

# 伊斯兰与现代性：第三条道路？

——阿卜杜卡里姆·索罗什思想浅析

王宇洁

---

---

如何处理伊斯兰教与现代性的关系，以便在日益剧烈的西方挑战下自保而自强，是一个多世纪以来伊斯兰世界众多思想家们不得不面对的问题。作为当代伊朗最有影响力的思想家之一，阿卜杜卡里姆·索罗什提出的宗教知识收缩扩张理论以及宗教民主国家理论，实际上是在 20 世纪伊朗效仿西方的思想文化由盛而衰，诉诸什叶派传统的做法凌驾一切但又频受抨击之后，为身处伊斯兰与现代性困境的穆斯林开出的一套不是西方、不是伊斯兰，实质上努力调和两种文化的“第三条道路”式的处方。

关键词：伊斯兰教 现代性 宗教民主国家 伊朗

作者王宇洁，1970 年生，哲学博士，中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

---

---

自 19 世纪末期以来的 100 多年，无疑是伊斯兰世界历史上最具挑战性和变化的时期。如何处理伊斯兰教与现代性的关系，以便在日益剧烈的西方挑战下自保而自强，一直是伊斯兰世界众多思想家们不得不面对的问题。身处什叶派伊斯兰教信仰氛围下的伊朗思想家们也不例外。伊朗伊斯兰革命的成功一度使人们以为一种表面复古的做法能够从本质上解决这一问题，但是事实似乎并不尽如此。近年来伊朗国内各种不同于伊斯兰革命以来主流意识形态的思想一直在萌芽和壮大。其中阿卜杜卡里姆·索罗什（Abdolkarim Soroush）的理论在伊朗和西方世界日益受到关注，他已经成为继巴扎尔甘、阿里·沙里亚提、霍梅尼之后，当代伊朗最有影响力的思想家。

—

2004 年，荷兰的非盈利组织伊拉斯谟基金会首次把素有“国际人文诺贝尔奖”之

称的“伊拉斯谟奖”<sup>1</sup> 年度奖项授予三位穆斯林。其中一位就是伊朗思想家阿卜杜卡里姆·索罗什。颁奖词评价他是“伊朗最知名的改革派宗教知识分子”，称赞他“把西方哲学和社会科学的洞见与对伊斯兰信条宽容的理解结合在一起”，其“融合伊斯兰教与现代人权民主思想的那种深思熟虑、勇敢无畏的观点会给人们留下深刻的印象”。<sup>④</sup> 2005年，索罗什又被美国《时代》杂志评选为2005年度全球最有影响的一百人之一。他被誉为“伊朗民主的声音”，“伊斯兰共和国民主运动的领军思想家”，“对霍梅尼所宣称的毛拉们具有真主赋予的统治权提出了挑战”。事实上，“9·11”事件之后，在关于伊斯兰教与民主能否兼容的全球大讨论中，索罗什的文章具有至关重要的作用。<sup>(四)</sup>

备受关注的阿卜杜卡里姆·索罗什本名为侯赛因·法拉祝拉赫·达巴赫(Husayn Farajull h Dabb gh)，索罗什是笔名，在波斯语中意为天使，尤指大天使哲布莱伊勒。他1945年出生在德黑兰，中学时代是在著名的阿拉维私立学校度过的。这所学校的宗旨是培育宗教学识和现代科学知识兼备的人才，在伊朗颇有声望。索罗什大学所学专业是药理学，毕业后赴伦敦研读分析化学，获博士学位。由于对哲学的兴趣，此后他又进入切尔西学院，历时5年多研习科学史与科学哲学。这时正值伊朗革命前夕，他开始参加留学欧洲的伊朗学生举办的政治活动。但是他并不赞同当时革命学生中间流行的马克思主义思想，不断发表演讲对此进行抨击，引起了很大反响。他的讲演先后汇集成小册子出版，其中包括《历史哲学》、《什么是科学？什么是哲学？》、《辩证的对立》等。同时他还对伊斯兰教义学的一些传统命题兴趣浓厚，在英国期间写作的《宇宙的动态本质》一书，用哲学的方式对伊斯兰教最核心的信条“认主独一”进行了研究。

伊朗伊斯兰革命后几个月，索罗什回到了伊朗，担任德黑兰教师学院伊斯兰文化系主任。不久，伊朗的大学全部停办，由文化革命委员会负责进行全面改革，重新安排大学课程，以便再次开课。索罗什被霍梅尼选定并任命为文化革命顾问委员会的七位委员之一。由于对委员会的目的和宗旨持不同意见，1983年大学复课后索罗什辞去了委员会的职务，加入文化研习学院，并常年在德黑兰和库姆的各个大学和学院授课。自1988年起，他每周定期在德黑兰的伊玛目萨迪克清真寺举办讲座，并于1992年在文化研习学院创建了科学史与科学哲学系。他的研究和授课主题，主要集中在科学哲学，以

<sup>1</sup> 该奖是荷兰王室于1958年以文艺复兴时期的文化巨匠伊拉斯谟名义设立的，奖金额为15万欧元，奖给世界范围内对欧洲的文化、社会以及社会科学做出杰出贡献的个人或团体。近半个世纪以来，先后获奖的有外交家舒曼、哲学家雅斯贝尔斯、幽默大师卓别林、心理学家皮亚杰、哲学家列维·斯特劳斯、前捷克总统哈维尔等著名人士。

<sup>④</sup> 1995年，美国记者罗宾·怀特在《洛杉矶时报》专访中提出索罗什是“伊斯兰世界的路德”，此后很多西方报纸沿袭了这一称号。但伊拉斯谟基金会的颁奖词认为，称他为“伊斯兰世界的伊拉斯谟”更为合适，因为伊拉斯谟并未曾像路德一样，与教会决裂。颁奖词见：[http://www.dr.soroush.com/English/On\\_DrSoroush/E-CMO-20041104-ErasmusPrize\\_Presentation.html](http://www.dr.soroush.com/English/On_DrSoroush/E-CMO-20041104-ErasmusPrize_Presentation.html)

<sup>(四)</sup> <http://www.time.com/time/subscriber/2005/time100/scientists/100soroush.html>

及苏非神秘主义思想、特别是鲁米思想研究等方面。同时他不断写文章，反击一些守旧的宗教人士对社会科学教育的攻击。

20世纪90年代以来，索罗什对伊朗现行政治制度日益持批评态度。他和一些志同道合者一起创办了双月刊的《源泉》(kiy n) 杂志，使之成为伊朗宗教知识分子们的重要论坛。索罗什在这份杂志上发表了大量文章，包括关于宗教多元主义、解释学、宗教宽容等主题颇受争议的文章。1998年，在伊朗最高领袖的指令下，该杂志和其他一批改革派杂志、报刊被停刊。此后，索罗什的活动受到一些限制，文章和作品被审查，在一些大学里的演讲不时受到一些极端保守宗教组织，比如安萨尔党的侵扰，人身安全也多次受到威胁。虽然目前索罗什名义上仍是伊朗文化研习学院的教师，但是实际上自1996年以后，他大部分时间在美国和其他西方国家的学术机构访问，先后在哈佛大学、耶鲁大学、普林斯顿大学等著名学府担任访问教授，讲授伊斯兰政治哲学、伊斯兰法哲学、《古兰经》研究、伊斯兰神秘主义研究等课程。他的作品目前已经被翻译成阿拉伯语、土耳其语、印尼语和英语等多个语种。

## 二

在解决伊斯兰教与现代性这一难题过程中，不论所谓现代主义者，还是复兴主义者，他们所面临的重大问题都是如何调和真主的启示与不断变动的社会之间的关系，也就是如何来解释变迁与永恒之间的关系。如果对从阿富汗尼、穆罕默德·伊克巴尔，直到阿里·沙里亚提的理论进行回顾，我们会发现，这些要复兴或者以现代主义的面貌来重建伊斯兰世界的思想家们一方面坚持伊斯兰信仰具有永恒性，同时又确信它能够与不断变化的现代社会相适应。为了证明伊斯兰在现代社会中的有效性和实用性，有人竭力把一些自己认为不相干的因素从伊斯兰中剥离出去，而另外一些人则把一些外来的因素附会到伊斯兰当中。还有一些人则认为伊斯兰信仰本身没有任何问题，问题出在信仰这一宗教的人当中。

索罗什的思想虽与此前伊斯兰世界的思想家有着切割不断的联系，但是他的最大贡献在于：他强调应该把神圣启示的宗教与基于社会历史因素展开的对宗教的解释，或说宗教知识区分开来。这一思想集中体现在他提出的“宗教知识的收缩扩张”理论中。在他看来，以往众多思想家在对待固定不变的宗教和不断变动的世界的关系进行解释时，缺失了最关键的一个环节，就是没有对宗教 (*d n*) 和宗教知识 (*ma'rifat - i d n*) 进行区分，没有认识到宗教知识实乃人类知识的一种。<sup>1</sup> 他认为，为了使伊斯兰与变动的世界相互适应，需要变化的并不是宗教的永恒性，而是人们对宗教的理解。具体说来，宗教乃由神所启示，因此它具有真实、完美、整全、永恒等特点。但宗教的知识和对宗教

<sup>1</sup> Abdulkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, p 30, Oxford University Press, 2000

的理解，尽管其主题是神圣的，但是像其他知识门类一样，随着人类社会和智识的互动在不断发展变化。要构建一个宗教知识的体系，必然会有意无意地用到各种预设和方法，其范围从哲学、神学、历史，甚而到更为具体的语言学和社会学。这就暗示着，因为与人类知识的其他门类之间存在不间断的“给与予”关系，对宗教的理解和关于宗教的知识必然处在时而扩张、时而收缩的状态之中，因此，它是世俗的、相对的、有时间性的、不断变化的。

不过，在区分宗教与宗教知识的基础上，索罗什所要论述的乃是颇具现实影响的宗教民主国家 (*hukumat-i dimukratik-i din*) 理论。在他看来，人们完全可以在信仰伊斯兰教的同时，享有一个现代民主政府。民主国家与宗教不仅是相容的，而且对于一个宗教社会来说，民主至关重要。为此，他进行了非常详细的推演。<sup>1</sup>

首先，何为宗教国家呢？索罗什认为，对伊斯兰教一直有两种不同的理解，一种理解强调内在的信仰，一种则强调外在的行动。相应地，对宗教国家也有两种不同的看法，即以伊玛尼 (*imān*，即信仰) 为基础的宗教国家，和以斐格海 (*fiqh*，即教法) 为基础的宗教国家。

以教法为基础的国家是否是真正的宗教国家，也就是说彻底实施伊斯兰教法是否就能够成就一个宗教国家呢？索罗什认为，如果以外在的行动为理解宗教的核心，就会强调笃守宗教仪式和各种行为规范。在这样的国家中，政府的首要任务就是执行宗教律法，并监督人们履行宗教义务，即使采用强力也在所不惜。而教法学家势必担当起监护人的角色，并在政治体制中占据显著的特权地位。这种以教法为基础的国家预示着在宗教义务和宗教权利上存在统治者和被统治者的关系。各种治理的手段由宗教的名义而出，即使表面采取了某种民主的形式，但必然带有集权的特质。所以说，以教法为基础的国家，即使它采取各种手段来实施宗教律法，但其本质上既不是宗教的，也不是民主的。

在索罗什看来，教法只是伊斯兰传统的一个组成部分，而非全部。教法和信仰之于伊斯兰教，就如同身体和灵魂之于人。他从安萨里在《宗教学科的复兴》里关于法学现世性的论述出发，指出以教法为基础的国家只能统治人的身体，但无法治理其心灵。在对宗教的定义中，伊玛尼一贯居于首要地位，它是不能强加于人民或是社会的，因此，一个以伊玛尼为基础的社会是一个人们可以自由选择信仰的社会。在这一前提下，国家的职责受到严格的限定，就是提供和推动人民可以自由追求其伊玛尼实现的条件和环境。在这样一个社会里，伦理和道德远比外在的行为实践重要。违背了伦理和道德，就等于违背了宗教。在这个社会中法律以人们的信仰为基础，并与每个时代不断发展变化的对于宗教的理解相一致，成为宗教民主国家的源泉和真正推动者。这样以来，一个理想的伊斯兰国家由处于权力结构最底端的大多数人的信仰和意愿来决定，而

<sup>1</sup> 索罗什的详尽论述，参见 Abdulkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, 第 122 ~ 155 页。

不是由某个精英群体从上而下来施加。没有这样以信仰为基础的宗教社会，无法想象如何建立一个宗教民主政府。

其次，在一个宗教民主国家中，谁具有统治的权利，以及如何治理。索罗什认为，如果强调教法在伊斯兰教中的作用，人们会认为伊斯兰教的主要内容是神圣律法，律法的实施保障个人和社会在此生和来世的幸福和繁荣，因此，对于任何国家来说最为重要的那些因素，比如正义、自由和人权，都是第二位的、无关紧要的，没有任何独立存在的必要性，只应当通过律法的实施来实现。人们有权参与政治，只是因为他们是信仰者，协助宗教律法的实施是他们的宗教义务和权利。这样以来，在以教法为基础的国家中必然出现一个悖论：治理权纯属宗教权利，所有机构的合法性都应源自教法，那么人民以议会或是其他形式对国家权力的监督，都要依赖于这种源出神圣的政治权威，根本无法独立。

对索罗什来说，要建立一个成功的宗教政府，应当对人的非宗教权利，即那些非从宗教信仰而来、而是因为人之为人自然拥有的权利，给予必要的、甚至是首要的考虑。关于国家的本质和治理方式的讨论，本质上与教法没有关系，而属于政治哲学讨论的范畴。也就是说，民主政府的根基在于自然权利的观念，所有的人权、人自我统治的权利都包含其中。人管理自己的事务乃是自然正当。人民应该有权选择和决定由谁来统治，而不是在一些已经先行具有统治权的人中间来选择。没有任何精英能够宣称自己可以优先对这一权力进行解释，不管是以神的名义，还是号称真理垄断在自己手里。因此，不论从哪个角度来讲，关于民主的讨论都不是一个教法的问题。

如何治理的问题与一个政府所代表的价值观和它使用的方法有关。索罗什认为，人类社会存在主要的和次要的两套价值观。主要价值观是那些普遍的、超越宗教的价值观，比如正义、诚实、自由等。这些价值观是普遍性的，为宗教所认可和宣扬，但并不是源自宗教。实际上，它们是对宗教进行衡量的准绳。次要的价值观是那些直接源自宗教学说的内容，它们可能因宗教而异。一个宗教政府必须同时体现这两套价值观。不过，索罗什强调说第二套价值观基本上属于个人事务，其大部分内容都是实践宗教律法，因此，其实现不应阻碍一个宗教政府去追求它的主要目标——即实现人类的普遍价值。相反，普遍价值的实现将会连带促进社会中宗教精神的增长。

具体到治理国家的方法，索罗什认为其本质上是非宗教的，因为它所涉及的是如何对公共生活中的各个方面，比如教育、经济、医疗等，进行计划和管理。这些工作都应由合格的行政管理机构来承担，并从现代社会科学中受益。宗教既不能为此提供具体的方法，也无法进行规划。从这一方面来说，即使伊斯兰教法所提供的也并不比一摞法典更多。因为教法既不是行政管理的科学，也不是进行治理的平台。

不过，以上论点并不表明索罗什认为伊斯兰教法在宗教国家中没有任何作用。他所反对的是过于强调伊斯兰教法的首要地位，强调它的终极性和无所不包。实际上，在正确看待宗教律法、认识到它源自于教义学，并应随着时间和人类知识的变动而不断发展这一前提下，索罗什认为宗教律法必然会在宗教社会中发挥积极作用，并在三方面推动

社会民主的发展,即:维持宗教社会的认同;推进法制观念、确保法律的伦理支持;唤起对权力和正义等重要问题的关注。<sup>1</sup>

第三,关于宗教政府及其采取民主形式的可能性。治理的权利到底源自神还是人民?如果要以民主政府的方式来进行治理,那么治理权就不可能完全是神圣的,因为人民对政治权威的权力进行监督、批评和控制的权力是他们的天赋人权,不应受到任何限制。原则上说,一个宗教政府就是一个人性的政府,它的工作就是管理好国家事务。它之所以是宗教的,只是因为它的整个治理机构乃是为信仰者组成的社会服务,满足他们的物质需求,以便他们追求精神上的目标。换句话说,宗教国家与非宗教国家的区别不在于形式,只在于目标。而一个以教法学为基础的国家是无法认同人民所具有的这些权利的,因为所有主权都归于真主,人不过是代行主权。

对于伊斯兰教与民主是否相容的问题,索罗什不认同那种认为伊斯兰与民主天然相悖的观点,并对其进行了批判。他认为,民主与宗教至少在正义、人权、有限权力等方面有着共同的观念。<sup>④</sup>同时,他也反对简单地嫁接现代概念和伊斯兰传统因素,把问题简单化、肤浅化。在他看来,对于伊斯兰与民主问题的讨论不应在制度化宗教内部进行,而应该在没有制度化宗教的情况下进行。只要问题没有在深层的理论方面得到解决,任何以伊斯兰教法学说为基础,对伊斯兰教中的术语进行重新定义,或是对伊斯兰教中过去存在的某些机制进行再加工,或是把伊斯兰教法强加于某些空有民主外壳的机构之上,以此来证明伊斯兰教与民主是相容或是不相容的做法,都不过是权宜之计。只有当穆斯林致力于一种新的世界观,对于人类的境遇提出不同的看法,伊斯兰与民主的问题才能真正得到解决。也就是说,只有当他们把理性、正义、自由和人权放置于首要地位,并视其为伊斯兰的有机组成部分时,这一艰巨的任务才可能完成。

### 三

在索罗什的思想中,我们明显可以看到现代西方思想的影响,但是并不能由此推定他没有或者毋需从伊斯兰文化中汲取营养。相反,索罗什对伊斯兰传统宗教学科非常熟悉。他精通《古兰经》和圣训,常常援引经典的和现代的各种《古兰经》注,对伊斯兰哲学和教义学也颇有研究。他在伊斯兰哲学方面的见解,曾获得了现代伊朗对毛拉·萨德拉哲学最有研究的三位学者,阿亚图拉塔巴塔伊、阿亚图拉霍梅尼、阿亚图拉穆塔哈里的认可和赞赏。他对什叶派和苏非派的重要文本,如什叶派第一位伊玛目阿里传世的书信讲演集以及鲁米的《玛斯纳维》都很熟悉,作品中信手引用的鲁米、哈菲兹、萨迪等人的诗行,显示出他对波斯传统的伊斯兰文化深厚的造诣。他对理性作用的强调,

<sup>1</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 ~ 2000)*, p 156, Brill, 2001.

<sup>④</sup> Abdulkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, p 133~ 8

显示出现代西方自由主义思想的印迹，但是无可置疑的是，什叶派伊斯兰教中对伊智提哈德的重视和强调，以及什叶派智识传统上理性与启示的多次论争，都对他产生了深刻的影响，并使得他的观点在现代伊朗社会中更容易为人接受。同样，索罗什对教法无所不包、涵盖今生和来世提出的质疑，并不单纯是现代世俗主义思想的翻版，而明显受到安萨里的影响。在对宗教和宗教社会进行界定时，他强调相对于外在的行动，内在的信仰更为重要。一些批判者认为，索罗什无外乎是向现代西方社会学习，把宗教逐出公共生活的领域，而成为个人的精神生活。但伊斯兰历史上苏非神秘主义深厚传统对内心信仰的强调无疑是索罗什这一态度的真正源头。

索罗什在伊斯兰传统学科上的造诣使他具有某种优势。一些深受西方思想影响的现代主义者对伊斯兰传统学术往往一知半解，无法运用传统的资源和话语系统来论述自己的观点，其思想往往被宗教学者们指为浅薄。被誉为“伊朗革命的卢梭和伏尔泰”<sup>1</sup>的沙里亚提，虽然把20世纪60年代法国左派的革命思想与什叶派伊斯兰教历史上的抵抗精神很好地结合了起来，写作了《阿里的什叶派和萨法维人的什叶派》、《侯赛因——阿丹的继承人》等多篇论及宗教主题的作品，但因其对伊斯兰传统学科缺乏深入了解，经常受到非议。对于索罗什来说，一些高级宗教学者包括不少穆智台希德虽然不赞同他的理论，但大多指责他自由主义、实证主义，却无法否认索罗什对宗教知识的掌握，也不便为他扣上“卡菲尔”（即不信道者）的帽子。相反，索罗什熟悉什叶派伊斯兰传统宗教学术的话语体系，常年在库姆、马什哈德等什叶派学术中心举办讲座和课程，一些观点也引发了不少宗教学者的共鸣。

如果与出身传统宗教学者的思想家相比，索罗什的特点则在于他接受过系统的西方哲学训练，对现代西方的哲学与社会科学颇为了解。他于1992年在文化研习学院创立了伊朗第一个科学史与科学哲学系，在伊朗多个大学主讲西方哲学的课程，并写作了相关主题的著作十数本。他在论及相关主题时，常常旁征博引，列出著名西方思想家的观点，予以评述。笛卡尔、穆勒、康德、休谟，一直到海德格尔、卡尔·波普尔、福柯和罗尔斯，都在他的引用范围之内。

近年来，在伊朗同样被视为持不同政见的思想家还有阿亚图拉穆塔哈里。穆塔哈里是当代什叶派世界最杰出的宗教学者之一，他著述丰厚，学识渊博。与伊朗其他知名穆智台希德不同的是，他思想开放，乐于吸收新鲜思想。自20世纪80年代后期以来，他深厚的宗教学识和以此出发对主流意识形态的批评，为他在青年学生和知识分子中赢得了很大声誉。1988年，他出版了两卷本著作《教法学家统治研究》，指出当前教法学家统治原则中存在的问题，从人民主权和契约论的角度出发，认为民众与统治者之间经选

<sup>1</sup> Ali Rahnama and Farhad Nomani, *The Secular Miracle*, p. 51, Zed Book Ltd, 1990.

举而建立的契约关系才是教法学家统治的本意,<sup>1</sup>对当前的教法学家统治方针提出了质疑。但由于语言条件的限制,穆塔哈里对伊斯兰传统之外的思想理论了解非常有限,包括他最为反对的辩证唯物主义和马克思主义,他阅读的也只是经过伊朗共产主义最知名的意识形态家塔奇·阿拉尼(Taq Ar n)波斯化后的文本,<sup>④</sup>或许并没有掌握其中真昧。

在伊朗伊斯兰革命前后,革命的意识形态影响了很多伊朗作家。为了构建一个完全不同于巴列维王朝的新时期,他们在著作中往往把西方视为对立面,采取决绝的排斥态度,所有被冠以西方标签的事物都被斥为西方的侵蚀和腐化。就连沙里亚提这样在西方接受教育并从中汲取营养的人,都不能例外。他公开号召“让我们抛弃欧洲,让我们停止对欧洲令人作呕的模仿。让我们把总是谈论人性,却四处毁灭人类的欧洲抛在一旁。”<sup>(四)</sup>在这种氛围下,索罗什尽力在自己关于伊斯兰教的思考和社会科学的诸多观念之间建立联系,这一点非常难能可贵。他认为任何文化或思想的优劣都不是由其诞生的地点所决定,重新构建伊斯兰的认同不需要以拒斥西方为前提。相反,借鉴吸收其他文化、政治和科学技术,是人类社会发展的自然过程,对此不应恐慌,而应从容应对。伊朗文化本来就是由波斯文化、伊斯兰文化和西方文化三部分共同组成的,不论要摧毁一切阿拉伯影响的波斯民族主义,还是对西方的盲目效仿,或者以放弃科学和知识的发展为代价、来追随伊斯兰信仰,都是不可取的。<sup>¼</sup>

20世纪以来伊朗的思想潮流几经变动。不论是阿里·沙里亚提带有第三世界革命色彩的理论、还是霍梅尼诉诸教法学家统治的思想,其本质都是以不同的方式来解决伊斯兰教与现代性的冲突问题。索罗什这种不是西方、不是伊斯兰,但又是西方、又是伊斯兰的“第三条道路”式的思想尝试究竟是否能够成功?他这种基于人类集体的宗教意识而建立的宗教民主国家有多大可能性?如果仔细考量,我们会发现它的实现至少面临着两方面的巨大难题。

首先,按照索罗什的意见来说,这需要人们更新对于宗教的理解,实际上就是要改变许多伊斯兰教传统甚至是根本的观念。在他看来,以教法学为基础的伊斯兰国家与民主无法相容,但一个把自由、正义、理性和人权置于首要地位的对伊斯兰的理解,却可以与民主相容。宗教真理必须要接受这些超宗教价值观的检验。但实际上,他所讨论的宗教与民主相容的问题,就如同前定与人权或说自由意志的关系一样,属于启示与理性是否能够协调的论域,正如他本人所说,“宗教与民主的结合是宗教与理性和谐的一个

<sup>1</sup> Talib M. Aziz, “Popular Sovereignty in Comtemporary Shi’ I Political Thought”, in L. Clarke ed., *Shi’ ite Heritage: Essays on Classical and Modern Traditions*, p 187~ 8, Global Publications, 2001

<sup>④</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 ~ 2000)*, p 162

<sup>(四)</sup> Ali Shariati, *On the Sociology of Islam*, p 17, Mizan Press, 1979

<sup>¼</sup> Abdulkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, p 156

样本”。<sup>1</sup> 对于什叶派伊斯兰教来说，理性与启示在什叶派教义学和教法中引发的争论，至少已经数百年。在论争中如何跳出以往教义学和教法学的窠臼，如何与人类知识各个分支之间互相借鉴吸收，促生出关于宗教的新理解，以之改变伊斯兰世界长期以来对人神关系的认知，最终道路还极为漫长。

其次，索罗什承认建立一个宗教民主国家所面临的困难要比单纯建立一个民主政权或是一个宗教政权难得多。事实上，他的理论在伊朗所面临的现实问题，更多来自于霍梅尼确定的教法学家统治方针。在索罗什看来，没有任何关于宗教的理解是神圣的、绝对的、永恒的。因此，没有任何个人或是特定的集团能够宣称掌握了特权，能够对宗教作出真正的、最终的解释。对于什叶派来说，这一点具有革命性的意义。因为在伊玛目隐遁之后，宗教权威已经逐渐被作为隐遁伊玛目代理人的宗教学者代行。高级宗教学者更是被称为“伊斯兰的证据”（胡加特·伊斯兰）和“真主的迹象”（阿亚图拉）。他们有权对其他关于宗教的解释和理解进行裁定，判断其是否正确。普通信众所要做的，就是效仿和追随。霍梅尼的伊斯兰政府和教法学家统治理论正是以此为前提进行论证，把自伊朗恺加王朝以来宗教人士所逐步扩大的政治权威理论化、制度化。索罗什对宗教人士在伊朗现行政治体制中发挥的主导性地位提出了颠覆性的质问，必然面临着强大的现实政治压力。

现实政治中可能遭遇的困难必然会延缓理论发展的脚步。索罗什所主张的对于宗教的不同理解，改变教义学中关于人神关系的观念，到最终促成一个宗教民主国家的出现，其中每一步都非常艰难和漫长，要求有一个民主和宽容的环境来促成。因此，无论是视索罗什为伊斯兰世界的伊拉斯谟，还是新世纪的阿富汗尼，似乎还都为时尚早。但正如索罗什在哈塔米任期内未能实施他总统选举期间所承诺的改革时所表示的，“改革运动的一个成果就是，人们认识到他们可以是民主派，但是同时仍然是虔诚的穆斯林……民主的观念已经深入人心”。<sup>④</sup> 他开出的“第三条道路”式的方案，乃是身处伊斯兰与现代性绝境之时，一个思想者所能进行的一次倾力探索。

（责任编辑 李建欣）

<sup>1</sup> Abdulkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, p 131

<sup>④</sup> <http://www.time.com/time/subscriber/2005/time100/scientists/100soroush.html>