

## مجلدٌ دينيٌّ وتراثيٌّ واجتماعيٌّ

في هذا العدد

ملف العدد

### "مسلمون الآن وهنا"

- القدس لا تقل اهمية عن مكة والمدينة
- الاسلام يكفل تحقيق السعادة للجميع
- المسيحي الفلسطيني هو شريك الماضي وجار الحاضر وحليف المستقبل
- العروبة عرين الاسلام
- الصحوة الاسلامية تفاعل الموروث بالمستجد
- لا اسمى من الوحدة في زمن الفرقة
- الوجود المسيحي هو وجود عضوي في الجسد العربي
- واجهوا مثيري الفتن بمزيد من الاتحاد

- دراسات دينية اجتماعية
- آفاق تربوية
- مقالات ادبية
- وثائق
- مراجعة الكتب

## محتويات العدد

- كلمة اللقاء ٦
- ملف العدد: "مسلمون الآن وهنا" ١٦
- القدس لا تقل أهمية عن مكة والمدينة ١٨ د. محمود أبو كته
- الاسلام يكفل تحقيق السعادة للجميع ٢٢ الشيخ نجيب الجعبري
- المسيحي الفلسطيني هو شريك الماضي وجار الحاضر وحليف المستقبل ٢٨ الشيخ كمال الخطيب
- العروبة عرين الاسلام ٣٥ استاذ موسى درويش
- الصحوة الاسلامية تفاعل الموروث بالمستجد ٣٩ المحامي علي رافع
- لا اسمى من الوحدة في زمن الفرقة ٦٦ الشيخ نزار رمضان
- الوجود المسيحي هو وجود عضوي في الجسد العربي ٧١ د. عبد الرحمن عباد
- واجهوا مثيري الفتنة بمزيد من الاتحاد ٧٤ د. سامي عدوان

## دراسات دينية اجتماعية

- الكنيسة والعمل الاجتماعي ٧٨ الاب سليم غزال
- الحركات الاسلامية والديمقراطية ٨٧ د. عبد الكريم البرغوثي

## الحركات الإسلامية والديمقراطية

د. عبد الكريم البرغوثي

إن الديمقراطية في العالم العربي، الذي يعيش حالة «ما قبل الحداثة» حسب تعبير هشام شرابي، أصبحت مسألة ملحة وأفقا سياسيا محتملا وهدفا استراتيجيا. وحسب برهان غليون فهي «لا تزال بحاجة الى بلورة مفهوم الممارسة الديمقراطية في البيئة العربية، أي الى توطين الفكرة والرؤية والمفهوم، بقدر ما هي بحاجة الى تنمية القيم والمثل المرتبطة بها». (١)

إن البحث في علاقة الإسلام والديمقراطية لا يخرج عن المساهمة في هذا التوطين واننا في هذه المقالة لا نسعى الى تتبع كافة الاشكاليات التي تطرحها هذه العلاقة سواء من ناحية العمق النظري أو التاريخي. (فمن الناحية النظرية، فإن العلاقة ما هي الا تعبير معاصر عن اشكالية أوسع في المعرفة الإسلامية. ألا وهي إشكالية العقل والنقل بتمحورها حول النص المقدس والشامل والمطلق كمرجعية لمشروعية أي واقع وأي فكر. ومن الناحية التاريخية فهي تعبير عن

دورية الصعود والهبوط في تطبيق النموذج الإسلامي، كمنظورة متكاملة مطروحة للتطبيق دوماً من جهة التداخل بين الديني والدنيوي عبر الترجمة الإسلامية الأولى في تأسيس الدولة والأمة، بحيث غدت هذه التجربة/المنظومة توازي في قداستها وشموليتها النص نفسه).

وإنما سنسعى لتتبع مواقف إسلامية معاصرة من هذه العلاقة دون الغوص في التفاصيل التاريخية، أو في المنهجية المختلفة لكل موقف. إن كثافة الأدبيات الإسلامية بتنوعاتها المختلفة، وخصوصيات لغتها المستخدمة تجعل من الصعوبة بمكان وضع هذه المواقف في «سلة» واحدة في تناولها لمسألة الديمقراطية. ولكن ما يجمعها «رغم هذا التنوع»، الذي سنشير له لاحقاً، عمقها التاريخي، أي إرتباطها بحركات الإصلاح الإسلامي والتجديد الإسلامي، وتجاوبات الإسلام مع حركة الواقع اليومي وبروزه كحركات سياسية تستند إلى لغة «الإسلام» \* السائدة في الوعي الشعبي لتحقيق إنجازاتها باعتبارها إمتداداً للتجربة / النموذج الإسلامي الأول.

وللوقوف على هذه التنوعات لا بد من الإشارة أولاً إلى حركات الإصلاح الديني (السلفية) في الدولة العثمانية (في القرنين ١٨ و ١٩) مثل الوهابية والسنوسية والألوسية والمهدية، التي جاءت دعواتها في الأساس رد فعل على أحوال الدولة العثمانية وعلى تفسخها الداخلي، ونزوع أطرافها نحو الإستقلال: فهي رد فعل داخلي على إنحلال داخلي. وبالتالي فإن «إصلاحيتها» تمحورت حول رفضها لمساويء «الحكم الإسلامي العثماني» المخالف «للشريعة» وحول دعوتها إلى فتح باب «الإجتهد» بتوحيد للمذاهب وبمرجعية لفقهِ ابن تيميمة وابن الجوزي كمعبر إلى «الأصول» إلى صفاء الإسلام الأول. وبهذا فإن هذه الحركات قد فتحت الطريق أمام ما يسمى بإمكانية القيام على الحكم الفاسد. أي

---

\* نشير هنا إلى ضرورة دراسة الخطاب الإسلامي المعاصر بمنهجية لغوية نصية خاصة، فمثلاً كلمات مثل الرأي، الأمة، الدولة... الخ تكتسب مضامين مغايرة تماماً لمضامين خطاب آخر. إن مفهوم الديمقراطية يأخذ مقاربة في المضامين بين الخطابين الإسلامي والحداثي (مثلاً) فقط في الممارسة السياسية.

أنها فتحت الطريق أمام البحث في مشروعية الدولة. وفي طبيعة نظام الحكم وهي بهذا الفهم وإن كانت قد مهدت لبروز حركات التجديد إلا أن حركات التجديد جاءت مختلفة معها في المواقف.

فحركات التجديد الإسلامي (في القرنين ١٩ و ٢٠) مثل الأفغاني وعبد... الخ. لم تظهر على أنها رد فعل داخلي فحسب، بل كانت رد فعل على التحدي الحضاري الغربي، ولهذا فإن بحثها في طبيعة نظام الحكم إتجه بعقد مقارنة بين «التفوق» الغربي القائم على قوانين وضعية وبين «التخلف والركود» العثماني القائم على التقليد والإستبداد. وعبر هذه المقارنة قامت الدعوة على الأخذ بأسباب «التفوق الغربي» من خلال أسلمة هذه الأسباب، فخير الدين التونسي مثلاً يسعى لتبرير إقتباس المؤسسات الأوروبية كالبرلمان الذي شبه أعضائه بأهل الحل والعقد في الإسلام من علماء وأعيان (٢) وجمال الدين الأفغاني لا يجد حرجاً، في سياق مقارنة بين نظام الشورى الإسلامي وبين الديمقراطية في إعتبار الأمة مصدر السلطات إذ يقول «إن الأمة هي مصدر القوة والحكم، وإرادة الشعب هي القانون المتبع للشعب والقانون الذي يجب على كل حاكم أن يكون خادماً وأميناً» (٣) وبتأثير حركات التجديد برزت المحاولات الإصلاحية «الدستورية» التي قام بها الحكم العثماني نفسه للتوفيق بين «إسلامية» الحكم (فالمادة الرابعة من الدستور العثماني (١٨٧٦/١٩٠٨) نصت على أن السلطان حامي للدين الإسلامي، والمادة الخامسة نصت على أن السلطان مقدس وغير مسؤول وبين «التشريعية المجلسية» لمجلس العموم المكون من هيئتين، الأعيان والمبعوثين، (المنتخبين حسب المواد ٤٢، ٦٥ من ذات الدستور).

ولم يقف التمايز بين هذين الاتجاهين، بل ظهر إتجاه ثالث متميز عن كليهما عبر عن نفسه بتجربة كمال أتاتورك الذي أقدم على إلغاء الخلافة (١٩٢٤م) وأدخل تركيا تجربة الجمهورية متجاوزاً فكرة «أسلمة» المؤسسات إلى مبدأ فصل «الإسلام» عن الدولة.

ثم عاد رواد الفكر الإسلامي مرة أخرى لإستحداث مفاهيم جديدة أقرب الى الموقفين الإصلاحي والتجديدي ومناقضين لمفاهيم أتاتورك عبر ما أسموه بالحركات الإسلامية التي رأت بأن الإسلام «ليس خلافة يجب إصلاحها» بل حركة باتجاه «العودة الى الخلافة»، ثم ما لبثت هذه الحركات وأن تمايزت مجدداً وإن انحصر التمايز في مواقفها حول فكرة «سؤال»: هل الخلافة من أصول الحكم؟ أم لا؟ وكيفية الوصول اليها؟ ففي حين إنفرد الشيخ علي عبد الرازق بمقولة أن الخلافة ليست من أصول الحكم (في كتابه الإسلام وأصول الحكم) نرى أن معظم آراء ممثلي الحركات الإسلامية إجتهدوا بأن الخلافة من أصول الحكم بل هي الحكم ذاته واتجهت دعوتهم وجهة «تغيير النظام، تطبيق الشريعة، تحضير الأمة) عن طريق تأسيس حركات سياسية ملزمة بالتعامل مع أشكال وأنظمة الحكم المتباينة. وعليها صياغة مشروعها التغييري ليس فقط بلغة «الإسلام» وإنما بلغة العالم «غير الإسلامي».

إن هذا التنوع في الإجتهد الإسلامي تجاه مقولة أصول الحكم يعكس نفسه بتنوع مماثل تجاه مقولة الديمقراطية. اننا نجد كمّاً هائلاً من الإجتهدات المختلفة في الأدبيات الإسلامية التي تناولت قضية الديمقراطية، وعلى الرغم من كم هذه الإجتهدات إلا أننا نستطيع أن نضعها في إتجاهين:-

**أولهما :** يعتبر الديمقراطية فكرة دخيلة وسبباً من أسباب سقوط الخلافة لذا فهي مرفوضة إسلامياً باعتبارها حلاً مستوردة. ويمثل هذا الإجتهد محمود الخالدي وعبدالله الشامي وغيرهما. (٤)

**ثانيهما :** يعتبر أن الإسلام نفسه أبا للديمقراطية باعتبار أن الإسلام يملك القدرة على إستيعاب كل شيء، مثل يوسف القرضاوي وطه جابر العلواني، أو أن الإسلام قادر على التعايش مع الديمقراطية من أمثال دعاة المصالحة التاريخية ما بين الإسلام والحداثة مثل حسن الترابي وغيره.

إن الإتجاه الأول في رفضه للديمقراطية يستند الى تفسير نصي «لشورى» و «الإجماع» كشكلين بديلين لها لضمان المشاركة والعدل، باعتبار أن نظام الحكم يتلخص بمقولة «الحاكمية في الإسلام هي لله فقط». (٥)

والإتجاه الآخر وإن كان يستند في واقع الأمر الى نفس مبدأ الشورى إلا أنه يطور هذا المبدأ ويوسع من مدلولاته ليشمل الديمقراطية. عبر محاولة إثبات أن مبادئ الحكم الديمقراطي «المشروعية والسيادة وفصل السلطات وحقوق الإنسان... الخ» ليست مكفولة في مبدأ الشورى الإسلامي فحسب، بل وتعتبر جزءاً لا يتجزأ منه. ويؤسس دعاء هذا الإتجاه موقفهم هذا على إعتبار أن الشريعة الإسلامية لم تأت إلا بكليات فيما يخص الشورى، أي أنها أقرتها كمبدأ ولم تفصل في حيثياتها وكيفية تطبيقها. فالشورى برأيهم وإن كانت واجبة وضرورية، بل وحتى «دعامة من دعائم الإيمان وصفة من الصفات المميزة للمسلمين، سوى الله بينها وبين الصلاة والإنفاق». (٦) فإن هذا الجواب لم يأت بتفاصيل أشكال وتعبيرات تطبيقية لها فلا قيد على المسلمين في إختيار شكل الشورى فلهم أن يختاروا ما يعرف «بالنظام الرئاسي» كتعبير لها ولهم أن يختاروا «النظام البرلماني» (٧) ويذهب د. طنبيلة أبعد من ذلك الى التوسع بتعبيرات الشورى ليصل الى إجازة أشكال مختلفة وعصرية لها ولاعتبار «أهل الشورى» الأمة كلها، أو «هيئة الناخبين» فيها أو «نوابها وممثليها» في مجلس الشورى المتمتع بسلطة «التشريع» والتقرير، وليس فقط مجلساً إستشارياً لرئيس الدولة. فهو مجلس أهل الحل والعقد، لا يقوم أعضاؤه بمبايعة الحاكم عبر عقد يعطيه مشروعية لحكمه وبمراقبته الى حد عزله فحسب، وإنما يقومون بتشريع «القوانين» .

وفي مواجهة نظرية «الحاكمية لله» كنظام للحكم يقدم دعاء هذا الإتجاه نظرية توفيقية لنظام الحكم، أطلق عليها أبو الأعلى المودودي في كتابه نظرية الإسلام السياسية (٨)، فالإجتهد بموجب هذه النظرية يقوم به من بلغ درجة الإجتهد من عامة المسلمين وليس فئة من طبقة أو أسرة معينة، وبهذا يعبر النظام عن الديمقراطية، ولكن وحيث يوجد نص في الكتاب أو السنة فليس لأحد من المسلمين مخالفته وبهذا تقيّد الحاكمية الشعبية بسلطة الله.

ودعاة هذا الإتجاه (الثاني) يتعدون المذهب السني إن نجد لهم نموذجاً مماثلاً لدى المذهب الشيعي الذي يتمثل في دعاة (الجمهورية الإسلامية) القائم إجتهادهم على المواءمة بين ولاية الفقيه (بغياص الإمام المعصوم) وبين لجنة منتخبة من الشعب تسمى «لجنة الخبراء» (مادة ١٠٧ دستور إيران). أما في مواجهة مقولة «لا إجتهااد في معرض النص» فان دعاة هذا الإتجاه يستندون الى إدعاء بأن المنصوص عليه قليل جداً. (٩)

والتمايز في مواقف الحركات الإسلامية تجاه الديمقراطية إنسحب في تمايز مماثل تجاه حقوق الإنسان كمسألة ملازمة للديمقراطية. فالإتجاه الأول في الحركات الإسلامية ينظر الى مسألة حقوق الإنسان باعتبارها هبة ربانية لا مجال للقوانين الوضعية في تحديدها أو بيان ما للإنسان وما عليه، وبناء عليه فان الديمقراطية القائمة على حق المساواة بين الناس بغض النظر عن عقائدهم لا يمكن أن تتلاءم والإسلام.

أما الإتجاه الثاني فينظر الى مسألة حقوق الإنسان ليس باعتبارها حقاً للمسلمين فقط بل حق للإنسان كانسان مستندا الى فهمه لمبدأ الشورى كمبدأ يكفل الإختلاف في الرأي بما يتعلق بمسائل عظيمة مثل الحكام وأنظمة الحكم، فلو أن الإختلاف في الآراء إنعدم لانعدمت ضرورة الشورى أصلاً، لأن الإختلاف في الرأي حق، فحرية إتخاذ أي رأي حق أيضاً، وحرية التعبير عن هذا الحق تعتبر تحصيل حاصل وبأشكال للتعبير مختلفة أقصاها حق رفض طاعة الظالم «إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» وعليه فان الحرية هنا تعتبر هي الأصل «قول الخليفة عمر - متى إستعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» الأصل لكافة حقوق الإنسان والتي على رأسها حق الحياة «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً» (١٠)، وحق المساواة «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (١١)، والحق في حماية الحياة الخاصة «لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا» (١٢)، «ولا تجسسوا» (١٣)، والحق في حرية الإعتقاد «لا إكراه في الدين» (١٤)، والحق في الحماية من الإضطهاد الديني «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله» (١٥).



إن ما تقدم يمكن إعتباره «تأسيساً مفاهيمياً» أو «تأصيلاً» لمواقف الاتجاه الداعي لمواءمة بين الإسلام والديمقراطية وبرأينا وبرغم اختلاف مفاهيم هذا الاتجاه عن مواقف الرافضين ومفاهيمهم للديمقراطية - كفكر دخیل (الاتجاه الأول) إلا أنهما يتفقان على إعتبار الإسلام بديلاً شمولياً للديمقراطية المعاصرة. والاختلاف بينهما يبقى في الواقع منحصراً في لغة الحوار مع العصر. ففي حين يبقى أنصار الاتجاه الأول أكثر محافظة يسعى الاتجاه الثاني عبر مفاهيم المواءمة الى «عصرنة الإسلام» أو «أسلمة العصر». ويدعو للتعامل مع حركة الواقع اليومي كحركة سياسية تسعى «ببرغماتية» سياسية للإستفادة من «الديمقراطية» لتحقيق نموذجها الإسلامي (الحل الإسلامي).

ويبدو أن الاتجاه الثاني بات الاتجاه الغالب بل واتجاه الأكثرية في الحركات الإسلامية المعاصرة فيما يتصل بالقضايا السياسية والدستورية في البلدان العربية التي تشهد نفوذاً جماهيرياً ملموساً للحركات الإسلامية. وهذا ما تؤكد مواقف الحركات الإسلامية في الجزائر وتونس والأردن والسودان المبدية لمرونة سياسية في التعاطي والمشاركة في إنتخابات تقوم على دساتير «وضعية» ملتزمة بالتعددية السياسية. (١٦)

وتتوسع دائرة المرونة والبرغماتية السياسية وتتعمق وترتقي الى حد تعتبر فيه الحركة الإسلامية نفسها «حركة ديمقراطية» ف (راشد الغنوشي) في حديث له حول برنامج عمل حركة النهضة الإسلامية في تونس يؤكد على «أنها حركة سياسية فكرية ديمقراطية دافعت ولا تزال على صعيد الفكر والممارسة عن الخيار الديمقراطي بما هو من تعددية سياسية لا نقصى أحداً، وإحترام ورعاية حقوق كل المواطنين والإنسان عامة وبما هو من حرية الإعتقاد والتعبير والمشاركة في الحياة السياسية والتداول على السلطة عبر صناديق الإقتراع، ورفض العنف أداة لحل الخلافات الفكرية والسياسية بين المواطنين». (١٧)

ولم يقف تأثير هذا الإتجاه عند صورة مواقفه تجاه القضايا العامة بل تعداها باتجاه فرض تصوراته على البناء التنظيمي الداخلي للحركات الإسلامية ليعمل بها فكره بهدف تحويلها الى حركات سياسية معاصرة، ففي تجربة الحركة الإسلامية السودانية مثلاً نجد (حسن الترابي) في حديثه عن تطور نظام القيادة للحركة، يقول: «تطورت الحركة وتمكنت فيها الشورى في نظامها المركزي، وإنبسطت بنظام لامركزي محلي ووظيفي .... ومن ثم تجنبت الجماعة مصطلحات أصيلة في التقاليد الإسلامية، مثل «الإمارة» و «الإمامة» و «الإرشاد» وأثرت مصطلحاً أقرب الى التقاليد الديمقراطية مثل الأمانة والمسؤولية والقيادة. (١٨) وعلى مدى صفحات (من ص ٩٤ - ص ١١٦) يفصل في مبدأ الشورى ومقوماته من إنتخاب مباشر وغير مباشر ومن ترشيح الى تصويت وعزل ... الخ. وفي الأردن فأننا نجد أن «قيادة مجلس الشورى» لجهة العمل الإسلامي قد تم إنتخابها بشكل مباشر وسري.

وإذا كان هذا حال التمايز والتباين الفكري والسياسي للحركات الإسلامية. فماذا عن واقع حالة الحركة الإسلامية في فلسطين؟ إن واقع الحركة الإسلامية في فلسطين ليس في منأى عن هذا التمايز بين الإتجاه الرافض والإتجاه الموائم على الرغم من أن واقع الحال يشير الى غلبة الإتجاه الثاني على الإتجاه الأول وهذا نابع من السمات الخاصة بالمجتمع الفلسطيني (التعددية الطائفية، التعددية السياسية، علمانية الحركة الوطنية الفلسطينية) ومن إنغراس الحركة الإسلامية في النضال اليومي وتراكم تجربتها في التعامل مع جمهور مُسيّس.

ومع ذلك فإن هذا الإتجاه في تناوله لمسألة الديمقراطية لم يخرج عن براغماتية سياسية تتعامل مع تعبيرات عملية للديمقراطية (الإنتخابات، الدعاية... الخ) ولم يصل الى درجة «التنظير» و «التبرير» الشرعي لهذه البرغماتية، وإنما يستمد تبريراته النظرية من إمتدادات الحركة الإسلامية الفلسطينية في العالم العربي والإسلامي.

وتعبيراً عن هذا التمايز نجد إختلاف أدبيات ومنشوراتها في فلسطين. فعبدالله الشامي مثلاً في مقال له نشر في جريدة القدس (١٩٩٤/١/١٥) بعنوان «الديمقراطية كنظام غربي» يصل الى نتيجة رافضة للديمقراطية بقوله أن محتوى الديمقراطية ومصدرها يناقض الإسلام ويضيف «لا يجوز لنا أخذ تشريع من الغرب حتى لو طابق التشريع الإسلامي. وفي إحدى منشورات حزب التحرير بعنوان «الخلافة» (بدون تاريخ) يفترض الناشر عدم «الجواز الشرعي» في إستخدام الديمقراطية كمقياس لمسألة الخلافة. بل ويصل الى حد «عدم جواز» التشبيه بين «الإنتخاب في الإسلام» و «الإنتخاب في الديمقراطية». (١٩)

وفي المقابل، نجد دعوى لدى الإخوان المسلمين ليس فقط للتعاطي مع الإنتخابات وإنما دعوة لتعميم تجربة المشاركة في العمل الوزاري والبرلماني في حكومات «غير إسلامية» لما تشكله الإنتخابات من «فرصة سانحة لنشر الدعوة بين الناس» (٢٠) ولما يعنيه العمل في الوزارات من «أنهم (أي الإخوان المسلمون) يريدون نقل العمل السياسي في الأرض الإسلامية من معادلاته الحالية: مبادئ بمصالح الى مصالح بمصالح» (٢١) وبما يمكن أن يحدثه العمل البرلماني من «إزالة للقوانين الإستثنائية وقوانين الطوارئ ... لتوفير قسط من الحرية للدعوة والحركة». (٢٢)

من كل ما تقدم يمكن إستخلاص حقيقة مفادها أن الموضوعية العلمية تحتم النظر الى الحركات الإسلامية والى الفكر الإسلامي باستنارة وليس بمواقف مسبقة. فاذا كان «العالم الجديد» يفترض قيامه على التعددية بمعناها الشامل والحضاري فان هذه التعددية الفكرية والإنسانية تملي على معتنقيها الإيمان بحق الآخرين في التعبير عن آرائهم وحقوقهم على الغير في تقييمهم لآرائهم بأن يعرفها من خلال أصحابها وليس من خلال آرائه المسبقة فيهم وحسب.

## المصادر

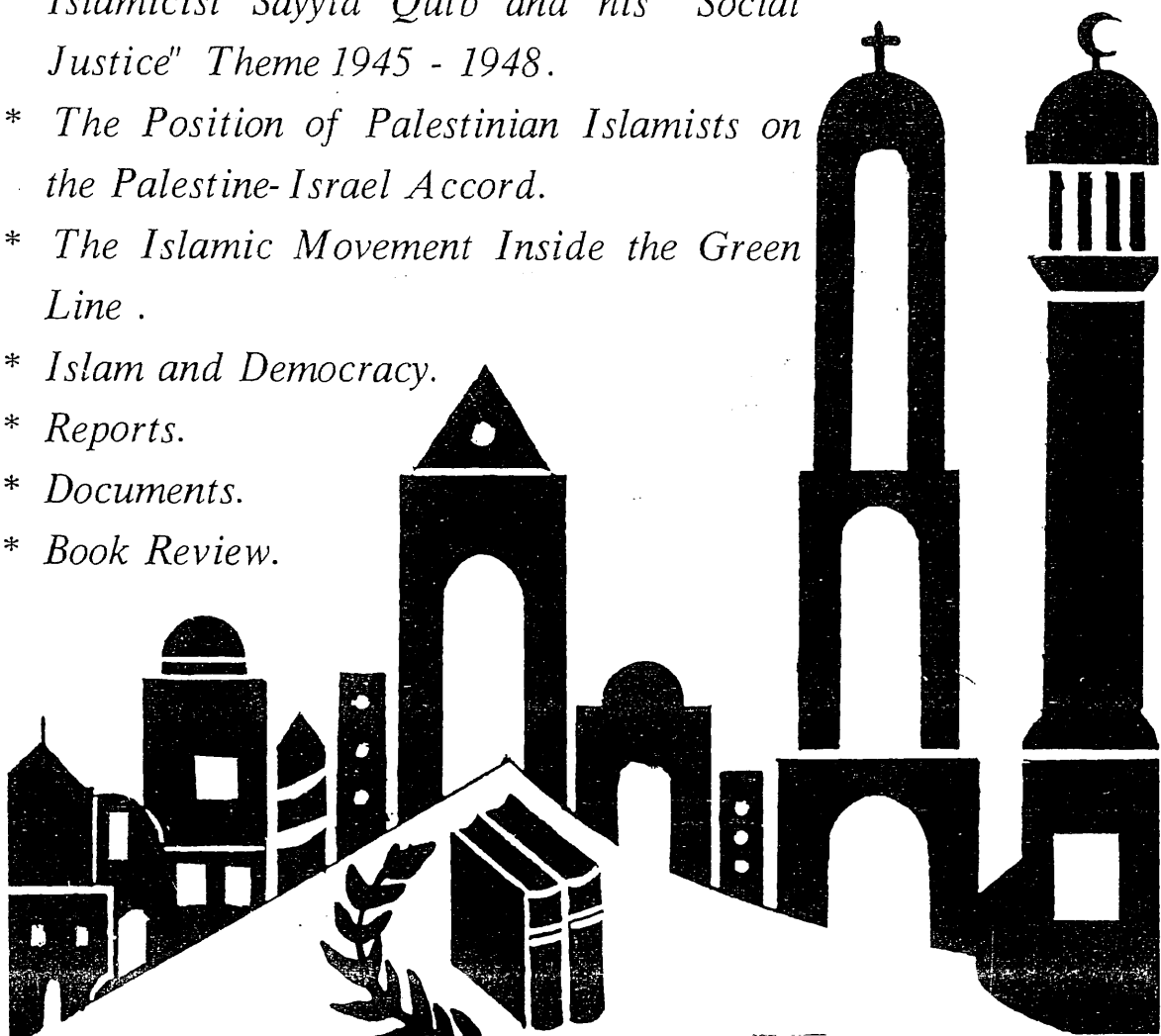
١. انظر في حول الخيار الديمقراطي، دراسات نقدية، ط١، مواطن، ١٩٩٣، رام الله - ١٥٨.
٢. خير الدين التونسي - أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك - ص ٨٤. اقتباس عن البرت حوراني - الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨-١٨٣٩) دار النهار للنشر بيروت ط٣ ١٩٧٧ ص ١١٥.
٣. نقلا عن "الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني" تحقيق: محمدم عمارة - منشورات: المؤسسة المصرية، العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٦٨ - ص ٢٦.
٤. انظر مناويل حساسيان عملية الديمقراطية في منظمة لاتحرير الفلسطينية، الايديولوجية، والبنية الاستراتيجية بالانجليزية، ص ٢٦١.
٥. أنظر مشروع المبادئ الأساسية للدولة الإسلامية، والذي ناقشه مؤتمر علماء المسلمين المنعقد في كراتشي عام ١٩٧٠ - مادته الأولى تنص على أن «الحاكم الحقيقي من حيث التشريع والتكوين هو الله رب العالمين».
٦. حسب تعبير الأستاذ عبد القادر عودة في كتابه الإسلام وأوضاعنا السياسية ط٣، ١٩٧١، القاهرة، ص ١٨٦.
٧. أنظر كتاب القطب محمد القطب طبيلة - الإسلام وحقوق الإنسان، ط٢، ١٩٨٤، القاهرة / ص ٥٦٠.
٨. انظر ابو الاعلى المودودي في كتابه نظرية الاسلام السياسية، القاهرة، ١٩٥١، مطبوعات لجنة الشباب المسلم) مصطلح (الثيوقراطية - الجمهورية) أو (الحكومية الإدارية الجمهورية) أو (حاكمية شعبية مقيدة) بموجب سلطة الله القادرة.
٩. اعتماد على تفسير الشيخ محمد رضا في تفسير المنار، ج٥، ص ١٥٤.
١٠. سورة المائدة - ٣٢.
١١. سورة الحجرات - ١٣.
١٢. سورة النور - ٢٧.
١٣. سورة الحجرات - ١٢.
١٤. سورة البقرة - ٢٥٦.
١٥. سورة الإنعام - ١٠٨.
١٦. حسن الترابي في كتابه الحركة الإسلامية في السودان - التطور، الكسب المنهج، ط١، ١٩٨٩، الخرطوم، ص ٢٥٦.
١٧. إقباس عن جورج جقمان في «حول الخيار الديمقراطي، إصدار مواطن، رام الله، ١٩٩٣، ص ٣٨.
١٨. حسن الترابي - مصدر سبق ذكره ص ٨٤.
١٩. الخلافة، منشورات حزب التحرير، بدون تاريخ، ص ٦١.
٢٠. الاسلاميون وتجربة الحكم؟ بدون تاريخ نشر، ص ٣٥.
٢١. المصدر السابق، ص ٣٣.
٢٢. المصدر السابق، ص ٣٦.

# AL-LIQA' JOURNAL

Volume 4

Dec 1994

- \* *Islam and Society: The Emergence of the Islamicist Sayyid Qutb and his "Social Justice" Theme 1945 - 1948.*
- \* *The Position of Palestinian Islamists on the Palestine-Israel Accord.*
- \* *The Islamic Movement Inside the Green Line .*
- \* *Islam and Democracy.*
- \* *Reports.*
- \* *Documents.*
- \* *Book Review.*



# AL-LIQA' JOURNAL

A bi-annual Palestinian review dedicated to the study of Christianity, Islam, Christian - Muslim relations, interfaith dialogue in the Palestinian context and to cultural, historical political and social issues.

## EDITORIAL BOARD

Dr. Geris S. Khoury	Editor
Rev. Dr. Mitri Raheb	Managing Editor
Dr. Adnan Musallam	Secretary
Mr. Musa Darwish	Member, Executive Board
Dr. 'Abd Al-Ruhman Abbad	Member
Dr. Thiab Ayyoush	Member
Dr. Jeanne Kattan	Member
Fr. Dr. Rafiq Khoury	Member
Dr. Saleem Zoughbi	Member

## ADVISORY BOARD

Rev. Hakan Sandvik  
Fr. Dr. Pier Giorgio Giannaza  
Fr. Dr. Dennis Madden  
Propst Karl-Heinz Ronecker  
Rev. Munib Younan

Address all communications to the Editor, *Al-Liqa' Journal*,

The Center for Religious and Heritage Studies in the Holy Land

P.O. Box 11328 / Tel & Fax 02-741639

Jerusalem

# Contents

**Editorial** p.7

## **Research**

*Islam and society: The Emergence of the Islamicist  
Sayyid Qutb and his "Social Justice" Theme, 1945-1948*

**\*\*\* Adnan Musallam** p.9

*The Position of Palestinian Islamists on the  
Palestine-Israel Accord*

**\*\*\* Ali Al-Jarbawi** p.41

## **Opinions:**

*The Islamic Movement Inside the Green Line  
Expectations and Challenges*

**\*\*\* Salih Lutfi Salih** p.91

*Islam and Democracy*

**\*\*\* Abdel-karim M. Al-Barghuti** p.125

## **Reports:**

*Report on the 7th Conference on Theology  
and the Local Church in the Holy Land (1994)* p.137

*Report on the 12th Conference  
on Christian-Muslim Dialogue (1994)* p.143

## **Documents:**

*The Significance of Jerusalem for Christians.  
Memorandum of their Beatitudes the Patriarchs and  
of the Heads of Christian Communities in Jerusalem* p.147

## **Book Review:**

*Religion, Law and Society, Tarik Mitri (Editor).*  
**\*\*\* Reviewed by Saleem Zoughbi** p.157



# Islam and Democracy

**Abdel-Karim Al-Barghuti\***

*In the Arab world, described by Hisham Sharabi as in a "premodernistic" era, the perspective of democracy as an ongoing process on the political horizon takes on an increasing urgency. According to Burhan Ghalyoun, democracy is a process which still needs to be crystallised in practice in the Arab environment, i.e. fostering the idea, vision, and concept, as well as the values and principles associated with it. In (On the Democratic Option: Critical Studies, vol.1, Mawatin, 1993, Ramallah).*

*From a theoretical point of view, the Islamic-democratic correlation is only a contemporary articulation of a bigger predicament in Islamic knowledge, namely the predicament between reason and all-around expression of the sacred and comprehensive text, as a reference for political thought. On the historical level, the predicament is a reflection of the*

---

\* Abdel-Karim Al-Barghuti, Ph.D., is a lecturer in the Dept. of Humanities at Bethlehem University.

*cyclical movement in the practical implementation of the Islamic model, based on the intertwining of the religious and secular, striving to translate into modern terms the early Islamic experience in the establishment of the state and the Umma (the nation). This experience/model is considered as sacred as the text itself.*

*The sheer volume of Islamic literature, with all its variations, and the specific limitations of the languages used, make it difficult to integrate this literature when it comes to talking about democracy. However, what draws this literature together, despite all its variations, is its historic depth, its connection to the Islamic reformation or renaissance movements, and its responsiveness to daily Moslem concerns. There is also the importance of the appearance of political movements based on the language of Islam as a dominant discourse in popular awareness, in order to promote continuation of the first Islamic model/experience.*

## **The Western Challenge**

*To study the variations within this issue, one must examine the reform movements (Al-Salafiyah) within the Ottoman Empire, during the 18th and 19th centuries. This includes the Wahabiah, Sunusiah, Al-Wasiah, and Al-Mahdiah, as movements which considered their calls as reactions to the internal decay of the Ottoman Empire and the inclination of its provinces towards independence in the wake of disintegration.*

*Therefore, the reforms are centreed around rejecting the dubious Ottoman Islamic rule which run contrary to the*

*"Shari'a" (Islamic laws) and around the call for "Jihad", through unifying the Islamic disciplines, and returning to the "Fikh" (knowledgeable commentary) of Ibn Taymiyah and Ibn Al-Jouzi as paths to the purity of early Islam. In other words, the reform movement opened the door for debate about the legitimacy of the state and the nature of the regime, as well as the emergence of the various renewal movements.*

*During the 19th and 20th centuries, the renewal movements of Al-Afghani, Abdo and others emerged not only as internal reactions, but also as the result of the Western cultural challenge. Their study therefore focussed on comparisons between Western "superiority", with its foundation in law which meets the citizen's daily needs, and the Ottoman "backwardness and stagnation" based on imitation and tyranny.*

*Through this comparison, there emerged the call for adopting and Islamising "Western superiority." In his book entitled *Aqwam Al-Masalek fi M'rifat Ahwal Al-Mamalik* (Direct Paths for Understanding the Position of Kingdoms), Kheir El-Din Al-Tounsi seeks excuses for adopting Western institutions, such as a Parliament, through likening its members to prominent Islamic scientists and notables. Jamal El-Din Al-Afaghani feels no embarrassment in his comparison between democracy and the Islamic Shura system. He wrote that "the nation (Al-Umma) is the source of power and government, and the will of the people is the law followed by the people, and the law to which every governor must be a trust-worthy servant. Khatirat Jamal El-Din El-Afagani (The*

*Thoughts of Jamal El-Din El-Afagani, by Mohammad Al-Makhzoumi).*

## **Islam and the Regime**

*Because of the influence of the renewal movements, there appeared constitutional attempts, which the Ottoman regime conducted itself, to reconcile the two elements. On one hand, there is the Islamic concept of the regime, where the 4th article of the Ottoman Constitution of 1876-1908 stated that the Sultan is sacred and unquestionable. On the other hand, there is the parliamentary power of the two assemblies, a lower and a higher, each elected according to items 42 and 65 of the same Constitution.*

*The discrepancy was not limited to these two forces, as there emerged a third force, expressing itself in the policies of Ataturk, who abolished the Caliphate in 1924, and introduced Turkey to Republicanism, thus by-passing the idea of "Islamizing" the institutions, and actually separating Islam from the state.*

*Once again, the pioneers of Islamic thought developed new concepts closer to the reformist ideas, contradicting those of Ataturk, through what they called the Islamic movement. Here, Islam was viewed not "as a Caliphate which must be changed," but as a movement towards "the return of the Caliphate." These movements also had differences, centred around the question: "Is the Caliphate an integral part of government?"*

*At a time when Sheikh Ali Abdul-Razeq unilaterally stated that the Caliphate is not an integral part of government (in his book "Islam and the Proper Way for Governance," Al-Islam Wa Usul Al-Hukm), we see that in the opinions of most of the representatives of the Islamic movements, the Caliphate is indeed an integral part of Government, and even the embodiment of Government. Their messages focussed on the changing of the system, the implementation of the Shari'a, and the modernisation of the nation. They wanted to achieve those goals through establishing political movements capable of dealing with the differing forms and systems of Government and able to establish a platform for change, not only through the language of Islam, but also through the language of the non-Moslem world. Here, two basic paths can be identified:*

*The first path, from an Islamic point of view, is the rejection of the premise that democracy is a domestic issue, one of the reasons for the down-fall of the Caliphate, and to see it as an imported solution. Such thinking was supported by Mahmoud Al-Khalidi, Abdallah Al-Shami, and others. (The Democratization of the P.L.O: Ideology, Infrastructure, and Strategy. In English, by Manual Hassasian. Lynn Publications, 1993. U.S.A.)*

*The second path, is to consider Islam as the father of democracy, able to absorb all relevant elements. Such ideas were presented by Youssef Al-Kardawi, Taha Jaber Al-Ilwani, and others who called for a historic reconciliation between Islam and modernism.*

## Democracy

*The first path, in its rejection of democracy, was based on a contextual interpretation of consultation (Al-Shura) and consensus (Al-Ijma'), as two alternative methods for the guarantee of participation and justice, given that the regime can only be that of God (see "Project for Basic Principles of the Islamic State," discussed during the conference of Moslem Scholars, Karachi, 1970. The first article stated that "God is the only source of legislation and creation." The project also considered that there is only one interpretation for the Moslem text.)*

*The second path, though based on consultation (Al-Shura), develops this concept to include democracy, through trying to prove that the principles of democracy, such as legitimacy, sovereignty, separation of authorities, human rights, etc, are not only guaranteed through Al-Shura, but are an integral part of it. Proponents of this philosophy based their view on the fact that Islam does not include the details of Al-Shura, and does not state how it should be applied. They viewed Al-Shura as "an important pillar of the faith, a distinctive characteristic of Islam, as important to God as prayers and donations," according to Abdel-Qader Odeh. (Islam and our Current Political Situation. Third edition, Cairo, 1973). This, however does not go into details on choosing a presidential or a parliamentary system. (Al-Kotob Mohammad Al-Kotob Tbeileh, Islam and Human Rights. Second edition, Cairo, 1984). Dr. Tubaileh goes even further in expanding on the concept of Al-Shura, and allows the introduction of modern concepts of an electoral college and a*

*senate and house of representatives, and considers them as the source of the legislation and decision-making, not only as consultative assemblies to the president." He views the parliament as the source of decision-making, with the members pledging allegiance to the state and not to a ruler.*

*In confronting the concept of "God as the Ruler," proponents of the second path provided a philosophy for reconciliation. In his book, *The Islamic Political Philosophy*, 1951, printed by the Committee of Moslem Youth, Cairo, Abu Al-Ali Al-Mawdoudi spoke about the republican theory, as a method for the administration of democratic government of the people participating in authority.*

*According to such philosophy, the evaluation process can be conducted by the people, not only by those belonging to a certain social class or family. However, the Holy Book and the Prophet's life (Al-Sunnah) take precedence wherever they are available. In this way the government is restricted by God's will (Abu Al-A'li Al-Mawdoudi, *Islamic Political Philosophy*, 1951). Sunnis were not the only proponents of this idea, as there were some Shi'ite supporters, proponents of the "Islamic Republic," who based their philosophy on a correlation between the knowledge of a religious Moslem leader, who is not totally infallible, and a people's committee known as the "Committee of Experts." (Iranian Constitution, item 107).*

## **The Right to Disagree**

*In the various Islamic movements there was disagreement on whether human rights were an integral part of democracy. Moslem proponents of the first concept viewed human rights as something given by God, with no room for human laws in imposing any limitations. According to them, democracy, based on equal rights among people, regardless of their values, is incompatible with Islam.*

*The second concept views human rights, not as applicable only to Moslems, but to all human beings, as a principle based on Al-Shura, allowing disagreement on important issues pertaining to the regime. To begin with, Al-Shura depends on the presence of diversity of opinion. Therefore, being able to disagree is a right, and the freedom to express a different opinion is a guaranteed right, in addition to the right to disobey an unjust ruler. "It is considered a religious obligation to resist an unjust ruler", and accordingly, freedom is the foundation, strengthened by the declaration of the Caliphate Omar who said: "How do you allow yourselves to enslave people when they were actually born free?" This is considered the basis for all human rights, especially the right to live. In the Koran, it is said "Unjustly killing one person is just as bad as killing all the people." (Surat Al-Maidah - 32), and "I have created you all from males and females, and I have made you into nations and tribes, so that you will interact with each other. The elite among you are those who are the most righteous." (Surat Al-Hujurat - 13). The Koran also protected individual privacy: "Do not enter into a house unless you seek*



permission." (Surat Al-Nur-27). Once again Surat Al-Hujurat - 12 emphasised the freedom of expression, while Surat Al - Bakara - 256 guaranteed protection from religious persecution: "People cannot be obliged to follow a certain religion." Surat Al - An'am 108 called on believers not to insult those who do not believe in God.

Among the proponents of unifying democracy with Islam, there were varied opinions, despite their agreement that Islam is a comprehensive alternative to modern democracy. At a time when the supporters of the first concept were more conservative, the pragmatists were seeking ways to modernise Islam, and to utilise it to achieve an Islamic model.

When it comes to political and constitutional issues in the Arab world, where there is an increased popular support for the Islamic movement, it seems that the second model is the most predominant. This is confirmed by the stances adopted by the Islamic movements in Algeria, Tunisia, Jordan, and the Sudan, where there is a flexibility, based on "situational" constitutions that are committed to political pluralism. Hassan Al-Turabi, in his book *The Islamic Movement in the Sudan- Development, Growth, and the Path*. 1989, (Al-Khartoum) considers that the contributions of his movement in the founding of constitutional and principles in 1967 and 1983, were important the movement's efforts in establishing a constitutional democracy.

The Islamic movement took a step forward in expanding its understanding of pragmatism and political flexibility, to the extent of regarding itself as a "democratic movement." In a presentation by Rashed Al- Ghanoushi, about the platform of

*the Islamic Revival movement in Tunisia, he affirmed that "the movement is political, intellectual, and democratic, and that it has actually defended freedom of thought and expression, without excluding anybody, and respects the rights of all citizens and the right to participate in political life. It accepts the authority of ballots, and rejects violence as a method for resolving conflicts between political parties and citizens. (Excerpt from George Jaquaman, Regarding the Democratic Option, published by Mawaten, Ramallah, 1993).*

*This trend did not limit itself to the stating of opinions on public issues, but also presented its own vision for the internal pyramid of the Islamic movement, with the aim of transforming it into a modern political movement. On the experience of the Islamic Movement in the Sudan, Hassan Al-Turabi stated in his previously mentioned book "The Islamic Movement In the Sudan" that the movement avoided using traditional Islamic expressions, such as Princedom (Al-Imarah), the Imam, or the democratic tradition, such as trusteeship, responsibility, and leadership, speaking in terms of direct and indirect elections, nominations, voting, and removal of rulers.*

*In Jordan, we see that the "Leadership of Al-Shura Council" has been directly elected in a secret ballot, and a woman entered Parliament for the first time.*

*If there is a discrepancy in the intellectual and political ideas of the Moslem movements, how is that reflected in the reality of the Moslem movement in Palestine?*

*Since there are two trends, one rejecting and the other accepting democracy, the movement in Palestine reflects both trends, despite the fact that the second trend is more popular. This stems from the specific characteristics of Palestinian society, such as religious and political pluralism, secularism of the national Palestinian movement, the preoccupation of the Islamic movement in the daily struggle, and its accumulated experience in dealing with a highly politicised public.*