



认识 镜中的 自我

伊斯兰与西方关系史入门

[土] 易卜拉欣·卡伦 著
夏勇敏 汤剑昆 范珣 陈彦 译

*BEN,
ÖTEKİ VE ÖTESİ*

- İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş -

İBRAHİM
KALIN

认识 镜中的 自我

伊斯兰与西方关系史入门

[土] 易卜拉欣·卡伦 著

夏勇敏 汤剑昆 范珣 陈彦 译

*BEN,
ÖTEKİ VE ÖTESİ*

- İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş -

İBRAHİM
KALIN



新世界出版社
NEW WORLD PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

认识镜中的自我: 伊斯兰与西方关系史入门 / (土)
易卜拉欣·卡伦著; 夏勇敏等译. — 北京: 新世界出
版社, 2018.8 (2018.9 重印)
ISBN 978-7-5104-6572-7

I. ①认… II. ①易… ②夏… III. ①伊斯兰教—影
响—国际关系史—研究—西方国家 IV. ① B969.1 ② D819

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 149149 号

认识镜中的自我

作 者: [土] 易卜拉欣·卡伦
译 者: 夏勇敏 汤剑昆 范 珣 陈 彦
责任编辑: 余守斌 李梦娟
责任校对: 宣 慧
责任印制: 王宝根
出版发行: 新世界出版社
社 址: 北京西城区百万庄大街 24 号 (100037)
发 行 部: (010) 6899 5968 (010) 6899 8705 (传真)
总 编 室: (010) 6899 5424 (010) 6832 6679 (传真)
<http://www.nwp.cn>
<http://www.nwp.com.cn>
版 权 部: +8610 6899 6306
版权部电子信箱: nwpcd@sina.com
印 刷: 天津中印联印务有限公司
经 销: 新华书店
开 本: 710mm × 1000mm 1/16
字 数: 458 千字 印张: 29
版 次: 2018 年 8 月第 1 版 2018 年 9 月第 2 次印刷
书 号: ISBN 978-7-5104-6572-7
定 价: 68.00 元



版权所有, 侵权必究

凡购本社图书, 如有缺页、倒页、脱页等印装错误, 可随时退换。

客服电话: (010) 6899 8638

鸣 谢

感谢在本书撰写过程中为我提供了帮助的艾利芙·艾森、图芭·索伊萨尔、迪丹姆·雅尔钦、伊斯玛依尔·杰苏尔、易卜拉欣·库加等尊敬的同事以及努鲁拉赫·库尔塔什和哈伦·唐。

我还要深切怀念在本书出版前不久去世的亲爱的伊尔汗·阿肯基哥大哥，他曾为包括人类出版在内的许多慈善活动做出了无私的奉献。

■ 引 言	/001
■ 伊斯兰与西方：词的魔力	/012
欧罗巴的故事	/013
欧洲是什么	/015
拯救欧洲	/017
欧洲与存在的问题	/019
欧洲的基督教属性	/023
西方文明起源的问题	/025
伊斯兰文明	/029
伊斯兰富有弹性的文化政策	/031
普世的历史观	/032
现代的断裂	/036
无知与傲慢的论调	/037
■ 伊斯兰教、基督教和拜占庭：神学、政治和文化的挑战	/041
神学挑战	/042
政治挑战	/048
文化威胁感	/049

文明的传递性问题 /054

伊斯兰与拜占庭关系 /055

书信往来时期 /058

哈伦·拉希德与查理大帝 /063

■ 十字军东征：漫长战争带来的启示 /066

十字军东征开始了 /070

征服耶路撒冷 /073

萨拉丁·阿尤布与“狮心王”理查 /076

罗兰之歌 /080

未能实现的梦想：十字军与蒙古同盟 /084

剑与笔 /088

马可·波罗的中国之旅 /089

十字军与伊斯兰的形象 /091

《古兰经》有了拉丁文版 /094

骑士时期 /096

穆斯林眼中的十字军 /100

■ 经院哲学、伊斯兰教和一个时代的落幕 /106

从阿拉伯文到拉丁文 /109

12 世纪的一次文艺复兴 /112

共同概念的世界 /115

伊斯兰教在西西里 /119

中世纪的欧洲与先知穆罕默德 /126

■ 安达卢斯：从“共存”到“收复失地运动”的安达卢斯 伊斯兰文明 /129

- 伊斯兰和欧洲概念的出现 /131
- 科尔多瓦 /135
- 安达卢斯伊斯兰音乐与欧洲 /138
- “共存”时期 /141
- 三个类别：摩里斯科人、穆德哈尔人和莫札拉布人 /146
- 收复失地运动：悲剧的开端 /148
- 安达卢斯与奥斯曼帝国关系 /151
- 《奥兰裁定书》 /155
- 一场无休止的悲剧 /159
- 当今社会对安达卢斯的认知 /162

■ 欧洲与土耳其人 /166

- 马基雅维利与奥斯曼模式 /168
- 罗马的继承者 /169
- 哈吉·拜伊拉姆·瓦里与曼努埃尔二世 /172
- 教皇给“征服者”写信了 /174
- 作为特洛伊人后代的土耳其人 /175
- 达芬奇和米开朗基罗对伊斯坦布尔的好奇 /179
- 一幅肖像的故事 /182
- “征服者”与德古拉 /185
- 可怕的土耳其人和辉煌的奥斯曼帝国 /187
- 两次失败：从勒班陀海战到第二次维也纳之围 /189

- 从伊斯坦布尔到威尼斯 /191
- 欧洲对郁金香的狂热 /196
- 土耳其人的新形象 /197
- 杰姆苏丹：欧洲牢笼中的奥斯曼王子 /201
- 奥斯曼人支持了新教吗？ /205
- 一位匈牙利王子的奥斯曼历险 /211
- 迈向现代化的土耳其形象 /213

■ 面向现代化：改革、文艺复兴与新世界 /218

- 作为理性宗教的伊斯兰 /226
- 气候和地理环境 /230
- 在阿尔及利亚的一位西班牙囚徒：塞万提斯 /235
- 勒班陀海战与辛迪·马哈穆德在欧洲的囚禁岁月 /238
- 哈桑·瓦赞：“非洲的列奥”的冒险 /242
- 咖啡来到了欧洲 /246
- 奥斯曼军乐与西方音乐 /248
- 语言和文化的世界 /250
- 伊斯坦布尔的两位欧洲音乐家 /251

■ 迎接一个新的世界：欧洲殖民主义、旅行家们和东方主义 /257

- 拿破仑·波拿巴的埃及历险 /261
- 反对殖民主义的产物：泛伊斯兰主义思潮和伊斯兰联盟 /270
- 哈里发制问题 /274

传教活动	/278
东方主义	/279
欧洲哲学与东方主义	/285
康德与伊斯兰	/288
黑格尔主义历史观、尼采与伊斯兰	/289
伊斯兰教在美国	/291
杰弗逊的《古兰经》	/294
从哈吉·阿里到“嗨·乔利”	/296
游走于幻想与现实之间的旅行家们的天地	/300
蒙塔古夫人的挑战	/304
两位法国的“亲土耳其派”：拉马丁和皮埃尔·洛蒂	/308
在麦加和麦地那的一个英国人	/311
阿拉伯的劳伦斯	/314
佩拉宫现代和危险的世界	/316
 ■ 新的世界与失落的文明：伊斯兰世界与现代欧洲	 /319
哥白尼革命与伊斯兰世界	/321
伊斯兰与科学的问题：纳默克·凯马尔对勒南的论战	/323
穆斯林旅行家眼中的欧洲	/328
奥斯曼使臣在巴黎	/330
作为一种理想的欧洲	/332
奥斯曼苏丹在欧洲	/337
现代土耳其思想、文明和西方的问题	/342
文化观和文明观：从努莱丁·托普丘到杰米尔·梅里奇	/345

- 培亚米·萨法对历史的构建 /351
- 欧洲穆斯林思想家们的呼唤：盖农和阿萨德 /354
- 穆罕默德·马默杜克·皮克索尔：见证一个时代 /360
- 当三名穆斯林女孩改宗之后 /369

■ 新的时代：在接近中疏远的两个世界 /373

- 从“犹太人问题”到“穆斯林问题” /382
- 女性、民主和自由的问题 /384
- 伊斯兰和西方社会中的性观念 /387
- 伊斯兰教的“可见性”问题 /390
- 西方主义的陷阱 /392
- 巴勒斯坦、以色列和伊斯兰与西方关系 /397
- 煽动仇恨的言论与种族主义的新面目 /403
- 伊斯兰恐惧症：概念与内涵 /406

■ 代结语：自我、他者及其他 /411

- 附录一 安达卢斯穆斯林致苏丹巴耶塞特的诗体信 /422
- 附录二 阿布·贝卡·萨利赫·伦迪所作的安达卢斯《哀歌》 /429
- 附录三 苏丹阿卜杜勒·哈密德与刘易斯·华莱士：一段不期而遇的友情故事 /434
- 伊斯兰与西方关系史大事记 /442

引言

本书旨在探讨两个彼此关联的基本问题。首先，是回顾漫长历史进程中伊斯兰社会和西方社会之间的相互关系，阐明这一多元和多维度的历史不同的方面。我们这么做的目的，不是为了对伊斯兰史和西方史分别进行研究，因为那将远远超出本书的界限。我们的目的，是聚焦伊斯兰社会和西方社会相互交集的地点与时期，并将这种相互影响所产生的结果纳入一个有意义的范畴。我们不去研究那些相互交集的过程，而是探寻伊斯兰与西方既相互影响、又相互借鉴的历史对于昨天和今天所具有的意义。这是我们的首要目的。

我们的第二个目的，是探寻历史进程中出现的“自我”与“他者”之间的关联、分歧和冲突。每一个所谓的“自我”都蕴涵着一个“他者”的存在，而每一次对“他者”的强调都势必带来对“自我”的重新定义。我们不可能摆脱本体论上的“自我”与“他者”之分，但也没有必要将这种区分绝对化，进而制造出无穷无尽的敌人。我们对于“他者”的认知，不仅针对“他者”，更多的可能是针对“我”和“我们”的态度。那种对“他者”予以否定和妖魔化，或者视为无关

的旁人的自我观，与其说是我们看待自身之外的社会和历史的视角，不如说是我们对“自我”的认知和我们自己的历史观与文明理念。我们在研究伊斯兰与西方关系时，将努力揭示其背后所隐藏着的“自我”与“他者”的辩证关系。

我们既不能把过去视为黑暗和寒冷的冲突与毁灭的历史，也不能将其浪漫化、变成没有根基和特征的自由乌托邦的工具。在把握历史发展主流进程的同时，关注和分析那些游离于主流之外、并因此常常被忽略的细节和差异，将赋予我们更加准确和全面的视角。在这个方面，伊斯兰社会和西方社会的历史为我们提供了足够的可能。在漫长的历史中，从最为绝对化和冲突化的立场，到最为与世无争和多元化的经历，我们可以看到各种事例。伊斯兰与西方关系的历史，如同钟摆往返于这些极端之间。我们不应将这一历史固化于某一个场景或者某一个点，而应开展“过程分析”，将事件、人物和场景视为流淌着的历史中一个个充满活力的元素。毫无疑问，这样的态度才是正确的。

这种视角，对于正确理解伊斯兰与西方关系，对于构建伊斯兰与西方之间面向当下和未来、基于“共善”的建设性关系都具有重要意义。历史从来就不仅仅属于过去，而是始终伴随着我们和当下存在。历史之所以有意义，之所以鲜活，是因为其具有的独立特性（“客观存在”），也源于如今我们对自身、宇宙和存在的看法。从这个意义上来说，历史并不独立于贯穿所有时期的构建过程。在此，还有必要强调一下“中间道路”：历史既不是完全独立于我们之外、没有生命的年代堆砌，也不是能为我们随意评判、按照我们的需要改变形态的变色龙。真理存在于这两者之间的某个地方。对于伊斯兰与西方关系史，我们不仅需要关注排斥和绝对丑化的态度，也需要关注那些相互影响与合作的时期。

例如，以赞美殖民主义著称的英国首位诺贝尔文学奖得主拉迪亚德·吉卜林（1865—1936年）在其著名的诗作中曾经写道：“东方即东方，西方即西方／两者永不相聚，直至大地与天空在神的面前，等待至上的审判。”他的这一诗句表达的是西方世界主流东方观的一个基本特征，即认为这两种文化的相互隔绝是天然的，相互靠近则是需要神的干预才有可能的一种特例。

分别拍摄于1965年和2004年的两部好莱坞同名大片《亚历山大大帝》中，亚里士多德是这样提醒他的学生亚历山大去警惕东方魔法世界的：“波斯人的生活方式携带着死亡和恐惧的种子，而希腊人的则是生命与勇气……”在亚里士多

德看来,东方社会因屈从于感性而远离理智,是永远不可能达到西方、也就是希腊的理性能力和思维深度的。故而亚历山大必须警惕,因为“东方会以某种方式吞噬人和他们的梦想……”^[1]

欧洲将东方和伊斯兰世界视为“他者”,可以追溯到伊斯兰教出现于历史舞台的7世纪。欧洲文明在中世纪时期以宗教和神学的理由将伊斯兰教视为“他者”,而在现代则是使用非宗教的和世俗的借口进行排斥。因此在冷战结束后,伊斯兰教日益被塑造成为一个安全问题。从国际关系到移民法,“伊斯兰的威胁”被当成适用于各个领域的政治工具。现代西方文明中的民族主义以及宗教的和世俗的极端势力都试图通过排斥伊斯兰教和穆斯林来为自己打造安全和合法的空间。

但我们必须事先声明,排斥不是一种单方面的立场。伊斯兰世界也把西方社会视为“他者”,一个干预其历史、地理空间、自然资源、穿着打扮、政治、审美观和生活方式的“他者”。回顾欧洲帝国主义的历史,我们可以说这种情感并非没有道理。尽管如此,将自己首先视为以欧洲为中心的现代化的牺牲品,也给伊斯兰社会的自我认识带来了各种不同的问题。“自我”与“他者”之间的关系,构成了伊斯兰与西方关系史的一个重要维度。

这两个社会相互交集的历史,同时也是两种认知方式的历史,是真实与传说、事实与认知、身份与形象、真理与幻觉共存的历史。战争与和平、正义与迫害、压迫与自由、奴役与独立、友谊与敌对、信任与背叛,是这一历史的各个篇章中经常出现的主题。在本书中,我们将对这一历史的主线进行研究。我们的目的不是为了单独叙述伊斯兰或是西方的历史,而是努力从这两个世界的交汇点来理解和阐述它们的历史。

不管从政治和思想角度,还是从文化角度来看,伊斯兰社会与西方社会的关系确实是当今最根本的问题之一。从“9·11”事件到多元化的争论,从丹麦漫画危机到好莱坞电影,从妇女和人权到传教活动,从生活在欧美的穆斯林少数民族群到中东政策,从不断上升的“伊斯兰恐惧症”到伊斯兰国家中的反西方浪潮,很多问题都可以视为是这一根本问题的衍生品。也有人在这一框架下评价土耳其加入欧盟的历程。伊斯兰世界和西方世界内部所经历的断裂,深刻地影响着它们

[1] 杰里·托纳:《荷马的土耳其人:古典作品是如何造就东方观的》(哈佛大学出版社,2013年,剑桥)。

对彼此的认知方式。一名美国士兵脑海中的“伊拉克人”概念，对于阿布格莱布监狱中的囚徒们来说可能就会演变为一场噩梦。同样，一名“基地”武装分子所构建的“西方”观，也会为伦敦或者是巴黎街头的恐怖袭击奠定基础。

我们在探讨西方对伊斯兰的认知时，不能将其与欧洲中心论的历史观、主流文明的优越感、希腊—罗马和犹太教—基督教的根源割裂开来。这些决定了西方文明自我认知的因素，同时也构成了西方对“他者”的认知。是将“他者”视为朋友、盟友和伙伴，还是敌人、对手或是威胁，取决于哲学、历史和政治等诸多因素。把这种认知方式看成是绝对的、不变的和一体的想法，是当今最广泛的错误之一。将西方这样历史悠久、构架复杂的文明用一句话来概括，既不可能，也毫无意义。但是，我们可以找出决定西方社会主流伊斯兰观的颜色和色调的那些因素。变化永远都蕴含着不变的存在。从这个意义上来说，我们可以标记出西方对伊斯兰世界认知中一系列的不变。比如，8世纪曾经记录下最早的反伊斯兰教论战的大马士革的圣约翰声称圣人穆罕默德是“伪先知”的指责，与21世纪初美国福音派牧师杰里·法威尔将圣人穆罕默德称为“恐怖分子”，或是教皇本笃十六世在雷根斯堡演讲中声称“伊斯兰教的本质中包含着暴力，因而是非理性的宗教”的论调之间有着不容忽视的延续性。毫无疑问，这类指责加剧了紧张与冲突的氛围。

当审视伊斯兰世界的西方观时，我们面对的是一系列类似的问题。对于穆斯林林而言，“西方”其实是一个只存在了两个世纪的事物。对于11世纪或是16世纪生活在伊斯兰疆界内的一位知识分子或者艺术家来说，“西方”这一概念是不存在的。他们知道的只有法兰克人、日耳曼人、西班牙人、意大利人、威尼斯人、热那亚人、犹太人和基督徒的存在。而现代意义上的西方尚未形成。自称为“中间乌玛”^[1]（中立的民族）的伊斯兰世界认为自己居于世界地理的中央地带，与东方和西方保持着对等的距离。对于伊斯兰世界，西方并非是一个总需要回应、表达不满和斗争的对象。在1200年生活在伊斯法罕的一位穆斯林学者的空间概念中，中国有多远，法国就有多远。《古兰经》中以“它不是东方，也不是西方”（《古兰经》24：35）所表述的宇宙真谛学，超出了现在的东西方概念的范畴。从

[1] “我这样使你们成为一个中立的民族。”（《古兰经》21：43）《古兰经》“黄牛”章（巴格勒）第143节中出现的这一表述寓意伊斯兰教是一个“中间道路的宗教”，同时建议穆斯林避免一切极端。“中间乌玛”同时也暗指伊斯兰社会所居住的地理区域。

这个意义上来说，伊斯兰社会从来没有认为自己“处于东方”或是“东方人”。“东方”只是在作为亚洲大陆延伸的欧洲将自己定义为“西方”之后才出现的一个虚构的和功能性的定义。随着空间概念转向以欧洲为中心，我们所使用的地理名词也具有了限制性的内涵。例如，在人类历史中占据中心地位的区域，为什么在今天被我们称为“中东”？日本是依据哪种地理分类被称为“远东”的？我们也可以倒过来思考，比如我们为什么不把美洲称为“远西”或是“远东”？

《古兰经》和历史也证实了东西方困境是一个现代的问题。当麦加的穆斯林第一次接到聚礼的召唤时，他们被要求面向阿克萨清真寺。这种状况一直持续到先知在 622 年出走麦地那。从那之后，穆斯林被要求面向古老的圣所“天房”克尔白进行礼拜。当麦地那的犹太人询问这一变化的原因时，先知用《古兰经》“黄牛”章第 115 节的那段话进行了回答：“东方和西方都是安拉的，无论你们转向何方，安拉的尊容就在那里。[故，你们当谋求安拉的尊容和喜悦。]安拉确是宽大的，确是全知的。”（《古兰经》2：115）由此，《古兰经》强调了东西方概念的相对性和可变性，同时也阐明了根本的问题是应该面向超越东方和西方的真理。

东方和西方作为概念和符号当然仍在继续使用。但是，过去的“东方”和“西方”概念并不具备今天我们所赋予的含义。对于穆斯林来说，克尔白并不是“东方”，正如耶路撒冷不是“东方”。所有神圣的场所都超出了此类简单的地理概念的限制。

在现代化之前，穆斯林思想家从未使用东方和西方这类范畴化的概念来解释世界。穆斯林科学家、哲学家和学者在寻找真理的过程中，始终把世界视为一个整体，从不看重印度人、中国人、非洲人、萨珊人、犹太人和基督徒这样的身份，而是向每个人学习。他们对古代的科学和文化进行筛选，吸收适合自己的和需要的部分。他们从未以教条的偏见对其他宗教、人种和区域采取歧视的立场。“黄牛”章中的“东方和西方都是真主的”那一节也受到了欧洲思想家们的关注。德国伟大的诗人歌德为了超越东西方的隔阂（或许是为了唤起对这一隔阂的记忆），引用《古兰经》的这一章节将其著名的诗集命名为《西东诗集》。18 世纪奥地利东方学家和历史学家约瑟夫·哈默·浦格斯塔在其作品中曾多次引用这一章节，并在去世前让人将这一章节镌刻到了自己的墓碑上。

以今天意义上的“东方”来定义伊斯兰文明中那些挑战时间的著作当然是错误

的。如果伊本·西那因为生活在今天被称为“中东”的地域就被冠以“东方哲学家”的称谓，那将是毫无意义的。同样，如果伊本·鲁世德因为生活在安达卢斯而被称为“西方哲学家”，也将是荒谬的。奥斯曼帝国历史重要的一部分是在南欧，犹太人和基督徒也曾经在叙利亚、伊拉克、耶路撒冷和埃及等地与穆斯林共同生活了数个世纪。正如一切范畴化的区分一样，东西方对立只能缩小我们的历史视野。

为了超越东西方二分法，近代社会曾经付出了许多努力。必须指出的是，因为“东方”一词所带来的联想，穆斯林思想家们始终拒绝自己被划分为“东方人”。从哲马鲁丁·阿富汗尼到穆罕默德·阿布笃，从迈哈迈德·阿基夫·埃尔索伊到赛义德·哈利姆帕夏，从穆罕默德·伊克巴勒到贝迪乌查曼·赛义德·努尔西，众多的穆斯林思想家或公开或委婉地反对将伊斯兰教和穆斯林仅仅视为“东方”的一部分。阿利雅·伊泽特贝戈维奇在其名为《处在东西方之间的伊斯兰》的著作中对此进行了系统的阐述，认为不应将伊斯兰教简单地按照东方或者西方进行归类。伊斯兰教的基本概念和教义如果仅仅用“西方”的语言来讲述，往往会导致错误的结果。《古兰经》所使用的“宗教”一词并不等同于西方语言中的“宗教”。如果将统一、后世、诵读、朝拜、礼拜等概念进行一对一的翻译，只会将我们引向残缺和错误的术语体系。穆斯林思想家视伊斯兰教为超越西方世俗主义和东方神秘主义之上的宗教，从这个角度而言，他们既反对东方主义，也反对西方主义。

东方与西方概念之源于西方，导致难以构建起让我们能够正确理解东西方关系的稳固和完整的话语体系。同样，像东方和西方这样的大概念被泛用和滥用，也会造成很多错误。从历史和社会的维度来看，从来就没有一成不变的、一体化的伊斯兰世界或是西方。这两个世界，既有充满活力的内部构架，又始终相互影响。读其中一方的历史，意味着打开了另一方历史的大门。^[1]

[1] 这种状况存在于许多认识方式之中。比如我们可以在阿拉伯人对土耳其人的印象、土耳其人对阿拉伯人的看法、伊朗人对俄罗斯人的理解，或是阿富汗人如何看待非洲人中找到伊斯兰社会不同时期出现的反映“当代精神”的认识方式。他们的基本落脚点都是一致的，即认识与真相之间的界限越来越模糊。读者如果想要了解与其不同的，但与本书的主题相关的事例，请参见以下两本著作：许克卢·法兹勒奥卢的《阿拉伯小说中的土耳其人》（居来出版社，2006年，伊斯坦布尔）和李奇·贝赫莫阿拉斯的《土耳其知识分子眼中的犹太人（访谈录）》（格兹兰报业出版有限公司，1993年，伊斯坦布尔）。关于“他者”意识在欧洲和法国的政治社会影响，参见多米尼克·施耐珀所著、阿依谢·孙梅扎伊翻译的《从社会学思想的本质看“他者”关系》（伊斯坦布尔知识大学出版社，2005年，伊斯坦布尔）。

今天，生活在伊斯兰世界的任何人都可能脱离现代社会的发展去评价欧洲或是美国。伊斯兰文明的衰退、欧洲帝国主义在伊斯兰土地上的扩张和始于殖民主义的世俗化断层成为常态，是决定生活在18世纪和19世纪的土耳其人或是埃及人对欧洲认知的首要因素。而今天，全球化、美国的外交政策、文化帝国主义或是欧洲社会不断上升的反伊斯兰思潮，对于伊斯兰和西方认识论产生着类似的影响。被迈哈迈德·阿基夫称为“仅剩下一颗牙齿的怪物”的那种文明（西方），以这样或那样的方式蔓延到了所有非西方的社会。这些社会的现代史，同时也是现代化和西方带来的大断层的历史。

土耳其加入欧盟的努力，对于本书具有特殊意义。土耳其与欧洲关系漫长和独特的历史，在伊斯兰与西方关系中占据了中心位置。对于欧洲人来说，在大约四百年的时间里，“伊斯兰教”即是奥斯曼帝国，《古兰经》即是“土耳其人的《圣经》”。驱使马丁·路德或者克里斯托弗·哥伦布采取行动的首要动力是对“穆斯林土耳其人”的恐惧。欧洲的近代史，同时也是一部欧洲与奥斯曼帝国关系的历史。

但真正重要的是，我们所经历的加入欧盟的进程正在使土耳其固有的许多概念被重新审视。现在，我们在重新讨论国家、民族、公民社会、民族属性、宗教与国家关系、现代化、欧洲、生活在欧洲的土耳其和穆斯林少数民族群等概念。同样，欧洲人也在重新审视文化、身份、归属、国籍、多元社会、多元文化、世俗主义和宗教生活这样的概念。毫无疑问，在这一过程中，伊斯兰与西方关系也将拥有新的内涵。土耳其希望加入欧盟，是基于战略和经济的考虑，同时也是希望能够以穆斯林和土耳其人的身份在西方这一最大的政治组织内占有一席之地。与此相对应的是，欧洲人从另一种身份观出发，认为无论是从文化角度、还是宗教角度出发，土耳其在欧洲都没有立足之地。从经济和技术角度看待欧盟的国家支持土耳其入盟，而德国和法国这样以宗教、历史、文化和身份为先的视角塑造欧洲观的国家则反对土耳其入盟。因此，不管是从政治和经济维度，还是从文化和文明维度来看，土耳其的入盟进程都是一次重要的检验。时间会告诉我们文明的这种发酵会带来什么样的结果。但有一点是肯定的，那就是欧洲和土耳其对彼此的认识方式将在这一过程中改变和转型。这种转变的程度和是否能够有利于双方构建基于“共善”的关系，取决于很多因素。