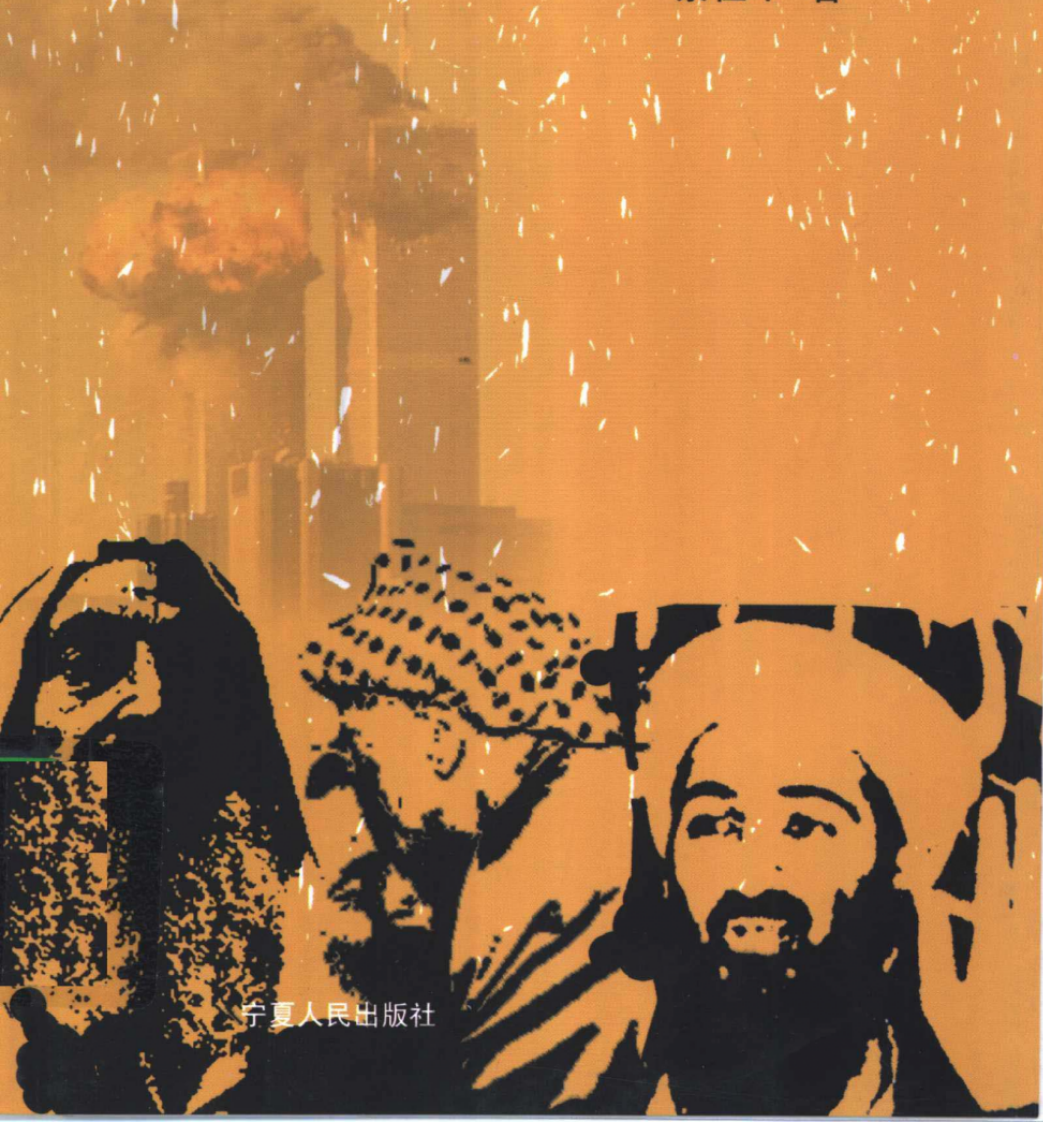


当代

Contemporary
Islamic Fundamentalism Movement

伊斯兰原教旨主义运动

蔡佳禾 著



宁夏人民出版社

当代伊斯兰原教旨主义运动

蔡佳禾 著

宁夏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代伊斯兰原教旨主义运动/蔡佳禾著. —银川:宁夏人民出版社, 2003. 8

ISBN 7-227-02610-8

I. 当… II. 蔡… III. 伊斯兰教-研究
IV. B968

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 064464 号

当代伊斯兰原教旨主义运动

蔡佳禾 著

责任编辑	丁思俭 何志明
封面设计	项玉杰
责任印制	来学军
出版发行	宁夏人民出版社
地 址	银川市上海西路 21 号
经 销	新华书店
印 刷	宁夏施尔福印刷有限公司
开 本	850 × 1168 1/32
印 张	10
字 数	220 千
版 次	2003 年 8 月第 1 版
印 次	2003 年 8 月第 1 次印刷
印 数	2000 册
书 号	ISBN 7-227-02610-8/B·90
定 价	18.00 元

版权所有 翻印必究

引言

一个新的“幽灵”正在从北非地中海沿岸到印度洋这片广阔的大地上游荡。它使一切反对者心惊胆战,也使一切拥护者兴高采烈。这个幽灵就是伊斯兰原教旨主义。这是一位西方伊斯兰问题研究专家的评论。

作为当代的一种国际政治力量,伊斯兰原教旨主义运动是随着伊朗伊斯兰革命的成功而迅速引起世人注意的。从 20 世纪 70 年代末期到现在,这一以复兴伊斯兰为号召的运动不仅已超越了伊朗的疆界,而且也超越了世界各地的穆斯林国家,成为当代国际关系中一种重要的政治力量,对许多地区和国家政治、经济、安全和文化发展产生着深刻的影响。西方各国,尤其是美国把伊斯兰原教旨主义的兴起,把这种意识形态看作是与西方势不两立的新敌人。而在中东等地的穆斯林世界,众多的中下层群众则把这一运动看作是未来的希望,是伊斯兰在当代复兴的道路。

不管怎样评价伊斯兰原教旨主义的后果,但人们在一些问题上还是有认识,这就是伊斯兰原教旨主义将对国际政治产生长期的冲击,它的能量还在释放过程之中,它的影响在每一个穆斯林国家和地区都会表现出来,它是冷战后国际关系中最不稳定的变量之一。

“原教旨主义”(Fundamentalism)一词最早是用来称呼 20 世纪的基督教清教主义运动的,这一运动强调严格地按照字面解释《圣经》,并以此作为教徒生活和教条的原则。按照这种比较宽泛的解释,有的西方研究者认为,在 20 世纪中,宗教原教旨主义实际上不同程度地在世界上每一种主要宗教中均出现过:基督教、犹太教、伊斯兰教、印度教、锡克教、佛教,甚至在儒家思想中也出现过原教旨主义的倾向。

在 20 世纪 80 年代末期,美国艺术与科学院(American Academy of Arts and Sciences)组织了一批人文和社会学家对当代各种宗教原教旨主义进行了比较性研究。这一研究表明,在 20 世纪,由于社会现代化与国际化过程的加速,原教旨主义往往作为一种思想习惯或者说思想倾向出现在各种宗教团体中。作为一种战略,“处于困境中的信仰者试图以它来保持作为个人和团体的独特身分。他们用一些经过选择的和可以恢复的来自于神圣的过去的原则、信条和行为来加强这种独特身分。”^①参加这个为时五年的原教旨主义研究项目的学者认为,这些被重新恢复的原教旨是根据实用主义精神进行提炼、加工和确认的,并被当作堡垒去抵御来自外部“入侵者”的威胁。当代的原教旨主义虽然同历史上的宗教复兴主义有一些共同之处,但它们的不同点是相当明显的。原教旨主义者既不想过人为的古代生活方式,也不是简单地幻想回到历史上的“黄金时代”去。普遍的情况是,原教旨主义者是将宗教身分作为一种“绝对的基础”,重新创造一种面向未来而不是过去的政治和社会秩序。

由于“原教旨主义”这个词并非源于伊斯兰文化背景,因此一

^① Martin E. Marty and R. Scott Appleby, Forward, in *Islamic Fundamentalism and the Gulf Crisis*, ed. by James Piscatori, American Academy of Arts and Sciences, Chicago, 1991, pp. ix ~ xvii.

些伊斯兰学者似乎怀疑它是否能成为说明当代伊斯兰世界最重要思想的语言载体。但考虑到“原教旨主义”这个词已经成为当代宗教学研究一个通用的概念,并被应用到当代各种有关的宗教研究中去,所以将这一概念用于当代伊斯兰教有关问题的研究中去也是合适的。关键是如何对这一概念进行界定。过去,有的概念,如“泛伊斯兰主义”也不是源于伊斯兰文化,但后来也被广泛接受了。^①

使用这一概念的第二个理由是,如果使用一些其他的概念,如“伊斯兰主义”、“伊斯兰复兴主义”和“新原教旨主义”等,它们或是难以全面表达这一当代思潮极其丰富的内在涵义,或是难以同其他概念所表达的内容作明确的区分。一些研究者试图对上述概念进行精确的划分,但他们的努力似乎是徒劳的。各国伊斯兰原教旨主义的具体目标和手段常常发生摆动,尽管这种摆动是在一定范围内进行的,但它还是能轻易地突破学者们精心划出的概念界限。^②

“伊斯兰原教旨主义”(Islamic Fundamentalism)一词现在已经各种出版物和新闻媒体中被广泛使用,但是对它的内涵人们却认识不一。有一种观点认为,伊斯兰原教旨主义代表着一种要求,即一切按照《古兰经》的教导行事,要回到伊斯兰教创立时代的社会和宗教制度中去。虽然伊斯兰原教旨主义者常常有怀旧的言辞,但这种看法显然低估了当代穆斯林对现实世界的认识,也不符合这一思想的实际要求。在一些国家和地区中,伊斯兰原教旨主义者可能要求恢复一些过去的宗教和社会习俗,但是他们从没有提出要重新建立过去的制度和回到过去的生活方式中。

^① 彼得·斯滕费尔斯:《原教旨主义:20世纪最后一种意识形态》,《纽约时报》,1993年4月6日。

^② Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1994, pp. 24 - 25.

研究伊斯兰政治文化的权威、法国著名学者奥利维埃·罗伊(Olivier Roy)在分析这一现象时说:“这不是中世纪人入侵我们当代世界,这是现代性自身产生的它的抗议形式。”^①

另一种观点是把伊斯兰原教旨主义看作是一种极端主义的宗教运动,它积极地参与政治活动,并以好斗与使用暴力为特点,具有强烈的反西方的色彩。这一观点对伊斯兰原教旨主义也有偏见和误解。虽然一些伊斯兰原教旨主义者使用暴力手段,但是这并不能代表这一思想的总体倾向,反对西方也不是他们的主要目的。例如,在沙特阿拉伯这样的国家里,法律体系和社会习俗是建立在伊斯兰原教旨主义的基础原则之上的,但在对外政策方面,这个国家却是亲西方的。

有的研究者认为,作为一种现代意识形态,伊斯兰原教旨主义试图重新发现伊斯兰教的启示,将其作为对后工业和后殖民时代挑战的直接反应,并将这一思想转化为行动。“挑战—反应”模式虽然强调了伊斯兰原教旨主义的现代特点,但是却没有对它的宗教特点作出明确解释,因此它不能区分伊斯兰原教旨主义与其他伊斯兰政治思想的差别。同时这种看法也很容易陷入误区,将伊斯兰原教旨主义看作是“反现代性和反知识”的。事实上,伊斯兰原教旨主义运动的很多领导人是受过现代高等教育的,在许多国家中,它的参加者也以受过现代中等教育的城市青年为主,他们所熟悉和要求的完全是现代生活方式。^②

英国威尔士大学的伊斯兰问题研究权威詹姆斯·皮斯卡图里(James Piscatori)认为,伊斯兰原教旨主义运动的兴起,并不是穆斯林对现代化失败的反应。公众虽然对这种失败有很大的不满,但

^① Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, p. 1.

^② Barbara F. Stowasser, ed., *The Islamic Impulse*, Croom Helm Ltd., London, 1987, p. 5.

穆斯林的反应更多的是由于政治的和宗教领导人对现代化失败完全无能为力。因此,这是一种第二层次的反应。这一观点也更倾向于强调伊斯兰原教旨主义运动对现代化本身的要求,以及对现存秩序的不满。^①

对伊斯兰原教旨主义概念进行界定时应当认识到,该思想潮流具有现代性的、政治性的和宗教性等多方面的特点。伊斯兰原教旨主义谋求在当代所有公共和私人生活中确立和重建伊斯兰价值标准,在伊斯兰法基础上形成国家法律和政治体系,在此基础上建立公正和发达的伊斯兰国家和伊斯兰社会,并在国际事务中强调伊斯兰秩序和影响。这一思潮代表着 20 世纪 70 年代以来穆斯林国家中公众强烈的变革要求,反映了他们对现存秩序的不满和反抗。伊斯兰原教旨主义运动正是在这一意识形态指导下的,以动员公众参与为特征的政治运动。

应当指出的是,穆斯林国家和伊斯兰国家在本书中是两个不同的概念。穆斯林国家是指以穆斯林人口为主体和由穆斯林统治的国家。而伊斯兰国家是指以伊斯兰法构成国家法律基础,并且视真主为合法性惟一来源的国家。因此,对伊斯兰法在国家政治生活中的地位的态度可以说是区分普通穆斯林与伊斯兰原教旨主义者的“试金石”。普通的穆斯林也被教规要求遵守伊斯兰法,但是这种遵守只是一种宗教自律行为。传统的伊斯兰教保守派也只要求对个人是否遵守伊斯兰法进行稽核和处罚的权利,而当代伊斯兰原教旨主义者不仅要在社会领域中实行伊斯兰法,而且要求在政治领域中全面实现以伊斯兰法为基础的政治制度。

无疑,由于伊斯兰教在教派和教义上的非统一性,以及各伊斯兰国家复杂的历史和现实背景,伊斯兰原教旨主义者,即使是

^① James Piscatori, *Accounting for Islamic Fundamentalisms*, in *Accounting For Fundamentalisms*, ed. by M.E. Marty and R.S. Appleby, University of Chicago, Chicago, 1994, p.361.

同一国家的伊斯兰原教旨主义者也具有不尽相同的政治和社会要求,对其要求具有不同的优先选择。因此,伊斯兰原教旨主义不是一种观点一致,“放之四海而皆准”的意识形态,各国的伊斯兰原教旨主义活动更不是铁板一块的国际运动。实际上,当前各国伊斯兰原教旨主义者之间很少有全面和系统的联系,更不用说有统一的组织联系了。

然而,由于当代世界通讯与交通手段的高度发达,各国伊斯兰原教旨主义思想和人员之间互相影响是不可避免的,联系也可能进一步加强。由于他们的根本目标是相类似的,他们目前所面临的问题也是相近的,因此,各国伊斯兰原教旨主义运动会以各种方式相互呼应,对伊斯兰社会和整个国际社会产生重大影响。从这一角度看,伊斯兰原教旨主义运动又是具有国际意义的运动。

原教旨主义者之间的重大的区别可能更多地体现在他们为达到目的而使用的方法手段上。通过暴力手段推翻现存政权还是同现政权合作求得逐渐的变化,是他们面临的主要问题。在使用暴力手段时是否诉诸恐怖主义?参加还是抵制大选?进行合法的政治活动还是非法的政治斗争?等等,这些都是当代原教旨主义运动必须进行的选择。同时他们也面临着在有关国际事务的各种选择,这些选择则直接与国际关系的动荡或稳定有关。

有的研究者倾向于认为,可以用实现目标的态度和手段而不是目标本身来界定原教旨主义。这一观点认为可以把“伊斯兰运动中的积极的意识形态”同那些“谋求恢复伊斯兰法,但拒绝该运动中好斗观点和纲领的努力”区分开来。这一观点认为那些“保守的”乌里玛(Ulama)(伊斯兰学者的统称)和传统的有伊斯兰教领导人,如劈尔(导师)和毛拉(较低级别的伊斯兰学者)可归入第二类。其实这一区分是根据不足的,埃及穆斯林兄弟会的经历表

明,保守与激进之间的区分是有可能被突破的,伊斯兰原教旨主义者为了达到目的,完全可能在不同的阶段中采取不同的斗争策略和手段。^①

其实,手段的选择很可能不是由伊斯兰原教旨主义运动这一个方面来决定的,各国现存政权对这一运动的态度也是关键性的。此外,国际社会的反应等因素也会起作用。这些国内与国际因素对于这股政治潮流的发展方向将会产生互动作用,它们将影响一个国家中的伊斯兰原教旨主义运动是走向革命还是走向改良。当然,更大的未来趋向是,这是一场没有统一模式的运动,在不同的地区和不同的国家中,伊斯兰原教旨主义运动会以不同的方式出现。其运动前景的不可测性,大大地增加了世人对它的关注,因为它对世界各国都会产生复杂的冲击和影响。

^① Rafiuddin Ahmed, *Redefining Muslim Identity in South Asia: The Transformation of the Jama'at - i - Islami*, in *Accounting For Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*, p. 669.

目 录

引 言	(1)
-----------	-----

第一章 伊斯兰原教旨主义运动产生的基本原因

一 动摇世界:对宗教因素的考察	(1)
二 谁的差错:历史与文化因素	(6)
三 穷则思变,富也思变:经济与社会因素	(10)
四 谁利用了谁:关于政治因素的思考	(14)
五 外部支持:国际因素分析	(19)

第二章 作为意识形态的伊斯兰原教旨主义

一 建筑在教法基础上的政治思想	(24)
二 革命或劝说:伊斯兰化如何实现	(30)
三 统一与分裂:理想与现实的对立	(37)
四 “圣战”:伊斯兰原教旨主义者的第六项义务	(43)

第三章 伊斯兰原教旨主义的三次高潮

- 一 输出革命:伊朗冲击波 (50)
- 二 伊斯兰力量战胜超级大国:阿富汗抵抗运动 (65)
- 三 海湾战争:伊斯兰原教旨主义力量的显示 (74)

第四章 阿以冲突:伊斯兰原教旨主义最肥沃的土壤

- 一 巴勒斯坦:后来居上的“哈马斯” (89)
- 二 黎巴嫩:真主党的武装活动 (103)
- 三 约旦:中东漩涡中的缓冲区 (111)

第五章 北非:伊斯兰原教旨主义的试验场

- 一 埃及:激进派与温和派的较量 (118)
- 二 阿尔及利亚:在绿色大潮的冲击下 (130)
- 三 苏丹:一个不激进的伊斯兰原教旨主义政权 (140)
- 四 伊斯兰原教旨主义运动在非洲的未来 (145)

第六章 波斯湾:互相冲撞的伊斯兰原教旨主义潮流

- 一 沙特阿拉伯:新老原教旨主义的对抗 (149)
- 二 伊朗:伊斯兰革命走向何处 (163)
- 三 两种伊斯兰原教旨主义力量的对立 (174)

第七章 悄悄地崛起：“北层”伊斯兰原教旨主义运动

- 一 巴基斯坦：以伊斯兰为特征的国家 (183)
- 二 土耳其：凯末尔主义还是伊斯兰原教旨主义 (196)
- 三 阿富汗的塔利班政权 (207)
- 四 中亚：伊斯兰原教旨主义运动的新土壤 (214)
- 五 伊斯兰原教旨主义与“北层”的未来 (219)

第八章 “上升的伊斯兰将淹没西方”：美国及西方的政策

- 一 美国的政策 (222)
- 二 欧洲联盟的基本方向 (249)

第九章 伊斯兰原教旨主义运动对当代国际关系的影响

- 一 “基地”组织和伊斯兰原教旨主义运动 (263)
- 二 当代伊斯兰原教旨主义运动的特点 (268)
- 三 民族国家与伊斯兰原教旨主义运动 (272)
- 四 从经济角度看“第三条道路” (279)
- 五 全球化的世界与伊斯兰原教旨主义运动 (288)

结 语 (294)

后 记 (301)

第一章 伊斯兰原教旨主义 运动产生的基本原因

一 动摇世界:对宗教因素的考察

20 世纪 70 年代以来,伊斯兰原教旨主义运动在伊斯兰世界迅速兴起,人们在考察这一现象时,往往将其宗教特点作为既成事实不加分析地接受,或者将其作为伊斯兰社会的自然特性。然而,在穆斯林国家的近代史上,要求变革的思想并非总是以宗教方式出现的,如 20 世纪初的土耳其凯末尔革命和 20 世纪 50 年代的阿拉伯民族主义革命都是以世俗方式出现的,而且前者取得的成功还得到普遍的公认。

马克斯·韦伯曾经对现代社会作过一种预言式的表述:“我们的时代,是一个理性化、理智化的,总之是世界祛除巫魅的时代;这个时代的命运,是一切终极而最崇高的价值从公众生活中隐退,或者遁入神秘生活的超越领域,或者流于直接人际关系的博爱。”^① 西方宗教社会学普遍认为,随着现代经济过程的开展,在西方资本主义和现代科学技术的双重冲击下,宗教社会世俗化的

^① 彼得·贝格尔:《神圣的帷幕:宗教社会学理论之要素》,高师宁译,上海人民出版社,1991 年版,第 16 页。

过程是不可避免的。

伊斯兰教从其形成之时起,其社会就具有政教合一的性质。在伊斯兰的旗帜所到之处,政治权力与宗教领袖的地位都是合二为一的。这种状况延续了一千多年。但是,随着西方殖民主义势力对中东地区入侵和占领,随着奥斯曼帝国的逐渐瓦解,这一地区传统的伊斯兰社会在一个多世纪里已经不同程度的世俗化了。在这一过程中,绝大多数国家已经实现了政教分离,程度不同地建立了独立的法律和教育体系,宗教逐渐成为一种“私人”的事务。民主主义、民族主义、社会主义等各种来自于西方的政治思想,在不同时期和不同的国家,成为官方的意识形态。

西方政治学家们认为,世俗化表现出作为强制性的宗教制度的衰落,它能使人有更大的自主性去选择和构造他们自己的生活意义,它为变革提供了机会,也体现了历史的进步。但是在大多数伊斯兰国家中,世俗化所带来的后果是双重的,一部分上层建筑和少数受过西方教育的人接受了世俗化,但是世俗化目标和进程却难以被植入长期形成的文化传统和大部分穆斯林的思想中去,多数穆斯林不能接受世俗化的观点和价值。对埃及进行的调查表明:“传统的信仰、实践和价值在埃及的乡村人口和城市公众的多数中占有最重要的地位”^①,遵守传统是不分阶级和职业的。因此可以说,在穆斯林社会中世俗化进程总的说来没有取得成功,即使在土耳其这样的国家,世俗化的成果还有待于进一步的考验。

穆斯林国家世俗化的失败有其深刻的原因。作为一种宗教,伊斯兰在这些国家长期起着重要作用。从社会功能方面来看,伊斯兰教在这些社会中起着维系群体认同的作用。它为社会存在

^① John L. Esposito, ed., *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*, Syracuse University Press, Syracuse NY, 1980, p.60.

提供合理解释,用神圣的方法来使社会秩序化,从而使个人生活获得一种超验的意义。当代宗教社会学家彼得·贝格尔说过:“对个人来说,生存于特定的宗教世界之内就意味着生存于特定的社会环境之中,在该环境下,这个世界能保持其看似有理性。在个人生活的法则或多或少与那个宗教世界共存的地方,与那个世界分离就意味着混乱与威胁。”^①他指出,由于在人类大部分历史上,宗教垄断着为个人和集体生活所作的终极论证,被宗教制度解说的世界曾经就是世界本身,它不只是靠世俗的社会力量及其社会控制工具来维持,更基本的是靠社会成员的“共同常识”来维持的。对众多教徒来说,走出宗教的世界,就是踏入混沌的黑暗和混乱无序。这是一种极为难以打破的心理和文化定式。

贝格尔把基督教世俗化成功归之于基督教《旧约》中具有“世俗化根子”。如果这一论点是可信的话,那么这一成功倒可能是一种特例。因为就伊斯兰教而言,在其起源时期政教合一就是它的最重要的特点。在麦地那时期,穆罕默德建立的第一个社团“乌玛”就是以伊斯兰信仰代替血缘作为纽带,使不同部族联系在一起,并且是以此为基础向其成员提供法律保护的。^②即使世俗化具有普遍性,但从基督世俗化的开端——路德宗教改革运动算起,它也历经了三百来年的曲折过程。更何况穆斯林社会面临更为复杂的内外情况。这一点也能说明,为什么当代穆斯林国家会寻求一种以宗教为旗帜的变革。

但是世俗化并不是宗教社会惟一的变革机会。宗教一贯是要把伦理、道德和社会正义结合在一起,“在基督教、犹太教和伊斯兰教这类有神论的宗教传统中,道德被看作是神意的外化,这

^① 彼得·贝格尔:《神圣的帷幕:宗教社会学理论之要素》,第60页、第160页。

^② John L. Esposito, *The Islam Threat, Myth or Reality?* Oxford University Press, New York, 1992, p. 29.

种神圣意志不仅体现在个人的行为里,而且体现在统治者统治社会的方式中。”^① 宗教具有劝善惩恶的传统,这种通过伦理和道德的桥梁对现世生活的干预是一切宗教都有的共性。但在伊斯兰教中,这种人世性却表现得格外突出。

不仅普通的穆斯林被要求遵守这些道德义务,而且统治者有维护和推行体现了神意的道德的不可推卸的责任。因为一切社会和政治的生活,从观念上说都是以神圣的名义而进行。罗伊指出:“根据传统,统治者具有一种‘宗教的’功能:保卫伊斯兰教和伊斯兰法。国家也有一种目标:要使穆斯林像好的穆斯林那样生活。好的统治者就是实现了这一功能的统治者,而坏的统治者实施的就是不公正的暴政。”“公正正是这种好君主的伦理的核心。”^②

从这一角度看,“神意”所体现的道德对穆斯林统治者的合法性构成了一种考验,统治者的合法性间接上是宗教性的,他要确保信徒的善行,遵守伊斯兰教规。一旦这种体现神意的道德被认为失落,统治者必须对此负责。伊斯兰教统治者的这种源于宗教的合法性既可能很轻易地为统治者利用,也可能为政治和社会的变革提供另一种途径。由于伊斯兰是个人和社会身分的主要方面,由于它的普遍性,它的高度的理想性特点,以及它相对不充分的等级性结构,因此它不太可能长期被统治者垄断。因此,当代伊斯兰原教旨主义运动的一个普遍要求就是反对政府腐败,并以此否认统治者的合法性。

如果说伊斯兰教有较强的人世特点,那么在它的什叶派思想中,这一点就表现的更加清楚。有学者提出:什叶派神学的基本

① F.J.斯特伦:《人与神——宗教生活的理解》,上海人民出版社,1991年版,第189-193页。

② Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, p.14.