

## 中东国际关系中的宗教因素

## 美国外交战略中的公民伊斯兰理论与实践\*

刘义

摘要：公民伊斯兰是“9·11”后国际政治领域的一个重要议题。它首先基于伊斯兰传统的国家内部社会的结构性变迁，印尼和土耳其是两个典型例子。作为世界上穆斯林人口最多的国家，印尼政治却处于世俗民族主义原则的指导之下，包括苏加诺的“五项原则”、新秩序时期的统合主义以及后苏哈托时期的多元主义；土耳其则是伊斯兰民主的代表。在凯末尔世俗主义的原则下，政治伊斯兰在经济发展和国际因素的影响下日益兴起。与以暴力恐怖为主要特征的中东地区不同，印尼和土耳其展现出伊斯兰政治的另外一种模式。自由或温和伊斯兰同样体现为美国针对伊斯兰世界的一种重要外交战略。

关键词：公民伊斯兰；印度尼西亚；土耳其；美国外交

作者简介：刘义，博士，上海大学历史系副教授（上海 200444）。

文章编号：1673-5161（2013）04-0084-14 中图分类号：D815 文献标码：A

\*本文为教育部人文社科基金项目（10YJC730006）的阶段性成果。

2001年的“9·11”事件后，人们习惯性地 将伊斯兰与恐怖主义联系起来，而忽视了伊斯兰作为一种宗教与世界其他宗教的相似性，以及在地方社会的具体表现。2001~2006年，美国盖洛普公司做了一个关于世界穆斯林的民意调查项目，其最终研究成果为《谁为穆斯林讲话？——十几亿穆斯林的真正想法》一书。该研究得出了数项与通常理解相反的结论：1、谁代表西方？世界各地的

刘义：《全球化背景下的宗教与政治》，上海：上海大学出版社，2011年版；Angel M. Rabasa et al, *The Muslim World after 9/11*, Santa Monica, CA: RAND, 2004.

穆斯林并不认为西方是铁板一块，他们批评或欢迎一个国家是基于该国政策，而非其文化或宗教；2、梦想的工作。当描述未来梦想时，穆斯林提及的不是“圣战”，而是能有一份更好的工作；3、反对激进主义。穆斯林和美国人一样反对攻击平民，认为这在道德上是非正义的；4、宗教温和派。那些宽恕恐怖主义行为的人只是少数，他们并不比其他穆斯林更虔诚；5、对西方的赞赏。世界各地的穆斯林都表示，他们最赞赏的是西方的技术和民主；6、对西方的批评。世界各地的穆斯林表示，他们对西方最反感的是西方的道德沦丧和传统价值的崩溃；7、性别公正。穆斯林妇女既渴望在其社会中拥有平等的权利，也需要宗教自由；8、尊重。西方想要改善与穆斯林社会的关系，就应该修正他们的偏激看法并尊重伊斯兰教；9、教职人员和宪法。大多数并不希望宗教领袖直接参与宪法起草制定，但希望宗教法能够成为立法的渊源之一。了解主体的穆斯林社会，特别是温和穆斯林寻求在恐怖主义之外的伊斯兰政治，不仅是一项重要的学术命题，也是相关外交政策的必备内容。

本文以两个案例作为讨论的基础：一个是世界上穆斯林人口最多的国家；另一个是最接近西方的伊斯兰传统国家。问题的核心是伊斯兰同政治体系之间的关系。美国在这些问题上的外交战略是一个附加的讨论话题。结尾部分则探讨伊斯兰作为一种活的宗教传统以及政治伊斯兰的多样性问题。

## 一、印尼：伊斯兰与民族主义

印度尼西亚是世界上穆斯林人口最多的国家，人数约为 2 亿，占本国总人口的 88.2%，为世界穆斯林总人口的 12.9%。然而，印尼的建国者们并没有选择伊斯兰作为国家的主导意识形态，尽管他们大多数都是穆斯林，这就形成了印尼政治中的主要矛盾关系：伊斯兰、世俗主义和民族主义。

在革命时期，印尼的政治力量分为两大派别：伊斯兰 (*golongan Islam*) 和

---

[美]约翰·埃斯波西托、达丽亚·莫洛海德著，晏琼英、王宇洁、李维建译：《谁为伊斯兰讲话？——十几亿穆斯林的真实想法》，北京：中国社会科学出版社，2010 年版，第 5-6 页。

Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Source Book*, Oxford & New York: Oxford University Press, 1998.

*Mapping the Global Muslim Population: A Report of the Size and Distribution of the World's Muslim Population*, Washington, DC: The Pew Forum on Religion and Public Life, 2009, p.28.

R. E. Elson, "Nationalism, Islam, 'Secularism' and the State in Contemporary Indonesia," *Australian Journal of International Affairs*, Vol.64, No.3, 2010, pp.328-343.

民族主义者 ( *golongan kebangsaan* )。苏加诺本人虽然也是穆斯林，但他强调政治不能以伊斯兰为基础。在他的领导下，民族党的目标被定为印尼政治和经济的完全独立，以及一个对全印尼人负责的民选政府。印尼独立后，苏加诺及其领导的民族党占据权力的中心，但伊斯兰仍是一支强大的影响力量。1945年，马苏米 ( *Masyumi* / 回教党 ) 成立，现代派和传统派的穆斯林都包括在内。1946 ~ 1951 年的选举中，马苏米获得极大的胜利。在新成立的议会中，马苏米作为最大的政党，占据了 236 个议席中的 49 席。但由于诸多政党的存在，整个伊斯兰的议席只占 23%。1955 年大选中，伊斯兰获取了 257 个议席中的 114 席，占总数的 43.5%，马苏米再次提出了将伊斯兰作为国家意识形态基础的问题，这在 1956 ~ 1959 年的国民代表大会 ( *the Constituent Assembly* ) 中引起了极大争议。1965 年的政变使苏哈托及其领导的新秩序政权 ( *the New Order* ) 上台，苏哈托时期的伊斯兰政策被称作是一种国家统合模式 ( *corporatism* )。作为一种利益代表体系，它意味着国家有计划地将社会团体的利益整合到政府的决策机构和政策范围之内，国家在制定涉及社会团体的政策，规划国家与社会关系等方面占据主导地位。穆斯林团体成为这种统合主义的特别对象。它以针对具体挑战和威胁的权宜之计开始，逐步演变为对穆斯林利益进行统一规划的决定行为，这主要体现为政府官员对这些宗教部门反抗分子的规范性管制，以及将伊斯兰社会、宗教和政治生活置于政府规定的范围内。政府官员力图将穆斯林利益纳入政府统筹的框架内，以防止生发权力分享的要求。

作为政府专业集团联合秘书处的附属组织，印尼清真寺协会 ( *Indonesian Mosque Council, DMI* ) 与 1972 年成立，旨在协调、指导并根据大家庭的精神推动政府和穆斯林团体间的关系，其主要任务之一是训练布道者和伊玛目。

1975 年，印尼乌里玛协会 ( *Council of Indonesian Ulama, MUI* ) 成立。苏哈托在成立大会上指出，该协会不许参加政治活动和行政计划，只是政府和穆斯林团体的顾问机构。根据政府的“流民” ( *floating mass* ) 政策，它也不允许在省以下成立地方机构。为监视其活动，宗教事务部长、内务部长以及教育和文化部长等都进入了该协会的顾问委员会，并它通过宗教事务部与总统联系。该协会的主要功能，是通过广大穆斯林群体可接受和理解的宗教形式，给予政府的政策倡议和指令以合法性。

1990 年，印尼穆斯林知识分子协会 ( *Indonesian Association of Muslim*

---

Donald J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia*, London & New York: Routledge, 2004, p.9.

Intellectuals, ICMI) 成立。该协会是政府吸收和引导穆斯林中产阶级的重要机制, 并成为征召公民进入政府机构、内阁和国民代表大会的新工具。它不但是 1992 年大选和 1993 年总统选举前丰富苏哈托权力基础的工具, 而且致力于吸纳和调解受教育的中产阶级日益增长的政治需求。该协会还是一个松散的联盟, 包括温和派、改革派、保守派和激进派的穆斯林成员, 有穆罕默德协会、前马苏米领导人、非政府组织的活动分子、神学家和学者等。它们共同组成了一个穆斯林知识分子阶层 (ICMI intelligentsia)。协会还建立了自己的智库——信息与发展研究中心 (Center for Information and Development Studies, CIDES), 并发行《独立报》(Republika)。

“公民伊斯兰”(civil Islam) 的兴起是印尼另外一个值得注意的现象。根据罗伯特·赫夫纳 (Robert W. Hefner) 的定义:

公民多元主义的伊斯兰是一个新兴的传统, 具有多样的形式。然而, 大部分都以否决独一性的“伊斯兰”国家思想为起点, 而是肯定民主、志愿主义以及国家和社会之间对抗权力的平衡。这种民主的伊斯兰拥抱公民社会的观念, 坚持只有政府权力为强大的公民组织所监督, 正式的民主才能获胜。同时, 只有得到尊重社会、坚持法治的国家保护, 公民组织和民主文化才能繁荣。

有学者总结了这种新的伊斯兰政治—神学观点: 1、在《古兰经》和圣训中找不到关于建立伊斯兰国家的确切证据。先知穆罕默德的政治实验并不包括建立一个伊斯兰国家; 2、伊斯兰具有一整套社会—政治原则, 但伊斯兰本身并不是一种意识形态。对伊斯兰的意识形态化是对伊斯兰的化约式理解; 3、伊斯兰是普遍的、永恒的, 对伊斯兰的理解不能限于形式和法律层面, 特别是那些来源于具体时代和处境的东西。人们应根据具体时代和处境对其经文和教义进行恰当的诠释; 4、只有安拉拥有绝对的真理, 任何声称掌握了伊斯兰绝对真理的人都是不可信的。穆斯林青年组织中颇有影响力, 如成立于 1947 年的伊斯兰大学生协会 (Himpunan Mahasiswa Islam, HMI), 该组织的复兴运动主要由一群年轻领袖带领, 其杰出领袖玛德吉德 (Nurcholish Madjid) 毕业于国家伊斯兰研究院, 1966~1969 年和 1969~1971 年担任伊斯兰大学生协会的全国主席, 1970 年 1 月, 他在四个伊斯兰组织 (伊斯兰大学生协会、伊斯兰学生协会、印

---

Donald J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia*, pp.88-94.

Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2000, pp.12-13.

Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia*, p.70.

尼伊斯兰学生运动、印尼穆斯林学者协会)的聚会中,发表了《伊斯兰思想更新的必要性和伊斯兰社区的整合问题》(*Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat*)一文,这成为现代派伊斯兰复兴运动的一个宣言。

瓦希德(Abdurrahman Wahid)及其领导的伊斯兰教士联合会则体现为另外一种不同的形式。1984~1999年间,瓦希德任该组织的主席。作为伊斯兰教士联合会两位创立者的后代,瓦希德拥有相当的道德权威和合法性。他是苏哈托的激烈批评者、民主的倡导者、哈比比和穆斯林知识分子协会的对手。后来他成为印尼的第四任总统,也是印尼历史上第一位民选总统。1991年,瓦希德帮助建立了“民主论坛”,认为穆斯林教士联合会是建立多元主义公民社会和基于宽容、民主和人权的社会的起点。他拒绝加入穆斯林知识分子协会,反对政治的再宗教化或伊斯兰化。他坚持教士联合会的独立性,反对政府对其寄宿学校及其他领域的干预。1992年和1993年,他拒绝支持苏哈托当选总统。苏哈托分而治之的政策引起了教士联合会内部诸多分裂。1994年,苏哈托联合专业集团、穆斯林知识分子协会及其他利益团体,发起了一场颠覆瓦希德领导权的行动。1996年,在伊斯兰教士联合会—寄宿学校联会的第五次全国会议上,瓦希德和苏哈托公开握手,成为双方和解的第一个重要信号。1997年,他支持苏哈托的女儿竞选副总统,以与哈比比竞争。

1998年苏哈托政权垮台后,印尼政治进入了一个多元时代。世俗和伊斯兰政党都在扮演着重要角色:1、印尼斗争民主党(Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan, PDIP),可追溯到苏加诺时代的民族党和七十年代的民主党。作为一个新组织,它由苏加诺的女儿梅加瓦蒂领导。在1999年的大选中,它赢得34%的选票,成为第一大党,2004年和2009年则下降到19%和14%;2、功能集团党(Partai Golkar),建立于1964年,在新秩序时代(1966~1998年)连续赢得六次选举。现任主席阿克巴·丹戎曾任伊斯兰大学生协会主席。在1999年和2004年的选举中,它获得了22%的选票,2009年则降到14.5%;3、建设团结党(Partai Persatuan Pembangunan, PPP),成立于1973年,是四个伊斯兰政党的联合体。在1999年、2004年和2009年的选举中,分别获得11%、8%和5%的选票;4、繁荣正义党(Partai Keadilan Sejahtera, PKS),1998年以正义党的名称成立,它源于20世纪七十年代以来在大学生中的伊斯兰意识培养运动

---

Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia*, pp.66-75.

Donald J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia*, pp.106-122.

(tarbiyah), 受埃及穆斯林兄弟会的思想影响。在 1999 年和 2009 年, 它分别获得 1% 和 8% 的选票; 5、民族觉醒党 (Partai Kebangkitan Bangsa, PKB), 成立于 1998 年, 继承了原伊斯兰教士联合会的传统, 瓦希德担任领导人。在 1999 年、2004 年和 2009 年的选举中, 分别获得 13%、11% 和 5% 的选票; 6、国家使命党 (Partai Amanat Nasional, PAN), 成立于 1998 年, 1999 年, 它获得 7% 的选票, 2004 年和 2009 年的得票均为 6%。2002 年新成立的民主党 (Partai Demokrat, PD) 在 2004 年惊人地获得 7.5% 的选票, 2009 年则上升到 21%。星月党 (Partai Bulan Bintang, PBB) 是号称继承了马苏米传统的伊斯兰政党。

## 二、土耳其：伊斯兰与世俗主义

1920 年 4 月, 伊斯坦布尔的苏丹宣布解散帝国会议。与此同时, 土耳其大国民议会在安卡拉召开, 大国民议会政府成立, 凯末尔当选为大国民议会政府主席。1921 年, 安卡拉大国民议会通过《基本组织法》, 并将其作为当时“土耳其国家”的临时宪法。1923 年, 土耳其大国民议会颁布法律, 废除苏丹制。1923 年 7 月, 《洛桑和约》签署, 标志着西方国家对新土耳其的认同。10 月, 土耳其共和国正式宣告成立。在当年的大选中, 凯末尔当选为共和国的首任总统。随后, 大国民议会宣布废除哈里发制度, 驱逐苏丹家族出境。1924 年, 土耳其大国民议会颁布新宪法。

随着土耳其共和国的建立, 凯末尔主义作为官方意识形态逐渐形成。所谓“凯末尔主义”亦称“阿塔图尔克主义”, 包含共和主义、民族主义、平民主义、国家主义、世俗主义和改革主义等六项原则。这六项原则在 1927 年、1931 年和 1935 年的议会中都进行过重点讨论, 后被载入土耳其共和国宪法。作为早期共和国时代官方意识形态的凯末尔主义包含两个基本因素, 即民族独立和权力转移的实现。这两种因素常交织在一起, 并无时间上的绝对分界。大体而言, 共和主义、民族主义和平民主义偏重于从政治角度实现民族国家的理想; 国家主义强调政治独立之后民族独立与国家主权的物质保证, 侧重于民族经济的建设; 世俗主义和改革主义强调社会文化改革, 进而使新文化观在民众中获得影

---

Anies Rasyid Baswedan, “Political Islam in Indonesia: Present and Future Trajectory,” *Asian Survey*, Vol.44, No.5, 2004, pp.669-690; Saiful Mujani & R. William Liddle, “Muslim Indonesia’s Secular Democracy,” *Asian Survey*, Vol.49, No.4, 2009, pp.575-590.

哈全安、周术情:《土耳其共和国民主化进程研究》,上海:三联书店,2010年版,第20-21页。

响力。凯末尔主义的六项原则是建立现代土耳其民族国家的重要内容。

1918~1919年，为维护国家主权和领土完整，安纳托利亚的教师、离职官员、地主、教界人士和商人相继创建了林林总总的地方性组织，直至演变为“保护权利协会”的政治基础。1919~1922年，奥斯曼土耳其几乎所有的重要政治决策都由“保护权利协会”做出。1923年土耳其共和国成立后，“保护权利协会”改称“人民党”，1924年更名为“共和人民党”，其基本纲领包括：全部政权集中于国家，大国民议会是国家的最高权力机构，保卫国家安全，改革司法制度和诉讼程序，发展国民经济，健全政府体制，鼓励私人资本参与经济建设。共和人民党从一开始即是凯末尔主义争夺政治权力的工具。共和人民党诞生于土耳其历史的转折点，特殊的历史背景决定了共和人民党破旧立新的特殊使命和专制倾向。

土耳其共和国建立后，凯末尔先后废除苏丹制和哈里发制，关闭宗教法庭，取缔宗教学校，剥夺宗教地产，实现政府对宗教的控制。与此同时，土耳其的极权政治急剧膨胀，以凯末尔为首的共和人民党垄断国家权力，极力排斥宗教势力的政治参与。凯末尔政权所推行的自上而下的世俗化改革，体现了凯末尔主义者与土耳其传统宗教势力之间的权力争夺，其实质在于实现极权政治由世俗领域向宗教领域的延伸。1925年9月，凯末尔政府发布法令，规定凡无正式教职之人，禁止穿着宗教服饰或者佩戴宗教徽记；政府工作人员必须穿西服戴礼帽。1928年，国民议会通过法律，将土耳其文字拉丁化，规定从1929年起不允许公开在土耳其语中使用阿拉伯字母。1925年，政府宣布废除传统的伊斯兰历法，采用西历。

宗教在土耳其政治中的重新浮现被看做是多种因素影响的结果：凯末尔主义传统的衰落、传统礼仪的重新发现、日益扩张的宗教学校和社会福利机构网络、民主化进程和更开放的宗教中产阶级的兴起。同时，它也是几十年来从乡村到城市的大规模移民的显著结果，传统的信教民众向土耳其现代、城市化的西方的相应流动。

尽管在共和国时期遭到镇压，苏菲主义作为重要的宗教和社会网络在现代土耳其仍存活下来。两个重要的教团纳克西班迪(Naksibendi)和卡迪里(Kadiri)

---

哈全安、周术情：《土耳其共和国民主化进程研究》，第23页。

同上，第30-39页。

同上，第59-62页。

Angel Rabasa, F. Stephen Larrabee, *The Rise of Political Islam in Turkey*, Santa Monica, CA: RAND, 2008, p.7.

活跃于伊斯兰界，并与其他经济和政治网络联系在一起。居伦运动（the Gülen Movement）是伊斯兰运动的另一个重要表现，费图拉·居伦（Fethulla Gülen）重新塑造了“土耳其伊斯兰”形象，从个人改造转向公共领域，将伊斯兰转化为网络和社会资本，并在推动伊斯兰教、基督教和犹太教的对话方面尤为积极。居伦运动涵盖了一个广泛的网络结构，包括伊斯坦布尔的信仰大学（Faith University）、《时代报》（Zaman）、银河（Samanyolu）和满月（Mehtap）电视台、阿斯亚银行（Bank Asya）等，另有专门的英文电视台和报纸。记者与作家基金会（Gazeteiler ve Yazarlar Vakfi, GYV）作为其附属组织，组织了一系列对话论坛，并运行着一个庞大的出版机构。居伦运动遭到世俗主义者的强烈怀疑，尤其是同正义与发展党的联系。由于牵涉政治运动，居伦本人被迫于1999年移居美国。

1947年，多党体系的建立是土耳其政治伊斯兰发展的一个重要转折点。1950年，阿德南·曼德列斯领导的民主党（Demokrat Parti, DP）赢得了议会的大多数，从而结束了共和人民党的权力垄断。民主党改变了很多极端世俗主义的政策，减少了强加给库尔德人的诸多限制。从实际效果看，民主党恢复了伊斯兰及传统的乡村价值观。1961年宪法扩大了结社自由的范围，促使了包括宗教组织在内的社会群体的发展。宗教政党得以形成，埃尔巴坎（Necmettin Erbakan）领导的民族秩序党（Milli Nizam Partisi, MNP）就是众多宗教政党中的第一个。20世纪八十年代，为对抗共产主义和左派思潮，军方也试图加强伊斯兰的地位，宗教教育成为所有学校的必修课。以家庭、清真寺和军营为核心，形成了一种新的“土耳其—伊斯兰合作体”。在20世纪七八十年代，诸多宗教右翼政党兴起，如救国党（Milli Selamet Partisi, 1972）、繁荣党（Refah Partisi, 1983）、祖国党（Anavatan Partisi, 1983）等。在1994年的地方选举中，繁荣党获得了19%的选票，赢得了28个市，包括伊斯坦布尔和安卡拉。在1995年的全国大选中，繁荣党以21.6%的选票成为第一大党，并负责组建联合内阁，埃尔巴坎任总理。自土耳其共和国成立以来，土耳其第一次由一个伊斯兰政党和一位伊斯兰总理统治。然而，一旦获得权力，繁荣党即面临诸多内部问题。埃尔巴坎不但没有扼制土耳其社会的分裂，反而强化了世俗主义和伊斯兰之间的隔阂。1997年2月28日，军方主持的国家安全委员会向埃尔巴坎提交了一

---

Angel Rabasa, F. Stephen Larrabee, *The Rise of Political Islam in Turkey*, pp.15-18.

Ibid., pp.35-37.

Ibid., pp.37-38.

Ibid., pp.40-42.



份关于停止反世俗主义政策的建议。由于他拒绝执行，最终在当年6月被迫辞职，繁荣党也被解散。

亲伊斯兰的议员于1997年组成了美德党（Fazilet Partisi）。在1999年的全国大选中，赢得了15.5%的选票，成为议会第三大党。为避免被解散的命运，美德党采取了更温和的政策，在外交上也表现出亲西方和欧盟的趋向。2001年，美德党解散后分成两大派别：老的保守派在埃尔巴坎的领导下组成了幸福党（Saader Partisi, SP），更温和的年轻派则在埃尔多安的领导下组成了正义与发展党（Adalet ve Kalkınma Partisi, AKP）。在2002年的大选中，正义与发展党赢得议会550个议席中的363个，以34%的选票成为第一大党。在2007年的大选中，正义与发展党获得了46.6%的选票，比2002年上升了12%。正义与发展党主体的意识形态原则是实用主义的，它是一个提供服务和实践而非意识形态的政党。正义与发展党成为土耳其“保守民主制”（conservative democracy）的一部分。但又倾向于一种大多数的民主，其话语体系包括互相联系的三个方面：一种父权主义的家庭价值、奥斯曼历史为基础的爱国主义（对穆斯林—土耳其的热爱）以及虔信作为道德的来源。在经济方面，它则坚持自由主义政策。正义与发展党带来的一个最重要的转变则是人权话语。与埃尔巴坎领导的伊斯兰政党相比，正义与发展党呈现出完全不同的形象，在很大程度上调和了伊斯兰文化传统和土耳其共和国世俗主义原则之间的矛盾。正义与发展党成为“自由伊斯兰”或“公民伊斯兰”的代表。

正义与发展党政策的一个关键表现即加入欧盟的问题。自2006年以来，作为一个有深厚伊斯兰根基的政党，正义与发展党成为土耳其最热情的入盟支持者。该党认为，土耳其入盟有三大利益：1、加强欧盟同伊斯兰世界的联系；2、加强欧盟的军事和安全认同；3、加强欧盟在高加索、巴尔干以及前苏联穆斯林地区的影响。与凯末尔主义不同的是，埃尔多安认为，土耳其的入盟，一方面是认同西方的自由和民主的标准，另一方面仍需坚持土耳其—伊斯兰文化的价值。伊斯兰文化和欧盟认同之间是互补而非冲突的。加入欧盟成为土耳其内政

---

Angel Rabasa, F. Stephen Larrabee, *The Rise of Political Islam in Turkey*, pp.42-44.

M. Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp.71-77.

Ibid., p.79.

Ibid., p.254.

Ibid., pp.79-117.

Thomas W. Smith, "Between Allah and Atatürk: Liberal Islam in Turkey," *The International Journal of Human Rights*, Vol.9, No.3, 2005, pp.307-325.

外交改革的一个重要动力。但不可忽视的是，伊斯兰文化也被认为是欧盟接纳土耳其重要障碍之一。

土耳其在很大程度上被称作是伊斯兰民主政治的模范。然而，活跃的政治表现背后，却不可否认诸多问题和不确定性的存在，这些问题在 2007 年大选前后曾引起学者的深刻反思。尽管正义与发展党在探索“土耳其模式”的实践中不懈努力，但入盟问题、社会民生问题、以及世俗与宗教平衡等均表明土耳其民主的巩固仍旧是一项有待考验的不确定事业。

### 三、公民伊斯兰：美国外交战略的关注议题

自由或温和穆斯林作为一项议题，一方面反映了伊斯兰传统的国家内部社会的结构性变迁，另一方面也体现为国际战略和外交政策的问题。“9·11”之后，美国智库的相关研究即为明证。2003 年兰德公司发布的《公民和民主伊斯兰：伙伴、资源和战略》( *Civil Democratic Islam: Partners, Resources, and Strategies* ) 报告指出，当代伊斯兰处于动荡状态，在价值、认同及其世界地位问题上面临着内外争论。美国及国际社会都希望伊斯兰可同世界其他地方共处——民主、经济发展、政治稳定、社会进步，并遵行国际行为规范和标准。该报告将伊斯兰世界分为四大类别：1、原教旨主义者敌视西方，尤其是美国。他们倾向于不同程度地破坏民主现代性。支持他们并非首选，除非是为转变期的策略考虑；2、传统主义者一般持温和观点，但其内部有着很大区别，有些与原教旨主义比较近。没有人全身心地拥抱民主以及现代性的价值和文化的，至多只能与他们达成一定程度的和平；3、在价值和政策上，现代主义和世俗主义者与西方最为接近，但他们通常处于比其他群体更弱的地位，缺乏强有力的支持、经济资源、有效的结构和公共平台。除有时因其宽泛的意识形态基础而不能作为可取的同盟外，他们在处理伊斯兰民众的传统文化方面也有一定的麻烦；4、正统伊斯兰拥有一些民主因素，可用来对抗原教旨主义的压迫和威权，但不能作为民主伊斯兰的工具，这一角色应由现代派来承担，但其效率受各种因素的

---

Mirela Bogdani, *Turkey and the Dilemma of EU Accession: When Religion Meets Politics*, London: I. B. Tauris, 2011.

David Shankland, “Islam and Politics in Turkey: The 2007 Presidential Elections and Beyond,” *International Affairs*, Vol.83, No.1, 2007, pp.357-371.

Murat Somer, “Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey: Implications for the World, Muslims and Secular Democracy,” *Third World Quarterly*, Vol.28, No.7, 2007, pp.1271-1289.

影响。该报告提出了一种全面的方法：首先是支持现代派；其次是支持传统主义以对抗原教旨主义；第三是反对和打击原教旨主义；最后是选择性地支持世俗主义者。

2001年，该智库又发表了关于该议题的另一份专题报告。与前者不同的是这份新报告更强调具体的操作和实践问题。报告首先分析了伊斯兰世界的一种状况：尽管在世界各地激进伊斯兰都是少数，但他们却在很多领域占据优势。这是因为在广大的伊斯兰世界内外，他们塑造了丰富的网络结构。与此相反，尽管温和或自由派穆斯林在大部分伊斯兰国家和团体中属于多数，却没有类似的网络组织。“温和穆斯林的的网络结构和机构，不仅将为传播温和派的信息提供一个平台，而且将为防止暴力和威胁提供保护”。报告指出，温和派网络的建设可从三个层面进行：发展现有的网络结构；确认潜在的网络，促进其兴起和增长；推动有利于这些网络发展的多元主义和宽容环境。美国政府的的活动主要集中于第三个方面。

具体来讲，美国政府的行为大体上可分为三种类型：民主提倡、公民社会发展及公共外交。美国国务院及国际开发总署都设有专门的促进民主机构。为将政策目标付诸实施，它们还同非政府组织进行合作，如国家民主基金(National Endowment for Democracy, NED)、国际共和研究所(International Republican Institute, IRI)、国家民主研究所(National Democratic Institute, NDI)、亚洲基金会(the Asia Foundation)、伊斯兰与民主研究中心(Center for the Study of Islam and Democracy, CSID)等。作为国务院近东局的一个新机构，中东伙伴关系倡议(Middle East Partnership Initiative, MEPI)希望通过一些非政府组织，直接推动解决伊斯兰地区的政治改革、经济发展、教育和妇女权利等问题。2004年，美国与G8国家的首脑合作，试图通过多轨道方式发起大中东及北非倡议(Broader Middle East and North Africa Initiative, BMENA)。很多学者认为，公民社会发展是推进民主的必要条件。公民社会是推进温和派网络的重要机制。从理论上讲，公民社会一旦出现，温和派的网络就会得以发展。发展公民社会的努力要比民主倡议更广泛，它不仅包括所有促进民主的项目，还包括那些非直接为促进民主的项目，主要包括：增进经济机会、独立和负责任的媒体、保

---

Cheryl Benard, *Civil Democratic Islam: Partners, Resources, and Strategies*, Santa Monica, CA: RAND, 2003, pp.ix-ixx.

Angel Rabasa et al, *Building Moderate Muslim Networks*, Santa Monica, CA: RAND, 2007, p.iii.

Ibid., p.xvii.

护少数派或妇女权利、推动健康和教育等，旨在通过自下而上的努力来逐步建立民主和自由的价值体系。公共外交的发展与赖斯关于“转化外交”（transformational diplomacy）的努力有关。目前美国在伊斯兰世界推动公共外交的行动主要是萨瓦电台（Radio Sawa）和美国中东电视网络（Al Hurra）。后者的市场份额很小；前者则拥有很多听众，但这并不能直接转化为实际的网络结构。这一战略需要优先考虑的人群包括：自由和世俗穆斯林学者和知识分子，年轻的温和派宗教学者，社区活动分子，致力于性别平等的女性团体，以及温和的记者和作家。

对自由或温和穆斯林问题的关注，也反映了美国整体上对伊斯兰世界外交策略的调整和转变，与美国在阿富汗和伊拉克发动的战争相比，更温和、实用的政策已成为全面战略的一个突出特征。由前国务卿奥尔布赖特等人发起的“美国—穆斯林关系项目”（U.S.-Muslim Engagement Project）提交给奥巴马政府的政策建议就是一个典型例子。该报告指出，同伊斯兰国家和群体构塑和平伙伴关系，是当前美国所面临的最重要的挑战和机遇之一。大部分美国人和穆斯林都希望和平、友好关系、好的政府、繁荣及尊重。双方之间的分歧在于“政策和行动”而非“文明的冲突”。具体说来，他们提出了四个方面的政策建议：1、提升外交作为解决包括伊斯兰国家关键冲突的重要工具，同联盟一方及敌对方进行对话；2、支持在伊斯兰国家改善治理和促进公民参与的努力，在它们的内部竞争中倡导原则而不是派系；3、帮助提升伊斯兰国家的工作制造机制，促进美国及伊斯兰国家的经济发展；4、促进美国和全世界穆斯林之间的相互尊重和理解。

这一政策并不能完全解决美国和伊斯兰世界的关系问题，但他们相信，“有一种广泛、深刻及持续性的信念，我们提议的战略将重塑美国与穆斯林领袖和人民的关系，提高美国和国际安全，将恐惧和不信任的漩涡转化为互相信任和尊重的基础，从而帮助创造一个更和平的世界”。

民主倡议依旧是美国对伊斯兰政治的核心关注。这在“阿拉伯之春”后显得尤为重要。这既可以是对美国全球反恐战略的延续，也可以说是其策略的

---

Angel Rabasa et al, *Building Moderate Muslim Networks*, pp.xviii-xx.  
Ibid., p.xxiii.

U.S.-Muslim Engagement Project. *Changing Course: A New Direction for U.S. Relations with the Muslim World*, Washington, DC and Cambridge, MA: Search for Common Ground and the Consensus Building Institute, 2008; 2009, pp.1-7.

Laurel E. Miller et al, *Democratization in the Arab World: Prospects and Lessons from Around the Globe*, Santa Monica, CA: RAND, 2012; 马晓霖主编：《阿拉伯剧变——西亚北非大动荡深

重大转变。事实上，“历史的终结”和“文明的冲突”依旧是美国全球战略的两个重要意识形态基础。美国的外交政策常常在这两种取舍之间不断摇摆。伊斯兰作为有别于犹太—基督教文明的一个重要文化传统，在很大程度上仍是这种外交战略的主要对手。不仅如此，因为伊斯兰世界自身的现状，伊斯兰与现代性、全球化之间的关系，仍是今后很长一段时间内的重要议题。

## 四、结语

要对伊斯兰政治有一个全面综合的认识，而不局限于公共媒体所制造的片面形象。首先，必须承认伊斯兰教作为一种鲜活的文化传统与世界其他宗教共同的特征。伊斯兰是一套信仰体系，包含了《古兰经》、《圣训》以及穆圣的榜样。同时，它又是一种文化体系，既包括了公元7世纪以来阿拉伯帝国的光辉历史，又体现于每一个信仰伊斯兰教的地方社区。

其次，必须将作为宗教和文化的伊斯兰教同作为意识形态的政治伊斯兰区分开来。著名的伊斯兰问题专家巴萨姆·蒂比指出，“伊斯兰是一种宗教信仰和文化体系，而不是一种政治意识形态”，相反，“政治伊斯兰是一种意识形态”，它体现了对伊斯兰文化概念和符号的政治化。在很大程度上，政治伊斯兰已不是一个宗教问题，而更多地是一个政治问题。它体现了根据现实需求对伊斯兰教的诠释和利用。在现代社会，尤其体现为伊斯兰传统的国家和地区对现代世俗民族国家体系的回应。在全球层面，则主要体现为伊斯兰与西方（尤其是美国）之间的关系。

最后，需要认识到，政治伊斯兰本身也是多样性而非统一的。在全球化的时代，伊斯兰政治在很大程度上仍是国家的，受其所在国家和地区具体处境的影响，尽管国际因素也是一个重要方面。然而不同因素的互动造成的正是伊斯兰政治的多样性，在每一个具体处境中都有着不同表现，如有学者所指出的那样，“穆斯林世界太多元和分化了，有国家、法律和意识形态的界限，没有一套独立的话语能为世界乌玛的所有成员所接受”。更何况，认识伊斯兰世界不仅

---

层观察》，北京：新华出版社，2012年版。

G. P. Makris, *Islam in the Middle East: A Living Tradition*, Malden, MA and Oxford, UK: Blackwell, 2007.

Bassam Tibi, *Islam between Culture and Politics*, New York: Palgrave, 2001, p.ix.

*Ibid.*, p.2.

Mohammed Ayoob, *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World*, Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 2008, p.41.

是一个学术问题，更是涉及现实外交战略的重要问题。

# Civil Islam, Moderate Muslims and Their Role in US Diplomacy

LIU Yi

(Ph.D, Associate Professor, Department of History, Shanghai University)

**Abstract** Civil Islam as a key term of international politics in the post-9/11 era, it firstly reflects the internal change of social structure in Muslim countries. Indonesia and Turkey are two important cases. With the largest Muslim population in the world, Indonesian politics is characteristic of secular nationalism, based on Pancasila promoted by Soekarno, and developed through the New Order regime of Soeharto. Turkey is a model of Islamic democracy. Under the legacy of Kemalist secularism, the political Islam arose due to economic development and political reform since the 1950s. The AKP won the general elections in 2002 and 2007, which became a miracle of world politics. Both Indonesia and Turkey provide us an alternative model of political Islam, different from the dominant image of violence and terror in the Middle East. At last, liberal or moderate Islam is also part of the US international strategy in the post-9/11 world.

**Key Words** Civil Islam; Indonesia; Turkey; US Diplomacy

(责任编辑：李 意)