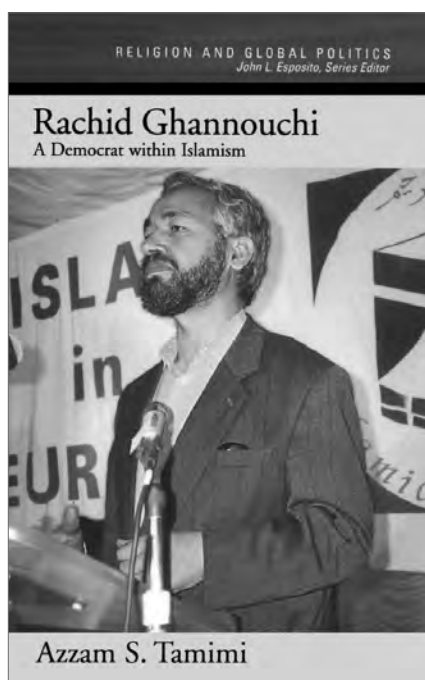


# 伊斯蘭與民主相容嗎？

——評 Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*

● 包修平



Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism* (New York: Oxford University Press, 2001).

民主能否在阿拉伯世界健全發展，或是伊斯蘭與民主能否相容，一直為媒體與學界關注的話題。有

關伊斯蘭與民主之間的討論，多半集中在「政治伊斯蘭」(Political Islam) 或「伊斯蘭主義」(Islamism) 的學術文獻中<sup>①</sup>。從事政治運動的伊斯蘭主義者 (Islamists)，通常被媒體與學界視為民主進程的阻礙。甚至在部分西方學者眼中，伊斯蘭主義是一種危險的思潮，是反西方、提倡暴力與專制的意識形態<sup>②</sup>。另一方面，這些學者認為，中東地區無法民主化的原因，在於穆斯林受到伊斯蘭信仰羈絆，無法融入現代化的潮流。如知名中東歷史學者路易斯 (Bernard Lewis) 便認為伊斯蘭難以與現代化結合，因為現代化概念中的自由主義、政教分離與公民權並不存在於伊斯蘭歷史中<sup>③</sup>。

上面的論述多半是從「他者」的角度觀察與分析伊斯蘭主義者與民主之間的關係，其焦點集中在伊斯蘭主義者是否威脅到西方自由主義、民主價值與文明體系。這些分析的意涵，似乎是將伊斯蘭主義者視為不容忽視的潛在敵人<sup>④</sup>。相較之下，少有英文文獻專門探討阿拉

民主能否在阿拉伯世界健全發展，或是伊斯蘭與民主能否相容，一直為媒體與學界關注的話題。少有英文文獻專門探討阿拉伯伊斯蘭主義者本身如何看待阿拉伯民主化，以及阿拉伯世界與西方的關係。

作者視加努希為處理阿拉伯世界民主轉型議題的首位伊斯蘭思想家。加努希的伊斯蘭民主理論的貢獻，是以伊斯蘭為本，並融入現代西方民主的概念，有助於解決目前阿拉伯世界的各種困境。

伯伊斯蘭主義者本身如何看待阿拉伯民主化，以及阿拉伯世界與西方的關係。因此，巴勒斯坦裔英國學者塔米米 (Azzam S. Tamimi) 的《加努希：伊斯蘭主義中的民主派》(*Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*) 一書(引用只註頁碼)至今仍然值得人們關注。

加努希 (Rachid Ghannouchi) 是突尼西亞復興黨 (Hizb al-Nahdah) 的始創人，過去受到突尼西亞強人阿里 (Zine al-Abidine Ben Ali) 打壓而長期流亡海外。1989年流亡期間，加努希試圖以伊斯蘭倫理建構民主理論，成為少數阿拉伯伊斯蘭民主理論家。在2011年「阿拉伯之春」革命浪潮下，阿里倒台，加努希回國帶領復興黨贏得國會大選。本書的作者塔米米在加努希流亡英國的時候成為他的朋友，協助翻譯他的阿拉伯文著作，因此可以說相當了解加努希及其思想發展歷程。塔米米以加努希為研究案例，在書中提出相反論證，指出民主與伊斯蘭並無衝突，民主精神早已存在於伊斯蘭歷史中。

《加努希：伊斯蘭主義中的民主派》一書雖然出版於2001年3月(「9.11」事件發生前半年)，但對我們了解後來在「阿拉伯之春」期間從事民主運動的伊斯蘭主義者仍有一定的參考價值。與周邊的阿拉伯國家相比，由於今日的突尼西亞在民主轉型階段表現較為突出，致使歐美學界開始重視復興黨的民主參與過程以及與伊斯蘭之間的關係，並已有專門探討復興黨的學術著作陸續出版<sup>⑥</sup>。不過，本書依舊是理解復興黨的民主思想或其他推廣民主

運動的伊斯蘭主義者的重要參考。作者視復興黨的始創人加努希為處理阿拉伯世界民主轉型議題的首位伊斯蘭思想家(頁215)。加努希的伊斯蘭民主理論不僅影響突尼西亞的民主運動，更影響其他阿拉伯國家中推廣民主運動的伊斯蘭主義者<sup>⑦</sup>。作者認為，加努希的伊斯蘭民主理論的貢獻，是以伊斯蘭為本，並融入現代西方民主的概念。這有助於解決目前阿拉伯世界的各種困境。

本書共分成九章。第一、二章描述加努希個人成長背景，以及其思想的轉變——如何從一名死忠的納瑟主義者 (Nasserist) 轉化成伊斯蘭主義者，以推動伊斯蘭民主運動為畢生之志<sup>⑧</sup>。第三章介紹加努希在1981年被突尼西亞政府逮捕後，在監獄中思索伊斯蘭與民主之間的關係，最後寫成《伊斯蘭國度的公共自由》(1993)一書，為阿拉伯世界的民主化提供一種指導方針。第四至第七章是本書的核心章節，作者透過分析加努希個人的書信、文章、書籍與訪談資料，分別探討加努希對世俗主義、公民社會、民族國家、國際秩序的看法，以及解釋為何其他伊斯蘭主義者不接受加努希的伊斯蘭民主理論。作者在第八章提到加努希在流亡期間，如何受到英國右翼人士與海外突尼西亞人的批判與毀謗，並提出實證資料替加努希辯護。最後一章則總結加努希的伊斯蘭民主理論為何適用於今日的阿拉伯社會。

以下主要根據塔米米一書，探討加努希伊斯蘭民主理論的根源為

何，並評價該書的核心章節，以及轉述其他學術文獻對伊斯蘭民主理論的補充。

## 一 加努希的伊斯蘭民主理論根源

現代民主的討論通常伴隨着「世俗主義」、「公民社會」、「民族國家」等概念，加努希相信這些西方的民主價值，但對其內涵並非全盤接受。他對民主的論述主要是基於伊斯蘭的信仰原則——這種以伊斯蘭為本位的民主論述並非一個嶄新的概念，而是呼應了其他伊斯蘭思想家的主張。

塔米米在第三章指出，加努希的民主論點主要受到阿爾及利亞學者本那比(Malik Bennabi)的影響。本那比認為民主可與伊斯蘭相容，而且在伊斯蘭經典與歷史中可以找到民主的典範。例如，他認為民主的目的是使人類擺脫奴役狀態，《古蘭經》便提到先知摩西帶領族人從埃及法老王的壓迫中解放出來(頁66)。另外，本那比還提到伊斯蘭歷史上的「四大哈里發」(al-Khilafah ar-Rashidah)時期(632-661)是伊斯蘭民主的典範<sup>⑧</sup>。四大哈里發根據《古蘭經》理論基礎，建立保障個人權益與限制統治者權力的機制。一方面，穆斯林信眾享有信仰、工作、遷徙與隱私等自由；另一方面，穆斯林統治者透過《古蘭經》規定的天課制度(Zakat)平均分配財富，避免財富集中在少數人手上(頁67-68)。除了本那比以外，另一位伊斯蘭思想家夏威(Tawfiq Ash-Shawi)也採取相同取

徑，主張民主精神早已落實在早期伊斯蘭的歷史中。例如在四大哈里發時期，領導人的選舉是透過眾人的協商(shura)制度選出。夏威表示這種伊斯蘭的協商制度甚至影響後來歐洲的民主發展(頁80)。

塔米米在本章用了不少篇幅描繪這些伊斯蘭思想家如何影響加努希的伊斯蘭民主觀。不過，塔米米僅從微觀視角出發，並沒有特別論述加努希的伊斯蘭民主觀其實與這一百年間阿拉伯世界的現代伊斯蘭改革思潮有關。例如學者朱貝達(Sami Zubaida)在《超越伊斯蘭：重新理解中東世界》(Beyond Islam: A New Understanding of the Middle East)一書便提到，十九世紀末至二十世紀初期，受到歐洲強勢政治、軍事與經濟的衝擊，阿富漢尼(Jamal al-Din al-Afghani)與阿布杜(Muhammad Abduh)等伊斯蘭思想家開始承認穆斯林社會衰敗的事實，但反對衰敗的根源是受伊斯蘭信仰影響的說法。相反，他們認為穆斯林社會落後於歐洲，主要源於穆斯林遠離伊斯蘭信仰。因此，他們主張必須重新理解伊斯蘭信仰的內涵，並呼籲其他穆斯林學習西方的民主與憲政體制，擷取其精華，提升穆斯林社群的整體水平<sup>⑨</sup>。阿富漢尼等人的現代伊斯蘭改革理念可與今日推廣民主運動的伊斯蘭主義者互為對照。

## 二 阿拉伯世界何以缺乏民主？

塔米米這本書的核心章節為第四到第七章。這些章節歸納加努希

加努希對民主的論述主要是基於伊斯蘭的信仰原則——這種以伊斯蘭為本位的民主論述並非一個嶄新的概念，而是呼應了其他伊斯蘭思想家的主張。

對當前阿拉伯世界缺乏民主的主要原因的討論，如世俗主義的傷害、缺乏公民社會、民族國家與國際秩序的衝擊、伊斯蘭主義者內部的矛盾。下文根據這些章節的主要內容作簡短摘要與評論。

### (一) 世俗主義與公民社會

塔米米在第四章談到，歐洲在十七世紀啟蒙運動之後，社會擺脫中世紀教會神權統治的枷鎖，開啟日後的自由、發展與繁榮。加努希深知世俗主義對當代西方的重要意義，但他認為將世俗主義放在阿拉伯社會脈絡中，卻是民主化的最大阻礙。加努希強調，阿拉伯世界的世俗主義與西方世俗主義的發展模式完全不同。西方世俗主義為歐洲社會帶來進步，而阿拉伯世界的世俗主義則呈現為摧毀伊斯蘭傳統、獨裁者掌權與控制宗教、社會充斥不公義與壓迫、經濟發展遲緩等現象(頁107-10)。加努希深入分析世俗主義對阿拉伯社會的影響，指出西方殖民者撤出中東之後，將權力轉移給當地西化的菁英份子，以符合自身的利益。這些西化的菁英統治者採取專制主義管治模式，打壓與對付不同意見的人士。他們還牢牢掌控伊斯蘭的詮釋權，清真寺的教長皆由統治者指派，伊斯蘭宗教服務機構失去以往的獨立自主性。這種統治模式彷彿回到中世紀的歐洲，宗教成為統治者用以對付異己的工具(頁113-15)。

針對世俗主義在阿拉伯世界的發展，牛津大學當代伊斯蘭研究學者拉馬丹(Tariq Ramadan)也有類

似的觀察。他認為阿拉伯世界的世俗主義與西方世俗主義走相反的道路，阿拉伯世界的世俗主義伴隨着壓迫、殖民主義和對伊斯蘭的攻擊。他指出過去突尼西亞、埃及、伊拉克、敘利亞與伊朗的專制統治者，藉由政教分離的名義，從事反伊斯蘭的行為，使宗教機構隸屬於國家，缺乏獨立超然的地位<sup>⑩</sup>。由此可知，阿拉伯式的世俗主義對阿拉伯世界造成負面影響，但事實上，加努希本身並不排斥世俗主義的概念。他強調，當前阿拉伯世界的問題並非是伊斯蘭運動對世俗主義(或稱現代化)的排斥，也不是民主與宗教極端主義者的對立，而是當地統治者的政策造成社會上壓迫與不公義的現象。面對這種惡劣的環境，伊斯蘭運動必須肩負起責任，透過非暴力方式呼籲政治與社會改革，以實踐伊斯蘭的正義價值(頁119)。

由於阿拉伯國家的世俗主義發展導致傳統穆斯林公民社會的沒落，因此在第五章，塔米米進一步分析加努希對公民社會概念的認識。公民社會的概念原本來自近代歐洲歷史脈絡，強調人民組成的團體享有自主權，不受政府干預。加努希提到，突尼西亞曾是欣欣向榮的社會，但法國人到來之後，以現代化的名義掠奪了許多資源與私人財產。突尼西亞獨立後，西化的統治菁英延續法國殖民與現代化政策，更進一步將伊斯蘭宗教機構與財產國有化，清真寺與穆斯林學者失去以往獨立自主的地位。因此，加努希認為伊斯蘭團體有責任喚醒大眾的伊斯蘭精神，恢復過去

加努希本身並不排斥世俗主義的概念。他強調當前阿拉伯世界的問題並非是伊斯蘭運動對世俗主義(或稱現代化)的排斥，也不是民主與宗教極端主義者的對立，而是當地統治者的政策造成社會上壓迫與不公義的現象。

突尼西亞公民社會的多元樣貌(頁125-27)。

加努希對公民社會的觀點，可以說部分落實在當今的阿拉伯社會中。受伊斯蘭信條影響，伊斯蘭民間組織積極參與社會服務，彌補政府不足之處，例如在落後地區建立學校、醫院與慈善機構，照顧社會中下層人士<sup>⑩</sup>。雖然一些西方學者與阿拉伯自由派人士批評伊斯蘭民間組織藉由社會服務網絡，招募成員參與政治動員或從事極端活動<sup>⑪</sup>，然而有學者透過實際考察與訪問，發現伊斯蘭民間組織享有高度的自主權，並未被利用作為政治操弄的工具。如哈佛大學教授羅伊(Sara Roy)在《加薩的哈馬斯與公民社會：伊斯蘭主義者的社會部門》(*Hamas and Civil Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector*)一書中，提到巴勒斯坦加薩地區帶有伊斯蘭色彩的醫療機構與育幼院並沒有成為哈馬斯(Hamas)的操控工具；相反，這些社會福利機構表現專業，照顧不同社會背景的人群，在當地社會建立了歸屬感，成為穩定秩序的重要支柱<sup>⑫</sup>。

## (二) 民族國家體制與國際秩序

塔米米在第六章分析加努希對民族國家體制與國際秩序的討論。加努希認為阿拉伯世界之所以缺乏民主還有其整體結構性因素，那就是現有民族國家體制與背後的國際秩序。民族國家概念來自於十八世紀的歐洲，之後歐洲諸國透過殖民主義形式，將此概念輸入非西方地區。如鄂圖曼帝國瓦解之後，英國

與法國擅自劃分中東地區的版圖。現在阿拉伯國家的成立與其邊界範圍，很大程度來自殖民母國的設計。加努希指出，民族國家只會造成伊斯蘭社群的分裂。他認為阿拉伯國家脫離殖民母國之後，社會的混亂情況並沒有改善：經濟上，依舊仰賴殖民母國的經濟基礎；政治上，政治人物只有空洞的口號，並無法為國家爭取真正自主權(頁156-59)。阿拉伯民族國家架構對當地穆斯林社群造成的傷害，與背後的國際秩序脫離不了關係。加努希指出西方掌控下的國際秩序，並不是真誠地推廣民主、人權與現代化，而是為了自身利益，控制世界資源(頁167-68)。

加努希雖然點出民族國家體制與國際秩序阻礙阿拉伯民主進程發展，但他並不是一個要求徹底改變現狀的革命者，而是認知現實情況的複雜性，因而主張循序漸進的改革家。加努希雖然指責西方主導的國際秩序不利於阿拉伯世界的民主發展，但他沒有將西方一切視為必要之惡。他讚賞西方社會的多元與寬容，卻反對西方在國際事務上的雙重標準、對伊斯蘭團體沒有理由的恐懼，以及對以色列無條件的支持。加努希本身願意與不排斥伊斯蘭的西方人士溝通與合作，他強調伊斯蘭與西方文明本身沒有衝突；出現矛盾的原因在於西方以「民主」或「人權」之名義，在阿拉伯地區進行壓迫與侵略等霸權行徑(頁177-81)。

加努希尋求體制內的改革，與主張和從事武裝革命的聖戰團體(Jihadist)有明顯的區別。聖戰團

加努希雖然點出民族國家體制與國際秩序阻礙阿拉伯民主進程，但他並不是一個要求徹底改變現狀的革命者，而是認知現實情況的複雜性，因而主張循序漸進的改革家。他強調伊斯蘭與西方文明本身沒有衝突。

伊斯蘭主義者內部的矛盾或與當地專制政權有關。在2013年7月埃及軍事政變推翻民選總統穆爾西之後，這種趨勢更加明顯。走體制改革路線的穆斯林兄弟會遭到埃及政府打壓，取而代之的則是以暴力為戰略的伊斯蘭國四處橫行。

體屬於伊斯蘭主義者當中的小眾團體，因揚言推翻既有民族國家與國際秩序而廣受矚目。加努希的漸進式改革主張可以歸類為穆斯林兄弟會 (The Muslim Brotherhood) 的模式。如研究伊斯蘭主義者的學者哈密德 (Shadi Hamid) 表示，埃及與約旦的穆斯林兄弟會從1980年代起不再以建立伊斯蘭國度作為選項，而轉為接受政府的遊戲規則，透過參與政治選舉，尋求體制內的改革<sup>⑭</sup>。

### (三) 伊斯蘭主義者

最後，塔米米在第七章解釋為何加努希認為伊斯蘭主義者內部的矛盾，也是導致阿拉伯世界難以實現民主化的原因。加努希對民主的論述並非得到所有伊斯蘭主義者的認同，例如聖戰團體或是解放黨 (Hizb-ut-Tahrir) 等團體，指控加努希等支持民主理念的伊斯蘭主義者違背信仰，侵犯造物主的至高權力。這類伊斯蘭團體認為，穆斯林相信民主理念乃是一種叛教行為。這種對民主的敵視觀念受到伊斯蘭思想家庫特布 (Sayyid Qutb) 「神聖主權」(hakimiyah) 的影響，他認為當代世界屬於蒙昧時代 (jahiliyah)，人類不遵從造物主的命令，擅自立法與選擇不同的生活方式<sup>⑮</sup>。

伊斯蘭主義者內部之所以對民主制度有不同的觀點，可歸因於他們對經典的詮釋方法。拉馬丹指出，伊斯蘭主義者並非鐵板一塊；受社會環境的影響，他們對《古蘭經》的解讀自然有所不同。如聖戰團體處於孤立與社會秩序混亂的環境

下，傾向照字面意義解讀經文，作為暴力行動的合法依據<sup>⑯</sup>。而像加努希等伊斯蘭主義者則應用傳統伊斯蘭的獨立判斷 (ijtihad) 原則<sup>⑰</sup>，調和現代與傳統之間的矛盾。

伊斯蘭主義者內部的矛盾或許也與當地專制政權有關。法國學者布卡 (François Burgat) 指出，阿拉伯專制政府的政策讓許多民眾感到壓抑，令他們難以享有基本的自由與人權，其結果是給予少數極端組織成長機會，以暴力方式對抗政府不公義的政策，削弱溫和的、走體制改革路線的伊斯蘭團體的勢力<sup>⑱</sup>。在2013年7月埃及軍事政變推翻民選總統穆爾西 (Mohamed Morsi) 之後，這種趨勢更加明顯。走體制改革路線的穆斯林兄弟會遭到埃及政府打壓，取而代之的則是以暴力為戰略的伊斯蘭國 (The Islamic State [IS]，前稱「伊拉克和沙姆伊斯蘭國」[Islamic State of Iraq and al-Sham, ISIS]) 四處橫行。

## 三 伊斯蘭民主理論對阿拉伯世界的意義

加努希可說是近三十年來阿拉伯世界最重要的伊斯蘭民主理論家，他試圖結合西方民主理念與伊斯蘭傳統，為當前阿拉伯世界的亂象提供一個解決之道。加努希等伊斯蘭主義者除了推廣民主理念外，在地方上也積極從事社會服務，因而享有廣大的群眾基礎。不過值得注意的是，假如這些伊斯蘭主義者未來在政治上站穩腳跟，他們會帶來甚麼樣的民主實踐？有兩

位學者針對這個議題，提出不同的觀點。

長期研究伊斯蘭運動的學者班亞 (Asef Bayat) 認為，調和伊斯蘭與民主的伊斯蘭主義者，未來可能受到社會壓力而逐漸調整論述，不再刻意強調信仰的重要性，轉而接受社會多元選擇與開放的價值觀。班亞稱這個趨勢為「後伊斯蘭主義」(Post-Islamism)，認為後伊斯蘭主義既不是反伊斯蘭，也不是趨向世俗化，而是代表伊斯蘭信仰與自由主義的融合。班亞相信在後伊斯蘭主義時代，伊斯蘭主義者更重視個人自由的權利而非集體性的責任<sup>19</sup>。

不過，這種觀點受到哈密德的挑戰。哈密德認為，伊斯蘭主義的民主觀未必與西方的自由主義相契合。他指出，伊斯蘭主義者之所以推廣民主，是有其特殊原因的：民主只是伊斯蘭主義者用來執行其伊斯蘭方案 (Islamic Project) 的一種方式。哈密德稱此現象為「非自由主義的民主」(Illiberal Democracy)，認為西方的自由主義理念並不存在於伊斯蘭主義者的民主論述中。自由主義強調個人權利不受政府的剝奪，人人有選擇不同生活方式的自由。但伊斯蘭主義者認為自己有宗教義務與使命，根據多數民意制訂符合伊斯蘭法的相關政策。需要注意的是，哈密德與東方主義者不同，他並沒有刻意批判伊斯蘭主義者，而是點出這種現象與當地社會主流的價值觀有關<sup>20</sup>。

筆者認為哈密德的「非自由主義的民主」概念，或許更適合用來解釋加努希的伊斯蘭民主觀。加努希並無全盤接受西方的民主觀念，

而是根據所處的社會與歷史背景，透過伊斯蘭原則與之調和。他認為當前穆斯林世界的困境，問題不在於伊斯蘭信仰本身，而是穆斯林多半遺忘了伊斯蘭的精神與能動性；面對西方現代化的衝擊，穆斯林必須將經文與現實結合，透過伊斯蘭原則面對前所未有的挑戰。加努希更進一步點出，當前阿拉伯世界的問題不在於伊斯蘭與西方文明的衝突，而在於阿拉伯世界的專制政體及其背後予以支持的西方大國。因此，解決這個困境的辦法就是推廣民主制度，恢復傳統多元的公民社會。

#### 四 結語

加努希的伊斯蘭民主理論看似在「阿拉伯之春」中得到驗證：獨裁者紛紛倒台，給予伊斯蘭主義者史無前例的機會，試圖證明伊斯蘭與民主並行不悖。但沒有多久，伊斯蘭主義者的上台反而激化了社會兩極對立的情緒。更有甚者，2013年7月埃及軍事政變，重創穆斯林兄弟會，連帶打擊其他推廣民主的伊斯蘭主義者。加努希在突尼西亞領導的復興黨，因害怕國內發生類似埃及的軍事政變，最終在同年10月選擇交出執政權。專制主義復辟後，極端伊斯蘭主義組織ISIS以伊斯蘭信仰之名，進入這個真空地帶，導致衝突與殺戮循環不斷，引起區域與國際社會的恐慌，這讓加努希伊斯蘭民主理論的適用性受到質疑。不過，若仔細觀察近年阿拉伯的局勢，便可發現塔米米書中關

哈密德認為伊斯蘭主義的民主觀未必與西方的自由主義相契合。他指民主只是伊斯蘭主義者用來執行其伊斯蘭方案的一種方式，並稱此現象為「非自由主義的民主」。這個概念或許更適合用來解釋加努希的伊斯蘭民主觀。

若仔細觀察近年阿拉伯的局勢，便可發現過去加努希對阿拉伯社會難以實現民主化的分析，依舊有其值得參考之處。當前媒體關注的極端伊斯蘭主義者的暴力行為，僅是阿拉伯社會失序的外在表現，其失序的主要根源仍脫不開當地專制政府的不當政策。

於加努希對阿拉伯社會難以實現民主化的分析，依舊有其值得參考之處。當前媒體關注的極端伊斯蘭主義者的暴力行為，僅是阿拉伯社會失序的外在表現，其失序的主要根源仍脫不開當地專制政府的不當政策<sup>①</sup>。

例如2016年加努希接受西方媒體訪問時，指出ISIS的崛起與過去的獨裁政權體制有關。許多阿拉伯國家的年輕人主要因為對政治與經濟情況感到不滿與怨恨，在沒有其他宣洩渠道的情況下，受到該組織「自由、平等與正義」的虛幻口號吸引，最後加入它們的行列。對此，加努希認為對付極端勢力不僅在於單純的軍事武力壓制，而必須在阿拉伯世界建立有效的民主制度，取代舊有的專制獨裁體制，透過政治與經濟改革，給予年輕人參與政治及社會事務的機會。同時，加努希仍不斷重申伊斯蘭倫理的必要性，認為伊斯蘭具有穩定社會的力量，主流的伊斯蘭宗教組織有助於導正年輕人的思想偏差，抑制極端思潮的崛起<sup>②</sup>。因此，從本書的分析可見加努希所倡導的以伊斯蘭為倫理價值的民主觀，仍不失為解決當今阿拉伯世界亂象的一種方案。

### 註釋

① 「政治伊斯蘭」或「伊斯蘭主義」並不是一個統一的概念，泛指伊斯蘭主義者(Islamists)將伊斯蘭的理念放在政治領域中，透過暴力與非暴力方式尋求現狀改變。相關討論參見Richard C. Martin and Abbas Barzegar, eds.,

*Islamism: Contested Perspectives on Political Islam* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2010)。

② Martin Kramer, "Fundamentalist Islam at Large: The Driving for Power", *The Middle East Quarterly* 3, no. 2 (1996): 37-49.

③ Bernard Lewis, "A Historical Overview", in *Islam and Democracy in the Middle East*, ed. Larry Diamond, Marc F. Plattner, and Daniel Brumberg (Baltimore, MA: Johns Hopkins University Press, 2003), 210-14; *Faith and Power: Religion and Politics in the Middle East* (New York: Oxford University Press, 2010), 50-52, 63-69.

④ 如學者哈密德(Shadi Hamid)指出，美國政策決策者其實不願意看到伊斯蘭主義者透過民主選舉取得政權，因為這樣會違背美國在中東地區的國家利益。參見Shadi Hamid, *Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East* (New York: Oxford University Press, 2014), 23。

⑤ 如Anne Wolf, *Political Islam in Tunisia: The History of Ennahda* (Oxford: Oxford University Press, 2017)以及預計2018年秋天出版的Rory McCarthy, *Inside Tunisia's al-Nahda: Between Politics and Preaching* (Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming)。

⑥ 如埃及的穆斯林兄弟會(The Muslim Brotherhood)、巴勒斯坦的哈馬斯(Hamas)。

⑦ 所謂「納瑟主義」，是指1950至1960年代以埃及總統納瑟(Gamal A. Nasser)為核心，倡導阿拉伯民族一體化的政治運動。參見Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003), 135-85。



⑧ 「四大哈里發」是指穆罕默德逝世後執掌阿拉伯伊斯蘭國家政教大權的四位繼承人，分別為巴克爾(Abu Bakr)、歐瑪爾(Omar)、歐斯曼(Osman)與阿里(Ali)。

⑨ Sami Zubaida, *Beyond Islam: A New Understanding of the Middle East* (London: I. B. Tauris, 2011), 121-22, 140; Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London: Faber, 1991), 307-308.

⑩ Tariq Ramadan, *The Arab Awakening: Islam and the New Middle East* (London: Allen Lane, 2012), 81-84.

⑪ 參見 Ahmad Moussalli, “Modern Islamic Fundamentalist Discourse on Civil Society, Pluralism and Democracy”, in *Civil Society in the Middle East*, vol. 1, ed. Augustus Norton (Leiden: E. J. Brill, 1995), 79-119; International Crisis Group, “Islamic Social Welfare Activism in the Occupied Palestinian Territories: A Legitimate Target?”, *ICG Middle East Report*, no. 13 (2 April 2003), [https://d2071andvip0wj.cloudfront.net/13-islamic-social-welfare-activism-in-the-occupied-palestinian-territories-a-legitimate-target\\_0.pdf](https://d2071andvip0wj.cloudfront.net/13-islamic-social-welfare-activism-in-the-occupied-palestinian-territories-a-legitimate-target_0.pdf), 1-29; Egbert Harmsen, *Islam, Civil Society and Social Work: Muslim Voluntary Welfare Associations in Jordan between Patronage and Empowerment* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008)。

⑫ Matthew Levitt, *Hamas: Politics, Charity, and Terrorism in the Service of Jihad* (New Haven, CT: Yale University Press, 2006).

⑬ 參見 Sara Roy, *Hamas and Civil Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008)。

⑭⑯ Shadi Hamid, *Temptations of Power*, 61-85; 22, 30.

⑰ 庫特布的「神聖主權」論點普遍被西方學者認為是當前極端伊斯蘭思潮的主要根源。參見 William E. Shepard, “Sayyid Qutb’s Doctrine of Jāhiliyya”, *International Journal of Middle East Studies* 35, no. 4 (2003): 521-45。

⑱ Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 25-27.

⑲ 「獨立判斷」是伊斯蘭法的第三法源基礎，其權威性僅次於《古蘭經》與聖訓。有關獨立判斷的條件與原則，參見 Tariq Ramadan, “Ijtihad and Maslaha: The Foundations of Governance”, in *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates, and Philosophical Perspectives*, ed. M. A. Muqtedar Khan (Lanham, MD: Lexington Books, 2006), 9-14。

⑳ François Burgat, *Islamism in the Shadow of al-Qaeda*, trans. Patrick Hutchinson (Austin, TX: University of Texas Press, 2008), 3.

㉑ Asef Bayat, *Islam and Democracy: What is the Real Question?* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007), 18-20.

㉒ 有關「後阿拉伯之春」的討論，參見 Project on Middle East Political Science, “Reflections Five Years after the Uprising” (28 March 2016), <http://pomeps.org/2016/03/28/pomeps-studies-18-reflections-five-years-after-the-uprisings/>。

㉓ Rachid Ghannouchi, “Fight ISIS with Democracy”, *The Atlantic*, 1 February 2016, [www.theatlantic.com/international/archive/2016/02/tunisia-democracy-ennahdha-isis/458703/](http://www.theatlantic.com/international/archive/2016/02/tunisia-democracy-ennahdha-isis/458703/).