

伊斯兰和穆斯林问题研究

英文文献中的萨拉菲主义研究述评^{*}

王 涛 宁 彧

摘 要：作为伊斯兰社会与政治思潮的重要表现形式，萨拉菲主义是西方学界长期关注的重大理论与现实问题。英文文献从历史多重语境的视角出发对萨拉菲主义的本体论进行了探究，围绕萨拉菲主义的教团实践、政党政治实践及反政府武装的暴力实践等问题形成了多元化的萨拉菲主义实践论观点。在萨拉菲主义的地区与全球影响方面，英语学界达成了基本共识，即在“圣战萨拉菲主义”思想影响下形成的全球网络严重破坏了地区稳定，甚至可能解构以民族国家为中心的现有国际体系。英文文献对萨拉菲主义的研究呈现出题材多样、观点多元的特征，但也存在许多西方特有的局限性，主要表现为安全化思维惯性，以及在方法上长期无法摆脱“建构”与“解构”的二律背反。

关 键 词：萨拉菲主义；本体论；圣战萨拉菲主义；安全化范式

作者简介：王涛，博士，云南大学国际关系研究院非洲研究中心副教授（昆明 650091）；宁彧，云南大学国际关系研究院非洲研究中心 2014 级博士研究生（昆明 650091）。

文章编号：1673-5161(2017)03-0034-14

中图分类号：D815

文献标识码：A

^{*} 本文系国家社科基金青年项目“撒哈拉以南非洲反政府武装问题及其对中非合作关系的影响研究”（14CGJ005）、浙江省哲学社会科学重点研究基地课题“非洲的萨拉菲主义：理论与现实”（15JDFZ02YB）的阶段性成果。

“9·11”事件以来,学界对恐怖主义的研究不断深入,无论是恐怖主义外部的组织架构,还是其内在的意识形态,都成为学者们关注的重点领域。伴随“基地”组织和“伊斯兰国”组织及其分支机构、索马里“青年党(al-Shabaab)”、尼日利亚“博科圣地(Boko Haram)”等恐怖组织的崛起及其极端意识形态的泛滥,萨拉菲主义(Salafism)^①引发了学界的高度关注,并涌现出一批具有影响力的研究成果。英文文献对萨拉菲主义的研究主要围绕三大问题展开:一是历史语境中萨拉菲主义的本体论研究;二是宗教政治视域下萨拉菲主义的实践论研究;三是地缘政治背景下萨拉菲主义的影响力评估。

一、历史语境中的萨拉菲主义本体论研究

要厘清萨拉菲主义与恐怖主义的关系,尤其是回答萨拉菲主义是否必然导致恐怖主义这一问题,首先需要理解萨拉菲主义的本体论问题。对此,英文文献试图从历史语境的视角阐释萨拉菲主义的本体论。

第一,围绕萨拉菲主义的本质属性问题,学界形成了“组织性存在”和“思潮性存在”两派观点。

持“组织性存在”观点的学者认为,萨拉菲主义是现代伊斯兰教的改革派,并在宗教理念上将《古兰经》和“圣训”奉为真主旨意。该派学者指出,萨拉菲主义源于20世纪初由哲马鲁丁·阿富汗尼(Jamal al-Din al-Afghani)、穆罕默德·阿布杜(Muhammad Abduh)等领导的埃及“萨拉菲派”。^②约翰·埃斯波西托(John L. Esposito)在此基础上回溯了萨拉菲主义的起源,主张“萨拉菲派”是受到更早的马立克教派(Maliki Principle)影响而产生的。^③雅各布·霍伊吉尔特(Jacob Høigilt)通过对20世纪70年代“新传统萨拉菲派(Neo-Traditionalist Salafi)”的研究,从萨拉菲主义的现代复兴入手,得出了萨拉菲主义是一种“组织性存在”的结论。^④

持“思潮性存在”观点的学者认为,将萨拉菲主义视为改革派或改革运动引领者的看法是不恰当的。他们更赞同萨拉菲主义是一种通过实践来彰显其内在意义的

① 萨拉菲主义是兴起于中世纪阿拉伯半岛的社会思潮,它主张严格遵守《古兰经》和“圣训”,将先知穆罕默德及其前三代弟子(圣门弟子、再传弟子、三传弟子)的行为奉为典范。参见包澄章:《中东剧变以来的萨拉菲主义》,载《阿拉伯世界研究》2013年第6期,第106-118页;杨恕、郭旭岗:《圣战派萨拉菲的缘起与现状》,载《新疆大学学报(哲学·人文社会科学版)》2013年第6期,第84-91页;International Crisis Group, “Tentative Jihad: Syrian Fundamentalist Opposition,” *Middle East Report*, No. 131, 2012, p. 5。

② Shaykh Muhammad Hisham Kabbani, *The “Salafi Movement” Unveiled*, Washington D. C.: As-Sunnah Foundation of America, 1997, p. 3.

③ John L. Esposito, “Muslim Family Law Reform: Towards an Islamic Methodology,” *Islamic Studies*, No. 1, 1976, p. 36.

④ Jacob Høigilt, “The Salafis Are Coming-But Where Are They Going?,” *NOREF Report*, Oslo: Norwegian Peacebuilding Resource Centre, July 2011, p. 2.

宗教思潮。^①由此,学者们注意到了萨拉菲主义作为一种思潮的全球影响力。库因坦·维克托罗维茨(Quintan Wiktorowicz)明确指出,萨拉菲主义是一种包含多元群体在内的伊斯兰宗教思潮,其中囊括了本·拉登(Osama Bin Laden)、沙特阿拉伯穆夫提(Mufti)等形形色色的宗教人物及其思想。^②伊扎克·维斯曼(Itzhak Weismann)认为,萨拉菲主义是当代伊斯兰原教旨主义的早期形态,其中“哈里发(Caliphate)”与“伊斯兰国家(Islamic State)”理念影响了政治伊斯兰的发展进程。^③艾哈迈德·穆萨里(Ahmad Moussalli)通过比较瓦哈比主义、萨拉菲主义、伊斯兰主义等核心思想,提出萨拉菲主义是一种复杂、多元的宗教意识形态,其发展并不依赖某人的言论或某类组织的立场。^④

依据萨拉菲主义“思潮性存在”的观念,当代肆虐全球的“圣战萨拉菲主义”在本质上可被视作一种宗教思潮。马尔克·塞奇曼(Marc Sageman)通过研究“基地”组织与美国之间的冲突,阐释了前者所崇奉的萨拉菲主义的全球“圣战”目标。^⑤曼努尔·托雷斯(Manuel R. Torres)等人的研究进一步探讨了覆盖全球的萨拉菲主义宗教网络及其赖以运转的思想动力,在该网络中,各组织都依赖萨拉菲主义的理念实现整合。^⑥马克·斯托特(Mark Stout)则进一步明确了“圣战萨拉菲主义”作为一种思潮的内涵与外延。他认为,尽管大多数萨拉菲组织反对将萨拉菲主义等同于暴力,但不可否认,在圣战萨拉菲主义的旗帜下,全球的恐怖主义组织逐渐形成了一个松散的联合体。^⑦

第二,围绕萨拉菲主义的渊源与流变问题,学界产生了“现代说”与“历史说”的分歧。

持“现代说”的学者认为,萨拉菲主义起源于 20 世纪初埃及的“萨拉菲主义运动”。从某种意义上讲,持这种观点的学者更倾向于萨拉菲主义是一种“组织性存在”。埃斯波西托认为,萨拉菲主义是 20 世纪 70 年代以来通过一场声势浩大的宗教

① Muhammad Al-Atawneh, “Wahhabi Self-Examination Post-9/11: Rethinking the ‘Other’, ‘Otherness’ and Tolerance,” *Middle Eastern Studies*, No. 2, 2011, p. 256; [美]哈伊姆·马尔卡:《圣战萨拉菲主义运动的领导权危机》,刘中民译,载《阿拉伯世界研究》2016 年第 5 期,第 19 页。

② Quintan Wiktorowicz, “Anatomy of the Salafī Movement,” *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 29, No. 3, 2006, p. 235.

③ Itzhak Weismann, “Genealogies of Fundamentalism: Salafī Discourse in Nineteenth-Century Baghdad,” *British Journal of Middle Eastern Studies*, No. 2, 2009, p. 267.

④ Ahmad Moussalli, “Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is the Enemy?,” *A Conflicts Forum Monograph*, January 2009, pp. 4–36.

⑤ Marc Sageman, “Understanding Jihad Networks,” *Strategic Insights*, Vol. 4, Issue 4, April 2005, p. 1.

⑥ Manuel R. Torres, Javier Jordan, Nicola Horsburgh, “Analysis and Evolution of the Global Jihadist Movement Propaganda,” *Terrorism and Political Violence*, Vol. 18, No. 3, 2006, p. 408.

⑦ Mark Stout, “In Search of Salafī Jihadist Strategic Thought: Mining the Words of the Terrorists,” *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 32, No. 10, 2009, p. 878.

运动而逐渐兴起的,并深受现代政治的影响。^① 埃斯波西托进一步指出,萨拉菲主义在很长一段时间中被称为“政治伊斯兰”、“伊斯兰主义”及“伊斯兰原教旨主义”,这是哈桑·班纳(Hassan al-Banner)、赛义德·毛杜迪(Sayyid Abul Ala Mawdudi)、赛义德·库特卜(Sayyid Qutb)等萨拉菲主义的宣扬者对其进行激进化政治解读的结果。这种情况说明,萨拉菲主义是20世纪的产物。^②

艾哈迈德·穆萨里通过对“基地”组织的研究,指出当代萨拉菲主义并不等同于传统意义上的萨拉菲主义,而是在“9·11”事件及伊拉克战争后由一批激进的伊斯兰主义者构建出的所谓“新萨拉菲主义(neo-Salafism)”,或称之为“定叛圣战主义(takfiri Jihadism)”。^③ 穆萨里由此认为,人们不仅不能从伊斯兰教的传统历史中寻找萨拉菲主义的存在,甚至不能从20世纪伊斯兰教的发展中去找寻它,因为萨拉菲主义是21世纪以来的产物。

持“历史说”的学者认为,“现代说”忽视了萨拉菲主义的历史属性,导致对萨拉菲主义的碎片化解读。^④ 事实上,劳伦·波诺弗瓦(Laurent Bonnefoy)通过对伊斯兰教历史的研究,清晰地阐明了萨拉菲主义的发展脉络及内在机理。萨拉菲主义是从古代延续至今的一种重要宗教思潮。从伊本·泰米叶(Ibn Taymiyya)、穆罕默德·本·阿卜杜·瓦哈卜(Muhammad ibn Abd al-Wahhab)到穆罕默德·沙乌卡尼(Muhammad al-Shawkani),萨拉菲主义依循连续性的思想进行传承与发展。^⑤ 谢赫·穆罕默德·希沙姆·卡巴尼(Shaykh Muhammad Hisham Kabbani)则从伊斯兰教义入手,辨析了萨拉菲主义的核心内涵,明确了所谓“先辈(Salaf)”的指代,即伊斯兰教创立后的四百年内,包括四大教派创始人在内的宗教先贤,将萨拉菲主义追溯至伊本·泰米叶时代。^⑥ 谢哈布·艾哈迈德(Shahab Ahmed)更是直接指出,当前包括萨拉菲主义在内的现代伊斯兰运动的思想渊源都是源自对伊本·泰米叶思想的解读。^⑦ 亨利·劳兹雷(Henri Lauzière)的研究则超越了伊本·泰米叶的“历史上限”,将萨拉菲主义的缘起回溯至9世纪的伊本·罕百勒(Ibn Hanbal)时代。他认为,那个时期的宗教学者已经开始使用“先辈礼仪”的概念,这恰是罕百里教法学派的重要内容。^⑧ 因此,无论萨拉菲主义是源于伊本·泰米叶亦或伊本·罕百勒,它都

① John L. Esposito, “Islam and Politics,” *Harvard International Review*, No. 7, May/June 1984, p. 6.

② John L. Esposito, “Muslim Family Law Reform: Towards an Islamic Methodology,” *Islamic Studies*, No. 1, 1976, p. 36.

③ Ahmad Moussalli, “Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is the Enemy?,” p. 3.

④ Henri Lauzière, “The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History,” *International Journal of Middle East Studies*, No. 3, 2010, p. 369.

⑤ Laurent Bonnefoy, “Saudi Arabia and the expansion of Salafism,” *NOREF Policy Brief*, Oslo: Norwegian Peacebuilding Resource Centre, September 2013, p. 1.

⑥ Shaykh Muhammad Hisham Kabbani, *The “Salafi Movement” Unveiled*, p. 6.

⑦ Shahab Ahmed, “Ibn Taymiyyah and the Satanic Verses,” *Studia Islamica*, No. 87, 1998, pp. 67–68.

⑧ Henri Lauzière, “The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History,” *International Journal of Middle East Studies*, No. 3, 2010, p. 371.

是漫长历史的产物并具有深厚的思想渊源。

第三,围绕萨拉菲主义的外延,学界探讨了它与瓦哈比主义的关系,形成了“同义说”、“差异说”、“包含说”等多元观点。

主张“同义说”的学者认为,瓦哈比主义与萨拉菲主义只是同一种思潮的不同称谓而已。二者分享共同的核心主张:尊崇三代先贤,反对创新,视“苏菲派(al-Sufiyyah)”与“什叶派”为“异教徒”(kafir),拒绝“模仿(taqlid)”,提倡“创制(ijtihad)”。^①亚历山大·卡尼什(Alexander Knysch)认为,随着“基地”组织的崛起,其信仰的极端意识形态被同时称为萨拉菲主义与瓦哈比主义,二者在本质上是相同的。^②库因坦·维克托罗维茨则称,作为伊斯兰教的少数派,萨拉菲主义追随者为扩大影响力,借瓦哈比主义的名号寻求发展。沙特阿拉伯政府在其中扮演了十分关键的角色。^③

持“差异说”的学者认为,虽然瓦哈比主义具有强烈的复古情怀,但萨拉菲主义所强调的宗教修持等宗教实践更具吸引力。因此,两者的诉求、手段都存在差异,不能将萨拉菲主义与瓦哈比主义简单地混同。^④塔里克·费罗(Tarik K. Firro)指出,瓦哈比主义比萨拉菲主义更加保守,这体现在对异教徒的严苛态度,即对“定叛(takfir)”思想的过度使用上。^⑤

艾哈迈德·穆萨里则主张“包含说”,他认为萨拉菲主义概念的外延远远超出瓦哈比主义;后者的核心主张都包含在前者之中。也就是说,所有的瓦哈比主义者都可被视作萨拉菲主义者,但并非所有的萨拉菲主义者都是瓦哈比主义者。^⑥具体而言,瓦哈比主义仅是萨拉菲主义在沙特阿拉伯等国的特定表现。^⑦西瓦·马亨德拉拉贾(Shivan Mahendrarajah)进一步发展了“包含说”,认为瓦哈比主义是由萨拉菲主义发展而来的。作为一个萨拉菲主义者,阿卜杜·瓦哈卜在继承“循古”思想的基础上,结合 18 世纪阿拉伯半岛的新情况,发展了瓦哈比主义,^⑧即瓦哈比主义是 18 世纪后萨拉菲主义在阿拉伯半岛发展的特殊形态。

① Gerhard Bowering ed., *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 2013, pp. 483-484; Jacob Olidort, *The Politics of “Quietist” Salafism*, Washington, D.C.: The Brookings Institution, February 2015.

② Alexander Knysch, “A Clear and Present Danger: ‘Wahhabism’ as a Rhetorical Foil,” *Die Welt des Islams*, Vol. 44, Issue 1, 2004, p. 8.

③ Quintan Wiktorowicz, “Anatomy of the Salafi Movement,” *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 29, No. 3, 2006, p. 235.

④ Muhammad Al-Atawneh, “Wahhabi Self-Examination Post-9/11: Rethinking the ‘Other’, ‘Otherness’ and Tolerance”.

⑤ Tarik K. Firro, “The Political Context of Early Wahhabi Discourse of Takfir,” *Middle Eastern Studies*, No. 5, 2013, p. 773.

⑥ [美]哈伊姆·马尔卡:《圣战萨拉菲主义运动的领导权危机》,第 20 页。

⑦ Ahmad Moussalli, “Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?,” p. 3.

⑧ Shivan Mahendrarajah, “Saudi Arabia, Wahhabism, and the Taliban of Afghanistan: ‘Puritanical Reform’ as a ‘Revolutionary War’ Program,” *Small Wars & Insurgencies*, No. 3, 2015, p. 390.

二、宗教政治视域下的萨拉菲主义实践论研究

2001年“9·11”事件后,以“基地”组织为代表的一批信奉萨拉菲主义的极端组织逐渐进入人们的视野。此后,索马里“青年党”、尼日利亚“博科圣地”、“伊斯兰国”等萨拉菲极端组织先后崛起。这些组织的意识形态与萨拉菲主义存在何种关系?它们是否真正践行了萨拉菲主义的理念?如果是,它们又是采取何种方式加以践行的?如果不是,它们的行为是否能够涵盖萨拉菲主义的全部实践类型?英文文献从宗教政治学的视角出发,围绕上述问题展开了学术论争。

第一,围绕萨拉菲主义的理念与实践的关系,学界就“三分法”及其解释力的问题展开了论争。

虽然萨拉菲主义在核心教义上具有统一性,但对教义的解读却五花八门,从而导致萨拉菲组织出现了内部身份认定与目标实践的种种歧义。2004年,国际危机组织(ICG)在针对印度尼西亚萨拉菲主义的研究报告中首次提出“纯洁主义者(purist)”的概念,该报告认为只有信仰坚定,摒弃使用一切政治手段或暴力手段的组织或个人,才是真正的萨拉菲主义者,即纯洁主义者。^①库因坦·维克托罗维茨则认为,宗教信仰可以衍生出多种实践手段,实践的差异不能抹杀理念的同质性。据此,他根据实践手段的不同,将萨拉菲主义分为“纯洁萨拉菲”(非暴力、排除政治性因素)、“政治萨拉菲”(以合法方式参与政治)、“圣战萨拉菲”(以暴力方式变革政治),初步形成了萨拉菲主义实践论的“三分法”范式。^②

具体而言,维克托罗维茨将萨拉菲主义的实践形式归结为宣教、政党活动与暴力“圣战”三类,以此区分萨拉菲主义实践的不同行动目标。他认为,纯洁萨拉菲派致力于追求宗教的“认主独一(tawhid)”;政治萨拉菲派代表了反抗权威的宗教政治力量,目的是以和平方式建立符合自己立场的伊斯兰教法统治;圣战萨拉菲派形成之初支持通过暴力手段建立“伊斯兰国家”,以抗击苏联对阿富汗的入侵。随着苏联的撤军,圣战萨拉菲派所释放出的暴力因素已出现失控的迹象。^③伯纳德·海卡尔(Bernard Haykel)在此基础上分析指出,当代萨拉菲主义的实践形式主要体现在以下三个方面:第一,“臭名昭著的圣战派”号召采取暴力手段推翻现行政治秩序,建立一个统一的哈里发国家;第二,主张在伊斯兰国家和非伊斯兰国家开展非暴力的政治运动,这些人常被称为行动主义者,往往接纳穆兄会的思想主张和政治理念,寻求影响政治改革和参与政权建设;第三,以纳斯尔丁·阿尔巴尼(Nasreddin Albani)与沙特阿拉伯官方承认的学者、组织为代表,采取不参与政治的立场和更加传统的世

^① ICG, *Indonesia Background: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix*, Brussels: International Crisis Group, 2004.

^② Quintan Wiktorowicz, “Anatomy of the Salafi Movement,” p. 208.

^③ Ibid., pp. 217–228.

界观,禁止加入任何政治组织或采取政治行动,并反对暴力。^①

“三分法”范式一经提出,便成为当前萨拉菲主义实践论研究的主流话语,但这一划分方法界限分明的特点也导致了其解释力的不足。乔阿斯·瓦格梅克斯(Joas Wagemakers)指出,“三分法”导致各类萨拉菲主义出现身份指代模糊的问题,纯洁萨拉菲主义者也可以使用暴力手段来践行其宗教目标。例如,穆罕默德·马克迪西(Muhammad al-Maqdisi)是公认的纯洁主义者,但其主张却是“圣战萨拉菲主义”的核心思想来源。^②西蒙·科蒂(Simon Cottee)则认为,无论是什么类型的萨拉菲主义,都可能使用暴力或非暴力手段,很难截然以“暴力与否”对萨拉菲主义者进行划分。^③洛伦佐·维迪诺(Lorenzo Vidino)等人则通过对索马里“青年党”进行了个案研究,发现作为萨拉菲主义组织的“青年党”,既可以使用暴力手段,也可以使用和平、合法的政治手段影响索马里的国家发展进程。^④同样,斯提格·汉森(Stig Jarle Hansen)也指出,“青年党”可能兼具和平与暴力的实践属性。索马里国内主张和平传播萨拉菲主义的松散组织“新萨拉菲主义(Salafiya Jadida)”与“青年党”存在千丝万缕的联系,许多“青年党”成员都是“新萨拉菲主义”组织的追随者。^⑤对“青年党”的案例分析凸显了“三分法”解释的局限性。

通过分析上述学者的研究不难看出,萨拉菲组织及其实践形式并不像维克托罗维茨的“三分法”那样可以简单对应,不同类型的实践与萨拉菲主义者的身份并无直接联系。但可以肯定的是,“三分法”的确在构建研究范式方面做出了开创性贡献。在此基础上,学界从其他角度对萨拉菲主义的实践问题进行了综合研究。

第二,就萨拉菲主义的具体实践问题,学界分别从教团实践、政党政治实践与暴力实践进行了阐释。

在萨拉菲主义的教团实践方面,英文文献的研究已从抽象的教义阐释转向具体的个案分析,并就萨拉菲主义教义达成了基本共识。他们普遍认为,所有的萨拉菲主义者都应严格践行《古兰经》与“圣训”,避免任何形式的宗教创新。“认主独一”是各种萨拉菲主义者追求的精神信仰,这亦是萨拉菲主义宣教的基础。^⑥在个案研

^① [荷]罗伊·梅杰主编:《伊斯兰新兴宗教运动:全球赛莱菲耶》,杨桂萍等译,北京:民族出版社 2015 年版,第 37-38 页。

^② Joas Wagemakers, “A Purist Jihadi-Salafi: The Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi,” *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 36, No. 2, 2009, p. 281.

^③ Simon Cottee, “Mind Slaughter: The Neutralizations of Jihadi Salafism,” *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 33, No. 4, 2010, p. 334.

^④ Lorenzo Vidino, Raffaello Pantucci and Evan Kohlmann, “Bringing Global Jihad to the Horn of Africa: Al-Shabaab, Western Fighters, and the Sacralization of the Somali Conflict,” *African Security*, Vol. 3, No. 4, 2010, p. 218.

^⑤ Stig Jarle Hansen, *Al-Shabaab in Somalia - The History and Ideology of a Militant Islamist Group, 2005-2012*, London: Hurst & Company, 2013, p. 9.

^⑥ Gerhard Bowering ed., *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 2013, pp. 483-484.

究方面,伯纳德·海卡尔以沙特阿拉伯为例,提出沙特国内的萨拉菲主义力量具有温和属性,但自主性不足,总体表现为受沙特阿拉伯国家意识形态控制下的温和萨拉菲主义,更趋传统与保守。^① 值得一提的是,近年来萨拉菲主义政党与暴力组织日渐活跃,学界对萨拉菲主义实践的关注点也更为多样。

在萨拉菲主义的政党政治实践方面,英文文献目前多以个案研究为主。他们认为,萨拉菲主义的政党政治实践呈现出两种不同的态势:一是迎合现有政治体系,并融入其中;二是以批判的姿态,在融入现行政治体系的同时对其加以改造。其中主要有三种模式:首先,依附模式。史蒂夫·门罗(Steve L. Monroe)认为,在特定政治环境下,科威特与巴林的萨拉菲势力不仅参政,而且易受到政治褒奖与现实政治权力的左右,从而改变其政治立场。^② 其次,批判模式。哈利勒·阿纳尼(Khalil al-Anani)指出,埃及国内的“萨拉菲宣教(Salafi Call)”组织虽然保留了远离政治、和平宣教的宗教立场,但它通过对世俗政权的抗议又体现出该组织极强的政治属性。2012年后,由“萨拉菲宣教”组织组建的“光明党”(al-Nour Party)参加埃及议会选举,践行萨拉菲主义的政党目标。^③ 尽管如此,阿什拉夫·谢里夫(Ashraf El-Sherif)却认为,埃及“光明党”在议会选举中只是“昙花一现”,其反世俗、反西方的政治立场决定了“光明党”无法在埃及政坛中谋得优势地位。^④ 最后,主导模式。莫妮卡·马科斯(Monica Marks)对当前活跃于突尼斯政坛的“复兴运动(Harakah al-Nahda)”进行了历史回顾,^⑤ 弗朗西斯科·卡瓦托尔塔(Francesco Cavatorta)则从比较政治学的视角对该政党的政治理念进行了阐释。^⑥ 两人的研究表明,“复兴运动”具有温和的政治立场,它以自身的政治影响力长期影响突尼斯政坛,并一度主导了突尼斯的政治进程。

围绕萨拉菲主义的暴力实践,学界主要形成了“思想派”与“实践派”两种观点。“思想派”认为,萨拉菲主义的暴力实践本质上是“语言的暴力”,即宣教话语中的极端化倾向。埃斯波西托指出,赛义德·库特卜的一系列激进言论成为20世纪70年代以来萨拉菲主义暴力实践的核心表现。^⑦ 维克托罗维茨则认为,诸如伊本·泰米叶、阿卜杜·瓦哈卜、阿布·毛杜迪、赛义德·库特布等萨拉菲主义思想家,为后世

① [荷]罗伊·梅杰主编:《伊斯兰新兴宗教运动——全球赛莱菲耶》,第37-38页。

② Steve L. Monroe, "Salafis in Parliament: Democratic Attitudes and Party Politics in the Gulf," *Middle East Journal*, No. 3, 2012, p. 409.

③ Khalil al-Anani, "Egypt's 'Blessed' Salafi Votes," *Arab Uprisings - The New Salafi Politics*, Washington, D. C.: The Project on Middle East Political Science, October 16, 2012, p. 30.

④ Ashraf El-Sherif, "Egypt's Salafists at a Crossroads," *Parts 3 of a Series on Political Islam in Egypt*, Washington D. C.: Carnegie Endowment for International Peace, April 2015, pp. 12-13.

⑤ Monica Marks, "Who Are Tunisia's Salafis?," *Arab Uprisings - The New Salafi Politics*, Washington, D. C.: The Project on Middle East Political Science, September 28, 2012, p. 17.

⑥ Francesco Cavatorta, "Salafism, Liberalism, and Democratic Learning in Tunisia," *The Journal of North African Studies*, Vol. 20, No. 5, 2015, p. 771.

⑦ John L. Esposito, "Muslim Family Law Reform: Towards an Islamic Methodology," p. 36.

提供了挑战主流宗教经典的全新阐释,这些阐释以极端化为特征,影响了后世萨拉菲主义思想家的立场及言论。^①“实践派”认为,萨拉菲主义的暴力实践是“行动的暴力”,即通过恐怖主义等方式彰显自身理念,实现自身目标。马克·斯托特将“基地”组织的活动视为“组织网络型”的“圣战”实践,它以各地的“圣战”组织为基础,制造恐怖主义袭击,并致力于构建全球“圣战”网络。^②洛伦佐·维迪诺等人通过对“青年党”的研究指出,该组织与“基地”组织不同,其“圣战”实践是“割据建国型”的,行动的最终目标是建立“大索马里伊斯兰国”。^③此后,国际危机组织对“伊斯兰国”组织的研究也表明,该组织具有强烈的领土扩张欲,其暴力实践也属于“割据建国型”。^④

三、萨拉菲主义的地缘政治影响评估

在萨拉菲主义的旗号下,一批极端组织的活动不仅对地区政治安全构成威胁,更对全球体系造成了多方面影响。基于上述认识,学界主要从地缘政治的研究视角,围绕萨拉菲主义对国内政治、地区政治及全球体系的影响进行了深入思考。

首先,萨拉菲主义对一国国内政治的影响,因国情不同而呈现差异,学界的研究主要以典型国别案例为主。

在学界看来,萨拉菲主义对穆斯林占多数的国家至少产生了三种不同程度的影响。其一,萨拉菲主义的复兴助推了国内民众回归宗教传统的浪潮。国际危机组织在分析突尼斯萨拉菲主义的影响后认为,这一宗教思潮已深入到穆斯林生活的方方面面,突出表现为通过宗教领袖个人魅力的塑造唤起民众的顺从意识,并推动国内政治的“萨拉菲化”。^⑤具体而言,萨拉菲主义者实施的暴力行动导致社会舆论转向,不仅导致民众盲从,甚至政治议题也趋向极端化。^⑥不过,卡瓦托尔塔却认为,作为突尼斯政党,“复兴运动”致力于推行议会民主政治,不同于圣战萨拉菲组织“伊斯兰

① Quintan Wiktorowicz, "A Genealogy of Radical Islam," *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 28, No. 2, 2006, p. 77.

② Mark Stout, "In Search of Salafi Jihadist Strategic Thought: Mining the Words of the Terrorists," *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 32, No. 10, 2009, pp. 876-892.

③ Lorenzo Vidino, Raffaello Pantucci and Evan Kohlmann, "Bringing Global Jihad to the Horn of Africa: Al-Shabaab, Western Fighters, and the Sacralization of the Somali Conflict," *African Security*, Vol. 3, No. 4, 2010, p. 218.

④ ICG, *Exploiting Disorder: Al-Qaeda and the Islamic State*, Brussels: International Crisis Group, March 14, 2016, p. 15.

⑤ ICG, *Tunisia: Violence and the Salafi Challenge*, Brussels: International Crisis Group, February 2013, pp. 11-12.

⑥ ICG, *Tunisia: Violence and the Salafi Challenge*, p. 1.

教法支持者(*Ansar al-Sharia*)”,因此要区分突尼斯国内不同派别的萨拉菲主义及其影响。^①其二,萨拉菲主义构成对世俗化政体的挑战,引发政治动荡。谢里夫指出,“萨拉菲宣教”下属政党“光明党”参与埃及议会选举,在埃及国内掀起一股政治萨拉菲主义的浪潮。它们与穆兄会的不欢而散,及其内部政见不合为埃及政局平添变数。^②戴维德·戈登斯汀—罗斯(Daveed Gartenstein-Ross)则认为,这一宗教浪潮对世俗政权产生了颠覆性影响,埃及有可能成为下一个萨拉菲“圣战”运动的中心。^③其三,萨拉菲主义的复兴在一些国家产生了巨大的破坏性影响。斯汀格·汉森认为,“青年党”在索马里的萨拉菲主义宣传与暴力实践已使该国分崩离析。截至目前,“青年党”在军事上也未彻底失败,它占据广大农村地区,坚持游击战术,使国家处于冲突的常态之中,并面临瓦解的危机。^④

萨拉菲主义对欧美国家的影响也不容忽视,但其表现更加复杂,呈现出截然不同的后果。亚历山大·卡尼什认为,车臣境内的多数非车臣籍士兵是受到全球“圣战”思想影响的激进萨拉菲主义者,他们试图毁灭当地“偏离了伊斯兰正统的宗教习俗”,这引发了1999年以来的多次战争。在战争中,萨拉菲主义者的身份更加凸显,诉求更为明确,使战争逐渐演变为难以调和的宗教冲突。^⑤阿努瓦·伯哈尔斯(Anousar Boukhars)试图揭示出萨拉菲主义所产生的积极影响。他指出,“法国伊斯兰联盟”(UIOF)、德国的“伊斯兰学会”(IGD)、英国的“伊斯兰理事会”(MCB)等欧洲本土的萨拉菲主义组织都持和平立场,在促进穆斯林融入当地社会方面发挥了积极作用,也因此获得了所在国的官方认可。^⑥

其次,萨拉菲主义对地区政治安全的影响,主要围绕萨拉菲主义反政府武装展开,学界的研究基本形成了三个方面的共识。

第一,地区政治、社会环境的失序,为萨拉菲主义反政府武装的活动提供了舞台。艾哈迈德·穆萨里指出,在阿富汗及周边地区,当地的政治混乱与无政府状态使其逐渐成为全球“圣战”思想的策源地;由于缺乏统一的政治意识形态,各类伊斯兰思想在这一地区获得了自由传播的空间,并成为各类极端主义思潮的“大熔炉”。^⑦

① Francesco Cavatorta, “Salafism, Liberalism, and Democratic Learning in Tunisia,” *The Journal of North African Studies*, Vol. 20, No. 5, 2015, pp. 772–773.

② Ashraf El-Sherif, “Egypt’s Salafists at a Crossroads,” *Parts 3 of a Series on Political Islam in Egypt*, Washington D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, April 2015, pp. 14–17.

③ Daveed Gartenstein-Ross and Tara Vassefi, “Perceptions of the ‘Arab Spring’ within the Salafi-Jihadi Movement,” *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 35, No. 12, 2012, p. 833.

④ StigJarle Hansen, *Al-Shabaab in Somalia — The History and Ideology of a Militant Islamist Group, 2005–2012*, London: Hurst & Company, 2013, p. 118.

⑤ Alexander Knysh, “Contextualizing the Salafi-Sufi Conflict (From the Northern Caucasus to Hadramawt),” *Middle Eastern Studies*, No. 4, 2007, p. 506.

⑥ Anousar Boukhars, “Islam, Jihadism, and Depoliticization in France and Germany,” *International Political Science Review*, No. 3, 2009, p. 301.

⑦ Ahmad Moussalli, “Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is the Enemy?,” pp. 31–32.

雅各布·赞恩(Jacob Zenn)通过对中亚地区萨拉菲主义的研究发现,中亚地区国家边界的管控不力以及跨境犯罪的猖獗,使萨拉菲主义中的极端思想大行其道。1991年成立的“乌兹别克斯坦伊斯兰运动(Islamic Movement of Uzbekistan)”主要活跃在乌兹别克斯坦、塔吉克斯坦、吉尔吉斯斯坦三国交界处,各国对其都鞭长莫及。^① 安吉尔·拉巴萨(Angel Rabasa)指出,自 20 世纪 90 年代起,苏丹国家治理能力的缺失,为“基地”组织提供了理想的活动场所。^② 大卫·安德森(David M. Anderson)等人指出,索马里长期的无政府状态及非洲之角国际关系的失序,使青年党能够在这一地区进行宗教蛊惑,成功吸收了大量外籍成员,并策划实施了多起跨境袭击。^③

第二,萨拉菲主义反政府武装的跨境活动导致安全问题外溢,引发地区安全危机。雅各布·赞恩认为,2011 年成立于哈萨克斯坦的极端组织“哈里发斗士(Jund al-Khilafa)”以跨境袭击为主要活动方式,不仅流窜于中亚多国,而且威胁到美国在阿富汗军事基地的安全。^④ 在非洲,这一问题更为突出。对此,学界普遍认为,以非洲萨赫勒地区为中心的恐怖主义“动荡弧(Arch of Instability)”已初步成形。马特·布莱登(Matt Bryden)认为,“青年党”通过宗教动员的方式,已在埃塞俄比亚与肯尼亚境内的索马里人中掀起了分离浪潮。^⑤ 弗吉尼亚·科莫丽(Virginia Comolli)指出,尼日利亚“博科圣地”的活动早已越过国境,并对西非乍得湖(Lake Chad)流域国家的安全构成了直接威胁。^⑥ 本杰明·麦安格瓦(Benjamin Maiangwa)通过对“伊斯兰马格里布基地组织”的研究发现,该组织通过影响图阿雷格人(Tuareg),将势力范围扩张到阿尔及利亚、利比亚、马里、尼日尔等国,并成为 2012 年马里内战的重要破坏力量。^⑦

第三,萨拉菲主义反政府武装呈现相互呼应的态势,使其影响更为复杂。早在 2005 年,马尔克·赛奇曼(Marc Sageman)指出,“基地”组织的恐怖主义不仅呈现出个人化与组织化并存的特征,更是一种广泛联系的组织网络。^⑧ 雅各布·赞恩在跟踪“哈里发斗士”组织的行动后认为,该组织在阿富汗所进行的恐怖袭击,有与“基地”组织合作的意图,势必增加中亚的反恐压力。^⑨ 而丹尼尔·阿格比伯阿(Daniel E. Agbiboa)在

① Jacob Zenn and Kathleen Kuehnast, “Preventing Violent Extremism in Kyrgyzstan,” Washington D. C.: United States Institute of Peace, October 2014, p. 4.

② Angel Rabasa, *Radical Islam in East Africa*, Santa Monica: RAND Corporation, 2009.

③ David M. Anderson and Jacob McKnight, “Understanding Al-Shabaab: Clan, Islam and Insurgency in Kenya,” *Journal of Eastern African Studies*, No. 3, 2015, p. 538.

④ Jacob Zenn, “Islamist Militant Threats to Eurasia,” *Eurasia and Emerging Threats House Committee on Foreign Affairs*, February 23, 2013, pp. 2-3.

⑤ Matt Bryden, “The Reinvention of Al-Shabaab - A Strategy of Choice or Necessity?,” *A Report of the CSIS Africa Program*, February 2014, p. 2.

⑥ Virginia Comolli, “The Regional Problem of Boko Haram,” *Survival*, Vol. 57, No. 4, 2015, pp. 110-114.

⑦ Benjamin Maiangwa, “Jihadism in West Africa: Adopting a Three-Dimensional Approach to Counterterrorism,” *Journal of Peacebuilding & Development*, No. 3, 2014, p. 20.

⑧ Marc Sageman, “Understanding Jihadi Network,” p. 8.

⑨ Jacob Zenn, “Islamist Militant Threats to Eurasia,” pp. 2-3.

探讨“青年党”问题时也表示,在萨拉菲主义的旗帜下,该组织已与“博科圣地”、“伊斯兰马格里布基地组织”等实现了联动,并在人员训练、资金转移等方面进行了合作。^①

最后,在“圣战萨拉菲主义”思想的影响下,已出现一个遍及全球、与西方主导的国际体系相抗衡的萨拉菲主义“圣战”网络。

第一,“圣战萨拉菲主义”思想在全球的传播,吸引了大量外籍人士参与“圣战”。斯科特·托马斯指出,“基地”组织通过对“圣战萨拉菲主义”思想的宣扬,对不同国家、不同种族的人群产生了持久吸引力,并超越了以往的教派界限,模糊了人们对宗教教团与恐怖组织的认识。而“基地”组织则注重借用教团组织的全球网络为自身服务。^② 克里斯蒂娜·黑尔米希(Christina Hellmich)认为,“基地”组织通过宣扬全球“圣战”理念吸引大量外籍士兵加入该组织并接受培训,充实了自身力量。^③ 乔治·约菲(George Joffé)在考察萨拉菲主义反政府武装的成员构成后发现,外籍士兵人数呈增长态势,这与“圣战萨拉菲主义”思想的全球扩散有关。^④ 不过,托马斯·黑格海默(Thomas Hegghammer)却认为,大量外籍士兵的出现可能会把萨拉菲主义从全球“圣战”引向民粹主义,造成“本土派”与“外来派”间的冲突。^⑤

第二,“独狼”现象与“回流”效应等共同反映出“圣战萨拉菲主义”思想的全球联系网。洛伦佐·维迪诺指出,萨拉菲主义依托血缘、地缘乃至业缘关系,通过熟人之间的口耳相传、示范作用等民间渠道扩大了全球影响力。^⑥ 克里斯蒂娜·黑尔米希指出,“基地”组织向各国输送了一批“圣战分子”。^⑦ 针对其中的“独狼”现象,杰弗里·西蒙(Jeffery Simon)认为,“圣战萨拉菲主义”思想的传播为“独狼”的产生提供了重要条件,而在每个“独狼”的背后,都有着广泛的支持体系。^⑧ 戴维德·戈登斯汀-罗斯对一起美国本土枪击案分析后发现,作为意识形态的萨拉菲主义已经对凶手

① Daniel E. Agbiboa, “Ties That Bind: The Evolution and Links of Al-Shabab,” *The Round Table*, No. 6, 2014, p. 592.

② Scott M. Thomas, “A Globalized God: Religion’s Growing Influence in International Politics,” *Foreign Affairs*, No. 6, 2010, p. 98.

③ Christina Hellmich, “Creating the Ideology of Al-Qaeda: From Hypocrites to Salafi-Jihadists,” *Studies in Conflict & Terrorism*, No. 2, 2008, p. 115.

④ George Joffé, “Global Jihad and Foreign Fighters,” *Small Wars & Insurgencies*, Vol. 27, No. 5, 2016, pp. 800–816.

⑤ Thomas Hegghammer, “The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad,” *International Security*, No. 3, Winter 2010/11, pp. 53–94.

⑥ Lorenzo Vidino, Raffaello Pantucci and Evan Kohlmann, “Bringing Global Jihad to the Horn of Africa: Al-Shabaab, Western Fighters, and the Sacralization of the Somali Conflict,” *African Security*, Vol. 3, No. 4, 2010, p. 227.

⑦ Christina Hellmich, “Creating the Ideology of Al-Qaeda: From Hypocrites to Salafi-Jihadists,” p. 115.

⑧ Jeffrey Simon, *Lone Wolf Terrorism: Understanding the Growing Threat*, New York: Prometheus Books, 2013.

的身份认同产生了深刻影响,这些人同情极端组织,或积极成为其中一员。^① 斯汀格·汉森以“青年党”为例,分析了两种恐怖分子的“回流”(blow-back)模式:一是海外索马里人返乡加入“青年党”;二是“青年党”外籍成员在索马里受训后返回所在国家,制造袭击。^② 纳希德·卡比尔(Nahid Afrose Kabir)则分析了海外资金回流的问题,他发现生活在英美等国的索马里人会向国内汇款,并使“青年党”受益。^③

第三,“圣战萨拉菲主义”思想的传播,尤其是对“乌玛”的暴力推进,最终可能将解构以民族国家为中心的世界体系。阿卜杜勒·阿特旺(Abdel Atwan)认为,“基地”组织编织起一套以萨拉菲主义为中心的全球网络,从内(“乌玛”观念)、外(全球“圣战”)两方面解构了民族国家。^④ 国际危机组织的报告认为,“伊斯兰国”组织的崛起为“圣战萨拉菲主义”指明了新的方向,即取代现有民族国家体系,建构新的“哈里发国家”体系。^⑤ 海琳·甘布希尔(Harleen Gambhir)通过对“伊斯兰国”组织在世界各地分支的追踪发现,该组织接受“博科圣地”的“效忠”,反映出前者更注重“全球声誉”与影响,而非对更多领土的占有,这与现代民族国家的主权理念相对立,因而对现代国际体系造成了根本性的威胁。^⑥

四、余论

英文文献中的萨拉菲主义研究呈现出题材多样、观点多元的特征。他们围绕萨拉菲主义的宗教属性与政治属性、宗教实践与政治实践、宗教影响与政治影响等问题进行了深入的探索与争鸣。尽管学界在萨拉菲主义特别是“圣战萨拉菲主义”的影响力评估方面基本达成了一致,但他们围绕萨拉菲主义本体论与实践论的争论仍在继续,并产生了许多西方语境下特有的理解困境与阐释难题。这些问题主要表现在以下两个方面:

其一,学界对萨拉菲主义的研究在认知视角上深陷安全化思维的困境。无论是对萨拉菲主义的本质定性(组织性存在或思潮性存在),还是对它的实践论阐释(“三分法”),都形成了普遍性的安全化范式,安全问题成为贯穿研究始终的核心命题。这种范式以西方式的概念界定为出发点,无论是对萨拉菲主义思想、主张等内涵的

① Daveed Gartenstein-Ross, “Lone Wolf Islamic Terrorism: Abdulkhakim Mujahid Muhammad (Carlos Bledsoe) Case Study,” *Terrorism and Political Violence*, Vol. 26, No. 1, 2014, p. 114.

② Stig Jarle Hansen, *Al-Shabaab in Somalia – The History and Ideology of a Militant Islamist Group, 2005–2012*, London: Hurst & Company, 2013, pp. 11, 131.

③ Nahid Afrose Kabir, “Young Somalis in Australia, the UK and the USA: An Understanding of Their Identity and Their Sense of Belonging,” *Journal of Muslim Minority Affairs*, No. 3, 2014, pp. 260–261.

④ Abdel Bari Atwan, *The Secret History of Al-Qaeda*, Los Angeles: University of California Press, 2006, pp. 150–280.

⑤ ICG, *Exploiting Disorder: Al-Qaeda and the Islamic State*, Brussels: International Crisis Group, March 14, 2016, pp. 19–22.

⑥ Harleen Gambhir, *ISIS Global Intelligence Summary*, Washington D. C.: The Institute for the Study of War, 2015, pp. 2–9.

辨析,还是对其实践、影响等外延的探索,都表现出强烈的“条块化”认知特征。这无疑理解萨拉菲主义的一种切入方法,但据此理解的萨拉菲主义,本质上还是一个政治问题,而非萨拉菲主义本身。这在一定程度上制约了学界更加深入地理解萨拉菲主义本身的教义思想,并在某种意义上对萨拉菲主义进行了不恰当的泛化处理,例如给所有极端组织都贴上“萨拉菲主义”的标签。

其二,在安全化思维与范式的主导下,学界研究萨拉菲主义的方法论长期无法摆脱“建构”与“解构”的二律背反。从本质上看,萨拉菲主义应是思潮与组织的统一体,二者不能简单割裂开来。但学界围绕这个问题的争论,都只紧盯问题的一个方面,并进行“不及其余”的演绎。对萨拉菲主义实践形式的研究,学界长期流行的“三分法”确实揭示出了部分真相,但也在一定程度上固化了对该问题的理解。事实上,纯洁萨拉菲主义、政治萨拉菲主义和圣战萨拉菲主义在内涵和实践上都存在大量重合之处,无法截然三分。

任何学术问题都无法摆脱其特有的时代特征。上述问题的出现同样反映出“9·11”事件对西方学界研究关注点的影响,毕竟随之而来的“反恐战争”需要对“敌人”做出具体、明确的定位。恐怖主义是一个相对大而无当的范畴,而在伊斯兰教思想中,宣扬激进思想、主张与西方对抗的萨拉菲主义组织更容易辨识,对其核心主张与意识形态的研究也就呈现集中化的趋势。^① 不过,这种研究也在一定程度上反映出西方社会的困惑,带有特殊的时代与意识形态烙印。从根本上来讲,学界对萨拉菲主义的研究仍没有能够全面把握其本质属性,经常出现将萨拉菲主义与恐怖主义划等号的简单化判断,并深刻影响着大众传媒的报道倾向,^②进而在一定程度上左右了西方各国政府的政策制订。^③

(责任编辑:包澄章)

^① Mahmood Mamdani, "Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism," *American Anthropologist*, No. 3, 2002, p. 766; ICG, *Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix*, Brussels: International Crisis Group, 2004, pp. 25-28.

^② 参见 Fabio Merone, "Between Social Contention and Takfirism: The Evolution of the Salafi-jihadi Movement in Tunisia," *Mediterranean Politics*, September 2016, pp. 1-20; Robin Wright, "Don't Fear All Islamists, Fear Salafis," *The New York Times*, August 19, 2012, <http://www.nytimes.com/2012/08/20/opinion/dont-fear-all-islamists-fear-salafis.html>, 登录时间:2016年9月19日。

^③ 欧盟外部政策理事会(Directorate-General for External Policies of the Union)2013年6月发布的政策报告《萨拉菲主义/瓦哈比主义介入全球反政府武装的武器供给》就是一个突出的案例。参见 Claude Moniquet, *The Involvement of Salafism/Wahhabism in the Support and Supply of Arms to Rebel Groups Around the World*, Brussels: European Union, 2013。