

# 伊斯兰教与现代化

——以土耳其和伊朗为例

王宇洁

伊斯兰教与现代化是一个非常重要、也非常庞大的课题。在 20 世纪中东地区各国走上现代化道路的过程中,分别脱胎于奥斯曼帝国和波斯帝国的土耳其和伊朗成为两个典型案例:土耳其一直被奉为伊斯兰世界现代化成功的典范,而伊朗则是一个西方式现代化努力失败、又再次走上伊斯兰式道路的典型。本文以这两个国家为例,对宗教与现代化的问题进行一些思考。

## 一

一般认为,土耳其的现代化进程早在赛里姆苏丹三世(1789 - 1807)时期就已经开始了。伴随着西方化的改良运动,奥斯曼土耳其国内出现了两种思潮:一种认为应该复兴伊斯兰教以使帝国中兴;另外一种则倾向于宗教与现实生活分离并逐渐减少宗教对日常生活的影响。但是,历史际遇的变化使后一种思想占据了上风,在土耳其的现代化过程中起主导作用。

在一个西方占支配地位的时期,现代化的衡量标准往往就是当代占据优势的文明——即西方文明。虽然阿塔图克·凯末尔在政治上坚决反对西方帝国主义的侵略,维护民族的独立与尊严,但是在他看来,“文明,指的就

是欧洲的文明”，文明就意味着土耳其为了生存，必须成为西方即现代世界的一部分，“它将在实质上和形式上切切实实和完完全全地采取像当代文明向所有不同民族提出保证的那种生活方式”。<sup>①</sup>正是在这种思想的指导下，凯末尔领导着昔日的伊斯兰大帝国，以西方为模板，以果敢甚至专断的方式踏上了世俗化、西方化同时又是民族化的道路，被外界视为伊斯兰世界最成功的现代化典范。所谓世俗化，对凯末尔来说，就意味着“把伊斯兰信仰从数世纪以来惯于充任政治工具的地位中拯救出来，使其得到纯洁与提高”<sup>②</sup>。也就是说宗教应与政治、司法、教育分离，而仅仅成为私人信仰的问题，使宗教人士的权力仅限于信仰和宗教仪式方面的事务上。为此，以凯末尔为首的新政府采取了很多措施。

在政治方面，主要是用世俗的现代政治权威取代传统的、宗教的、世袭的政治权威。这主要表现在废除奥斯曼帝国的苏丹—哈里发制度，建立共和制，在共和政体之下划分新的政治职能并建立新的专业化机构来执行这些职能。鉴于苏丹—哈里发制度在土耳其广大穆斯林中的地位 and 影响，凯末尔采取了分步实施的策略。由于奥斯曼苏丹是在16世纪后才取得哈里发称号，而1920年英国占领伊斯坦布尔之后，苏丹的统治业已名存实亡，凯末尔决定把苏丹和哈里发两个职位分开，先废除苏丹制度，由一位奥斯曼王公担任哈里发职位，仅以宗教领袖的身份存在，并不享有政治权威。1924年，大国民议会又通过了废除哈里发制度的法律。这一举动在穆斯林世界激起了强烈的反应，但土耳其的政体由此完全转变为共和制。

从法律方面来看，在近代以来的历次改革中，伊斯兰教法在土耳其已经受到了很大冲击，许多法律领域已经被西方法律取代。为了使土耳其走向繁荣富强，成为独立自主的现代化国家，在仿效西方这个成功的现代化样板，引进西方的军事、经济、政治和教育理念及体制的同时，引进西方的法律就是自然而然的了。这主要表现在用世俗法庭取代宗教法庭，用世俗法典取代宗教律法。1924年，宗教法庭被取消。1926年，土耳其新民法通过。这

① 伯纳德·刘易斯：《现代土耳其的兴起》，商务印书馆，1982年，第280页。

② 伯纳德·刘易斯：《现代土耳其的兴起》，第276页。

部以瑞士民法典为蓝本的法典在前言中明确写道:“宗教法在不断进步和变化的社会中因其形式和不合时宜的说教而毫无意义。”<sup>①</sup>此后,又以西欧国家为样板,通过了土耳其商法和刑法。

政府还采取措施,对传统的宗教制度进行改革。废除哈里发制度之后,又撤消了伊斯兰长老制,取消了宗教事务部和宗教基金部,建立了宗教事务委员会和教产基金管理总局两个新机构。前者负责有关清真寺、苏菲道堂的管理工作,任免乌勒玛、宣礼员及其他工作人员。后者负责管理国家接管的宗教基金以及宗教建筑物、宗教设施的维修。与之相关的是,停办旧式宗教学校,用世俗教育取而代之。同时,政府另外设立宗教学校,建设符合国家需要的宗教教学中心。组织把《古兰经》和经注翻译为土耳其语,并要求在礼拜和布道时采用土耳其语,等等。

在世俗化的同时,凯末尔对自19世纪后期以来兴起的土耳其民族主义思想进行了系统阐述。不仅如此,他还有意识地推动民族主义的发展,以淡化和替代伊斯兰教对于土耳其社会的影响,比如建立共和人民党的基层组织“民族之家”,宣传世俗民族主义,试图使民族主义意识形态成为伊斯兰教的替代物。当然,凯末尔所提倡的“民族主义”首先强调要建立一个以在土耳其的土耳其民族为基础的地域性民族国家,并主张忠于土耳其,而不是忠于宗教和王朝。1921年12月1日,凯末尔声明:“土耳其大国民议会决定建立以土耳其民族为基础的地域性民族国家,……正是为了保全生命和独立……我们没有为大伊斯兰主义而效劳……我们没有为大都兰主义效劳。”<sup>②</sup>在此基础上,政府采取多种措施大力培养和提高土耳其民族意识,这主要包括:

挖掘土耳其的历史资源,以增强土耳其人的民族意识和爱国热情。强调土耳其民族具有聪明才智和创造能力,在世界古代文明中起过重要作用,做出重大贡献;倡导学习、研究和宣传土耳其的历史,千方百计增强土耳其民族意识和创造力。

① Mehmet Yasar Geyikdagi, *Political Parties in Turkey*, p.45, Praeger Publishers, 1984.

② 伯纳德·刘易斯:《现代土耳其的兴起》,第372页。

同时,循着清除外来语和纯洁本族文字的道路进行土耳其文字改革。世界上大多数突厥人都用阿拉伯字母书写自己的语言。对很多土耳其人来说,阿拉伯字母不仅是文字的问题,还是一种与伊斯兰教有关的符号。字母改革的建议在19世纪中期的奥斯曼帝国就已经提出,但是真正实施还是在凯末尔时期。1928年,凯末尔发表了关于字母改革的讲话,土耳其人认读拉丁字母的热潮从此开始。之后政府通过法令,禁止在公共场所书写阿拉伯字母。之后又对土耳其语进行简化改革,取消土耳其语中的阿拉伯语和波斯语外来词。1932年7月,更是成立了土耳其语言学会,以推动对土耳其语的简化和纯洁。

虽然1928年土耳其宪法中删去了奉伊斯兰教为国教的条文,1937年修宪之后,更是明文规定土耳其国家的性质是“共和的、民族主义的、国家主义的、世俗的和改革主义的”,但是这些观念多在西化的知识分子和社会精英中流行,普通民众还是更倾向认同伊斯兰传统,已经适用了数百年的伊斯兰教法依然有很强的生命力,在广大农村地区尤其如此。由于城市精英掌握着军队、政府、司法和教育机构,他们在国家政治生活中的地位远大于他们所占的人口比例,世俗民族主义成为占据主导地位意识形态,土耳其看起来是一个全面世俗化的国家了。实际上,新的民族和国家认同并未能彻底取代原有的宗教认同,伊斯兰的价值观依然牢牢占据着普通群众的内心,原本维系整个社会的纽带出现了断裂。

当凯末尔的后继者按照西方政治模式,在土耳其真正实行多党民主制时,反对世俗化的不同声音立刻出现了。作为伊斯兰国家世俗化的典范,土耳其在宪法中明文规定不得利用、滥用宗教以及被宗教视为神圣的事物来达到政治目的,但是在以后的历次选举中,都有一些政党自觉或是不自觉地利用宗教。他们为了赢得选票迎合民众的伊斯兰情绪,这反过来又促进了伊斯兰教的复兴。近几十年土耳其遭受的经济危机和经济衰退,以及地区和国际大环境的变化,对伊斯兰的复兴更是起了推波助澜的作用。1996年,具有浓厚伊斯兰色彩的繁荣党执政,强调伊斯兰民族主义,采取了许多加速国家伊斯兰化的措施,伊斯兰教在土耳其的复兴达到了一个高潮。

虽然凯末尔及其后继者都以“脱亚入欧”为目标,但是这一目标的实现

似乎还要假以时日。身份认同上的焦虑和现实生活中的挫折可能会使伊斯兰教的回潮呈现出越来越强的势头,土耳其将如何走完自己的现代化之路,尚需拭目以待。

## 二

伊朗在伊斯兰国家中是开始现代化比较早的,到巴列维王朝两位国王时期,现代化的进程已逐渐涉足多个领域,先后在政治、经济、司法、教育等诸方面对伊朗社会进行改革,包括和私人生活紧密相关的宗教信仰领域,以及受宗教信仰影响的社会生活方面。

礼萨汗时期伊朗的现代化努力基本是循着土耳其的模式进行的。但是,鉴于什叶派宗教界人士所具有的巨大影响力,礼萨汗早期的改革未能像凯末尔那样彻底。他未能建立一个土耳其式的共和政体,而是维持了君主立宪政体。同时他还保留了旧宪法,对宗教权威至少做了表面上的妥协。根据宪法规定,什叶派十二伊玛目派为伊朗国教,只有该派教徒有资格担任国王、大臣和法官;国王有义务弘扬十二伊玛目派教义,并在精神方面寻求宗教学者的帮助,以致力于伊朗的进步;国家在不违背伊斯兰教法的基本原则下实行自由教育。<sup>①</sup>

但是,对于要建立中央集权统治的礼萨汗来说,教权至上思想以及什叶派伊斯兰教对社会生活的广泛影响成为中央政府面临的一个难题。因此在政权稳固之后,他采取了一系列措施来削弱伊斯兰教的影响。

政治方面,礼萨汗的做法主要是建立中央集权制度,限制什叶派宗教人士对政治的干预。他不断减小宗教界人士在国会中的比例。例如第六届国会(1926-1928)中宗教界代表高达40%,而第十一届国会(1936-1938)中几无著名宗教界人士。同时建立现代政府机构,建立内务部、外事部、教育部、贸易部等多个政府管理部门,对国家进行世俗化管理。全国统一进行行政区划,任命各级地方行政长官进行管理,第一次把国家权力伸展到一些边远

<sup>①</sup> 参见吴云贵、周燮藩:《近现代伊斯兰社会思潮与运动》,第410页。

地区。

在法律方面,推行世俗司法体制,建立各级世俗法庭和监察机构,限制宗教人士的司法权。1925 年根据西方法律的模式颁布了商法,1926 年颁布了刑法。1928—1935 年参照法国、比利时和瑞士等国的法律公布了《民法典》。通过制定这些法律,伊斯兰教法的影响仅仅保留在婚姻、继承方面。1935 年到 1940 年,民法中又增加了关于家庭关系、结婚、离婚、财产继承等现代西方法律条文,进一步侵蚀了传统伊斯兰教法发挥效用的范围。而实际上,在 1931 年司法改革令之后,宗教法庭审理的范围已经缩小,而且经世俗法庭和监察机构的许可,以及当事人的意愿,传统上归宗教法庭管辖的一些诉讼也可由世俗法庭进行审理。

礼萨汗未能对什叶派的传统宗教体制进行大的变动,但采取了一些措施,对宗教人士的经济基础进行了控制。这主要是对宗教地产进行控制。1934 年颁布《宗教地产法》,1935 年颁布《行政法条例》。根据这些法律,教育部所属的宗教地产局有权接管那些无管理者或者管理者名气不大的宗教地产的事务;有权批准地产的经营预算;有权批准宗教地产转为私产。<sup>①</sup> 同时推行的世俗教育体系也对传统的宗教教育形成了一定的冲击。

值得注意的是,为了对抗伊斯兰教在伊朗社会中的影响,礼萨汗也采取了强化波斯民族传统文化、建立新的民族认同价值体系的措施。

第一,设立专门机构,进行文字改革。多个机构受命创造新的波斯语单词,以表达从欧洲语言中转借而来的术语和词汇,并把日常生活中用到的阿拉伯语和土耳其语词汇翻译成波斯语,包括把波斯城镇和河流的阿拉伯语名称和土耳其语名称改成波斯语。但创造的新词时常借用伊斯兰教传入之前的古波斯语,有些新词能够被大众接受和使用,有些则因为生僻古怪不被人们接受。

第二,改换国名。礼萨汗接受驻德外交人员的建议,宣布自 1935 年 1 月 1 日起,正式改国名“波斯”为“伊朗”,即“雅利安人的土地”。国名的改动延伸了伊朗的文明史,而且也显示了所谓民族“自豪感”和“优越感”,体现了伊

<sup>①</sup> 张振国主编:《未成功的现代化》,北京大学出版社,1993 年,第 68 页。

朗民族主义者内心的梦想。

第三,为了淡化伊斯兰教对伊朗社会的影响,礼萨国王从伊斯兰教传入前的波斯帝国的光荣和强大中寻找民族骄傲的根源,提醒人们牢记阿拉伯人征服的耻辱,拒绝和轻视阿拉伯人带来的伊斯兰信仰。他本人就选择了巴列维这样一个前伊斯兰时期的名称为自己家族的姓氏。

巴列维国王深化了其父未竟的世俗化事业。以经济改革为中心的“白色革命”加快了伊朗社会的世俗化过程,进一步侵蚀着伊斯兰教对伊朗社会各方面的影响。这其中主要包括在农村建立“公正法院”、在城市建立“仲裁委员会”,解决当地的民事纠纷,与传统宗教人士争夺基层司法权;通过土改,出售私人委托的宗教地产,削弱宗教人士的经济基础;发展各级学校,特别是普及农村教育,与宗教人士争夺教育权,等等。巴列维国王的白色革命对于伊朗社会的发展起到了一定推动作用,但是在表面上轰轰烈烈的改革背后,潜伏着深重的社会危机。全面世俗化政策导致政教关系紧张,并成为伊斯兰革命的重要诱因。由于近代历史上什叶派宗教人士所处的特殊地位,什叶派宗教领袖再一次担任了革命领导者的角色。

1979年,伊朗伊斯兰革命爆发,伊朗的现代化改革受到了巨大冲击。外界多评价伊斯兰革命在伊朗恢复了一个神权统治的政治体制,社会生活的各个方面重新回到伊斯兰教的影响之下,其现代化的努力被逆转,伊朗的现代化似乎是失败了。但是如果我们对伊斯兰革命及其革命后20余年的历史进行考察,会引发我们关于伊斯兰教与现代化关系的一些非常有益的思考。

首先,1979年的这场革命何以成为一场“伊斯兰”革命?最主要的一个原因就是伊斯兰教成为统一革命各个派别的主要意识形态,什叶派宗教人士发挥了非常重要的领导作用,并在革命后掌握了政权。其实这一目标是由三个因素所促成的,它们分别是:巴列维国王专制独裁,打击世俗民主势力;世俗政治反对派对什叶派信仰的理想化,使它成为深得人心的意识形态,这方面可以以阿里·沙里亚提为代表;其中最关键的是参与政治的宗教人士自60年代以来致力于改革和现代化什叶派教士阶层体系,以及与之关联的宗教体制和宗教实践,构建政治理论和教法学家统治的政治领导制度。这方面的代表人物就是霍梅尼。如果没有上述三个方面的变化,而仅仅号

召回传统什叶派伊斯兰教,是不可能培育出这场伊斯兰革命的。

其次,伊斯兰教与政治的关系问题。伊斯兰教先知穆罕默德在麦地那建立的乌玛是后代穆斯林心目中最完美的、政教合一的政治体制。“不要东方、不要西方,只要伊斯兰”的伊斯兰革命之后,也号称建立了一个真正的伊斯兰政府。但是这个所谓“神权”政体,并非传统政治理论和实践中的政治体制。它吸收了很多现代化的因素,对传统的宗教体制进行了创新。当然,这一精神领袖领导下的三权分立体制采用的并不是西方的议会民主体制,而是所谓的伊斯兰民主体制,并通过制定《伊朗伊斯兰共和国宪法》将之法律化和制度化。通过宪法来确立伊斯兰的政治体制,与伊斯兰政治史上哈里发或者苏丹自称先知穆罕默德的继承人因而具有独特的权威、并且凭借个人的权威来实行统治是不同的。同时,在传统的伊斯兰政体内部,一直缺乏明确的分工和制衡机制,哈里发虽然号称奉伊斯兰教法进行统治,但是实际上他往往成为不受限制的君主。《伊朗伊斯兰共和国宪法》确立了三权分立的政治体制,而非由某一个人所具有的独特权威来实施对国家的治理,这在传统伊斯兰的政治历史上是没有先例的。可以说,伊斯兰政府在经济、文化和社会生活的各个方面进行了伊斯兰化的、与巴列维国王时期的现代化措施相反的改造,但是作为这一伊斯兰的治理的根基,所谓“教法学家”的统治”以及以此为领导的政府体制本身就是一个现代化的产物,融合了很多现代社会的因素。

因此,从某种意义上说,伊斯兰革命是对按照西方模式建立起来的非伊斯兰的政治结构和社会结构提出的挑战,是伊朗在现代化道路上前进的一种独特的表现形式。从伊朗的实例来看,虽然伊斯兰革命被视为现代性与传统的冲突,但是从更长的时期来看,伊朗的发展表明融合现代性与伊斯兰认同、文化经验以及历史经验的努力一直没有停止过,一度中断的现代化进程会在这一基础上继续进行。

## 结 语

即使近几十年来,以西方化为标准的现代化观念已经遭到越来越多的

批评,但是现代化的内容中还是包含很多以西方为比照的衡量尺度。特别是在关涉宗教领域的一些问题上,世俗化和政教分离都是非常重要的标准,它要求宗教与政治、法律、教育分离,退出公共生活领域,只对社会成员的个人生活意识发挥作用。但是在伊朗和土耳其这样的国家,政治、法律和教育原本与伊斯兰教有着非常紧密的、甚至是不可分割的联系。至于让伊斯兰教退出公共生活领域,如果按照西方的标准来划分,恐怕很难在伊斯兰世界中明确划分出私人生活领域和公共生活领域的分界线。因此,即使举起民族主义的旗帜,不顾及传统文化、彻底世俗化方向的现代化改革,也不一定能够在伊斯兰国家取得积极的效果。

如果把现代性视为一个普遍化的意识形态,把现代化视为一个前人已经走过、后人只需寻辙而进的道路,那它必然与作为本土社会经验和文化经验的宗教信仰在本质上互相抵触,而且事实已经证明,这样的现代化不可能是成功的现代化。正因为如此,分属不同现代民族国家的穆斯林都将在现代化过程中遇到相似的难题,也会面临不同的挑战,其关键就是如何在伊斯兰教与现代化之间找到一条可行的道路,使得穆斯林能够在避免激烈冲突的情况下,在沿着通向现代化道路前进的同时,也遵循真主的道路。对于当代社会不同处境中的穆斯林来说,这样的道路并非只有一条。

(作者单位:中国社会科学院世界宗教研究所)