



www.cemmis.edu.gr

Κέντρο Μεσογειακών, Μεσανατολικών και Ισλαμικών Σπουδών

Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου

8 Σεπτεμβρίου 2014

ΓΝΩΜΗ

Το Χαλιφάτο ως πολιτικό αποτέλεσμα... ενενήντα χρόνια μετά την κατάργησή του (1924 - 2014)

Πάνος Κουργιώτης *

Εντός του καλοκαιριού, ένας Ιρακινός οπλαρχηγός, ονόματι Αμπού Μπάκρ αλ Μπαγντάντι, αυτοανακηρύσσεται Χαλίφης όλων των μουσουλμάνων κατά την διάρκεια μιας προσευχής σε ένα τζαμί της, «απελευθερωμένης» από τους Τζιχαντιστές, Μοσούλης. Παράλληλα, οι αρχές του «Ισλαμικού Κράτους» εξέδωσαν αυστηρές οδηγίες για το πως πρέπει να συμπεριφέρονται οι άνδρες και οι γυναίκες υπήκοοί του, βάσει όσων ορίζει η Σαρία, την ώρα που οι μουσουλμάνοι καταστηματάρχες του Λονδίνου λάμβαναν φυλλάδια με το χαρμόσυνο μήνυμα: "The Caliphate has been established". Αναμφίβολα, η «επανάδρυση του Χαλιφάτου» ενενήντα ολόκληρα χρόνια μετά την κατάργησή του εγείρει ενδιαφέροντα ζητήματα προς αναστοχασμό σε συνάρτηση με την ιστορική εξέλιξη του θεσμού, τις προκλήσεις που αντιμετώπισαν τα διάφορα ισλαμιστικά ρεύματα κατά τα τελευταία χρόνια, καθώς και τα ρευστά γεωπολιτικά δεδομένα στην δοκιμαζόμενη από διακοινοτική βία Μέση Ανατολή.

* Αραβολόγος – δρ. Πολιτικών Επιστημών ΑΠΘ.

Το 1925, ένα χρόνο μετά την κατάργηση του Χαλιφάτου στον απόηχο της κοσμικής κεμαλικής επανάστασης, ο Ουλεμάς του ισλαμικού πανεπιστημίου Άζχαρ, Αλή Άμπντ αρ – Ράζεκ, διατύπωσε στο περίφημο έργο του Το Ισλάμ και οι βάσεις της εξουσίας (al Islam wa Usul al Hokm) την τολμηρή για την εποχή της άποψη, ότι το Χαλιφάτο δεν χρειαζόταν να ανασυσταθεί, διότι δεν είχε καμία σχέση με την θρησκευτική αποστολή του Μωάμεθ και πως αποτελούσε καθαρά μία επινόηση των ανθρώπων που τον διαδέχτηκαν.¹ Και πράγματι, ακόμη και αν το Κοράνιο κυκλοφόρησε ως ένα ενιαίο κείμενο περίπου 20 χρόνια μετά τον θάνατο του Μωάμεθ το 632 μ.Χ.,² γεγονός που θα επέτρεπε μείζονες ιδεολογικές παρεμβάσεις από την εξουσία της Μεδίνας στις αποκαλύψεις που έγιναν στον Άραβα Προφήτη, εντούτοις δεν προκύπτει πουθενά μέσα από τις κορανικές αναφορές ούτε η ανάγκη ύπαρξης ενός θεσμού αρμόδιου για όλα τα ζητήματα που αφορούσαν την «Κοινότητα των Πιστών», εφάμιλλου ενός κράτους, αλλά ούτε και ο τρόπος λειτουργίας, οργάνωσης και διαδοχής στην ηγεσία του.

Το σημερινό «Ισλαμικό Κράτος» αυτοανακηρύχθηκε «Χαλιφάτο» χωρίς την έγκριση κάποιου παναραβικού ή πανισλαμικού διεθνούς φορέα, όπως ο Αραβικός Σύνδεσμος ή ο Οργανισμός Ισλαμικής Συνδιάσκεψης κι εν μέσω κατακεραύνωσης από το θεσμικό θεολογικό κατεστημένο σημαντικών μουσουλμανικών χωρών, όπως η Αίγυπτος και η Σαουδική Αραβία. Όμως σε ποιόν ανήκε δικαιωματικά και ιστορικά το Χαλιφάτο ούτως ή άλλως; Οι οπαδοί του τέταρτου Χαλίφη, Άλη μπν Άμπι Τάλεμπ (656 – 661 μ.Χ.), που θα χαρακτηρίζονταν αργότερα απ' τους υπόλοιπους μουσουλμάνους ως σίιτες, θεωρούσαν, ότι το Χαλιφάτο αποτελούσε αντικείμενο σφετερισμού όσο παρέμενε στον οίκο των Ομαγιάδων. Η πολιτική αδυναμία οικειοποίησης του Χαλιφάτου τους οδήγησε να δημιουργήσουν ως αντίβαρο στο θεσμό την παράδοση των «κρυμμένων Ιμάμηδων», υπό την καθοδήγηση των οποίων βρισκόταν ένας καλά οργανωμένος κλήρος, έτοιμος να κυβερνήσει αν χρειαστεί. Έτσι λοιπόν, ο πόθος του Χαλιφάτου εγκαταλείφθηκε στη σιιτική σκέψη έναντι του Ιμαμάτου, πολιτική ενσάρκωση του οποίου θεωρήθηκε η μεγάλη Ιρανική Επανάσταση του '79,³ ενώ το Χαλιφάτο αποτέλεσε προοδευτικά το μονοπωλιακό πολιτικό-ιδεολογικό διακύβευμα του συννιτικού Ισλάμ.

Έκτοτε, οι διαδρομές του Χαλιφάτου θα καθορίζονταν από το βαθμό πολιτικό-θρησκευτικού κατακερματισμού της Ούμμα («Κοινότητας των Πιστών»): όπως η επανάσταση των Αββασιδών είχε ως αποτέλεσμα τη μεταφορά του Χαλιφάτου από την Δαμασκό στη Βαγδάτη (750 μ.Χ.), έτσι και οι εκδιωγμένοι στην Ισπανία Ομαγιάδες συνέχιζαν να θεωρούν, ότι είναι οι μόνοι νόμιμοι Χαλίφες, ενώ την ίδια αξίωση πρόβαλλαν και οι Φατιμίδες από το Κάιρο, οι οποίοι είχαν ισχυροποιηθεί κατά τον 10ο μ.Χ. αιώνα.⁴ Η ανάδυση πολλών, ανταγωνιστικών μεταξύ τους Χαλιφάτων ή και Ιμαμάτων οφειλόταν στο γεγονός, ότι το πολιτικό κέντρο βάρους της Ούμμα επιμεριζόταν διαρκώς με αντάλλαγμα την εσωτερική ειρήνη και την απαλλαγή των ισλαμικών μητροπόλεων από τις όποιες αντιπολιτευτικές κινήσεις, που χαρακτηρίζονταν ως «αιρέσεις».⁵ Τουλάχιστον μέχρι και την διαμόρφωση των σύγχρονων αποικιακών μορφωμάτων με τα σταθερότερα τους σύνορα, από τα οποία γεννήθηκαν τα αραβικά έθνη – κράτη, η δημιουργία φεουδαλικών κρατών και δυναστειών υπό τη μορφή εμιράτων ή ακόμα και «Χαλιφάτων» στο περιθώριο της εξουσίας των μεγάλων μουσουλμανικών κέντρων ήταν ένα σύνηθες φαινόμενο. Στην εξέλιξη αυτή συνέβαλαν σημαντικά και οι οργανωτικές δομές των σουφικών αδελφοτήτων της υπαίθρου, τα κινήματα θρησκευτικής μεταρρύθμισης και η έκθεση των πληθυσμών σε έξωθεν πιέσεις. Έτσι εμφανίστηκε το Χαλιφάτο του Σοκότο στη Νιγηρία στις αρχές του 19ου αιώνα και το Χαλιφάτο του Μαχντί στο σημερινό Σουδάν στα τέλη του,⁶ την ώρα που το «επίσημο» Χαλιφάτο είχε ως έδρα του την Κωνσταντινούπολη και η οθωμανική διπλωματία αγωνιζόταν να συσπειρώσει τους απανταχού μουσουλμάνους ενάντια στις ευρωπαϊκές δυνάμεις υπό τη σκέπη του Χαλίφη – Σουλ-

τάνου.⁷

Δεκαετίες μετά, η δημιουργία του περιβόητου «Ισλαμικού Κράτους» σε ένα μέρος της επικράτειας της Συρίας και του Ιράκ εγγράφεται στην ίδια παράδοση «κρατο-γενέσεων». Δεδομένης της εμμονής, αλλά και της αποτυχίας των μπαθικών καθεστώτων να αποτελέσουν τους μόνους διαχειριστές της νεωτερικότητας από την αποαποικιοποίηση μέχρι σήμερα (η ισχυρότερη απόδειξη περί τούτου είναι η πρωτοφανής αδυναμία των κοινωνικών δομών τους να ανακόψουν την διολίσθηση προς την εμφύλια διαθρησκευτική και διακοινωνική σύγκρουση) κατέστη δυνατή η αναβάθμιση προ-νεωτερικών σχημάτων, (ανάδειξη δημογεροντειών, διορισμός εμίρηδων ως κυβερνητών πόλεων και επαρχιών, σύναψη συμμαχιών με φυλετικούς πληθυσμούς, κ.α.) και η οικειοποίηση και πολιτική αξιοποίησή τους από τις τζιχαντιστικές οργανώσεις, οι οποίες φιλοδοξούν να τα συγκεράσουν με τα σύγχρονα στοιχεία κρατικής οργάνωσης (π.χ. υπηρεσίες πρόνοιας, φορολογία, δημόσια διοίκηση), που κληρονόμησαν από την καταρρέουσα κεντρική εξουσία.⁸ Οι εκκλήσεις σε Τζιχάντ ενάντια στους «ειδωλολάτρες» χριστιανούς, σίιτες ή ακόμα και σουννίτες αποτελούν τις γνωστές παραδοσιακές πολιτικές κινητοποίησης του ανθρώπινου δυναμικού αυτών των εμιράτων, αν και πάντα ελλοχεύει ο κίνδυνος το Τζιχάντ να στραφεί ενάντια σε αυτούς που αρχικά το πυροδότησαν, όπως συνέβη με την εξέγερση του φανατικού κινήματος των Ουαχαμπιτών Ikhwan του 1927-29, που προκάλεσε πολλά προβλήματα στη σαουδαραβική μοναρχία εν τη γενέσει της.⁹

Η οικειοποίηση του επίσης προ-νεωτερικού θεσμού του Χαλιφάτου, παρά την ιδεολογικά φορτισμένη σημασία του στη συνείδηση των σουννιτών μουσουλμάνων, δεν πρέπει να θεωρείται σημαντικότερη από την δημιουργία ενός «Ισλαμικού Κράτους» αυτή καθαυτή. Πού λοιπόν έγκειται η σημασία του γεγονότος της επανίδρυσης; Η αποτίμηση του πολιτικού αποτελέσματος δεν είναι δυνατή, παρά μόνο στο σημείο που διασταυρώνονται οι κατευθύνσεις του σύγχρονου ισλαμιστικού κινήματος με τη σύγκρουση στο όνομα της περιφερειακής ηγεμονίας. Ως απάντηση στην αμφισβήτηση του – για 13 αιώνες αρραγούς – πολιτικό-θρησκευτικού χαρακτήρα του Χαλιφάτου, οι πολέμιοι του βιβλίου του Ράζεκ υιοθέτησαν την εξίσου ριζοσπαστική θέση, ότι το Χαλιφάτο έπρεπε να ανασυσταθεί, διότι το Ισλάμ δεν ήταν μία θρησκεία σαν όλες τις άλλες και ότι ανέκαθεν διέθετε πολιτική διάσταση. Εντός εκείνων των ζυμώσεων μπορεί να αναζητηθεί και η πνευματική αφετηρία της ισλαμιστικής σκέψης. Παρά τις αξιώσεις που πρόβαλλαν διάφοροι σουννίτες βασιλείς για μια αναβίωση του θεσμού υπό την εξουσία τους, οι οποίες κι εγκαταλείφθηκαν κατόπιν διακριτικών πιέσεων των Βρετανών συμμάχων τους,¹⁰ το Χαλιφάτο τελικά λησμονήθηκε στον δημόσιο λόγο των κοινωνιών αυτών, ιδίως μετά την εκσυγχρονιστική επέλαση του παναραβισμού στις μπαθικές και τις νασερικές εκδοχές του.

Το Χαλιφάτο επιβίωσε ως το επιστέγασμα ενός αόριστου αιτήματος για αραβική και ισλαμική ενότητα στο πρόγραμμα της Μουσουλμανικής Αδελφότητας,¹¹ ωστόσο ενσωματώθηκε στο σύγχρονο ισλαμιστικό αίτημα περί δημιουργίας ενός «Ισλαμικού Κράτους». Αποθεολογικοποιώντας και ιδεολογικοποιώντας το Ισλάμ, οι Ισλαμιστές το ανήγαγαν σε ένα «πλήρες σύστημα», απ' όπου θα μπορούσαν να αντληθούν οι λύσεις για όλα τα προβλήματα του καιρού τους.¹² Μια πτυχή της αναγωγής αυτής ήταν και το περίφημο «Ισλαμικό Κράτος», το οποίο υποτίθεται πως εμπνεόταν από την χρυσή περίοδο των τεσσάρων πρώτων, Ορθώς Καθοδηγούμενων Χαλιφών,¹³ όπως αναγνωρίζονται στη μουσουλμανική παράδοση, ανεξάρτητα αν δεν υπήρξε ποτέ ένα ιδιαίτερο κρατικό μοντέλο, που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί «ισλαμικό».

Τα νέα δεδομένα, που θα αντιμετώπιζαν οι Ισλαμιστές από την δεκαετία '70 έως τις μέρες μας, είχαν τον αντίκτυπό τους στους όρους με τους οποίους θα λάμβανε χώρα η ουτοπική αυτή επανίδρυση. Για τους Αδελφούς Μουσουλμάνους, το «Ισλαμικό Κράτος» θα

επανιδρυόταν μέσω της συμμετοχής του λαού και των κυβερνώντων σε ένα πρόγραμμα μεταρρυθμίσεων «ισλαμικού» χαρακτήρα. Αντίθετα, οι Τζιχαντιστές προσπάθησαν να δώσουν στον Ισλαμισμό την επαναστατική προοπτική που στερούνταν,¹⁴ μέσω μιας λογικής ρήξης με τον περιβάλλοντα «αντι-ισλαμικό» χώρο, η οποία περιελάμβανε από τις πράξεις εξατομικευμένης βίας (δολοφονία Ανουάρ Σαντάτ), μέχρι την δημιουργία εξαγνισμένων κοινοτήτων σε προάστια και βουνά (σύγχρονες «Εγίρες») και την εμπλοκή σε εμφύλιους πολέμους μουσουλμανικών χωρών (Αλγερία, Βοσνία, Τσετσενία, Υεμένη και πιο πρόσφατα Συρία και Ιράκ).

Η πρόσφατη επανίδρυση του Χαλιφάτου από το «Ισλαμικό Κράτος» αποτελεί λοιπόν μία ακόμη όψη της ρήξης αυτής. Γνήσιο τέκνο των φυγόκεντρων δυνάμεων που απελευθέρωσε η αποτυχημένη «μεταφορά» της «Αραβικής Άνοιξης» στις πολυθρησκευτικές και πολυεθνικές κοινωνίες της Συρίας και του Ιράκ, το Χαλιφάτο φαίνεται να έχει καταφέρει στην παρούσα φάση τα εξής: συνεχίζοντας μία παράδοση που δημιουργήθηκε με τον πόλεμο κατά του καθεστώτος Άσαντ, μετατράπηκε σε προορισμό ενός είδους «τζιχαντιστικού τουρισμού», ιδίως για τους νεαρούς μουσουλμάνους της Δύσης, ικανοποιώντας τον φαντασισμό περί μίας νέας Εγίρας σε μία ασφαλή, «ισλαμική γη». Βέβαια, το Χαλιφάτο εφόσον επιβιώσει, θα κληθεί να διαχειριστεί το δύσκολο ζήτημα της αρμονικής συνύπαρξης αυτών των ξένων ζηλωτών (Αράβων και μη) με τις φυλές και τις θεοσεβούμενες σουννιτικές οικογένειες των πόλεων.

Παράλληλα, μετά την ταπεινωτική ήττα των Αδελφών Μουσουλμάνων στην Αίγυπτο ένα χρόνο πριν, το τζιχαντιστικό κίνημα μπορεί να παρουσιάσει στις νέες γενιές Ισλαμιστών τον δικό του δρόμο ως τον μόνο επιτυχημένο για την επανίδρυση του «Ισλαμικού Κράτους», θέτοντας τις βάσεις για μια περαιτέρω ριζοσπαστικοποίηση του παγκόσμιου ισλαμικού ακροατηρίου, εκτός κι αν η Δύση μαζί με τους μουσουλμάνους συμμάχους της ενεργοποιήσει εκ νέου τα δίκτυα του μετριοπαθούς Ισλαμισμού για να ανασχεθεί η πορεία αυτή σε ιδεολογικό επίπεδο. Επιπλέον, οι πιέσεις των Τζιχαντιστών σε συνδυασμό με τη συμβολική δύναμη, που απορρέει απ' την οικειοποίηση του Χαλιφάτου, συνηγορούν υπέρ της ανάδυσης ενός τρίτου πόλου εντός του σουννιτικού Ισλάμ μεταξύ του άξονα Αδελφών Μουσουλμάνων – Τουρκίας – Κατάρ και του σαουδαραβικού – σαλαφιστικού πόλου.

Αν και οι προβλέψεις είναι πάντα παρακινδυνευμένες, ειδικά σε ένα τόσο ρευστό γεωπολιτικό πλαίσιο, εντούτοις δεν αποκλείεται να βλέπουμε ακόμη και μία ήπιας μορφής συνεργασία μεταξύ Ιράν και Σαουδικής Αραβίας, εφόσον το Χαλιφάτο παρουσιάσει τάσεις περαιτέρω εξαγωγής της «επανάστασής» του. Ακριβώς όπως συνεργάστηκαν κατά την δεκαετία '80 οι Σαλαφιστές με τους Τζιχαντιστές ενάντια στην εξαγωγή της Ιρανικής Επανάστασης. Ίσως εν τέλει, οι ακρότητες του «Ισλαμικού Κράτους» με τον αντίκτυπό τους στη μουσουλμανική κοινή γνώμη να είναι το απαραίτητο τίμημα που πρέπει να καταβληθεί για να καταστεί δυνατή μια ουσιαστικότερη προσέγγιση σουννιτών – σιιτών. Μία νίκη επί του Χαλιφάτου θα είναι ενδεχομένως και μία νίκη για τη προσέγγιση αυτή.

ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

Όλοι οι σύνδεσμοι προσπελάστηκαν στις 26/08/2014

1. Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798 – 1939*, London: Cambridge University Press, 2009, σ. 186 & Wajih, Kuthrani, *ad Dawla wa al Khilafa fil Khittab al Arabi* (το Κράτος και το Χαλιφάτο στο λόγο των Αράβων), Βηρυτός: Dar at – Taliaa, 1996, σ. 27.
2. Arkoun, Muhammad, *al Fikr al Islami: Naqd wa Ijtihad* (Η Ισλαμική Σκέψη: Κριτική και Ερμηνεία), Αλγέρι: Εθνικός Οργανισμός Βιβλίου, 1993, σ. 97.
3. Imam Khomeini, *al Hokuma al Islamiyya* (η Ισλαμική Κυβέρνηση), αραβική μετάφραση, Τεχεράνη: Οργανισμός Εκδόσεων της Κληρονομιάς του Ιμάμη Χομεϊνί, 2005, σσ. 116 – 117.
4. Madelung, Wilfred, “Religious Trends in Early Islamic Iran”, *Columbia Lectures on Iranian Studies*, *Bibliotheca Persica*, No.4, 1988, σσ. 8,12 & Mullah, Abd ar Rahman bn Othman, *Tarikh al Harakat al Fikriyya fil Jazeera ash Sarqiyya wa Oman* (Ιστορία των Πνευματικών Κινήματων στην ανατολική Αραβία και το Ομάν), *Dar al Wattaniyya al Jadida*, 1994, σσ. 93, 100.
5. Κουργιώτης, Παναγιώτης, *Μορφές Επανάστασης του Ισλάμ στη Νεότερη και Σύγχρονη Εποχή – η εμφάνιση των Ισλαμικών Οργανώσεων: η περίπτωση των Αδελφών Μουσουλμάνων*, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη: Τμήμα Πολιτικών Επιστημών ΑΠΘ, 2013, σσ. 76 – 77.
<http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/29877#page/4/mode/2up>
6. Clapperton, Hugh, *Journal of a Second Expedition into the Interior of Africa*, London: John Murray, 1829, σ. 204 & Holt, P.M., *The Mahdist State in the Sudan*, London: Oxford University Press, 1958, σσ. 30,45,98.
7. Deringil, Selim, *The Well-Protected Domains, Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876 – 1909*, London – New York: I.B. Tauris, 1998, σσ. 65 – 66.
8. Spiegel Online International, “Dueling Jihadists: is the Islamic State beating Al- Qaida?”, (23/8/2014)
<http://www.spiegel.de/international/world/brookings-scholar-explains-the-disturbing-rise-of-the-islamic-state-a-987294.html>
9. Alon, Yoav, “Tribes and State Formation in Mandatory Trans-Jordan”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 37, No. 2, 2005, σσ. 219, 225.
10. Public Record Office. *Caliphate of Islam*, FO371/22004, 22/4/1938.
11. Πρώτος Καταστατικός Χάρτης της οργάνωσης των Αδελφών Μουσουλμάνων, έτος υιοθέτησης 1945.
12. Rasa’el Hasan al Banna, (Τα μηνύματα του Χάσαν αλ Μπάννα), Βηρυτός: Dar al Qalam, 1983, σ. 109 &

Qaradawi, Yussef, at – Tarbia al Islamiyya, Madrasa Hasan al Banna (η Ισλαμική Εκπαίδευση, η Σχολή του Χάσαν αλ Μπάννα), Κάιρο: Dar Wahba, 1992, σ. 27.

13. Roy, Olivier, The Failure of Political Islam, Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press, 1994, σ. 73.
14. Κουργιώτης, Παναγιώτης, ό.π., σσ. 488 – 492.

Το ΚΕΜΜΙΣ εγκαινιάζει μια σειρά από άρθρα και αναλύσεις οι οποίες παρουσιάζουν διαφορετικές γνώμες και οπτικές γωνίες για διάφορα θέματα της Μέσης Ανατολής και του Ισλαμικού Κόσμου, οι οποίες προέρχονται από αναλυτές που δεν ανήκουν στο δυναμικό του ΚΕΜΜΙΣ.

Το Κέντρο Μεσογειακών,Μεσανατολικών και Ισλαμικών Σπουδών φιλοξενεί πληθώρα διαφορετικών απόψεων στα πλαίσια του ελεύθερου ακαδημαϊκού διαλόγου. Οι απόψεις αυτές δεν αντανακλούν υποχρεωτικά τις απόψεις του Κέντρου.

