

伊斯兰主义的 “伊斯兰国家”思想*

刘中民

内容提要 在现代伊斯兰主义的理论中，“伊斯兰国家”有着严格的政治含义，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、贯彻沙里亚法、体现“真主主权”的国家。通过对拉希德·里达、毛杜迪、哈桑·班纳、赛义德·库特布、霍梅尼、哈桑·图拉比的“伊斯兰国家”理论的考察和分析发现，他们的“伊斯兰国家”理论的共性包括：在政治认同方面，它反对民族国家认同，倡导对信仰共同体——乌玛的认同；在国家权力的性质上，它反对世俗民族的国家主权理论，倡导重建“真主主权”；在政教关系上，它反对世俗化的政教分离，主张建立政教合一的伊斯兰国家；在民主问题上，它反对专制独裁和西方式的民主，主张建立以“协商”原则为基础的伊斯兰民主。

关键词 伊斯兰主义 伊斯兰国家思想 真主主权

作者简介 刘中民，上海外国语大学中东研究所副所长、教授、博士生导师（上海200083）。

在我国的大众传媒乃至学术界，一般意义上的“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，并非一种严谨的政治、法律概念，而只表示此类国家与伊斯兰教相关联的事实，其内容一是居民的主体是穆斯林；二是国家元首由穆斯林担任；三是国家尊重信仰自由，保护和弘扬伊斯兰文化传统。此外，习惯上还有一个标准，伊斯兰会议组织的57个成员国，都是伊斯兰国家。

但在现代伊斯兰主义者（学界也有人称原教旨主义）看来，“伊斯兰国家”则有着严格的政治含义，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、贯彻沙里亚法、体现“真主主权”的国家。伊斯兰主义的政治追求之一就是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沙里亚法保持一致的国家”，是“行政和立法的功能和权威必须服从并辅助沙里亚法的国家”。^① 伊斯兰主义的“伊斯兰国家”理论构成了伊斯兰政治反对派反对现行世俗政权的指导思想，进而对当代伊斯兰复兴运动产生了重要影响。本文即以伊斯兰主义主要思想家的理论为例，考察当代伊斯兰主义“伊斯兰国家”理论的历史发展脉络。

* 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”（08JJDGJW256）、2008年教育部重大攻关项目“中东伊斯兰地区与国际体系转型研究”（08JZD0039）的阶段性成果，同时得到上海市“曙光学者计划”、上海市重点学科阿拉伯学（B702）和国家211工程3期“中国特色阿拉伯学—中东学建设”建设项目资助。

^① Hugh Roberts, “Radical Islamism and the Dilemma of Algerian Nationalism: The Embattled Arians of Algiers”, *Third World Quarterly*, Vol. 10, No. 2, April 1988, p. 557.

拉希德·里达的“伊斯兰国家”思想

穆罕默德·拉希德·里达(1865~1935年),是近代伊斯兰世界著名的思想家、政治家和社会活动家。作为伊斯兰改革主义的代表和阿拉伯民族主义的先驱,拉希德·里达的思想在很大程度上是民族主义与伊斯兰复兴思想的复合体。在阿拉伯民族主义方面,其思想的最大特点是运用宗教语言阐释了以下思想主张:(1)土耳其穆斯林并不是乌玛的有机组成部分,即:伊斯兰社团“乌玛”(Umma)是由阿拉伯穆斯林组成的,不包括土耳其穆斯林。他所阐释的乌玛的含义与现代民族的概念已经非常接近。(2)提出了阿拉伯人在奥斯曼帝国内反对土耳其人及从土耳其帝国分离出来的主张,并阐释了反对土耳其人的原因。(3)不断强调阿拉伯人在伊斯兰教中的地位,指出只有阿拉伯人而不是土耳其人才能肩负起“穆斯林统一”的历史使命。^①

但必须看到,里达的阿拉伯民族主义思想尚未脱离以伊斯兰教作为框架的中东传统意识形态的巢窠,在他的心目中仍然无法割舍地保留着一个“宗教祖国”,这一思想集中体现在他的“伊斯兰国家”理论中,也正是这一理论使其成为伊斯兰主义的思想先驱。作为“伊斯兰国家理论的奠基人,其思想在后来伊斯兰原教旨主义的信条中得到了延续”。^②

里达关于“伊斯兰国家”的思想是对凯末尔革命废除哈里发和苏丹制度的一种反应。因为哈里发和苏丹制度的废除给穆斯林世界造成了一系列的思想困惑:是坚持土耳其式的政教分离的世俗化道路,还是退回到中世纪政教合一的传统模式?是以民族主义、爱国主义作为民族与国家认同的基础,还是继续以对宗教、穆斯林共同体的忠诚来代替对民族国家的忠诚?是弘扬、发展具有民族特色的民族文化,还是继续坚持强调共性的泛伊斯兰文化?这些都是使穆斯林各民族感到困惑的问题。对于阿拉伯民族来说,奥斯曼哈里发制度的解体,为实现民族独立,建立现代民族国家提供了历史契机,但对哈里发体制的留恋又使阿拉伯民族无法摆脱传统政治文化的束缚。拉希德·里达的思想本身就体现了这种矛盾的心态,他在成为阿拉伯民族主义的倡导者的同时,又由于提出“伊斯兰国家”理论而成为伊斯兰主义的代表。他的这种矛盾心态在某种程度上也是穆斯林民族共同心理困惑的写照。

里达的伊斯兰国家理论是在土耳其革命胜利前夜出版的《哈里发制度或至高无上的伊玛目制度》一书中阐释的。他在书中主要探讨了哈里发在伊斯兰政治理论中的基础,分析了逊尼派穆斯林政治理论与实践的裂痕,并提出了自己关于伊斯兰国家的理想模式。^③

里达肯定了中世纪伊斯兰教历史上的哈里发制度是以神圣的律法为基础的一种政治协商制度。但是他认为唯有“正统哈里法制度”(632~661年)才是真正伊斯兰精神的体现,而后来形形色色的哈里发制度徒有虚名,不过是改头换面的封建制度。接着,他分析了在当代条件下恢复哈里发制度的种种困难,认为既找不到众望所归、符合哈里发素质要求的人选,也没有合适的地方作为哈里发国家的首府。他曾经设想一种精神哈里发制度,但又觉得难以实现,也正是在这种困境中,他提出了“伊斯兰国家”这一替代形式。

里达在改造传统伊斯兰政治学说的基础上提出了“伊斯兰国家”的方案。他把理想的哈里发(Ideal Caliphate)与历史上实际的哈里发(Actual Caliphate)制度进行了比较,认为哈里发制度的必要性在于有助于克服混乱无序的无政府状态。但这种维护统一和稳定的功利主义的目的性,并不意味着对专制和暴力的认可。相反,哈里发制度还必须起到消除压迫和社会不公正的作用。他认为,这种神圣使命应该由那些德高望重、学识渊博、主持正义的教法学家即乌里玛阶层完成,他们不仅对社会负

① 详尽论述参见刘中民著《挑战与回应:中东民族主义与伊斯兰教关系评析》,世界知识出版社,2005年版,第35~36页。

② Hamid Enayat, op. cit., p. 69.

③ Ibid. pp. 69-70.

责,而且对君主负责,包括通过教法裁决纠正统治者的过错。但在“实际的哈里发制度”中,封建君主和因循守旧的乌里玛阶层扭曲了理想的哈里发制度,导致社会混乱和统治者的专制腐败。^①他提出创建理想的、名副其实的“伊斯兰国家”政治体制,正是为了扭转这种状况。对于这种政治体制,他使用了多种范畴,如“伊斯兰政府”(Islamic Government)、“伊斯兰哈里发制度”(Islamic Caliphate)、“哈里发政府”(Government of Caliphate)等,^②其基本框架是:^③

第一,实行伊斯兰教法,由穆斯林政治家根据《古兰经》、圣训和早年阿拉伯哈里发国家的历史经验来处理国家的政治、经济与社会事务。里达提出的这种国家与世俗的民族国家的主要区别在于:不承认民众主权,否认人为的立法权。^④他在这里所依据的显然是伊斯兰传统的“真主主权”观念。

第二,在政治生活中实行“协商”制度,即“伊斯兰民主制度”。由精通教法知识、德高望重、主持正义的人士推选产生国家元首,国家元首必须熟悉伊斯兰教法和经训知识,有独立判断是非的能力,必须尊重民意、维护民众利益,通过与教法学家的协商来共同决定国家大事。其中关于“协商”原则的论述显然来源于伊斯兰教的“舒拉”和“公议”原则,而关于国家元首素质的论述,则体现了伊斯兰政治文化中关于哈里发的原则。

第三,国家以体现真主意志的伊斯兰教法为最高指导原则。根据此原则,教法学家在国家的政治生活中具有崇高的地位,但是他们在解释法律时必须坚持“独立判断”的原则,根据当代条件予以灵活变通的解释,增强法律的活力。我们从这里既可以看到他继承了阿富汗尼和阿布杜伊斯兰改革主义思想的理性成分,但是也可以看到他对伊斯兰教法恋恋不舍的原教旨主义思想的成分。例如,他虽然主张法律应该根据时代的发展进行变通,但是他又坚决反对借鉴外来法律。他指出“如同一个民族的语言不能采用另一个民族的语法规则一样,一个国家也不能随意采纳另一个国家的法律。”^⑤

里达的上述思想与现代伊斯兰主义思想尤其是霍梅尼的伊斯兰政府理论相比较,可以找到许多相似之处。里达的伊斯兰改革主义思想对于阿拉伯民族主义产生了重要影响,但同时也为伊斯兰主义提供了丰富的理论素养,“他的理论构成了伊斯兰国家这一现代概念从早期精神特征(spiritual character)向现代的政治本质(political nature)变化的转折点。”^⑥

毛杜迪的“伊斯兰国家”思想

巴基斯坦的阿布·阿拉·毛杜迪(1903~1979年)是现代伊斯兰原教旨主义思想家中的又一位大师级人物,他的思想涉及宗教、政治、经济、社会、文化、历史、法律、教育等各个方面。毛杜迪的伊斯兰思想林林总总,主要可概括为以下十方面:关于伊斯兰教理论与基础的论述;关于“哈基米亚”(最高统治权)归安拉的论述;关于伊斯兰法的论述;关于建立伊斯兰国家与伊斯兰政府组织的论述;关于西方文化的论述;关于民主的论述;关于民族主义的论述;关于妇女的论述;关于利息的论述;关于伊斯兰复兴之路的论述。^⑦

在“伊斯兰国家”问题上,毛杜迪较之里达更为系统完整,他在理论上的创新表现为提出了“哈基米亚只归安拉”和“现代贾黑利亚(蒙昧状态)”的理论命题,并以此作为建立伊斯兰国家的理论依据,确立了真正伊斯兰国家必须遵循的四项原则:即真主主权原则,先知权威原则,国家代行

① Hamid Enayat, op. cit., pp. 70-76.

② Ibid., p. 77.

③ 吴云贵、周燮藩著《近现代伊斯兰教思潮与运动》,社会科学文献出版社,2000年版,第254~255页。

④ Hamid Enayat, op. cit., p. 77.

⑤ Ibid., p. 78.

⑥ Ibid., p. 70.

⑦ 陈嘉厚主编《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社,1998年版,第126~127页。

主权原则和政治协商制原则。哈密德·埃纳亚特在《现代伊斯兰政治思想》一书中指出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。”^①

毛杜迪伊斯兰国家理论的主要依据是“现代贾黑利亚”理论。“贾黑利亚”又称“查希利亚”，是阿拉伯语的音译，含义为“蒙昧状态”、“蒙昧主义”。^②伊斯兰思想家和伊斯兰史学家把伊斯兰教诞生以前的时期称为“贾黑利亚”（蒙昧主义）时期。毛杜迪认为伊斯兰教的衰落，既有内部的原因，即内部的“贾黑利亚”；也有外部的原因，即西方的现代“贾黑利亚”。内部根源在于，从倭马亚王朝起，所谓的伊斯兰国家、政府和社会就不再是真正的伊斯兰的，而是“卡菲尔（叛道者）”的；外部根源在于西方文化对伊斯兰世界的侵蚀，西方文化蒙昧性的主要特征在于它的世俗主义精神，在于宗教与国家、政府、社会、教育、科学的分离。毛杜迪认为，要复兴伊斯兰，就必须建立基于《古兰经》和“圣训”的真正的伊斯兰国家，国家必须根据伊斯兰的沙里亚法来治理。而要实现复兴伊斯兰，重建伊斯兰国家的目标必须根除内部和外部的“贾黑利亚”，抛弃一切西方的以及非伊斯兰的影响，通过穆斯林的模范行为来恢复和维护伊斯兰价值，通过具体的实际行动来重建伊斯兰社会。

毛杜迪对民族主义和民族国家理论进行了深刻批判。他指出“民族主义的各项原则与伊斯兰的各项原则是完全矛盾的……它本身就违背神的沙里亚法”，“伊斯兰国家的特点之一，是它的创建和构成都没有一点民族主义的因素。假如说，伊斯兰除卡菲尔和多神教徒外还有敌人的话，那么这个敌人就是种族和民族国家。”^③

毛杜迪提出的“伊斯兰国家”的根本目标就是“按照伊斯兰教的政治原则来建立和治理国家”。^④他在“哈基米亚只归安拉”的基础上形成了以“真主主权论”、“先知权威论”、“代行主权论”和“政治协商论”为内容的“伊斯兰国家”理论，为伊斯兰原教旨主义对抗世俗民族主义、伊斯兰政治反对派推翻世俗民族国家提供了理论依据。

第一，真主主权论：即“哈基米亚只归安拉”的原则。“哈基米亚”是阿拉伯语的音译，是由“哈基姆”一词派生出来的，有统治者、治理者、判决者、评判者和裁决者的意思。在毛杜迪对看来，“哈基米亚”表示“最高权力”和“绝对权力”，它只属于造物主安拉，“一切事物的主权都在他的掌握之中”。^⑤这一原则运用到伊斯兰国家理论上就是真主主权论。其实质就是用至高无上的真主主权来约束“有限的”世俗权力。

第二，先知权威论：这是从信安拉、信使者的原则推导出来的政治原则，它认为先知穆罕默德作为真主安拉在人世间的“使者”和“代理人”，有权代行真主的政治与法律主权；在伊斯兰国家的实践中，作为先知言行纪录的“圣训”是立法的主要渊源之一，具有仅次于《古兰经》的地位。

第三，代行主权论：在先知权威论的基础上，毛杜迪又提出了“人民的哈基米亚”的观点。“人民的哈基米亚”即真主意志在人间的体现，亦即安拉通过其代理人在人间进行统治。但安拉的代理人没有立法权，只有执行权，立法权归最高统治者安拉。

第四，政治协商论：政治协商论是代行主权论的延伸，它是伊斯兰“舒拉”（协商）原则的体现，即真主的代理权不为个人、集团、阶级、部落所垄断或世袭传承，而是属于全体穆斯林，所有符合条件的穆斯林都有经推选被授予代理权的机会。毛杜迪把伊斯兰传统的协商制度称之为“伊斯兰民主制度”，认为可采取广泛的直接协商制或由选民推举代表参加的间接协商制，任免国家元首、决

① Hamid Enayat, *op. cit.*, p. 06.

② 参见陈嘉厚主编：前引书，第149页。

③ 同上书，第191页。

④ 吴云贵、周燮藩：前引书，第399~400页。

⑤ 马坚译《古兰经》，中国社会科学出版社，1981年版，第342页。

定国家大政方针等。

按照毛杜迪的构想，一个理想的伊斯兰国家应当既尊重真主主权，又充分尊重民意。统治者（哈里发、伊玛目）应该成为真主和穆斯林的双重代表，他作为国家最高元首拥有最高权力，但“他必须遵守真主的法律，他没有绝对的权力和权威，他既不是专制者，也不是独裁者。”^①这种理想的政治制度，毛杜迪称之为“神权民主政体”（Theo - democracy）。^②正如美国学者埃斯波西托所言，“对于毛杜迪而言，民族国家与伊斯兰国家的概念有着明显的区别。对于前者而言，公民权建立在民族、种族、血缘集团的基础之上；对于后者而言，公民权是由意识形态（信仰与非信仰）决定的。”^③

哈桑·班纳和赛义德·库特布的“伊斯兰国家”思想

哈桑·班纳（1906~1949年）作为伊斯兰主义的思想奠基人和穆斯林兄弟会的创立者，主要从伊斯兰教的包容性和自足性出发，论证了重建伊斯兰国家与伊斯兰秩序的必要性。他认为，“伊斯兰是信仰与领导、宗教与国家、精神与行动、祈祷与圣战、顺从与统治、《古兰经》与宝剑的统一。”^④他曾经这样界定穆斯林兄弟会的目标“我们穆斯林兄弟会的职责是为改变我们自身的心灵和灵魂而奋斗，使之融入至高至大的真主安拉之中；然后按照趋善除恶的需要组织我们的社会，最终使我们的共同体变成一个善的国家”，在这种国家中，“《古兰经》就是我们的宪法。”^⑤

班纳认为，“穆斯林衰落的秘密是他们偏离了伊斯兰教”，穆斯林社会要摆脱落后，必须进行改革，而“改革的基础应当是重返伊斯兰的教规和裁判”，^⑥他认为实现这一改革目标，必须建立名副其实的伊斯兰国家和伊斯兰秩序。其思想具体包括：

第一，反对任何形式的民族主义，强调超越民族和国家界限的伊斯兰统一。班纳认为，世界各地的穆斯林同属于一个民族，即伊斯兰民族。他曾指出“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。”^⑦他认为正是爱国主义和民族主义，破坏和肢解了统一的伊斯兰乌玛和伊斯兰祖国，导致了伊斯兰文明的衰落和伊斯兰世界的分裂。哈桑·班纳声称“穆斯林兄弟会不局限于在一个伊斯兰国家宣传号召”，“任何一寸土地上只要有一位兄弟信仰《古兰经》，这块土地就是伊斯兰的公共土地，那么伊斯兰教就要要求所有穆斯林去保护它并使它充满幸福。”^⑧

第二，伊斯兰国家必须实行政教合一，而不是政教分离。他极力主张恢复哈里发制度，认为哈里发既是伊斯兰统一的象征和伊斯兰民族联系的纽带，也是实施伊斯兰教法的自然架构。

第三，伊斯兰国家必须摒弃成文法，全面实施伊斯兰教法。班纳认为伊斯兰教法是真主意志的体现，它为人类在阴阳两世确立了最美好、公正、合理的生活秩序，因此主张在民事、刑事、商务和国际关系领域实施万能的伊斯兰教法。

穆斯林兄弟会第二代思想家赛义德·库特布（1906~1966）的“伊斯兰国家”思想的依据与毛杜迪有类似之处，他接受了毛杜迪提出的新“贾黑利亚”的观念。库特布认为，当代世界包括所有的伊斯兰国家，仍处于“蒙昧状态”之中；现在的社会处于同伊斯兰教兴起之前同样的、甚至是更

① John L. Esposito, *Islam and Politics*, New York: Syracuse University Press, 1984, p. 147.

② John L. Esposito ed., *Voice of Resurgent Islam*, New York: Oxford University Press, 1983, p. 117.

③ John L. Esposito, op. cit., p. 148.

④ 参见钟山《埃及穆斯林兄弟会的产生与发展》，载《西亚非洲》1982年第1期，第39页。

⑤ Sami Zubaida, *Islam, the People and the State, Essays on Political and Movements in the Middle East*, London and New York: St. Martin's Press, 1993, p. 48.

⑥ Anouar Abdel-Malek, *Contemporary Arab Political Thought*, London: Zed Books Ltd., 1983, p. 46.

⑦ 参见金宜久主编《伊斯兰教与世界政治》，社会科学文献出版社，1996年版，第209页。

⑧ 王琐劳《埃及伊斯兰原教旨主义向世俗民族国家的挑战》，载北京大学亚非研究所编《亚非研究》第七辑，第262~263页。

黑暗的“蒙昧状态”之中。“蒙昧状态”在政治上突出表现为真主在世间的权力遭到践踏，使得部分人在制度、法律和道德观念上拥有特权，从而导致了一部分人对另一部分人的统治和压迫。种种“新查希利亚”均应予以推翻。他指出，欧洲历史就是由一系列“查希利亚”构成的，它们包括：古希腊、罗马帝国、中世纪、文艺复兴、启蒙运动、法国大革命。^①库特布认为，“查希利亚”的罪恶之一就在于否定了“真主主权”，这种蒙昧建立在攻击真主权威即真主主权的基础上，“这种蒙昧支持主权属于人类的看法，存在于思想、价值、风俗、法律、制度等各个背离真主之路的领域。”^②

在库特布看来，要摆脱“查希利亚”，最有效的办法是采取行动，建立完全的真主主权和统治权。“宣告真主唯一无二的神性……就意味着起来反对任何形式、种类和方式的人的统治，意味着在地球上摧毁人的王国……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。建立唯一的、至高无上的神圣法律。”他提出，为了实现真主的统治，穆斯林要彻底脱离“蒙昧状态”，要完全摆脱民族主义、爱国主义等非伊斯兰意识形态的影响。他号召穆斯林要用行动与“蒙昧状态”进行战斗，为真主的事业进行圣战。他指出，要根除“蒙昧状态”，“仅靠说教和祈祷是不会实现的，因为那些把枷锁套在人民脖子上的人和篡夺了真主在地球上权威的人将不会因这样的解释和劝诫就让他们的位置”。^③

库特布认为，穆斯林的首要任务是清除现存的非伊斯兰秩序，建立伊斯兰社会，但对于未来社会他却并没有系统的理论论述。他认为只有清除了非伊斯兰社会秩序，才有可能考虑未来伊斯兰社会的具体法律和制度。同班纳和毛杜迪等人的思想相比，库特布的思想更为激进、更加强调暴力和圣战。

霍梅尼的“伊斯兰政府”思想

当代伊斯兰复兴思想的集大成者霍梅尼（1902~1989年），不仅在理论上对传统的伊斯兰主义进行了发展和创新，而且奇迹般地成功领导了1979年的伊朗伊斯兰革命，缔造了当代世界上的一个现代伊斯兰神权政体。与其他伊斯兰主义思想家稍有区别的是，霍梅尼使用的是“伊斯兰政府”的概念，其思想集中体现在《伊斯兰政府》、《伊斯兰教与革命》等著作中，其要点主要包括：

第一，建立伊斯兰政府是重建伊斯兰秩序的需要。霍梅尼对建立伊斯兰政府的必要性，进行了充分的论证，其理由一是建立执行机构的需要。伊斯兰是包容一切、至高无上的神圣法律，它“需要有执行机构和执行者”来管理社会。二是继承先知传统的需要。“由于先知通过任命一位继承者传递神的命令，也就证明了建立政府的必要性”。三是继续执行伊斯兰教法的需要。“执行法令的需要并不限于先知时期，以至当代，建立伊斯兰政府的必要性同样不言而喻。”四是进行政治革命的需要。他指出，“伊斯兰教法和理智告诉我们，不能让一些政府的反伊斯兰和非伊斯兰的方式继续存在，我们对此别无选择，只有摧毁贪污腐败的政府，推翻奸诈、腐化、压迫和残暴的统治集团，以便把伊斯兰的政治革命进行到胜利。”五是伊斯兰团结的需要。“为了使伊斯兰领土在殖民主义者及其傀儡政府的占领和迫害下解放出来，我们极有必要建立政府”。六是拯救被压迫者和被剥削者的需要。他指出，“殖民主义者凭借他们的政治代理人实行不公正的经济制度，把人们分成压迫者和被压迫者。”“为了使亿万穆斯林过上幸福的生活，我们有义务推翻压迫者的政府，组成伊斯兰政府。”^④

第二，伊斯兰政府反对君主制。霍梅尼认为，伊斯兰政府同现存的任何形式的政府都有着本质的区别。它不是残暴、专制的政府，统治者在统治和管理国家时要服从《古兰经》与圣训。“在伊斯兰

① Edited by Abdel Salam Sidahmed, Anoushiravan Ehteshami, *Islamic Fundamentalism*, Westview Press, 1996, p. 23.

② 王琐劳：前引文，第269页。

③ 金宜久主编：前引书，第212页。

④ Khomeini, *Islam and Revolution*, Hamid Algar, trans., Berkeley: Mizan Press, 1981, pp. 40-51.

政府中，没有一个构成三权分立的立法机构，而由一个议会根据伊斯兰法令制定各部的计划，经过计划，确定在全国各地执行公务的性质。”^① 霍梅尼认为，伊斯兰教是根本反对君主制的。因为无论是在《古兰经》还是圣训中，都没有关于实行君主制的记载，相反却有指责君主制的圣言。在他看来，“君主政体和王位的继承是不祥和无价值的政治制度”^②，“君主制和世袭制是荒唐的、无效的，反对暴君是穆斯林的首要职责。”^③

第三，通过输出伊斯兰革命建立伊斯兰世界秩序。霍梅尼认为，伊斯兰革命要在全世界寻求建立“伊斯兰世界秩序”。由于世界强国在全球范围内建立霸权，弱肉强食，所以目前的世界体系是充满邪恶的世界体系。只有建立一个“真主的世界政府”，才能重建世界的正义和平等。要实现这一目标，最佳的办法是首先在伊朗建立伊斯兰政府，再通过“输出伊斯兰革命”将它输出到其他伊斯兰国家，最后将伊斯兰传播到全世界。霍梅尼多次强调“这次人民的革命，这次伊斯兰的起义，这次神圣的行为不应该仅局限于这片土地上，而应该向世界各地输出革命”，“哪里有弱小的民族，哪里有霸权主义铁蹄下的弱小民族呼救，伊朗就要去援助它。”^④ 他甚至给当时的苏联领导人戈尔巴乔夫写信，奉劝苏联放弃社会主义的意识形态而皈依伊斯兰教。

霍梅尼的伊斯兰政治思想对于伊朗伊斯兰革命和伊斯兰共和国的建立产生了重大影响。他关于伊斯兰政府的性质与职能，关于教法学者的权力和作用，关于反对殖民主义、帝国主义和世俗化的理论，关于输出伊斯兰革命的思想，都作为伊朗伊斯兰共和国的指导思想付诸实施。不仅如此，霍梅尼的理论及其领导的伊斯兰革命，对于推动伊斯兰复兴运动在 20 世纪 80 年代不断掀起高潮，产生了重要的思想动员效应。“阿亚图拉霍梅尼的伊斯兰革命的召唤拨动了许多人的心弦，他们认定霍梅尼的信息就是反对帝国主义，是对失败的、不公正和压迫性政府的谴责，是建立一个道德公正社会的预见。”^⑤

哈桑·图拉比的“伊斯兰国家”理论

自 1989 年艾哈迈德·巴希尔在苏丹执掌政权后，苏丹政府所采取的内外政策具有浓厚的伊斯兰色彩，而哈桑·图拉比的伊斯兰政治思想往往被人们视为苏丹全面伊斯兰化的理论基础。图拉比认为，在伊斯兰社会中，唯一合法的国家体制就是早期政教合一的哈里发制度；人类社会最理想的政体形式就是伊斯兰代议共和制。伊斯兰国家既不是资本主义的，也不是社会主义的，而是伊斯兰的神权民主政体。当代那些自称信仰伊斯兰教的多数民主制国家、独裁制国家和君主制国家，都是与伊斯兰教对立并应予以推翻的国家制度。^⑥

哈桑·图拉比认为，在真正的“伊斯兰国家”中，必须贯彻执行伊斯兰教的“舒拉”原则。他指出，“舒拉”制是伊斯兰民主制的集中体现，它与西方民主有着本质的区别，即“舒拉”体现的是真主主权。他认为，第三世界国家民主政治失败的原因在于经济上贫穷落后、政治上受控于西方、心理上缺乏政治意识。只有通过“舒拉”制在家庭、社会生活和宗教领域的普及，才能实现真正的民主。真主的旨意规定人们分享权力、知识和财富，这种分享就是民主。^⑦ 在《伊斯兰国家》一文中，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，对伊斯兰主义的国家观进行了全

① Khomeini, op. cit., pp. 55 - 56.

② [美国] 凯马尔·H·卡尔帕特编；陈和丰等译 《当代中东的政治和社会思想》，中国社会科学出版社，1992 年版，第 619 页。

③ Khomeini, op. cit., p. 31.

④ 周春、晨风、陈友文主编 《当代东方政治思潮》，广东人民出版社，1993 年版，第 855 页。

⑤ [美国] J. L. 埃斯波西托著；东方晓等译 《伊斯兰威胁：神话还是现实？》，社会科学文献出版社，1999 年版，第 21 页。

⑥ M. W. Daly and Ahmad Alawad Sikainga, *Civil War in the Sudan*, British Academic Press, 1993, pp. 107 - 109.

⑦ Anmad S. Moussalli, "Husan al - Turabi' s Islamist Discourse on Democracy and Shura", *Middle Eastern Studies*, Vol. 30, No. 1, 1994, pp. 57 - 61.

面而又明确的解释:^①

第一,伊斯兰国家不是世俗国家。“伊斯兰国家”以“认主独一”的伊斯兰信仰作为立国的思想基础,这意味着国民的全部公共生活都以宗教启示为依据,国家职能就是履行以“真主启示”为基础的伊斯兰教法所规定的各项义务。

第二,伊斯兰国家不是民族国家。穆斯林文化认同超越民族、种族、地域、语言的宗教忠诚,以血缘、地域、语言为归属的民族忠诚只能是一种“有限的忠诚”,而“终极的忠诚”属于真主,穆斯林社会共同体的基础在于信仰。因此,伊斯兰国家应该是面向信仰的开放的穆斯林共同体——乌玛。

第三,伊斯兰国家不是绝对的主权实体。即国家必须服从真主的意志,真主是“绝对主权者”,而国家只是“代行”真主主权的工具。

第四,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”。因为国家这一政治组织并不能涵盖宗教信仰制度的全部内容,其权威和职能都是有限的。因此,作为政治组织的国家本身具有狭隘的功利主义的目的性,仅仅是为了维护信教民众的福利和利益而存在的一种社会组织。因此,国家的形态和性质都具有暂时性,并处在不断的兴衰交替之中,而先于国家产生的穆斯林共同体乌玛则具有永恒性。

结 论

综上,笔者将各时期伊斯兰主义国家理论的共通之处概括为:在政治认同方面,对政治共同体的认同并非现代民族主义的民族国家认同,而是对超越种族、超越民族、超越地域的信仰共同体——乌玛的认同,它“所指向的是伊斯兰教的乌玛概念,……它存在的保障是以伊斯兰教法——沙里亚法为基础的伊斯兰政府”。^②在国家权力的性质上,伊斯兰主义的国家理论强烈反对世俗民族主义国家主权理论和以此为基础的民族国家,要求建立以“真主主权”为基础的伊斯兰国家。在政教关系上,伊斯兰主义反对世俗化的政教分离,主张建立政教合一的伊斯兰国家,即“国家统治必须与沙里亚法保持一致”,“行政和立法的功能和权威必须服从并辅助沙里亚法的国家”。^③在民主问题上,伊斯兰主义既反对专制独裁,也反对西方式的民主,而是要建立以“协商”原则为基础的伊斯兰民主。

尽管伊斯兰主义理论家的思想具有一脉相承的共性,但具体到不同的伊斯兰主义思想家,侧重点又有所不同。例如,在具体的重建体现真主主权的“伊斯兰国家”目标上,早期的拉希德·里达、哈桑·班纳等人的思想更多地着眼于近代以来伊斯兰世界面对殖民主义和帝国主义所遭遇的深刻民族危机,其伊斯兰主义思想实现民族解放联系较紧密;而毛杜迪、霍梅尼、图拉比等当代伊斯兰主义思想家则着眼于现代化、世俗化所导致的穆斯林国家的发展危机,其思想重心放在如何摆脱西方式的现代化,寻求具有伊斯兰特色的发展道路上。在手段与方式上,不同的思想家的主张也有不同的侧重,如赛义德·库特布强调暴力斗争的重要性,霍梅尼强调“伊斯兰革命”及其输出的重要性,而图拉比则强调温和的社会变革,不主张剧烈的社会革命。在反对专制独裁的问题上,霍梅尼作为什叶派伊斯兰主义的思想家,其论述显然更为丰富和深刻。另外,在认同问题上,图拉比提出了关于“有限忠诚”(民族国家)与“终极忠诚”(伊斯兰教)的区分,无疑体现出随时代变迁,伊斯兰主义思想在认同问题上有所松动,力图协调民族认同与宗教认同关系的发展趋势。

(责任编辑:樊小红 责任校对:詹世明)

① John L. Esposito ed., op. cit., pp. 241-251.

② Hugh Roberts, op. cit., p. 557.

③ Ibid.

The Characteristics and Effects of Referendum in Southern Sudan

Li Xinfeng

pp. 3 – 10

The referendum held in January 9 – 15 , 2010 , is a significant event in the historic process of Sudan. This referendum attracted worldwide attention with three distinct characteristics: there is no suspense: people had been aware of its results while the referendum had not yet started ; ; The west is behind the planning of the referendum: the west intervened directly the referendum from the development of protocols to the implementation; leave troubles in the future: from resource sharing to boundaries distribution , the north and south still need to tough negotiations. Meanwhile , the

referendum is bound to have wide and far – reaching impact on the African situation: more distinct boundaries between the Arab – Africa and sub – Saharan Africa , the allocation of Nile water issues will be more complex , the change of the geopolitical and economic pattern of East African Community , the challenges of demarcating of the African colonial boundaries. In a word , the referendum is not the end of Sudan issue , but a new beginning , and it will lead to deep thought of people ’ s national identity of Africa.

Commentary on the “Islamic State” Ideology of Islamist

Liu Zhongmin

pp. 11 – 18

In the theories of modern Islamism , the terminology of “Islamic State” has special political meanings such as: objecting to modern nation state based on national sovereignty , reestablishing the Islamic state which carries out Islamic law and the God ’ s sovereignty. This paper tries to probe the theories of modern Islamism through analyzing the thoughts of Islamism theorists such as Muhammad Rashid Rida , Mawdudi , Hasan Bana , Sayyid Qutb , Khomeini , and Husan al – Turabi. The common characteristics of their theories on “Islamic State”

include: in the aspect of political identity , they objected to national identity and advocated religious identity; in the aspect of national power , they refused the secular national sovereignty and advocated the God ’ s sovereignty; in the aspect of the relations between politics and religion , they opposed the separation of politics and religion and claimed to establish the Islamic state; in the aspect of democracy issue , they objected to tyranny and despotism and advocated Islamic democracy based on the principle of “consultation”.

The Globalization and Trends of Islam Revival Movement in the Mideast

Li Yanzhi

pp. 19 – 24

The Islamic Revival Movement is a political and social movements occurred in the Middle East countries on the backgrounds of the decline of Arab nationalism and the ideological trend , and the back to traditional culture in 1970 ’ s of the 20th century. Under background of globalization , the Islamic Revival Movement displays the rational , pragmatic and open trends. The Islamists are gradually giving up the violent struggle in the way , and in a bid to

achieve political aims through democratic means , leading to further reduced survival of Islamic extremism. The Islamic Revival Movements in the Middle East are not a uniform entity , and nationalism is their dominant discourse , they try to service themselves in the political construction of nation – state , and the seeking of inter – religious dialogue is also the important goal.