

## 伊斯兰极端主义研究

对立与暴力：伊斯兰极端主义的特质刍议<sup>\*</sup>

王 晋

**摘 要：**学界对于伊斯兰极端主义特质的认识存在含混不清的问题，基于伊斯兰政治思想的视角对比伊斯兰极端派政治思想家和伊斯兰温和派政治思想家之间观点的异同，对厘清伊斯兰极端主义的概念及其特点具有重要的现实意义。本文通过分析埃及历史上四位重要伊斯兰政治思想家的主要观点，提出伊斯兰极端主义的核心特质是强调“真主主权”与现实世界的“对立性”，鼓动“武装圣战”的“暴力性”则是实现这一目标的重要手段。因此，关于伊斯兰极端主义的讨论，也应当依据“对立性”和“暴力性”来予以定义和定性。

**关键词：**伊斯兰极端主义；伊斯兰温和主义；库特布；法拉吉；胡代比；格尔达维

**作者简介：**王晋，以色列海法大学政治科学学院2013级博士候选人、西北大学叙利亚研究中心特约研究员(31905)。

**文章编号：**1673-5161(2018)04-0031-13

**中图分类号：**D815

**文献标识码：**A

<sup>\*</sup> 本文系2016年度国家社会科学基金重大项目“全球伊斯兰极端主义研究”(16ZDA096)的阶段性成果。感谢上海外国语大学中东研究所刘中民教授、包澄章副研究员、赵军副教授，北京外国语大学阿拉伯语学院马晓霖教授，北京对外经贸大学外语学院丁隆教授，北京大学外国语学院李睿恒博士提供的帮助和支持，文中错漏之处由笔者承担。

伊斯兰极端主义是当今国际社会普遍面临的严峻挑战之一。长期以来,学界对于如何界定伊斯兰极端主义存在着许多分歧。一方面伊斯兰极端主义是一个相对宽泛的议题,人们可以从社会学、政治学、宗教学等多个领域加以诠释,从而造成某种“不确定性”<sup>①</sup>;另一方面,对于伊斯兰极端主义特质的讨论,仍存在混淆伊斯兰教教义、伊斯兰温和派政治思想和现实政治实践之嫌。当前,重新审视和讨论伊斯兰极端主义的特质,尤其是基于伊斯兰政治思想的视角对比伊斯兰极端派思想家与伊斯兰温和派思想家观点的异同,有助于我们厘清伊斯兰极端主义的概念及其特点,帮助我们更好地认识伊斯兰极端主义的本质。

## 一、伊斯兰极端主义研究综述

学界对于伊斯兰极端主义的定性主要体现在以下四个方面:首先,“政治性”特征。伊斯兰极端主义本质上是一场围绕政权归属问题展开斗争的政治运动。<sup>②</sup>其次,“普世主义”诉求。“伊斯兰极端主义”力图否定现存的以领土主权为基础的国际秩序,否定以世俗主义为基础的政治原则,要求建立一个以伊斯兰教法(Sharia)为基础的伊斯兰秩序。<sup>③</sup>第三,“极端化”和“激进化”倾向。伊斯兰极端主义“是当代伊斯兰主义中持激进或者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,以宗教的名义进行暴力恐怖活动,构成了宗教主义的本质特征”<sup>④</sup>。巴兰(Zeyno Baran)则将“伊斯兰极端主义”界定为“通过暴力手段如炸弹袭击和绑架等来达到特定的伊斯兰宗教目的”,强调“伊斯兰极端主义”不属于伊斯兰教的范畴,因为“传统的伊斯兰教义本身不必然包含暴力”。<sup>⑤</sup>第四,曲解《古兰经》。伊斯兰极端主义的特质之一在于对《古兰经》进行歪曲和误读。“宗教极端主义是个泛称,它所指的是各种宗教内部的极端主义倾向,或者假借宗教名义进行的违法犯罪活动。”<sup>⑥</sup>“宗教极端主义是‘宗教’与‘极端主义’的复合概念,指宗教中含有极端主义的成分或因素,是宗教性的极端主义”,或是“在宗教名义下的极端主义”,即“为达到一定目的而以宗教名目活动的极端主义”。从这个角度讲,“伊斯兰极端主义”既可

① 吴云贵:《试析伊斯兰极端主义形成的社会思想根源》,载《世界宗教文化》2015年第3期,第1页。

② 阿不力孜江·沙吾提、古力斯坦·亚生:《当代伊斯兰极端主义兴起的原因及其影响》,载《宁夏社会科学》2016年第3期,第154页。

③ 刘中民:《伊斯兰主义的“伊斯兰国家”思想》,载《西亚非洲》2011年第4期,第11-18页。

④ 刘中民:《伊斯兰的国际体系观——传统理念、当代体系及现实困境》,载《世界经济与政治》2014年第5期,第5页。

⑤ Zeyno Baran, “The Roots of Violent Islamist Extremism and Efforts to Counter It, Senate Committee on Homeland Security and Government Affairs,” *Committee for Homeland Security and Government Affairs*, July 10, 2007, [https://fas.org/irp/congress/2008\\_hr/roots.pdf](https://fas.org/irp/congress/2008_hr/roots.pdf), 登录时间:2018年6月5日。

⑥ 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375-376页。

以被表述为“伊斯兰教中的极端主义因素”，也可以被表述为“为达到一定目的而以伊斯兰教为名目的极端主义活动”。<sup>①</sup> 笔者更倾向于后者，即伊斯兰极端主义的典型特征之一是打着伊斯兰教的旗号，从事极端化的活动。

但是，学界对于伊斯兰极端主义的论述，在解释现实问题时存在解释力不足的缺陷。如果我们把“与政治相关”作为判定某种思想是否为“伊斯兰极端主义”的重要标准，那么实行“法基赫的监护”（*Velayat-E-Faqih*）<sup>②</sup>的伊朗将被视作是“奉行伊斯兰极端主义的国家”；而如果将“伊斯兰普世主义”作为“伊斯兰极端主义”的判定标准，那么我们对“乌玛”（*Ummah*）的概念的解读将出现偏差，进而造成对伊斯兰政治团体性质的误判，尤其可能将具有“泛伊斯兰”特征的政治团体定为“极端组织”；如果我们将“极端化”和“激进化”作为评判“伊斯兰极端主义”的标准，则可能因“同语反复”而难以准确界定“伊斯兰极端主义”的概念。

学界对“伊斯兰极端主义”的多样化解读，其背后反映的是伊斯兰极端主义内涵的复杂性和多变性。在很多时候，学者更多地是基于某些具有“伊斯兰极端主义”特征的团体组织或宣扬“伊斯兰极端主义”思想的宗教学者，来反推“伊斯兰极端主义”的概念，无形中掉入了“当我看到我就知道”<sup>③</sup>的学理尴尬。为了避免这种情况，需要将“伊斯兰极端主义”和“伊斯兰温和主义”的思想进行对比和区分，基于伊斯兰极端派和温和派学者论述的观点，来考察伊斯兰极端主义的特征。下文选取伊斯兰世界两位温和派政治思想家和两位极端派政治思想家，通过对四人思想异同的分析，探讨伊斯兰极端主义的思想特征。

## 二、伊斯兰极端主义与温和主义政治思想的共性

本文将分析伊斯兰极端派和温和派政治思想家之间的差异，以此探究伊斯兰极端主义与伊斯兰温和主义的异同。伊斯兰政治思想家论述的内容涉猎广泛，且各时期的时代背景和社会环境的不同导致他们的言论和行为存在差异。“分析相关伊斯兰思想家的思想时，相较于讲话，我们应当更加重视其作品；相较于实践，应该更重视其理念。”<sup>④</sup>因此，通过对比这些伊斯兰政治思想家代表作的主要观点，分析各思想家政治主张的异同，有助于理解伊斯兰极端主义的特质。

① 金宜久：《宗教在当代社会的蜕变》，载《世界宗教研究》2002年第2期，第1页。

② Said Saffari, “The Legitimation of the Clergy’s Rights to Rule the Iranian Constitution of 1979,” *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 20, No. 1, 1993, pp. 64–82.

③ “当我看到我就知道”（I know it when I see it）是1964年美国联邦法院大法官波特·斯图尔特（Potter Stewart）在阐述自己评判“淫秽刊物”时的名言，此后引申为那些难以界定其概念但却常见的社会现象。

④ Roxanne L. Euben and Muhammad Qasim Zaman, *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from Al-Banna to Bin Laden*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2009, p. 1.

哈桑·胡代比(Hassan Hudaybi, 1891~1973 年)是埃及穆斯林兄弟会(以下简称“穆兄会”)的第二任总训导师(*murshid*),也是埃及历史上伊斯兰温和主义的重要代表人物。胡代比的代表作是 1977 年出版的《宣教者,而非教法官》(*Du'atLa Qudat*)一书,该书“代表着伊斯兰温和政治思想对于伊斯兰极端政治思想的回击”<sup>①</sup>。胡代比在书中不仅阐述了自己的伊斯兰政治思想,而且针对当时在埃及兴起的伊斯兰极端主义思想进行了批判。胡代比因此被学界普遍视为埃及历史上伊斯兰温和主义思想的代表人物。

优素福·格尔达维<sup>②</sup>(Yusuf al-Qaradawi, 1926 年~ )是埃及伊斯兰教义学家、国际伊斯兰学者联盟(International Union of Muslim Scholars)主席,是当代最负盛名的伊斯兰思想家之一。格尔达维曾一度被认为是埃及穆兄会的领导人。<sup>③</sup> 格尔达维著述颇丰,《伊斯兰的合法事物与非法事物》(*Al-Halal Wal-Haram Fil-Islam*)代表了格尔达维的主要政治思想。由于在 2011 年埃及“一·二五革命”期间的“煽动性”言论以及对于巴勒斯坦极端分子的赞扬言论,格尔达维在 2017 年被一些阿拉伯国家列为“恐怖分子”<sup>④</sup>,但阿拉伯国家绝大多数学者和媒体仍将其视为“温和派伊斯兰学者”。<sup>⑤</sup> 本文依据阿拉伯国家主流学界的立场,将格尔达维视为“伊斯兰温和派学者”,并据此探析格尔达维的思想。

赛义德·库特布(Sayyid Qutb, 1906~1966 年)是公认的现代伊斯兰极端主义思想的代表人物,其主要代表作是在狱中完成的著作《路标》(*Milestones*)。库特布认为,现代埃及社会仍处于“蒙昧主义”(jahiliyyah)时代,因此必须通过“圣战”来实现“完全的真主统治”。库特布在被处死时,其著作尚未完成,而且其论述的逻辑性也并非十分严谨。例如,尽管库特布抨击“异教徒”社会和“非穆斯林”社会为“蒙昧社会”,但他同时也倡导“信仰自由”,反对“宗教强迫”,要求穆斯林必须牢记不存在宗教强迫。“每个人都可以自由地选择自己的信仰,选择管理民政事务的法律,没有人

① Barbara Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*, Abington and New York: Routledge, 2007, p. 70.

② 优素福·格尔达维现居卡塔尔,2017 年曾被沙特、埃及、巴林和阿联酋等国政府列为“恐怖分子”。但是,学界对格尔达维的观点是否属于“恐怖主义”和“极端主义”存在很大争议,绝大多数学者不赞同将格尔达维列为“恐怖分子”。

③ 2011 年埃及“一·二五革命”期间,格尔达维曾经返回埃及,当时被媒体形容为“穆兄会领导人回归”。但格尔达维自己否认担任“穆兄会”的任何职务。

④ 2018 年初埃及军事法庭缺席判处优素福·格尔达维死刑。“Yusuf al-Qaradawi Sentenced to Life in Prison in Egypt,” *Aljazeera*, January 18, 2018, <https://www.aljazeera.com/news/2018/01/yusuf-al-qaradawi-sentenced-life-prison-egypt-180118065805129.html>, 登录时间:2018 年 2 月 2 日。

⑤ “Egypt Revolution Unfinished, Qaradawi Tells Tahrir Masses,” *The Christian Science Monitor*, February 18, 2011, [https://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2011/0218/Egypt-revolution-unfinished-Qaradawi-tells-Tahrir-masses/\(page\)/1](https://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2011/0218/Egypt-revolution-unfinished-Qaradawi-tells-Tahrir-masses/(page)/1), 登录时间:2018 年 2 月 14 日。

会被迫改变信仰和接受伊斯兰教。”<sup>①</sup>不过,库特布对于当代社会的反抗和敌视,以及对于“圣战”的极端推崇,使其成为现代伊斯兰极端主义思想的重要奠基人。

穆罕默德·阿卜杜·赛莱姆·法拉吉(Muhammad Abd al-Salam Faraj, 1954~1982年)曾经是埃及开罗大学的一名工作人员,后创立“圣战组织”(Tanzim al-Jihad),在埃及国内招募极端分子,试图通过暴力手段推翻当时的埃及政权。“圣战组织”对后世伊斯兰极端组织具有重要影响,“基地”组织现头目扎瓦赫里(Ayman al-Zawahiri)曾是“圣战组织”的成员。法拉吉因涉嫌参与1981年针对埃及总统萨达特的刺杀而被埃及安全机构逮捕,后于1982年被处以绞刑。法拉吉的极端主义思想主要体现在其著作《被忽视的义务》(Al-Faridah al-Ghaybah)中,法拉吉也因此被视为伊斯兰极端主义的代表人物。<sup>②</sup>

客观而言,极端主义与温和主义伊斯兰政治思想的部分内容具有相似之处。第一,他们都强调“伊斯兰包罗万象”(ash-shumuliyya)的原则,反对“政教分离”,认为伊斯兰无所不包,科学、政治、社会、经济都是伊斯兰的衍生部分,都不能离开伊斯兰而单独存在;强调伊斯兰教具有最高权威,超越其他宗教、世俗和文化等意识形态;推崇《古兰经》和“圣训”,强调经训作为“真主所赐”的最高理论来源,不容挑战和辩驳;提出伊斯兰教不同于西方传统意义上的宗教,认为西方的宗教思想不能被照搬到伊斯兰教上,反对将伊斯兰教等同于西方意义上的宗教。格尔达维曾指出,“西方将宗教(al-Din)仅仅理解为与政治事务无关的概念……对于西方人来说,基督教意味着教皇权威,主教的权威。这与穆斯林的宗教概念完全不同,伊斯兰教既没有教皇,也没有主教,更没有宗教独裁”<sup>③</sup>。库特布则认为,“伊斯兰是真主规范人类生活的一切启示,包含信仰原则,组织和司法原则,道德原则和人际关系原则,知识和学科原则”<sup>④</sup>。

第二,伊斯兰政治思想家们对“世俗主义”普遍反感,他们将“世俗主义”等同于“物质主义”,进而视其为西方侵略和压榨伊斯兰世界的工具甚至“阴谋”。伊斯兰政治思想家往往强调本国历史的伊斯兰特性,将其作为西方“世俗主义”的对立面;抨击本国的世俗统治者和秉持世俗主义理念的精英,视之为“非伊斯兰”或者“非穆斯林”,给世俗政治人物贴上“腐败”“堕落”等负面标签,强调其政治存在代表了西方世

<sup>①</sup> Sayyid Qutb, *Milestones*, New Delhi: Islamic Book Service, 2006, p. 70.

<sup>②</sup> 关于法拉吉的评论,参见 Gerhard Bowering, *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, Princeton and Woodstock: Princeton University Press, 2013, p. 172;《被忽视的义务》全文参见 Abd al-Salam Faraj, *The Neglected Duty*, Johannes Jansen, Trans., New York: Macmillan Publishing Company, 1986, pp. 159-230.

<sup>③</sup> Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, 3rd edition, Al-Falah Foundation, trans., Cairo: Al-Falah Foundation, 2004, p. 9.

<sup>④</sup> Sayyid Qutb, *Milestones*, p. 107.

界的利益。胡代比支持建立一个伊斯兰国家,强调在国家内部实行伊斯兰教法。<sup>①</sup> 格尔达维以土耳其为例,认为盲目引入西方的“世俗主义”导致土耳其走向衰落。“我们无法完全通过教育、文化和公共信息等途径,割裂伊斯兰与现实社会的联系。很多土耳其人仍在表象与根源、过去与现在、理念与现实之间徘徊彷徨……正如一位土耳其女性作家所言:‘我们曾经是东方世界的领袖,而如今我们只是西方世界的跟班。’”<sup>②</sup> 库特布将“世俗主义”主导的埃及社会视为“蒙昧主义”,“我们必须将我们自己从蒙昧社会、蒙昧概念、蒙昧传统和蒙昧权威中解放出来。我们的任务不是与蒙昧社会的行径妥协,也不是忠于蒙昧社会,而是要将其彻底推翻”<sup>③</sup>。法拉吉提出,埃及政府是生活腐化的“叛教者”,需要用暴力手段推翻它。“尽管他们(统治者)礼拜和斋戒,但是他们所倡导的仅仅是名义上的伊斯兰……穆斯林啊!拿起手中的刀剑,抗击那些伪善和谎话连篇的统治者是你们的义务,否则真理就永远无法被穆斯林认知。”<sup>④</sup>

第三,伊斯兰政治思想家们往往将建立“乌玛”(穆斯林共同体)作为最高理想。在这些伊斯兰政治思想家看来,乌玛取代现有的民族国家的体制后,穆斯林的宗教身份才能超越国籍、民族和种族身份,实现全世界穆斯林的团结。一方面,伊斯兰政治思想家认为,只有真正建立“乌玛”,伊斯兰世界才能走出分裂和衰落的状态。库特布明确提出,世界穆斯林需要“形成一个坚信‘万物非主,唯有真主’的乌玛,只忠于真主,否定其他一切权威,否定一切非伊斯兰的法律和信仰”<sup>⑤</sup>。乌玛将会成为伊斯兰世界的“先锋”,带领穆斯林“走上正途,穿越覆盖全世界的‘蒙昧’海洋”<sup>⑥</sup>。法拉吉认为,穆斯林应该团结一致,首先在自己所在的国家和地区建立“伊斯兰国家”,随后再通过“圣战”光复穆斯林失去的土地,最终建立一个团结的“乌玛”。<sup>⑦</sup> 格尔达维提出,“建立‘哈里发伊斯兰国家’,扫除建立伊斯兰哈里发国家的障碍是每个穆斯林的责任。哈里发国家有三项基本职能:统一伊斯兰的土地,无论有多少国家和多少土地,都要统一为一个伊斯兰国家;根据《古兰经》和“圣训”来制定国家宪法;国家领导人应当从最有学识的伊玛目或者哈里发中产生,根据伊斯兰教法来治理国家”<sup>⑧</sup>。

① David L. Johnston, “Hassan al-Hudaybi and the Muslim Brotherhood: Can Islamic Fundamentalism Eschew the Islamic State?,” *Comparative Islamic Studies*, Vol. 3, Issue 1, 2007, p. 39.

② Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, p. 106.

③ Sayyid Qutb, *Milestones*, p. 21.

④ Abd al-Salam Faraj, *The Neglected Duty*, p. 67.

⑤ Sayyid Qutb, *Milestones*, p. 33.

⑥ Ibid., p. 12.

⑦ Marc Sageman, *Understanding Terror Networks*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004, pp. 15-16.

⑧ Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, p. 29.

另一方面,伊斯兰思想家将“乌玛”或“穆斯林民众”视作其设想的“伊斯兰国家”权威的最高来源。胡代比曾提出,在“伊斯兰国家”中,统治者的权威源自民众,应当通过协商选举产生国家的统治者。统治者一旦犯罪,尤其是违反伊斯兰教法时,其权威将受到削弱。格尔达维也认为,“伊斯兰国家不会效仿霍斯劳(Khosrau)<sup>①</sup>或者凯撒(Caesar)建立的国家,也不会将国家权力赋予某一个家族或家族支系的子子孙孙之上……伊斯兰国家将建立在最完美的民主制度之上。这种制度并不是对西方民主简单的抄袭……如果统治者背离或者压迫民众,或者对于民众的建议充耳不闻,民众有权解除统治者的职务”<sup>②</sup>

第四,推崇先知和四大正统哈里发时期,强调伊斯兰教相较于其他宗教的优越性。伊斯兰政治思想家普遍将四大正统哈里发时期视为为政教关系和谐有序的典范,以及后代建立“伊斯兰国家”的榜样。库特布曾提出,“真主的启示创造了一代圣人,这代人在历史上的成就无以伦比。……先知和圣门弟子依据真主的启示行事,真主赐予《古兰经》,让穆斯林能够心无旁骛、毫无杂念”<sup>③</sup>。胡代比也赞颂伊斯兰教先知和四大哈里发时期,认为该时期伊斯兰教的领袖不仅信仰坚定,而且是经过民主“协商”(Shura)选举产生的贤人,是后世的典范。<sup>④</sup>

第五,伊斯兰政治思想家大多强调,伊斯兰教提倡“宗教绝无强迫”,以伊斯兰教为主体的“伊斯兰国家”能够保证各信仰群体和民族的和谐相处,但是其前提应当是其他“异教徒”接受在政治上的“保护民”(Ahl Dhimmah)<sup>⑤</sup>地位。格尔达维指出,“伊斯兰国家”应当保证少数群体和其他“非穆斯林”的人身安全和信仰自由,伊斯兰教“反对针对穆斯林和非穆斯林的暴力和攻击,甚至反对针对人和动物的暴力攻击”<sup>⑥</sup>,但他同时也强调,新的国家要遵从伊斯兰教法,确立伊斯兰价值观在国家政治生活中的权威,“由乌玛来实行统治,意味着穆斯林们在伊斯兰教法之下以公议(Ijma)为名行使权力。”<sup>⑦</sup>胡代比认为,穆斯林和基督徒应当享受同等的社会权利。“他们应当根据各自信仰,依据各自方式,共同明确善良和正直的判断标准。政府有责任为所

① 霍斯劳一世是萨珊波斯王朝君主,在后世的伊朗文学中,霍斯劳一世总是以正义的化身和完美的君主形象出现。

② Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, pp. 43-44.

③ Sayyid Qutb, *Milestones*, p. 15.

④ David L. Johnston, “Hassan al-Hudaybi and the Muslim Brotherhood: Can Islamic Fundamentalism Eschew the Islamic State?,” p. 39.

⑤ “保护民”的概念在伊斯兰世界非常盛行,尽管很多学者认为古代的伊斯兰国家相较于西方世界有着相对宽松的“宗教宽容”(religious tolerance)的环境,但是“保护民”制度仍然将穆斯林与非穆斯林进行区分,非穆斯林的政治和社会地位往往低于穆斯林。参见 Wilson Hassan Nandwa, “Plurality and Religious Tolerance in Islam,” *European Scientific Journal*, Vol. 12, No. 32, 2016, pp. 314-329.

⑥ Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, p. 70.

⑦ Ibid., p. 91.

有穆斯林和基督徒孩童提供教育,帮助他们完成幼儿和小学教育。”<sup>①</sup>但胡代比也指出,在所设想的“伊斯兰国家”中,领导人应该是“见多识广”的伊玛目。在胡代比看来,“伊斯兰国家”的核心并不是“人人成为穆斯林”,而是要由熟悉伊斯兰知识的正义之士,即“伊玛目”通过宣教逐渐改良社会,最终建立一个真正的“伊斯兰社会”。<sup>②</sup>

伊斯兰政治思想家们崇尚伊斯兰教至高无上的政治地位,倡导穆斯林团结平等,提出以先知和“四大哈里发”时期为榜样,表明伊斯兰政治思想家们力图重新肯定和确立伊斯兰教在现代社会和国家建构中的重要作用。通过重新阐释传统伊斯兰教的理念和原则,伊斯兰政治思想家们力图把传统的伊斯兰教义与精神实质,与现代社会和政治制度有机地结合在一起。在谋求抵制“世俗主义”和“西方文化”的同时,也力图寻找适应伊斯兰世界自身历史和现实特点的“伊斯兰发展道路”。<sup>③</sup>

### 三、伊斯兰极端主义与温和主义政治思想的区别

尽管四位伊斯兰政治思想家的观点具有诸多相似之处,但在是否融入世俗的“非伊斯兰社会”、是否发动“暴力圣战”和构建“乌玛”的具体形态等问题上,伊斯兰温和派和极端派政治思想家之间却存在着巨大分歧。

第一,在如何处理同世俗世界关系的问题上,伊斯兰温和派思想家倡导“融入改造”,而极端派思想家则主张“暴力反抗”。库特布将现实社会视为“蒙昧”状态,在他看来,一个真正的穆斯林不应该居住在蒙昧社会之中。他主张通过“迁徙”(hijra)和暴力斗争相结合的方式来实现建立“伊斯兰国家”的目标。库特布认为,与“蒙昧”进行斗争是伊斯兰“先锋”的重要责任。他号召组建“先锋队”来推动“伊斯兰国家”的建立,穆斯林“先锋队”首先组成“信士小组”(tanzim),然后通过串联方式不断发展壮大,最终在时机成熟时在当地建立乌玛。“当一个人具有这种信仰时,从理论上讲,伊斯兰社会就开始了……3个人可以变成10个人,10个人可以变成100个,100个变成1,000个,1,000个变成12,000个……这样,伊斯兰社会就会出现并巩固。”<sup>④</sup>库特布提出,“先锋”必须与“蒙昧”彻底脱离,通过类似于伊斯兰教初创时期先知从麦加迁徙至麦地那的方式,来组建新的乌玛。

法拉吉同样反对融入世俗社会,提出真正的穆斯林应当反抗当前的“非穆斯林社会”。他认为,真正的穆斯林应当勇于通过暴力方式反抗埃及政府的统治。法拉吉指出,政治的力量已经使得国家权力深入社会的方方面面,因而只有运用暴力手

<sup>①</sup> David L. Johnston, "Hassan al-Hudaybi and the Muslim Brotherhood: Can Islamic Fundamentalism Eschew the Islamic State?," p. 48.

<sup>②</sup> Ibid., p. 39.

<sup>③</sup> 吴云贵:《试析伊斯兰极端主义形成的社会思想根源》,第3页。

<sup>④</sup> 蔡德贵:《当代伊斯兰阿拉伯哲学研究》,北京:人民出版社2001年版,第205-206页。

段才能够彻底结束“非伊斯兰”的社会和政治制度。法拉吉反对通过选举的和平手段来建立“伊斯兰国家”，强调政党“在试图摧毁异教徒国家的同时，也会带来相反的效果”，这是因为“我们必须与异教徒和叛教者合作，与他们共事，依照他们的原则行事……我们还必须加入议会，按照一些他们的法令而不是真主的法令来组织我们的行动”。法拉吉认为，如果穆斯林向“非伊斯兰制度”妥协，那么只能使伊斯兰教法的实施更加艰难。“有人提出，如果所有的机构都充满穆斯林医生和穆斯林工程师，那么异教徒的政治魅力自然会丧失，有朝一日穆斯林的法度自然会建立……这种说法毫无道理……无论我们有多少穆斯林医生和工程师，他们都只是在帮助建立异教徒国家。”<sup>①</sup>

与伊斯兰极端主义思想不同，伊斯兰温和主义政治思想家往往力求推动伊斯兰政治思想与世俗政治体系的融合。格尔达维曾提出将现代西方民主政治与伊斯兰政治传统进行融合。“民主与伊斯兰的关系在本质上是和谐的，因为一个人如果不被民众所拥戴，那么这个人就无法组建自己的团体。”<sup>②</sup>“伊斯兰教认为，选举可以被视为认证候选人资格的重要程序……如果我们在选举过程中增加一些前提条件，那么这套选举程序就符合伊斯兰教教义，无论选举程序本身是否是借用于其他的文明。”<sup>③</sup>针对西方社会蔓延的“伊斯兰恐惧症”，格尔达维指出，西方民主政治与伊斯兰政治思想殊途同归。“民主是建立在人民统治的基础上，而这与建立在真主法度基础上的伊斯兰教法并不违背……大家所追求的，都是反对独裁统治，实现人民统治……大家唯一关心的，是通过选举人民可以选出自己的统治者。人民绝对不会在选举中支持违背宪法和叛离真主的统治者。如果统治者离经叛道、不听劝阻，那么人民有权力推翻这样的统治者。”<sup>④</sup>

胡代比认为，“伊斯兰国家”与现代国家可以兼容，伊斯兰教法是伊斯兰国家的根本特征，“伊斯兰国家”应当由正直的伊玛目领导，伊斯兰教法应成为“伊斯兰国家”的基本法。伊玛目的选举，不应看重血统，而要看重伊玛目的德行和知识。在胡代比看来，伊玛目、伊斯兰国家、伊斯兰教法等概念是“伊斯兰国家”的重要标志，而如果一个社会能够尊崇伊斯兰教法，那么就应当被视为具有“伊斯兰国家”的特质。

第二，对于“武装圣战”在伊斯兰信仰中的地位，伊斯兰温和派与极端派政治思想家存在不同见解。伊斯兰教主张和平、中正，号召穆斯林在“谨守中道”中“寻求一条适中的道路”（25:67;17:110）。“圣战”本意为“奋斗”，在伊斯兰教义中，“武装圣战”即“小圣战”是指穆斯林面对外来入侵时以刀剑进行防御的行为，“大圣战”则指

<sup>①</sup> Abd al-Salam Faraj, *The Neglected Duty*, p. 28.

<sup>②</sup> Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, p. 194.

<sup>③</sup> Ibid., pp. 206–207.

<sup>④</sup> Ibid., pp. 207–208.

穆斯林同内心的邪恶罪念进行斗争的行为。伊斯兰极端主义者往往突出“武装圣战”在伊斯兰教义中的作用以及“暴力”在伊斯兰信仰中的地位。关于“圣战”在伊斯兰极端主义思想中的作用,有学者一针见血地指出,“它在民族解放运动时期运用具有其正当性,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內部冲突,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”<sup>①</sup>。

库特布推崇“武装圣战”在重建伊斯兰国家过程中的重要地位和作用。他指出,“蒙昧社会总是积极主动地捍卫自己的合法性。蒙昧思想往往碾压一切,危及个人。当蒙昧思想最终实现并且成为社会主流时,任何想要粉碎蒙昧意识和行为的努力都将变得十分困难……在此情形下,单纯的理论斗争已经不再足够。我们的目的是废除蒙昧,代之以全新的体系……(为实现这一目标)我们有必要通过有组织、有计划的‘武装圣战’,来推动新体系的建立。我们应当坚信,我们要建立的全新的社会组织 and 人际关系,要比旧有的蒙昧体系更加坚定、更有力量。”<sup>②</sup>库特布借此赋予“武装圣战”的合理性与合法性,强调其目的是“在世间建立真主的国度,根据真主的意愿安排人间事务;废除异教徒的力量和生活模式,抛弃不平等的政治体系,因为所有的人都是真主所造,因此人人平等”<sup>③</sup>。库特布认为,“武装圣战”的目的并不是捍卫穆斯林的土地区,而是要捍卫伊斯兰教法,因此打击“叛教者”也就具有了合理性与合法性。

法拉吉也强调暴力和“武装圣战”的作用,认为真正的穆斯林应当勇于通过暴力方式反抗埃及政府的统治。法拉吉指出,政治的力量已经使得国家权力深入社会的方方面面,而只有暴力的方式才能够彻底结束“非伊斯兰”的社会和政治制度。传统的伊斯兰学者倾向于将“圣战”阐述为“集体义务”(Fard al-Kifaya),也就是和其他穆斯林一起,在某一政治或者宗教权威的领导下,共同发动针对“异教徒”或者“叛教者”的“武装圣战”。法拉吉认为这种观点是错误的,是不合时宜的。他强调,当前伊斯兰世界面临的极端政治形势,使得穆斯林需要将“圣战”从“集体义务”转化为“个体义务”,如同穆斯林的五功一样履行和恪守。法拉吉由此推断,乌里玛(ulema)<sup>④</sup>并不可靠,一方面是因为他们和政府机构关系密切,另一方面是因为“宗教力量并不是终结异教徒信仰的决定性力量”。<sup>⑤</sup>

与伊斯兰极端派政治思想家不同,伊斯兰温和派政治思想家反对贸然使用暴

① 刘中民:《伊斯兰的国际体系观——传统理念、当代体现及现实困境》,第 4 页。

② Sayyid Qutb, *Milestones*, p. 32.

③ *Ibid.*, p. 70.

④ 指宗教学者。

⑤ Roxanne L. Euben and Muhammad Qasim Zaman, *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts From al-Banna to Bin Laden*, p. 326.

力。格尔达维认为,尽管穆斯林有义务改变世界,但不能盲目通过暴力方式来反抗既有的社会现实。“惩恶(*al-Munkar*)扬善(*al-Ma'ruf*)是伊斯兰教的基本教义之一……但是通过暴力方式来改变‘恶行’,必须得到全体穆斯林学者的共同认可。否则,随意的宣布惩恶扬善,就会带来邪恶和混乱。如此一来,任何一个人都可以随意运用暴力手段,强迫人们遵从自己的意志。”<sup>①</sup>格尔达维指出,当政府从事“恶行”时,穆斯林应该谨慎地推翻这一政府,但前提是“拥有足够的武力”并“获得绝大多数人民的支持”,同时组建一支能够接管政府并且带来改变的“先锋队”。他强调,推翻“恶行”的一方,必须确保自己的行为不会带来更大的“恶行”。“伊斯兰学者们都认为,如果阻止一个恶行的举动会带来更加严峻的挑战,甚至会带来更加危险的后果,那么面对这样的恶行我们应当保持沉默。”<sup>②</sup>

胡代比同样反对暴力,“穆兄会的暴力行径都是针对特定个人的报复行为。伊斯兰社会的转型,应当以社会和个人的转型为根本和出发点”<sup>③</sup>。胡代比认为,建立穆兄会旗下的军事组织“是极大的错误,需要予以纠正……真主之下绝无私密……在伊斯兰教中绝对没有恐怖主义”<sup>④</sup>。胡代比指出,穆兄会的主要职责是和平地“宣教”,而不是暴力斗争。“向人们宣教,教导人们成为虔诚的穆斯林,这是我们社团的主要宗旨。”<sup>⑤</sup>

第三,在未来构建“乌玛”的具体形式上,伊斯兰极端派政治思想家倾向于严格遵循伊斯兰教历史上“黄金时期”的模式,以伊斯兰教法来构建未来的“伊斯兰国家”;而伊斯兰温和派政治思想家则主张顺应时代发展潮流,根据时代特点对伊斯兰教法进行修订和补充。尽管承认伊斯兰世界在近代以来不及西方世界在文化、科技和经济方面繁荣先进,但库特布依然强调,“乌玛应当完全恢复伊斯兰传统样式,这就可以再次展现出人类最权威的政治形态。对于乌玛来说,我们有必要埋葬那些经历了很多代人的思想和行为,扫除那些与伊斯兰和伊斯兰道路(*manhaj*)毫无关系的行为与思想”<sup>⑥</sup>。

与伊斯兰极端派政治思想家不同,伊斯兰温和派政治思想家主张通过“创制”(*Ijtihad*)来灵活处理伊斯兰教法原则与现实世界的关系,反对盲目照搬伊斯兰教法。创制本意为“努力”,指伊斯兰教法学家根据《古兰经》和“圣训”,运用推理、类比等方法,对新出现的事物和现象推演出与整个教法宗旨不相违背的结论和条文。公元

① Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, p. 178.

② Ibid., pp. 182–185.

③ Richard Mitchell, *Society of Muslim Brothers*, Oxford: Oxford University Press, 1993, p. 19.

④ Ibid., p. 88.

⑤ David L. Johnston, “Hassan al-Hudaybi and the Muslim Brotherhood: Can Islamic Fundamentalism Eschew the Islamic State?,” p. 41.

⑥ Roxanne L. Euben and Muhammad Qasim Zaman, *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from Al-Banna to Bin Laden*, p. 137.

10 世纪后,逊尼派教法学家大多认为,“创制之门”已经关闭,后世教法学家只能“效仿”(Taqlid),不能再有任何新的创制。<sup>①</sup> 格尔达维曾指出,“规则与法律需要与我们的时代和环境相适应,应该根据伊斯兰教法,针对目标和文本进行灵活解读”<sup>②</sup>。胡代比认为,随着人类社会的发展,新的社会现象不断产生,为解决新问题,伊斯兰思想家应根据《古兰经》和“圣训”,勇于提出新的解释和典章,灵活运用伊斯兰教法。<sup>③</sup> 由此可知,胡代比并没有拘泥于传统的伊斯兰教法,而是赞同重开“创制之门”,根据社会发展的需要来充实伊斯兰教法体系。

#### 四、结语：伊斯兰极端主义的“对立性”与“暴力性”

长期以来,如何处理伊斯兰教“认主独一”(Tawheed)原则与世俗社会之间的关系,是伊斯兰政治思想家思考的核心问题,而温和主义思想家和极端主义思想家之间的观点异同,也是围绕着“认主独一”原则与世俗社会之间的关系展开的。温和伊斯兰和极端伊斯兰政治思想家都希望建立一个以伊斯兰教法为基础的“伊斯兰国家”,都否认现存世俗主义主导的政府,抨击西方和世俗主义给伊斯兰世界带来的负面影响。他们认为,西方和世俗主义对于伊斯兰世界的渗透,以及伊斯兰国家国内政治领导层的腐败和堕落,是伊斯兰世界衰落的重要原因。然而,如何缩小与西方发达世界的差距,重振伊斯兰世界的政治力量,伊斯兰温和派政治思想家和伊斯兰极端派政治思想家观点的主要区别体现在对“暴力性”和“对立性”的论述上。

以格尔达维为代表的伊斯兰温和派政治思想家承认“非伊斯兰”意识形态的益处,或是将“非伊斯兰”意识形态和政治结构予以伊斯兰式的解读,进而在伊斯兰的语境下赋予其合法性,或者是通过分析指出这些思想的弊端,并通过“伊斯兰”予以完善和改进,使之成为理想的“伊斯兰国家”的政治蓝本。伊斯兰极端派政治思想家否定一切“非伊斯兰”的社会和政治形态,认为这是造成伊斯兰衰落的根本原因,因此需要清除社会中一切“非伊斯兰”的特征;任何支持或者带有“世俗主义”、“西方”或者其他“非伊斯兰”特征的人物、群体、族群甚至教派,也都因此成为伊斯兰极端主义打击的对象。

另一方面,伊斯兰极端派政治思想家往往强调运用暴力手段建构“伊斯兰国家”。对于伊斯兰温和派政治思想家来说,“暴力”的使用具有极大的不确定性,且容

<sup>①</sup> 与逊尼派不同,什叶派则主张在伊玛目隐遁之后,教法权威可以对教法进行新的解释。学者普遍认为,“创制之门”的关闭使得伊斯兰教失去了革新和发展的思想氛围。参见丁隆:《创制与伊斯兰国家民主化进程》,载《中国穆斯林》2006年第5期,第22-23页。

<sup>②</sup> Yusuf Al-Qaradawi, *State in Islam*, p. 116.

<sup>③</sup> Sana Abed-Kotob, “The Accommodationists Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt,” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 27, No. 3, 1995, p. 328.

易造成巨大的人员伤亡和财产损失；温和的宣教手段则能够通过渐进式的改革，逐渐推动社会的伊斯兰化。伊斯兰极端派政治思想家往往突出“伊斯兰地区”（*Dar al-Islam*）和“战争地区”（*Dar al-Harb*）<sup>①</sup>之间的紧张对立，认为渐进式改革已无法打破西方及其在伊斯兰世界“代理人”政府的力量，因此只能诉诸暴力建立“伊斯兰国家”。法拉吉认为，“武装圣战”是“为了真主的事业而战斗”，因此并不复杂，也不需要太多时间来学习相关的繁文缛节。“所有人都可以学习伊斯兰知识，但为了学习知识而放弃圣战，并不是真正追求真主事业的人所应当秉持的观点。”<sup>②</sup>

与伊斯兰温和派政治思想家相比，伊斯兰极端派政治思想家强调当前伊斯兰世界与非伊斯兰世界的“二元对立”，推崇运用暴力手段推翻非伊斯兰世界，建立“伊斯兰国家”。在伊斯兰世界内部，伊斯兰极端思想往往突出“伊斯兰”和“非伊斯兰”之间的对立，将现实的、“非伊斯兰”的领导人物视为“暴君”（*taghuti*）和“压迫者”（*zulmi*），因此需要通过“武装圣战”来建立“真主主权”（*Hakimiyyah*）。库特布曾指出，“人类社会只有两种社会形态，一种是伊斯兰的，另一种是蒙昧的。伊斯兰社会遵守伊斯兰信仰和道路，实行伊斯兰教法，建立伊斯兰组织，奉行伊斯兰道德和方式。蒙昧社会不尊崇伊斯兰，放弃伊斯兰信仰和概念，摒弃伊斯兰价值和标准，违背伊斯兰法律法规，抛弃伊斯兰道德和方式。”<sup>③</sup>对于伊斯兰极端分子而言，“任何不认同他们所宣扬的暴力信条的人，都是‘非穆斯林’，包括穆斯林社会本身。”<sup>④</sup>

尽管伊斯兰极端分子宣扬建立“伊斯兰国家”，要求在“伊斯兰国家”内部实行“伊斯兰教法”，而且“极端伊斯兰分子的思想主要源于传统的伊斯兰教义学和教学法”，但是“就此断定伊斯兰传统思想应当为伊斯兰极端主义意识形态的产生而负责的观点并不正确”。<sup>⑤</sup>总之，伊斯兰极端主义思想的特质突出表现为片面强调伊斯兰与非伊斯兰的绝对对立，并主张通过暴力手段重建实施伊斯兰教法的真正的伊斯兰国家、伊斯兰社会、伊斯兰秩序。这也是伊斯兰极端主义与温和主义的本质区别所在。因此，厘清伊斯兰极端主义与温和主义的区别，既有利于认清极端主义的本质，也有助于匡正伊斯兰教和平、中道的形象。

（责任编辑：赵 军）

① 传统的伊斯兰社会将世界分为三个部分，即“伊斯兰地区”、“战争地区”以及介于两者之间的“停火地区”（*Dar al-Sulh*）。

② Roxanne L. Euben and Muhammad Qasim Zaman, *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts From al-Banna to Bin Laden*, p. 330.

③ *Ibid.*, p. 139.

④ Barbara Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*, p. 54.

⑤ *Ibid.*, pp. 55-56.