

· 专题研究 ·

## 当代阿拉伯什叶派政治发展的特点\*

李福泉

**内容提要** 阿拉伯什叶派是阿拉伯民族的重要组成部分。二战以来,阿拉伯什叶派经历了曲折复杂的政治发展过程,无论是对外关系,还是内部权力结构,都出现了重大变化。由于相似的历史和现实处境,以及共处的教派和时代背景,阿拉伯什叶派政治发展呈现出共同的特点。这主要包括:从世俗主义到伊斯兰主义的意识形态;从跨教派到教派化的发展道路;政治参与主体的大众化和组织化;和平与暴力并用的斗争方式;政治动员的什叶派色彩;伊朗影响的两面性。当前的阿拉伯什叶派面临着复杂的国内外形势,日益激烈的教派冲突是其遭遇的最大考验。

**关键词** 阿拉伯什叶派 伊斯兰主义 政治参与 教派冲突

**作者简介** 李福泉,西北大学中东研究所副教授、陕西师范大学历史文化学院博士后(西安 710069)。

什叶派<sup>①</sup>广泛分布于多个阿拉伯国家,是阿拉伯民族的重要组成部分。2003年以来,阿拉伯什叶派的政治影响和对外交往受到越来越多的关注。二战以来,他们经历了曲折复杂的政治发展过程,无论是对外关系,还是内部

---

\* 本文系国家社科基金西部项目“当代阿拉伯什叶派政治发展研究”(11XSS004)和陕西省教育厅人文社科项目“黎巴嫩真主党研究”(13JK0045)的研究成果。特别感谢匿名审稿专家提出的宝贵建议。

① 这里的什叶派指的是其最主要支派十二伊玛目派。此支派穆斯林不仅广泛分布于伊朗(90%)、阿塞拜疆(75%)等国,也大量存在于伊拉克(60%)、黎巴嫩(45%)、沙特(10%)、巴林(75%)和科威特(30%)等阿拉伯国家。See Vali Nasr, “When the Shiites Rise”, *Foreign Affairs*, Vol. 85, No. 4, 2006, p. 65.

权力结构，都出现了重大变化。这里所谓的政治发展，既指阿拉伯什叶派各主要政治力量兴替与斗争的过程，也指阿拉伯什叶派实力壮大、影响增强以及与外界尤其政府的关系变化的过程。前者是后者的条件和内在原因，后者是前者的结果和外在体现。内外两方面的变化相辅相成，不可分割，共同构成当代阿拉伯什叶派政治发展的主要内容。由于相似的历史和现实处境，以及共处的教派和时代背景，阿拉伯什叶派政治发展呈现出共同的特点。分析这些特点，对于认识当前中东政局和阿拉伯什叶派政治具有重要意义。

## 从世俗主义到伊斯兰主义的意识形态

世俗主义衰落与伊斯兰主义崛起是 20 世纪 60 ~ 70 年代以来中东伊斯兰政治的最大特征之一，阿拉伯什叶派同样也经历了这一重大变化。在中东，世俗主义就是要求实现伊斯兰教与政治、教育和法律等公共机构的分离，进而把伊斯兰教限制为私人信仰的主张。与此不同，伊斯兰主义 (Islamism)<sup>①</sup> 则是“认为伊斯兰教应该指导 (穆斯林的) 社会、政治和个人生活”<sup>②</sup> 的一种意识形态。由此可见，世俗主义和伊斯兰主义对伊斯兰教在现代社会中的地位存在巨大分歧。

20 世纪前半期，现代化构成中东伊斯兰国家变革的基本动力和主要趋向，带有浓厚西方色彩的各种世俗主义思潮成为中东的主导性意识形态。官方大多推行的是各种版本的世俗民族主义，民间主导的反对派力量是以复兴党和共产党为代表的世俗政党。以 1928 年穆斯林兄弟会建立为标志，现代伊斯兰主义产生，但其影响长时间内难以与世俗反政府思想相提并论。作为中东穆斯林的重要组成部分，阿拉伯什叶派也深受世俗思想的影响。1920 年左右，伊拉克圣城的乌里玛曾积极号召什叶派反对英国殖民者，但随着他们被迫不再干预政治，乌里玛领导阿拉伯什叶派成为 20 世纪前半期中东昙花一现的现

---

① 在当前的国际学术界，伊斯兰主义与伊斯兰原教旨主义 (Islamic Fundamentalism) 和政治伊斯兰 (Political Islam) 3 种术语同时存在，被学者们替代使用，三者含义实质上没有差别。See Martin Kramer, "Coming to Terms, Fundamentalists or Islamists"? *Middle East Quarterly*, Vol. X, No. 2, 2003, pp. 65 - 77. 国内最早出现的是伊斯兰原教旨主义，使用的学者以吴云贵为代表；而后是伊斯兰主义，学者以金宜久为代表；最后是政治伊斯兰，学者以曲红和王宇洁为代表。

② Sheri Berman, "Islamism, Revolution, and Civil Society", *Perspectives on Politics*, Vol. 1, Issue 2, 2003, p. 258.

象。自此，接受了现代教育的世俗知识分子成为阿拉伯什叶派政治活动的领导者。20世纪40~50年代，阿拉伯什叶派大量加入复兴党和共产党，它们既是西亚阿拉伯国家影响最大的两大世俗政党，也是早期阿拉伯什叶派政治参与的主要形式。1957年，什叶派约占伊拉克复兴党领导层成员的75%，<sup>①</sup>1955年，伊拉克共产党高层领导中什叶派比例高达47%，普通党员则多数都属什叶派。<sup>②</sup>从根本上说，世俗政党和世俗思想主导早期阿拉伯什叶派政治与20世纪前半期整个中东主流的思想潮流和政治趋向相一致。在中东出现西方化思潮的大背景下，阿拉伯什叶派知识分子发自内心地认同世俗主义思想，世俗民族主义和共产主义被视为改变现状的利器，尤其是共产主义以其平等思想对深受不平等之苦的阿拉伯什叶派产生了强大的吸引力。实际上，在伊斯兰主义兴起之前，作为阿拉伯世界反体制的政治思潮，共产主义是阿拉伯什叶派中最富魅力的现代思想之一。因此，不难理解的是，在伊拉克、黎巴嫩、巴林等什叶派比例较高的阿拉伯国家，共产党很大程度上被等同于什叶派的政党。<sup>③</sup>

但是，自1967年第三次中东战争以来，尤其是1979年伊朗伊斯兰革命之后，伊斯兰主义狂飙突起，彻底颠覆了中东伊斯兰国家的意识形态格局。世俗民族主义遭遇严重挫折，伊斯兰主义成为主导性话语之一。在这一宏大背景下，阿拉伯什叶派的思想状况也出现转折性变化。1958年伊拉克达瓦党的诞生标志着什叶派现代伊斯兰主义的兴起。作为第一个什叶派伊斯兰政党，达瓦党把建立乌里玛领导的伊斯兰国家作为最终目标。自此以后，什叶派伊斯兰运动在阿拉伯国家产生，并最终导致伊斯兰主义在80年代成为阿拉伯什叶派中的支配性意识形态。阿拉伯什叶派政治运动的伊斯兰化是多种因素综合作用的结果。

第一，世俗主义的失利构成基本动因。事实证明，世俗思想虽然发挥了政治动员的功能，但远未改变阿拉伯什叶派的实际地位。在伊拉克，复兴党曾在1963年和1968年两次夺取政权，但由于复兴党在1963年后的逊尼派化，

---

<sup>①</sup> See Ali Babakhan, "The Deportation of Shi'is during the Iran - Iraq War: Causes and Consequences", in Faleh A. Jabr ed., *Ayatollahs, Sufis and Ideologues: State, Religion and Social Movements in Iraq*, London: Saqi Books, 2002, p. 191.

<sup>②</sup> See Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq*, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 132 - 133.

<sup>③</sup> See Joyce N. Wiley, *The Islamic Movement of Iraqi Shi'as*, London: Lynne Rienner Publishers, 1992, p. 33.

伊拉克什叶派丧失了这一主要的政党力量。共产党等左派政党则在阿拉伯国家经历了由盛转衰的过程。20 世纪 50 至 60 年代后期，共产党是伊拉克和巴林等国力量和组织性最强的政党，曾被政府视为首要的威胁，但由于自身策略的严重失误和政府的血腥镇压，到 70 年代，它在国内政治中被彻底边缘化。左派政党的衰败为伊斯兰主义在阿拉伯什叶派中的传播创造了广阔的空间。此外，共产主义的无神论思想由于悖逆了什叶派的宗教信仰，而遭遇了严重的阻力。与此相反，伊斯兰教则是民众最熟悉的话语系统和最有效的动员工具。总之，现实功用的有限和水土不服的劣势决定了各种世俗主义思想在阿拉伯什叶派中的命运。

第二，什叶派乌里玛的政治参与是直接原因。由于乌里玛在什叶派内处于无可替代的特殊地位，他们的政治化是阿拉伯什叶派伊斯兰运动兴起的必要前提和关键因素。1928 年埃及穆斯林兄弟会建立后，现代逊尼派伊斯兰运动兴起，接受了现代教育的世俗知识分子是其领导和骨干。在 30 年后，当什叶派乌里玛在 1958 年组建伊拉克达瓦党后，现代什叶派伊斯兰运动才真正产生。什叶派乌里玛的身份特征和价值取向使得他们领导的往往不是纯粹的世俗运动，而是伊斯兰主义指导的宗教政治运动。他们不但提供伊斯兰意识形态，还建立政治组织，直接领导伊斯兰运动。时至今日，黎巴嫩真主党、伊拉克的伊斯兰最高委员会（简称伊委会）和萨德尔运动都是乌里玛领导下的什叶派政治力量。

第三，伊朗伊斯兰革命的推动是重要的外在原因。伊朗伊斯兰革命在短时间内大大强化了中东国家和社会的伊斯兰特征，伊斯兰革命思想以推翻王权的成功案例在阿拉伯什叶派中产生了强烈的共鸣。伊朗革命导致伊斯兰主义在阿拉伯什叶派中正式取得了对世俗主义的优势。

到 20 世纪 80 年代，阿拉伯什叶派政治运动呈现出鲜明的伊斯兰色彩，伊斯兰主义彻底取代了世俗主义在 50 ~ 60 年代的地位。以乌里玛为骨干的伊斯兰主义者领导的伊斯兰政党既是阿拉伯什叶派的主要组织形式，又是其首要的政治代表。在阿拉伯什叶派中，无论就实际影响，还是成员数量而言，复兴党等民族主义政党和共产党等左派政党总体上都无法与伊斯兰政党相提并论。在伊拉克、巴林、科威特和沙特，所有重要的什叶派政治力量都是伊斯兰政党；在黎巴嫩，除了真主党，还有世俗人士纳比赫·贝里领导的阿迈勒，但其建立者是什叶派宗教学者穆萨·萨德尔。20 世纪后半期中东穆斯林

的现代化道路由简单西方化向回归传统的重大转变，构成阿拉伯什叶派从世俗主义到伊斯兰主义过渡的时代背景和内在逻辑。

值得注意的是，20世纪90年代以来，与整个中东总体趋势保持一致，阿拉伯什叶派进入了所谓的后伊斯兰主义<sup>①</sup>的阶段。什叶派伊斯兰主义者变得更加温和和开放，不再一味地单纯强调宗教的价值和作用。他们吸取了现代政治思想，呼吁实行民主，保护人权，建立法治国家。在黎巴嫩和2003年以后的伊拉克，伊斯兰政党通过参加议会选举，转变为体制内的重要政治力量，<sup>②</sup>伊拉克达瓦党甚至史无前例地成为国家的执政党，但是，它们不再一味地要求建立伊斯兰国家和实施伊斯兰教法。相比以前，它们更加灵活多样地解释伊斯兰教，赋予其现代内涵，其政策措施和行动逻辑与其他世俗政党越来越多地具有共性。显然，经历半个多世纪的发展演变，阿拉伯什叶派伊斯兰主义有了新的内涵和特点。

## 从跨教派到教派化的发展道路

阿拉伯什叶派政治运动教派化是20世纪以来逊尼派与什叶派关系恶化的结果和反映。对于阿拉伯什叶派而言，如何妥善处理与逊尼派的关系，始终是摆在他们面前的重大问题。在约旦和埃及等国家，反对派的政治运动没有被打上教派主义标签的危险，因为反对派与统治者属于同一教派。但在伊拉克、黎巴嫩、巴林和沙特等国家，情况则完全不同，什叶派政治运动很容易被加上奉行教派主义、图谋分裂国家的罪名。事实上，由于人数处于明显劣势，什叶派相比逊尼派更加积极、真诚地追求教派团结，但是，伊斯兰教派关系的恶化又是他们无法左右的趋势。这一现实不仅影响到他们在各国的处境，也影响到他们政治发展的道路。总体来看，从跨教派合作向教派化转变是阿拉伯什叶派政治运动不可逆转的趋向。

一战之后的大约半个世纪，是20世纪中东两大教派冲突最少的时期。共

---

<sup>①</sup> “后伊斯兰主义”（Post-Islamism）由留居海外的伊朗裔学者阿塞夫·巴亚特于1996年率先提出，指放弃暴力，强调人权、自由和民主等价值，主张通过宣传和教育自下而上实现社会伊斯兰化的思想。See Asef Bayat, “The Coming of a Post-Islamist Society”, *Critique: Critical Middle East Studies*, No. 9, Fall 1996, pp. 43-52.

<sup>②</sup> 李福泉：《真主党的发展演变与黎巴嫩政治前景》，载《西亚非洲》2013年第2期，第75页。

同的敌人——殖民主义拉近了逊尼派和什叶派阿拉伯人的心理距离，以反侵略、求独立为目标的阿拉伯民族主义也吸引了许多阿拉伯什叶派。1920年，伊拉克逊尼派和什叶派曾联手起义打击英国殖民者。在阿拉伯国家的政府反对派中，民族主义政党和左派政党成为什叶派和逊尼派政治合作的平台，复兴党和共产党是两大教派知识精英共事的典型政党。大致可以说，世俗主义主导的时期恰好是两大教派关系相对和睦的时期。就事实而言，世俗民族主义和共产主义成了阿拉伯逊尼派和什叶派沟通的桥梁，两大教派因此具有了共同的政治话语和价值取向。阿拉伯什叶派教派意识的淡薄和民族国家意识的强化为伊拉克等阿拉伯民族国家的建构提供了良好的时机。但是，阿拉伯统治者没有充分利用世俗民族主义高涨的有利条件打造统一的民族意识，而是延续甚至加大对什叶派的歧视，使阿拉伯民族主义沦为逊尼派扩大权力、巩固统治的工具，进而导致其在什叶派中名誉扫地。<sup>①</sup>阿拉伯什叶派普遍经历了对阿拉伯民族主义从热情到疏远的过程，其结果是什叶派与逊尼派的隔阂日益扩大。在共产党因遭到镇压而衰落后，世俗主义思潮丧失了教派团结的功能，什叶派和逊尼派越来越难以在同一个世俗政党内共存。

1958年达瓦党的建立标志着阿拉伯什叶派独立的政治运动的兴起，伊斯兰主义既为什叶派提供了强有力的意识形态，但同时也加速了他们教派意识的觉醒。值得注意的是，阿拉伯什叶派伊斯兰运动形成后，非常强调教派合作。大阿亚图拉穆哈欣·哈基姆（Muhsin al-Hakim）向来主张两派应该互相团结。他认为，没有逊尼派的支持，就不可能防止共产主义的传播和实现伊斯兰教的复兴。穆罕默德·巴基尔·萨德尔（Muhammad Baqir al-Sadr）的早期著作《我们的哲学》和《我们的经济学》中没有什叶派特征，他总是试图弥合什叶派和逊尼派之间的差别，减少两者之间的矛盾。穆萨·萨德尔（Musa al-Sadr）和法德拉拉（Fadlallah）也都重视与逊尼派建立和睦关系。然而，虽然教派合作是什叶派伊斯兰主义者的主观愿望和斗争策略，但事实证明，伊斯兰政党无法像世俗政党一样充当教派合作的平台。什叶派的政治文化与逊尼派的迥然不同。作为一个什叶派穆斯林，穆罕默德·巴基尔·萨德尔设计的伊斯兰国家无法不带上什叶派特征。他赋予效仿源泉最高权力，在伊斯兰国家中把什叶派乌里玛置于核心地位，而这无法被逊尼派穆斯林接受。就此而言，穆罕默德·巴

<sup>①</sup> 李福泉：《黎巴嫩什叶派政治认同解析》，载《世界民族》2010年第5期，第20~21页。

基尔·萨德尔的政治思想与他追求教派合作的愿望之间存在一定的冲突。因此，伴随着伊斯兰主义的兴起，什叶派政治运动不可避免地教派化。大体而言，阿拉伯什叶派政治运动的伊斯兰化和教派化是同一个过程。

与世俗政党不同，乌里玛领导的伊斯兰政党是阿拉伯什叶派利益的真正代表者。1968年复兴党上台后，由于伊拉克政权的“逊尼派化”，达瓦党由建立之初以反对世俗思想为主要任务的政党，转变为主动捍卫什叶派权益的地下反对党。在黎巴嫩，教派分权制导致教派的政治化，1959年穆萨·萨德尔来到当地后，以什叶派的教派意识推动政治意识，政治意识强化教派意识，什叶派迅速壮大为具有坚强领导、有力组织和自我意识的强大教派。1979年后，伊朗以咄咄逼人的姿态对阿拉伯什叶派大力输出革命，引发了逊尼派对什叶派的猜忌和警惕，致使阿拉伯什叶派政治运动的教派色彩更加浓厚。

2003年以来，逊尼派和什叶派在伊拉克展开激烈的权力争夺，双方频频进行教派仇杀，教派组织主宰着什叶派政治。教派是国民的一个最重要的裂化因素，教派竞争则是伊拉克政治的一大特征和主要逻辑，在教派冲突血腥化的情况下，任何个人或力量都难以构建超越教派认同的稳固的政治同盟。什叶派世俗力量既无法在什叶派内占据主导地位，也难以通过选举成为整个国家的领导者。在黎巴嫩，逊尼派与什叶派处于严重对立状态，什叶派凝聚力空前增强，绝大多数什叶派都被纳入了真主党和阿迈勒两大什叶派政党的群众基础之内。2010年年底以来，中东变局的震荡导致中东两大教派的政治界限更加明晰，教派政治成为阿拉伯什叶派政治的实际表现形式。巴林抗议运动和叙利亚内战都演化为地区性事件，导致整个中东教派矛盾的持续恶化。教派成为决定中东伊斯兰政治偏好的重要因素，以教派画线是伊拉克、黎巴嫩、巴林等国以及中东政治的鲜明特征。虽然阿拉伯什叶派还在呼吁教派和解，但20世纪50~60年代两大教派大量共存于同一政党的现象已成为遥不可及的幻想。在此情况下，任何政治人物不主动代表和维护什叶派的利益，就不可能获得本派民众的普遍支持。

## 政治参与主体的大众化和组织化

从精英政治向大众政治转变，是20世纪第三世界国家政治的基本趋势和一大特征，阿拉伯什叶派政治发展也是如此。什叶派政治参与者在社会阶层

中位置下移，不再仅仅局限于少数精英，其绝对数量大大增加，普通阿拉伯什叶派的作用日益凸显。从根本上说，这是现代化推动下权利意识在阿拉伯什叶派中扩散的结果。

在阿拉伯各现代国家建立后，直到 20 世纪 60 年代，阿拉伯什叶派中参与政治的实际人数比较有限。无论是复兴党等民族主义政党，还是伊斯兰政党达瓦党，它们本质上都是精英政党，都在阿拉伯什叶派中缺乏广泛的群众基础。它们一般都有比较严格的加入标准和程序，党员的数量相对不多。伊拉克共产党曾经展现出很强的社会渗透能力，它领导下的工会把大量什叶派工人带入了政治活动，但共产党惨遭镇压使得什叶派丧失了这一共产主义的动员形式。达瓦党虽然以民众熟知的伊斯兰教为旗帜，但刻意保持自身的精英特征，拒绝向普通什叶派敞开大门。在世俗政党中，接受了现代教育的世俗知识分子是骨干和领导者，达瓦党的早期成员除了乌里玛，以年轻学生为主。在政府层面，虽然有部分什叶派任职，但他们缺乏与民众的互动，因此无法得到后者强有力的支持。总之，由于各种因素的制约，阿拉伯什叶派远未充分政治化，因此，他们的政治作用比较有限，即便在什叶派人数较多的伊拉克、黎巴嫩和巴林，他们也是政治舞台上的边缘角色。

进入 70 年代，阿拉伯国家快速现代化引发的各种因素的积累，导致阿拉伯什叶派政治向大众化的方向发展。总体来看，三方面因素最为重要：一是现代教育的发展。二战后，尤其是 60 年代以来，由于阿拉伯各国政府的高度重视，教育取得很大进步。1958 ~ 1973 年，伊拉克小学和中学的毕业生增加了一倍多，大学毕业生增加了 6 倍多。<sup>①</sup> 教育的发展导致知识的扩散和现代思想的传播，什叶派知识分子和医生、律师和工程师等专业技术人员大量增加。但是，由于教派歧视等原因，他们难以找到合适的工作。在伊拉克，受过教育的人若非加入复兴党便难以就业。许多什叶派大学毕业生由于长时间失业而不得不推迟结婚。<sup>②</sup> 年轻的什叶派知识分子由于难以实现社会流动，对逊尼派政权充满了愤懑甚至仇恨，为了改变现状，他们义无反顾地走上了反政府的道路。他们视野开阔，思想先进，在什叶派政治动员中发挥着重要作用。

二是城市化的发展。城市化是促进社会变革的关键因素，而城市则是现代

---

<sup>①</sup> See Phebe Marr, *The Modern History of Iraq*, Boulder: Westview Press, 1985, p. 201.

<sup>②</sup> See Joyce N. Wiley, *op. cit.*, p. 85.



革命的中心和政治动荡的源泉。二战后，阿拉伯国家迅速城市化，到 70 年代，城市人口远远超过农村人口。1957 年，伊拉克城市人口仅占总人口 37%，1973 年增长至 61.5%，1981 年高达 72% 以上。<sup>①</sup> 农村人口纷纷涌入城市，转化为被忽视的群体——城市贫民。居住空间的改变淡化了原有的社会关系，摧毁了传统的生活方式。他们大多聚居生活，忍受着较差的条件，天然地对政府不满，是反对派动员的主要对象。在伊拉克，什叶派农民除了前往巴士拉等南部什叶派城市，多数移居首都巴格达的革命城<sup>②</sup>。在 70 年代末，革命城人口多达 100 万，占巴格达总人口的 1/4，但里面没有洁净水、下水道和铺设的街道。<sup>③</sup> 在黎巴嫩，什叶派聚居在贝鲁特南部郊区，生活设施与首都其他地方同样形成强烈反差。<sup>④</sup> 城市贫民很少加入政党，却是示威游行等街头政治的绝对主力。

三是交往手段的现代化。大众政治是交往手段现代化的结果。在传统时代，阿拉伯什叶派社会封闭保守，内部关系简单，各地什叶派之间交往有限。但道路的修建、汽车等现代交通工具的使用，广播、收音机、电视和固定电话的普及，报纸和书刊等印刷品的传播，彻底打破了以往的封闭状态。什叶派的思想受到巨大冲击，各地什叶派之间的关系空前密切。进入新千年后，手机和网络的普及尤其加速了信息的流通，任何政治事件的发生都可能立即引发轰动效应，进而把几乎所有什叶派都卷入政治当中。

总之，现代化的结果是人本身发生了根本性变化，出现了莫伊塞斯·纳伊姆所谓的“心态革命”。<sup>⑤</sup> 越来越多的阿拉伯什叶派认为，“一切都不再是理所当然”，变革成为共同的愿望，政治参与是必经的途径。正如亨廷顿所言，“城市化、识字率、教育和接触传播媒介的水平提高，都在提高人们的愿望和期待，而如果这些愿望和期待不能得到满足，就会刺激个人和集团投身于政治。”<sup>⑥</sup> 换言之，现代化必然导致政治参与的扩大和政治主体的多元化。纵向来看，

① 黄民兴著：《中东国家通史·伊拉克卷》，商务印书馆，2002 年版，第 282 页。

② 位于巴格达东区，卡塞姆时期命名为革命城，萨达姆上台后，改名为“萨达姆城”，2003 年 3 月以来，又被穆克塔达·萨德尔的追随者改名为“萨德尔城”。

③ See Joyce N. Wiley, *op. cit.*, p. 90.

④ See Majed Halawi, *A Lebanon Defied: Musa al-Sadr and the Shi'a Community*, Boulder: Westview Press, 1992, pp. 68-71.

⑤ [委内瑞拉]莫伊塞斯·纳伊姆著；王吉美、牛筱萌译：《权力的终结：权力正在如何失去，世界如何运转》，中信出版社，2013 年版，第 77~83 页。

⑥ [美国]塞缪尔·P. 亨廷顿著；王冠华等译：《变化社会中的政治秩序》，上海世纪出版集团，2008 年版，第 36~37 页。

阿拉伯什叶派政治向大众化的过渡分为 3 个阶段。第一阶段是 20 世纪 70 ~ 80 年代。这一时期,穆萨·萨德尔在黎巴嫩多次以集会的形式发起大规模的什叶派群众运动。1977 年,伊拉克什叶派史无前例地以大规模阿舒拉节纪念活动表达对复兴党政权的不满。1979 年伊朗革命成功后,伊拉克、巴林、沙特都出现了人数空前的什叶派抗议运动,阿拉伯什叶派出现政治大众化的第一次高潮。第二个阶段是 90 年代到 2010 年。1991 年,伊拉克什叶派发动起义,惨遭镇压。其后,萨迪克·萨德尔秘密在什叶派中建立网络,为在革命城中具有深厚群众基础的萨德尔运动兴起奠定了基础。1994 ~ 1999 年,巴林连续出现什叶派的示威活动。1992 年以来,真主党和阿迈勒广泛动员什叶派参与选举活动。2003 年以来,伊拉克教派关系的恶化和选举活动的进行,最大限度地吧什叶派民众带入了政治舞台。第三个阶段是 2010 年至今。受中东变局的影响,巴林和沙特什叶派借助网络媒体,发起了规模巨大的抗议运动,黎巴嫩和伊拉克什叶派以议会选举为主要形式与逊尼派等其他教派展开竞争,由于教派关系空前紧张,几乎任何人都无法置身于国内政治之外。阿拉伯什叶派彻底进入了政治大众化的时代,政治参与者遍及各个阶层和职业,普通什叶派的政治意愿成为塑造领导人主张的决定性因素之一。

与大众化密切相关的一大趋向是阿拉伯什叶派的组织化。事实证明,一个教派或民族组织化程度越高,就越有力量。阿拉伯什叶派之所以长期不受各方重视,处于政治边缘地位,一大关键原因是他们缺乏具有坚强领导核心、明确政治目标和深厚群众基础的政治组织。阿拉伯什叶派曾加入复兴党和共产党等多个政党,但他们长期没有建立真正代表自身的组织。1958 年,伊拉克达瓦党的建立结束了这种情况。自此,阿拉伯什叶派逐步走上了组织化的道路。比较而言,黎巴嫩什叶派的组织化程度最高,真主党和阿迈勒两大政党团结了大部分什叶派。伊拉克什叶派次之,当前伊拉克国内存在达瓦党、伊委会、萨德尔运动、伊斯兰贤德党 (Islamic Virtue Party)、正义者联盟 (The League of the Righteous) 等多支什叶派政治力量,彼此之间呈激烈竞争的状态。<sup>①</sup> 沙特、巴林和科威特三国什叶派的组织化程度较弱,什叶派政治组织一般产生较晚,而且在本派民众中的影响远远无法与黎巴嫩真主党相比。沙特 1975 年出现什

---

<sup>①</sup> 在 2003 年以后的伊拉克,逊尼派阿拉伯人之所以在与逊尼派的政治竞争中处于劣势,不仅由于自身人数较少,也是因为复兴党被解散后,他们缺乏强有力的政党作为组织形式和政治代表。

叶派改革运动，1987年什叶派乌里玛建立了沙特真主党，1993年沙特反对派与政府和解后，改革运动组织功能弱化，沙特真主党也在1996年解体。在巴林，1979年和1982年，什叶派分别建立伊斯兰解放阵线和巴林自由运动。2001年，国王哈马德进行政治改革后，涌现了伊斯兰民族和解协会（The Islamic National Accord Association）等多个组织。在科威特，各什叶派政治力量在1992年才建立了松散的民族伊斯兰联盟，但很快发生分裂，1998~2005年，什叶派陆续建立了4个政治组织，但制度化水平较低。总体来看，阿拉伯什叶派已经结束了20世纪前半期一盘散沙的局面。政治参与主体的大众化和组织化互相推动，增强了阿拉伯什叶派的凝聚力，释放了他们的政治能量，构成他们政治影响扩大的内在原因。

## 和平与暴力并用的斗争方式

阿拉伯什叶派政治运动是以反对派的形式出现的，因此，以何种方式展开斗争、实现目标是关系到其自身命运的重大课题。时至今日，阿拉伯什叶派既有和平抗议，又有暴力斗争。具体而言，在不同的阿拉伯国家和不同的历史时期，阿拉伯什叶派的情况又各有差别。阿拉伯什叶派究竟采用何种策略，取决于多种因素。

第一，政府的统治政策是最大的决定性因素。哈全安教授在分析中东现代伊斯兰主义的宗教政治实践时，敏锐地做出了“统治模式决定民众的反抗模式”<sup>①</sup>的论断。就阿拉伯什叶派的政治发展历程来看，这也是一个符合事实的结论。反对派是否采取暴力，首先取决于他们是否能够以和平方式表达政治意愿。在政治稳定、体制开放的情况下，和平发展是阿拉伯什叶派政治运动的优先选择。政治斗争的暴力化不仅对阿拉伯什叶派自身造成重大伤害，也对国家政治认同造成严重冲击。对于反对派而言，暴力本质上不是目的，而是“一个与不同的成本和潜在收益相联系的策略和手段。”<sup>②</sup>如果一个国家存在正常的政治渠道，那么反对派暴力化的可能性就小得多；如果政府以暴力镇压反对派，那么反对派极有可能以暴力相回应，而政治体制的开放程度

<sup>①</sup> 哈全安著：《中东国家的现代化进程》，人民出版社，2006年版，第460页。

<sup>②</sup> [美国]罗伯特·W. 杰克曼著；欧阳景根译：《不需要暴力的权力——民族国家的政治能力》，天津人民出版社，2005年版，第209页。

和政府对社会控制力度，直接影响到反对派针对政府的暴力的烈度。在伊拉克，达瓦党早期和平发展，但 70 年代复兴党的血腥镇压，直接导致达瓦党暴力化。复兴党高度集权的政治体制和对社会的严密控制，致使反对派严重缺乏生存空间，反对派暴力的规模和影响因此远远超过了沙特、科威特和巴林等国家，1991 年伊拉克爆发了阿拉伯世界唯一一次什叶派反政府大起义。在沙特、科威特和巴林 3 个君主国，政府的什叶派政策相对温和，政府对社会的控制力度相比伊拉克复兴党要弱，因此什叶派以和平抗争为主，暴力的规模要小得多。科威特政府避免以暴力对付什叶派，因此本土什叶派极少卷入反政府暴力活动。政府的镇压和什叶派组织的暴力反抗本身说明，阿拉伯国家的政权面临着程度不同的合法性危机。

第二，外部力量的刺激是导致阿拉伯什叶派暴力化的重要因素。在此方面，伊朗是最大的影响者。1979 年后，伊朗大力输出革命，导致了阿拉伯什叶派的激进化，促使部分什叶派把暴力作为发展策略。在黎巴嫩，伊朗支持什叶派在 1982 年建立了军事武装组织真主党；在巴林，伊朗支持伊斯兰解放阵线在 1981 年发动政变；在沙特，伊朗支持什叶派在 1987 年建立真主党，并鼓励它在国内外多次发动破坏和暗杀活动。<sup>①</sup> 后两者的暴力活动完全是伊朗利益的体现，因此伊朗外交政策的转变导致了它们暴力活动的停止。以色列的入侵也促进了黎巴嫩什叶派的暴力化。真主党就是为了反击以军侵略而诞生，以色列对黎巴嫩的安全威胁成为真主党始终拥有武器的理由。此外，伊拉克达瓦党也产生了影响。20 世纪 80 年代，达瓦党党员逃亡科威特，把暴力输入到当地，少数科威特籍达瓦党党员和来自伊拉克的党员多次对科威特境内的本国和外国目标发动袭击。<sup>②</sup> 当达瓦党在 20 世纪 90 年代放弃暴力斗争后，科威特国内再没有出现类似的暴力活动。

第三，国内的政局影响到策略的选择。如果一个国家陷入严重内部冲突甚至内战，那么许多民众必然选择加入军事组织，以求自保，其对抗的主要对象不再是政府，而是其他民族或教派的武装力量，1975 ~ 1990 年的黎巴嫩和 2003 年之后的伊拉克便属于这种情况。与伊拉克不同，黎巴嫩政治体制开

<sup>①</sup> See Toby Matthiesen, "Hizbullah al - Hijaz: A History of the Most Radical Saudi Shi' a Opposition Group", *The Middle East Journal*, Vol. 66, No. 4, 2012, pp. 186 - 187.

<sup>②</sup> See Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi' a: The Forgotten Muslim*, New York: St. Martin's Press, 1999, p. 162.

放，中央政府相对软弱，什叶派的暴力化不是因为政府镇压，而首先是内战爆发的结果。因此，阿迈勒和真主党都首先是以武装组织的角色出现的，且都扮演着黎巴嫩什叶派保护者的角色。2003年以来，伊拉克陷入激烈的教派冲突，逊尼派和什叶派内部都涌现了军事组织，萨德尔运动的马赫迪军便是为了满足什叶派的安全需求而建立。如果国内秩序实现稳定，由于内战而建立的军事组织就可能会向政党转变。1990年后，阿迈勒就解除了武装，成为一个纯粹的政治组织。

第四，阿拉伯什叶派的主观选择是不可忽视的内在因素。一国内各什叶派组织对局势的不同认识和判断，或者同一组织在不同时期的思想认识，也会形成不同的斗争方式。20世纪80年代，伊拉克什叶派组织频频袭击复兴党的目标，但在海湾战争后，达瓦党和伊委会都开始抛弃暴力，转而积极争取西方国家的支持。近年来，巴林什叶派政治力量出现重大分化，既有伊斯兰和解协会等主张与政府谈判的温和组织，也有自由与民主正义运动等坚持与政府对抗的激进组织。

由于以上原因，阿拉伯各国什叶派的斗争方式呈现出多样性特点。无论哪种方式，都首先是阿拉伯什叶派对政治现实和政府政策的回应。宏观而言，二战后，阿拉伯什叶派政治运动大致都经历了从和平发展到暴力抗争的历程。进入90年代后，阿拉伯各国什叶派力量又逐步走上了远离暴力的温和道路。2003年以来，伴随着教派矛盾的恶化和地区局势的变动，阿拉伯什叶派出现了暴力化的新情况。

当前的阿拉伯什叶派要么把暴力作为政治选择，要么面临着暴力化的风险。在伊拉克，政府丧失了暴力的垄断权，缺乏为民众提供安全保障的能力，因此什叶派民间武装的存在将是一个短期内无法消除的现象。在黎巴嫩，由于国内教派对立意识加剧，2008年5月真主党曾武装控制贝鲁特西区，2012年以来，真主党又介入叙利亚内战，引起了国内逊尼派的强烈不满。面临解除武装的强大压力，真主党可能在国内政治斗争中使用武力。在巴林，2011年什叶派抗议运动遭到镇压，使得教派关系恶化到了史无前例的程度。正如学者瓦里·纳斯尔（Vali Nasr）所言，巴林的什叶派就像伊拉克什叶派一样，对现状极为不满，他们唯一缺少的是如穆克塔达·萨德尔那样敢于暴力反抗

哈利法家族统治的领袖。<sup>①</sup> 实际上, 2013 年后, 巴林已经多次出现暴力事件。<sup>②</sup> 如果哈利法家族坚持单纯的镇压政策, 那么不排除更多什叶派以暴力进行回应。

## 政治动员的什叶派色彩

伊斯兰运动是阿拉伯什叶派政治运动的主要表现形式。由于什叶派独特的宗教和政治文化, 阿拉伯什叶派伊斯兰运动的政治动员呈现出与逊尼派伊斯兰运动不同的特点。

第一, 什叶派乌里玛处于核心地位。什叶派乌里玛的全面介入构成什叶派与逊尼派伊斯兰运动的一大显著区别。虽然逊尼派乌里玛在现代依然发挥着一定的政治作用, 但逊尼派伊斯兰运动的领导者却主要是哈桑·班纳、库特布、毛杜迪和哈桑·图拉比等接受了现代教育、不担任教职的知识分子。他们熟稔宗教知识, 了解西方思想, 有些甚至在西方大学获得了博士学位(例如哈桑·图拉比)。与此不同, 在阿拉伯什叶派的政治动员中, 发挥关键作用的不是世俗知识分子, 而是什叶派乌里玛。他们的首要身份是宗教学者, 但同时作为伊斯兰思想家、政治家或社会活动家, 他们以多种形式参与什叶派的政治动员。他们是什叶派现代伊斯兰宗教和政治话语的主宰者,<sup>③</sup> 其思想主张对阿拉伯什叶派政治发展具有决定性的影响。他们以广大穆斯林熟悉的宗教话语, 唤醒什叶派的政治意识, 激发他们的斗争精神, 促使无数人抛弃传统的无为立场, 成为现代什叶派政治的积极参与者。在黎巴嫩, 穆萨·萨德尔几乎以一人之力发起了什叶派政治运动, 真主党则完全是一个由总书记纳斯鲁拉等乌里玛主宰的政党。在其领导机构协商委员会的 7 名成员中, 乌里玛占据绝对优势。1989 年前, 其成员中乌里玛和世俗人士的比例是 6:1, 90 年代是 4:3, 2001 年之后又恢复为 6:1。<sup>④</sup> 在

<sup>①</sup> Vali Nasr, *The Shi'a Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future*, New York: W. W. Norton & Company, 2006, p. 235.

<sup>②</sup> 2013 年 5 月, 巴林首都麦纳麦西部发生土制炸弹爆炸事件, 造成 7 名警察受伤。2014 年 3 月, 什叶派游行时, 3 名警察因炸弹爆炸身亡。See "Bomb at Bahrain Protest Kills Three Policemen", March 4, 2014, <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2014/03/bahrain-protest-blast-kills-three-policemen-201433204033765735.html>, 2014-04-26。

<sup>③</sup> See Robert Gleave, "Conceptions of Authority in Iraqi Shi'ism: Baqir al-Hakim, Hairy and Sistani on Ijtihad, Taqlid and Marja' iyya", *Theory, Culture & Society*, Vol. 24, No. 2, 2007, p. 61.

<sup>④</sup> Ahmad Nizar Hamzeh, *In the Path of Hizbullah*, Syracuse: Syracuse University Press, 2004, p. 45.

伊拉克，穆罕默德·巴基尔·萨德尔、萨迪克·萨德尔和西斯塔尼3位什叶派宗教领袖在不同时代、以各自独特的方式对什叶派进行政治动员。穆罕默德·巴基尔·萨德尔创建了达瓦党，萨迪克·萨德尔发起了群众性运动，西斯塔尼则号召什叶派积极参与伊拉克战争后的民主选举。在科威特、巴林和沙特，乌里玛依然是什叶派主要的领导力量。

第二，教法学家统治是主要的政治思想。阿拉伯什叶派的政治动员必须以一定的政治思想为指导。由于什叶派乌里玛是其首要提供者，它自然就打上了什叶派的宗教烙印。总体来看，教法学家统治是阿拉伯什叶派伊斯兰政治思想的主要内容，也是其区别于当代逊尼派伊斯兰政治思想的主要方面。在逊尼派宗教政治思想领域，现代伊斯兰主义者与传统宗教界处于激烈的竞争状态，哈桑·班纳等伊斯兰思想家批评乌里玛的保守落后，对后者的宗教权威构成了直接威胁。在他们设想的伊斯兰政治体制中，乌里玛没有任何地位。与此不同，与霍梅尼一样，以穆罕默德·巴基尔·萨德尔和穆罕默德·设拉子为代表的阿拉伯什叶派乌里玛提出了教法学家统治的思想，据此，掌握教法知识的乌里玛应该在伊斯兰政权中居于关键地位。<sup>①</sup>这是乌里玛领导什叶派政治运动和什叶派政治思想发展的逻辑结果。既然乌里玛发起和领导着什叶派政治运动，那么在他们设想的国家中，乌里玛就不可能成为旁观者。鉴于乌里玛在什叶派中的重要地位和什叶派须效仿穆智台希德的规定，教法学家统治也是众多什叶派能够理解和接受的思想。当前，尽管教法学家统治的思想遭遇了各方面的挑战，但它依然对阿拉伯什叶派具有重大影响。

第三，阿舒拉节是重要的动员契机。阿舒拉节是什叶派最重要的节日之一，其目的是纪念公元680年什叶派第三任伊玛目侯赛因被逊尼派哈里发叶齐德派军队杀害的事件。全世界什叶派普遍重视这一节日，伊斯兰教历每年1月10日，什叶派都要走上街头，隆重过节，由此强化了自我认同，直观地显示了与逊尼派的不同。在当代阿拉伯什叶派政治运动兴起的过程中，阿舒拉节作为群众性节日，成为他们进行政治动员、表达政治抗议的重要契机。伊拉克（复兴党时期）、沙特和巴林等国政府往往禁止什叶派过阿舒拉节，反而激起了他们对现实的不满和节日的热情。不畏死亡、敢于反抗的侯赛因成为什叶派学习的对象，萨达姆等现实的压迫者成为什叶派痛恨的“叶齐德”。阿

<sup>①</sup> See Joyce N. Wiley, *op. cit.*, p. 127.

舒拉节被彻底政治化，它不再是单纯的宗教节日，而被赋予了强烈的政治内涵，成为 20 世纪什叶派特有的一种政治动员形式。

## 伊朗影响的两面性

伊朗是全球什叶派人口最多、对阿拉伯什叶派影响最大的国家。<sup>①</sup> 对于后者而言，伊朗具有 3 种主要的角色，即作为什叶派主要中心的伊朗、作为伊斯兰革命中心的伊朗和作为国家的伊朗。革命和什叶派是伊朗政权的两大特征和认识它的两大维度；什叶派中心的角色是伊朗与阿拉伯什叶派关系的基础；伊朗国家是什叶派中心和伊斯兰革命中心的载体。在 3 种角色中，伊朗的国家属性处于根本地位，决定着另外两种角色的性质和功能。在伊朗和阿拉伯什叶派的关系中，伊朗处于绝对的优势地位，阿拉伯什叶派则处于无力讨价还价的弱势地位。作为什叶派大国，伊朗依靠庞大的人口、较强的国力以及深厚的文化，在整个什叶派世界扮演着主导者的角色。自 16 世纪确立什叶派为国教后，伊朗就对阿拉伯什叶派间接或直接地产生着一定的影响，1979 年伊斯兰革命后，伊朗进入了全面影响阿拉伯什叶派的新时期。伊朗动用政治、经济和宗教等资源，对阿拉伯什叶派施加影响。实际上，有选择地支持阿拉伯各国什叶派反政府力量，以此促进地区目标的实现，是伊斯兰革命以来伊朗中东政策的一项关键内容。

伊朗采取了丰富多样的策略，以多种方式影响阿拉伯什叶派。第一，大力宣扬伊斯兰革命思想。该思想是伊朗“软实力”的关键组成部分。在与阿拉伯什叶派的交往中，伊朗高度重视宣传在输出革命中的作用。伊朗曾多次召开国际会议，邀请外国穆斯林到伊朗，借机进行“思想灌输”。在国外旅行的伊朗学生以及伊朗驻外使馆也被要求肩负起宣传的职责。<sup>②</sup> 第二，建立和支持阿拉伯什叶派军事政治组织。这是最直接、最重要和最受关注的方式。伊朗支持建立的组织有黎巴嫩真主党（1982 年）、伊拉克伊斯兰革命委员会（1982 年）和沙特真主党（1987 年）等，其中黎巴嫩真主党是伊朗输出革命的最大成果。2003 年伊拉克战争后，伊朗训练伊拉克萨德尔运动下属的马赫

<sup>①</sup> 王宇洁：《教派主义与中东政治》，载《阿拉伯世界研究》2013 年第 4 期，第 38 页。

<sup>②</sup> 参见陈全安著：《伊朗伊斯兰革命及其世界影响》，复旦大学出版社，2007 年版，第 362 页。



迪军。<sup>①</sup> 2006 年以来，伊朗伊斯兰革命卫队下属的圣城旅又资助、武装和训练马赫迪军的分裂组织正义者联盟。<sup>②</sup> 第三，为阿拉伯什叶派流亡者提供庇护。1979 年以来，伊朗是阿拉伯什叶派流亡的最重要的目的地，其来源主要包括伊拉克、沙特和巴林 3 个国家。2000 年，依据联合国难民署的统计，伊朗境内有 58 万伊拉克难民，<sup>③</sup> 他们大多数属什叶派。这些流亡者回国后，成为伊朗影响该国政治的重要渠道。在今日伊拉克，包括现任总理马利基在内的许多重要什叶派政治领导人都曾在伊朗生活过。第四，广泛吸收阿拉伯什叶派到圣城库姆学习。1979 年后，库姆成为全世界最大的什叶派宗教教育中心。当前的库姆有 50 多所各类经学院、6 万多名乌里玛以及来自 90 多个国家的 1 万多名非伊朗籍宗教学生。<sup>④</sup> 许多阿拉伯什叶派学生在接受宗教教育的同时，深受伊斯兰革命思想的影响，返回祖国后，成为当地什叶派伊斯兰运动的骨干。第五，在全球什叶派中确立和巩固哈梅内伊效仿源泉的地位。1989 年，当时还不是效仿源泉的哈梅内伊继承领袖职位。1994 年，哈梅内伊被伊朗官方宣布为效仿源泉，但这在国内外引起极大争议，多位大阿亚图拉并不承认他的地位。<sup>⑤</sup> 尽管如此，伊朗政府开始在全球把哈梅内伊称为效仿源泉，并动用国家资源、通过多种方式，吸引什叶派追随哈梅内伊。在伊朗政府看来，哈梅内伊的宗教权威与伊朗对外的地区影响之间没有根本差别。哈梅内伊的效仿者越多，伊朗就越有资格充当世界什叶派的领导者，伊朗在阿拉伯什叶派中的政治影响也就越大。<sup>⑥</sup>

总体而言，伊朗对阿拉伯什叶派既有正面的积极作用，又有负面的消极影响。一方面，伊斯兰革命后的伊朗大大推动了阿拉伯什叶派政治发展。伊朗革命产生的“示范效应”，加速了阿拉伯什叶派的政治化，增强了伊斯兰运动在阿拉伯什叶派中的吸引力。正是在伊斯兰革命的影响下，阿拉伯什叶派

① See Kimberly Kagan, "Iraq", in Frederick W. Kagan, Kimberly Kagan, and Danielle Pletka eds., *Iranian Influence in the Levant, Iraq, and Afghanistan*, Washington D. C.: American Enterprise Institute, 2008, p. 20.

② See Marisa Cochrane, *The Fragmentation of the Sadrist Movement*, Iraq Report 12, The Institute for the Study of War, 2009, pp. 18 - 21.

③ See Antoine Bernard, *Iraq: Continuous and Silent Ethnic Cleansing*, International Federation for Human Rights, January 2003, p. 36.

④ See "A Brief Introduction of Qum's Islamic Seminary", *Imam Reza Network*, <http://www.imamreza.net/eng/imamreza.php?id=5415>, 2014-03-09.

⑤ See Maziar Behrooz, "The Islamic State and the Crisis of Marja'iyat in Iran", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 16, No. 2, 1996, pp. 93 - 100.

⑥ See Roschanack Shaery - Eisenlohr, *Shi'ite Lebanon: Transnational Religion and the Making of National Identities*, New York: Columbia University Press, 2008, p. 191.

突然间对伊斯兰教表现出了前所未有的热情，更多的人开始同情、支持和加入什叶派伊斯兰运动。伊朗还向阿拉伯什叶派伊斯兰运动提供了诸多实际的帮助，伊朗是阿拉伯什叶派所依靠的主要外部力量。

但另一方面，伊朗又对阿拉伯什叶派产生了十分不利的影 响。与伊朗的密切联系本身就是阿拉伯什叶派政治运动的沉重负担。逊尼派相信，伊朗支持什叶派的目的是为了在阿拉伯国家建立伊朗式的伊斯兰国家。挥洒不去的伊朗阴影使阿拉伯什叶派伊斯兰运动在国内舆论中处于极为不利的境地。伊拉克、巴林、沙特等国政府把什叶派伊斯兰主义者称为“教派主义者”和伊朗的“第五纵队”，抹黑他们在国内外的形象。伊朗输出革命的做法还直接扩大了各国阿拉伯什叶派的分裂。阿拉伯什叶派伊斯兰运动“要想获得（伊朗的）支持，且被（伊朗）称为真正的伊斯兰运动，就必须完全忠诚于德黑兰。这一政策导致严重的后果，因为它彻底分化了各地的什叶派社团。”<sup>①</sup> 由于对伊朗的态度不同，在阿拉伯什叶派内部，世俗主义者与伊斯兰主义者、传统乌里玛与政治乌里玛之间的矛盾大大加深。

伊朗对阿拉伯什叶派的支持，以不危害伊朗国家利益为前提。虽然伊朗确实在支持阿拉伯什叶派伊斯兰主义者，但这无法掩盖波斯人和阿拉伯人两大民族间的差异和冲突。教派信仰与民族国家的差异使得阿拉伯什叶派始终处于尴尬而无奈的境地。逊尼派的歧视促使阿拉伯什叶派求助于伊朗，但根深蒂固、延续千年的民族矛盾以及在此基础上形成的国家利益又决定了阿拉伯什叶派与伊朗关系的有限性。他们既在阿拉伯民族内部遭受着教派矛盾的重负，又在什叶派内部承受着民族冲突的阴影。当面对伊朗人时，他们被逊尼派阿拉伯人要求承担民族的责任，当面对逊尼派时，他们又是伊朗天然利用的对象。因此，对阿拉伯什叶派而言，伊朗既是依靠，又是负担。伊朗的意义究竟是什么，不仅取决于他们的政治抉择，更取决于他们无力左右复杂多变的地区形势以及阿拉伯国家和伊朗的内外政策。一定程度上，阿拉伯什叶派与伊朗关系的远近取决于他们与逊尼派关系的好坏。鉴于教派关系的恶化，伊朗将继续影响他们的未来命运。

---

<sup>①</sup> Olivie Roy, “The Impact of the Iranian Revolution on the Middle East”, in Sabrina Mervin ed., *The Shi'as World and Iran*, Translation by Bart Peeters, London: Saqi Books, 2010, pp. 36 - 37.

## 结 语

综上所述，阿拉伯什叶派经历数十年的政治发展，面临着十分复杂的国内外形势。就地区角度而言，阵营分明、影响多国的教派冲突是当前阿拉伯什叶派遭遇的最大考验。根本而言，教派之争是地缘博弈的一种表现形式，其实质是民族（波斯人和阿拉伯人）和国家（分别以伊朗和沙特为核心）矛盾，阿拉伯什叶派被裹挟其中，成为最大的受害者。<sup>①</sup> 在教派冲突的阴影下，阿拉伯什叶派虽然高度政治化，但其处境没有得到根本改善。伊拉克什叶派历史上第一次主导了国家政权，但政治权力的获得未能带来足够的收益。伊拉克已经处于“失败国家”<sup>②</sup> 的边缘，什叶派连最基本的安全需求都无法得到满足，他们遭受着建国以来延续时间最长的暴力冲突。2014年6月，政府军面对“伊斯兰国”武装分子时一触即溃的事实充分说明，伊拉克国家能力是多么脆弱。因此，如何实现以安全为核心的国家重建，直接关系到他们的命运。在黎巴嫩，2005年以来出现以什叶派为主的亲叙利亚派和以逊尼派为首的反叙利亚派的全国性政治大对抗，真主党遭遇逊尼派越来越激烈的反对。自2011年叙利亚陷入内战以来，黎巴嫩什叶派面临着20多年来最严重的危机，真主党和阿迈勒与巴沙尔政权“休戚与共”，使什叶派在国内政治中处于更加孤立的状态。因此，虽然真主党近年来积极参加政府，谋取部长职位，但其安全感并没有增强。实际上，真主党越在乎国家权力，就说明其危机感越强。在巴林，2011年什叶派的抗议运动遭到海合会国家的合力镇压，什叶派中许多人越来越激进化，甚至极少数人开始付诸暴力，但是，沙特对哈利法家族的强力支持意味着巴林什叶派不可能推翻王室的统治。由于沙特也不允许巴林王室进行实质性的政治改革，长远而言，什叶派街头抗议将是巴林政治的常态，而且不能排除什叶派暴力的烈度扩大的可能。在沙特，2011年什叶派的抗议活动轻而易举地被政府镇压，其各项诉求基本遭

<sup>①</sup> 对于沙特、巴林、科威特和约旦等逊尼派主导的国家，教派冲突一方面可以削弱阿拉伯什叶派的力量，一方面能够起到在中东孤立伊朗的效果；对于伊朗而言，教派冲突虽然不利于其与阿拉伯国家发展关系，但有助于分化阿拉伯人，并促使更多阿拉伯什叶派不得不求助于伊朗。

<sup>②</sup> 学者庄礼伟把失败国家的特征概括为4个方面：公权私人化；军队派阀化；暴力“合法”化（“合法”指司空见惯）；公共商品趋零化。比较之下，当前的伊拉克已经十分接近失败国家。参见庄礼伟著：《地球屋檐下：关于人类政治的观察笔记》，中山大学出版社，2005年版，第167页。

到漠视。<sup>①</sup> 总体而言，沙特国家保持着稳定，政府缺乏对什叶派让步的动力。值得注意的是，思想激进的什叶派年轻人的政治崛起势必将对什叶派长期相对温和的政治态度形成冲击。

2003 年以来，“什叶派复兴”是世人和学者讨论的热点，阿拉伯什叶派也首次成为中东政治中的重要影响因素。就目前而言，阿拉伯什叶派的现实处境远非他们所希望的结果。作为少数派，他们无力左右中东局势，而是被其所左右。伊拉克什叶派上台带来的政治收益和积极影响因为无休止的教派冲突而丧失殆尽。人无法选择出身，阿拉伯什叶派也无法选择国家，他们的未来命运根本上取决于是否能与其穆斯林兄弟——逊尼派实现合作共存。但事实是，教派关系的恶化是他们根本无法扭转的趋势。

## The Characteristics of Contemporary Arab Shiite Political Development

*Li Fuquan*

**Abstract:** Arab Shias are an important part of Arab people. Since World War II, Arab Shias have experienced tortuous and complex political development process, and their foreign relations and internal power structure have changed much. Because of the similarity of history and current situation, as well as the common denominations and background, the political development of Arab countries' Shia shows common features. It mainly includes: ideology changing from secularism to Islamism, development road transforming from cross sect to sect, political participants becoming popular and organized; struggle methods using both peace and violence; political mobilization showing Shiite color; Iran having positive and negative influence. The Arab Shias are facing the complex situation at home and abroad, and the increasingly fierce sectarian conflict is the biggest test they encounter.

**Key Words:** Arab Shiites; Islamism; Political Participants; Sectarian Conflict

(责任编辑：樊小红 责任校对：詹世明)

---

<sup>①</sup> See Toby Mathiesen, "A 'Saudi Spring?' The Shi'a Protest Movement in the Eastern Province 2011 - 2012", *The Middle East Journal*, Vol. 66, No. 4, 2012, pp. 633 - 639.

· 专题研究 ·

## 也门萨拉菲运动的发展演变、特点 及政治影响探究

苏 璞

**内容提要** 也门萨拉菲运动是全球萨拉菲运动的重要组成部分，其产生是也门国内外多种因素共同作用的结果。在 30 多年的时间中，也门萨拉菲运动经历了兴起、发展和分化的过程。萨拉菲分化为寂静派、活跃派和少量圣战派；其教义思想被也门传统社会所接受，在实践活动中日渐带有也门民族主义、地区主义甚至部落主义的印记，“跨国化”和“也门化”成为其最重要的特征。2011 年，也门爆发的政治动荡为萨拉菲活跃派组建政党积极参与政治进程提供了契机，未来萨拉菲运动将在全球性与地方性关系的复杂互动中对也门政治转型施加影响。

**关键词** 宗教政治 也门 萨拉菲 寂静派 活跃派 跨国化 也门化

**作者简介** 苏璞，新疆石河子大学政法学院讲师、西北大学中东研究所博士生（西安 710069）。

现代伊斯兰复兴运动中具有代表性的萨拉菲运动的历史可以追溯到阿拔斯王朝中期伊斯兰教法学家阿赫穆德·伊本·罕百里，其影响一直延续到现代：近代的瓦哈比运动、赛努西运动、泛伊斯兰主义运动以及穆斯林兄弟会早期的运动都受到过萨拉菲思潮的影响。“九·一一”事件后，萨拉菲思潮被认为是恐怖主义、圣战活动和宗教激进主义产生的催化剂。2011 年中东地区发生政局动荡以来，分布在多个阿拉伯国家中的萨拉菲运动迅速崛起。自 20 世纪 80 年代产生后，也门萨拉菲运动逐渐拥有广泛的民众基础和完备的组织结构，并作为一支重要的政治和宗教力量脱颖而出，与也门其他传统宗教派

别特别是苏菲主义、栽德派，甚至一定程度上可以和穆斯林兄弟会相抗衡。

20世纪80年代萨拉菲运动在也门的出现是沙特阿拉伯（简称沙特）政府推进瓦哈比思想在全世界传播的产物。尽管思想和实践中不可避免地受到沙特影响，但在30多年的发展中，萨拉菲运动逐渐在政治和宗教领域与也门社会相融合，并越来越具有“也门化”的特征。实际上，萨拉菲在也门的发展不仅折射出当代也门经济发展、宗教文化以及社会生活方式的变迁，而且反映出也门国内和全球萨拉菲之间复杂的互动关系。2011年中东剧变发生后，政治伊斯兰势力在多个国家影响力上升。作为也门一支重要的政治伊斯兰力量，萨拉菲运动在也门政治动荡中，通过组建政党的合法途径参与政治进程，尽管其对也门的政治影响力还有待观察，但毫无疑问已经成为也门政治版图中不容忽视的一支社会政治力量。本文介绍也门萨拉菲的发展历程及其流派、结合其在也门的实践活动，分析也门萨拉菲运动的特征，并展望这一新兴政治力量对也门政治重建进程的影响。

## 也门萨拉菲运动的发展历程和主要流派

萨拉菲（al-Salafiyyah）源于“虔诚的先辈”一词，劝诫穆斯林应恢复伊斯兰原初精神，严守先知穆罕默德时代、再传弟子时代及三传弟子时代的伊斯兰教，因此又被称为“尊古派”或“循古派”。主要思想包括：重新强调绝对的“认主独一”思想，反对人和真主之间存在中介的说法，禁止神化和崇拜圣人、圣墓；主张严格按照字面意义解释《古兰经》和“圣训”，声称《古兰经》和逊尼派的权威圣训可以有效引导所有时代的穆斯林，谴责信仰和实践上的革新（Bida）；在教法上，拒绝盲目追随四大教法学派，不固定隶属于某一个具体的教法学派（Taglid，泰格利德），强调直接根据经训进行教法判断。在《萨拉菲：统治和基础》一书中，埃及萨拉菲派学者艾哈迈德·法里达写道，“萨拉菲并不仅仅代表个人的伊斯兰观念，也不是泰米叶或者巴兹（1910—1999，沙特阿拉伯当代宗教领袖）所理解的伊斯兰……萨拉菲的目标是保卫我们先辈的信仰以及他们对经训的理解、萨拉菲严格遵循穆罕默德圣人教导我们的传统”。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> Ahmad Farid, *Salafism, Rules and Foundations*, Cairo: Dar al-Aqida, 2003, p. 11.

由于萨拉菲思潮的广义性和处于不断的发展分化中，上述定义不可能详尽概括其全部内容。作为一种社会宗教运动，萨拉菲自产生以来并不是一个统一的运动或者思潮，近代伊斯兰复兴运动的代表人物中穆罕默德·本·阿卜杜·瓦哈卜、印度的沙·瓦利乌拉（Shah Wali Allah, 1703—1762）、也门的穆罕默德·伊本·阿里·沙卡尼（Shawkani, 卒于 1834 年）、泛伊斯兰主义运动创始人阿富汗尼和埃及的哈桑·班纳都曾受到萨拉菲思想的影响。至现代，萨拉菲已经变成一场复杂的、甚至在不同地区发展趋势互为矛盾的运动。<sup>①</sup>当代萨拉菲运动在 20 世纪 20 年代随着阿拉伯世界伊斯兰复兴运动的兴起而复兴，直到 80 年代随着沙特阿拉伯政府大力资助瓦哈比学派的全球扩张，萨拉菲运动开始走向全球化和多元化。鉴于萨拉菲思潮或运动的多面性和复杂性，为了方便论述，本文仅将“萨拉菲”简单定义为主张回归伊斯兰原初教义以实现纯洁伊斯兰教为目标的社会宗教运动。

也门栽德派学者认为，国内萨拉菲运动的出现和发展是邻国沙特阿拉伯输出“瓦哈比主义”政策的产物。实际上，也门萨拉菲运动的产生是国内外多种因素综合作用的结果。历史上，也门社会政治经济长期落后、社会结构几乎没有发生过根本变化，传统伊斯兰宗教文化得以代代相承。20 世纪 60 年代，长期的伊斯兰神权统治随着栽德派伊玛目统治的终结而结束，然而随后的政治改革并没有真正剔除也门政治中伊斯兰力量的影响，反而为伊斯兰组织（包括萨拉菲运动）提供了相对宽松的社会环境。此外，经济发展落后、社会分配不公以及以沙特为主的大国势力介入，都催化了也门国内萨拉菲运动的发展。

### （一）也门萨拉菲运动的发展变化

也门萨拉菲运动的创始人瓦依迪，全名穆格比勒·本·哈迪·瓦依迪（Muqbel bin Hadi Al - Wa' idi, 20 世纪 20 年代末—2001），出生于也门北部萨达地区的一个传统栽德派部落（al - Wadi' a）家庭，其部落属于也门较大的巴基利（Bakil）部落联盟的成员。20 世纪 50 年代初，他曾在麦加阅读大量逊尼派的著作，并以其自身所掌握的栽德派知识发现许多神学上的错误。瓦依迪 5 年后回到也门，进入栽德派主要教育中心之一的哈迪（Hadi）清真寺学

<sup>①</sup> Roel Meijer. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst & Company, 2009, p. 3.

习，这一时期他为了逃避清真寺中裁德派学者强行进行的“洗脑”而专注于经训的文法研究。<sup>①</sup> 1962 年北也门革命后，瓦依迪再次来到沙特，期间他深入阅读了大量宗教典籍，开始形成自己的萨拉菲思想。1976 年，瓦依迪在颇负盛名的麦地那国际伊斯兰大学获得圣训学（Hadith）硕士学位。他本打算在埃及攻读博士学位，但受到埃及政府的驱逐而很快返回沙特。在沙特，瓦依迪因为是“劝善戒恶”组织的积极分子，以及作为朱海曼·乌塔比（Juhayman al-Utaybi）的助手而在 1978 年入狱一个半月。1979 年麦加事件发生前不久，瓦依迪再次入狱 3 个月，随后被沙特政府驱逐出境。

返回也门后，瓦依迪开始传播萨拉菲学说，80 年代初在位于首都萨那以北 250 公里的萨达城外的达玛吉（Dammaj）小镇建立了哈迪斯家园（Dar al-Hadith，意为“圣训家园”）。建立之初，当地的裁德派对其怀有敌意，但在主要来自沙特的也门裔富商的资金援助、与沙特政府有联系的慈善组织以及宗教机构中重要乌里玛的支持下，也门萨拉菲运动形成了以达玛吉哈迪斯家园为核心的包括清真寺、书店等的活动中心，来自埃及、科威特和麦加以及麦地那的学生都到此求学。如今，也门萨拉菲中一些有影响力的人物，如穆罕默德大教长、叶海亚·哈祖里和阿布·哈桑·马里比等，在 20 世纪 90 年代都是瓦依迪的学生。90 年代末，在达玛吉学习中心发展高峰时，居住着近 1 000 名学生，所有人都获得免费食宿，学习的课程包括：伊斯兰教法学（fiqh）、认主学（tawhid）以及圣训学（hadith），此外还教授当地居民语法和书写。<sup>②</sup> 1990 年之前，萨拉菲在也门南部的发展长期受到苏菲派和社会党的抵制。因为对也门南部的社会党人怀有敌意，萨拉菲运动曾强烈反对也门南、北统一。1994 年夏季内战后，也门社会党失势，萨拉菲开始在也门南部进行伊斯兰复兴活动。

随着 1990 年也门统一后，也门实行政治民主化改革，在多党制、宪政选举以及议会制的冲击下，也门萨拉菲内部分化出了一个新的慈善协会名为“希克玛”（al-Hikma，意为：也门智慧慈善协会），由瓦依迪从前的学生艾哈迈德·哈桑·穆阿利姆（Miallim）和穆罕默德·马赫迪（Mahdi）以及阿布杜·阿齐兹·杜巴里等在也门西南部的塔兹地区建立。希克玛协会的建立

---

<sup>①</sup> Laurent Bonnefoy, *Salafism in Yemen: Transnationalism and Religious Identity*, London: Hurst & Company, 2011, p. 55.

<sup>②</sup> Ibid., p. 59.



是萨拉菲运动走向机构化的开端。协会通过救助孤儿、建造清真寺和学校为塔兹地区提供重要的社会服务设施。尽管瓦依迪对其参与社会和政治的行为提出批评，希克玛协会仍表示将继续追随瓦依迪的教义。1992年希克玛内部发生分裂，阿卜杜·阿拉·亚奇德（Yazid）和阿卜杜·马吉德·雷米（Raymi）与其他乌里玛在哈德拉毛的穆卡拉市正式建立了一个命名为伊赫桑（Ihsan,意为“善行”）的协会，这一协会只从事慈善活动。伊赫桑的建立是出于扩大活动地理范围的需要，希望获得新的财源特别是富裕的哈德拉毛商人的支持。希克玛协会和伊赫桑协会的相继建立表明也门萨拉菲内部对机构化和政治参与的不同态度，萨拉菲中主张政治参与的活跃派的出现还受到20世纪90年代崛起于沙特的“伊斯兰觉醒”运动的直接影响。

瓦依迪的中心地位和威望使其成为也门萨拉菲运动的象征。2011年7月，瓦依迪去世后留下了数以百计的音像制品、几十本著作、数以万计的追随者和几位相互竞争的继承者，其中最杰出的是叶海亚·哈祖里和穆罕默德大教长以及阿布·哈桑·马里比。这3位领导人引发了也门萨拉菲在政治和宗教领域的一系列重组活动。

首先，随着瓦依迪的离世，在未发生任何公开分裂的情况下，萨拉菲传统机构哈迪斯的中心地位被位于萨那南部70公里的玛巴尔（Ma'bar）中心取代，这个中心由穆罕默德大教长（本名穆罕默德·本·阿布杜·阿拉·雷米）主持。希克玛协会一位成员认为，哈迪斯中心新的继任者哈祖里总是夸夸其词，穆罕默德大教长则更富有学识，实际上，他在玛巴尔负责社会和宗教活动，并与当地部落关系良好。

其次，针对瓦依迪去世后的继承人之争，也门萨拉菲内部掀起了反对阿布·哈桑·马里比（简称哈桑）的论战。哈桑在20世纪80年代初为了逃避迫害从埃及来到也门成为瓦依迪的学生。后来，他在萨那以东200公里的马里卜附近建立了自己的教育中心。1999年，创建的名为“慈善和奉献”的组织曾引起争议，但与希克玛协会不同，这一组织并没有受到瓦依迪的公开批评。哈桑与瓦依迪关系亲密，在也门萨拉菲运动中拥有很高的威望。瓦依迪在去世前不久写下的遗嘱中，哈桑在其列入的继承者名单之内。但瓦依迪去世后，哈桑的反对者对此存疑，并针对他的埃及出身，以及他与赛义德·库特卜之间莫须有的联系展开攻击，将他的组织称为“党派”，而不是“慈善组织”。面对寂静派的指责，哈桑与活跃派的希克玛组织逐渐走向和解，2004年8月，哈桑和希克

玛的代表艾哈迈德·哈桑·穆阿利姆在哈德拉毛的萨彦（Say ‘un）城市组织联合会议，这一事件被公认为哈桑走上“党派主义”（hizbiyya）体系的明证。

最后，萨拉菲成员阿卜杜·拉赫曼·阿达尼及其兄弟阿布杜·阿拉在亚丁郊区自己建立机构引发了继哈桑之后的另一场影响较小的分裂。瓦依迪的继任者哈祖里成为反阿达尼兄弟的领军人物，谴责他们实行“政党主义”和背叛了瓦依迪的教义。哈祖里宣称他们的真正目标是使人们远离达玛吉并建立自己的政治党派。这场争论导致哈祖里的合法性危机，对同为萨拉菲竞争者的敌意以及过于关注细枝末节，使得哈祖里不可能取代瓦依迪在也门萨拉菲中的神圣地位。瓦依迪去世后的论战严重分化了也门萨拉菲运动。

## （二）也门萨拉菲的主要派别及其思想主张

如上所述，也门萨拉菲运动内部在对待是否参政的问题上出现分歧，从而导致其分化为具有不同倾向的派别，主要是以瓦依迪为代表的寂静派（Quietist Salafism）、希克玛协会代表的活跃派（Activist Salafism）以及少量激进圣战派。也门萨拉菲运动中的激进派，最引人注目的是宣布遵循萨拉菲教义的极端主义组织安萨尔·沙里亚（Ansar Al - Sharia，伊斯兰教法虔信者组织）。安萨尔·沙里亚作为一个武装组织首次出现在 2011 年 5 月控制阿比扬的省会津巴吉尔后，其构成人员复杂，其中大部分是 1990 年参加过阿富汗反苏圣战后回国的圣战分子，还有亚丁 - 阿比扬伊斯兰军队（Islamic Army of Aden - Abyan，20 世纪 90 年代专门针对西方人员进行恐怖活动的组织）的成员，领导人是来自亚丁 - 阿比扬组织的哈立德·阿卜杜勒·纳比（Khalid Abdul - Nabi）。尽管纳比否认与“基地”组织有任何联系，但他本人的思想与基地组织接近，安萨尔·沙里亚组织明确地赞成圣战运动，以实施暴力恐怖活动的手段来表达宗教极端主义诉求。激进圣战派虽然人数很少但影响恶劣，鉴于资料受限，本文主要介绍对也门社会影响更广的寂静派和活跃派。

### 1. 寂静派

又被称为传统萨拉菲或正统派。这一分支在教义上要求严格遵守中世纪萨拉菲思潮的主张，对《古兰经》和“圣训”进行逐字逐句的字面解读，反对以理性对经训内容进行解释，要求严格履行伊斯兰教义和教规。在礼俗和行为方面相当保守：要求穿戴萨拉菲标志性的头巾和阿拉伯长袍，对衣服的长度有严格的规定，蓄须并反对男女相处，拒绝同女性握手，反对妇女参政；禁止卡特、香烟和水烟；反对音乐、绘画、戏剧和雕塑等现代艺术。

这一派别最重要的特点是强调个人应远离充满腐败和分裂的社会以及政治领域，并反对运动的制度化，包括建立慈善组织，认为任何人为建立的机构都不是对真主的完全忠诚；强调远离政治，反对建立政党，禁止参加政治选举或提名候选人。其网站公布的入学条件包括：“必须是将采用萨拉菲方式的逊尼派穆斯林，这里没有党派成员的立足之地；有家庭者必须先独自前来，直到获准携带家人；年龄不限，不需要提交照片、证明文件、毕业证书或者其他证书。”<sup>①</sup> 瓦依迪的继承者之一穆罕默德大教长表示：党派主义是“违法的”，代表着“疾病”和灾难，也门统一以来组织的各种选举“使国家和信众四分五裂”<sup>②</sup>；对于现代民主观念，瓦依迪认为民主原则使得“权力来源于大多数人而不是真主”，他说：“民主意味着人们统治自己，而真主什么也不能统治！”<sup>③</sup>；瓦依迪甚至反对其追随者参加军队或者警察，因为这些部门要求剃须。此外，萨拉菲主张对统治者只能私下提供建议而不能发动革命，反对暴力夺权。基于此，萨拉菲与萨利赫政府一直保持着合作的关系。寂静派长期以来代表着也门萨拉菲运动的主流，瓦依迪去世后，其继任者哈祖里继续遵循他的思想，号召成员远离政治活动并反对政党政治。事实上尽管他们拒绝直接参与政治，但从未远离过政治活动，近年来寂静派与萨利赫政府关系密切，在反恐战争和政府与萨达的胡塞武装对抗中都有萨拉菲的身影。

2011年中东地区发生大规模政坛剧变，继突尼斯、埃及和利比亚领导人相继下台之后，也门国内爆发要求总统萨利赫下台的大规模反政府示威活动。与其他伊斯兰运动或组织（穆斯林兄弟会和伊斯兰革新党等）迅速参与反政府阵营不同，哈祖里领导的萨拉菲寂静派表达了忠于政府的立场。寂静派强调，根据教义民众骚乱反对执政者是非法的，对在骚乱中表现活跃的青年和穆斯林兄弟会提出谴责，认为骚乱的受益者将是“伊斯兰的敌人”。作为萨利赫政权最后的支持者，这一立场使得寂静派不仅陷入孤立，而且其内部也出现要求参与政治活动的呼声，最终哈祖里不得不放弃对萨利赫政府的忠诚，转而对新的也门总统哈迪表示支持。

## 2. 活跃派

这一派别相对于寂静派远离政治的主张，代表着也门的政治萨拉菲主义。

---

① [Http: //www. muqbel. net/old/dammaj/index. htm](http://www.muqbel.net/old/dammaj/index.htm), 2012 - 07 - 12。

② Muhammad al - Imam, "The Danger of Party Politics", in Laurent Bonnefoy, op. cit., p. 61.

③ Federal News Service, *Salafis in Yemen: Caught in The Revolution?* Washington, D. C., 2012, p. 7.

活跃派随着 20 世纪 90 年代希克玛协会的建立而出现，其主张是穆斯林兄弟会和瓦依迪代表的寂静派观点的中和。他们仍然保留着萨拉菲的特征：穿着长及脚踝的阿拉伯长袍和蓄须。其两种刊物《古兰经的证明》(The Qur'anic Proof) 和月刊《论坛》的文章都体现了对瓦依迪思想的继承：包括尊重萨拉菲的习惯和规则，遵守萨拉菲的观念并对什叶派和苏菲派提出谴责等。尽管如此，其与寂静派的分歧集中于机构化和参与政治活动方面。塔兹地区希克玛协会的领导人阿奎尔·马克塔里(al-Maqtari)表示，这种正式的机构化保证了管理的独立性，同时也是宣教的有效手段。

希克玛协会成立后，积极参与也门政治活动，通过支持或直接向南部部分地区提名候选人的方式参加了 1997 和 2003 年议会选举。为了遵守萨拉菲教义，他们提名的候选人都不提供照片。但直到 2011 年也门爆发骚乱为止，希克玛协会对支持独立候选人还是公开支持各党派包括执政党全国人民大会提名的候选人的立场始终模糊不清。正如伊斯兰革新党(Islah)成员纳赛尔·叶海亚所说：“希克玛提出与我们合作，但他们对自己没有清楚的定位和目标。他们是政治团体吗？还是慈善组织？他们做了什么？他们自己都不知道！”<sup>①</sup>。2011 年也门的政治动荡使得活跃派参与政治进程的速度加快，在埃及光明党获得成功的直接刺激下，2012 年 6 月 17 日萨拉菲活跃派成立了第一个政党——也门拉沙德联盟(The Yemeni Rashad Union)，从 20 世纪 80 年代至今，也门萨拉菲的活动主要集中在社会慈善工作，包括水资源项目，成立古兰经学校，援助孤儿和国内流离失所者。拉沙德联盟成立标志着也门萨拉菲运动进入新的发展阶段。

毫无疑问，2010 年底中东剧变以来，分布在多个阿拉伯国家的萨拉菲运动迅速崛起，也门萨拉菲活跃派也以此为契机进入政治舞台崭露头角。2012 年 7 月 2 日，拉沙德联盟的秘书长阿布杜·瓦哈卜·胡麦卡尼(Abdulwahab Al-Homaiqani)在接受《也门时报》记者的采访时明确提到：萨拉菲政党的目标是以公正和“舒拉”(协商)的方式实现也门复兴、保卫也门的主权与利益。<sup>②</sup> 面对国内外对建立政党与萨拉菲反对参与政治的主张相悖的质疑，胡麦卡尼强调萨拉菲不反对政治活动，而是反对政教分离的世俗主义，认为这

<sup>①</sup> Laurent Bonnefoy, op. cit., p. 66.

<sup>②</sup> Dr. Mohammed Mossa Al - Ameri Speaks to the Yemen Times, <http://www.yementimes.com/en/1634/interview/1751/Dr-Mohammed-Mossa-Al-Ameri-a-religious-sheikh-speaks-to-the-Yemen-Times.htm>, 2014-05-07.

是对伊斯兰教义的背离。对于民主问题，萨拉菲内部存在争论，但2012年拉沙德联盟领袖穆罕默德·穆萨·阿米里（Dr. Mohammed Mossa Al - Ameri）认为伊斯兰历史上的“协商”原则就具有民主含义，“民主”具有立法与哲学以及程序化的双重含义，其中立法与哲学含义不符合伊斯兰精神，因为伊斯兰的法律来源于真主和沙里亚法。而拉沙德联盟可以实施参加选举、提名候选人等民主程序。<sup>①</sup> 值得一提的是，拉沙德联盟虽然肯定妇女和男子拥有同样的权利，但反对妇女掌握重要的军事职位。此外，拉沙德联盟的成立受到了仍强调反对建立任何政党的萨拉菲寂静派的抵制和反对，这意味着也门萨拉菲运动内部的派别斗争将严重削弱其在也门政治重建中的影响力。

## 当代也门萨拉菲的特征

也门的萨拉菲运动是全球萨拉菲运动的组成部分，它的产生不仅是沙特政府向世界输出本国宗教学说的产物，还是也门和沙特两国跨国宗教文化交流的结果。在当代也门，萨拉菲运动的出现在一定程度上影响着也门传统的社会秩序和文化。对其支持者，萨拉菲的崛起代表着伊斯兰教的复兴，是对社会道德堕落和对经训误读的终结；而对其反对者，从服饰特征到对社会生活各方面的严格规定与也门的文化和历史相抵触。本文认为，也门萨拉菲运动具有以下特征。

### （一）跨国化

萨拉菲运动的教义、历史、根源和社会活动都呈现出跨国活动的特点。萨拉菲教义具有普遍性，在达玛吉、利雅得或者雅加达对一个伊斯兰问题的理论解释都是相同的。来自乌里玛的宣教或对于圣训的评注，无论其民族、年龄和地位都适用于所有信教者。这种普遍性被认为是萨拉菲教义的核心特点之一。因此，全球各种萨拉菲运动具有跨国性、跨地区性和动态性。

萨拉菲运动在也门的发展受到跨国移民的间接作用和社会、宗教领域相互渗透的影响。也门萨拉菲与半岛其他国家在政治和宗教领域间的联系途径

---

<sup>①</sup> Abdulwahab Al - Homaïqani, Secretary - general of the Yemeni Rashad Union to the Yemen Times, Interview with the Yemen Times, <http://www.yementimes.com/en/1586/interview/1081/Abdulwahab-Al-Homaïqani-secretary-general-of-the-Yemeni-Rashad-Union-to-the-Yemen-Times.htm>, 2014 - 05 - 07。

多样,包括高等院校、书店和萨拉菲的清真寺,其中大部分是通过民间交往进行。其跨国化特征表现在:第一,音像制品、宗教卫星频道以及社交网站等新兴媒体成为也门萨拉菲传播的主要手段。在萨那、玛巴尔、亚丁和塔兹等地萨拉菲的书店中,陈列着上千种来自不同国家的录音带——许多来自也门和沙特,还有一些来自埃及、叙利亚和阿联酋。这些磁带质量低劣但价格低廉,传播有效而简便;此外,尽管瓦依迪反对收看电视新闻,但希克玛协会和阿布·哈桑仍运用媒体传播思想,来自沙特或者科威特的卫星广播每天都在宣教。进入 21 世纪以来,互联网成为也门萨拉菲跨国化活动的有力支持。许多国外网站(如著名的“www.sahab.com”)中的论坛在对阿布·哈桑的论战和阿达尼兄弟等事件中表现活跃。所有也门萨拉菲运动的主要人物都拥有自己的网站,不过互联网在也门国内的作用有限,更多地表现为扩大了也门萨拉菲在国外的影响力。第二,人员跨国流动。除了传统的也门海外打工侨民传播着萨拉菲教义之外,来到达玛吉求学的外国学生也是其跨国性的重要表现。从 20 世纪 90 年代中期开始,大量来自西非、西欧、印度尼西亚、北美的外国学生来到也门萨拉菲教育中心求学,使得也门成为萨拉菲著名的全球中心。第三,跨国关系更多地表现为也门与沙特之间政治、经济和宗教文化的互动关系。毫无疑问,也门萨拉菲运动深受邻国沙特的影响,不仅因为其奠基者瓦依迪曾在沙特生活和学习,还包括长期以来沙特政府通过经济援助和培植“代理人”的方式影响着也门国家的经济和政治。此外,也门也是沙特政府积极向世界传播其“瓦哈比”宗教学说的主要阵地,沙特政府在这里赞助清真寺和宗教机构,在宗教学校设置奖学金和发放宗教宣传资料,并提供可观的资金援助,瓦依迪和哈迪斯家园“每两个月通过阿布杜·阿齐兹·本·巴兹教长获得沙特政府总数为 15 000 里亚尔(约合 6 000 美元)的援助<sup>①</sup>。因此,对其反对者来说,也门萨拉菲运动是来自沙特的“舶来品”,完全代表着沙特的国家利益。也门传统裁德派的真理党(al-Haqq)一位成员曾在 2006 年气愤地表示:“裁德派不再存在,在我们国家只有瓦哈比主义!”<sup>②</sup>事实上,也门萨拉菲本身反对“沙特化”的指责,他们更强调萨拉菲运动在也门的“本地化”特征。

<sup>①</sup> Laurent Bonnefoy, *op. cit.*, p. 151.

<sup>②</sup> Interview with the Yemen Times, 1 July 1992, in Bernard Haykel, *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad Al-Shawkani*; Cambridge University Press, 2003, p. 227.

## （二）也门化

萨拉菲的也门化指其在发展中与当地文化和传统价值观念相互作用、渗透，在不断的冲突与适应中逐步获得认同并融入当地社会。

爱德华·赛义德在 20 世纪 80 年代形成的“迁移学说”（Transplantation）中提到：“和人员的流动一样，评论、观点和理论流派的交流——在不同的人群、地域和时期传播……这些运动到新的环境中从来不是一帆风顺的，其必然产生与发源地不同的表现形式和组织机构，这使得理论和观念的迁移、转移和流通变得复杂”<sup>①</sup>。尽管“迁移理论”和跨国关系以及社会变革相关，就迁移本身而言，爱德华·赛义德强调一种运动或思潮在全新环境中的发展必然在当地传统力量的抵制中不断地调整 and 适应，重组并革新社会实践活动。也门萨拉菲运动的迁移过程就是重新定位和适应的过程，这一过程包含相互作用又充满矛盾的不同变量。也门萨拉菲运动既不愿意作为沙特利益的“代理人”，也没有严格追随瓦依迪及其继承者建立的学说，本地化成为最重要的特征，其获得认同的方式主要有：第一，在起源方面，针对反对者（主要有也门裁德派、苏菲派和穆斯林兄弟会）指责其为沙特的“舶来品”，也门萨拉菲极力证明其运动的内生性。在也门政治中，各种伊斯兰组织和运动都努力证明其发源于也门的正统地位，寻求其作为也门历史和社会的固有部分的可靠证据，被指责为渗入也门的敌人和完全非法的萨拉菲运动迫切需要证明其来源。也门人认为自己是盖哈坦人的子孙，现代的也门人大都可以追溯到盖哈坦的后裔希木叶尔和凯赫兰这两人。据此，也门萨拉菲声称自己来源于盖哈坦部落，比裁德派和苏菲派等其他伊斯兰派别更有资格代表真正的也门人。实际上，起源之争要复杂得多（公元 8 世纪裁德派产生于中亚和米索不达米亚地区，直到 9 世纪末才进入阿拉伯半岛；而苏菲主义在也门哈德拉毛地区的跨国化活动也是其外生性属性的例证），至今仍没有定论。起源之争是萨拉菲运动试图在也门社会获得认同的重要表现。

第二，在教义方面，萨拉菲强调回归伊斯兰教原初教义，他们声称大众传统包括革新已经侵蚀了伊斯兰教，这导致伊斯兰教教规（逊奈）的消失。而萨拉菲要改变这些，当被问到也门萨拉菲运动的传播原因时瓦依迪回答道：

---

<sup>①</sup> Edward Said, *The World, The Text and the Critic*, Cambridge: Harvard University Press, 1983, p. 230.

“也门逊奈运动的传播与两件事相关：其一，也门逊奈运动起源于也门：圣人穆罕默德派穆阿德·阿布·穆萨、阿里·本·阿比·塔利卜和哈立德·本·瓦利德来此传教，这些人也是萨拉菲的领袖，所以这是对本源的回归。其二，如今的也门人已做好准备接受经训和传统”<sup>①</sup>。阿卜杜·阿齐兹在瓦依迪去世几年后表达了同样的观点。他回顾了瓦依迪作为奠基者在也门萨拉菲传播中的重要作用，但也指出在伊斯兰教诞生之初萨拉菲就存在，不是简单的舶来品，而是一种再生。当代也门萨拉菲成员坚持认为，他们的运动具有也门历史和文化背景，甚至早在沙特之前就以也门当地传统为基础，其发展是独立的，与跨国活动无关。无论萨拉菲是否真正来源于也门，重要的是其成员极力与其对手指责的“沙特化”脱离关系。

第三，在实践活动中打上了也门民族主义、部落主义的烙印。虽然萨拉菲宣称远离政治，但实际上他们从未彻底脱离政治活动。在政治领域，萨拉菲常常作为政府决策的中间调和力量。2006 年 1 月，穆罕穆德大教长援助不能说服人们接受小儿麻痹症疫苗的也门公共卫生部长，由于许多宗教领袖散布政府的接种疫苗行为实际上是杀害儿童的谣言，萨拉菲领袖向民众保证接种是必要和安全的，并号召人们与政府合作。他们表现出的捍卫民族主义的立场还有：以支持国家的名义，萨拉菲商人谴责世界银行，认为在其要求下开始的也门经济改革使国家债台高筑并带来高通货膨胀。他们同样攻击美国，认为美国“偷了也门的石油，使也门饿殍遍野”。1994 年内战中，萨拉菲通过反对支持南部社会主义党的沙特政府表达了强烈的民族主义立场。尽管反对部落主义是萨拉菲教义的一部分，但仍不排除其支持部落主义的立场。20 世纪 80 年代，瓦依迪面对萨达地区裁德派的反对时得到了他所属部落的支持。在多个场合，他承认不同部落的首长提供了很多帮助。尽管瓦依迪指责部落法律代表着前伊斯兰时代，与伊斯兰教法相冲突，部落中严重的等级观念是对倡导穆斯林平等的伊斯兰教义的违背，但瓦依迪也承认在南部社会主义政权和沙特阿拉伯对也门内政的干涉面前，也门部落是不可或缺和有效的防卫力量。萨拉菲的民族主义立场和对部落的包容态度表明其已经融入也门社会并体现了国家认同的情感。

---

<sup>①</sup> Muqbil al - Wadi i, “Interview with the Emirati Paper al - Bayan”, in Laurent Bonnefoy, op. cit., p. 236.



第四，通过强调与也门著名宗教学家的联系实现与也门传统文化的融合。萨拉菲首先选择的是19世纪也门著名学者穆罕默德·沙卡尼。18世纪末19世纪初，在连续3任伊玛目政府工作的沙卡尼重新强调了“圣训”的重要性，他的革新学说基本上超越了教派间的分歧，在也门历史上占有重要的地位。至今他仍获得尊重，得到具有不同政治或宗教立场的人们支持。从公立大学到小学直到萨拉菲“哈迪斯家园”的研究机构，沙卡尼成为也门宗教身份以及裁德与沙斐仪派别身份渐进融合的象征。他受到也门萨拉菲乌里玛的重视，无疑成为现当代也门萨拉菲运动中的标志性人物。除了关注沙卡尼，还有一位18世纪著名的改革主义人物伊本·埃米尔·萨纳尼（al-Sanani, 1769年去世），希克玛协会通过其研究中心在2005年出版了伊本的《古兰经评注》。此外，分布在也门各地的萨拉菲清真寺或者学习中心中，经常有当地人进入清真寺寻求方法帮助他们重病的亲人或解决生活矛盾，这些超自然的活动与萨拉菲基本教义中的理性主义相冲突，这些活动表明萨拉菲完全融入当地村镇，并通过发挥社会功能获得当地人的认同。

萨拉菲“也门化”的过程涉及也门历史和社会的所有层面，不同宗教和政治运动的对峙催化了也门关于起源和内生性的争论。在这些争论中萨拉菲最初所倡导的远离政治的观点发生了改变，也门萨拉菲运动开始走向制度化，并逐渐政治化；其学说更具有灵活性，并融入了也门社会的具体内容。

## 萨拉菲运动对也门政治发展的影响

2011年也门政局变动之后，其国内的政治伊斯兰力量表现活跃，其中萨拉菲运动自身经历分化的同时，对也门政治转型也产生影响：其倡导的在全社会建立伊斯兰价值观，建立以“沙里亚法”为基础的伊斯兰政教合一的国家的目标必然带来也门政治中世俗主义和伊斯兰主义的对抗，在一定程度上对世俗主义政治构成挑战。尽管多年来萨拉菲运动通过慈善活动和积极宣教在也门民众中具有一定的影响力，并且拉沙德联盟成立后积极参加也门全国对话会议（NDC），推进也门政治过渡。但在也门实力犹存的前执政党全国人民大会党（GPC）和传统的伊斯兰政党伊斯兰改革集团（Islah）以及哈希德和巴基利部落势力主导的也门政治版图中，也门萨拉菲运动通过拉沙德联盟可以施展的空间有限，其对也门政治的影响力还有待观察，目前其影响表现在：

第一，萨拉菲运动激化了也门内部的教派矛盾，并且加剧了沙特和伊朗在也门萨拉菲逊尼派和栽德什叶派问题上的对抗。早在 20 世纪 80 年代瓦依迪在达玛吉传播萨拉菲思想初期，面对的最强大的反对力量就是也门的什叶派分支栽德派。在也门栽德派学者出版的著作中，萨拉菲运动通常被描述为：沙特向也门输出意识形态的产物，是来自沙特的“瓦哈比主义”。易卜拉欣·瓦齐尔，一位前伊玛目王朝的栽德知识分子说：“为了渗透到我国，沙特有不同的策略：……也门的瓦哈比成员们，特别是他们的乌里玛，成为企图利用分裂和冲突破坏也门国家和伊斯兰教统一的力量<sup>①</sup>”。属于栽德派的胡塞家族领导人建立的“青年信仰者”组织除了反对美国和以色列外，其初衷是为了对抗在萨达周围影响力与日俱增的萨拉菲运动。

面对栽德派的反对，2004 年胡塞叛乱的爆发为萨拉菲运动提供了与政府合作，进一步打击栽德派的机会。在此事件发生前几周，阿布·哈桑·马里比出版了名为《萨达事件的合法观点》的小册子，他将胡塞叛乱行为定义为伊斯兰内部战争（菲特纳），并将政府军与胡塞叛军的战争视为逊尼派与什叶派的冲突。叶海亚·哈祖里在 2009 年政府军与胡塞叛军的第六次战争期间将胡塞叛军描述为黎巴嫩真主党的分支。2007 年 3 月，达玛吉哈迪斯家园的两位外国学生在与胡塞叛军的一次战斗中死亡，证实了部分萨拉菲加入政府军参加战斗的传言。在 2011 年也门骚乱发生后，胡塞武装趁机控制了萨达省及其周边地区。2013 年 10 月 30 日，胡塞武装在也门北部达玛吉镇与萨拉菲派爆发激烈的武装冲突并造成严重伤亡。胡塞势力指责达玛吉的哈迪斯中心已经成为训练宗教极端主义和圣战分子的中心，而萨拉菲强调哈迪斯中心仅仅是教育机构。哈迪政府 2014 年 1 月在首都萨那成立委员会试图和平化解两派武装冲突，尽管最终达成协议，但其中规定达玛吉 15 000 名非本地萨拉菲居民必须迁移出萨达省，本来计划将这些人迁往荷台达省的提哈玛，但受到提哈玛居民的反对，这些失去家园的萨拉菲居民如今只能生活在首都萨那的清真寺或者帐篷中，这无疑将成为当前也门社会中的不稳定因素。

2009 年 11 月，沙特政府开始越境打击胡塞武装，直接的军事干涉行为使得本属于也门国内的教派冲突打上了大国政治的烙印。沙特的主要目的是通过支持萨拉菲主义来遏制伊朗在也门扩大其自身影响力的企图。萨拉菲运动

---

<sup>①</sup> Laurent Bonnefoy, *op. cit.*, p. 11.

在也门的发展无疑加剧了以沙特和伊朗为首的地区大国对也门政治影响力的争夺。

第二，萨拉菲运动助长了也门国内宗教极端主义势力和恐怖主义势力的抬头。也门国内分析家普遍认为也门萨拉菲极端主义组织安萨尔·沙里亚是“基地”组织在也门改头换面、开展暴力恐怖活动的新工具。安萨尔·沙里亚组织的领导人哈立德·阿卜杜勒·纳比曾因为被怀疑支持“基地”组织于2008年被萨利赫政府逮捕，在表示与政府合作后获释。安萨尔·沙里亚组织的前身亚丁-阿比扬伊斯兰军队曾是1998年杀害两位西方观光者恐怖活动的策划者。2013年12月28日，也门拉沙德联盟党主席、全国对话会议成员阿卜杜勒·瓦哈卜·哈米高尼就被美国财政部列入所谓的“恐怖主义支持者”名单。美国认为哈米高尼身为也门一慈善机构总裁，利用职务之便聚敛大量资金并将其送往阿拉伯半岛的基地组织，同时还帮助了沙特基地组织的支持者将资金转移至也门。尽管受到当事人的反对和缺乏确凿证据，但也从侧面反映了萨拉菲与恐怖主义之间的联系。

## 结 语

萨拉菲运动在也门的发展历程，体现了文化迁移的动态过程，以及外来文化和本土文化相互作用，在正、负迁移的作用下，经历长期的过渡文化阶段，逐渐实现“目标文化”，即融入和适应也门社会。同时，萨拉菲的发展历程也体现了同一文明（伊斯兰文明）内部不同地域、派别之间动态的交往互动过程。如今制度化已经成为也门萨拉菲运动的常态，跨国化和本土化（也门化）的特征则处于错综复杂的动态变化中。当代也门萨拉菲的思想继承了沙特传统萨拉菲的教义思想，在跨国活动和人员迁移中进入也门，经过分化、重新定位和建构，在教义上逐渐被也门传统社会所接受，在实践活动中非政治和非行动主义者演变为政治的、行动主义并带有民族主义、也门地区主义甚至部落主义的印记，最终具有了“外生性”和“内源性”的双重特性。尽管也门萨拉菲一直强调“也门化”的特征，但也从未失去过全球化活动的属性，其成功发展受到跨国关系（移民、财政中心、媒体、商业活动和私人支持）的直接影响。中东剧变以来，也门国内政治伊斯兰力量崛起，其中萨拉菲运动不仅通过倡导纯洁教义、规范人们的衣食住行在也门民众中具有广泛

影响，而且其内部政党化倾向明显，政治参与和自身转型的意识显著增强，意味着其政治影响力将在未来有所提升。不容忽视的是也门萨拉菲运动的发展带来的教派冲突以及少数圣战派的恐怖主义活动无疑将制约其政治影响力的发挥。未来萨拉菲在也门的作用仍取决于其如何克服内部派别分化，对建立政教合一国家激进观点进行改造，积极融入世俗化、民主化、现代化等符合时代发展潮流的内容，走上通过合法途径参与政治的道路。

## **Analysis of the Salafism's Evolution, Features and Political Influence in Yemen**

*Su Ying*

**Abstract:** Yemen salafism movement is an important part of the global salafism campaign . The rise and development of the salafism movement in Yemen is the result of interaction of many factors at home and abroad. Salafism movement in Yemen has experienced emergence, development and differentiation within three decades. This trend can be divided into Quietist , Activeist and Jihadist factions. In contemporary Yemen, the doctrines of salafism have gradually been accepted by traditional Yemeni society, with the mark of nationalism, regionalism and tribalism in practice. The most important features of salafism movement in Yemen are “Transnation” and “Yemenisation” . The 2011 revolution provides an opportunity to Activeist in the formation of political parties to participate in the political process. In future, Yemen salafism movement will influence political transition in the complex relationship between the localised and adapted.

**Key Words:** Religious Politics; Salafism; Quietist; Activist; Transnation; Yemenisation

(责任编辑: 樊小红 责任校对: 詹世明)