πολιτών. Η ένοπλη επιχείρηση του στρατιωτικού βραχίονα της Χαμάς την 07/10 – με αποκορύφωμα τις πυραυλικές επιθέσεις και τα θλιβερά γεγονότα στο Φεστιβάλ NOVA – έλαβε το συμβολικό όνομα «Πλημμύρα του al-Aqsa». Εν μέσω συνθημάτων εναντίον του Ισραήλ και των ΗΠΑ, πολλοί άνθρωποι εμφανίζονται στο πλήθος να κρατούν τόσο ιρανικές σημαίες όσο και σημαίες της Παλαιστίνης και της λιβανέζικης σιιτικής παραστρατιωτικής πολιτικής οργάνωσης Χεζμπολάχ. Αξίζει μόνο να υπογραμμισθεί επ’ αυτού πως αρκετά γρήγορα ο πολλοίς Michel Foucault – ο οποίος αρχικά φαίνεται μέσα από τα κείμενά του να είχε σαγηνευτεί από το ρωμαλέο αίσθημα και τον αφυπνιστικό παλμό της ιρανικής εξέγερσης και, εν συνεχεία, επανάστασης του 1979 που διέτρεχε το σύνολο του σώματος της ιρανικής κοινωνίας εναντίον του «αριστοκρατικού αθεϊσμού» του Σάχη και της ολιγαρχικής αυλής του – έφτασε στο σημείο να κατηγορήσει εντόνως τους ταγούς της επανάστασης (που αργότερα θα αποτελούσαν τον ηγετικό κύκλο της Ιρανικής Ισλαμικής Δημοκρατίας) ως μία αιματοβαμμένη δεσποτική κυβέρνηση της κληρικής απολυταρχίας που συνιστά έμπρακτη απειλή για την ελευθερία και τη δημοκρατία. Κατά τον Έλληνα δοκιμιογράφο Σταύρο Ζουμπουλάκη σημειώνει στη Νέα Εστία εν έτει 2011, και στην καρδιά των εξελίξεων της ούτως καλουμένης «Αραβικής Άνοιξης» στη Μέση Ανατολή, πως η τελική απογοήτευση του Foucault – που την χαρακτηρίζει περιπαικτικά ως «πάθημα» – εγείρει το ζήτημα περί του «εάν μπορεί πράγματι μια εξέγερση εναντίον ενός τυραννικού καθεστώτος να μην δικαιώνεται αφ’ εαυτής αλλά κυρίως από το τί θα φέρει στη θέση του», γνώση την οποία αδυνατεί κανείς στην πράξη να έχει εκ των προτέρων...

πηγή εικόνας: [gettyimages.com](https://www.gettyimages.com)



Πάνω: Λονδίνο, Μάιος 2019. Νεαρός θρησκευόμενος άνδρας πρωτοστατεί σε κινητοποίηση υπέρ της Παλαιστίνης στον αγώνα για απελευθέρωση από τον ισραηλινό ζυγό. Στο κασκόλ που φοράει διακρίνεται εύκολα ο χαιρετισμός "Rabia", ένα ισλαμιστικό πολιτικό σύμβολο με ρίζες προέλευσης και καθιέρωσης στη σουνιτική ισλαμιστική οργάνωση των Αδελφών Μουσουλμάνων από τα χρόνια της ούτως καλουμένης «Αραβικής Άνοιξης».

Η οργάνωση ιδρύθηκε το 1928, σε μία ιδιαίτερη ιστορική συγκυρία όπου το φιλελεύθερο Κόμμα Ουάφντ – το οποίο είχε προκύψει από τα σπάργανα της ομώνυμης παλλαϊκής επανάστασης του 1919 με κύριο αίτημα την ανεξαρτησία από την ξένη κατοχή και τους «εσωτερικούς συνεργάτες της» και πάγιο σκοπό τον τερματισμό της αποικιοκρατίας στην Αίγυπτο και την επιστροφή της κυριότητας του τόπου στους ανθρώπους του – διεύρυνε όλο και περισσότερο την λαϊκή του βάση, κατοχυρώνοντας την μαζική αποδοχή του ως κύριου εκπροσώπου της βούλησης του αιγυπτιακού λαού. Από τα ιστορικά παραλείπόμενα, βέβαια, μένει να αναφερθεί το γεγονός ότι η σχετική έρευνα του Richard Mitchell, καθηγητή Ιστορίας του Πανεπιστημίου του Michigan ("The Society of Muslim Brothers") ανέδειξε πως η αρχική χρηματοδότηση για την συγκρότηση της οργάνωσης εξασφαλίστηκε

από την Εταιρεία της Διώρυγας του Σουέζ, η οποία βρισκόταν υπό τον έλεγχο βρετανικών (κυρίως) και γαλλικών κεφαλαίων...

Σχετικό, τέλος, ενδιαφέρον συγκεντρώνει ο όρκος των ΑΜ, ο οποίος έχει ως εξής:

«Το Κοράνιο είναι το σύνταγμα μας – Ο Προφήτης ο ηγέτης μας – Ο υπέρ πίστεως θάνατος η υπέρτατη επιδίωξή μας»

πηγή εικόνας: alamy.com

Κάτω: Ο ισλαμιστικός χαιρετισμός της "Rabia" σε μορφή μνημείου τοποθετημένου σε περίοπτη θέση και, συγκεκριμένα, στην κεντρική διασταύρωση της πόλης Düzce στην Τουρκία (2017). Εκείνη την περίοδο την δημαρχία της πόλης κατείχε τοπικός παράγοντας του κυβερνώντος Κόμματος Δικαιοσύνης και Ανάπτυξης (ΑΚΡ). Είναι ευρέως γνωστό πως ο εν λόγω συμβολικός χαιρετισμός δεν έχει υιοθετηθεί μόνο από τουρκικούς εθνικιστικούς κύκλους. Η εισαγωγή του στην τουρκική δημόσια σφαίρα έγινε από τον Τούρκο πρόεδρο Recep Tayyip Erdoğan που εμφανίζεται να τον χρησιμοποιεί σε όλο και περισσότερες δημόσιες εμφανίσεις του όχι μόνο εντός της Τουρκίας αλλά και στο εξωτερικό. Αντιτιθέμενος πλήρως προς το πρόταγμα της κοσμικής δημοκρατίας του κεμαλικού καθεστώτος και υιοθετώντας μια παρορμητική αυταρχική λογική προσωποπαγούς καθεστώτος (αυτό που έχει αποδοθεί συνοπτικά και εύστοχα ως «ερντογανισμός έναντι κεμαλισμού»), ο Τούρκος πρόεδρος επιχειρεί μέσω αυτού του χαιρετισμού να επενδύσει νοηματοδοτικά τις νεοοθωμανικές επεκτατικές του βλέψεις στην ευρύτερη γεωγραφική περιοχή της Ανατολικής Μεσογείου και τον μουσουλμανικό κόσμο, με κύρια μορφή έκφρασης αυτών την λεγόμενη «Γαλάζια Πατρίδα» ("Mavi Vatan"), εμπλουτισμένη ιδεολογικά με αδρές δόσεις θρησκευτικού φονταμενταλισμού και εθνικιστικών κορόνων. Σε σχέση με τα προαναφερόμενα, δέουσα προσοχή πρέπει να αποδοθεί στην επεξηγηματική επιγραφή που έχει τοποθετηθεί στη βάση του συγκεκριμένου μνημείου, που δείχνει μία ερμηνεία του χαιρετισμού "Rabia":

"Tek Millet – Tek Bayrak – Tek Vatan – Tek Devlet" («Ένα Έθνος Μία Σημαία – Μία Πατρίδα – Ένα Κράτος»)...

πηγή εικόνας: anadolujansi.com



Χάρτης του έτους 2015 με τον σουνιτικό (ανοιχτό πράσινο) και σιιτικό (σκούρο πράσινο) πληθυσμό κυρίως στις τρεις ηπείρους με σημαντική έως τώρα μουσουλμανική παρουσία (Ευρώπη – Αφρική – Ασία), αποτυπωμένος σε εκατομμύρια. Διαφαίνεται, πλέον, πως το πληθυσμιακό κέντρο βάρους του ευρύτερου μουσουλμανικού κόσμου μετατοπίζεται σταδιακά από τον μεσανατολικό στον ασιατικό χώρο με τα παραδοσιακά/ιστορικά κέντρα να ακολουθούν. Σύμφωνα με τα δεδομένα του 2024 η Ινδονησία, το Πακιστάν, η Ινδία, το Μπαγκλαντές και η Νιγηρία συμπληρώνουν την πεντάδα των χωρών με τον μεγαλύτερο αριθμό μουσουλμάνων.

πηγή εικόνας: European Parliamentary Research Service - EPRS

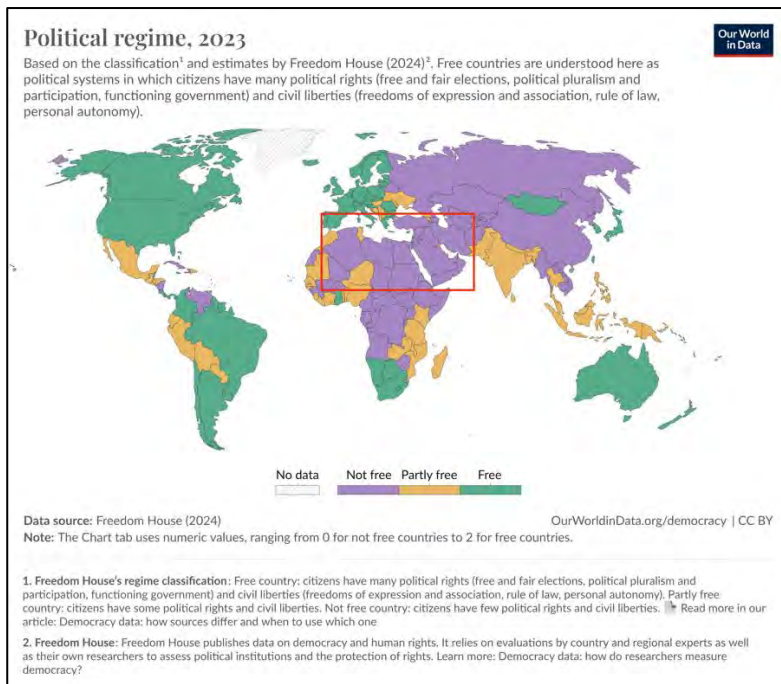
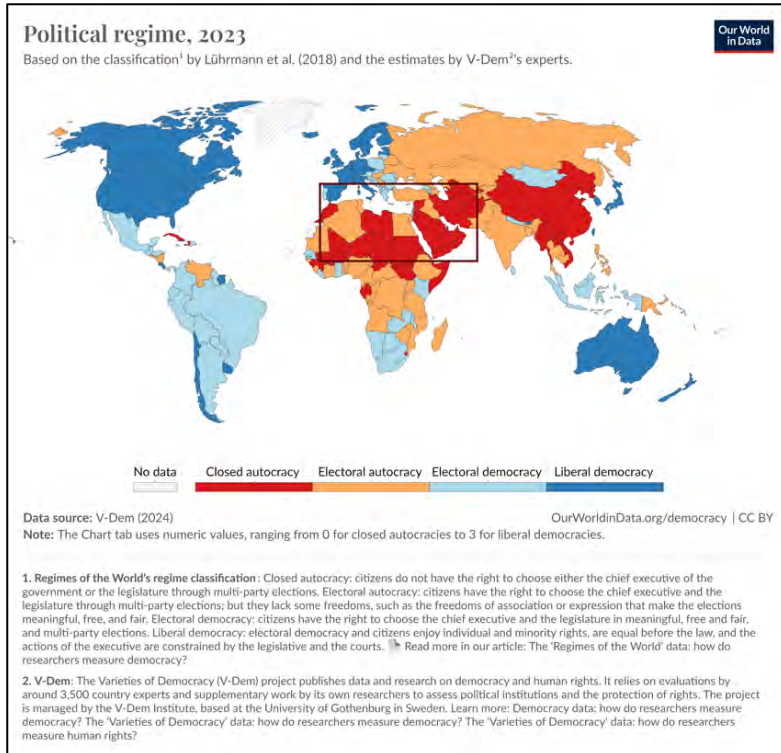


Χάρτης από σχετική έρευνα του 2011 για λογαριασμό του Pew Research Center και του Pew-Templeton Global Religious Futures Project με την προβλεπόμενη κατανομή του μουσουλμανικού πληθυσμού το 2030 ανά χώρα και γεωγραφική επικράτεια. Στη στήλη που βρίσκεται δεξιά του χάρτη αναγράφονται οι προβλεπόμενες ταξινομήσεις στη λίστα των χωρών βάσει του μουσουλμανικού πληθυσμού τους για το χρονικό διάστημα 2010-2030, οι οποίες επιβεβαιώνουν τον ισχυρισμό περί μετατόπισης του πληθυσμιακού κέντρου βάρους του μουσουλμανικού κόσμου.

Το Ισλάμ σήμερα είναι η δεύτερη μεγαλύτερη θρησκεία παγκοσμίως ενώ οι προβλέψεις για το μέλλον του ισλαμικού στοιχείου σε πλανητικό επίπεδο δείχνουν συγκρατημένα

πως μέχρι το 2030 το 26,4% του παγκόσμιου πληθυσμού θα είναι μουσουλμάνοι στο θρήσκευμα (περίπου 2.200.000.000 άνθρωποι).

πηγή εικόνας: pewforum.org



Χάρτες της δεξαμενής πληροφοριών "Our World in Data" για λογαριασμό του Global Change Data Lab και του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης με τον χαρακτηρισμό των πολιτικών καθεστώτων (political regimes) των χωρών του κόσμου βάσει των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των πολιτικών

ελευθεριών των πολιτών για το έτος 2023. Αν και κάθε χάρτης χρησιμοποιεί διαφορετική κατηγοριοποίηση με σκοπό την ταξινόμηση των χωρών βάσει των εκάστοτε επικρατούντων καθεστωτικών δομών, αποτελεί κοινό χαρακτηριστικό πως το σύνολο των χωρών του μουσουλμανικού κόσμου στην γεωγραφική περιοχή της Ευρύτερης Μέσης Ανατολής υπάγονται μέχρι και σήμερα (βάσει, βέβαια, της δυτικής/δυτικοκεντρικής αντίληψης των πραγμάτων) είτε στον ανελεύθερο κόσμο είτε στην σφαίρα της απολυταρχίας και του δεσποτισμού.

πηγή εικόνας: [OurWorldData.org](https://www.OurWorldData.org)

Ενδεικτική Βιβλιογραφία* για περαιτέρω ανάγνωση σχετικά με την Πολιτική Οικονομία του Ισλάμ, την σχέση Ισλάμ–Καπιταλισμού και το Πολιτικό Ισλάμ

Aidit Ghazali, Syed Omar, *"Readings in the concept and methodology of Islamic Economics – Translating Islamic principles into socio-economic realities"*, Pelanduk Publications, Malaysia 1997.

Amin Maalouf, *"The Crusades through Arab Eyes"*, Saqi Books, London 2012.

Béatrice Hendrich, *"Muslims and Capitalism – An uneasy relationship?"*, Ergon Verlag, Baden-Baden 2018.

Benedict Koehler, *"Early Islam and the Birth of Capitalism"*, Rowman & Littlefield Publishing Group, Maryland 2014.

Charles Tripp, *"Islam and the Moral Economy – The challenge of capitalism"*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

Fritz Heichelheim, *"An ancient economic history – From the Palaeolithic Age to the Migrations of the Germanic, Slavic and Arabic Nations"*, Sijthoff's Uitgeversmij N.V., Leiden 195.

Jacob Landau, *"The politics of Pan-Islam – Ideology and Organization"*, Clarendon Press, Oxford 1990.

James Simon Watkins, *"Islamic Finance and Global Capitalism – An alternative to the market economy"*, Palgrave Macmillan, London 2020.

Mahmood Ibrahim, *"Merchant Capital and Islam"*, University of Texas, Austin 1990.

Masudul Alam Choudhury, *"Money in Islam – A study in Islamic Political Economy"*, Routledge, Oxfordshire 1997.

Masudul Alam Choudhury, *"The Principles of Islamic Political Economy – A methodological enquiry"*, Palgrave Macmillan, London 1992.

* Κατά συνειδητή επιλογή του γράφοντος, προτιμήθηκε επί του παρόντος να μην ακολουθηθεί το τυπικό σύστημα των παραπομπών στο εύρος ενός ήδη εκτενούς και εν πολλοίς δύσπεπτου πονήματος, προς αποφυγή της απόσπασης και της περαιτέρω δυσκολίας κατά την διάρκεια της ανάγνωσης. Αντ' αυτού, συστήνεται προς το φιλέρευνο αναγνωστικό κοινό η ενεργός αναζήτηση στοιχείων μέσα από την παρατιθέμενη βιβλιογραφία, με μία ελπιδοφόρο προτροπή και ευχή του γράφοντος τόσο για εξοικείωση με έναν – αν και γειτονικό μας – άγνωστο κόσμο όσο και την συνέχιση της εμβάθυνσης επί ενός ιδιαίτερα ενδιαφέροντος επιστημονικού πεδίου που δυστυχώς έχει παραγκωνιστεί ή/και παρεξηγηθεί. Ιδίως στους καιρούς που διανύουμε, το ισλαμικό στοιχείο και ο κόσμος του χρήζουν μεγαλύτερης προσοχής από την έως τώρα υπάρχουσα στους κόλπους της διεθνούς ακαδημαϊκής κοινότητας.

- Masudul Alam Choudhury, Uzir Abdul Malik, **"The foundations of Islamic Political Economy"**, Palgrave Macmillan, London 1992.
- Maxime Rodinson, **"Marxism and the Muslim World"**, Zed Books, London 2015.
- Maxime Rodinson, **"Islam and Capitalism"**, Saqi Books, London 2007.
- Maxime Rodinson, **"Muhammad"**, The New Press, New York 2002.
- Maxime Rodinson, **"The Arabs"**, University of Chicago Press, Chicago 1981.
- Mohammed Arkoun, **"Islam: to reform or to subvert?"**, Saqi Books, London 2012.
- Muhammad Awais, Ali Osman Öztürk, Omar Khalid Bhatti, Nazima Ellahi, **"The Islamic Economic System – Cultural context in a global economy"**, Routledge, Oxfordshire 2024.
- Munawar Iqbal, Rodney Wilson, **"Islamic perspectives on wealth creation"**, Edinburgh University Press, Edinburgh 2005.
- Murat Çizakça, **"Islamic Capitalism and Finance – Origins, evolution and the future"**, Edward Elgar Publishing, Cheltenham 2011.
- Noureddine Krichene, **"Islamic Capital Markets – Theory and Practice"**, Wiley, New Jersey 2012.
- Obiyathulla Ismath Bacha, Abbas Mirakhor, **"Islamic Capital Markets – A comparative approach"**, World Scientific Publishing, Singapore 2019.
- Özgür Ünal Eriş, Ahmet Salih İkiş, **"The political economy of Muslim Countries"**, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2018.
- Peter Gran, **"Islamic Roots of Capitalism – Egypt, 1760-1840"**, Syracuse University Press, New York 1998.
- Robert Barro, Rachel McCleary, **"The Wealth of Religions – The political economy of believing and belonging"**, Princeton University Press, Princeton 2021.
- Ryan Calder, **"The paradox of Islamic Finance – How Shariah Scholars reconcile religion and capitalism"**, Princeton University Press, Princeton 2024.
- Sami Al-Daghistani, **"The making of Islamic Economic Thought – Islamization, Law and Moral Discourses"**, Cambridge University Press, Cambridge 2022.

Vali Nasr, *"The rise of Islamic Capitalism – Why the new Muslim Middle Class is the key to defeating extremism"*, Free Press, New York 2009

Δημήτριος Μελισσάρης, «*ΤΟΥΡΚΟΪΣΛΑΜΙΚΗ ΣΥΝΘΕΣΗ: Η διαμόρφωσή της κατά τη δεκαετία του 1970 και οι επιπτώσεις αυτής στην εξέλιξη της σύγχρονης τουρκικής ιστοριογραφίας – η επανεύρεση του οθωμανικού παρελθόντος*», EMPN No. 78 – Cyprus Center for European and International Affairs, Λευκωσία 2022
https://www.unic.ac.cy/wp-content/uploads/sites/41/EMPEN_78.pdf

Δημήτριος Μελισσάρης, «*Η γερμανική εξωτερική πολιτική και η Οθωμανική Αυτοκρατορία πριν την έκρηξη του Μεγάλου Πολέμου (1888-1914): το διαχρονικό όραμα της Μεσευρώπης και η Islampolitik – ένα μάθημα για το σήμερα*», Έκθεση No.2 – Foreign Affairs Institute, Αθήνα 2020
<https://fainst.eu/wp-content/uploads/2020/10/Young-Scholars-Report2-October-2020-2.pdf>



**ΚΥΠΡΙΑΚΟ ΚΕΝΤΡΟ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΚΑΙ
ΔΙΕΘΝΩΝ ΥΠΟΘΕΣΕΩΝ**

ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΗ ΤΡΙΛΙΝΤΑ ΔΥΟ ΧΡΟΝΙΑ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΙΝΗΛΥΣΗΣ