

国家社科基金资助期刊

ISSN 1006-9550  
CN 11-1343/F

# 世界经济与政治

WORLD ECONOMICS AND POLITICS

伊斯兰的国际体系观

刘中民

中国实现体系内全面崛起的四步走战略

张 春

小行为体与国际制度

魏 玲

国际关系中的大数据变革及其挑战

蔡翠红



中国社会科学院  
世界经济与政治研究所

主办

2014 **5**  
总第405期

---

---

# 世界经济与政治

(月刊)

2014年第5期(总第405期)

---

## 目 录

---

### 国际关系理论

4 伊斯兰的国际体系观

——传统理念、当代体现及现实困境

刘中民

33 论国家利益与国际法的关系演变

刘志云

### 国际战略

49 中国实现体系内全面崛起的四步走战略

张 春

64 中美在西太平洋的军事竞争与战略平衡

胡 波

---

---

# SHIJIE JINGJI YU ZHENGZHI

1979 年创刊

2014 年 5 月 14 日出版

---

## 国际组织

85 小行为体与国际制度

——亚信会议、东盟地区论坛与亚洲安全

魏 玲

101 弃权还是否决

——中国如何在安理会投票中表达反对立场

漆海霞 张佐莉

---

## 全球治理

124 国际关系中的大数据变革及其挑战

蔡翠红

144 后斯诺登时代的全球网络空间治理

沈 逸

156 英文摘要

# 伊斯兰的国际体系观<sup>\*</sup>

——传统理念、当代体现及现实困境

刘中民

**【内容提要】** 作者主要从伊斯兰传统政治理念出发,论述了伊斯兰国际体系观的内容及其现实困境,力求相对客观地理解伊斯兰与国际体系的关系。首先,伊斯兰的宗教共同体(乌玛)观念将超民族、超地域、超国家的“乌玛”作为政治共同体的理想原型,导致当代各种伊斯兰思潮均以重建“乌玛”为政治理想,并使伊斯兰世界的民族国家建构深受宗教认同与民族认同矛盾的困扰,而民族国家体系的形成和伊斯兰世界分裂的现实使重建乌玛注定成为无法实现的乌托邦。其次,传统伊斯兰文化的真主主权观念,被当代伊斯兰主义发展成为反对国家主权的“伊斯兰国家”理论,并诉诸实行伊斯兰教法、重建政教合一伊斯兰国家的政治实践,导致伊斯兰国家宗教与世俗的矛盾冲突并破坏国家政治稳定,同时也加剧了伊斯兰国家与现行国际体系的矛盾。最后,崇尚和平、平等、中正构成了伊斯兰教的核心价值观,但伊斯兰的传统“圣战”观对后世影响至深,它在民族解放运动时期的运用具有其正当性,但宗教极端主义对圣战的扭曲和滥用,既加剧了伊斯兰国家和地区的内部冲突,也加剧了伊斯兰世界与西方的对抗,并为西方妖魔化伊斯兰教提供了口实。伊斯兰与现行国际体系关系的调整是影响国际体系转型的重要因素,伊斯兰世界和国际社会应共同努力,最终实现伊斯兰与国际体系和谐共处。

**【关键词】** 伊斯兰;国际体系;宗教共同体观念;真主主权观;圣战观

**【作者简介】** 刘中民,上海外国语大学中东研究所教授、博士生导师。(上海邮编:200083)

**【中图分类号】** D815 B96 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1006-9550  
(2014)05-0004-29

\* 本文为2008年教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“当代中东国际关系中的伊斯兰因素研究”(项目编号:08JJDGJW256)、2010年上海市哲学社会科学规划课题“中国热点外交的理论与案例研究”(项目编号:2010BGJ002)的阶段性成果,同时得到上海市政治学一流学科建设项目和国家211工程建设项目资助。笔者对《世界经济与政治》杂志匿名评审专家提出的修改意见深表感谢。文中错漏由笔者负责。

## 一 问题的提出

“国际体系”和“伊斯兰”构成了本文使用的核心概念,由于二者都是含义十分广泛并容易产生歧义的概念,因此有必要对这两个核心概念进行简要的说明。

在西方国际关系理论中,现实主义、自由主义、建构主义各自以权力结构、国际制度和国际文化解读国际体系的形成与变迁。<sup>①</sup>中国国际关系学界对国际体系的理解主要有两种主要的学术观点:第一,国际体系是在特定历史时期,彼此进行互动的主要世界大国,按照一定的结构形式结合在一起所构成的整体。第二,国际体系是密切联动的各行为主体构成的具有结构、功能并与环境互动的有机整体,它主要包括国际行为主体结构、国际力量结构、国际制度结构。<sup>②</sup>本文倾向于使用第二种观点的国际体系概念。从行为体层面看,国际体系是由国家、政府间国际组织、非政府间国际组织组成的整体;从力量结构看,国际体系是国际社会的主要力量对比形成的权力结构;从制度层面看,国际体系是维护国际社会运行的制度性安排。当今的国际体系转型主要表现为国际体系在行为体结构、力量结构和国际治理体制三个层次上所发生的变化。<sup>③</sup>

一般而言,伊斯兰教主要指由宗教信仰、宗教情感、宗教理论、宗教文化、宗教组织等要素构成的整体。<sup>④</sup>本文中所使用的“伊斯兰”并非是指全部伊斯兰教,它主要在三个层次上使用:第一,伊斯兰传统政治文化,主要指受伊斯兰教影响,围绕政治制度、政治体制等方面形成的传统政治学说。第二,近现代以来的主要伊斯兰政治思潮,主要包括泛伊斯兰主义<sup>⑤</sup>、伊斯兰主义<sup>⑥</sup>和伊斯兰极端主义。<sup>⑦</sup>第三,受伊斯兰传统政治文化影响,奉行某种伊斯兰政治思想并付诸政治实践的伊斯兰行为主体,如特定的伊斯

① 对现实主义、自由主义、建构主义国际体系理论的讨论可参见秦亚青:《权力、制度、文化——国际关系理论与方法研究文集》,北京:北京大学出版社2005年版,第14-25页。

② 杨洁勉:《中美应对国际体系转型的战略和举措》,载《国际问题研究》,2007年第3期,第22-27页。

③ 详细讨论可参见秦亚青:《国际体系与中国外交》,北京:世界知识出版社2009年版,第36-40页。

④ 参见东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,北京:社会科学文献出版社1999年版,第43-52页。

⑤ 泛伊斯兰主义主张所有伊斯兰信徒都属于“穆斯林共同体”,号召全世界穆斯林联合起来,最终建立起一个超国家、超民族、超地域的伊斯兰共同体。

⑥ 伊斯兰主义是指主张按伊斯兰原初教旨变革现实社会的宗教政治思潮和运动,它在政治上主张推翻现存世俗政权,变革现存的世界秩序,建立由宗教领袖或教法学者统治的、以伊斯兰教法为基础的伊斯兰国家和秩序。

⑦ 伊斯兰极端主义是当代伊斯兰主义中持激进或极端主张的思想观点、政治与社会主张的总称,它背离宗教的和平本质,以宗教名义进行暴力恐怖活动,构成了宗教极端主义的本质特征。

兰组织和伊斯兰国家。

从严格意义上讲,形成于中世纪的伊斯兰传统政治学说中并没有系统的国际关系理论。但是,在伊斯兰传统政治文化和近现代伊斯兰政治思潮中,形成了一系列关于政治共同体、政治权力、战争与和平等方面的思想与学说,它们与源于西方并在现代国际关系中居于主导地位的国际体系存在着诸多歧义,同时也构成了伊斯兰国家在现行国际体系下面临的现实困境。一方面,伊斯兰的政治统一不复存在,代之以伊斯兰世界的民族国家体系,并接受了现存的国际规范与国际制度;另一方面,伊斯兰的传统政治理念依然存在,甚至成为某些国家、某些政治思潮与运动的政治追求,进而凸显了伊斯兰与当代国际体系的复杂关系。

在当代中东国际关系中,无论是20世纪70年代以来伊斯兰复兴思潮与运动的崛起,还是伊朗伊斯兰革命的爆发及其“输出革命”外交政策的推行;无论是泛伊斯兰主义对伊斯兰世界的深刻影响,还是穆斯林兄弟会、哈马斯、真主党等伊斯兰组织的政治主张和实践;无论是近现代穆斯林民族以“圣战”(吉哈德)思想为武器进行的民族解放斗争,还是当代伊斯兰极端组织扭曲和滥用“圣战”思想从事恐怖暴力活动;无论是伊斯兰力量在中东变局中的异军突起,还是中东变局中的复杂教派矛盾,都在某种程度上反映了伊斯兰因素对当代国际关系的复杂影响。

当今伊斯兰世界尤其是作为其核心地带的中东地区与国际体系的关系一直处于紧张状态,甚至经常以冲突与动荡影响国际体系的发展和转型,而中东地区的发展也始终面临来自国际体系的沉重压力。<sup>①</sup>在冷战时期,世界其他大多数地区保持了“冷和平”的状态,中东则热战不断,相继爆发了四次中东战争、以色列入侵黎巴嫩战争、黎巴嫩内战、两伊战争和苏联入侵阿富汗战争,同时伴有诸多低烈度的地区冲突。20世纪60年代末期以来的伊斯兰复兴运动尤其是伊朗伊斯兰革命,同样对冷战体制形成了强烈冲击。冷战后,中东相继发生了影响国际体系转型的诸多重大事件。中东地区作为石油能源富集地区和反美势力集中的地区,成为美国全球战略的重点,由此导致了海湾战争、阿富汗战争和伊拉克战争三场重塑国际格局的战争。西方认为中东伊斯兰地区的经济贫穷、政治专制、地区冲突、宗教极端主义构成了滋生恐怖主义的温床沃土,由此导致美国推行“大中东民主计划”以及对中东和平进程时断时续、并不成功的推动与安排,进而使中东地区的转型发展面临前所未有的外部压力。

2010年年底以来,席卷阿拉伯世界的民众抗议浪潮和地区内外势力的复杂博弈,导致中东地区局势再次陷入严重动荡。在此过程中,阿拉伯国家或发生和平方式的政

<sup>①</sup> 参见刘中民:《中东伊斯兰地区与国际体系的关系缘何紧张》,载《国际观察》,2009年第5期,第59-65页。

权更迭(如突尼斯和埃及),或在外部的调解斡旋下实现权力过渡(如也门),或发生残酷的内战并引发外部干预推翻原国家政权(如利比亚),或陷入严重的暴力冲突并久拖不决(如叙利亚),其他阿拉伯国家也出现了不同程度的动荡。在内外因素的共同作用下,中东国家政治和地区格局均处在深刻的变动与调整之中,其地区影响和国际影响也处在进一步发酵与扩散之中。<sup>①</sup> 中东与国际体系的互动由此进入新的历史阶段。

就伊斯兰与国际体系关系这一研究议题而言,国内外学界均缺乏系统的研究。在西方,关于伊斯兰与国际体系关系的研究多散见于国际关系理论和伊斯兰问题的专题研究中,并大致可归纳为以下几种类型:

一是“反世界体系论”。在伊曼纽尔·沃勒斯坦(Immanuel Wallerstein)看来,伊斯兰与世界体系的关系可划分为三个阶段:(1)孤立于世界体系之外的阶段:世界体系在欧洲初步形成并向外扩张时,“伊斯兰世界看来仍是个难啃的坚果”,“欧洲在16世纪和17世纪的最初扩张似乎跳过了伊斯兰世界,至少跳过了在中东的核心地区”。(2)世俗主义的反体系时期:从中东沦为殖民地开始,尤其以20世纪阿拉伯国家、土耳其、波斯的民族解放运动及战后的现代化改革为代表。(3)伊斯兰主义的反体系时期:20世纪70年代以来,伊斯兰主义既反对世俗的民族国家及其政权,同时也反对世界体系的主导者——西方,进而提出了“关于重建世界体系的其他历史可能性”。<sup>②</sup>

二是“文明冲突论”。阿诺德·汤因比(Arnold J. Toynbee)在《历史研究》<sup>③</sup>和《文明经受着考验》<sup>④</sup>等著作中,主要从中世纪以来伊斯兰文明与西方文明相互“挑战—应战”的模式,解读伊斯兰与西方此消彼长的冲突关系。塞缪尔·亨廷顿(Samuel P. Huntington)则提出了“文明冲突论”,并将伊斯兰文明视为西方主导的国际体系的挑战者,其基本结论是,冷战后“伊斯兰国家的整个趋势是反西方的”,“西方面临的根本问题不是伊斯兰原教旨主义,而是一个不同的文明——伊斯兰”,这是“造成伊斯兰与西方冲突的根本因素”。<sup>⑤</sup>

三是“伊斯兰例外论”。它认为伊斯兰文明存在先天缺陷,难以容纳民主化、世俗化等现代性因素,进而无法融入国际体系。伯纳德·刘易斯(Bernard Lewis)、马丁·

① 参见刘中民:《关于中东变局的若干基本问题》,载《阿拉伯世界研究》,2012年第2期,第3页。

② 伊曼纽尔·沃勒斯坦著,谭荣根译:《美国实力的衰落》,北京:社会科学文献出版社2007年版,第89-107页。

③ 阿诺德·汤因比著,曹未风等译:《历史研究》,上海:上海人民出版社1997年版。

④ 阿诺德·汤因比著,沈辉译:《文明经受着考验》,杭州:浙江人民出版社1986年版。

⑤ 塞缪尔·亨廷顿著,周琪等译:《文明的冲突与世界秩序的重建》,北京:新华出版社1999年版,第241页。

克雷默(Martin Kramer)、丹尼尔·派普斯(Daniel Pipes)等中东问题专家认为,伊斯兰文明具有天然的、难以改变的缺陷,缺乏实行民主的基本条件,伊斯兰文明与西方文明天然处于对抗状态等。<sup>①</sup>西蒙·默登(Simon W. Murden)更为明确地指出,“伊斯兰教是有关宗教共同体和社会控制的一种思想体系,而自由思想却是关于世俗主义、平等、个人自主和经济自由的一种观念……在个人权利的构成、社会共同体的边界及其运行方式等方面,伊斯兰与自由主义都存在矛盾”。<sup>②</sup>弗朗西斯·福山(Francis Fukuyama)也悲观地指出,伊斯兰教已经“在伊斯兰世界的许多国家打败了自由民主。即使在伊斯兰主义者尚未直接取得政治权力的国家,伊斯兰也对自由实践构成了严重威胁”。<sup>③</sup>

四是“伊斯兰威胁论”。其内容包括:其一,伊斯兰世界对西方全球战略利益构成总体性的威胁。其二,伊斯兰主义势力的崛起从意识形态上对西方民主制度构成威胁。其三,伊斯兰主义势力的扩张对西方国家安全构成威胁。其四,伊斯兰主义对亲西方的伊斯兰国家政权构成威胁。<sup>④</sup>兹比格纽·布热津斯基(Zbigniew Brzezinski)进一步认为,“由于宗教和民族主义凑在一起反对任何异族的地域霸权,目前美国在中东的优势是不折不扣地建立在沙滩之上的”。<sup>⑤</sup>

五是“伊斯兰恐怖主义论”。丹尼尔·派普斯作为新保守主义的代表人物,将“伊斯兰好斗分子”的力量构成明确划分为三部分:核心部分是本·拉登领导的“基地”组织暴力集团网络,其次是同情“基地”组织政治理想、对西方深恶痛绝的好战分子,最后是占世界穆斯林人口一半左右的反美主义者。<sup>⑥</sup>总之,伊斯兰恐怖主义论的核心特征是“把伊斯兰教当做一个恐怖主义的宗教和西方在文明冲突中面临的主要威胁来谈论”。<sup>⑦</sup>

① 可参考以下文献:Bernard Lewis, *What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, Oxford: Oxford University Press, 2002; Bernard Lewis, *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*, New York: The Modern Library, 2003; Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*, Washington, D. C.: Washington Institute for Near East Policy, 2001; Daniel Pipes, *Militant Islam Reaches America*, New York: W. W. Norton & Company, 2002。

② Simon W. Murden, *Islam, the Middle East, and the New Global Hegemony*, London: Lynne Rienner Publisher, Inc., 2002, pp. 94-95.

③ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, London: Penguin Books, 1992, p. 237.

④ 参见金宜久、吴云贵:《伊斯兰与世界热点》,北京:东方出版社2001年版,第101-104页。

⑤ 兹比格纽·布热津斯基著,潘嘉玢、刘瑞祥译:《大失控与大混乱》,北京:中国社会科学出版社1995年版,第174页。

⑥ Daniel Pipes, *Militant Islam Reaches America*, pp. 246-248.

⑦ Akbar S. Ahmed, *Islam under Siege, Living Dangerously in a Post-Honor World*, Cambridge: Polity Press in association with Blackwell Publishing Ltd., 2003, p. 31.



上述理论所存在的最大问题是它们多将伊斯兰文明和伊斯兰世界视为西方主导的国际体系的挑战者。“文明冲突论”和“伊斯兰例外论”都以西方文明作为“普世”价值,普遍强调伊斯兰文明与西方文明的冲突及其对西方主导的国际体系的挑战;“伊斯兰威胁论”和“伊斯兰恐怖主义论”都不同程度地存在将伊斯兰主义、伊斯兰极端主义等同于伊斯兰教和伊斯兰世界的倾向,并对美国反恐战争的扩大化产生了影响。

中国学界对伊斯兰与国际体系关系的研究也十分薄弱,仅有为数不多的论文零散地涉及该议题。有学者将伊斯兰国际秩序的演变概括为阿拉伯帝国时期、奥斯曼帝国时期、阿拉伯民族主义时期和伊斯兰主义时期四个阶段,指出反对霸权主义和强权政治、反对西方主导的国际秩序、推动伊斯兰国家成为国际格局中的一极,构成了现代伊斯兰国际秩序的目标。<sup>①</sup> 但该研究存在的较大问题是对伊斯兰国家的民族主义和伊斯兰主义缺乏有效的区分,对伊斯兰国际秩序观的概括也较为简单和含混,同时缺乏将历史与现实相联系的纵深分析。有学者在对伊斯兰文明盛衰的历史进行回顾总结的基础上,提出了伊斯兰文明融入国际体系的两个核心问题:首先,伊斯兰文明自身应“通过创新而构建起既符合其基本信仰又顺应时代变化和发展的核心价值观”,进而找到具有自身特色的发展道路和发展模式。其次,“伊斯兰文明体系融入和参与国际体系转型和重建意义重大”,外部世界尤其是西方国家“应采取理解、支持的态度”,“而不是漠视、疏远和曲解,更不应是肆意歪曲、丑化甚至用暴力和战争来施加恫吓和威胁”。<sup>②</sup> 该研究对认识伊斯兰文明对世界的贡献、当今伊斯兰文明面临的挑战具有重要启示意义,但并未涉及伊斯兰的国际体系观。

本文认为,只有在认识伊斯兰传统国际观的基础上,结合近代以来形形色色的伊斯兰政治思潮与社会运动,才能形成对伊斯兰国际体系观进行认知的大致轮廓。本文尝试进行的理论创新及其意义主要体现在以下两个方面:第一,坚持历史唯物主义的方法论,力图对伊斯兰国际体系观的传统理念、当代体现及其现实处境进行系统梳理和客观评价。这对于丰富中国国际体系和伊斯兰研究的内容,摆脱国际体系研究过于偏重西方国际体系理论的缺陷有重要的理论意义。第二,坚持历史与现实相结合的原则,围绕伊斯兰的政治共同体观念、真主主权观念、“圣战”观念,既重视分析伊斯兰国际体系观的传统文化基础,又重视研究伊斯兰国际体系观的当代体现及其现实困境,这对于认识当前国际体系转型的复杂性有重要的现实意义。

① 参见张燕军:《世界政治中的伊斯兰国际秩序》,载《世界经济与政治论坛》,2010年第1期,105-114页。

② 参见朱威烈:《伊斯兰文明与世界》,载《世界经济与政治》,2007年第7期,第57-61页。

本文的核心观点包括以下三个方面:第一,伊斯兰的政治共同体观念。伊斯兰将宗教共同体(乌玛,Ummah)作为政治共同体的理想原型,近现代以来突出体现为泛伊斯兰主义、伊斯兰主义重建“乌玛”的思想诉求和政治实践。从国际体系的行为体结构看,它与现行国际体系下的民族国家体系存在矛盾,既对伊斯兰世界民族国家的构建形成掣肘,同时也是导致伊斯兰世界与国际体系关系紧张的根源之一。

第二,伊斯兰的真主主权观念。真主主权观念源于伊斯兰信主独一的宗教信仰,在政治制度和政治体制上体现为实施伊斯兰教法的政教合一的伊斯兰国家。近现代以来突出体现为伊斯兰主义反对世俗化、西方化,重建伊斯兰国家的思想诉求和政治实践。从国际体系的权力结构和制度结构看,真主主权论既反对体现国际关系准则的国家主权原则,也反对西方大国居主导地位的国际权力结构和国际制度,主张对内重建伊斯兰社会、对外重建伊斯兰秩序。

第三,伊斯兰的圣战观念。崇尚和平、平等、中正构成了伊斯兰教的核心价值观,但基于伊斯兰文化将世界划分为“伊斯兰区域”和“非伊斯兰区域”的传统,“圣战”构成了伊斯兰的宗教义务之一。在历史上,“圣战”在民族解放运动时期的运用具有其正当性;在当代国际关系中,“圣战”被宗教极端主义和国际恐怖主义滥用则具有非正当性和非正义性。

从未来的发展趋势看,伊斯兰的国际体系观与现行国际体系的张力仍将继续存在,伊斯兰实现融入国际体系将是漫长而曲折的过程,它需要伊斯兰内部和国际社会共同努力。

## 二 伊斯兰的政治共同体观念及其当代体现和现实困境

中世纪晚期以来,西方社会政治共同体的演进经历了帝国向王权国家、民族国家演变的历史进程。肇始于近代欧洲的民族国家体系不断向全球扩散,形成了当今以民族国家为单元的国际体系。民族国家作为源于西方并已为世界广泛接受的政治共同体范式,尽管也已经为伊斯兰世界所采纳,但却不是基于伊斯兰文明的自然选择,而更多是在帝国遗产和殖民遗产基础上的被动选择,具有典型的外缘性特征。在中东民族国家建构和政治现代化的进程中,之所以时常出现回归传统的宗教复兴,其重要原因之一就在于它们依然无法摒弃传统宗教政治共同体即“乌玛”观念的困扰。

“乌玛”一词在阿拉伯语中的原意为“群体”,在《古兰经》中被赋予了特殊的内涵即“宗教社团”。在《古兰经》中多次使用的“乌玛”,有些指部落宗教社团,有些指导

教徒如犹太教社团,而在麦地那后期所启示的经文中则专指穆斯林社团。<sup>①</sup>钱雪梅认为,“乌玛”至少有五种含义:(1)指代人类整体,强调人类的统一性;(2)指代各个乌玛,相当于汉语中的“民族”;(3)指代信仰真主以及有启示经典(天经)的人群;(4)指代虔诚的信徒;(5)专指穆斯林共同体。<sup>②</sup>在笔者看来,这种考察对于澄清《古兰经》中“乌玛”一词的含义具有重要的理论意义。但是,就“乌玛”一词最基本的含义及其对后世的影响来看,“在信仰上区别于其他人类群体的穆斯林共同体”无疑是“乌玛”一词最普遍、最具影响力的含义。乌玛概念在伊斯兰的历史上具有非常重要的意义,“伊斯兰教教历元年选定在公元622年,即穆罕默德率麦加穆斯林迁移到麦地那并创建乌玛那一年,而非定在610年,即穆罕默德首次接受安拉启示之年,从中亦可窥见乌玛在伊斯兰教历史上的重要性”。<sup>③</sup>

在伊斯兰教史上,伊斯兰教自创立之日起,便建立起一个政教合一的穆斯林社团——乌玛。这一组织建立在对伊斯兰教的共同信仰基础之上,突破了氏族社会以血缘为纽带的藩篱,形成了具有组织制度特征的穆斯林共同体。“伊斯兰教认为,它自身是一种超民族、超地域和超国家的宗教,乌玛是整个穆斯林社团存在的唯一完美的形式;它不承认民族和国家的地域、边界,也不承认穆斯林中存在种族、语言的区别。”<sup>④</sup>应该指出的是,中译本《古兰经》中将“乌玛”统一翻译成“民族”<sup>⑤</sup>并不准确。乌玛在伊斯兰社会的发展中成为伊斯兰教社团、伊斯兰国家、伊斯兰社会的共同表现形式,对于从宗教和世俗两方面调整伊斯兰社会关系发挥了重要作用。“穆罕默德和四大哈里发时代的穆斯林社团,是乌玛思想的标准体现形式,并常常作为当代伊斯兰复兴运动所追求的伊斯兰社会的‘理想型’或‘原型’。”<sup>⑥</sup>

对于伊斯兰世界而言,其政治共同体的演进历经早期的乌玛(宗教社团)、阿拉伯帝国(倭马亚王朝和阿拔斯王朝)、中世纪晚期阿拉伯帝国分裂后并存的三大帝国(奥斯曼土耳其帝国、波斯萨法维王朝、南亚次大陆的莫卧儿王朝),直至近代西方殖民主义入侵而被动卷入世界体系之中,并在民族独立运动中纷纷建立民族国家,形成伊斯

① 周国黎:《乌玛——伊斯兰教与社会的统一体》,载《世界宗教研究》,1992年第1期,第29页。

② 参见钱雪梅:《乌玛:观念与实践》,载《国际政治研究》,2008年第4期,第107-108页。

③ John L. Esposito, *Islam and Politics*, New York: Syracuse University Press, 1984, p. 4.

④ 金宜久主编:《当代伊斯兰教》,北京:东方出版社1995年版,第165页。

⑤ 例如,“我这样以你们为中正的民族,以便你们作证世人,或使者作证你们”。(2:143)“我已为你们中每一个民族制定一种教律和法程。如果真主所欲,他必使你们成为一个民族。但他把你们分成许多民族,以便他考验你们能不能遵守他所赐予你们的教律和法程。”(5:48)“你们的这个民族,确是一个统一的民族,我是你们的主,故你们应该崇拜我。”(21:92)参见马坚译:《古兰经》,北京:中国社会科学出版社1981年版。本文后文所引用《古兰经》经文均出自该书,仅在正文中注明章节,不再分别注释。

⑥ 周国黎:《乌玛——伊斯兰教与社会的统一体》,载《世界宗教研究》,1992年第1期,第29页。

兰民族国家体系。

近代以来,在强大的内外压力下,伊斯兰各民族像其他第三世界地区一样选择了民族国家作为其政治共同体,但这无疑是一个十分痛苦的过程,因为它们在民族国家建构的过程中始终难以摆脱传统乌玛观念的困扰。这种困扰不仅体现在近代以来泛伊斯兰主义追求重新实现伊斯兰统一的政治理想之中,也体现在原教旨主义在世俗民族主义遭遇挫折后诉诸重建“伊斯兰国家”的政治诉求之中。

在近代的伊斯兰改革主义思潮与运动中,尽管哲马路丁·阿富汗尼(Jamal-ul Din Afghani)、穆罕默德·阿布杜(Muhammad Abduh)等思想家都强调效仿西方进行政治、经济和社会改革的重要性,但同时又把重建“乌玛”作为其政治理想。<sup>①</sup> 阿富汗尼政治方案的核心是使“乌玛再次变得强大”,并“最终实现伊斯兰国家的统一”。<sup>②</sup> 但当时伊斯兰世界已经在内忧外患中陷于四分五裂的历史环境中,这无疑是无法实现的政治乌托邦。

进入20世纪以来,世俗民族主义对于推动伊斯兰世界的民族解放运动和民族国家建构发挥了重要作用,但伴随现代化进程受挫尤其是1967年阿拉伯国家在中东战争中的惨败,在应运而生的伊斯兰复兴运动中,长期遭受世俗民族主义挤压的伊斯兰主义再度提出了重建“乌玛”的政治理想。例如,穆斯林兄弟会的缔造者哈桑·班纳(Hussan Banna)坚持认为,“伊斯兰是信仰和崇拜,是祖国和民族。所有的穆斯林是一个民族,伊斯兰祖国是一个国家”,<sup>③</sup>并强烈反对世俗民族主义。班纳的继承人赛义德·库特布(Sayyid Qutb)也认为,穆斯林必须从伊斯兰教信仰的角度认识自己的“教籍”,而不应当从民族角度来认识自己的“族籍”和“国籍”,<sup>④</sup>并把恢复和重建伊斯兰乌玛视为全世界穆斯林的使命。

伊朗宗教领袖霍梅尼(Ayatollah Ruhollah Khomeini)的目标是将全世界纳入伊斯兰共同体,这也是伊朗输出革命外交的内在依据。他宣称:“伊斯兰并非是一个国家、几个国家、一群国家或者穆斯林的特权。伊斯兰适合于全人类……伊斯兰希望将全人类置于正义的保护伞之下。”<sup>⑤</sup>“用边界将世界划分为不同国家的做法是有缺陷的人的思想产品”,“世界是全人类的祖国。所有人都应该得到救赎,而唯一的实

<sup>①</sup> 参见刘中民:《阿富汗尼伊斯兰改革主义的双重历史遗产——民族主义与伊斯兰复兴主义》,载《宁夏社会科学》,2009年第5期,第87页。

<sup>②</sup> Sylvia G. Haim, *Arab Nationalism: An Anthology*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1964, p.9.

<sup>③</sup> 转引自金宜久主编:《伊斯兰教与世界政治》,北京:社会科学文献出版社1996年版,第209页。

<sup>④</sup> 参见吴云贵、周燮藩:《近现代伊斯兰教思潮与运动》,北京:社会科学文献出版社2000年版,第358页。

<sup>⑤</sup> 转引自陈安全:《伊朗伊斯兰革命及其世界影响》,上海:复旦大学出版社2007年版,第348页。

现途径在于实施真主的神圣律法”。<sup>①</sup>他甚至认为,“只要与伊斯兰或《古兰经》相违背,无论是宪法还是国际条约,我们都会反对它”。<sup>②</sup>因此,在国际体系问题上,霍梅尼思想的核心是通过在世界范围内的伊斯兰革命,建立伊斯兰的世界秩序。1979年的伊朗宪法规定:“伊朗伊斯兰共和国的所有政策将基于联合、统一伊斯兰国家的基础之上。而且,它将一直竭尽全力,直到伊斯兰世界实现政治、经济和文化的统一。”<sup>③</sup>

当代苏丹伊斯兰运动的领袖哈桑·图拉比(Hassan Abudulla Turabi)认为,阿拉伯世界、非洲乃至整个伊斯兰世界“都将属于伊斯兰共同体”,人类最终将由“有限的忠诚”(民族忠诚)走向“终极的忠诚”(伊斯兰忠诚),建立对全人类开放的乌玛——世界穆斯林共同体。<sup>④</sup>

此外,在伊斯兰世界有广泛影响的泛伊斯兰主义,在早期同样主张重建统一的“乌玛”,进入当代后虽已放弃直接谋求政治统一的目标,但仍强调维护伊斯兰世界的团结、协作,并在沙特阿拉伯的积极推动下于1970年建立了伊斯兰会议组织(2011年更名为伊斯兰合作组织)。

总之,在政治共同体方面,伊斯兰主义和泛伊斯兰主义“所指向的正是伊斯兰教的乌玛概念,一个普世的、超越地方和地区差别并否认民族存在的信仰共同体,其存在的保障是以伊斯兰教法——沙里亚为基础的伊斯兰政府”。<sup>⑤</sup>

伊斯兰的“乌玛”观念在当代所面临的最重要的困境首先在于中东民族国家建构过程中所面临的双重认同的困境,即各种伊斯兰思潮与世俗民族主义围绕宗教认同与民族认同的矛盾。而近代以来西方殖民主义、“帝国主义强加的边界导致的中东国家领土与认同之间严重的不一致性以及国家认同、次国家认同和超国家认同之间的激烈竞争”,<sup>⑥</sup>则进一步加剧了这种矛盾。这种矛盾的核心在于,世俗民族主义强调以语言、地域、民族文化为基础的民族认同,其目标是建立体现民族独立的现代民族国家;而伊斯兰主义主张重建超越种族、民族、地理疆域的“普世性”信仰共同体——乌玛,

① Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, Lanham: University of America Press, 1983, p. 77.

② Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 81.

③ 转引自陈安全:《伊朗伊斯兰革命及其世界影响》,第296页。

④ 参见吴云贵、周燮藩:《近现代伊斯兰教思潮与运动》,第476-477页。

⑤ Hugh Roberts, “Radical Islamism and the Dilemma of Algerian Nationalism: The Embattled Arians of Algiers,” *Third World Quarterly*, Vol. 10, No. 2, 1988, p. 557.

⑥ Raymond Hinnebusch, *The International Politics of the Middle East*, Manchester and New York: Manchester University Press, 2003, p. 5.

并把伊斯兰教初创时期的穆斯林社团作为政治组织形式的理想原型。<sup>①</sup>

从伊斯兰历史与文化的角度看,宗教认同与民族认同的矛盾根源于伊斯兰文化统一性与民族多样性的差异。伊斯兰文化作为以信主独一为核心的精神文化,有世界宗教的普世色彩,但是它在传播的过程中又不可避免地实现了民族化,形成了统一多元的伊斯兰文化板块。在漫长的历史演进过程中,伊斯兰教的产生、传播和扩散孕育了阿拉伯、突厥、波斯、南亚、东南亚、非洲、中国西北地区等多元伊斯兰文化板块。在中东,阿拉伯、土耳其、波斯构成了信仰伊斯兰教的三大主体民族,伊斯兰文化虽然对于塑造其民族性格和民族心理发挥了重要作用,但它并无法改变民族的独立性以及不同民族之间的差异性,而这恰恰构成了民族主义产生的社会基础。因此,伴随伊斯兰帝国的瓦解和民族主义的兴起,伊斯兰文化统一性和民族多样性之间的矛盾不断彰显,并使“泛宗教认同与民族特性认同成为两种相互对立和排拒的政治理念”。<sup>②</sup>

近代以来,中东穆斯林地区的民族主义主要包括阿拉伯民族主义(也称泛阿拉伯民族主义)、地方阿拉伯民族主义(如埃及、叙利亚等次区域的阿拉伯民族主义)、土耳其民族主义、伊朗民族主义,并对伊斯兰教产生了强大的冲击,但它们与伊斯兰教的关系又各不相同。阿拉伯民族主义与伊斯兰教既有联系又有排斥,但排斥是主流;地方阿拉伯民族主义由于强调自身的属性,对伊斯兰教的排斥更突出,但都没有成功;土耳其民族主义对伊斯兰教采取了彻底否定的方式,并较为成功地确立了世俗民族主义的主导地位;伊朗民族主义在近代与伊斯兰教什叶派有着重要的亲缘关系,但在巴列维王朝时期,由于君主专制腐败和剧烈的“白色革命”而使二者的关系走向了势不两立。<sup>③</sup>在中东民族国家建构中,阿拉伯民族受到的双重认同困扰最为突出,“伊斯兰主义者很自然地将文化、社会和政治纽带建立在宗教基础之上”,而在“纯粹的阿拉伯民族主义者看来,文化和语言是国家、社会和公民资格的政治认同的支柱。从这个意义来说,阿拉伯民族主义是一种世俗的意识形态”。“阿拉伯世界中两种不同的认同范式各自对政治共同体的定义,排斥那些恰恰为另一种认同范式所包容的民族群体。”<sup>④</sup>

20世纪60年代末期以来,阿拉伯民族主义在1967年第三次中东战争后迅速衰落,中东国家的现代化进程普遍遭遇挫折,构成了伊斯兰复兴运动兴起的重要背景。

① 详见刘中民:《伊斯兰原教旨主义对民族主义的思想挑战》,载《世界民族》,2001年第6期,第17页。

② 曲红:《当代中东政治伊斯兰:观察与思考》,北京:中国社会科学出版社2001年版,第19页。

③ 参见刘中民:《挑战与回应:中东民族主义与伊斯兰教关系评析》,北京:世界知识出版社2006年版。

④ 萨阿德·埃丁·易卜拉欣:《阿拉伯世界中的民族冲突与建国》,载《国际社会科学杂志》(中文版),1992年第2期,第77-79页。

“伊斯兰复兴运动显然是对伊斯兰国家政治精英在政治共同体内建立合法的公共秩序失败的一种反应”，“伊斯兰国家合法性危机植根于政治和知识精英用世俗化的意识形态的合法性及其社会动员取代传统伊斯兰合法性的失败”，即民族主义和世俗主义等现代意识形态的失败。<sup>①</sup>

伊斯兰复兴思潮与运动均把重建乌玛作为其政治理想，这也构成了伊朗对外输出伊斯兰革命的重要依据。但残酷的现实是，以宗教政治共同体取代现行的民族国家共同体不仅为现行国际体系和国际规范所不容，伊斯兰世界已分化为57个国家（伊斯兰合作组织成员国）、一个阿拉伯民族建立了22个民族国家的现实，伊斯兰世界内部复杂的教派矛盾和领土边界矛盾，也决定了重建伊斯兰乌玛是一个无法实现的乌托邦。而更加复杂的现实是，重建“乌玛”往往是某些伊斯兰国家或伊斯兰势力为赋予自身利益诉求以宗教合法性而加以滥用的工具性口号，如沙特阿拉伯推行泛伊斯兰主义，伊朗输出伊斯兰革命，乃至本·拉登的伊斯兰极端主义都强调重建“乌玛”，其背后隐藏的无疑是各自的国家利益或集团利益，乌玛理想被泛化或滥用的复杂程度由此可见一斑。

在未来的伊斯兰世界，伊斯兰的政治共同体观念与实践将主要存在和作用于两个领域：在文化观念领域，对“乌玛”的留恋作为穆斯林文化认同的基础仍将继续存在，外部世界尤其是西方对伊斯兰国家的政治压制和文化侵略，都会激发穆斯林的共同反抗情绪，这也正是大到美国发动海湾战争和伊拉克战争，小到“撒旦诗篇”事件、丹麦漫画事件、美国焚烧《古兰经》事件，都能引起伊斯兰世界反西方和反美主义情绪高涨的原因所在。在政治实践领域，伊斯兰主义组织、泛伊斯兰主义组织、部分伊斯兰国家仍将继续利用“乌玛”理念进行政治动员，“乌玛”理念仍将有各种复杂的政治功能，但均无法改变伊斯兰世界业已形成的民族国家体系。

从伊斯兰文明历史演进的角度看，重建“乌玛”的实践是一个逐步弱化的过程，尤其是近代以来奥斯曼帝国瓦解和哈里发制度废除后，经民族解放运动和非殖民化进程建立的穆斯林民族国家，已经成为世界民族国家体系的重要组成部分。在哈里发制度废除后，“有政治中心的‘统一乌玛’从现实政治撤退到观念领域，保存在穆斯林的信仰和历史的记忆之中”。<sup>②</sup>即使是西方学者也承认，今天的伊斯兰世界仅仅是一个“以共同文化、共同宗教、共同历史、共同意识和共同命运联结而成的国家联合体，但并非

<sup>①</sup> R. Hrair Dekmejian, "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives," *The Middle East Journal*, Vol. 34, No. 1, 1980, pp. 3-4.

<sup>②</sup> 钱雪梅：《乌玛：观念与实践》，载《国际政治研究》，2008年第4期，第113页。

是一个统一的政治实体”。<sup>①</sup> 在当今世界,绝大多数的伊斯兰国家都已成为按照《联合国宪章》等国际关系准则处理对外关系的民族国家,国家主权、国家利益等原则也已成为其对外政策的首要考虑。即使是在伊斯兰合作组织的框架内,沙特阿拉伯、伊朗和巴基斯坦作为倡导泛伊斯兰主义的三个核心国家,“其政治行为也都基于现实的国家利益,而非理想观念”。<sup>②</sup>

### 三 伊斯兰的真主主权观念及其当代体现和现实困境

在现行的国际体系下,国家主权是民族国家独立处理内外事务的基石所在,但在传统伊斯兰文化中,并不存在现代意义上的主权观念。在强调信主独一的伊斯兰政治哲学中,一切权力、权威和权势都归真主安拉,世界和宇宙的统治权和主权全部在安拉的掌握之中,安拉是最高主权拥有者。这种观念在学界通常被称之为“真主主权论”。

《古兰经》明确强调了真主权力的至高无上。它指出:“天地的国权,归他所有;万事只归于真主。”(57:5)“真主啊!国权的主啊!你要把国权赏赐给谁,就赏赐给谁;你要把国权从谁手中夺取,你就从谁手中夺去……你对于万事,确是全能的。”(3:26)因此,“真主主权”具有绝对至高无上、唯一性且不可分割和转移、超越时空限制、无限强大和无所不能等特征。<sup>③</sup>

伊斯兰政治哲学的另一重要观念是从“真主主权论”衍生出的“先知权威论”和“代行主权论”。伊斯兰教认为,安拉虽然拥有“终极主权”,但并不直接干预人间的世俗事务,而是派真主的使者实施真主的法度。正如《古兰经》所言:“我必定在大地上设置一个代理人。”(1:30)在伊斯兰教中,穆罕默德是真主派往人间代行真主权力的先知;在先知穆罕默德死后,先知的继承人哈里发成为代行主权者,哈里发制度也成为伊斯兰的基本政治制度。

在中国的大众传媒乃至学术界,“伊斯兰国家”通常是指大部分居民以伊斯兰教为宗教信仰的国家。但在伊斯兰主义思想中,“伊斯兰国家”有严格的政治含义,其基本内涵是反对以国家主权为基础的现代民族国家,主张重建政教合一、贯彻伊斯兰教

① Bernard Lewis, “Rethinking of the Middle East,” *Foreign Affairs*, Vol. 71, No. 4, 1992, p. 101.

② Naveed S. Sheikh, “Postmodern Pan-Islamism? The International Politics, and Polemics of Contemporary Islam,” *Journal of Third World Studies*, Vol. 19, No. 2, 2002, pp. 43-61.

③ 参见马明良:《伊斯兰文化新论》,银川:宁夏人民出版社1997年版,第176页。



法,体现“真主主权”的国家。建立“伊斯兰国家”的政治主张一直可以追溯到近代叙利亚的伊斯兰改革主义思想家拉希德·里达(Muhammad Rashid Rida),而当代原教旨主义思想家哈桑·班纳、赛义德·毛杜迪(Sayyid Abul Ala Mawdudi)、库特布、图拉比等人也都提出了重建伊斯兰国家的政治主张。

拉希德·里达“作为伊斯兰国家理论的奠基人,其思想在后来伊斯兰主义的信条中得到了延续”。面对奥斯曼帝国解体和哈里发制度灭亡,里达在倡导阿拉伯民族主义的同时,提出了创建理想的、名副其实的“伊斯兰国家”的方案,其基本框架是:第一,国家通过一部宪法实行伊斯兰教法,“不承认民众主权”,“否认人为的立法权”。第二,国家在政治生活中实行“协商”制度即“伊斯兰民主制度”。第三,国家以体现真主意志的伊斯兰教法为最高指导原则。<sup>①</sup> 伊朗伊斯兰革命后建立的伊斯兰共和政体与这种主张十分相似。

巴基斯坦伊斯兰思想家毛杜迪确立了“伊斯兰国家”必须遵循的四项原则:(1)真主主权原则,即真主安拉为最高权力的唯一所有者;(2)先知权威原则,即先知穆罕默德作为真主在人间的“代理人”,有权代行真主的权力;(3)代行主权原则,真主设代理人代行权力,但代理人没有立法权,只有执行权;(4)政治协商原则,代理人经集体协商产生,代理权不为某一个人、某一集团、阶级、部落所专有或世袭传承,而是属于全体穆斯林。毛杜迪伊斯兰国家思想的核心内容在于,“伊斯兰国家的意识形态除了主权和所有权真正归真主所有外别无他物,真主的律法构成了人类行为的法则和政府统治的原则”。<sup>②</sup>

赛义德·库特布认为,近代以来的伊斯兰文明已重新陷入“蒙昧状态”,并在政治上突出表现为对真主主权的践踏,“这种蒙昧建立在攻击真主在大地上的权威的基础上,建立在攻击最具特色的神权即真主主权的基础上”。<sup>③</sup> 摆脱“蒙昧状态”最有效的办法是重建完全的真主主权,“将权力从人类篡夺者手中夺回,交给独一无二的真主,取消人的法律,实行唯一的、至高无上的神圣法律”。<sup>④</sup>

伊朗宗教领袖霍梅尼系统阐释了“伊斯兰政府”理论并付诸实践。他认为,建立伊斯兰政府是代行真主权力、继承先知传统、进行政治革命、加强伊斯兰团结以及拯救

<sup>①</sup> Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought: The Response of the Shi'i and Sunni to the Twentieth Century*, London and Basingstoke: The Macmillan Press Ltd., 1982, pp. 69-77.

<sup>②</sup> Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought: The Response of the Shi'i and Sunni to the Twentieth Century*, p. 106.

<sup>③</sup> 转引自王锁劳:《埃及伊斯兰原教旨主义向世俗民族国家的挑战》,载《亚非研究》第7辑,北京:北京大学出版社1997年版,第269页。

<sup>④</sup> 转引自金宜久主编:《伊斯兰教与世界政治》,第212页。

被压迫者和被剥削者的需要。<sup>①</sup> 在性质上,伊斯兰政府必须是全面彻底伊斯兰化的政府。伊斯兰政府不是残暴专制的政府,而是不同于西方的立宪政府,其立宪的意义在于统治者在统治和管理国家时必须服从《古兰经》与圣训(记载穆罕默德言行的宗教典籍);伊斯兰政府是为了实现真主的法律而存在的政府,司法机构的职责只限于执行神的法律;伊斯兰政府既不是君主制也不是帝王制,而是体现伊斯兰民主的政府。<sup>②</sup> 霍梅尼认为,伊斯兰革命不仅要在伊朗建立一个伊斯兰政府,而且要在全世界寻求建立“伊斯兰世界秩序”。他认为,当今世界是霸权横行、弱肉强食、充满邪恶的世界体系。只有建立“真主的世界政府”,才能重建世界的正义和平等,其最佳的办法是首先在伊朗建立伊斯兰政府,再通过“向世界各地输出革命”,将它输出到其他伊斯兰国家,最后将伊斯兰传播到全世界。<sup>③</sup> 霍梅尼强调,“伊斯兰并不属于任何特定的人群。伊斯兰是启示给全人类和所有穆斯林的,而非仅仅限于伊朗”。“伊斯兰运动并不仅仅限于某个特定的国家,甚至不限于伊斯兰国家。”<sup>④</sup>

哈桑·图拉比从否定的角度对“伊斯兰国家”的属性进行了界定:首先,伊斯兰国家不是世俗国家。其次,伊斯兰国家不是民族国家,而是超越民族、种族、地域、语言界限的开放的穆斯林共同体——乌玛。再次,伊斯兰国家不是绝对的主权实体,只是“代行”真主主权的工具。最后,伊斯兰国家不是国家的原型,在穆斯林社会,国家的初始形态是乌玛,“伊斯兰国家”这一称谓本身就是一种“误解”。因此,任何国家的形态和性质都具有暂时性,而先于国家产生的穆斯林共同体乌玛则具有永恒性。<sup>⑤</sup>

由此可见,伊斯兰主义的政治目标就是以伊斯兰教取代世俗民族主义,并建立政教合一的伊斯兰国家。即“伊斯兰国家是国家统治必须与伊斯兰教法保持一致的国家”,是“行政和立法的功能和权威必须服从并辅助伊斯兰教法的国家”。<sup>⑥</sup> 总之,伊斯兰国家是体现真主主权的国家,而不是现行国际体系下体现国家主权的民族国家。

从中东伊斯兰国家政治发展的角度看,“真主主权论”及其政治实践对当代伊斯

① 参见刘中民:《当代中东伊斯兰复兴运动研究》,香港:香港社会科学出版公司2004年版,第83-85页。

② Ayatollah Ruhollah Mussavi Khomeini, *Islam and Revolution*, Hamid Algar, trans., Berkeley: Mizan Press, 1981, pp. 40-56.

③ 周春、晨风、陈友文主编:《当代东方政治思潮》,广州:广东人民出版社1993年版,第855页。

④ Farhang Rajaei, "Iranian Ideology and World View: The Cultural Export of Revolution," in John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida: The Board of the State of Florida, 1990, p. 68.

⑤ John L. Esposito, ed., *Voice of Resurgent Islam*, New York: Oxford University Press, 1983, pp. 241-251.

⑥ Hugh Roberts, "Radical Islamism and the Dilemma of Algerian Nationalism: The Embattled Arians of Algiers," p. 557.

兰世界造成的消极影响,突出表现为多数伊斯兰国家在政治上尤其是制度设计和权力结构方面,始终存在宗教与世俗的紧张关系乃至矛盾冲突,并破坏伊斯兰国家的政治稳定。

20世纪六七十年代以来,中东伊斯兰国家出现了两次伊斯兰力量崛起的高潮。第一次高潮即20世纪70-90年代在伊斯兰复兴运动中兴起的伊斯兰政治反对派对现行政权的挑战。伊斯兰政治反对派在政治上主张建立神权高于一切的政教合一的政治体制;在文化领域反对一切非伊斯兰的东西方意识形态和价值观念;在活动方式上或以合法的方式公开活动,直接参加议会和总统选举,力图建立伊斯兰政权,或开展秘密的非法斗争,威胁和破坏现政权。在此过程中,伊斯兰教变成伊斯兰国家政治反对派批判和反对现存政治体制的一个重要工具,使得政治冲突转化为宗教冲突。<sup>①</sup>在此过程中,伊朗伊斯兰革命提供了伊斯兰政治反对派推翻现政权的一个成功范例,“强大的、现代化的、面向西方的巴列维王朝顷刻间灰飞烟灭”,<sup>②</sup>在现代史上,伊斯兰力量第一次在政治上取得胜利,“缔造了世界第一个现代神权政体”,在这场革命中,“宗教为其提供了思想、本体、合法性及深层结构”。<sup>③</sup>

第二次高潮即2010年年底以来在阿拉伯世界大变局中崛起的伊斯兰力量。在中东变局中,埃及穆斯林兄弟会及其下属的自由与正义党、突尼斯伊斯兰复兴党、摩洛哥公正与发展党等伊斯兰主义组织的作用日益凸显。埃及作为转型阿拉伯国家的代表,宗教与世俗的尖锐对立构成了埃及政局动荡不安的重要根源。在利比亚和叙利亚的动荡局势中,利比亚“伊斯兰战斗团”和叙利亚穆斯林兄弟会等伊斯兰组织同样扮演了重要的角色。而“基地”组织阿拉伯半岛分支(AQAP)和马格里布分支(AQIM)等恐怖组织日趋猖獗,则进一步加剧了转型阿拉伯国家的政治动荡和暴力冲突。对此,有评论指出,中东变局正在演变成“伊斯兰觉醒”,伊斯兰教对中东政治的巨大影响已超过奥斯曼帝国解体后的任何历史时期。<sup>④</sup>

从中东与国际体系关系的角度看,伊斯兰主义崛起导致的政治伊斯兰化,被西方视为反世俗化、反现代化、反全球化的反体系运动,其强烈的反西方色彩及其与伊斯兰宗教极端主义的复杂联系,直接导致了“伊斯兰威胁论”、“文明冲突论”、“伊斯兰恐怖主义论”等论调甚嚣尘上以及西方在战略层面对“伊斯兰威胁”的围堵、打压和防范,

① 徐钧尧:《当代穆斯林国家的宗教与政治》,载《世界宗教资料》,1989年第1期,第8页。

② J. L. 埃斯波西托著,东方晓等译:《伊斯兰威胁:神话还是现实》,北京:社会科学文献出版社1999年版,第20页。

③ Robin Wright, “Islam, Democracy and the West,” *Foreign Affairs*, Vol. 71, No. 3, 1992, p. 131, p. 135.

④ “Islamists, Elections and the Arab Spring,” *The Economist*, December 10, 2011.

严重恶化了伊斯兰国家的国际处境。<sup>①</sup> 抛开西方恶意对伊斯兰进行妖魔化的问题不谈,就本质而言,追求真主主权的原教旨主义政权和势力之所以成为现行国际体系内的异类,其根本原因在于它们挑战了威斯特伐利亚体系形成以来国际体系的世俗性本质。1979年伊朗伊斯兰革命建立的“伊斯兰共和国”,1991年已经取得选举胜利但被军方镇压的阿尔及利亚“伊斯兰拯救阵线”,2006年在巴勒斯坦大选中取得胜利并已经取得对加沙控制权的哈马斯,它们之所以无法得到西方的承认,一个重要的原因便在于它们一旦掌握政权,国家的世俗化根基就会遭到颠覆,并由此扩大由伊朗伊斯兰革命在世俗化国际体系上所打开的缺口。在西方看来,“1979年在伊朗发生的伊斯兰革命对西方文化和世俗政治的至高无上的地位形成了挑战”。<sup>②</sup> 从更广泛的意义上讲,令西方更为忧虑的是,“西方的现代性文化以及植根于其中的国际社会制度,正在受到国际关系中的全球宗教复兴和文化多元主义的挑战”。<sup>③</sup> 当前,即使是在所谓中东民主革命浪潮中合法崛起的埃及穆斯林兄弟会等势力,西方也同样充满了忧虑和不信任。这也是西方对埃及军方推翻穆尔西政权表示默许的根本原因所在。

但我们应该看到的是,伊斯兰主义在经历严重挫折和内部分化后,其内外政策主张正在发生积极而深刻的变化,并在一定程度上呈现出改革与调整的发展趋势。在近几年的中东变局中,在阿拉伯国家最具影响的是温和的伊斯兰主义力量,而不是极端保守的伊斯兰主义力量。突尼斯伊斯兰复兴党、摩洛哥公正与发展党等伊斯兰主义政党均属于温和的伊斯兰力量。在对伊斯兰教的理解上,温和的伊斯兰主义更加强调伊斯兰的理性精神,如突尼斯伊斯兰复兴党领导人拉西德·加努西(Rached Al-Ghannouchi)早就明确指出,伊斯兰应该是“活生生的伊斯兰”,而不是“博物馆中的伊斯兰”。<sup>④</sup> 在政治目标上,它们已逐渐淡化重建“乌玛”的政治目标和否认民族国家合法性的立场,其主要关注点已转向民主、民生等问题;在政治参与方式上,它们更注重民主选举的和平渐进道路,逐步放弃以暴力手段夺取政权的激进道路;在对待西方的立场上,已经掌权的伊斯兰主义政党尽管强调外交自主性,但并未采取盲目对抗西方的做法。<sup>⑤</sup> 当

① 详尽论述参见刘中民:《伊斯兰与西方——兼评伊斯兰威胁论》,载《欧洲》,1997年第3期,第17-24页。

② Mark Juergensmeyer, *The New Cold War: Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993, pp. 1-2.

③ P. 哈兹波罗、F. 佩蒂多主编,张新樟等译:《国际关系中的宗教》,杭州:浙江大学出版社2009年版,第30页。

④ Ray Takeyh and Nikolas K. Gvosdev, *The Receding Shadow of the Prophet: The Rise and Fall of Radical Political Islam*, Westport: Praeger, 2004, p. 6.

⑤ 详细论述参见王凤:《中东变局与伊斯兰主义力量的发展趋势》,载刘中民、朱威烈主编:《中东地区发展报告》(2012年卷),北京:时事出版社2013年版,第92-109页。

然,温和的伊斯兰主义能否找到伊斯兰特色的发展道路,并成功融入国际体系,尚需要实践的检验,仍然存在的保守伊斯兰势力的影响也依然不容小觑。

#### 四 伊斯兰的圣战观及其当代体现和现实困境

伊斯兰教与其他世界宗教一样,其终极目标都是人类和平与世界大同。崇尚和平、平等、中正构成了伊斯兰教的核心价值观,伊斯兰教也不乏与其他宗教和平共处的思想。据统计,《古兰经》中有40多处论及和平,例如,“真主确是喜爱公平者的”(60:8),“信道的人们啊,你们应当全身心地投入到和平中去……”(2:208)“如果他们(敌人)倾向和平,你也应当倾向于和平,应当信赖真主。”(8:61)穆罕默德在圣训中还强调,即便是宗教信仰不同,只要对方不加害于人,也要与之和睦相处。他指出:“谁伤害非穆斯林,谁就不是穆斯林”;“谁伤害被保护民,谁就等于伤害了我”。<sup>①</sup>因此,崇尚和平作为伊斯兰的核心价值观是不容否认的,“伊斯兰教渴望在和平与安全、对共同利益中的合作关系的确认为以及尊重人类兄弟关系纽带的基础上寻求与其他民族之间的解决方案,因为所有创造物都依真主的命令和意志而存在”。<sup>②</sup>

但是,在伊斯兰与外部世界的关系中,影响最大并饱受争议的无疑是以“圣战”为核心的战争观。在伊斯兰教产生之初,穆罕默德因遭到反对从麦加迁徙至麦地那。在此过程中,圣战思想开始产生,并突出体现于《古兰经》的麦地那篇章。此后,伴随穆斯林公社和阿拉伯帝国的建立,在伊斯兰的对外关系中,伊斯兰区域和非伊斯兰区域之间一直处于一种经常性的战争状态,伊斯兰教将这种战争称为“圣战”。

圣战思想与伊斯兰教基于宗教认同的政治共同体观念有密切的联系。长期以来人们多认为,根据传统的伊斯兰教义,整个世界被划分为伊斯兰区域(Dar Al-Islam)和敌对区域或战争区域(Dar Al-Harb)两部分。前者指接受伊斯兰统治的地区,包括穆斯林居住的地区以及接受穆斯林当局统治的非穆斯林地区;后者指位于伊斯兰主权范围之外、不执行伊斯兰宗教和政治规则的地区,亦即由异教徒统治的世界上其他所有地区。马克思曾经对二者的关系做过如下精辟论述:“《古兰经》和以它为根据的伊斯兰教法律把各个不同民族的地理和人文归结为一个简便的公式,即把它们分为两种国家和民族——正统教徒和异教徒。异教徒就是‘哈尔比’,即敌人。伊斯兰教宣布异

<sup>①</sup> 转引自马明良:《伊斯兰教的和平观》,载《中国穆斯林》,2004年第6期,第34页。

<sup>②</sup> Sheikh Wahbeh Al-Zuhil, “Islam and International Law,” *International Review of the Red Cross*, Vol. 87, No. 858, 2005, pp. 276-277.

教徒是不受法律保护的,并在穆斯林和异教徒之间造成一种经常互相敌视的状态。”<sup>①</sup>有穆斯林学者认为,在伊斯兰教中还存在第三类区域——“条约区(the abode of convention)”,即那些与穆斯林缔结有和平贸易协定、和解协议或长期休战协定的地区。但也有穆斯林学者并不同意这样的划分,其原因在于上述划分均缺乏《古兰经》和圣训中的经文支持,认为这是套用西方国际法将战争时期的国家分为交战国、非交战国和中立国的产物。<sup>②</sup>

客观而言,《古兰经》中并无伊斯兰区域与战争区域的明确划分,但是伊斯兰教的确存在从信仰出发对人类和世界进行二分法划分的思想倾向,它在对外关系上的逻辑延伸亦即将世界划分为伊斯兰区域和战争区域。《古兰经》指出:“信道的人们啊!全身心地加入伊斯兰教中吧,不要跟随恶魔的步伐,因为它确实是你们的明敌。”(2:208)“信道的人们啊!如果你们顺从曾受天经的一部分人(主要指犹太教徒、基督教徒—引者注),那末,他们将使你们在信道之后变成不信道的人。”(3:100)在如何处理与犹太教和基督教的关系上,《古兰经》指出:“信道的人们啊!你们不要以犹太教徒和基督教徒为盟友……你们中谁以他们为友,谁是他们的同教。”(5:51)“真主所喜悦的宗教,确是伊斯兰教。”(3:19)因此,这种基于信仰的二元对立的价值观不可避免地将人类划分为信道者和异教徒两部分,将世界划分为伊斯兰区域和非伊斯兰区域,两者之间处于一种经常性的战争状态即“圣战”。在圣战间歇期间,允许穆斯林和异教徒建立外交、贸易关系,但在非伊斯兰区域变为伊斯兰区域前,双方不可能有永久性和约。在伊斯兰教上升时期,一些穆斯林思想家提出了“伊斯兰国家与非伊斯兰国家不能永久共存”,“伊斯兰教的最终目的是将全世界都改变为伊斯兰区域”,“穆斯林必须不断通过‘吉哈德’使非伊斯兰地区转变为伊斯兰地区”等原则。<sup>③</sup>

必须指出的是,伊斯兰教中的圣战并非仅仅意味着战争。在《古兰经》中,“吉哈德”的原意有“斗争”、“奋斗”和“作战”等多种含义和形式,十分复杂。<sup>④</sup>简而言之,从形式上有“大吉哈德”和“小吉哈德”,前者指言论和思想层面的斗争,后者指战争和作战层面的斗争。有穆斯林学者指出:“我们很多人相信,大吉哈德表示针对欲念和撒旦的吉哈德,而小吉哈德则是在战场上对抗不信伊斯兰教者。”<sup>⑤</sup>但在当今的伊斯兰宗

① 《马克思恩格斯全集》第十卷,北京:人民出版社1972年版,第180页。

② Sheikh Wahbeh Al-Zuhil, “Islam and International Law,” p. 278.

③ 彭树智主编:《伊斯兰教与中东现代化进程》,西安:西北大学出版社1997年版,第359页。

④ 详尽论述参见吴冰冰:《圣战观念与当代伊斯兰恐怖主义》,载《阿拉伯世界研究》,2006年第1期,第37-38页。

⑤ Raj K. Pruthi, ed., *Encyclopedia of Jihad*, Vol. 1, New Delhi: Anmol Publications Pvt. Ltd., 2002, p. 61.

教极端主义那里,“圣战”却被曲解为“小吉哈德”并滥用暴力,严重地扭曲了伊斯兰教的圣战精神。

有穆斯林学者认为,从性质上来说,圣战有防御性和进攻性两种类型。进攻性圣战(在敌人自己的领土上进攻他们)是集体性义务,防御性圣战是将不信道者从伊斯兰的土地上赶出去,这是个体义务,是所有人应尽的义务。<sup>①</sup> 有学者曾将“圣战”的演变划分为四个阶段:(1)非对抗阶段,即主张以和平、忍让的态度对待不信伊斯兰教者;(2)防御性作战阶段,即遇到进攻时进行的防御性抵抗;(3)允许主动发动进攻但受到限制的阶段,即不鼓励在禁月(伊斯兰教的斋月)期间和禁寺(即世界上最大的清真寺麦加清真寺)附近作战;(4)不受限制地对非穆斯林进行主动进攻阶段。<sup>②</sup>

从以上四个阶段来看,对后世影响较大并导致西方对伊斯兰教的“战斗性”予以攻击的主要是关于第四阶段的经文。例如,“当禁月逝去的时候,你们在哪里发现以物配主者(伊斯兰教反对的多神崇拜和偶像崇拜者——引者注),就在那里杀戮他们,俘虏他们,围攻他们,在各个要隘守候他们。如果他们悔过自新,谨守拜功,完纳天课(即宗教课税——引者注),你们就放走他们。真主确是至赦的,确是至慈的”。(9:5)“当抵抗不信真主和末日,不遵真主及其使者的戒律,不奉真教的人,即曾受天经的人,你们要与他们战斗,直到他们依照自己的能力,规规矩矩地交纳丁税。”(9:29)以上两段经文表明,圣战的对象为“不信道的人”,包括“以物配主者”和“有天经的人”。对于“以物配主者”,停战的条件是他们接受伊斯兰教;对于“有天经的人”,停战的条件是他们缴纳人头税。

上述四个阶段主要是根据伊斯兰教早期穆罕默德在世时的情况进行划分的,并把“不受限制地对非穆斯林进行主动进攻”明确化,事实上这种划分难免有武断之嫌。中国伊斯兰问题专家吴云贵先生认为,在伊斯兰教早期的圣战思想中,“《古兰经》唯一讲得不够明确之处是关于圣战是否有条件的问题,即只限于自卫性的圣战,还是可以随意以武力去讨伐那些拒绝伊斯兰教的人”。<sup>③</sup> 这种观点应是接近现实的看法,因为在8世纪以来的伊斯兰教史中,穆斯林社会内部往往根据不同的《古兰经》经文做出不同的解释,并产生了复杂的争论。事实上,要客观地认识伊斯兰教的圣战观,还是要结合数百年来伊斯兰教的历史实践加以认识,因为圣战的思想与实践在不同的历史时期都有不同的体现,并发生了深刻的变化。从伊斯兰教产生到奥斯曼帝国瓦解前,

① Raj K. Pruthi, ed., *Encyclopedia of Jihad*, Vol. 1, pp. 19-20.

② Reuven Firestone, *Jihād: The Origin of Holy War in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 51-65.

③ 吴云贵:《当代伊斯兰教法》,北京:中国社会科学出版社2003年版,第87页。

圣战的历史大致可以划分为以下三个阶段。<sup>①</sup>

第一阶段:从穆罕默德迁徙至麦地那到倭马亚王朝灭亡(622-750年),是圣战的第一次高潮期,圣战对于宗教传播和帝国扩张发挥了重要的作用。在这一时期内,事实上并未形成前述学者所言“不受限制地对非穆斯林进行主动进攻”的思想与实践。因为从历史的角度看,当时的“圣战”并非简单的穷兵黩武和宗教强迫。从阿拉伯帝国对“有经人”的征服来看,伊斯兰教对基督教徒、犹太教徒和波斯祆教徒的统治十分宽容。对此,即使是西方学者也供认不讳:“伊斯兰的统治只是意味着统治者的变换,而且,新的统治者往往更加灵活、更加宽容。现在许多人享受着更大的地方自治,缴纳的税收也更低……从宗教的观点看,伊斯兰教证明是一种更加宽容的宗教,它给犹太人和基督教徒提供了更大的宗教自由。”<sup>②</sup>此外,《古兰经》和圣训均有对战争行为进行法律和道德限制的规定,主要包括禁止攻击平民和非战斗人员、妇女、儿童、教士,应接受非穆斯林提出的缔结和平协定的要求,除非军事需要不得破坏财产,善待俘虏和孤儿,尊重人道原则和道德原则等方面的诸多规定。<sup>③</sup>

第二阶段:从8世纪中叶到14世纪,是圣战在总体上由盛转衰的时期。在这一时期内,圣战的思想与实践发生了重大变化。首先,鼎盛时期的阿巴斯王朝通过教法学家们的整理和论证对圣战思想予以系统化和规范化,并导致圣战发生了从宗教义务到国家行为的转化,“伊斯兰领土”和“战争领土”的划分更加定型。其次,在10世纪下半叶,伊斯兰世界的地方割据和王朝林立导致地方统治者滥用圣战,使圣战范围从对外只针对异教徒发展到针对内部的所谓“叛教者”,使“圣战为伊斯兰国家间开战提供了借口或所谓道德依据”。<sup>④</sup>最后,伊本·泰米叶(Ibn Taymiyah)主张绝对坚持《古兰经》和圣训的原教旨主义思想逐渐定型,并极力强调和推崇圣战,<sup>⑤</sup>进而“在圣战的第一个低潮期中激活了休眠中的圣战观”,<sup>⑥</sup>并对当代的伊斯兰主义产生了重要影响。

第三阶段:从15世纪奥斯曼帝国建立到第二次世界大战前后,是圣战由奥斯曼帝国和南亚次大陆莫卧儿帝国的扩张性圣战转向反殖反帝民族解放斗争的防御性圣战时期,圣战思想与实践的功能突出表现为服务于民族解放运动。期间值得注意的问题

<sup>①</sup> 对圣战历史阶段的划分部分参考了吴冰冰的观点,参见吴冰冰:《圣战观念与当代伊斯兰恐怖主义》,载《阿拉伯世界研究》,2006年第1期,第39页。

<sup>②</sup> J. L. 埃斯波西托:《伊斯兰威胁:神话还是现实》,第47页。

<sup>③</sup> Sheikh Wahbeh Al-Zuhil, "Islam and International Law," pp. 282-283.

<sup>④</sup> 参见吴云贵:《当代伊斯兰教法》,第87-89页。

<sup>⑤</sup> 关于伊本·泰米叶的思想可参见刘中民:《当代中东伊斯兰复兴运动研究》,第57-58页。

<sup>⑥</sup> 吴冰冰:《圣战观念与当代伊斯兰恐怖主义》,载《阿拉伯世界研究》,2006年第1期,第39页。



包括:首先,18-19世纪,在西亚、南亚和北非地区兴起了一系列宗教、社会改革运动和以宗教为思想武器的民族独立运动,如阿拉伯半岛的瓦哈比运动、印度西北部的圣战者运动、北非的赛努西运动、苏丹的马赫迪运动和印度尼西亚的巴德利运动,都强调以圣战作为伊斯兰复兴的指导思想。<sup>①</sup>其次,部分伊斯兰改革主义(现代主义)思想家对圣战思想进行了新的解释。如埃及宗教学者穆罕默德·阿布杜认为,伊斯兰教传统的圣战思想大多已经过时。他只承认“自卫性圣战”原则,坚持认为“只有在伊斯兰国家无端遭到异教徒武装侵略时,才能在伊斯兰教圣战名义下进行自卫反击。这一原则立场已经和现代国际关系准则趋同”。<sup>②</sup>被称为“圣战取消派”的印度的赛义德·阿赫默德汗(Sayyid Ahmad Khan)甚至认为,穆斯林只有在生存受到压迫和信仰尊严受到破坏的情况下,才能对异教徒诉诸圣战,英国殖民统治下印度穆斯林的信仰受到尊重和保护,因而反对反英圣战。<sup>③</sup>

进入当代以来,伴随世俗民族主义逐步掌握民族解放运动的主导权,圣战传统除在阿以冲突中有一定的影响外,其影响在整体上曾呈现出逐步弱化的趋势。但是,伴随20世纪60年代末期伊斯兰复兴运动兴起和阿拉伯伊斯兰世界陷入长期动荡,伊斯兰世界出现了各种扭曲和滥用传统圣战思想的复杂现象,并突出体现在伊斯兰国家内部、地区冲突、伊斯兰世界与西方关系等不同层面。圣战思想被宗教极端主义和恐怖主义滥用,既加剧了伊斯兰国家和地区的内部冲突,也加剧了伊斯兰世界与西方的对抗,并为西方妖魔化伊斯兰教提供了口实。

第一,在伊斯兰国家内部,伊斯兰政治反对派的极端派别对现行国家政权诉诸圣战,加剧了伊斯兰国家内部的暴力冲突,严重破坏了国家的政治稳定。

圣战思想被伊斯兰政治反对派滥用与埃及穆斯林兄弟会的极端主义思想有密切关系。赛义德·库特布的代表作《路标》直接为伊斯兰极端组织提供了思想来源和精神支持。库特布强调,为完成重建伊斯兰的“历史使命”,必须建立反政府的暴力组织,即“具有坚定信念的先锋队”,并号召所有穆斯林参加推翻“不义政权”的圣战。库特布对传统“圣战”观念的泛化,其目的就在于使任何暴力和恐怖活动都在“圣战”的名义下实现合法化,<sup>④</sup>并因此被西方称为“伊斯兰极端主义的教父”。<sup>⑤</sup>受库特布思想

① 详尽论述参见吴云贵:《近代伊斯兰运动》,北京:中国社会科学出版社1994年版。

② 吴云贵:《当代伊斯兰教法》,第91页。

③ John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern World*, Vol. 2, Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 369.

④ 金宜久主编:《当代宗教与极端主义》,北京:中国社会科学出版社2008年版,第402-405页。

⑤ John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 56.

的影响,伊斯兰极端组织往往以真主名义随意将某一国家政府宣布为反伊斯兰教的“腐败政权”,并主张通过恐怖暴力活动予以推翻。20世纪70年代后,从穆斯林兄弟会分化产生的“赎罪与迁徙组织”、“伊斯兰圣战组织”、“穆罕默德青年”等极端组织纷纷走上暴力恐怖道路,并制造了暗杀埃及总统穆罕默德·萨达特(Mohamed Anwar el-Sadat)等一系列恐怖暴力事件。在穆斯林兄弟会的影响下,中东地区出现了一系列从事恐怖暴力活动的伊斯兰极端组织,并在严重受挫后选择加入“基地”组织。

自2010年年底中东变局发生以来,在阿拉伯国家陷入严重动荡、伊斯兰力量整体抬升的背景下,伊斯兰极端组织和“基地”组织马格里布分支、阿拉伯半岛分支的发展十分迅速,并积极参与阿拉伯国家的反政府暴力活动,极大地加剧了这些国家的动荡。

在马格里布地区,阿尔及利亚伊斯兰马格里布“基地”组织是“基地”组织在非洲的传统力量,而索马里“伊斯兰青年运动(Shabaab)”、利比亚伊斯兰战斗团(LIFG)、尼日利亚“博科圣地”组织(Boko Haram)在中东变局后的发展十分迅速,与伊斯兰马格里布“基地”组织的联系日趋密切,并大有向撒哈拉以南非洲蔓延的态势。2011年,“博科圣地”组织多次在尼日利亚、马里、乍得、毛里塔尼亚等地发动恐怖袭击,甚至卷入了2012年的马里政变;索马里“伊斯兰青年运动”则在东非地区的索马里、埃塞俄比亚、肯尼亚活动猖獗,其目标是在三国交界地区建立“东非伊斯兰酋长国”。<sup>①</sup>

在阿拉伯半岛,自2011年也门局势陷入动荡以来,“基地”组织阿拉伯半岛分支趁机占领了也门南部多座城市,并扬言以津吉巴尔为首都建立“伊斯兰酋长国”。<sup>②</sup>在叙利亚,原来处于非法状态的穆斯林兄弟会十分活跃,伊斯兰分子占据了反政府武装“叙利亚自由军”的大多数。<sup>③</sup>叙利亚内部伊斯兰极端势力与境外“圣战”分子的结合,构成了叙利亚武装冲突不断升级并日益演变成内战的重要原因。

第二,在伊斯兰世界的地区冲突中,冲突各方或者利用圣战思想进行政治动员,或者以圣战为由拒绝冲突的和平解决,或者以圣战为名滥杀无辜,或者以圣战为旗帜进行政治渗透,这些行为既加剧了地区冲突的烈度,又严重阻碍了冲突的政治解决。

在阿以冲突的早期尤其是在四次中东战争中,阿拉伯国家和巴勒斯坦方面利用伊斯兰教的圣战精神进行政治动员,呼吁伊斯兰世界支持巴勒斯坦的民族独立斗争,并

<sup>①</sup> Alex Wilner, *Halting al Qaeda's African Rebound*, The Macdonald-Laurier Institute, November 2011, pp. 3-4.

<sup>②</sup> Juan C. Zarate and David A. Gordon, "The Battle for Reform with Al-Qaeda," *The Washington Quarterly*, Summer 2011, p. 106.

<sup>③</sup> M. R. Khan, "Political Islam, Democracy and Arab Spring," *Air Power Journal*, Vol. 6, No. 4, 2011, p. 121.

发动反对以色列的“圣战”,其正义性是不容否认的。但在中东和平进程启动后,哈马斯等组织以圣战为由拒绝任何形式的巴以和平方案,反对推动和平进程的巴解组织,并以圣战为名发动自杀性袭击等暴力恐怖活动,则无疑是对圣战的歪曲和滥用。根据1988年通过的《哈马斯宪章》,哈马斯的斗争目标是在从地中海到约旦河西岸的巴勒斯坦建立伊斯兰共和国。为此,它反对巴解组织的世俗建国方案,反对任何解决巴勒斯坦问题的和平方案,拒绝承认以色列的合法性,并号召全世界穆斯林参加解放巴勒斯坦的“圣战”。<sup>①</sup>哈马斯坚持认为,“巴勒斯坦的土地是世代相传直到审判日的伊斯兰教产,没有人可以割裂它的任何部分,也没有人可以抛弃它的任何部分”。<sup>②</sup>长期以来,巴以和谈屡屡受挫固然与巴勒斯坦问题本身的复杂性、以色列的强硬立场、美国对以色列的偏袒等诸多复杂因素密切相关,但是,从巴勒斯坦方面看,哈马斯组织顽固坚持暴力反以的强硬立场,构成了巴以双方实现和解的严重障碍之一。

长达八年的两伊战争并非纯粹的宗教战争,因为双方的历史积怨、边界争端以及对海湾地区领导权的争夺都是战争的重要原因。但是,伊朗和伊拉克双方基于输出和抵制伊斯兰革命的矛盾与教派矛盾交织在一起,无疑构成了诱发两伊战争的重要因素之一。而双方均利用圣战进行政治动员,极大加剧了战争的残酷性。霍梅尼曾明确指出:“伊拉克军队来侵略我们,我们只能用反抗来保卫伊斯兰,我们拥有的武器就是信仰,我们拥有的装备是伊斯兰,有了信仰和伊斯兰武器,伊朗就会在战争中取得胜利。”<sup>③</sup>为鼓舞伊朗的士气,霍梅尼号召伊朗士兵解放伊拉克的什叶派圣城卡巴拉,并在“解放”耶路撒冷的道路上铲除萨达姆政权。<sup>④</sup>一向推行世俗民族主义的伊拉克萨达姆政权也不断利用伊斯兰教鼓舞民族士气,并把战争上升到“为真主而战”的高度。

沙特阿拉伯和西方联手支持20世纪80年代的阿富汗“圣战者”抗苏战争,也对阿富汗局势产生了十分复杂的影响,并埋下了“基地”组织兴起的祸根。在阿富汗抗苏战争期间,沙特阿拉伯瓦哈比主义对阿富汗的影响主要有两个方面:其一,沙特阿拉伯与美国情报部门合作,对前往阿富汗和巴基斯坦的“圣战者”给予组织、资金、技术等方面的支持,积极传播瓦哈比派的“圣战”思想,对中亚和南亚的伊斯兰激进组织的发展产生了重要影响。其二,为阻止伊朗输出革命,沙特阿拉伯、阿联酋等国积极支持

<sup>①</sup> Jeroen Gunning, *Hamas in Politics: Democracy, Religion, Violence*, New York: Columbia University Press, 2008, p. 18.

<sup>②</sup> 转引自马晓霖:《前景堪忧的巴勒斯坦内部和解》,载《阿拉伯世界研究》,2009年第3期,第12页。

<sup>③</sup> Shahram Chubin and Charles Tripp, *Iran and Iraq at War*, London: I. B. Tauris, 1988, p. 33.

<sup>④</sup> Kenneth M. Pollack, *The Persian Puzzle: The Conflict between Iran and America*, New York: Random House Paperbacks, 2004, p. 194.

巴基斯坦,借此向中亚、南亚地区输出逊尼派瓦哈比思想,并与巴基斯坦合作扶植阿富汗的塔利班势力。<sup>①</sup>正是在阿富汗抗苏战争中,本·拉登在穆斯林兄弟会极端主义思想家阿卜杜拉·阿泽姆(Abudulah Azm)的影响下,在阿富汗成立了“基地”组织的前身“圣战者训练营”。<sup>②</sup>

第三,本·拉登领导建立“基地”组织,导致伊斯兰宗教极端主义与国际恐怖主义合流,不仅严重威胁世界和平与安全,同时也严重恶化了伊斯兰的国际形象,为西方妖魔化伊斯兰教提供了口实。

首先,本·拉登肆意曲解和歪曲伊斯兰教的信仰体系,把一切问题都简化为宗教问题,并大肆煽动宗教狂热。本·拉登在阐释反美、反以色列立场的过程中,把人类世界简单地区分为伊斯兰世界与非伊斯兰世界,把人类简单区分为穆斯林与非穆斯林,将这种黑白分明的区分标准用于对国际事务的判断,必然会引起极度的混乱。在本·拉登看来,美国所伤害的是伊斯兰教和全体穆斯林,因此也只能以伊斯兰“圣战”的方式来报复美国,包括报复支持美国政策的美国纳税人,即所有的美国人,这与其二元对立的宗教极端主义价值观是完全一致的。他曾指出:“我们呼吁所有的穆斯林,所有愿意服从真主命令的教徒们随时随地杀死和抢劫美国人。”“杀死美国人和他们的盟友——平民或军人。”“我们对穿制服的人和平民不加区别。”<sup>③</sup>而九一一事件的发生也正是本·拉登以上理论的实践。

其次,本·拉登极力鼓吹“圣战”,使“圣战”沦为国际恐怖主义最重要的工具。如前文所述,“圣战”主要是指穆斯林宗教信仰受到外部势力严重威胁时进行自卫性的反击,并对圣战的条件、方式等有严格的限制。在伊斯兰教中,并非任何人都有发布“圣战令”的权利,历史上的“圣战”通常是由国家元首或众望所归的宗教领袖发布命令。然而,在极端主义的随意解释下,今天世界各地的所谓“圣战”可以说是面目全非,完全沦为极端主义实施暴力恐怖活动的工具。以本·拉登为代表的恐怖分子既不是合法的政治权威,也不是合法的宗教权威,他们随意以伊斯兰的名义宣布和发动“圣战”无疑是对圣战的歪曲和滥用。<sup>④</sup>

最后,伊斯兰教反对针对无辜平民的攻击和杀戮,而本·拉登领导的“基地”组织

① 刘中民:《巴基斯坦恐怖组织与中东的联系及其对“动荡弧”地带的影晌》,载《阿拉伯世界研究》,2009年第2期,第55-56页。

② Walter Laqueur, *No End to War: Terrorism in the Twenty-First Century*, New York: The Continuum International Publishing Group, 2003, pp. 50-51.

③ 赵国忠、温伯友、杨光主编:《中东非洲发展报告(1998-1999)》,北京:社会科学文献出版社1999年版,第52-53页。

④ 吴冰冰:《圣战观念与当代伊斯兰恐怖主义》,载《阿拉伯世界研究》,2006年第1期,第41页。

则将包括穆斯林在内的平民作为攻击的对象。《古兰经》规定：“你们不要违背真主的禁令而杀人，除非因为正义。”(17:33)大部分的教法学家认为，即便在战争状态下也不能对非武装人员进行杀戮。“基地”组织等恐怖主义组织的攻击行动将无辜平民作为攻击对象，显然违背了伊斯兰教的基本精神。<sup>①</sup>

早在冷战结束之初，就有西方学者认为，“多种多样、情况各异的伊斯兰组织统一起来，形成了一个以极端主义和恐怖主义为手段的反西方势力”。<sup>②</sup>受九一一事件影响，20世纪90年代的“伊斯兰威胁论”和“文明冲突论”进一步发展成为更为极端的“伊斯兰恐怖主义论”，其结果是“多数美国人把伊斯兰与恐怖主义相提并论”。<sup>③</sup>《华盛顿时报》甚至露骨地将恐怖主义与伊斯兰教联系在一起：“现在是时候承认我们不是在与‘恐怖主义’开战，我们是在与伊斯兰教开战。这不是说我们要与所有穆斯林开战，但是我们绝对是在与《古兰经》为穆斯林所规定的生活图景开战。伊斯兰原教旨主义成为我们的威胁，其唯一原因是，伊斯兰教的许多基本原则是对我们的威胁。”<sup>④</sup>

虽然美国政府多次表示美国无意与阿拉伯国家或伊斯兰世界为敌，并竭力避免将伊斯兰教等同于恐怖主义，但对伊斯兰教的妖魔化依然占据了美国和西方社会舆论的主导地位，“本·拉登作为邪恶的化身频繁在美国家庭的电视画面上播映，他的外表和穿着传递出象征性的信息，即伊斯兰、阿拉伯人和恐怖主义有机地交织在一起”。<sup>⑤</sup>从某种程度上说，无论是新保守主义较为精细的理论论证，还是西方大众传媒的粗糙宣传以及布什政府在反恐问题上向伊斯兰国家施加的高压，都给国际社会特别是伊斯兰世界造成了一个强烈的印象甚至客观现实，即：美国的“反恐”就是反带有伊斯兰色彩的恐怖主义；“反恐战争”就是针对伊斯兰的战争；包括美国国内穆斯林在内的整个伊斯兰世界，都在接受“反恐”的洗礼；伊斯兰世界感觉自己被包围和锁定在聚光灯下的“铁笼”里。<sup>⑥</sup>

受九一一事件的影响，反恐战争和民主改造计划构成美国和西方中东战略的核心，这进一步刺激了伊斯兰世界反西方尤其是反美情绪的高涨，进而也为伊斯兰极端主义和国际恐怖主义的反弹创造了土壤，并在九一一事件后相继发动了一系列恐怖袭

① 金宜久主编：《当代宗教与极端主义》，第316页。

② Robin Wright, "Islam, Democracy and the West," p.145.

③ 高祖贵：《美国与伊斯兰世界》，北京：时事出版社2005年版，第175页。

④ Sam Harris, "Mired in a Religion War," *Washington Times*, October 2, 2004.

⑤ Zbigniew Brzezinski, *The Choice: Global Domination or Global Leadership*, Cambridge: Basic Books, 2004, p.48.

⑥ 高祖贵：《美国与伊斯兰世界》，第175页。

击,这反过来又进一步加深了西方对伊斯兰教的偏见。在此过程中,西方对伊斯兰教的妖魔化和伊斯兰世界反西方尤其是反美主义的交替上升以及二者的恶性互动不可避免地导致阿拉伯伊斯兰国家与西方之间的敌意进一步加深。

“圣战”思想在当代中东政治中的扭曲和滥用,尤其是宗教极端主义和国际恐怖主义强烈的反西方倾向,有十分复杂的历史与现实根源。从历史的角度看,西方殖民主义和帝国主义的历史遗产,当代西方在中东不断推行霸权主义和强权政治,都强化了伊斯兰极端主义强烈的反西方倾向,而伊斯兰教并不是伊斯兰极端主义反西方的根源。美国学者格雷厄姆·富勒(Graham E. Fuller)对此有十分清醒的认识,他指出:“穆斯林社会反西方的大部分历史情绪,都是在几个世纪的冲突和争斗以及殖民主义、帝国主义、新帝国主义、西方权力和霸权、西方主导的全球化等一系列问题的基础上产生的。这些问题与宗教或哲学问题几乎没有明显的联系。在此,伊斯兰主义只是充当了一个载体。”<sup>①</sup>从现实的角度看,西方尤其是美国在阿以冲突中偏袒以色列、长期在中东推行代理人战略和实用主义政策(如历史上对伊朗巴列维王朝和萨达姆政权的扶植和利用、阿富汗抗苏战争期间对“基地”组织的利用)、海湾战争后的长期军事存在、九一一事件后反恐战争的扩大化和“先发制人”战略、“大中东民主计划”的推行等,都助长了伊斯兰极端势力和恐怖组织的发展。

## 五 结论

综上所述,伊斯兰的宗教共同体(乌玛)观念、真主主权观念、“圣战”观念构成了伊斯兰国际体系观的主要内容,它们不仅对当代伊斯兰世界的政治思潮和社会政治运动产生了深刻影响,也构成了伊斯兰世界与国际体系关系紧张的重要因素之一。从历史与现实的角度看,其影响可以从以下四个层次进行总结:

第一,近代以宗教复兴追求民族复兴的民族解放运动和伊斯兰改革运动。以重建“乌玛”为目标的泛伊斯兰主义构成了穆斯林反对西方殖民主义的思想武器,并号召对殖民主义和帝国主义进行“圣战”。近代的伊斯兰复兴运动主要表现为沙特阿拉伯的瓦哈比运动、北非的赛努西运动、苏丹的马赫迪运动、印度的圣战者运动、印尼的巴德利运动、西非的圣战运动、伊朗的巴布教徒运动等,在很大程度上都是以宗教为思想武器的民族解放运动,其积极作用应予以肯定。<sup>②</sup>此外,面对伊斯兰世界的内忧外患,

<sup>①</sup> Graham E. Fuller, *The Future of Political Islam*, New York: Palgrave Macmillan, 2003, p. 91.

<sup>②</sup> 参见吴云贵:《近代伊斯兰运动》,1994年版。

以阿富汗尼、阿布杜为代表的伊斯兰改革主义,在主张学习西方科学、民主、理性精神,倡导改革伊斯兰教的同时,也强调正本清源、返璞归真、净化信仰的泛伊斯兰主义,既推动了阿拉伯伊斯兰国家的民族民主运动,也构成了泛伊斯兰主义和伊斯兰主义的思想源头,其积极作用和消极作用都十分明显。<sup>①</sup>

第二,当代伊斯兰国家内部的伊斯兰主义运动。它突出表现为早期的伊斯兰政治反对派和后来借民主化进程崛起的伊斯兰主义政党以及取得成功后建立的伊斯兰政权(如伊朗)。哈桑·班纳创立的穆斯林兄弟会和毛杜迪创立的伊斯兰促进会对当代伊斯兰主义运动影响深远,它们主张对内重建伊斯兰社会、对外重建伊斯兰秩序,并被1979年伊朗伊斯兰革命付诸实践。<sup>②</sup> 宗教共同体(乌玛)观念、真主主权观念、“圣战”观念构成了伊斯兰主义的意识形态基础,并被积极付诸实践。伊斯兰主义对伊斯兰国家和现行国际体系弊端的批判都有其合理性成分,但它在本质上的复古、保守、非理性倾向以及部分极端组织的暴力行动,在国家内部、地区格局乃至国际体系层面产生了十分消极的影响。<sup>③</sup> 在国内层面,伊斯兰主义与现行世俗民族主义政权的对抗加剧了伊斯兰国家的政治动荡,导致伊斯兰国家的政治现代化进程异常艰难;在地区层面,伊斯兰主义力量对阿以冲突、黎巴嫩内战、两伊战争、叙利亚危机的广泛介入,加剧了地区冲突的烈度和政治解决的难度;在国际体系层面,伊斯兰主义强烈的反西方倾向与西方“伊斯兰威胁论”、“伊斯兰恐怖主义论”的恶性互动,加剧了伊斯兰世界与现行国际体系的矛盾。但是,我们应该看到,伊斯兰主义组织在伊斯兰国家有深厚的社会基础,其温和力量尤其是在中东变局中崛起的伊斯兰主义政党,正在调整其内外政策主张,出现了积极变革的倾向。

第三,当代伊斯兰国家间的泛伊斯兰主义运动。近代的泛伊斯兰主义是伊斯兰改革主义的重要组成部分,其目标是“以共同的宗教感情为纽带加强全世界穆斯林的团结互助,结成广泛的反殖民主义统一战线”,<sup>④</sup>但也被奥斯曼帝国用做维系帝国统治的思想武器。当代的泛伊斯兰主义已基本上放弃重建哈里发制度的目标,而主要致力于加强伊斯兰国家的联合。<sup>⑤</sup> 在沙特阿拉伯主导下相继成立的世界穆斯林大会、伊斯兰世界联盟、伊斯兰会议组织(伊斯兰合作组织)等,成为泛伊斯兰主义的主要组织机

① 详尽论述参见刘中民:《民族与宗教的互动:阿拉伯民族主义与伊斯兰教关系研究》,北京:时事出版社2010年版,第114-148页。

② 关于当代伊斯兰主义运动的发展可参见J. L. 埃斯波西托:《伊斯兰威胁:神话还是现实》,第6-27页。

③ 参见刘中民:《伊斯兰复兴运动与中东现代化的互动关系》,载《西亚非洲》,1999年第2期,第8-13页。

④ Sylvia G. Haim, *Arab Nationalism: An Anthology*, p. 9.

⑤ 吴云贵、周燮藩:《近现代伊斯兰教思潮与运动》,第320-321页。

制。伊斯兰合作组织以维护伊斯兰国家利益、促进伊斯兰国家团结合作为宗旨,对于加强伊斯兰国家在政治、经济、文化等领域的合作发挥了一定的积极作用。但是,受伊斯兰世界内部矛盾严重、组织机构松散、效率低下、缺乏足够约束力、财政困难等因素的制约,迄今为止它远未成为高度一体化的国际组织,也很难真正成为国际政治的一极。此外,伊斯兰合作组织片面支持非伊斯兰国家的“穆斯林少数”,沙特阿拉伯等国家对各种伊斯兰非政府组织提供资金支持,进行政治渗透的做法,也引起了许多国家尤其是西方的强烈不满。

第四,伊斯兰“圣战”思想在中东政治中的扭曲和滥用。如前文所述,20世纪60年代末期以来,伊斯兰世界出现了各种扭曲和滥用传统“圣战”思想的复杂现象,其突出表现主要有三点:首先,在伊斯兰国家内部,伊斯兰政治反对派的极端派别对现行国家政权诉诸圣战,加剧了伊斯兰国家内部的暴力冲突,严重破坏了国家的政治稳定。其次,在伊斯兰世界的地区冲突中,冲突各方或者利用“圣战”思想进行政治动员,或者以“圣战”为由拒绝冲突的和平解决,或者以“圣战”为名滥杀无辜,或者以“圣战”为旗帜进行政治渗透,既加剧了地区冲突的烈度,又严重阻碍了冲突的政治解决。最后,本·拉登领导建立“基地”组织,导致伊斯兰宗教极端主义与国际恐怖主义合流,不仅严重威胁世界和平与安全,同时也严重恶化了伊斯兰的国际形象。

在当前国际体系加快转型的背景下,如何缓解伊斯兰与国际体系的紧张关系,既是关涉伊斯兰国家和伊斯兰世界实现文明复兴的内部问题,也是涉及国际体系转型和全球治理结构的全球性问题。从本质上来说,这在很大程度上既取决于伊斯兰国际体系观与现行国际体系自身变革的能力,也取决于二者能否实现良性互动和相互协调,而问题的核心是伊斯兰世界与西方关系的调整与重塑。对于伊斯兰世界而言,应坚持宗教价值与时代发展的与时俱进,在坚持伊斯兰核心价值观合理成分的基础上,反对宗教极端主义,致力通过政治、经济和文化改革实现伊斯兰文明的复兴;而国际社会尤其是西方则应充分理解和尊重伊斯兰文明和伊斯兰国家,承认伊斯兰国家在其宗教价值观框架下对国家发展道路探索的权利,积极推动伊斯兰世界的和平与发展,这才是实现伊斯兰与国际体系和谐共处的理性选择。

(截稿:2014年4月 责任编辑:主父笑飞)



# 世界经济与政治

2014年第5期  
(1979年创刊·月刊)

第三届中国出版政府奖期刊提名奖  
中文核心期刊(国际政治类)  
中国人文社会科学核心期刊  
RCCSE中国权威学术期刊  
中文社会科学引文索引来源期刊  
中国期刊全文数据库来源期刊  
CNKI(2013)中国最具国际  
影响力学术期刊

刊号: ISSN 1006-9550  
CN 11-1343/F

邮发代号: 82-871

定价: 30.00元(国内)

25.00美元(国外)

国内外公开发行人

World Economics and Politics

No.5 (2014) (Monthly, Began in 1979)

Compiler: Editorial Department of the Journal of World  
Economics and Politics (5 Jianguomennei Dajie, Beijing)

Postal Code: 100732

Telephone: 85195784

E-mail: sjzbjb@cass.org.cn

<http://www.iwep.org.cn/>

Editor-in-Chief: Zhang Yuyan

Publisher: World Economics Journal Publication Office

Printer: Beijing Jifeng Printing Co. Ltd

Distributor: Beijing Press Distribution Bureau

Subscriptions:

Domestic: Post Office

Overseas: China International Book Trading Corporation

(Box 399, Beijing 100044, China)

Subscription Price: \$ 25.00 (overseas)

¥ 30.00 (domestic)

ISSN 1006-9550



0 5>

9 771006 955144