



# اسلام‌گرایی



ارنست نولته  
ترجمه مهدي تدیني

# اسلام گرايي

سومين جنبش مقاومت راديكال



بنگاه ترجمه و نشر  
کتاب پارسه

سرشناسه: نولته، ارنست، ۱۹۲۳ م - Nolte, Ernst  
 عنوان و نام پدیدآور: اسلام‌گرایی (سومین جنبش مقاومت رادیکال)/ارنست نولته/ترجمه مهدی تدینی  
 مشخصات نشر: تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه ۱۴۰۲  
 مشخصات ظاهری: ۴۹۶ ص  
 شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۵۳-۹۲۲-۹  
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا  
 یادداشت: عنوان اصلی: Die dritte radikale Widerstandsbewegung: der Islamismus, 2009.  
 موضوع: اسلام و سیاست جهانی  
 شناسه افزوده: تدینی، مهدی، ۱۳۵۹-، مترجم  
 رده‌بندی کنگره: BP۲۳۱  
 رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۴۸۳۲  
 شماره کتابشناسی ملی: ۶۱۴۱۷۵۸



## ■ اسلام‌گرایی

ارنست نولته/ ترجمه مهدی تدینی

مجموعه آیدئولوژی پژوهی

آماده‌سازی و تولید:

بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه

طراحی گرافیک: پرویز بیانی

چاپ و صحافی: بوستان کتاب

نوبت و شمارگان: چاپ اول ۱۴۰۳، ۱۱۰۰ نسخه

همه حقوق چاپ و نشر برای بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه محفوظ است.  
 هرگونه اقتباس از این اثر، منوط به دریافت اجازه کتبی از ناشر است.

### بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه

تهران، خیابان انقلاب، خیابان فخررازی، خیابان شهدای ژاندارمری شرقی، پلاک ۷۴،

طبقه سوم، تلفن، ۶۶۴۷۷۴۰۵

parsehbookpublication@gmail.com

@ketabeparseh





### ارنست نولته (۱۹۲۳-۲۰۱۶)

فیلسوف، نظریه‌پرداز و تاریخ‌نگار آلمانی، با نگارش آثاری در حوزه فاشیسم‌شناسی به شهرت رسید. او که جنجالی‌ترین متفکر آلمانی در دوران پس از جنگ جهانی دوم بوده است آثار متعددی در حوزه فلسفه سیاسی، اندیشه تاریخی و تاریخ‌نگاری تطبیقی نگاشته است.

از دیگر آثار او:

فاشیسم، جنبش‌های فاشیستی؛ بحران نظام لیبرالی و تکامل فاشیسم،

قرن بیستم؛ ایدئولوژی‌های خشونت



تقديم به دوست و برادرم

محمد محمديه

(مترجم)





## فهرست

- یادداشت ناشر بر ترجمه فارسی ..... ۱۳
- یادداشت مترجم ..... ۱۷
- در آمد ..... ۲۹
۱. نخستین جنبش‌های مقاومت رادیکال ..... ۴۹
۱. ویژگی‌های محافظه کارانه مارکسیسم ..... ۴۹
۲. انقلاب بی‌قاعده مارکسیسم-لنینیسم ..... ۵۸
۳. ضدانقلاب یا انقلاب؟ ناسیونال سوسیالیسم آدولف هیتلر ..... ۶۸
۲. غرب به مثابه چالشی زود هنگام برای اسلام ..... ۷۹
۱. در دسر ها و دوگانگی‌های «جبران عقب ماندگی» در جهان اسلام... ۷۹
۲. درگیری‌های نظری زود هنگام سر «پیشرفت» و «هویت» ..... ۹۹
۳. کشورهای اسلامی در زمان پیش از جنگ جهانی اول ..... ۱۰۷
۳. شکست بزرگ امپراتوری عثمانی و موفقیت‌های کوچک اسلام... ۱۱۳
۱. امپراتوری عثمانی از آغاز جنگ تا جمهوری کمالیستی ..... ۱۱۳

## ۱۰ ■ اسلام‌گرایی

۲. ناپودی اقلیت ارمنی در امپراتوری عثمانی ..... ۱۱۹
  ۳. سرآغازهای صهیونیسم ..... ۱۲۶
  ۴. بیانیهٔ بالفور ..... ۱۴۲
  ۵. عربستان در مسیر استقلال و ملیت؟ ..... ۱۵۱
  ۶. قیام عربی و «لورنس عربستان» ..... ۱۵۸
  ۷. خیانت غرب به اعراب؟ ..... ۱۶۳
- 
۴. دوران میانی دو جنگ، جنگ جهانی دوم و چالش صهیونیسم برای اسلام ..... ۱۷۳
  ۱. اسلام، از پایان جنگ جهانی اول تا پایان ... ..... ۱۷۳
  ۲. جدال کشورهای عربی-اسلامی برای استقلال ..... ۱۸۰
  ۳. متحدان و همدلان هیتلر در قلمروی اسلام ..... ۱۸۸
  ۴. اسکان صهیونیستی در فلسطین، مقاومت عربی و اعلام موجودیت اسرائیل ..... ۱۹۷
- 
۵. اسرائیل به‌مثابه رگه‌ای از «مدرنیته» در حوزهٔ پهناور اسلام ..... ۲۱۱
  ۱. خاورمیانه و اسلام از تأسیس اسرائیل تا «جنگ شش‌روزه» ۱۹۶۷ ..... ۲۱۱
  ۲. سوسیالیسم عربی جمال عبدالناصر ..... ۲۲۶
  ۳. ناسیونال‌سوسیالیسم حزب بعث در سوریه و عراق ..... ۲۳۳
  ۴. سرآغازهای اسلام‌گرایی ..... ۲۴۱
- 
۶. انقلاب اسلامی در ایران و قتل «فرعون» مصر ..... ۲۵۹
  ۱. گرایش‌های سکولار و اسلامی تا انقلاب در ایران ..... ۲۵۹
  ۲. انقلاب اسلام‌گرایانهٔ آیت‌الله خمینی در ایران ..... ۲۸۰
  ۳. اسلام‌گرایی و ایالات متحد آمریکا در نبردی مشترک علیه ..... ۲۹۲
  ۴. پیمان صلح انور سادات با اسرائیل، سازمان‌های اسلام‌گرای ..... ۲۹۷
- 
۷. اسلام‌گرایی به‌عنوان قدرت ستیزه‌جوی دفاعی در منازعهٔ جدید جهانی ..... ۳۰۵
  ۱. تبدیل اسلام‌گرایی به قدرتی جهانی؟ ..... ۳۰۵
  ۲. ایدئولوژی اسامه بن لادن ..... ۳۲۳

فهرست ■ ۱۱

۳۲۸..... ۳. خودانتقادی عربی در پایان قرن بیستم

۳۳۴..... ۴. اسرائیل: کشوری حتی در درون مورد مناقشه

۳۵۳..... ۸. ملاحظه پایانی

۳۹۳..... گریز

۴۰۷..... پسگفتار

۴۱۱..... یادداشت‌ها

۴۵۵..... نمایه



## یادداشت ناشر بر ترجمه فارسی

ناشر به عنوان مجموعه‌ای فرهنگی خود را موظف می‌داند برای بهبود سطح مباحث عمومی، اندیشه‌های متفکران دیگر کشورها را در فضای فرهنگی نظری ایران بازنشر دهد و این هرگز به معنای تأیید آرای آنها نیست. انتشار کتاب اسلام گرایی: سومین جنبش مقاومت رادیکال نیز با همین رویکرد صورت می‌گیرد. اما چیزی که در مورد این کتاب اهمیت ویژه‌ای دارد این است که موضوعات و ادعاهای مطرح شده در آن ارتباط زیادی به مسائل فرهنگی، تاریخی، ملی و سیاسی ما دارد و بی‌درنگ این ضرورت پدید می‌آید که صاحب‌نظران ایرانی در اسرع وقت و با نهایت دقت از این اندیشه‌ها مطلع شوند تا اگر به نقد، تصحیح و پاسخگویی نیاز است، داده‌های لازم را برای انجام این وظیفه مهم در دست داشته باشند. به این ترتیب ناشر بدون اینکه مدافع یا مؤید اندیشه‌های نویسنده باشد، این اثر را در اختیار اهل نظر قرار می‌دهد تا آن را در بوثه نقد و بررسی بگذارند؛ به ویژه در مورد این کتاب به نظر می‌رسد علاوه بر مراکز آموزش عالی، مؤسسات دین‌پژوهی و اسلام‌شناسی و حوزه‌های علمیه نیز باید به بررسی این آرا علاقه‌مند باشند.

اما نکته مهمی که در این جا باید مد نظر قرار داد این است که ارنست نولته،

نویسنده کتاب اسلام‌گرایی: سومین جنبش مقاومت رادیکال، اندیشمند منصفی است و هر خواننده‌ای پس از مطالعه کتاب تأیید خواهد کرد که او هرگز به موضوع پژوهش خود مغرضانه یا حتی انتقادی نگاه نکرده است و کتاب زبانی محترمانه و علمی دارد. این نگاه منصفانه و غیرمغرضانه را در جای‌جای کتاب می‌توان مشاهده کرد؛ چه آن‌جا که درباره عواطف و احساسات میان شیعیان و امامان سخن می‌گوید (ص ۴۵) یا از عاطفه میان رزمندگان ایرانی و آیت‌الله خمینی سخن می‌گوید و تیزبینانه شرح می‌دهد چطور رزمندگان جبهه‌های جنگ ایران و عراق پس از رحلت ایشان در جوار ضریح او اشک می‌ریختند و از زنده ماندن خود شرمسار بودند (ص ۲۹۱)؛ و چه آن‌جا که به صراحت از «حملة صدام» به ایران (ص ۲۸۹) یا از «حملة متفقین» (ص ۲۶۷) به ایران سخن می‌گوید. نویسنده در کل برخلاف عموم نویسندگان غربی با صراحت از تعبیر «مقاومت» درباره پدیده اسلام‌گرایی سخن می‌گوید و اوج نگاه منصفانه و حتی می‌توان گفت شجاعانه او بخش‌هایی از کتاب است که به مسئله مناقشه اعراب و اسرائیل می‌پردازد. حقیقت این است که در کشور آلمان، با توجه به فضای هیستریکی که در ارتباط با مسئله یهودیان وجود دارد، هیچ متفکری شهامت آن را ندارد که نگاهی غیرجانبدارانه به مناقشه فلسطینیان و یهودیان بیندازد و متفکری که در آلمان این نگاه غیرجانبدارانه را در پیش می‌گیرد، خود را آماج بهتان‌ها می‌کند. حال در میان این انبوهی از اندیشه‌های یکجانبه که در این باره مطرح می‌شود، به نظر می‌رسد نگاه غیرجانبدارانه را حتی اگر بانگ‌رش مطلوب ما همسو نباشد، باید غنیمت شمرد. البته نباید فراموش کرد که اگر نولته به این مباحث می‌پردازد، خود مناقشه‌برانگیزترین متفکر آلمانی دوران پس از جنگ جهانی بوده و از منزوی شدن ابایی نداشته است.

در نهایت نکته مهم دیگری که باید در این جا یادآوری کرد این است که اگر در این کتاب از «اسلام‌گرایی» در کنار دیگر جنبش‌های سیاسی بزرگ تاریخ نام برده شده است، این هرگز به معنای یکسان‌انگاری اسلام‌گرایی با آن جنبش‌ها نیست. هر کس کتاب را دقیق بخواند درمی‌یابد که دلیل این مقایسه این است که نویسنده معتقد است که این جنبش‌ها دشمن مشترکی داشته‌اند و این به معنای این

نیست که نویسندگان اسلام‌گرایی را با آن جنبش‌های سکولار هم‌پیمان، هم‌رأی یا یکسان انگاشته باشد. اما نکتهٔ بسیار درخور توجه در این میان این است که نویسندگان برخلاف عموم نویسندگان غربی که می‌کوشند اسلام‌گرایی را پدیده‌ای ناچیز و فرقه‌ای نشان دهند، جایگاهی تعیین‌کننده و جهانی برای آن در نظر می‌گیرند. اما در این نیز تردیدی نیست که برخی از قیاس‌های نویسندگان ممکن است اساساً نادرست و ناروا باشد و قطعاً صاحب‌نظران پاسخ‌درخوری به آن‌ها خواهند داد؛ البته قرار هم نیست هر نویسنده‌ای هر چه گفته است، درست باشد. این مسئله در مورد اطلاعات نویسندگان دربارهٔ اسلام نیز صادق است. برخی برداشت‌های او از اسلام آشکاراً نادرست است (مانند جایی که در برداشتی غلط از اسلام و متأثر از مسیحیت، حدی از اولو‌هیت را برای پیامبر اسلام (ص) قائل می‌شود). و به طور کلی باید به گزاره‌های او دربارهٔ اسلام نگاهی منتقدانه داشت. شناخت نویسندگان از ایران و اسلام ممکن است با خطاهایی همراه باشد و باید به این کتاب صرفاً به‌منزلهٔ بستری برای تبادل آرا نگریست.





## یادداشت مترجم

ساده‌ترین و شاید درست‌ترین توصیفی که می‌توانم دربارهٔ کتاب اسلام‌گرایی: سومین جنبش مقاومت رادیکال<sup>۱</sup> بگویم این است که این کتاب انگار بیش‌تر برای مخاطب ایرانی — یا مخاطب خاورمیانه‌ای، عرب یا مسلمان — نوشته شده است تا مخاطب آلمانی و اروپایی. موضوع این کتاب نامنتظرهٔ نولته برخلاف سایر آثار پرشمار او، دیگر نه خرده‌بورژوازی فاشیسم‌زده است و نه کارگران کمونیسم‌دوست کشورهای اروپایی، بلکه مسئله سرنوشت انسان مسلمان خاورمیانه‌نشین است؛ مسلمان مصری و الجزایری، پاکستانی و افغان، ایرانی و عراقی، ترک و عرب و هر کسی که با شنیدن صدای اذان از گلدستهٔ مسجدی بی‌درنگ برمی‌خیزد، وضو می‌گیرد و رو به قبلهٔ مسلمانان به نماز می‌ایستد. پروفیسور نولته‌ای که همه عمر از مارکسیسم و فاشیسم و ناسیونال‌سوسیالیسم نوشته بود، از انقلاب صنعتی و واکنش‌های چپ و راست به آن، از شارل موراس فرانسوی و جنبش آکسیون فرانسز، لنین و یونیفورم‌پوشان میلیتاریست اروپا، از نزاع ایدئولوژی‌ها، نبرد گلاادیاتورهای

---

1. *Die dritte radikale Widerstandsbewegung. Der Islamismus.* Landt, Berlin 2009.

فاشیست و بولشویک، از یهودی‌ستیزی و ماجرای درفوس، از جنگ سرد و گرم ایدئولوگ‌ها سخن گفته بود، اینک به سید قطب و دکتر علی شریعتی، عبدالله عزام و اسامه بن لادن، حسن البنا و المودودی روی آورده است. اکنون می‌خواهد ابوذر شریعتی را بشناسد و از میراثداران سیدجمال‌الدین افغانی/اسدآبادی یاد کند. از جنبش اخوان المسلمین مصر و «نهضت آزادی» ایران پرس‌وجو می‌کند، در پی مفهوم شیعی «کُلُّ یومٍ عاشورا و کُلُّ ارضٍ کربلا» به صدر اسلام می‌رود و آن‌گاه می‌پرسد یزید و حسین (ع) زمانه کیست. از دیگر سو به سراغ آل سعود و جنبش اسلام‌گرای وهابیت می‌رود و در سر دیگر این طیف، غرب‌گرایان مسلمان در دولت عثمانی را پیدا می‌کند — کسانی چون نامق کمال، ابراهیم شناسی و ضیا پاشا — و در نهایت، جدال میان ناسیونالیسم نوظهور آتاتورک و خلیفه‌گرایی منسوخ‌شده سلاطین عثمانی، نزاع میان ناسیونال‌سوسیالیسم بعثی یا سوسیالیسم عربی ناصر و اسلام‌گرایی اخوان المسلمین را شرح می‌دهد؛ نزاعی که نسخه‌ای ایرانی آن با رهبری آیت‌الله خمینی به انقلابی اسلامی انجامید.

برای من که تاکنون چندین کتاب به قلم نولته و درباره‌ی او ترجمه کرده‌ام و کوشیده‌ام فارسی‌زبانان را با اندیشه‌های این متفکر آلمانی آشنا کنم، سرتاسر کتاب اسلام‌گرایی غافلگیری دلچسبی است، زیرا این بار خودم و خودمان را در کتاب نولته می‌یابم. اگر در کتاب‌های دیگر او مردمان اروپا و دنیای مدرن بازیگران تاریخ و ماده‌ی تحلیل‌های او بودند، اینک ماییم که موضوع مفهوم‌پردازی‌های تاریخ‌اندیشانه‌ی او شده‌ایم. به شگفت می‌آیم وقتی می‌بینم نولته، این متفکر، تاریخ‌نگار و فیلسوف آلمانی — که البته همواره ترجیح می‌داد عنوان «تاریخ‌اندیش» بر خود نهد — برای شناخت ما چقدر مجذانه کوشیده است و چه تیزبین است وقتی از رزمندگان ایرانی بازگشته از جبهه‌های جنگ ایران و عراق یاد می‌کند که پس از رحلت پیشوایشان، آیت‌الله خمینی، کنار ضریح او اشک می‌ریختند و از زنده بودن خود شرمسار بودند، و بدین‌سان به خواننده‌ی اروپایی یادآوری می‌کند برای فهم آنچه در ایران رخ داده است و رخ می‌دهد، درک این عاطفه‌ی شیعیانه مهم است؛ چیزی که به ندرت به چشم تاریخ‌نگاران دیگر می‌آید. تلاشی که نولته برای فهم اندیشه‌های

علی شریعتی کرده، تحسین برانگیز است. نگاه منصفانه او را در جای جای کتاب می‌توان یافت، از جمله آن‌جا که از ورود نیروهای شوروی و بریتانیا به ایران در جریان جنگ جهانی دوم به صراحت با عنوان «حمله» یاد می‌کند، یا وقتی می‌گوید اگر بخواهیم در قرن بیستم «یک حمله» نام ببریم، آن حمله صدام به ایران است. آری، همه چیز این کتاب برای ما مهم و غافلگیرکننده است؛ چه آن‌جا که از ناصرالدین‌شاه می‌گوید، از پهلوی‌ها می‌نویسد و از مجاهدین خلق و چریک‌های فدایی خلق نیز غافل نمی‌شود، و چه آن‌جا که می‌کوشد انقلاب ایران را بفهمد و آمادگی ایرانی‌ها برای جانفشانی را در تصویر نمادین حوضی وسط شهر تهران شرح می‌دهد که آبمای آن فواره‌ای به رنگ خون است.

نولته در این کتاب دویست سال تاریخ سرزمین‌های اسلامی را در کلیات مرور کرده است تا جریان‌شناسی کند و در این مسیر کوشیده به مهم‌ترین جریان‌ها، جنبش‌ها، اشخاص، رهبران، حوادث، جنگ‌ها و انقلاب‌ها اشاره کند. یک پای ثابت همهٔ مباحث او نیز تأسیس کشوری یهودی در خاورمیانه است که به گمان او مبدأ بسیاری از درگیری‌هاست. کشاکش میان اسلام و اسلام‌گرایی و یهودیان و صهیونیسم ترجیح‌بند مباحث اوست و منزل به منزل به این مسئلهٔ اساسی در ظهور و بروز اسلام‌گرایی رجوع می‌کند. فهرست موضوعات و شخصیت‌هایی که نولته در این اثر مرور می‌کند، به درازای صفحات کتاب است: از حملهٔ ناپلئون به مصر و شام در آغاز قرن نوزدهم تا حاکمیت محمد علی پاشا و پسرش ابراهیم پاشا و تلاش آن‌ها و خدیوهای بعدی مصر برای اروپایی کردن این سرزمین آفریقایی؛ از کشاکش سلاطین عثمانی با اروپاییان تا ظهور اصلاحات مدرن با عنوان «تنظیمات» در نظام بوروکراتیک عثمانی و بعد پیدایش عثمانیان جوان و ترکان جوان و درگیری خونبار و نسل‌کشانهٔ آن‌ها با ارامنه؛ از تلاش آل سعود برای فتح حجاز با کمک بادیه‌نشینان و هابی تا تکاپوی دودمان هاشمی برای ایجاد دولت-ملتی عربی که در نهایت به‌رغم همهٔ همکاری‌های لورنس عربستان به دو پادشاهی محقر در عراق و اردن انجامید؛ از فروپاشی امپراتوری عثمانی (این پیرمرد بیمار بُسفر) و نجات پس‌ماندهٔ این امپراتوری با زور اسلحهٔ مصطفی کمال پاشا (این

سلطان رئیس‌جمهورنمای سکولار) تا حذف مظاهر دینی از کوی و برزن، اداره و خیابان، فرهنگ و رسانه در ترکیه لائیک. هیچ حادثه مهمی از نگاه او دور نمانده است: چه آن‌جا که انقلاب افغانستان، برقرار جمهوری و سپس استیلاي کمونیست‌ها در کابل و ورود نیروهای شوروی به این کشور را یکی دیگر از مبداهای برای واکاوی اسلام‌گرایی برمی‌شمرد، وقتی عبدالله عزام فلسطینی کشور به کشور، حتی در آمریکا، برای مجاهدین افغان کمک جمع می‌کند و در این میان، یک جوان متمول و آرمان‌گرای سعودی، به نام اسامه بن لادن را به افغانستان می‌کشاند؛ و چه آن‌جا که همه مردان مهم خاورمیانه و جهان اسلام و عرب یک به یک در صفحاتی از کتاب پدیدار می‌شوند، نقشی ایفا می‌کنند و رشته سرنوشت را به دست نفر بعد می‌سپزند: مهدی سودانی و سرهنگ عرابی مصری، لرد کرومر بریتانیایی و ملک فاروق، سعد زغلول و سید قطب، جمال عبدالناصر و انور سادات، خالد اسلامبولی و حسن البنا... یهودیان صهیونیست مهاجر که از جای جای اروپا، به ویژه اروپای شرقی و روسیه، روانه فلسطین می‌شدند: ژابوتینسکی، مناخیم بگین، بن گوریون، حییم وایزمن و بسیاری دیگر تا برسد به شارون و جوان صهیونیست متعصبی که به روی اسحاق رابین اسلحه کشید... و در مقابل، چند نسل مبارزان فلسطینی از امین الحسینی، مفتی اعظم بیت‌المقدس، تا کسانی چون جورج حبش و یاسر عرفات که میان چند ایده متفاوت «امت بزرگ اسلامی»، «ملت بزرگ عرب» و «ملت فلسطین» سرگردان بودند و برای بازپس‌گیری خانه خود به هر آب‌و آتشی می‌زدند.

محمد مصدق ایرانی، محمدعلی جناح پاکستانی، گاندی و نهرو و شهباش چندرا بوس هندی و رشید علی الکیلانی عراقی هر یک در صفحاتی از کتاب با قدرت استعماری بریتانیا درگیرند و در هر گوشه‌ای از این سرزمین بزرگ اسلامی متفکری سکولار یا اسلام‌گرا، ملی‌گرا یا امت‌گرا راه‌حلهایی را برای رهایی از استعمار، کسب استقلال و جبران عقب‌ماندگی مطرح می‌کند، در حالی که گاه نزاع میان این دو جریان متفاوت، راه‌ها و نمایندگانشان، از نزاع میان این کشورها با قدرت‌های استعمارگر شدیدتر و بی‌رحمانه‌تر می‌شود؛ مانند آن‌جا که خالد

اسلامبولی انور سادات را به رگبار می‌بندد و فریاد می‌زند: «فرعون را کشتم». معضل دیگر این ملت‌های عقب‌مانده، مستعمره یا نیمه‌مستعمره این است که در نزاع ابرقدرت‌ها چگونه گلیم خود را با کم‌ترین هزینه از آب بیرون کشند. در همین کشاکشِ بازیگران بزرگ است که در یک سو بولشویسم در فکر بلعیدن همسایگان غربی و جنوبی روسیه است، بریتانیا و فرانسه در فکر پایگاه‌های نظامی و اقتصادی و مستعمره‌سازی هر چه بیش‌تر در گوشه‌گوشه قلمرو اسلامی‌اند و قدرت نوظهور ناسیونال‌سوسیالیسم آلمان نیز در پی جبران عقب‌ماندگی خود از فرانسه و بریتانیا و روسیه در برداشتن سهم خود از جهان است. این جاست که هیتلر به‌منزلهٔ گزینهٔ جدیدی در دنیای اسلام مطرح می‌شود و بسیاری به او دل می‌بندند، غافل از این که حتی جنگ نمی‌تواند باعث شود او به راستی و از ته دل به کمک ملت‌های عقب‌مانده و هم‌پیمانی با آن‌ها دل ببندد.

اما هدف نولته از این مرورِ پردامنه و گسترده چیست؟ چه ربط و پیوندی میان این همه شخصیت و جریان وجود دارد؟ نولته نظریهٔ مطرح‌شده در کتاب را در مختصرترین صورت‌بندی ممکن بر عنوان کتاب نهاده است: او اسلام‌گرایی را «سومین جنبش مقاومت رادیکال» توصیف کرده است. دو جنبش دیگر کدامند؟ وجه پیونددهندهٔ آن‌ها به یکدیگر چیست؟ آنچه این کتاب را از همهٔ کتاب‌های دیگر دربارهٔ اسلام‌گرایی سیاسی متمایز می‌کند، همین است که اسلام‌گرایی در بافت تاریخ عصر جدید و در کنار جنبش‌های بزرگ دیگر رأس‌سومی را تشکیل می‌دهد که اهمیتی جهانی و تاریخی دارد. نولته مارکسیسم انقلابی (کمونیسم یا مارکسیسم-لنینیسم) و رادیکال‌ترین و تندخوترین نسخهٔ فاشیسم، یعنی ناسیونال‌سوسیالیسم آلمان را در زمرهٔ جنبش‌های مقاومت پیشین نام می‌برد. آن‌ها در جای خود کوشیدند در برابر «چیزی» مقاومت کنند که پیدا کردن نامی برای آن قدری دشوار است. اما نمی‌توان به سادگی گفت آن چیز مدرنیته، دموکراسی یا لیبرالیسم بوده است. اما هر چه هست این سه جنبش، از خاستگاه‌های متفاوت، در برهه‌های تاریخی متفاوت، با اندیشه‌های متفاوت و با اهداف و روش‌های متفاوت و چه‌بسا متضاد در برابر دشمن مشترکی مقاومت می‌کردند. نولته در فصل پایانی کتاب می‌کوشد

در این باره تعاریف دقیق‌تری ارائه دهد.

اما اصلاً مگر نوئنه اسلام‌شناس است که اجازه داشته باشد دربارهٔ اسلام‌گرایی نظریه‌پردازی کند؟ در پاسخ باید گفت گستره و ماهیت این پرسش و اساساً این نوع پرسشگذاری که نوئنه در این کتاب در پیش گرفته به گونه‌ای است که اتفاقاً یک اسلام‌شناس نمی‌تواند به آن پاسخ دهد. اسلام‌شناس شاید بتواند اسلام‌گرایی مدرن را بشناسد و ریشه‌های اسلامی‌اش را واکاوی کند، اما برای پاسخ به پرسشگذاری این کتاب به همان میزان هم باید ایدئولوژی‌های قرن بیستمی را بشناسد و از نزاع‌های نظری و عملی بزرگ جهان در قرن بیستم و جنبش‌های سیاسی فاتح اروپا باخبر باشد. نوئنه این ویژگی عالمانه را در طول نیم‌قرن کار نظری برای خود اندوخته است و حال می‌ماند این که تاریخ سیاسی و اجتماعی کشورها و سرزمین‌های اسلامی و جریان‌ها و جنبش‌های آن‌ها را بشناسد تا بتواند به اسلام‌گرایی در بافتی سده‌ای و جهانی بنگرد. کتاب پیش رو در واقع نتیجهٔ تلاش او برای انجام همین تکلیف است. او با کوله‌باری سنگین از کار نظری دربارهٔ جنبش‌ها و رژیم‌های ایدئولوژیک اروپایی روی به این موضوع آورده است و اگر هم به فرض در انجام وظیفهٔ نهایی، همانا شناخت دقیق مبانی و خاستگاه‌های اسلام‌گرایی، دچار نقایصی باشد، آن پشتوانهٔ سترگ نظری و تاریخ‌اندیشانه به او اجازه می‌دهد با شامه‌ای تیز به این صورت مسئلهٔ جدید بپردازد و مانند پزشکی مجرب که در طول زندگی کاری‌اش هزاران بیمار دیده است، در نگاه نخست از رنگ رخسار و معاینه‌ای ابتدایی مرض را تشخیص دهد.

اما گذشته از این که نوئنه در تبیین و اثبات این نظریهٔ خود موفق بوده است یا نه، این کتاب او فواید پرشماری برای خوانندگانش به ارمغان می‌آورد. حتی اگر فرضیهٔ اصلی کتاب را به کل فراموش کنیم یا نپذیریم و به جای پذیرش دیدگاه کلی آن صرفاً به جزئیات آن بپردازیم، سرخ‌های ارزشمند فراوانی را برای مطالعات تطبیقی می‌توان در کتاب یافت. به گمانم اصلاً مبالغه‌آمیز نیست اگر بگوییم این کتاب نگرش‌های تاریخی هر خواننده‌ای را دستکاری یا متحول می‌کند. این کتاب به ویژه در مورد خوانندگان ایرانی آن چارچوب‌های تنگ ملی را که

بر فهم تاریخی ما حکمفرماست، در هم می‌شکنند و به ما می‌آموزد تاریخ عصر جدید ایران را در چارچوب‌هایی بزرگ‌تر بخوانیم و بفهمیم و بدون مطالعات تطبیقی میان ایران و کشورهای هم‌سرشت، هم‌سرنوشت و هم‌خانواده‌اش، مانند مصر، ترکیه، افغانستان، سرزمین‌های عربی و دیگر همسایگان دور و نزدیکش، دربارهٔ رخدادهای سیاسی داخل ایران در عصر جدید داوری نکنیم. این عادت ما به این‌که تاریخ ملی را بر اساس رخدادهای صرفاً ملی بفهمیم، چیزی چون «سندروم داون» — اگر بخواهم از به‌کارگیری تعبیر شاید ناخوشایند «مونگولیس» خودداری کنم — در «فهم» تاریخی ما یا به عبارتی در «تاریخ‌اندیشی» ما ایجاد کرده است. ما علاوه بر تمرکز بر رخدادها و جریان‌های ملی، باید در چارچوب‌هایی فراملی، یعنی در گستره‌های جغرافیای سیاسی و فرهنگی بزرگ‌تر نیز به تاریخمان بنگریم؛ مگر آن‌که ایران را جزیره‌ای تک‌افتاده در اقیانوس آرام گمان کنیم که هیچ نوع پیوند و هم‌سرشتی با هیچ مردم و ملت دیگری ندارد. کتاب اسلام‌گرایی نولته با انبوهی از سرنخ‌های مطالعات تطبیقی این چشم‌انداز فراملی را به روی ما می‌گشاید و راهی نشان می‌دهد تا از آن دایرهٔ فهم تاریخی تنگ و ایران‌مدارانه‌ای که رایج است خارج شویم و به خود در آینهٔ جغرافیایی فرهنگی بنگریم.

اما واپسین مسئله‌ای که در این یادداشت لازم است به آن بپردازم، خودارنست نولته، جایگاه و کارنامهٔ علمی اوست. واقعیت این است که افتخار داشتم به‌عنوان نخستین ایرانی آثار پروفیسور نولته را از طریق ترجمه به فارسی‌زبان‌ها معرفی کنم. وقتی سال‌ها پیش در جریان مطالعاتم دربارهٔ فاشیسم با او آشنا شدم و فرصت یافتم با آثار بزرگ، چشمگیر و ستایش‌برانگیز او به‌عنوان تاریخ‌نگار، نظریه‌پرداز و فیلسوف آشنایی پیدا کنم، متحیر بودم که چرا ایرانیان یا فارسی‌زبانان با این اندیشمند چندان یا اصلاً آشنا نیستند و چرا هیچ اثری از او به فارسی ترجمه نشده است! به ویژه وقتی دعوی نظری بزرگی را که سراندیشه‌های او در آلمان در گرفته بود مرور می‌کردم (همان مناقشهٔ نظری پرهیا هو میان نولته و هابرماس در دههٔ ۱۹۸۰ که به «دعوی تاریخ‌نگاران» معروف است)، بیش از پیش بر من مسلج شد که گویا ما در انتقال اندیشه‌های غربی گاه بسیار یکسویه عمل کرده‌ایم. چطور ممکن است وقتی دعوی

نظری بزرگی در غرب پدید آمده است، ما اندیشمند یک سوی این مناقشه، یعنی یورگن هابرماس را به خوبی می‌شناسیم و می‌ستاییم، آثارش را ترجمه کرده‌ایم و منبع و مرجع بسیاری از آثار و رساله‌های ما بوده است، اما متفکر آن سوی دعوا، یعنی ارنست نولته را نه تنها نمی‌شناسیم و اثری از او ترجمه نکرده‌ایم، حتی در کمال شرمساری نامش را هم نشنیده‌ایم؟ لازم بود این کاستی در اسرع وقت جبران شود. به همین دلیل تصمیم گرفتیم آثار اصلی او را به فارسی ترجمه کنیم. ابتدا کتاب جنبش‌های فاشیستی: بحران نظام لیبرال و تکامل فاشیسم و سپس اثری دیگر و البته کم‌حجم از او با عنوان قرن بیستم: ایدئولوژی‌های خشونت را ترجمه کردم که هر دو در نشر ققنوس منتشر شده است. افزون بر این، دو کتاب دربارهٔ او منتشر کردم: یکی کتابی با عنوان ارنست نولته: سیمای یک تاریخ‌اندیش، نوشتهٔ زیگفرید گرلیش (نشر ثالث، ۱۳۹۶) که بهترین تک‌نگاری برای آشنایی با نیم‌قرن زندگی نظری و اندیشه‌های نولته است و از قضا در ایران در جایزهٔ کتاب سال ۱۳۹۷ کتاب شایستهٔ تقدیر شناخته شد، و دیگری کتاب آشویتس یکتا؟ ارنست نولته، یورگن هابرماس و ۲۵ سال دعوای تاریخ‌نگاران (نشر کویر، ۱۳۹۵) که به همان مناقشهٔ نظری معروف میان نولته و هابرماس می‌پردازد و به ویراستاری ماتياس بروکرب منتشر شده است.<sup>۱</sup> اما کتاب‌های اصلی ارنست نولته مانده است و در طول سال‌های آینده می‌کوشم به مرور بقیهٔ آثارش را نیز که همگی بسیار پر حجم و در نتیجه ترجمه‌شان بسیار زمانبر است، به فارسی برگردانم.

تنها افسوس می‌خورم که او دیگر در میانمان نیست تا شاهد انتشار نسخهٔ فارسی یکی دیگر از آثارش باشد؛ اتفاقی که یقین دارم بسیار مایهٔ خرسندی‌اش می‌شد. وقتی ترجمهٔ فارسی کتاب جنبش‌های فاشیستی در زمستان ۱۳۹۳ منتشر شد، او زنده بود و نسخه‌ای از آن را به عنوان هدیهٔ تولد نود و دو سالگی‌اش برایش فرستادم. در پاسخ برایم نوشت: «مدت‌ها بود این قدر خوشحال نشده بودم.» نولته بر

۱. این دو کتاب به زودی در نشر کتاب پارسه و در قالب مجموعهٔ ایدئولوژی‌پژوهی تجدید چاپ خواهد شد.



نسخهٔ فارسی آن کتاب مقدمه‌ای نوشته بود و به‌رغم کهولت سن، از هیچ لطف و کمکی به من دریغ نمی‌کرد. چندین دهه بود که تابستان‌ها با همسرش به خانه‌ای روستایی بیرون از برلین می‌رفت و یاد دارم در تابستان ۱۳۹۲ که نیاز بود با او در تماس باشم، با دشواری فراوان اینترنت و رایانه‌ای برای خانهٔ روستایی خود فراهم کرده بود تا بتواند پاسخم را بدهد، در حالی که همهٔ مشکلات معمول فردی نودساله را داشت. وقتی ترجمهٔ کتاب آشویتس یکتا منتشر شد، نسخه‌ای از آن برایش فرستادم. آن زمان ناخوش‌احوال بود و به دلیل مشکلات ریوی در بیمارستان بستری بود. همسرش که او نیز بانوی سالخورده‌ای است، در نامه‌ای برایم نوشت نولته به‌رغم ناخوشی با علاقهٔ فراوان نسخهٔ فارسی کتاب را بر تخت بیمارستان تورق می‌کرد. اما متأسفانه نولته از آن بیمارستان به خانه بازنگشت و در بیست‌وهشتم مرداد ۱۳۹۵، چشم از جهان فروبست و این حسرت برای من ماند که ترجمهٔ سایر کتاب‌هایش را برایش بفرستم. اما هرگز فراموش نمی‌کنم که به او قول داده‌ام با کمال افتخار بکوشم مهم‌ترین آثارش را به فارسی برگردانم؛ آثاری که یکی از دیگری گرانسنگ‌تر است و یکی از واپسین‌های آن همین کتابی است که در دست دارید. اما نولته که بود و چه کرد؟

مرور نیم‌قرن زندگی نظری متفکری چون نولته در این مقال نمی‌گنجد و برای آشنایی با او پیشنهاد می‌کنم بنگرید به کتاب ارنست نولته: سیمای یک تاریخ‌اندیش که پیش‌تر به آن اشاره کردم. این جا تنها در چند سطر چند فراز و فرود مهم از زندگی او را روایت می‌کنم. نولته در ژانویهٔ ۱۹۲۳ به دنیا آمد. ده‌ساله بود که هیتلر به قدرت رسید و هفده‌ساله که آتش جنگ جهانی دوم شعله‌ور شد. او از خانواده‌ای کاتولیک سر برآورده بود و کاتولیک‌ها عموماً روی خوشی به هیتلر و جنبش ناسیونال‌سوسیالیستی‌اش نشان ندادند. آتش جنگ داغی سوزان بر سینهٔ خانوادهٔ ارنست جوان گذاشت و برادر بزرگش در جنگ کشته شد. خود او به دلیل معلولیت ناچیزی که در انگشتان دستش داشت، نمی‌توانست خدمت نظامی انجام دهد، به همین دلیل از رزم معاف شد و خدمت جایگزین انجام داد. به تعبیری او از کودکی بیش‌تر به «بچه‌درس‌خوان‌ها» می‌مانست تا پسر بازیگوش

و ماجراجویی که در جوانی بخواهد اندام ورزیده‌ای به هم رساند، شبیه الگوی مطلوب ناسیونال‌سوسیالیست‌ها باشد و رزمنده‌ای قابل شود. سنگری که او برگزید دانشگاه بود. فلسفه خواند، شاگرد مارتین هایدگر، فیلسوف نامدار آلمانی، بود و رابطه بسیار خوبی با استاد داشت. قرار بود رسالهٔ دکتری‌اش را نزد هایدگر بنویسد که این برنامه به دلیل همزمانی با واپسین سال‌های پر آشوب جنگ محقق نشد. او پس از جنگ نزد او یگن فینک، همکار نزدیک هایدگر، رسالهٔ دکتری‌اش را دربارهٔ مارکسیسم و ایدئالیسم آلمانی نوشت.

از فضای دانشگاه دور شد و سال‌ها مشغول تدریس در دبیرستان‌ها بود، اما در این مدت پژوهش‌های خود را برای دستیابی به شناختی تاریخی فلسفی از «فاشیسم» پیش برد که نتیجهٔ آن کتابی سترگ و ماندگار شد با عنوان فاشیسم در دوران آن (چاپ ۱۹۶۳).<sup>۱</sup> نولته با این اثر که همچنان تجدید چاپ می‌شود، به یکباره در بالاترین جایگاه تاریخ‌پژوهشی آلمان جای گرفت. همین کتاب بی‌درنگ به عنوان رسالهٔ پسادکتری‌اش پذیرفته شد و او از این طریق به درجهٔ استادی ارتقا یافت و تدریس در کرسی تاریخ جدید اروپا را آغاز کرد؛ حرفه‌ای که تا سال ۱۹۹۱ در آن خدمت کرد، ابتدا در ماربورگ، سپس در دانشگاه آزاد برلین و هر از گاهی به عنوان استاد مهمان در یکی از دانشگاه‌های معتبر جهان. نولته با چند کتاب دیگر منظومهٔ خود را دربارهٔ فاشیسم تکمیل کرد و در سال‌های بعد، ابعاد فاشیسم‌پژوهی خود را گسترش داد و به منظومه‌ای «ایدئولوژی پژوهانه» رسید که یک پای ثابت آن مارکسیسم و بولشویسم بود. اوج این پژوهش‌ها کتابی بود که بیست سال بعد دربارهٔ مارکسیسم نوشت، با عنوان مارکسیسم و انقلاب صنعتی (چاپ ۱۹۸۳). اما تندبادهای پربشان‌کننده‌ای در انتظارش بود که خود هیچ‌تصورش را نمی‌کرد. در ۱۹۸۶ یورگن هابرماس، فیلسوف آلمانی، در پاسخ به مقاله‌ای که نولته نوشته بود، نقد تند و مفصلی را روانهٔ مطبوعات کرد و در این نوشته‌اش «باندی چهارنفره» از تاریخ‌نگاران، به ویژه نولته را متهم کرد به این که ناسیونال‌سوسیالیسم — و این

۱. این کتاب نیز در نشر کتاب پارسه زیر چاپ است و به زودی منتشر می‌شود.

طبعاً یعنی هیتلر — را توجیه می‌کنند. این آغاز بزرگ‌ترین دعوای نظری، موسوم به «دعوای تاریخ‌نگاران»، در آلمان پس‌اجنگ بود که به مدت دو سال در عرصهٔ روزنامه‌ها، مجلات و شبکه‌های تلویزیونی و رادیویی جریان داشت و خاکستر آن هنوز هم گرم است.<sup>۱</sup>

نولته پس از این مناقشه تا حد زیادی از سوی رسانه‌ها منزوی و بایکوت شد، اما زبایی نظری او بیش از پیش ادامه یافت و چندین اثر فلسفی در دههٔ ۱۹۹۰ منتشر کرد؛ از جمله دو کتاب بسیار مفصل، یکی دربارهٔ تاریخ‌اندیشی در قرن بیستم و دیگری دربارهٔ وجود تاریخی انسان. کتاب‌های دیگری نیز دربارهٔ زندگی سیاسی هایدگر و همچنین نیچه و نیچه‌گرایی منتشر کرد. نولته تا پیش از «دعوای تاریخ‌نگاران» در اوج شهرت و اعتبار بود و طبیعی بود که این انزوای تحمیلی پس از آن مناقشه برای او می‌توانست قدری مایهٔ سرخوردگی باشد. از آن پس نیمه‌مهاجرتی به ایتالیا کرد و گفتگوهای خود را به شکل راحت‌تری با اندیشمندان ایتالیایی و فرانسوی ادامه داد. وقتی به دههٔ هشتاد زندگی خود نزدیک می‌شد، حادثهٔ بهت‌آور حمله به برج‌های مرکز تجارت جهانی در یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ رخ داد و مسئلهٔ اسلام‌گرایی فکرش را مشغول کرد. او پس از چند سال مطالعه و جمع‌آوری اطلاعات کتاب اسلام‌گرایی: سومین جنبش مقاومت رادیکال (۲۰۰۹) را در هشتادوشش‌سالگی منتشر کرد. واپسین اثر او نیز در ۲۰۱۴، دو سال پیش از آن که چشم از جهان فرو بندد، منتشر شد.

نولته اندیشه‌هایی مناقشه‌برانگیز داشت، اما به گمانم بخش عمدهٔ این مناقشات ریشه در فضای هیستریک و روان‌رنجورانه‌ای دارد که بر روان جمعی آلمانی‌ها — به دلیل جنایاتی که ناسیونال‌سوسیالیست‌ها به نام مردم آلمان مرتکب شده‌اند — حکمفرماست؛ چنان‌که نولته در ایتالیا یا فرانسه متفکری مناقشه‌برانگیز نبود و با آغوش باز از او استقبال می‌شد. نظرات دربارهٔ او بسیار متفاوت است: برخی او را توجیه‌گر ناسیونال‌سوسیالیسم می‌نامند و برخی دیگر او را اندیشمندی

۱. برای توضیح بیشتر بنگرید به پانوش ص ۳۶.

بزرگ و بی‌همتا می‌دانند. اما وقتی برای مثال در همین کتاب اسلام‌گرایی می‌بینیم نولته چگونه بی‌پروا در فضای زودرنج آلمان صهیونیسم را با ناسیونال‌سوسیالیسم مقایسه می‌کند و حتی از نوعی یهودی‌ستیزی مشروع میان فلسطینی‌ها سخن می‌گوید، دیگر متعجب نمی‌شویم چرا او به چهره‌ای مناقشه‌برانگیز تبدیل شده است. در آلمان بیان چنین موضعی دربارهٔ اسرائیل افزون بر آزاداندیشی به شهامتی بی‌نظیر نیز نیاز دارد، زیرا در آن‌جا افراد به دلایلی گاه بسیار ناچیزتر از این نیز به سادگی به یهودی‌ستیزی متهم و بایکوت می‌شوند. به هر روی، آشنایی با اندیشه‌های نولته و روایت ایدئولوژی‌نگرانه‌ای که او از تاریخ جهان به دست می‌دهد، بی‌تردید برای ما ایرانی‌ها گشایندهٔ دریچه‌های جدیدی برای فهم تاریخ خود و جهان و نیز در نهایت برای فهم وجود تاریخی انسان است.

از آن‌جا که نولته به ضرورت روند کتاب از بسیاری از رخدادها و شخصیت‌ها شتابان عبور می‌کند، کوشیده‌ام با پانوشته‌های فراوان به خواننده در درک مباحث کمک کنم. یادداشت‌های نویسنده نیز که با اعداد متوالی داخل پرانتز نشانه‌گذاری شده است، یکجا در پایان کتاب می‌آید. کار ترجمه هر قدر هم که صبورانه و دقیق باشد، باز هم خطاخیز است و امیدوارم در این کار مرتکب اشتباهات زیادی نشده باشم. در پایان از همکارانم در نشر کتاب پارسه بسیار سپاسگزارم که مانند همیشه کاستی‌های مرا پوشش داده و این اثر را با بهترین کیفیت ممکن به انتشار رسانده‌اند.

مهدی تدینی

اردیبهشت ۹۹

## درآمد

اگر این روزها یک موضوع نقل محافل شده باشد، حتماً «اسلام گرایی» است و نمی‌توان گفت فقط اسلام‌شناسان یا خاورشناسان خود را در این موضوع صاحب‌نظر می‌انگارند. در مقالات روزنامه‌ها و هفته‌نامه‌ها و در بسیاری از سخنرانی‌های سیاستمداران، اسلام‌گرایی موضوعی پربسامد است. مسئله واقعی است که دست‌کم از زمان حمله‌ی بی‌سابقه‌ی یازدهم سپتامبر به مرکز تجارت جهانی و ویرانی برج‌های دوقلو سراسر جهان غرب را به تب‌وتاب انداخته، زیرا واقعتی بسیار نو و تهدیدکننده است. اغلب این گونه است که نخست نظر کارشناسان علمی این حوزه را می‌پرسند، اما در تفسیرها خیلی زود پارا از این حد فراتر می‌نهند. شایع‌ترین تفسیری که در این باره وجود دارد — همانا این که اسلام‌گرایی شورشی بنیادگرایانه علیه مدرنیته<sup>(۱)</sup> است — چیزی نیست که بتوان آن را از نفس دانش اسلام‌شناسی استنتاج کرد، زیرا تنها زمانی می‌توان به گونه‌ای معقول از «مدرنیته» سخن گفت که پیش‌تر این پرسش به صراحت به بحث گذاشته شود که مدرنیته به راستی چیست؛ به این دلیل که اسلام‌گرایی تنها زمانی می‌تواند علیه مدرنیته آشکارا بشورد که نخواهد تابع مفهوم آن قرار گیرد و بدین‌سان پدیده‌ای یکسر «ضدمدرن» یا دست‌کم «نامدرن»

باشد. اما رئیس‌جمهور پیشین آمریکا، جورج بوش پسر، به صراحت تعبیر «فاشیسم اسلامی» را به کار می‌برد و در این مورد می‌توانست به کسانی استناد کند که پیش از او در ادبیات تخصصی این تعبیر را به کار برده بودند.<sup>(۲)</sup> بی‌شک «فاشیسم» نیز اتفاقاً «ضدمدرن» توصیف شده است، اما جای تردید است که این تعریف در مورد فاشیسم بنیتو موسولینی و ناسیونال‌سوسیالیسم آدولف هیتلر به یک اندازه صادق باشد؛ ضمن این‌که در این نیز تردیدی نیست که همه گونه‌های فاشیسم می‌خواستند به نحوی مدرن باشند، و از این لحاظ هم که هر یک در کشور خود رابطه‌ای منفی [یا سلبی] با گرایش‌های محافظه‌کارانه و واپس‌گرا داشتند، مدرن هم بودند. چه بسا می‌توان از نویسندگانی جدی نام برد که ناسیونال‌سوسیالیسم را قله یا عصارهٔ مدرنیته می‌بینند.<sup>(۳)</sup> بنابراین برای آن‌که بتوان پرسش دربارهٔ اسلام‌گرایی را دست‌کم به درستی مطرح کرد، باید فاشیسم‌شناسان را به کار گماشت. اما اسلام‌گرایی بسیار بیش‌تر و با استدلالی بهتر، به کمونیسم ربط داده شده است؛ حتی پیش از زمانی که ژول مانرو<sup>۱</sup> این نظریهٔ معروفش را مطرح کند که کمونیسم اسلام قرن بیستم است؛ نظریه‌ای که با نگاه به قرن بیست‌ویکم به سادگی می‌تواند وارونه گردد. با وجود این، عنوان کتاب پیش‌رو، اسلام‌گرایی: سومین جنبش مقاومت رادیکال، همچنان باید تعجب‌برانگیز باشد، زیرا چنان‌که پیداست با چنین عنوانی کمونیسم شوروی قرن بیستم هم با فاشیسم و هم با اسلام‌گرایی ارتباط داده شده است، البته بی‌آن‌که یکسان پنداشته شود. این کمونیسم که تا سال‌های طولانی پس از انقلاب ۱۹۱۷ روسیه بولشویسم نامیده می‌شد، خود را انقلابی‌ترین جنبش می‌پنداشت و به این عنوان از سوی بخش‌های بزرگی از مردم غیرروس در اروپا و جهان، به‌ویژه از سوی بخش مهمی از روشنفکران، به گونه‌ای پرشور تأیید می‌شد؛ البته بخش‌های بزرگ‌تری از این مردمان نیز با وحشتی عمیق از آن رویگردان بودند.

---

۱. Jules Monnerot (۱۹۰۹-۱۹۹۵): فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی که از منتقدان رادیکال کمونیسم بود. او کتابی دارد با عنوان جامعه‌شناسی کمونیسم (*Sociologie du communisme*), چاپ ۱۹۴۹، که جملهٔ اول آن همین است: «کمونیسم اسلام قرن بیستم است».

می‌شد گمان کرد که این کمونیسم تحقق عینی همان بیم نابودی است که آن را تا پیش از ۱۹۱۷ تنها برخی از متفکران — در ردیف نخست نیچه — حس کرده بودند و پس از انقلاب نیز در عمل اثبات کرد این اراده و توان را دارد که در حوزه زیر سلطه‌اش آن طبقات و لایه‌های اجتماعی را که حاملان و بنیان «کاپیتالیسم» قلمداد می‌شدند، به لحاظ اجتماعی و بخش عمده‌شان را حتی به صورت فیزیکی ریشه کن کند. کاپیتالیسم نیز در این جا به معنای نوعی نظام اقتصادی بود که بر ابتکارهای خصوصی افراد و شرکت‌ها استوار بود و از سرآغازهای انقلاب صنعتی چهره تمدن اروپایی را رقم زده و البته نقدهای بسیاری را نیز در داخل برانگیخته بود. «اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی» که از ۱۹۲۲ به طور رسمی موجودیت یافت، نشان داده بود این امکان وجود دارد که نوعی نظام اقتصادی سراسر متفاوت وجود داشته باشد: نوعی اقتصاد برنامه‌محور فراگیر و بدون «مالکیت خصوصی بر ابزارهای تولید». جامعه اروپایی که با وجود همه تفاوت‌های اجتماعی و حکومتی‌اش می‌توانست کلیتی یکپارچه قلمداد شود (یعنی کلیتی متشکل از تمدن اروپایی-آمریکایی با پیشتازی «کشورهای متمدن» آن، تا آن زمان هیچ‌گاه خود را با چنین چالش بنیادینی روبرو ندیده بود.

و آیا باید این پدیده وحشت‌انگیز [یعنی بولشویسم] را نوعی جنبش مقاومت (محافظه کارانه) پنداشت؟ آیا تفسیری متناقض‌تر و باورناشدنی‌تر از این قابل تصور است؟

اما در همان اوایل دهه ۱۹۲۰ تفسیری بیان می‌شد که حکومت لنین و استالین را به‌منزله «امپراتوری تزارهای سرخ» شناسایی می‌کرد؛ یعنی نوعی امپراتوری تزاری که فقط به طور سطحی تغییر کرده بود و از زمان ایوان مخوف و پتر کبیر همواره به گونه‌ای استبدادی اداره شده و با نظام لیبرال سایر اروپا به شدت در تضاد بود. این امپراتوری به راحتی هم توانست چیزی را حفظ کند که انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها در آغاز از دست دادند: قلمروی مستعمراتی پهناوری که تزارها در سده هجدهم و نوزدهم در سیبری و آسیای میانه تصرف کرده بودند. البته این موفقیت چشمگیر تنها در لوی «استعمارستیزی» امکان‌پذیر شد که پرچم خود را نخستین

بار در ۱۹۲۰ در کنگره ملت‌های ستمدیده آسیا در باکو<sup>۱</sup> برافراشت.

بی‌تردید این «رهایی‌بخشی» در جای خود سرکوبی نوین نیز به همراه داشت، چنان‌که به‌خصوص مسلمانان آسیای مرکزی آن را شاهد بودند و لنین در واپسین سال‌های عمرش با نگاه به گرجستان تجاوز دیده به روشنی آن را دریافت‌ه بود.<sup>(۴)</sup> با این حال، این تصور بسیار شورانگیز و تحریک‌کننده بود که «انقلاب جهانی» نه مسیر برلین و پاریس، بلکه مسیر پکن و دهلی نو را در پیش می‌گیرد و با برجسته ساختن تفاوت‌های بزرگ [میان این سرکوب و سرکوب‌های گذشته] می‌شد هر نوع مقایسه این وضع با واقعیت‌های تاریخی پیشین را رد کرد. اما انتقاد نه فقط از بیرون، بلکه از جایی آمد که زمانی درونی‌ترین اندرونی [این جنبش] بود.

لف تروتسکی که در جدال با استالین مغلوب و سال‌ها پیش از اتحاد شوروی تبعید شده بود، در ۱۹۳۷ در ارتباط با جدلش علیه مفهوم «سوسیالیسم در یک کشور» که استالین منادی‌اش بود، چنین نوشت: «در جریان چند برنامه پنج‌ساله دیگر ما هرگز به سطح کشورهای پیشرفته غرب نمی‌رسیم. در این زمان جهان کاپیتالیستی چه خواهد شد؟... اگر این را امکان‌پذیر بدانیم که جهان کاپیتالیستی دوباره چند دهه رونق در پیش داشته باشد، سخن گفتن از سوسیالیسم چه بی‌مزگی مفتضحی خواهد بود. پس باید گفت که ما در ارزیابی کل دوران به‌عنوان دوران زوال کاپیتالیسم اشتباه کرده‌ایم و اتحاد شوروی پس از کمون پاریس دومین آزمایش نوعی دیکتاتوری پرولتاریا خواهد بود؛ آزمایشی بزرگ‌تر و پرثمرتر، اما در نهایت آزمایشی بیش نیست...»<sup>(۵)</sup> تروتسکی گمان می‌کرد این امکان فکری را می‌توان رد کرد، اما گرایش درونی نهفته در توضیحات او را امروز می‌توان این‌گونه بیان کرد: از آن‌جا که «اقتصاد بازار جهانی» (کاپیتالیسم) از ۱۹۳۷ [تا به امروز] عملاً دوره‌ای طولانی — گرچه نه بدون بحران — از رونق را تجربه کرده و خود را برخلاف

۱. Congress of the Peoples of the East. «کنگره مردمان شرق» در بیستم سپتامبر ۱۹۲۰ با برنامه‌ریزی بین‌الملل کمونیستی (کمیترن) در باکو برگزار شد و ۱۹۰۰ نفر از کشورهای آسیایی و اروپایی در آن شرکت کردند.



نوعی نظام «روبه‌زوال» نشان داده است، پنداشت نوعی «اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده» جهانی» تجربه‌های ناموفق از کار در آمد؛ یعنی به‌منزله تلاشی کلان برای آن که در میانهٔ ستیزه‌جویی و سخن‌پردازی انقلابی چیزی را پاس دارد که در کوران تحولات خواستهٔ اصلی بود و از مدت‌ها پیش در حد ابتدایی وجود داشت: عدم تبعیض میان افراد به‌رغم همهٔ آن تفاوت‌های طبقاتی که همچنان وجود داشت یا تازه پدید می‌آمد، و تأمین نیازها برای همه در چارچوب اقتصادی که دیگر خودمختار نبود و تابع ارادهٔ حکومت یا حکومت‌ها بود. و وقتی اتحاد شوروی در ۱۹۹۱ «فروپاشید»، یعنی به اجزای تشکیل‌دهنده‌اش تجزیه شد و نوعی «کاپیتالیسم درنده»<sup>۱</sup> پدید آمد، برای چند سالی این تصور کم‌وبیش باوری عمومی بود یا می‌توانست باوری عمومی باشد که سوسیالیسمی منجمد و بی‌حرک خود را در برابر کاپیتالیسمی به غایت منعطف و پویا چونان نوعی «جنبش مقاومت» صرف نشان داد و بر حسب ضرورتی درونی شکست خورد. در نتیجه ناموجه نیست اگر کمونیسیم به ظاهر انقلابی یا به اشتباه انقلابی به‌عنوان یکی از سه جنبش مقاومت علیه «کاپیتالیسم» در کنار فاشیسم و اسلام‌گرایی نهاده شود. بدیهی است که این صورت‌بندی خلاصه و چکیده از پنداشت بنیادین [این کتاب] در ادامه به توضیحات و استدلال‌هایی جزء پردازانه نیاز دارد. در این میان، اسلام‌گرایی به‌عنوان امری نسبتاً نو در کانون بحث جای می‌گیرد، اما آن دو جنبش دیگر نیز دائماً باید آشکارا یا نهان حاضر باشند تا پیوسته بتوان این مقایسه را — که به معنای یکسان‌انگاری نیست — بازبینی و تمایزبندی کرد.

اما قرار دادن اسلام‌گرایی در کانون بحث متضمن این است که پرسش‌گذاری به‌گونهٔ تعیین‌کننده‌ای بسط یابد. از این رو لازم است کمی هم دربارهٔ مسیر زندگی فکری نویسنده سخن گفت:

---

۱. Turbokapitalismus. «کاپیتالیسم توریو» نوعی کاپیتالیسم است که بی‌پروا و آشکارا به بیشینه‌سازی سود می‌اندیشد. در زبان آلمانی تعبیر مترادف آن «کاپیتالیسم درنده» (Raubtierkapitalismus) است و ما همین تعبیر را در این‌جا به‌عنوان معادل برای آن گذاشته‌ایم.

تا جایی که می‌دانم، هیچ‌گاه به‌طور جدی انکار نشد که انتشار کتابم با عنوان فاشیسم در دوران آن در ۱۹۶۳، به قول هانس مورگنتاو<sup>۱</sup> «نقطه عطفی در تاریخ اندیشه سیاسی»<sup>(۶)</sup> بوده است.<sup>۲</sup> زیرا در این کتاب فاشیسم برای نخستین بار پس از یک دوره سکوت پانزده‌ساله دوباره موضوع قرار گرفت؛ آن هم به گونه‌ای متمایز. فاشیسم به سرعت، البته صرفاً تا حدی به تحریک این کتاب، به موضوع نسل جوانی تبدیل شد که با به‌کارگیری این مفهوم می‌کوشید روشنایی بیش‌تری درباره تاریخ رایش سوم و همزمان کلیدی برای کشمکش با نسل پیشین به دست آورد و در این میان به این نیز پی برده بود که بحث درباره فاشیسم نقش بزرگی در تاریخ جمهوری وایمار ایفا کرده بود. این نسل راهی را در پیش گرفت که اتفاقاً در کتاب فاشیسم در دوران آن رد شده بود؛ یعنی روش «مقصرینی جمع‌گرایانه» در قبال نسل پدرانشان. بنابراین خیلی زود این بدگمانی پدید آمد که خواست من برای این‌که در قبال فاشیسم و حتی هیتلر طبق اصول عمومی علم رفتار شود و بر بستر اراده‌ای فهم‌جویانه برای کسب عینیت تلاش شود، در بردارنده گرایشی است که امکان دارد به سوی نسبی‌سازی و چه بسا توجیه‌گری [جنایات ناسیونال‌سوسیالیسم] نیل کند. در واقع این‌که [در کتاب فاشیسم] فاشیسم ایتالیا و حتی جنبش آکسیون فرانسز که عموماً محافظه‌کار شناخته می‌شد، در کنار ناسیونال‌سوسیالیسم آلمان جای گرفت، رویکرد متمایزی بود، اما نتیجه‌اش یکسان‌پنداری آن‌ها نبود، بلکه

۱. Hans Morgenthau (۱۹۰۴-۱۹۸۰): حقوق‌دان و سیاست‌شناس آمریکایی-یهودی. او را بیش از همه به دلیل پایه‌گذاری رویکرد واقع‌گرایانه و نظام‌مند در روابط بین‌الملل می‌شناسند. مورگنتاو متولد آلمان بود، از ۱۹۳۲ در دانشگاه ژنو حقوق عمومی تدریس می‌کرد و چون در ۱۹۳۳ هیتلر در آلمان به قدرت رسید و او یهودی‌تبار بود، دیگر به آلمان بازنگشت، راهی آمریکا شد و برای چند دهه در شیکاگو و نیویورک استاد دانشگاه بود.

۲. کتاب فاشیسم در دوران آن، چاپ ۱۹۶۳، نخستین کتاب ارنست نولته و شروع زندگی نظری و تاریخ‌نگارانه او بود. نولته با آن کتاب — که تا امروز همچنان تجدید چاپ می‌شود و جزء منابع اصلی فاشیسم‌پژوهی است — به چهره‌های شناخته‌شده در آلمان تبدیل شد و یک سال بعد از او دعوت شد در دانشگاه تدریس کند. این کتاب با عنوان فاشیسم در نشر کتاب پارسه زیر چاپ است.

تمایز گذاری‌های عمیقی در چارچوب پنداشتی بنیادین به دست آمد؛ پنداشتی که زیرمجموعه فلسفه تاریخ و به عبارت بهتر تاریخ‌اندیشی جای می‌گرفت، زیرا در پنجمین و آخرین بخش کتاب از مفاهیمی چون «استعلای نظری و عملی» بهره بردم و با ارجاع به اندیشمندانی چون ایمانوئل کانت، کارل مارکس، فریدریش نیچه و ماکس وبر این مفاهیم را توضیح دادم.

با استقبال بسیار مثبتی که از ترجمه کامل این اثر در ایالات متحد آمریکا و دیگر کشورها صورت گرفت، صداهای انتقادی به حاشیه رانده شد. اما نخستین و به لحاظ تأثیرگذاری پیامدبارترین انتقاد از آمریکا برخاست، و وقتی یک بار دیگر بر دامنه پرسش‌گذاری پیامدبارترین انتقاد از آمریکا برخاست، وقتی یک بار دیگر بر دامنه پرسش‌گذاری افزودم و در ۱۹۷۴ بررسی گسترده‌ای را درباره آلمان و جنگ سرد [در کتابی با همین عنوان] ارائه کردم. اکنون [فلیکس گیلبرت<sup>۱</sup>] یکی از مهاجران آلمانی بسیار موجه متهم کرد به این که آلمان را در کانون نهاده و موضعی ملی‌گرایانه گرفته‌ام، در حالی که اتفاقاً قصد داشتم خروج آلمان از کانون رخدادها را نشان دهم و گمان می‌کردم از تقدیس آلمان بسیار به دورم.<sup>(۷)</sup> اما بعدها وقتی رابطه میان بولشویسم و ناسیونال‌سوسیالیسم را که پیش‌تر در کتاب فاشیسم در دوران آن آشکارا معلوم و کلیاتش در جریان بحث تعریف شده بود، در کتابی دیگر با عنوان جنگ داخلی اروپا ۱۹۱۷-۱۹۴۵ (چاپ ۱۹۸۷) بررسی کردم، آن بدگمانی ناگهان شدتی نامنتظره به خود گرفت؛ زیرا من «رابطه علی» میان کمونیسم و ناسیونال‌سوسیالیسم را که از میدان دید بیرون رانده شده بود تا به جای آن رابطه‌ای علی میان تاریخ آلمان و ناسیونال‌سوسیالیسم به چشم آید، از نو صورت‌بندی کرده بودم و نقطه اوج درونی آن را حتی در رابطه متقابل اقدامات نابودگرانه، به زبان استعاری، در رابطه میان گولاگ و آشویتس دیده بودم. اما

---

۱. Felix Gilbert (۱۹۰۱-۱۹۹۵): تاریخ‌نگار آلمانی-آمریکایی. گیلبرت متولد آلمان است، اما پس از به قدرت رسیدن هیتلر به دلیل این که تبار مادری‌اش یهودی بود و در حزب سوسیال‌دموکراتیک نیز عضویت داشت، از آلمان مهاجرت کرد و به آمریکا رفت. او در ۱۹۴۳ تابعیت آمریکایی گرفت و سال‌ها استاد تاریخ بود. گیلبرت در مجمع فیلسوفان آمریکا و فرهنگستان علوم و هنر آمریکا نیز عضویت داشت.

این نوع گستراندن پرسش‌گذاری در آلمان و در بخش‌های بزرگی از جهان بیش از هر چیز دیگری تابو شده بود و اکنون خود را در آلمان — البته نه در ایتالیا و فرانسه — از سوی همهٔ نویسندگان و به‌خصوص از سوی کل [جامعهٔ] تاریخ‌نگاری رهامانده و طرد شده می‌دیدم. البته این مسئله نه بی‌درنگ در واکنش به آن کتاب، بلکه در پی مقاله‌ای بود با عنوان «گذشته‌ای که نمی‌خواهد سپری شود». کشاکش یا اتمام؟» که در روزنامهٔ فرانکفورتر آلتگماینه به چاپ رساندم. از این رهگذر آن به اصطلاح «دعوی تاریخ‌نگاران» پدید آمد که در این جا دربارهٔ آن به همین اشارهٔ مختصر بسنده می‌کنیم.<sup>۱</sup> به هر روی، در آلمان نیز توانستم پرسش‌گذاری را یک بار دیگر گسترش دهم؛ با کتاب‌هایی دربارهٔ هایدگر<sup>۲</sup>، نیچه<sup>۳</sup> و تاریخ‌اندیشی

۱. در پی انتشار مقاله‌ای که نوشته به نام آن اشاره کرد، یورگن هابرماس، فیلسوف آلمانی، جوابیهٔ تندی را در نشریهٔ زایت (Zeit) منتشر کرد و در آن چهار تاریخ‌نگار آلمانی — در رأسشان ارنست نوته — را متهم کرد به این که با آثار خود ناسیونال‌سوسیالیسم و هیتلر را توجیه می‌کنند. این آغاز بزرگ‌ترین مناقشهٔ نظری در آلمان در دوران پس از جنگ جهانی دوم بود که در جریان آن ده‌ها تاریخ‌نگار، متفکر، روزنامه‌نگار و نویسنده در برابر هم صف‌آرایی کردند؛ گروهی در حمایت از هابرماس و گروهی در حمایت از نوته. در تاریخ آلمان به این مناقشهٔ نظری «دعوی تاریخ‌نگاران» (Historikerstreit) می‌گویند. دامنهٔ بحث در دعوی تاریخ‌نگاران بسیار گسترده بود، اما یکی از موضوعات اصلی آن «تفسیر یهودی‌کشی» بود. این مناقشه از ۱۹۸۶ تا ۱۹۸۸ به درازا کشید و بحث دربارهٔ آن تا به امروز نیز ادامه دارد. برای آشنایی با آن می‌توانید بنگرید به کتاب آشویتس یکتا؛ ارنست نوته، یورگن هابرماس و ۲۵ سال دعوی تاریخ‌نگاران، ویراستار ماتیاس برودکرب، ترجمهٔ مهدی تدینی، نشر کویر ۱۳۹۵؛ همچنین بنگرید به ارنست نوته: سیمای یک تاریخ‌اندیش، زیگفرد گرلیش، ترجمهٔ مهدی تدینی، نشر ثالث ۱۳۹۶، که در آن به طور مفصل دربارهٔ دعوی تاریخ‌نگاران نیز بحث شده است. این دو کتاب به زودی در نشر کتاب پارسه تجدید چاپ می‌شود. برای توضیح بیش‌تر همچنین بنگرید به «یادداشت مترجم» (ص ۲۶) و نیز پانویست ص ۳۵۸-۳۵۷.

۲. عنوان کامل: سیاست و تاریخ در زندگی و اندیشهٔ مارتین هایدگر، چاپ ۱۹۹۲:

Martin Heidegger. *Politik und Geschichte im Leben und Denken*. Propyläen, Frankfurt am Main 1992.

۳. عنوان کامل: نیچه و نیچه‌گرایی، چاپ ۱۹۹۰:

Nietzsche und der Nietzscheanismus. Propyläen, Frankfurt am Main 1990.

در قرن بیستم<sup>۱</sup>. این کارها در پی چیزی به گذشته می‌رفت که در زمان حال بیگانه و تحمل‌ناشدنی به نظر می‌رسید. اما با بیان تعابیری مانند این که همه این‌ها را در کتاب‌های پیشینم نیز دیده بودند یا این که از قرار معلوم من اهل آن نیستم که بالاخره موضوع را عوض کنم و به کارل پنجم یا فریدریش کبیر بپردازم، این کتاب‌ها را معمولاً بی‌اهمیت نشان می‌دادند.

شاخصه اصلی گام نهادن به سوی موضوع «اسلام‌گرایی» در این نهفته است که پرسش درباره فاشیسم و بولشویسم به حوزه‌ای منتقل می‌شود که تاکنون تنها به‌طور حاشیه‌ای به آن پرداخته شده است؛ یعنی به حوزه کشورهای عقب‌مانده در توسعه یا به عبارتی «جهان سوم». هم بولشویسم و هم فاشیسم در اروپا پدید آمدند و اروپا در کل قرن نوزدهم به‌عنوان پیشرفته‌ترین بخش جهان، چه بسا به‌عنوان بخش حاکم پنداشته می‌شد. نخستین نتیجه روی آوردن به این موضوع جدید می‌تواند در این فرض نهفته باشد که این هر دو جنبش و رژیم‌هایشان پدیده‌هایی اروپایی یا پدیده‌هایی متعلق به جهان اول بوده‌اند و در کشورهای عقب‌مانده در نهایت تنها می‌توانست تقلیدهایی [از این دو رژیم] پدیدار شود؛ به گونه‌ای که از همان ابتدا باید خط افتراق روشنی را میان کمونیسم و فاشیسم در یک سو و اسلام‌گرایی در دیگر سو ترسیم کرد. اگر هیچ‌یک از کشورهای بزرگ اروپا را نتوان عقب‌مانده انگاشت، پس رابطه آن‌ها با یکدیگر تنها در زمینه جدال سرافزایش قدرت و حوزه‌های نفوذ خواهد بود و این که کدام‌یک از آن‌ها پیشرفته‌تر است نیز پرسشی است که پاسخش در این جدال مشخص می‌شود. در مقابل برای همه کشورهای جهان سوم این گزاره اصل خواهد بود که میزان پیشرفتشان در میزان موفقیتشان در جبران عقب‌افتادگی نهفته است و از این لحاظ با قطعیت بسیار بیش‌تری قابل‌شناسایی و تعریف است. بخش توسعه‌یافته جهان می‌توانست در خودشناسی‌اش گونه‌ای برتری

۱. عنوان کامل: تاریخ‌اندیشی در قرن بیستم؛ از ماکس وبر تا هانس یوناس، چاپ ۱۹۹۱.

*Geschichtsdenken im 20. Jahrhundert. Von Max Weber bis Hans Jonas.* Propyläen, Frankfurt am Main 1991.

دائمی، به معنای نوعی اصل نابرابری [میان کشورهای پیشرفته و عقب‌مانده]، برای خود قائل باشد و حفظ و تشدید این نابرابری را والاترین وظیفه خود انگارد.

سخنرانی آدولف هیتلر در باشگاه صنعتگران در دوسلدورف در بیست‌وششم ژانویه ۱۹۳۲<sup>۱</sup> همین برداشت را با قاطعیتی فراوان بیان می‌کند و منطق بر این باور است که نژادهای «والتر» و «پست‌تر» وجود دارد و تفاوت در توسعه‌یافتگی نتیجه استعدادها و توانمندی‌های متفاوت این نژادهاست؛ باوری که کم‌وبیش در همه نوشته‌های آنگلوساکسون از آن دفاع می‌شد یا به‌عنوان امری بدیهی فرض گرفته می‌شد.<sup>(۸)</sup> البته در اندیشه سوسیالیست‌ها و لیبرال‌ها نیز این نابرابری واقعی دیده می‌شد، گرچه امری قطعی پنداشته نمی‌شد. در این جا [به جای آن] باید از چیزی با عنوان «قانون توسعه نامتوازن» سخن گفته می‌شد، گرچه تصور نمی‌شد نیرویی الزام‌آور در این قانون نهفته باشد و گمان می‌شد امکان تغییر آن با مداخله‌ی عاملی اخلاقی و فکری وجود داشت: یعنی با این اراده که امتیاز یافتگان موظف شوند عقب‌ماندگان یا اجحاف‌دیدگان را یاری دهند و بدین‌سان راه به سوی وضعیتی جهانی هموار شود که شاخصه آن دیگر نابرابری کشورها و فرهنگ‌ها و حتی «توسعه نامتوازن» آن‌ها نباشد.<sup>(۹)</sup>

---

۱. یکی از دغدغه‌های اصلی رهبری حزب ناسیونال‌سوسیالیست آلمان به‌خصوص شخص هیتلر تا پیش از آن‌که به قدرت رسد این بود که بتواند اعتماد صاحبان صنایع و کارفرمایان را جلب کند و از این طریق کمک‌های مالی کلان از آن‌ها دریافت کند. حزب در این زمینه همواره مشکل داشت و فریتس تیسن (Fritz Thyssen) از معدود سرمایه‌داران صنعتگری بود که از سال‌ها پیش از حزب هیتلر حمایت می‌کرد. از طریق تیسن فرصتی برای هیتلر فراهم آمد تا در باشگاه صنایع دوسلدورف (Industrie-Club Düsseldorf) سخنرانی کند. از محتوای این سخنرانی برمی‌آید که او بسیار محتاطانه کوشید از بیان مسائلی که می‌توانست مایه ناخرسندی باشد، خودداری کند و همزمان چیزهایی بگوید که به مذاق شنوندگانش خوش بیاید. از جمله او نسبت به دموکراسی موضعی بسیار منفی گرفت، اصل برابری انسان‌ها را اساساً زیر سؤال برد و مالکیت خصوصی را هم بر همین اساس امری مشروع دانست که باید پابرجا بماند. همین نکته می‌توانست صنعتگران را که از بابت گرایش‌های سوسیالیستی تند در حزب هیتلر بیمناک بودند، قدری آسوده‌خاطر کند.

البته در نگاه به آن وضعیت جهانی که قرار بود تحقق یابد سوسیالیست‌ها و لیبرال‌ها هرگز توافق نداشتند، زیرا تنها زمانی می‌شد به اصل آزادی‌های فردی پایبند ماند که موانعی اصولی در مسیر بیدایش نابرابری‌های جدید نهاده نشود، و در نتیجه باید با اصل برابری خواهی<sup>۱</sup> مخالفت می‌شد. از این چشم‌انداز فرضی این تعاریف مفهومی را می‌توان برداشت کرد: «فاشیسم» پدیده‌ای تاریخی در جهان «اروپا» یا جهان «اول» است که می‌کوشد مزیتی تهدیدشده را به زور نگاه دارد و در صورت امکان گسترش دهد. «لیبرالیسم» گرایش یا جنبشی اروپایی است که آمادگی دارد برتری واقعاً موجود «جهان اول» اروپایی را با قدرت اراده فرهنگی برای کمک به بخش‌های عقب‌مانده جهان برچیند یا کاهش دهد. «بولشویسم» جنبشی است که نه تنها می‌خواهد همه گرایش‌های برابری‌خواه را پیش برد، بلکه می‌کوشد از رهگذر انقلابی فراگیر برابری همه انسان‌های جهان را در جهانی بی‌طبقه و بی‌حکومت ایجاد کند. اگر این انقلاب جهانی موفق شود، همه تفاوت‌ها [میان ملت‌های جهان اول و سوم] با ارائه کمک‌های فراگیر به پدیده‌هایی تبدیل خواهد شد که صرفاً از عوارض دوران گذار بوده است. در مقابل، در صورتی که این انقلاب تنها به صورت مرحله به مرحله تحقق یابد، کشورهای عقب‌مانده فراخوانده می‌شوند به این که اگر «مسیر لیبرالی» متوازن‌سازی تکاملی — طبق الگویی که آلمان در نیمه قرن نوزدهم عقب‌ماندگی خود از انگلستان را جبران کرد — برایشان مسدود است، با تلاش‌هایی نامعمول از جانب خود در جدال برای متوازن‌سازی تفاوت‌های توسعه شرکت کنند؛ یعنی از طریق نوعی سوسیالیسم ملی (ناسیونال) بسیج‌کننده که به‌رغم برخی شباهت‌های ظاهری، با آن رژیم رادیکال فاشیستی آلمان [هیتلری] که «ناسیونال سوسیالیسم» نامیده می‌شد، هیچ ارتباطی نخواهد داشت.

بنابراین اگر عزم‌تگاه را در مفهوم «توسعه نامتوازن» قرار دهیم، تمایزهای مفهومی بسیار روشنی به دست می‌آید و تضاد میان فاشیسم و بولشویسم که اهمیتی

۱. Egalitarismus (انگلیسی: egalitarianism).

کانونی دارد، تا زمانی که پرسش‌گذاری محدود به گسترهٔ جهان اول است، در درجهٔ دوم اهمیت جای می‌گیرد. اما تمایز‌گذاری‌های فکری — هر قدر هم در واقعیت تاریخی استوار باشد — با مقاومت مناسبات عینی روبرو می‌شود و از این رو، به انحراف گوناگون باید عینی‌سازی و جزء‌پردازی شود.

دشواری نخست از این‌جا برمی‌آید که تصور شود اروپایی نسبتاً یکدست و نمایندهٔ پیشرفت وجود دارد که همهٔ کشورهای دیگر در برابر آن «عقب‌مانده» اند، گرچه در ابعادی متفاوت. اما استالین در فوریهٔ ۱۹۳۱ در ارتباط با «برنامهٔ پنج‌سالهٔ اول» چنین گفت: «ما در کشوری به قدرت رسیده‌ایم که فناوری آن به طرز وحشتناکی عقب‌مانده است... باید به فناوری پیشرفتهٔ کشورهای توسعه‌یافتهٔ کاپیتالیستی برسیم و از آن پیشی بگیریم... یا به این هدف می‌رسیم یا له می‌شویم... این مسئله هم از دیدگاه برپایی سوسیالیسم درست است و هم از دیدگاه حفظ استقلال کشورمان در مناسبات محاصرهٔ کاپیتالیستی... و اجرای این کار تنها از ما بولشویک‌ها برمی‌آید.»<sup>(۱۰)</sup> بنابراین استالین اتفاقاً عقب‌ماندگی را ویژگی اصلی کشوری می‌دید که از دیگر سو مدعی بود قدرت پیشرو در انقلاب جهانی سوسیالیستی است. اما او تنها زمانی می‌توانست این مانیفست سوسیالیسم ملی را — چنان‌که می‌شود این سخنرانی را نامید — بنویسد که با نوعی یکسونگری فاحش تنها ویژگی‌های منفی را برجسته کند: برخلاف آنچه او در این سخنرانی اشاره می‌کند، روسیه هرگز فقط قربانی حملات تاتارها و لهستانی‌ها نبود، بلکه با رهبری تزارها در عملیاتی تهاجمی که تنها با عملیات تهاجمی آمریکایی‌ها قابل مقایسه بود، خود را در سرتاسر یک قاره گسترانده بود و پیش از ۱۹۱۴ در آستانهٔ آن بود که اوج‌گیری صنعتی شگفت‌انگیزی را پیاده سازد؛ گرچه بی‌تردید به دلیل گستردگی سرزمینی بی‌نظیرش، باید با دشواری‌هایی دست به‌گریبان می‌شد که برای آلمان و فرانسه بیگانه بود. آن بخش از عقب‌ماندگی این کشور که به لحاظ حسی قابل درک بود، اتفاقاً در انقلاب و پیامدهای آن و نیز به ویژه در این واقعیت ریشه داشت که روسیه خود را از حلقهٔ کشورهای پیروز [در جنگ جهانی اول] حذف کرد. اما از دیگر سو، همین انقلاب این امکان را پدید آورده بود که اتحاد شوروی استالینی بتواند با تحمیل قربانیانی بی‌سابقه به مردم،



نوعی برنامه صنعتی سازی را به جریان اندازد که اتحاد شوروی را با تلاش های خود و با کمک فنی ای که به بهای گزاف از آلمان و آمریکا می خرید، در کم تر از ده سال به بزرگ ترین و مجهزترین قدرت نظامی جهان تبدیل می کرد. در نتیجه هرگز نمی توان گفت جهان توسعه یافته یکدستی وجود داشته است که کشورهای عقب مانده جهان سوم باید بر اساس آن جهت یابی می کردند؛ بلکه اختلافات و منازعاتی که اتفاقاً اتحاد شوروی آن ها را «امپریالیستی» توصیف می کرد، بسیار بیش تر از خطوط فکری تصویر واقعیت را رقم زده بود؛ گرچه این خطوط نیز چیزی بسیار فراتر از بساخت هایی محض در سرانديشمندان بود.

آلمان نیز از تصویر آرمانی تعلق به «جهان توسعه یافته» بسیار فاصله داشت. درست است که امپراتوری بیسمارک برای چندین دهه در برابر انگلستان «عقب مانده» احساس می شد و یکی از مهم ترین پیروزی هایش را در این می دید که به نظر می رسید در سال های تحویل قرن به انگلستان رسیده و از آن پیشی گرفته است، اما شکست در جنگ جهانی اول و «ورسای تحمیلی» آلمان را بسیار به عقب پرتاب کرده بود و خیلی زود گرایش هایی ملی-بولشویستی و ملی-انقلابی سر برآورد که مأموریت رهایی بخش آلمان را هم پیمانی با ملت های استعمارزده ستم دیده و کم تر توسعه یافته می دید؛ ملت هایی که در فرایند «رهایی ملی» به سر می بردند. این گرایش ها در احزاب جناح راست تا حدی نفوذ و در جناح چپ نیز همدلی هایی داشتند. آدولف هیتلر کسی بود که مدت ها پیش از آن که حزبش بتواند در سطح ملی اهمیت پیدا کند، با نهایت قاطعیت در برابر این گرایش ها موضع گرفت؛ آن هم با استدلال سنتی برتری اقوام اروپایی یا قفقازی<sup>۱</sup> که بعدها در جنگ جهانی دوم باعث می شد «دوستان رایش سوم» در میان عرب ها و هندیان که اصلاً هم

---

۱. Kaukasische Rasse (انگلیسی: Caucasian race): تعبیر «نژاد قفقازی» در نژادشناسی به معنای نژاد سفید اروپایی است؛ البته به استثنای برخی از نژادهای ساکن در اروپا، مانند ترک ها، فنلاندی ها و مجارها. در واقع این تعبیر مترادف «اروپایی نما» (Europid) به کار می رفت که البته اکنون دیگر تعبیری منسوخ شده است.

کم‌شمار نبودند [اما نژاد اروپایی نداشتند]، به بزرگ‌ترین دشواری‌ها بیفتند. از دیدگاهی مهم، هیتلر به راستی قاطع‌ترین پیشقراول برتری دائمی «نژاد سفید» بود و هیچ چیز برای او خواستنی‌تر از این نبود که آلمان از طریق هم‌پیمانی با بریتانیای بزرگ سردار جنگ اروپای متحد علیه اتحاد شوروی «بربر» و «آسیایی» باشد. اما از آن‌جا که در عین حال باور داشت باید به نبرد نابودگرانه کمونیسم علیه کاپیتالیسم و جامعه بورژوا پاسخی همسنگ پاسخ داد، این جنبه از پنداشت خود را با مبارزه‌اش علیه یهودیان — که آن‌ها نیز متعلق به «نژاد سفید» و عاملی مهم در نظام اجتماعی غربی بودند — از همان ابتدا ویران کرد.

بنابراین پس از [شکست هیتلر و] خروج آلمان از این گردونه، تنها جهان آنگلو ساکسون برای این تلاش بزرگ باقی می‌ماند تا شکاف مادی و معنوی میان جهان پیشرفته و جهان عقب‌مانده با پشتیبانی از «نبردهای آزادی‌بخش ملی» کاسته یا حتی در صورت امکان پر شود. برای بریتانیا آزمون کمرشکن بی‌سابقه‌ای در پیش بود، زیرا این کشور بزرگ‌ترین قدرت استعماری جهان بود و در این مسیر به بزرگ‌ترین بازنده تبدیل می‌شد. اگر بریتانیا به‌رغم مقاومت ذهنی شدید دولتمردان و لایه‌های رهبری‌کننده‌اش، به لحاظ عینی راه‌حل لیبرال را برگزید، کم‌تر به دلیل پذیرش و بیش‌تر به دلیل این انگیزه پایدار بود که از پیدایش قدرتی سلطه‌گر<sup>۱</sup> در قاره اروپا جلوگیری کند و بدین‌سان چرچیل می‌توانست خودفربان به روی خود نیاورد که فرانکلین روزولت خیلی بیش‌تر از هیتلر با امپراتوری بریتانیا دشمنی داشت.<sup>۲</sup> اما این‌گونه هم نبود که در گام‌های تعیین‌کننده هیچ نیروی محرکی در خود بریتانیا وجود نداشته باشد؛ به‌خصوص به دلیل وجود حزب کارگر. بدین‌سان انگلیسی‌ها در ۱۹۱۶ به اعراب قول آزادی دادند و اندکی پس از جنگ جهانی

۱. یعنی پدید آمدن آلمانی که زیر فرمان هیتلر به قدرت مسلط اروپا تبدیل شده باشد. سیاست

دیرینه بریتانیا در قاره اروپا این بود که موازنه قوا در اروپا حفظ شود. پیروزی آلمان در

شرق اروپا بر شوروی این موازنه را برای همیشه بر هم می‌زد.

۲. زیرا روزولت (و آمریکا) از کسب استقلال کشورهای مستعمره بریتانیا بودند حمایت می‌کرد.

دوم به گرانباترین بخش امپراتوری خود، یعنی هند، استقلال دادند؛ گرچه در ابتدا اهمیت آن با مفهوم «اتحادیه مشترک المنافع بریتانیا»<sup>۱</sup> فروپوشانده شده بود. اما سرزمین‌هایی که قرار بود از این رهگذر به استقلال سیاسی و رفاه اقتصادی برسد، به فرهنگ و تمدنی کهن تعلق داشت و در سده‌های میانی از حیث تنوع حیات فکری و غنای مناسبات مادی از آن جزیره کوچک در حاشیه غربی اروپا بسیار پیش بود. در جهان پهناور اسلام که از ساحل آتلانتیک در شمال آفریقا آغاز شده و با گذار از «هلال حاصلخیز»<sup>۲</sup> در خاور نزدیک تا شرق هند و بعد تا اندونزی امتداد یافته است (قلمروی که برای بحث ما جالب توجه است، زیرا «اسلام‌گرایی» از آن سرچشمه گرفته)، درک کم‌وبیش همه‌گیر عقب‌ماندگی همراه بود با احساس نیرومند «انحطاط» غرب و این باعث می‌شد خواستی بی‌مناقشه برای «جبران» [عقب‌ماندگی] و نگاه حسرت‌بار به برتری زمان‌های گذشته همچنان بیدار بماند. پیش از آن که بتوانیم تکامل سده‌های نوزدهم و بیستم را از پیش چشم بگذرانیم، باید به طور خلاصه به این اشاره کرد که مسلمانان، یعنی پیروان دین اسلام (بهتر است بگوییم: زیست‌نظام دینی اسلام)، دلایل خوبی داشتند برای این که به گذشته خود افتخار کنند و حتی به شیوه زندگی کنونی‌شان وفادار بمانند. هیچ‌گاه پیش از

۱. British Commonwealth of Nations: شکل‌گیری کامنولث — یا اتحادیه کشورهای همسود (مشترک المنافع) — بریتانیا و آکنشی بود از سوی بریتانیا به بخش‌هایی از قلمروی امپراتوری‌اش که از اوایل قرن بیستم تمایلات استقلال‌خواهانه پیدا کرده بودند. ابتدا کشورهای کانادا، استرالیا، نیوزلند و آفریقای جنوبی با حقوق برابر و تنها بر اساس اصل وفاداری به سلطنت بریتانیا به‌عنوان اعضای این اتحادیه شناخته شدند. در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم هند (۱۹۴۷)، سریلانکا (۱۹۴۸) و پاکستان (۱۹۴۹) که روی هم تا پیش از این «هند بریتانیا» (British India) را تشکیل می‌دادند، استقلال یافتند و به این اتحادیه پیوستند.

۲. Fertile Crescent (آلمانی: Fruchtbare Halbmond؛ عربی: الهلال الخصیب): منطقه‌ای هلال‌مانند که از جنوب غربی ایران (شوش) آغاز می‌شود و با گذار از میانرودان و سپس شمال بیابان سوریه به ساحل مدیترانه می‌رسد. هلال حاصلخیز یکی از خاستگاه‌های انقلاب نوسنگی و از مهدهای فرهنگ شناخته می‌شود. این تعبیر را نخستین بار جیمز هنری بریستد (James H. Breasted؛ ۱۸۶۵-۱۹۳۵)، تاریخ‌نگار و مصرشناس آمریکایی، به کار برد.

آن سابقه نداشت که دینی با قوانین و اصول اخلاقی‌اش در زمانی به این کوتاهی در قلمرویی به این وسعت به سلطه‌ای بی‌رقیب دست یابد و زندگی صدها هزار انسان را عمیقاً شکل بخشد. این قوانین و اصول اخلاقی در ابتدا هیچ نبود مگر و حیانیاتی که بر «رسول خدا» — که گاه «اُمّی» و گاه به سخره «ساربان» نامیده می‌شد<sup>۱</sup> — نازل شده بود و قبیله‌ای بی‌اهمیت در گوشه‌ای از جهان آن‌ها را جدی گرفته بود. محمد ابن عبدالله، متولد ۵۷۰ میلادی، به شاخه‌ای کوچک از قریش، قبیله حاکم در مکه، تعلق داشت و در پی از دواج با بیوه‌ای ثروتمند به استقلال اقتصادی رسیده بود و چنان‌که پیداست شخصیتی بسیار کاریزماتیک و بسیار بااراده داشت. «سوره‌هایی» که گفته می‌شد از مجرای یکی از ملائک بر او وحی می‌شد، در ابتدا تنها به صورت شفاهی قرائت می‌شد و نخست پس از درگذشت او بود که در قالب کتاب مقدس قرآن جمع‌آوری شد. صاحب‌نظران همچنان امروز نیز قرآن را زیباترین و گیراترین نثر شاعرانه در زبان عربی می‌پندارند. محتوای فکری آن را می‌توان در مفهومی یگانه خلاصه کرد: دعوت به نوعی یکتاپرستی محض که علیه کافرکشی حاکم بود. اما این یکتاپرستی هم از آموزهٔ تثلیث مسیحی رویگردان است و هم از جهان‌شمول‌باوری خاص گرایانهٔ یهودی، و هیچ نمی‌خواهد باشد مگر دین بشریتی که در «اسلام»، یعنی تسلیم شدن در برابر خداوند، وحدت یافته است. اسلام با آن شهادت دینی ساده‌اش («نیست خدایی مگر الله و محمد فرستادهٔ خداست») و با آن روشنی اصول عبادی‌اش (افزون بر ایمان به خدا و پیامبرش، انجام نمازهای عبادی پنج‌گانه در روز، زکات، روزه‌داری مرتب اما نه افراطی در ماه رمضان، یک بار زیارت «کعبه» مقدس در مکه) مستعد آن هست که دین کل بشریت باشد؛ بشریتی که تنها برای یک دورهٔ گذار به «دارالاسلام» و «دارالحرب» تقسیم می‌شود: دارالاسلامی که ایمن است و دارالحربی که چندپاره است و اسلام سرانجام باید

۱. واژه‌ای که نویسنده دربارهٔ پیامبر اسلام آورده Kameltreiber است که به معنای «شتربان» یا «ساربان» است. در جستجو و پرس‌وجویی که انجام دادم، نتوانستم دریابم این تعبیر عربی در اصل چه بوده و به چه برهه‌ای از تاریخ صدر اسلام متعلق بوده است.

آن را فتح کند. محمد [ص] پس از هجرت به واحهٔ مدینه به همراه شماری از پیروانش — هجرتی که مبدأ سالشماری اسلامی است — هم پیامبر جماعتش بود و هم قانونگذار و فرمانده جنگی مدینه، و از همین رهگذر در نهایت مکه، شهر زادگاهش را فتح کرد و به قدرتمندترین مرد شبه جزیرهٔ عربستان تبدیل شد که تا آن زمان کم و بیش تنها قبایل بادیه نشین ساکن آن بودند و بعدها زیر فرمان اسلام به شکلی متحد درآمد.

بنابراین اسلام هرگز نه آموزه‌ای صرف، بلکه بیش از همه نوعی زیست‌نظام (نظام زندگی) با قوانین شرعی سفت و سخت بود که شرابخواری و قماربازی را حرام می‌کرد، اما در عین حال این امکان را نیز پدید می‌آورد که هفتصد مرد یهودی از قبیلهٔ بنی قریظه که در مدینه ساکن بودند، نابود شوند. اینان در وضعیتی بعرض رفتاری خصمانه کرده بودند. پس از درگذشت پیامبر در سال ۶۳۲، اسلام در زمان چهار خلیفهٔ موسوم به «خلفای راشدین» گسترش یافت و به مصر و میانرودان رسید، اما در منازعات سر مسئلهٔ خلافت نخستین شکاف نیز رخ داد: شکاف میان اکثریتی که بعدها «اهل سنت» نامیده شدند و «شیعیان» (یعنی «حزب علی» [ع]). شیعیان بر مبنای قتل امام علی، خلیفهٔ چهارم و داماد محمد [ص]، و شهادت دو پسرش عنصر عاطفی و سوگوارانهٔ نیرومندی را وارد دنیای اسلام کردند و بعدها در ایران و همچنین مدتی در مصر توانستند تشیع را به عنوان دین حکومتی تثبیت کنند؛ البته نوعی دین حکومتی که یکپارچگی سبک زندگی اسلامی را از میان نمی‌برد. در مقابل، سلسله‌های سنی بنی امیه در دمشق و عباسیان در بغداد «ارتودوکس» (راست‌گیش) بودند. اما در اسلام بر خلاف مسیحیت مسائل عقیدتی مربوط به اصول دین، با وجود منازعاتی که خیلی زود پدیدار شد و به‌رغم تجزیهٔ قلمرو به چند منطقهٔ سلطه، چندان نقش مهمی نداشت.

هر مسلمان و هر کافری حتی اگر به مناطقی دور سفر می‌کرد، خیلی زود می‌فهمید در جهان اسلام حضور دارد: از بانگ مؤذن که از گلدسته‌های مساجد طنین‌انداز می‌شد تا سبک معماری مشخصی که مدارس و کاخ‌های خلفا و سلاطین داشت. البته در زیر پوست این وحدت نمادین، نبردهای قدرت توفنده‌ای میان

مدعیان فرمانروایی جریان داشت که اغلب برخی جنبه‌های آن در اروپا کاملاً بی‌سابقه بود، زیرا کم نبود مواردی که چندین برادر حاکم آتی کشته می‌شدند یا برده-سربازانی از سرزمین بیگانه به قدرت می‌رسیدند. اما با وجود همهٔ نبردها و شکاف‌های سیاسی میان حکومت‌های تابع که بیش‌تر طبق سنت خدا-پادشاهی<sup>۱</sup> به شکلی «مستبدانه» اداره می‌شدند، هیچ‌گاه آن وحدت دلگرم‌کنندهٔ اجتماع دینی به طور جدی به خطر نمی‌افتاد؛ حتی مغولان که در سال ۱۲۵۸ خلافت عباسیان را در بغداد نابود کردند و در شهر کشتار و وحشتناکی با صدها هزار قربانی به راه انداختند، در نهایت مسلمان شدند.

حتی وقتی پس از صدها سال افول قدرت و انحطاط، سلطان-خلیفهٔ عثمانی در استانبول از سوی کمال پاشا — نیرومندترین پیشقراول نوعی ناسیونالیسم سکولار ترک و قهرمان پیشین دفاع از داردانی<sup>۲</sup> در برابر متفقین در جنگ جهانی اول — عزل شد، فردی یهودی که به اسلام گرویده بود می‌توانست زندگی اسلامی را بر اساس محتوای انسانی و درونی آن بسیار والاتر از زندگی انسان‌ها در اروپایی بپندارد که دیگر مسیحی نبود. لئوپولد وایس<sup>۳</sup> که خود را محمد اسد می‌نامید و بعدها سفیر

۱. Gottkönigtum. به معنای نوعی پادشاهی که در آن شاه جانشین خدا بر روی زمین است. ۲. در جنگ جهانی اول نیروهای ائتلاف متفقین در ۱۹۱۵ در نبرد گالیپولی (Battle of Gallipoli) کوشیدند تنگهٔ داردانل را تصرف کنند. این نبرد پس از هشت ماه و با برجا گذاشتن تلفات بسیار سنگین در هر دو سوی میدان با شکست متفقین به پایان رسید. فرمانده لشکر ۱۹ عثمانی، سرهنگ مصطفی کمال پاشا، در این نبرد بسیار درخشان بود.

۳. Leopold Weiss (۱۹۰۰-۱۹۹۲): لئوپولد وایس در اتریش در خانواده‌ای یهودی‌تبار به دنیا آمد. با آن‌که تربیت دینی داشت از یهودیت فاصله گرفت و پس از سفر به فلسطین شیفتهٔ زندگی اعراب شد. او که به‌خصوص از منتقدان سرسخت صهیونیسم بود و با حبییم وازیمن (کسی که سال‌ها بعد به نخستین رئیس‌جمهور اسرائیل تبدیل شد) بحثی جدلی داشت، در ۱۹۲۶ در برلین به اسلام گروید و نام خود را محمد اسد گذاشت. او خبرنگار روزنامهٔ فرانکفورتر در شرق بود و با ابن سعود، بنیانگذار عربستان سعودی، دوستی داشت و از مدافعان جدی وهابیت بود. در ۱۹۳۲ به هند بریتانیا رفت و آن‌جا از دوستان نزدیک محمد اقبال لاهوری بود. او اقبال هر دو رؤیای تشکیل حکومتی اسلامی داشتند؛ رؤیایی که با پیدایش کشور پاکستان محقق شد. محمد اسد گذرنامهٔ پاکستانی گرفت و از ۱۹۴۹ —

پاکستان شد، در دههٔ ۱۹۲۰ دیده‌هایش در قطار زیرزمینی برلین را این گونه توصیف می‌کند: مردم خوب لباس پوشیده‌اند و چنان که پیداست گرسنگی نکشیده‌اند، اما شوریده و اندوهگین به نظر می‌رسند. در مقابل، همهٔ مسلمانان حتی فقیرترینشان «از تولد تا مرگ زندگی سادهٔ زیبایی را در پیش می‌گیرند»، زیرا آن‌ها از طرز زندگی مکانیکی‌شده در جایی مانند اروپا فارغند؛ اروپایی که «رمق کشیده، دچار انحطاط و بهره‌کشی و مصرف‌محور» است، اما نمی‌تواند خوشبختی و خرسندی به ارمان آورد.<sup>(۱۱)</sup>

همین‌جا می‌تواند عزیمتگاه خوبی باشد برای آن‌که به بررسی دقیق‌تر خودشناسی و هدف‌گذاری‌های فرهنگی بپردازیم که منادینش وضع کنونی آن را سراسر «عقب‌مانده» می‌دیدند، اما می‌کوشیدند از گذشتهٔ پرشکوهش نیرو و امید گیرند و گاه حتی دربارهٔ وضعیت عینی امروز آن احساس برتری می‌کردند. البته ابتدا باید پرسید آیا آن جنبش‌های مقاومت دیگر نیز از حریف یا دشمن خود همان تعریفی را داشتند که اسلام در حد ابتدایی و بعدها اسلام‌گرایی با قاطعیتی بیش‌تر ارائه می‌کرد؟

---

→ به‌عنوان دیپلمات سفیر پاکستان در نیویورک بود. او ترجمه‌ای از قرآن به زبان انگلیسی دارد که یکی از دقیق‌ترین ترجمه‌ها شناخته می‌شود. البته افزون بر ترجمهٔ قرآن، کتاب‌ها و ترجمه‌های زیادی از او بر جا مانده که معروف‌ترینش کتاب راه مکه (۱۹۹۲) است.