

埃及现代化进程中的世俗政权与宗教政治

王 泰

内容提要 伊斯兰教作为中东传统政治文化的组成部分,对当代埃及的政治发展有着重要影响。世俗政权和宗教政治的关系在纳赛尔和萨达特时期主要表现为前者对后者的打击、压制与利用。20世纪80年代以来,由于国际国内形势变化,宗教政治在组织和思想两方面实现内部自我更新,并向社会领域全面渗透,“适应”与“对抗”成为穆巴拉克时期双方关系发展的新趋向和新特点,也使双方政治关系进一步复杂化。世俗政权既想利用宗教势力为大众提供必要的社会服务,又不愿意看到它因此而获取与之竞争的政治资本,导致埃及在推进政治民主化的进程中步履维艰。

关键词 埃及 政治伊斯兰 穆斯林兄弟会 公民社会

1952年“七月革命”后,埃及走上了一条彻底世俗化的发展之路,成为以政教分离为重要特征的共和国。但是,由于伊斯兰教在埃及的历史与文明、政治与社会等各方面的巨大影响,埃及的任何一个政权,或者不管是何种个性的领导人上台执政,都必须思考如何处理世俗的政治权力集团(国家)与伊斯兰(宗教)的相互关系。在学术界,关于埃及乃至中东国家的现代化研究方面,伊斯兰教与国家的关系始终无法绕开,不可回避。问题的关键在于如何理解二者关系的本质,说它是传统文化与现代化在伊斯兰世界的特殊体现,在一定意义上是成立的。但是,由于宗教理性化和世俗化的“西方化”话语缺陷,显然上述表述又不能完全表达出现代化进程中宗教因素的本土化要求。例如,类似埃及穆斯林兄弟会这样的伊斯兰组织本身倡导的“国家观”或所秉持的“政治观”就常常被忽略,致使对问题的理解有简单化倾向。

近年来,我国学术界就该问题也产生了一些争论,这就是在以埃及为代表的中东国家现代化进程中,所谓“宗教对抗国家”以及是否“现代化的难题”等问题。^①事实上,就这些问题的复杂性来看,远远超出其在表面上或字面上所能体现的含义。近年来,由于公民社会这一研究领域的兴起,特别是随着伊斯兰主义者对公民社会的渗透,传统“国家—宗教”的二分对立视角显然已不能满足对世俗

本文是国家社科基金项目“埃及的威权主义与政治民主化进程研究”(项目号:08BSS008)、教育部人文社科重点研究基地重大项目“中东政治现代化进程研究”(项目号:2009JJD770023)、国家社科基金重大招标项目“非洲阿拉伯国家通史研究”(项目号:10&ZD115)的阶段性成果。

^① 关于该问题的学术争论,钱乘旦《宗教对抗国家——埃及现代化的难题》,《世界历史》2000年第3期;哈全安《中东国家的现代化历程》的结束语部分“世俗主义与伊斯兰主义”,人民出版社2007年版,第457—461页。

国家和宗教政治关系的全面分析。本文在对埃及现代化道路“意识形态”之争、纳赛尔和萨达特时期伊斯兰宗教政治(以爱资哈尔为代表的正统的伊斯兰)同世俗政权关系进行历史分析的基础上,试图通过公民社会的视角,在“国家—社会—宗教”三分框架中,对当代埃及世俗政权和伊斯兰主义(以穆斯林兄弟会为代表)二者关系出现的变化、原因及其影响进行粗浅分析和评价。

一、埃及现代化道路的“意识形态”之争

在世界历史的长河中,埃及是一个较为独特的国家,虽然在其漫长的历史发展进程中经历了多种文明的交融,但它始终坚持了自己国民性的统一,“不仅在地理上是一个整体,也是一个历史和种族的统一体。”^①但是,在1952年共和革命后,一个事关国家发展的根本问题却始终困扰着埃及各方政治力量并由此导致其政治格局出现了明显的对立和分裂,这个问题就是:到底由谁来主导国家的建设以及建设一个什么样的国家?围绕上述问题,当代埃及的政治力量分裂为三种难以调和的对立观点^②:国家中心主义、西方自由主义、伊斯兰主义。^③

国家中心主义的主要代表就是埃及世俗的威权主义国家,包括从政治统治的精英到那些倾向于维持现状的利益群体。他们由于掌握政权,并且形成了盘根错节的、稳定的政治和经济利益,客观上成为当下埃及多种政治力量中最强势的一方。他们认为,目前埃及社会的混乱要求有一个高度警觉的国家去维护和平与秩序。社会并不是由单个的个人组成,而是由家庭和各种各样的组织和集团组成,因此,真正的个人自由选择是不存在的。如果必要,国家可以处理这些由个人组成的团体之间的事情,甚至在特殊情况下还可以对它们施加强有力的直接控制,因为对于这些个人来讲,他们本来就应该忠诚于其家庭或者家族,而不是做出个人选择。国家中心主义并不过多地拘泥于权力过程、公民自由、公民社会组织的自治,而是把集体行动视为控制那些难以渗透、难以改变的社会团体的主要前提基础。以埃及著名学者伊本·赫勒敦发展研究中心主任赛义德·易卜拉欣教授为代表的世俗反对派,形容其为“法老式的统治”,或者“魏特夫所谓的东方专制主义”,因为“全部的政治权力都围绕在一个无所不能的统治者周围”。^④

西方自由主义,主要在所谓“民主化的倡导者”中间比较流行。他们大多是受过高等教育的中上层人士,包括世俗的知识分子、学者、人权组织成员等。他们认为,埃及现行的有关政治统治的理念既不公平又不合理,因为它赋予政府反对公民的特权,剥夺了公民应该享有的权利。目前,埃及所赖以生存的法制结构和政治实践是在已故总统纳赛尔统治时期建立起来的,虽然纳赛尔倡导阿拉伯社会主义,但这种阿拉伯社会主义不仅与经典的、传统的马克思列宁主义并不符合,而且与他们所热衷的自由宪政主义模式比较起来,距埃及的传统价值观、历史和经验相去更远。自由主义最激进的主张就是拒绝承认现行的法律和政治机构,认为如果这些机构不作根本性的改变、实现与自由民主相

① M. 利雅得·霍尼梅主编《21世纪的埃及:发展所面临的挑战》(M. Riad El-Ghonemy Edited ed. in the Twenty-First Century: Challenges for Development.) 泰勒和法兰西斯出版集团2003年版,第183页。

② M. 利雅得·霍尼梅主编《21世纪的埃及:发展所面临的挑战》,第185页。

③ 赛义德·艾丁·易卜拉欣《埃及的伊斯兰和民主(批评集)》[Saad Eddin Ibrahim, *Egypt Islam and Democracy (Critical Essays)*, Cairo: The American University in Cairo Press] 美国开罗大学出版社2002年版,第267—268页。

④ 赛义德·艾丁·易卜拉欣《埃及的伊斯兰和民主(批评集)》,第267页。

一致,那么,埃及的任何政治改革乃至经济改革都不可能取得成功。他们极力主张对法律和宪法,特别是对那些在政治生活中影响较大的法律法规进行改革。例如,关于政府选举、政党的组建与活动、自由的媒体、政府各部门的权力、义务和作用等进行修订。

伊斯兰主义(也称政治伊斯兰),与前两种观点都不同,主张埃及的整个社会、经济和政治都要贯彻伊斯兰的宗教思想和实践,以伊斯兰沙利亚法为社会构架的基础。其中的激进派和温和派的区分,主要是在实现目的的手段上,而不是由于目的本身做出的。前者为了达到目的而不惜诉诸暴力;后者则拒绝暴力,更倾向于采取渐进温和的方式,包括采取民主的手段。但是,不管是通过暴力或者温和的方式去实现其目的,伊斯兰主义者的“构想”已经引起了包括世俗分子和基督教徒的强烈反对。在过去近30年的时间里,伊斯兰主义者显然已经成为仅次于国家之外的第二大力量。也正因为如此,他们屡屡受到国家的打击和压制。由于他们倡导传统的宗教国家观,并且要求社会成员“完全遵从于人类信仰的指挥者”即真主的统治,那么和世俗政治就必然存在公开的和潜在的斗争。世俗主义者批评他们的表现非常“血腥和激进”^①。

对于以上观点,需要指出的是,第一,前两种观点尽管它们存在着明显的政治分歧和对立,但二者也存在着彼此对话的共同基础,即他们都是世俗主义者。即使自由主义的世俗知识分子,也正如马萨诸塞大学政治学教授安瓦尔·赛义德认为的那样,他们“尽管只是少数,但具有影响力并且还拒绝伊斯兰模式”^②。第二,正如著名的埃及历史和埃及问题专家、伦敦大学亚非学院中东研究所所长罗伯特·斯皮林伯格教授所指出:在当代埃及政治发展的话语叙事中,埃及缺乏某种“规则共识”,虽然作为世界上最古老的国家和文明,在关于国家的自然边疆、它所包含的人口以及在“谁是埃及人”的身份问题上,埃及基本上实现了这种全民族的一致认同,但缺乏在漫长的历史发展进程中逐渐形成的一种对国家政治特性的大众认可。^③

也就是说,在当代埃及出现了这样的局面:伊斯兰主义者和自由主义者都认为现行的统治规则是不合法的,因此,为了自己的利益都极力去寻求改变规则。这样,上述观点的论争实质就成为有关政治游戏规则 of 的论争,也成为埃及政治现代化道路的“意识形态”之争。究竟是世俗的,还是宗教的?是威权的,还是民主的?从而使形成和坚持大众“一致认可”的任务便复杂化了。与第二次世界大战后广大发展中国家政治发展上的政治分野(即所谓的左、中、右派)不同,在现代化发展道路的意识形态、指导思想上,埃及不仅有着一般政治学意义上的激进与保守之分,威权与民主之别,而且还带有浓厚的宗教学意义上的世俗与神权之争。它不仅面临着要不要“发展”和“民主化”的问题,而且还面临着“怎么”去发展和实现民主化的问题。这是20世纪埃及国内多种政治力量在长期交往和博弈中形成的特点,也预示了以埃及为代表的中东国家在实现民主化的任务方面远比其他国家和地区复杂而艰巨。

二、世俗政权对宗教政治的利用与压制(1952—1981)

近代以来,伴随着西方殖民主义的武力入侵和基督教的文化入侵,面临着严重的边缘化威胁和

① 赛义德·艾丁·易卜拉欣《埃及的伊斯兰和民主(批评集)》,第268页。

② 霍华德·威亚尔达主编,董正华等译《非西方发展理论——地区模式与全球趋势》,北京大学出版社2006年版,第99页。

③ M. 利雅得·霍尼梅主编《21世纪的埃及:发展所面临的挑战》,第183—196页。

贫困化挑战,埃及走上了现代化的漫漫征程。需要指出的是,从穆罕默德·阿里启动早期现代化改革到20世纪上半期埃及争取民族解放和国家独立的历史进程中,世俗政权与宗教政治的冲突并不明显。

很长时期内,埃及的宗教系统与世俗政治保持着一种相互伴随、彼此渗透,但又相对独立、互不干涉的平行关系。更多情况下,宗教政治立足于思想的创造,而世俗政治则埋头于反殖民主义斗争的实践。因此,埃及虽然出现了像哲马鲁丁·阿富汗尼、穆罕默德·阿卜杜以及拉希德·里达等,在整个穆斯林世界都影响深远、出类拔萃的伊斯兰现代主义和改革主义的思想家,但是,真正主导埃及政治发展的是那些世俗的民族主义者,诸如阿拉比、穆斯塔法·卡迈勒、扎赫鲁勒等人。早在穆罕默德·阿里家族发动的埃及早期现代化改革进程中,伊斯兰势力就已经开始抬头。^①这种状况到了20世纪上半期,直至1928年穆斯林兄弟会成立时也并没有改变。20世纪上半期,埃及争取民族独立和国家现代化的历程表明,世俗的政治思潮始终占有绝对统治地位,伊斯兰主义并没有成为反殖民主义的政治先锋,而是处于政治舞台的“后排”,^②这种政治地位决定了它不可能对抗国家。

如果说从1919年到1952年是埃及争取民族独立和解放的年代,那么,从1952年到20世纪70年代则是埃及在赢得民族解放后,开始巩固和扩大独立成果的年代。这样的历史任务决定了在前一个时期,埃及形成以输入西方世俗的民族主义和宪政主义^③为主要特征的现代化思潮,它在埃及的历史上被称为“宪政年代”本身也说明了这一事。^④而后一个时期(主要是纳赛尔统治时期),则形成以阿拉伯民族主义和阿拉伯社会主义为主要特征的现代化指导思想,^⑤在外交上纳赛尔则几乎采取了完全向苏联一边倒的方针。不论以上哪种“主义”居于主导,都是世俗的政治思潮;政治伊斯兰不具备登上政治前台的内外环境,即使从其准备的历史前提、思想基础乃至组织建设来讲,也无法和青年军官组织相比。虽然1952年“七月革命”的成功,纳赛尔及其青年军官组织得到了穆斯林兄弟会的极大支持,但它仍然是以军队为主导,而不是以宗教组织为主导,就说明了这个问题。1966年,伊斯兰学者希萨姆·沙拉比在《伊斯兰教和阿拉伯世界的现代化》一文中指出“在当代阿拉伯世界,伊斯兰教的作用只能作间接的迂回”,“20世纪伊斯兰教作为一种有组织的力量,它的制度性衰落对于穆斯林社会和国家所产生的直接影响是不能用简单的思路去分析判断的。”他进一步指出,穆斯林兄弟会作为现代伊斯兰主义复兴的代表,“出现得太晚而不能阻止世俗主义的波涛,其命运很快就被纳

- ① 阿萨夫·侯赛因《政治视野中的穆斯林世界》(Asaf Hussain *Political Perspectives on the Muslim World*),伦敦麦克米兰出版社1984年版,第96—97页。丹尼尔·克里斯刘易斯《近代埃及的世俗化进程》(Daniel Crecelius, “The Course of Secularization in Modern Egypt”),约翰·L.埃斯波西托主编《伊斯兰教和发展:宗教与社会政治的变革》(Joh L. Esposito, edited *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*),纽约西拉库兹出版社1980年版,第49—70页。
- ② 加百利·R.沃伯格《1952—1980年埃及的伊斯兰与政治》(Gabriel R. Warburg, “Islam and Politics in Egypt, 1952—1980”),《中东研究》(*Middle Eastern Studies*)1982年第2期。
- ③ 以色列·戈尔适昂尼、詹姆斯·P.扬科夫斯基《重新定义埃及民族:1930—1945》(Israel Gershoni and James P. Jankowski, *Redefining the Egyptian Nation, 1930—1945*, Cambridge: Cambridge University Press),剑桥大学出版社1995年版。
- ④ M. W. 戴莱主编《剑桥埃及史》第2卷《近现代埃及史:从1517年到20世纪末》(M. W. Daly general editor, *The Cambridge History of Egypt: Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century*),剑桥大学出版社1998年版。
- ⑤ 内森·J.布朗《纳赛尔主义的法律遗产:接近性、责任性与威权主义》(Nathan J. Brown, “Nasserism’s Legal Legacy: Accessibility, Accountability and Authoritarianism”),伊利·普德、昂尼·维克尔主编《对纳赛尔主义的反思:现代埃及的革命及历史记忆》(Elie Podeh and Onn Wincker ed. *Rethinking Nasserism: Revolution and Historical Memory in Modern Egypt*),佛罗里达大学出版社2004年版,第127页。

赛尔成功的世俗化革命所掩盖。”^①

革命成功后,从纳赛尔执政到萨达特执政初期,埃及一直在构建以阿拉伯民族主义和阿拉伯社会主义为特征的政治现代化模式。但是,无论从革命政权的产生及其合法性的获取,以及将民族主义和社会主义这些世俗思想付诸实践被人民所认可,世俗政权却不得不寻求伊斯兰的支持。不过在這一时期,“伊斯兰”更多地指向了以爱资哈尔^②为首的正统伊斯兰。

1954年10月,革命政权在与穆斯林兄弟会的冲突结束之后,后者被迫转入地下活动。爱资哈尔的地位日益重要起来。纳赛尔及其同事迫切需要乌尔玛的支持及其与中央政府的合作,并以此动员地方的伊玛目和库塔布(宣教者之意)来支持政府。包括纳赛尔在内的革命指挥委员会成员这一时期频繁拜访爱资哈尔清真寺的长老,凸显出爱资哈尔的重要性。我国学者就此指出“以兄弟会为代表的‘大众伊斯兰’的衰竭,抬高了以爱资哈尔大学宗教学者为代表的‘官方伊斯兰’的身价,成为埃及政府官方政策的得力宣传工具。”“兄弟会的沉落和爱资哈尔大学宗教学者的得势,是纳赛尔时期宗教政策的一个巨大胜利,它标志着在宗教思想上适应性潮流取代了对抗性潮流,成为埃及政教关系的主导趋势。”^③

但是毋庸置疑,纳赛尔政权从其诞生的第一天起就是一个彻头彻尾的世俗政权。1956年1月,当自由军官们感到对政权的把握足够安全时,他们就采取措施宣布取消埃及的宗教法庭(沙里亚法庭);1957年又宣布宗教基金国有化,以此进一步削弱伊斯兰教的影响力。这一时期,革命政权对于伊斯兰势力更为深刻的调整措施之一就是,1961年政府宣布爱资哈尔大学为政府控制的大学。这一行动虽然受到很多乌尔玛的反对,却受到了爱资哈尔大教长穆罕默德·沙尔图特本人的支持。^④爱资哈尔从此被置于官方的完全监控之下后,它逐渐成为埃及与其他阿拉伯国家联系的主要纽带之一,也成为“七月革命”的主要宣传者。而且,纳赛尔总统还可以依靠其各种资源来宣扬阿拉伯民族主义和社会主义的信仰,以此来表明它们与伊斯兰的目的和原则是一致的。

纳赛尔显然达到了目的。从埃及全国的清真寺及宗教职业者的角度来看,纳赛尔领导的革命得到了他们极大的支持。国家最初成立宗教事务部来监督全国的宗教机构,包括所有国立和私立的清真寺。一开始,人们认为国家虽然宣布了以阿拉伯社会主义为指导思想,但清真寺总会坚持他们在革命前的立场。但事实是,埃及的伊斯兰事业发展不仅未受到世俗政治的挫伤,反而有了进一步的增强。这集中体现在无论是清真寺的数量还是从业的宗教职业者人数都有了巨大的增长。据统计,从1954年到1963年的10年间,在国家建立的清真寺中工作的宗教从业人员由6919人增加到12357人^⑤。如果考虑到正是这些伊玛目才是在埃及宣传纳赛尔主义的人士,那么这个数量的增长就显得非常重要了。甚至埃及伊斯兰教的神秘派别苏菲派也通过建立一个“苏菲派高级委员会”来

① J. H. 汤普森、R. D. 赖肖尔主编《阿拉伯世界的现代化》(J. H. Thompson and R. D. Reischauer eds. *Modernization of the Arab World*) 纽约1966年版,第26—27、第31页。

② 爱资哈尔系统(Al-Azhar Establishment)是指以埃及爱资哈尔大学为核心的、影响遍及整个伊斯兰世界的伊斯兰文化、政治、宗教的官方清真寺系统,是长期以来伊斯兰世界最重要的有关伊斯兰教解释及其知识和智慧的创造中心、储藏中心、传播中心。事实上,即使从20世纪的历史进程来讲,穆斯林兄弟会真正在政治上产生重大作用也只是从70年代末才开始的,伊斯兰的主流主要表现为爱资哈尔及其清真寺系统。

③ 吴云贵、周燮藩《近现代伊斯兰教思潮与运动》,社会科学文献出版社2007年版,第345页。

④ 加百利·R. 沃伯格《1952—1980年埃及的伊斯兰与政治》,《中东研究》1982年第2期。

⑤ 加百利·R. 沃伯格《1952—1980年埃及的伊斯兰与政治》,《中东研究》1982年第2期。

使自己置于政府的控制之下,站在了捍卫埃及革命的立场上。在其1958年出版的《苏菲派指南》的小册子中,表达了苏菲派完全赞同1952年革命,并且“在真主的保佑和支持下,埃及革命及其伟大的领导者受到了鼓励和帮助”。^①

在1956年埃及宪法以及1962年的国民宪章中,伊斯兰教被宣布为国教。大量的埃及学者和宗教领袖开始宣传阿拉伯社会主义以及国民宪章与伊斯兰的传统是一致的。宗教学者穆罕默德·沙拉比在其《先知穆罕默德的社会主义》、《乌玛的社会主义》等著作中,试图证明纳赛尔是沿着先知和“正义的哈里发”的步伐前进。叙利亚学者穆斯塔法·斯比亚甚至提出“伊斯兰社会主义”的概念,他认为社会团结和彼此尊重正好是伊斯兰社会主义的核心思想。

但是,纳赛尔并不为此就做出任何让步,而是进一步变本加厉,1964年3月新颁布的宪法对沙里亚法只字未提。宗教势力对自己的地位被政府以如此渐进的方式进行剥夺给予事实上的默认,而他们所做的一切就是给纳赛尔的每一项政策提出伊斯兰的合法性解释。^②

萨达特执政后,一方面因为萨达特本人是非常虔诚的穆斯林,另一方面,则因为萨达特在几个关键的、旨在剥夺纳赛尔主义者和左翼反对者的权力斗争中需要乌尔玛的支持,^③包括穆斯林兄弟会在内的伊斯兰政治势力被恢复,甚至在很大程度上得到了加强。在“纠偏运动”过程中,乌尔玛又开始活跃起来。1971年埃及新宪法颁布。在讨论宪法的过程中,埃及的宗教界人士要求宪法应该明确宣布伊斯兰教为国教,而且在如何对待沙里亚法的问题上也成为当时宪法讨论最主要的话题。伊斯兰激进主义者要求宪法宣布沙里亚法是法律的唯一来源,而温和派则建议宪法能够较少某种程式的约束。结果,1971年9月6日颁布的宪法基本上采取了温和派的立场。宪法宣称“伊斯兰教为埃及的国教,阿拉伯语是埃及的官方语言,伊斯兰沙里亚法的原则是立法的主要来源之一”。字里行间体现了萨达特在利用伊斯兰教的同时依然保持了对它足够的疏离态度,坚持了纳赛尔以来政治的世俗化方向。首先,是沙里亚法的“原则”而不是“沙里亚法”本身被宣布为立法的来源;其次,沙里亚法的原则是立法的来源“之一”而不是“唯一”的来源;最后,宪法在第三条确定“一切权力唯有来源于人民”,事实上为世俗立法留下了巨大的空间。

萨达特依靠伊斯兰教和穆斯林兄弟会等宗教组织在反对纳赛尔分子和左翼分子的斗争中,也不是没有代价。一旦宗教成为允许的政治势力为政府服务,那么距离这些宗教势力去批评政府甚至攻击萨达特自己就为时不远了。这一点,在大学里的伊斯兰学生组织那里体现的尤甚。他们曾是萨达特昔日的盟友,现在却成为萨达特政策(特别是与以色列单独媾和并实施经济自由化)最明确的反对者。到20世纪70年代末期,即便是爱资哈尔也开始批评萨达特的政策并且要求更大的活动空间。不过,萨达特在这方面坚持了纳赛尔的政策,依然没有赋予穆斯林兄弟会以合法政党或组织的地位,虽然他同意兄弟会编辑出版宗教月刊《呼唤》。需要指出的是,在萨达特作为弱势总统寻求其执政合法性的历史时刻,“纠偏运动”以及“去纳赛尔化”的政策,甚至与美国改善关系,与以色列实现媾和,本身就意味着萨达特放弃了对埃及坚持的阿拉伯社会主义和阿拉伯统一运动。而且,萨达特还对穆斯林兄弟会释放出极大的善意和诚意,这应该被视为伊斯兰主义抢占思想阵地的一次机会。但兄弟

① 加百利·R. 沃伯格《1952—1980年埃及的伊斯兰与政治》,《中东研究》1982年第2期。

② 加百利·R. 沃伯格《1952—1980年埃及的伊斯兰与政治》,《中东研究》1982年第2期。

③ 加百利·R. 沃伯格《1952—1980年埃及的伊斯兰与政治》,《中东研究》1982年第2期。

会并没有真正地抓住历史机遇,在20世纪70年代末对萨达特政策的猛烈批评导致了它再次被打压。客观而言,对内改革和对外开放是20世纪70年代末80年代初整个世界变化发展的主流,它极大地推动了发展中国家现代化的进展,但穆斯林兄弟会对此提出激烈的批评,的确属于逆历史潮流而动。

通过以上分析可见,在纳赛尔和萨达特时期,爱资哈尔已经在很大程度上被视为威权主义统治的一部分,被称作“政府机关”或者“体制内的伊斯兰”。^①因为它总是为政府辩护,并提供伊斯兰的合法性。不仅如此,爱资哈尔还对伊斯兰主义的一些激进行为多次表示谴责,也因此而备受伊斯兰主义者的指责。20世纪90年代以后,爱资哈尔开始试图寻求新的发展路径,以改变自己的附属形象,试图成为独立于政府和伊斯兰主义者“之外”的第三种力量。^②但效果并不明显,因为其活动仍在政府允许的范围内,而且政府对它的支持力度似乎更大,交给它的权力也更多。事实上,从爱资哈尔解释沙里亚法的权力到其财政乃至校长的任命都控制在政府手中,它依然是政府“之内”的力量。

而穆斯林兄弟会作为现代伊斯兰主义复兴和滥觞的标志,自其创建以来几十年的发展过程中,特别是在纳赛尔和萨达特时期,历经合法、半合法、非法等各种生存状态。在政教关系的问题上,作为强势一方的国家并没有表示宽容;反而是国家在更多的时候利用了宗教,使之成为维护威权主义统治的工具。不仅如此,每当出现宗教势力有所复苏乃至重新崛起的迹象,就马上招致被打压和限制的命运。从这个意义来讲,与其说是宗教对抗国家,还不如说是国家压制宗教。当然,政治伊斯兰也没有妥协,任何试图削弱、取缔穆斯林兄弟会的想法和努力都不同程度地失败了,甚至在压制之后总是导致更为强烈的反弹。如果说纳赛尔打击穆斯林兄弟会导致以库特比为首的伊斯兰激进思想的产生,那么萨达特打击穆斯林兄弟会则导致库特比的激进思想成为实践,即伊斯兰激进组织的产生及其频繁制造的各种暴力恐怖活动。

三、宗教政治对世俗政权的适应与对抗(1981—2010)

20世纪80年代以来,世界两大军事集团的对抗开始缓和并趋于稳定,各国纷纷采取改革措施以振兴国家。从地区来看,美国进一步渗透到中东,加大了控制范围;苏联势力开始退缩。1979年伊朗爆发了伊斯兰革命,政治伊斯兰在沉寂多年之后终于再次升温并且日益扩大影响。一方面是形形色色世俗主义思潮的退却,另一方面是伊斯兰原教旨主义在伊朗革命影响下的复苏和强势出击,再加上穆巴拉克刚刚上台,经济改革的困境以及社会安定的需要迫使他实行宗教宽容政策,埃及在20世纪首次出现了所谓“意识形态的空心化”^③。在这种情况下,以穆斯林兄弟会为代表的伊斯兰主义,开始以新的姿态向世俗政治发出挑战。

第一 穆斯林兄弟会的立场和方式走向温和,逐渐学会并适应“民主的方式”参与政治。从20世纪70年代末到现在,尽管遭到了政府的不断压制,但兄弟会在埃及政坛上的温和派立场和印象始终

① 萨奇·帕尔卡《埃及塑造国家文化身份公共话语背景下的中间主义思潮及其作用》(Sagi Polka, "The Centrist Stream in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country's Cultural Identity"),《中东研究》2003年第7期。

② 斯蒂文·巴拉克拉夫《爱资哈尔:介于政府和伊斯兰主义者之间》(Steven Barraclough, "Al-Azhar: Between the Government and the Islamists"),《中东杂志》(The Middle East Journal) 1998年第2期。

③ 斯蒂文·巴拉克拉夫《爱资哈尔:介于政府和伊斯兰主义者之间》,《中东杂志》1998年第2期。

没有很大的改变。它正是以其温和才保持和积蓄了力量。正如有的学者指出“穆斯林兄弟会是政治上的中立派和温和组织,代表了政治伊斯兰的主流趋势。”^①而且,经过近30年在威权主义政治框架内的运作,兄弟会从其走上议会道路的那一刻起,就学会和掌握了“选举政治”的核心和实质,利用选举和政治留给社会的空间来扩大自己的影响,进而谋求成为合法的政党。

第二,在从20世纪向21世纪跨越的历史过程中,穆斯林兄弟会的政治主张终于趋向“民主”,而且要以实质的伊斯兰和民主观念的结合赢得民众支持,直接挑战威权主义世俗政权。这就是在思想上,伊斯兰主义形成了以伊斯兰宪政主义(Islamic Constitutionalism)^②或者所谓后伊斯兰主义(Post-Islamism)^③、新伊斯兰主义(New Islamism or Neo-Islamism)^④的伊斯兰社会和政治思潮。^⑤1996年,埃及中间党从穆斯林兄弟会内部脱颖而出,给埃及沉寂已久的伊斯兰政治带来新气象,而其高潮则是2005年议会大选时穆斯林兄弟会第一次有机会把伊斯兰宪政主义的一般原则运用到当代埃及的具体实践中去,成功地把伊斯兰宪政主义转换成为自己的“改革倡议”和“选战纲领”。这都深刻地反映了伊斯兰主义以及穆斯林兄弟会在新的千年、新的时代条件下,开始寻求新的适应和自我转变。^⑥

第三,也是最重要的,就是穆斯林兄弟会的活动领域发生很大变化,开始由政治转向“社会”领域,成为埃及公民社会的新兴力量。从1982年开始,穆斯林兄弟会在埃及公民社会的重要分支——行业协会里强势出击,一些兄弟会成员逐渐开始控制部分行业协会。到20世纪90年代中期,穆斯林兄弟会在协会最高管理层选举中获得成功,从而全面控制了埃及五个最主要的、在政治上非常活跃的行业协会:医师协会、工程师协会、药剂师协会、科学家协会和律师协会。1992年,在穆斯林兄弟会出乎预料地控制了律师协会之后,埃及当局对穆斯林兄弟会在各行业协会选举中持续获得成功的原因进行了调查,阿玛尼·坎迪勒撰写的调查报告认为,穆斯林兄弟会成功的原因在于:第一,他们能够成功地照顾中下阶层选民的利益;第二,良好的组织是其在协会选举过程中成功的保证;第三,在当前一种无效的多党制下,他们发现“行业协会是可以选择的平台”。^⑦

20世纪90年代以来,穆斯林兄弟会在埃及行业协会的力量之所以得到明显增长,是因为:首先,在这些行业协会中,年轻的专业人士越来越占据多数,其中更有一半以上的成员毕业于20世纪80年代,是不到35岁的年轻人,他们成长的时期正好是伊斯兰教在埃及和中东逐步走向强势的时代,很多人甚至在读中学的时候就已经成为伊斯兰组织的成员了。到70年代末80年代初,随着埃及经

① 萨那·阿贝德-库特布《妥协者说:埃及穆斯林兄弟会的目标与战略》(Sana Abed-Kotob, "The Accommodationist Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt"),《国际中东研究杂志》1995年总第27期。

② 布鲁斯·K. 罗斯福使用了“伊斯兰宪政主义”(Islamic Constitutionalism)的表述,布鲁斯·K. 罗斯福《埃及的伊斯兰主义者要做什么?温和的伊斯兰及伊斯兰宪政主义的崛起》(Bruce K. Rutherford, "What do Egypt's Islamists Want? Moderate Islam and the Rise of Islamic Constitutionalism"),《中东杂志》2006年第4期。

③ 约瑟乌拉·A. 斯塔克《埃及后伊斯兰主义的回响:中间党的出现》(Joshua A. Stacher, "Post-Islamist Rumbblings in Egypt: the Emergence of the Wasat Party"),《中东杂志》2002年第3期。

④ “新伊斯兰主义”(“New Islamist”或者“Neo-Islamist”),雷蒙德·威廉·内克尔《没有恐惧的伊斯兰:埃及与新伊斯兰主义》(Raymond William Baker *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*) 哈佛大学出版社2003年版。

⑤ 据笔者对这些“伊斯兰主义”的“话语”分析,主张这些思想的大致是同一伙埃及的伊斯兰公共知识分子和思想家,而其核心理念则都与20世纪80年代兴起的“伊斯兰中间主义思潮”有着直接的关联。

⑥ 王泰《埃及伊斯兰中间主义思潮的理论与实践》,《中东研究》2009年第2期。

⑦ 汉桑·阿瓦迪《穆巴拉克与伊斯兰主义者的蜜月因何终结?》(Hesham Al-Awadi, "Mubarak and the Islamist: Why did the 'Honeymoon' End?"),《中东杂志》2005年第1期。

济开放政策的实行,这一代人却遭遇到极大的困难。那些老资格的会员早已占据了协会以及职业中较好的位置,而这些年轻的医师、工程师、药剂师窘迫到在埃及城市难以找到一处好住所。更重要的是,那些老会员对他们的困难几乎无所帮助,他们逐渐积累的怨恨就被穆斯林兄弟会所利用。

其次,在埃及的经济社会政治领域里,行业协会成为比政党更为自由的一个场所。埃及行业协会的选举要远比议会的选举更为自由和公正,因为议会选举受到了政府的操纵从而使之有利于执政的民族民主党。这就导致很多具有政治信念的职业人士转而利用行业协会来表达他们的政治观点,以及发泄他们对政府的不满。另外,穆斯林兄弟会赢得行业协会管理阶层的情况表明,他们只是在那些投票率比较低的行业协会的选举中胜出。例如,在医师协会,1990年理事选举投票率不足21%,兄弟会赢得了其中59%的选票。

从20世纪90年代以来,不管穆斯林兄弟会对公民社会的渗透是否因国家的压制,^①他们确实开始把自己活动的主要目标集中在赢得对行业协会、联合会、慈善组织的控制上。兄弟会运用他们对这些组织的领导权从事那些政府很难办到的事情:给生活在开罗贫民窟和上埃及地区(在该地区政府的形象被指责为就是警察)的社会下层提供帮助;给那些行业协会成员提供廉价服务。例如,由其控制的共有8万成员的医师协会,“给这些医师及其家庭以最低的价格提供最好质量的医疗保健。他们以诚信和节俭而赢得了声誉”。其结果是,“这种声誉遍及整个埃及,更令人感到政府已经完全腐败了”。除了控制上述重要的协会外,他们还渗透或控制了大学的教师联合会、大学生联合会以及大约1.4万个私人慈善机构。^②穆斯林兄弟会在公民社会方面发展壮大并取得的明显成效,一时被称为“虽遭到国家拒绝,却得到社会承认”,其“合法性来自于社会而不是国家”。^③

埃及政府允许行业协会、学生会、大学俱乐部、学校和志愿者组织对穆斯林兄弟会开放,是因为它确信这些组织并不能够完全自治,因为它们受到国家社团管理当局的控制。但它没有预料到的是,一个独立和组织良好的伊斯兰主义者的网络就此形成,并开始挑战国家的控制。

正因为如此,威权的世俗国家不得不再次对穆斯林兄弟会心存戒心,首要的控制目标就是避免伊斯兰组织由此获得与之竞争的政治资本。特别是在1991年海湾战争问题上,穆斯林兄弟会与穆巴拉克总统的立场相左;继而在1992年开罗地震抢险过程中,穆斯林兄弟会的行动远比政府快捷而有效,使政府受到国内外舆论的广泛批评,从而导致世俗政权对兄弟会再次采取打压政策。这样,由于穆斯林兄弟会在公民社会的巨大发展(比如控制行业协会等)以及政府与穆斯林兄弟会在20世纪90年代中后期新的持续紧张关系,于是形成了“国家”与“社会”的对峙与紧张。为阻止这种影响力溢出社会领域而影响到政治稳定,1993年国家又通过了100号法令,专门约束行业协会的选举并加强了政府控制。这一举动表面上看是“国家”在限制“社会”,其潜在的后果和实质则是“国家”对“宗教”的压制,客观上达到了一箭双雕的作用。

但是,国家这样做的消极影响也逐渐显现出来,从而暴露了埃及个人威权主义政治模式的巨大

① 有学者指出,穆斯林兄弟会能够控制公民社会不仅仅是因为它的刻意追求,而且是和政府压制以及公民社会的内部机制都有关系,因为在20世纪90年代之前(尚未受到政府压制时),它就已经开始在医师协会占据多数了。尼内特·S.法哈米:《穆斯林兄弟会在埃及行业协会的业绩:改革的一种替代方案?》(Ninette S. Fahamy “The Performance of the Muslim Brotherhood in the Egyptian Syndicates: an Alternative Formula for Reform?”),《中东杂志》1998年第4期。

② 纳吉布·哈德比安《阿拉伯世界的民主化及伊斯兰主义者的挑战》(Najib Ghadbian, *Democratization and the Islamist Challenge in the Arab World*),西方视点出版社1997年版,第101—102页。

③ 汉桑·阿瓦迪《穆巴拉克与伊斯兰主义者的蜜月因何终结》,《中东杂志》2005年第1期。

弊端。通过对公民社会的干预来消除伊斯兰主义者的影响,国家也就取消了这些组织所能提供的社会服务。随着20世纪90年代埃及私有化进程的逐渐推进和经济全球化的深刻影响,国家在提供社会福利方面的功能和作用在逐渐消退,作为公民的个人又无能为力应对这种挑战,国家却因为宗教和政治的考量阻止本来由公民社会所提供的服务,其结果必然导致国家与社会之间的冲突,^①不可避免地使国家陷入巨大的困境中,这就在很大程度上暴露出世俗政权对伊斯兰主义者既想“疏”又要“堵”的复杂心态,而且,究竟在多大程度上、什么条件下考虑采取“堵”或者“疏”,也是十分矛盾和尴尬的。

不管是激进还是温和,政治伊斯兰势力的存在本身成为穆巴拉克进一步强化威权统治的借口,20世纪90年代以来,埃及在政治民主化方面明显的倒退显然与激进伊斯兰主义者的活动有着不可分割的联系。

总之,埃及以穆斯林兄弟会为首的政治伊斯兰通过“社会”这个舞台或者中介,与世俗的威权主义所进行的政治交往揭示了彼此之间存在着复杂的“适应”与“对抗”的关系。所谓适应,就是政治伊斯兰走上了一条通过议会方式赢得话语权的道路,而世俗的威权主义已经很大程度上能够容忍政治伊斯兰的温和派力量。这深刻地凸显了在全球化时代,“武器的批判”(伊斯兰激进分子的暴力所为)并不是埃及政治伊斯兰发展的最佳选项,而“批判的武器”(伊斯兰中间主义思潮,特别是伊斯兰宪政主义)反倒可能成为社会转型过程中政治伊斯兰的高明之举。所谓对抗,就是指长期以来,以国家为一方,以社会(和政治伊斯兰)为另一方的政治结构仍然使彼此之间充满猜疑,一方(主要是社会)一有风吹草动,都会令对方过分地紧张和敏感,^②说明双方缺乏基本的政治互信。而这种近乎偏执的心态决定了埃及政治变革的艰难。如果说选举民主是一条可以选择的道路,那么把温和的伊斯兰主义者纳入埃及的政治进程就是历史的必然选择。

[本文作者王泰,内蒙古民族大学马克思主义学院教授、南开大学世界近现代史研究中心兼职研究员。通辽 028043]

(责任编辑:马新民)

^① 汉桑·阿瓦迪《穆巴拉克与伊斯兰主义者的蜜月因何终结》,《中东杂志》2005年第1期。

^② 米恩·卡姆拉瓦《当代中东:第一次世界大战以来的政治史》(Mehar Kamrava, *The Modern Middle East: A Political History since the First World War*),加利福尼亚大学出版社2005年版,第345—346页。

Wang Tai, *The Secular Authority and the Religious Politics in Contemporary Egypt*

Islam, as a part of traditional political culture in the Middle East, has an important impact on the political development of contemporary Egypt. The relationship between the secular authority and the religious politics during the eras of Nasser and Sadat was mainly manifested that the former had suppressed and taken advantage of the latter. With the change of the international and national situations, the religious politics has achieved an internal self-renewal in their organization and ideology, and penetrated in the overall society since 1980s. Therefore, “adaptation” and “confrontation” became the new trends and new characteristics on both sides during the period of Mubarak, and their political relations became more complicated. The secular authority only wanted to utilize the religious politics to provide necessary social services for the public, while it would not like to see the latter get a rival political capital. This caused great difficulties in the process of Egyptian democratization.

Shao Xiao, *The Vietnam Policy under President Ford and Its Effect*

In order to get rid of the Vietnam War, President Nixon had made secret commitment to North Vietnam. As long as North Vietnam agreed to sign the Paris Agreement, U. S. would allow North Vietnam to unify Vietnam by means of war after a proper interval. The Ford administration did not break the promise. U. S. reduced the aid to South Vietnam, and just sat back when North Vietnam attacked the South. President Ford actually carried on Nixon's secret commitment.

Yan Zhaoxiang, *The Aristocratic Duels in Modern Britain*

Under the influence of Renaissance humanism, British duels in the modern times are mainly the “duel of honor”. It evolved from the medieval judicial duel, but its nature and extent of heinous murder remain unabated. Although modern duels had aristocratic characteristics, they were often despised and criticized by the monarchs and the populace. In the early modern period, honor duel was not prohibited, and also extended gradually to the middle and lower society. By the mid 19th century, participants seemed be terrified due to