

从宗教传统到现实政治：当代伊拉克著名什叶派宗教领袖的思想流变*

王宇洁 黄麟

内容提要 从20世纪中后期至今，伊拉克政治格局发生了剧烈变化，其国内的什叶派也从政治上的边缘化群体转变成事实多数。当代伊拉克最有影响力的3位什叶派宗教领袖——阿亚图拉胡伊、阿亚图拉巴齐尔·萨德尔和阿亚图拉西斯塔尼的思想主张、政治态度和社会活动，是该国宗教社会思潮从恪守宗教传统到激进革命，再到适应现实政治的写照。具体表现为：在宗教与政治关系问题上，宗教领袖先是遵循信仰超越一切、政治上无为远观的传统姿态；而在之后伊斯兰复兴的大潮中，又成为激进伊斯兰革命的思想家、反抗者的精神领袖；当21世纪初期伊拉克国家原有秩序崩溃后，他们动用各种社会资源和宗教网络，转而成为伊拉克国家重建的参与者及各方力量纷争的斡旋人。当代伊拉克什叶派宗教领袖不同的政治态度为我们审视宗教与政治的互动关系提供了一个独特视角。

关键词 政教关系 伊拉克 什叶派 宗教领袖 政治参与 胡伊 巴齐尔·萨德尔 西斯塔尼

作者简介 王宇洁，中国人民大学哲学院宗教学系教授、宗教学重点研究基地研究员（北京 100872）；黄麟，中国人民大学哲学院博士研究生（北京 100872）。

* 本文系国家社科基金一般项目“当代伊斯兰教新思想思潮研究”（13BZJ028）、教育部人文社科重点研究基地重大项目“当代伊斯兰思想研究”（14JJD730003）的阶段性研究成果。

据 2009 年皮尤宗教与公共生活论坛发布的数据，伊拉克什叶派人口约在 1 900 万至 2 200 万，占全国人口的 65% 以上。^① 从 20 世纪中期到今天，伊拉克的政治格局经历了多次重大变化。无论是作为政治边缘化群体，还是今天的事实性多数，什叶派的政治态度都对国家的发展发挥着作用。本文选取 20 世纪 50 年代至今伊拉克什叶派中最有影响力的 3 位高级宗教学者——阿亚图拉胡伊、阿亚图拉巴齐尔·萨德尔和阿亚图拉西斯塔尼为研究对象，通过对他们的思想主张、政治态度和社会活动的系统论述，呈现什叶派宗教学者从传统型的虔诚宗教导师、到激进革命的先锋思想家，再到现实政治斡旋者的变动历程。可以说，在阿亚图拉这一共同称谓之下，什叶派宗教领袖看待和处理宗教与政治关系的态度大相径庭。究竟选择反抗现存制度，还是成为国家治理的积极参与者，往往不取决于他们的信仰属性，更多则是他们在所处的社会政治环境中做出的理性选择。

传统型什叶派宗教领袖：阿亚图拉胡伊

阿亚图拉胡伊秉持什叶派传统，是当代什叶派世界最有影响力的虔诚宗教导师。他对自己的定位及其获得的声誉，与他的成长经历与环境密切关联。胡伊全名为赛义德阿布·卡西姆·穆萨维·胡伊（Al - Sayyid Abu al - Qasim al - Musawi al - Khu' i），1899 年出生在伊朗阿塞拜疆省的胡伊城，幼年在当地的经文学学校接受初级教育。伊朗立宪运动的失败引发了社会动荡，胡伊于 1911 年跟随父亲迁居伊拉克纳杰夫。纳杰夫是什叶派的著名圣城，那里不仅安葬着第一伊玛目阿里，同时也有什叶派世界最系统的宗教教育体系。胡伊在纳杰夫接受了正规的宗教教育，系统学习了阿拉伯语的词法、语法、修辞学，以及逻辑学、教义学（凯拉姆）、经注学、圣训学及教学法等。由于天资聪慧，胡伊在 1918 年便开始了高级研修阶段的学习。之后，他达到独立创制能力，获得了“伊智提哈德”^② 资格证书，这使得他可以通过理性解读伊斯兰法源，在各应用领域做出相关教法判决。正统且严格的什叶派宗教教育训

^① “Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population”, Pew Research Center, October 2009, <http://www.pewforum.org/2009/10/07/mapping-the-global-muslim-population>, 2010-10-05.

^② 即“Ijtihad”，意为独立创制伊斯兰教法。

练，丰富了他的传统宗教学术各门类的知识，为他后来遵循宗教教义本源、主张政教分离思想提供了坚实的理论基础。需要指出的是，由于在传统的什叶派宗教学者体系中，并不允许出现多个效仿源泉^①同时存在的情况。导师在世期间，学生被称为效仿源泉是一种僭越的做法，所以，直到 1970 年大阿亚图拉穆赫辛·哈基姆去世后，年过古稀的胡伊才真正被公认为伊拉克地位最高的效仿源泉。

胡伊与历史上那些著名的宗教学者一样，是什叶派传统中所定义的无可置疑的虔诚宗教导师，他一生中最为首要的两项工作就是著书、育人。胡伊在经注学、教学法等领域撰有很多有影响力的著作，其中主要有《〈古兰经〉注释》（al - Bayān fi Tafsīr al - Qur' ān）^②，以及两卷本的《公正者之道》（Minhāj al - Sālihīn）。前者以历史上对《古兰经》的理解为基础，对注释《古兰经》的原则做了新的解读；后者则主要论及宗教功修与相关律法。胡伊关注信仰的超越性层面，强调信众个人对宗教的体悟和感知。这在他作为效仿源泉的一生中，在对信众的道德教化以及对社会政治变革的谨慎与无为态度中体现得淋漓尽致。

胡伊一生还致力于教学工作。在 20 世纪中期快速变化的社会环境中，他并不推崇激进的革新与改制，仍以传统的内容和方式进行教学，他教授与前辈穆智台希德们同样的课程，这些课程很少涉及现代科学，也不论及时事政治。在数十年的教师生涯中，他培养出数以千计的学生，其中不乏著名什叶派领袖与宗教学者，伊拉克什叶派宗教政治运动领袖阿亚图拉巴齐尔·萨德尔、黎巴嫩什叶派最高委员会的主席赛义德马赫迪·沙姆斯丁、黎巴嫩什叶派领袖穆萨·萨德尔、阿亚图拉德拉德拉、伊拉克宗教领袖阿亚图拉西斯塔尼等人，都曾就学于他的门下。

如果说胡伊与前辈宗教领袖之间存在差别，那主要表现在他的关怀更有国际化、现代化。作为效仿源泉，什叶派宗教领袖一方面要带领普通什叶派信众履行宗教义务、解答宗教疑惑，另一方面还要代替隐遁的伊玛目收缴与

① 指什叶派当中普通信众应该追随和效仿的高级宗教领袖。在什叶派传统中，每一位虔诚的什叶派穆斯林都要选择一位宗教领袖，将其作为自己在宗教、社会和政治生活等领域的效仿对象。

② Al - Sayyid Abu al - Qasim al - Musawi al - Khu' i, *The Prolegomena to the Qur' an*, Translated with an Introduction by Abdulaziz A. Sachedina, Oxford University Press, 1998, p. 4.

支配“胡姆斯”^①，以作为公共财产发展公益事业。胡伊追随者甚多，来自信众的捐赠和门徒的收入使他掌握了大量财富。尤其20世纪70年代之后，随着中东石油出口的增加，来自海湾地区什叶派穆斯林的捐赠有了大幅提升。巨额的胡姆斯收入引起了人们对胡伊支配“伊玛目资金”的关注。1989年，胡伊基金会在伦敦正式成立。^②与其他传统宗教学者不同的是，胡伊更具有超越国家界限的普世情怀。胡伊基金会在全球建立了十多家宗教、文化与教育机构，资助了上千名宗教学者进行深造，同时还为伊拉克、伊朗、印度、巴基斯坦、孟加拉的什叶派穆斯林社区提供基础设施建设等各种社会服务。在黎巴嫩内战和两伊战争后，胡伊基金会积极救助难民、重建家园，并建立了多家孤儿院、学校和医院。

在20世纪中期，中东地区政治变动频繁、左翼思潮风起云涌，纳杰夫一度成为各种外来思想传播的胜地，许多年轻的宗教学者开始积极参与现实政治斗争，主张以激进的革命手段改变所在国家的政治发展道路。在这样一个大背景之下，胡伊在政治问题上的态度尤其值得关注，那就是他坚持远离政治的原则、反对教法学家治国的理念。根据什叶派传统，效仿源泉的职责被定义为监护和管理穆斯林社团，换言之，效仿源泉需要在有人咨询教法问题时发表法律意见、对穆斯林之间的纠纷进行仲裁、给予未成年人及不能自理的困顿群体以生活保障，以及收缴和管理宗教课税。但是，效仿源泉的“监护”范围仅限于穆斯林社团和伊斯兰法领域，不包括政治上的治理与统治。这一“教法学家的监护”（*wilayat al-faqih*）学说在什叶派世界流行了数百年，直到20世纪中期，伊朗宗教学者、日后伊斯兰革命的领袖阿亚图拉霍梅尼对此进行了新的解读。霍梅尼认为在后伊玛目时代，作为隐遁伊玛目的代理人，宗教学者不仅要在宗教领域监护信众，而且要在公共政治领域实行“教法学家的统治”。然而，作为传统学说的捍卫者，胡伊自始至终反对霍梅尼的“教法学家治国”学说，并遵循教法学家“监护”（*Guardianship*）、而非“统治”（*Governance*）的原则开始并结束他作为效仿源泉的一生。

伊朗伊斯兰革命期间，阿亚图拉霍梅尼曾试图获得以胡伊为代表的伊拉克纳杰夫什叶派宗教学者的支持。然而，胡伊并不赞同霍梅尼教法学家治国

^① “khums”，即什叶派穆斯林的宗教课税“五一税”。

^② See Elvire Corboz, “The al-Khoei Foundation and the Transnational Institution of Ayatollah al-Khu’i’s Marja’ iyya”, in Lloyd Ridgeon ed, *Shi’ is Islam and Identity*, I. B. TAURIS, 2012, p. 108.

的思想。他认为不能自行将什叶派教法学家的权威延伸至政治领域，而且在伊玛目隐遁期间，不能将宗教学者的权威仅限于某一位或是几位法学家身上。在他看来，法学家治国这一主张是一个没有伊斯兰思想基础的‘创新’，在法学传统中根本找不到任何依据。^① 因此，一些研究者认为他是严格的律法主义态度，与霍梅尼的神秘理性主义正好相反。^② 即便日后霍梅尼去世由哈梅内伊接任时，胡伊依然不认可法学家统治的主张。

胡伊坚持把法学家的“监护”职责解读为“统治”的原因，并不是他不关心时事政治或社会变革，也非他本人为了明哲保身，而在于他的一个根本信念，即认为：“宗教人士应该远离国家事务，因为他们必须在很多事务中与政治权力相妥协，而这些事情往往是超出他们的控制范围的。”并且，“远离政治不仅是一种救宗教于政治水火的稳妥形式，而且也可以使穆斯林避免纷乱中东政治中的教派斗争。”^③ 可以说，正是基于对政治的这种认识，加之对传统原则的坚持，胡伊才选择远离政治之观点。他的上述有关政教关系的态度，招致不少什叶派信众的责难，在激进的革命者那里更是饱受诟病。

但是，作为有影响力的宗教领袖，胡伊的个人命运则不可避免地受到地区重大政治事件的影响。1979 年伊朗伊斯兰革命的爆发促使伊拉克什叶派的活动进入新的阶段，这也触发了伊拉克复兴党内部权力格局的变动。主张对什叶派采取强硬策略的萨达姆·侯赛因一派在政治斗争中获胜，随后开始对什叶派的政治活动进行打击。之后，阿亚图拉霍梅尼在伊朗伊斯兰革命后，以争夺两伊边境的阿拉伯海的统治权为名，向萨达姆领导的阿拉伯复兴党统治下的伊拉克输出革命，受此影响伊拉克南部的什叶派穆斯林积极响应，企图推翻萨达姆的世俗统治。这些激进的什叶派革命者希望得到胡伊的支持，至少希望他对革命的合法性予以认可，但是胡伊并没有公开反对或支持他们。伊朗“输出革命”和伊拉克什叶派的政治行动，将这位出生于伊朗的阿亚图拉置于微妙地位。胡伊曾申请出境签证，但是遭到了拒绝。他名下基金会的

① 王宇洁：《宗教与国家——当代伊斯兰教什叶派研究》，社会科学文献出版社，2012 年版，第 125 页。

② Linda S. Walbridge, *Thread of Mu'awiya, The Making of a Marja' Taqlid*, The Ramsay Press, 2014, p. 49.

③ The Al - Khoei Benevolent Foundation, See Elvire Corboz, "The al - Khoei Foundation and the Transnational Institution of Ayatollah al - Khu' i' sMarja' iyya", in Lloyd Ridgeon ed, *Shi' is Islam and Identity*, I. B. TAURIS, 2012, p. 108.

大笔财产被没收，不少学生被捕。

在这种局面下，胡伊依然坚守自己的态度。两伊战争爆发后，伊拉克政府需要什叶派领袖出面，赋予对伊朗开战的合理性，胡伊对此拒绝做任何表态。1990年伊拉克入侵科威特后，胡伊发表“法特瓦”（即教令），禁止什叶派穆斯林购买任何来自科威特的商品和货物，因为这些物品有“偷窃之嫌”。萨达姆政权面临来自伊朗、美国以及其他阿拉伯国家的压力，国内又受到什叶派社团的挑战，因而对什叶派政治运动采取了严厉的镇压。在此形势下，胡伊组建成立了一个由9位宗教领袖组成的“高级委员会”，旨在以集体形式处理特殊形势下什叶派的内部事务。外界虽无法得知在此期间胡伊是否在什叶派与政府之间进行过斡旋，但一个事实是：1991年3月21日萨达姆逼迫胡伊与他一道出现在国家电视台，以劝告什叶派穆斯林放弃反抗、服从当政者。萨达姆无非是想借胡伊来警示什叶派穆斯林，他们的反抗是不被宗教领袖认可的。对坚持远离政治原则的胡伊而言，这一公开露面是对他宗教领袖身份的一种羞辱。之后，胡伊本人实际上处于被软禁状态，直至1992年8月8日胡伊于伊拉克去世。

就近现代什叶派世界发生的变革而言，胡伊的去世对伊拉克乃至对整个什叶派伊斯兰世界产生了重要影响，这标志着纳杰夫和什叶派效仿源泉历史上一个时代的终结。^① 这一终结不仅意味着效仿源泉影响力的下降，更意味着留下了一个明显的什叶派宗教权威的真空。胡伊去世后，伊拉克什叶派穆斯林选择了新的效仿源泉，但其影响力及受认可度远不及胡伊时期。与此同时，由于萨达姆政权严格限制国内什叶派的发展，一方面对政治激进主义的什叶派组织进行大规模清洗，另一方面则着力于削弱纳杰夫作为全球什叶派宗教学术中心的地位、禁止境外人员来纳杰夫学习和朝圣，纳杰夫的宗教教育影响日渐式微。在伊朗政府的大力扶持下，什叶派的学术中心逐渐从伊拉克的纳杰夫转移至伊朗的库姆。在整个中东政治格局日益复杂和变动的环境中，个体的宗教身份日趋政治化，宗教领袖既要恪守传统，又要广受认可，这或许已经成为历史。

作为当代最知名的什叶派宗教领袖，阿亚图拉胡伊遵循传统，主张宗教

^① Al - Sayyid Abu al - Qasim al - Musawi al - Khu' i, *The Prolegomena to the Qur' an*, Translated with an Introduction by Abdulaziz A. Sachedina, Oxford University Press, 1998, p. 10.

领袖专心宗教学术、远离政治事务。20 世纪中后期以来，在伊斯兰世界政治动荡、权力频繁更迭的时代，胡伊用虔诚的宗教情感抚慰了无数什叶派穆斯林的心灵。胡伊的思想对其后一大批宗教领袖都产生了重要影响，下文述及的巴齐尔·萨德尔、西斯塔尼虽与胡伊在政治态度上有所不同，但作为胡伊的学生，胡伊对他们的影响是不言而喻的。

激进革命的先锋思想家：阿亚图拉巴齐尔·萨德尔

作为 20 世纪什叶派世界激进革命的先锋思想家，萨德尔又被称为“伊拉克的霍梅尼”。他的全名为穆罕默德·巴齐尔·萨德尔（Muhammad Baqir al-Sadr），1935 年出生于巴格达北郊的卡齐迈因，这里埋葬着两位什叶派伊玛目，是什叶派穆斯林心目中的圣地。在巴格达完成早期教育后，萨德尔于 1946 年随家人移居纳杰夫，后在纳杰夫的经学院完成了全部课程，1958 年开始执教。与此前传统的什叶派宗教领袖不同的是，1958 年 7 月伊拉克革命后，萨德尔致力于呼吁社会政治革命，他投身政治运动，不仅撰写了大量与现实社会问题有关的论著，还积极参与组建了政党，成为 20 世纪中后期伊拉克什叶派激进革命的精神领袖。

萨德尔的思想清楚地体现在他的作品中。他的著述丰厚，涉猎广泛，涉及哲学、经注学、逻辑学、教育学、经济学、传统教法原理以及早期伊斯兰教历史等领域，是 20 世纪多产的穆斯林作家之一。其代表作主要有：《我们的哲学》（Falsafatunā）、《我们的经济》（Iqtisādunā）、《论马赫迪》（Bahthawl al-Mahdī）、《伊斯兰国家的权力来源》（Manābi‘ al-Qudrah fil Dawlat al-Islām）等。^① 在其众多著作中，最有影响力的是出版于 1959 年的《我们的哲学》和 1961 年的两卷本《我们的经济》。这两本书的内容均直击当时伊斯兰世界面临的重要问题，也清晰地反映出他关于宗教政治问题的理念。

二战结束后，西亚北非地区多个国家获得了政治上的独立，开始探索自身的国家发展道路。当时，外来的各种意识形态不断冲击着传统的伊斯兰观念，一些穆斯林思想家为谋求民族复兴，努力探寻一条适合伊斯兰国家社会

^① T. M. Aziz, “The Meaning of History, A Study of the Views of Muhammad Bāqir Al-Sadr”, *Islamic Studies*, Vol. 31, No. 2, Summer 1992, pp. 117-140.

经济发展的独特道路。萨德尔所在的伊拉克亦是如此。20世纪中期的伊拉克正值社会变革之际，西方的政治、经济思想不断影响到伊拉克社会，资本主义经济制度和左翼政治思潮都对新一代伊拉克青年产生了深刻影响。在国际大环境下的影响下，伊斯兰社会主义（al - Ishtirakiyyah al - Islamiyyah）思潮^①也应运而生，这对于身处社会边缘地位、自认遭受不公正待遇的什叶派群体尤其有吸引力。那么，伊斯兰的政治和经济原则是什么？伊斯兰世界该走怎样的发展道路？作为对当时流行于伊斯兰世界各种思潮的一种反思和回应，萨德尔在《我们的哲学》和《我们的经济》两本著述中给出了自己的答案。

巴齐尔·萨德尔在写作《我们的哲学》一书时年仅24岁。在书中，他对资本主义、社会主义与共产主义思想予以分析和批判，而后提出伊斯兰体制才是当前世界重要问题之解决方案。在他看来，要想消除危险、建立稳定社会的准则，以改变人类的本性为前提是行不通的，这只是一种幻想。唯一能够消除威胁人类当下与未来之危险的做法，就是去修正人类对于生命的唯物主义的观念。因而，在他看来，伊斯兰教虽不主张取消私有制，但他批评对生命持物质主义的态度，强调赋予个人和社会各自的权利，以确保个人获得精神和物质方面的双重尊严。^②此外，他还对知识论和有关世界的哲学概念做了系统阐述，对自希腊哲学到近现代西方哲学的相关概念进行了回顾，在此基础上提出了“我们的哲学”，即伊斯兰哲学对相关问题的观点和态度。因此，一些研究者认为《我们的哲学》是一本纯粹的哲学著作，尽管其根本目的是宗教性的。^③

《我们的经济》一书也致力于突出伊斯兰体制本身的特殊性。在书中，萨德尔将伊斯兰经济作为资本主义和共产主义之外的第三种体系予以深入系统的研究。在伊斯兰复兴主义的思潮中，一些人认为作为天启宗教的伊斯兰教无所不包、囊括了治理人类世界的各种规则。与这种观点不同的是，萨德尔对现代社会有着非常清楚的认识。他指出，伊斯兰教之中不存在一门可以被清楚地划分为经济学的学科，因而研究伊斯兰经济最重要的方法和路径应当

① 参见韩志斌、李铁：《“阿拉伯社会主义”国家治理模式探究》，载《西亚非洲》2015年第4期，第26页。

② Allāma Muhammad Bāqir As - Sadr, *Our Philosophy*, translated by Shams c. Inati, Ansariyan Publications, 1987, pp. 24 - 26.

③ John Walbridge, “Muhammad Baqir al - Sadr”, *The Most Learned of the Shi' a: The Institution of the Marja' Taqlid*, Oxford University Press, 2001, p. 134.

来自于法律上层建筑，以“伊智提哈德”的方式达至对伊斯兰经济的认知和规范。据此，他认为，根据本身所处的理论框架，伊斯兰经济应该具备 3 个基本要素：多种所有制；在（伊斯兰价值观）限定范围内的经济自由；社会公正。^① 在 1969 年所写的《伊斯兰中的无息银行》（al - Bank al - lāRibawili' l - Islām）一书中，他对《我们的经济》中提到的伊斯兰经济模式做了进一步阐述。萨德尔在掌握传统伊斯兰律法体系相关规则的基础上，为如何在现代社会建立符合伊斯兰规范的经济体系提供了系统论证。

萨德尔力图定义伊斯兰意识形态，以此对抗西方的资本主义意识形态和马克思主义，对此他有着整体性的设想。^② 但是由于种种原因，他的设想未能全部实现。即便只是作为未完成设想中的一部分，《我们的哲学》和《我们的经济》两本书在伊斯兰世界的确引发了很大反响，并被翻译为波斯语、土耳其语、英语等多个版本加以传播。

与阿亚图拉胡伊不同的是，萨德尔并不满足于讲台和书本，而是以更大的热情投入现实政治运动之中。1958 年伊拉克政局变化之后，一些宗教学者开始酝酿建立自己的组织，以对抗世俗化和共产主义的影响，日后在伊拉克政治舞台上发挥重要作用的伊斯兰召唤党（al - da' wa al - islāmiyya）即在这一时期成立。该党的目标是建立一个“伊斯兰”的伊拉克，最初的成员是跨教派的。但是在不少什叶派穆斯林看来，召唤党是动员组织什叶派争取自身权利的直接途径。对于萨德尔在其中究竟发挥了怎样的作用，一直存在不同的说法。无论如何，萨德尔的“家庭出身、教育背景、宗教学识、穆智台希德身份，再加上行动主义的政治态度，使他成为当时唯一能够为召唤党提供宗教合法性的人”^③。1968 年，复兴党上台后对什叶派的警惕和限制日趋增多，并对召唤党的活动予以打击，萨德尔先后两次入狱。

伊朗伊斯兰革命的爆发对萨德尔是一个巨大的激励，这促使他在政治问题上采取了更为鲜明的激进态度。虽然霍梅尼在纳杰夫期间与萨德尔并无很深的交集，但萨德尔还是公开表达了对伊斯兰革命的赞赏和支持。他以“伊

① Baqir al - Sadr, “The General Framework of the Islamic Economy”, in Roxanne L. Euben & Muhammad Qasim Zaman ed, *Princeton Readings in Islamist Thought*, Princeton University Press, 2009, p. 186.

② John Walbridge, “Muhammad Baqir al - Sadr”, *The Most Learned of the Shi' a: The Institution of the Marja' Taqlid*, Oxford University Press, 2001, p. 133.

③ 吴冰冰：《什叶派现代伊斯兰主义的兴起》，中国社会科学出版社，2004 年版，第 211 页。

伊斯兰引领生活”为题撰写了6篇论文，并得以发表。在文中，他对建立一个伊斯兰共和国的基本政治制度、统治者与被统治者的权利与义务、伊斯兰经济体制等问题进行了系统论述。一些研究者认为，这甚至对日后《伊朗伊斯兰共和国宪法》的起草者们产生了重要影响。^①他在给自己追随者的信中论及对“教法学家治国”理论的赞赏，并鼓励他们“融入”到霍梅尼的运动之中去。^②

与此同时，伊朗“输出革命”在伊拉克产生了明显效应，也引发了伊拉克政府的高度警惕。1979年6月，萨德尔在组织代表团前往德黑兰庆祝伊斯兰革命的胜利的时候被捕。经历短暂的狱中生活之后，萨德尔继而被软禁在家中。但是，复兴党对什叶派运动的打击并未停止，萨德尔亦不愿以公开的妥协换取宽大处理，即使处于监禁状态之中，他依然以强有力的号召力影响着伊拉克什叶派政治运动的走势，抱着殉教者的决心继续对萨达姆政府进行谴责。1979年6月12日，萨德尔发布了一个重要“法特瓦”，宣称对抗复兴党是每个穆斯林应尽的义务，“当前，伊斯兰需要的不是改革，而是革命！建立宗教学校和出版书籍的改革诉求，尽管是我们的目标之一，但它现在是次要的，现在伊斯兰面临的主要斗争是對抗敌人（复兴党），改变由政府控制的教育和传媒的唯一出路就是推翻当前的统治者。”^③

这一宣言不仅鼓舞了激进的什叶派革命者，也彻底激怒了复兴党政权。之前的什叶派政治动乱演变为一场全面的“圣战”式暴动，随之而来的是大面积镇压和流血，萨德尔再次入狱。1979年7月，萨达姆·侯赛因出任伊拉克总统，他一方面对阿拉伯复兴党进行内部大清洗，另一方面加大对什叶派政治运动的打击力度。许多什叶派宗教领袖被处死或驱逐出境。1980年4月，伊拉克政府以叛国罪处死了萨德尔，一同被处死的还有一直支持他的姐姐兼得力助手阿米娜·萨德尔。数月之后，两伊战争爆发。

萨德尔无疑是20世纪后期伊拉克什叶派中最有影响力的思想家和指导者。他活跃的时代，正是阿拉伯民族主义梦想幻灭、不少人开始从宗教传统

^① See Chibli Mallat, *The Renewal of Islamic Law, Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i International*, Cambridge University Press, 1993.

^② Muhammad Baqir as-Sadr, *Lessons in Islamic Jurisprudence*, translated and with an introduction by Roy Parviz Mottahedeh, Oneworld Publications, 2003, p. 32.

^③ Quoted from Al-Sayyid Abu al-Qasim al-Musawi al-Khu'i, *The Prolegomena to the Qur'an*, Translated with an Introduction by Abdulaziz A. Sachedina, Oxford University Press, 1998, p. 17.

中寻找新的发展路径的时刻，他由此被视为“伊拉克的霍梅尼”。即便在他离世后，伊拉克什叶派开展的社会政治运动和武装起义依然悬挂他的画像。作为一个纯粹的阿拉伯什叶派穆斯林，萨德尔的思想不仅影响着伊拉克，还对伊朗产生着深远的影响。他对于伊斯兰国家的设想和规划，以及他提出的伊斯兰体制下的三权分立、学者以哲学家王的形式（Philosopher King）对国家进行监护，都在伊朗革命后国家体制的构建中体现出来。同时，萨德尔的众多著述并不仅仅以什叶派的立场为出发点，在 20 世纪后半期，受他思想影响的不只是什叶派穆斯林，而是遍布伊斯兰世界各地的穆斯林青年。

现实政治的斡旋者：阿亚图拉西斯塔尼

与前两位宗教领袖一样，阿亚图拉西斯塔尼也成长在圣城纳杰夫。但是与萨德尔不同的是，西斯塔尼（Sayyid Ali Husaini Sistani）1930 年出生在伊朗什叶派圣城马什哈德的一个著名宗教学者家庭，本身是一个伊朗人。18 岁时，他在库姆就学于伊朗著名宗教学者阿亚图拉布鲁杰迪。1951 年，与当时很多有志于宗教学术的青年人一样，他前往纳杰夫继续研习教法学，他与伊拉克的长期渊源从此开始。在纳杰夫期间，西斯塔尼就学于阿亚图拉胡伊和谢赫侯赛因·希里。在短暂返回马什哈德之后，他又回到纳杰夫，一边研习，一边授课，此后被大阿亚图拉胡伊选定为继承人，并被指派为伊玛目胡伊清真寺的领拜人。1992 年胡伊去世之后，当时伊拉克影响最大的两位宗教人士就是西斯塔尼和阿亚图拉萨迪克·萨德尔。萨迪克·萨德尔拥护者甚众，但后被萨达姆政权暗杀。西斯塔尼逐渐成为纳杰夫宗教学术的核心人物，以及伊拉克什叶派社团的唯一宗教领袖，并获得了“效仿源泉”的称谓。^①

阿亚图拉西斯塔尼是对伊拉克什叶派政治前途有着关键性作用的人物，这与他的宗教学术造诣分不开，更与他作为胡伊的继承人在什叶派中拥有的影响力相关。胡伊去世后，伊拉克国内什叶派社团与萨达姆政权之间的关系日趋恶化，作为什叶派中心的纳杰夫受到政府的严格监控。在 1992~2003 年间的 11 年里，西斯塔尼长期处于被软禁状态，不能像他的导师一样开课授

^① 关于西斯塔尼的详细生平记述，可以参考他本人的官方网站：<http://www.sistani.org>；Reidar Visser, “Sistani, the United States and Politics in Iraq: From Quietism to Machiavellism”, Norwegian Institute of International Affairs, 2006, <http://www.mafhoum.com/press9/274P4.pdf>, 2011-05-12.

徒，也很难与外界接触。^①但是，他接受了胡伊基金会的邀请，承诺在胡伊去世后继续为基金会的运作提供资金。阿亚图拉西斯塔尼与胡伊基金会的联合带来了双赢，基金会找到了一位宗教权威和合法性得到公认的效仿源泉，允诺用一半的宗教课税作为经费，去支持基金会的各种项目与运作，为全球什叶派穆斯林提供服务。对阿亚图拉西斯塔尼而言，与胡伊基金会的联系巩固了他宗教领袖的地位，他的声誉也借助这一宗教慈善网络传播到了整个什叶派世界。

西斯塔尼和阿亚图拉胡伊一样，并不赞同霍梅尼式的教法学家统治。对于政治事务的态度，一些学者认为他属于什叶派宗教学者中秉承政治无为主义的一派，而另一些观察家则指出西斯塔尼并非不问政治，这只是他在萨达姆时期采取韬晦态度引发的一种误解。还有一些学者指出，不论把他归为政治无为主义，还是老谋深算的马基雅维利主义者，都不符合他在伊拉克政治中的实际角色。^②的确，西斯塔尼作为宗教领袖，以现实主义的态度对待宗教与政治生活之间的关系。

总体看，在萨达姆时期，西斯塔尼所发布的教令大多针对具体宗教生活，或者对伊拉克之外什叶派事务的指导。比如，他曾在2002年发布教令，一方面谴责以色列侵犯了巴勒斯坦人在被占领土上的权利，另一方面也谴责美国对以色列的支持和纵容，号召穆斯林团结起来对抗以色列的侵略。值得注意的是，这一态度鲜明的呼吁并不直接关乎伊拉克，相反他对国内问题避而不谈的做法曾引发什叶派内部的批评。比如，萨德尔运动的领导人穆克塔达·萨德尔就对此非常不满。穆克塔达的父亲和多名家人被萨达姆政权所暗杀，但他作为宗教领袖对此并没有做任何公开的表态。他认为效仿源泉的作用分为两种，一种是积极的，一种是消极的。西斯塔尼等人对暴君统治噤若寒蝉的做法就属于后一种。^③

^① Mahdi Khalaji, "The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Authority in Shiism", *Policy Focus* #59, The Washington Institute for Near East Policy, 2006, <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/the-last-marja-sistani-and-the-end-of-traditional-religious-authority-in-sh>, 2017-12-10.

^② Reidar Visser, *Sistani, the United States and Politics in Iraq: From Quietism to Machiavellism*, Norwegian Institute of International Affairs, 2006, <http://www.mafhoum.com/press9/274P4.pdf>, 2011-05-12.

^③ Mehdi Noorbaksh, "Shiism and Ethnic Politics in Iraq", Middle East Policy Council, 2011, <http://www.mepc.org/shiism-and-ethnic-politics-iraq>, 2017-12-10.

在萨达姆时期，西斯塔尼对于宗教与政治关系的见解并不广为人知。但是，不公开论及并不意味着毫不关心。1998 年，一位美国什叶派研究专家到访纳杰夫时，拜访了西斯塔尼，之后将两人的交谈内容以“纳杰夫发生了什么”为题整理了出来。与当时外界普遍认为西斯塔尼不关心政治的说法相反，西斯塔尼坚持：相比于其他事务，效仿源泉应该优先考虑与穆斯林社团的宗教和政治有关的事务。^①

无论此前西斯塔尼对宗教与政治的态度属于哪种思想潮流，萨达姆政权倒台后，他在伊拉克政治领域的影响无可置疑。长期受到压制的什叶派迫切需要声张自己的权利，这促使西斯塔尼公开就国家、宗教和社会的关系等问题发表自己的意见和看法。他明确表示并不赞同什叶派的传统政治思想。这种传统的思想认为，只有隐遁伊玛目才有能力建立一个完美的社会组织和没有瑕疵的国家，因而在隐遁伊玛目复临之前，宗教人士代行国家权力是不合法的。与此同时，他也不赞成霍梅尼式的伊斯兰政府理论。他认为，宗教人士应该为公众提供普遍性的建议；教法学家们的责任主要是监督政府，而非直接参与政府的运作。可以说，他反对宗教人士主动接受政府职位，但是赞同宗教人士对政治事务发挥影响，以便让国家的权力和政策实施能够维护宗教、保护穆斯林社团。

西斯塔尼反对宗教人士直接担任政府职务的做法具有更深的政治意涵，为宗教人士在更高层面上掌控政治留下了空间。2003 年之后，通过 6 个发布在他正式网站上的教令以及一些报纸的报道，西斯塔尼关于宗教与政治的观点逐步显露出来。他表达了对教法学家监护权的赞同，但明确表示他对此的理解与阿亚图拉胡伊和霍梅尼的不同。霍梅尼将其扩及宗教学者在所有有关穆斯林的事务——从宗教到政治领域的权威。胡伊则明确地把教法学家的监护限定在一些有限的领域。

可以说，西斯塔尼赞同霍梅尼的观点，只是他不赞同宗教人士直接担任政府的职位。他赞同的是教法学家在政治体制之外的权威，这种权威不应该受宪法所定义的各项法律的限制。一些学者由此认为，西斯塔尼的认识实际上把握了霍梅尼思想的精髓，也更符合今天伊朗的政治现实，因为“从法律

^① Abdulaziz Sachedina, “What Happened in Najaf”, http://www.uga.edu/islam/sachedina_silencing.html, 2011-05-12.

上来讲，教法学家监护受宪法约束”。^①但是，在伊朗政治发展中，实际情况并非如此。在法律运用方面，教法学家监护具有超越性的权威，而不是按照伊朗法律和伊朗宪法所规定的那样发挥作用。也就是说，在这种做法中宗教学者具有更大的不受现代国家成文法规定的权威。

当然，西斯塔尼认可现代民族国家的界限和框架，认识到国家在建立法治、惩处前复兴党官员方面的作用。正是在萨达姆倒台后的无政府状态下，他发布的教令里开始不断提到国家和政府等词语。他强烈要求在伊斯兰教法的统摄之下，建立一个国家支持的法庭（mahakamashariyyah）。他在回答追随者提出的众多问题时，比如一个人是否可以从伊拉克国家博物馆中拿取自己喜欢的藏品？是否可以占有前政权所有但目前暂时无主的土地并从事经营等问题时，他已经明确突破了以往效仿源泉与效仿者之间的双边关系，“政府财产”、“相关负责权威”等概念作为第三方，多次出现在他的回答中。^②

西斯塔尼并不属于所谓改革主义的宗教思想家。在萨达姆政权统治时期，他曾对伊斯兰世界的改革派们在民主政府和价值观领域所赞成的宗教多元概念表示悲观。对于所谓“改革主义伊斯兰”的倡导者、他们关于宗教民主的解释及推动民主的努力，他也持质疑态度。^③从这个角度来讲，他是传统的，带有明显的保守主义色彩。但我们从2003年6月到2004年11月之间他发布的多个教令中可以看出，他开始强调组建政党、选举制度化的重要性，认为与政治权威有关的最终决定权在民众手中，而非在某个教法学家。他主张民众参与选举以产生立法机构，由立法机构而非自己指定的某个教法学家委员会来管理国家。与之前他对民主政府所持的悲观态度相比，此时他明确赞成民主治理的观念，这一变化顺应了当时伊拉克政治局势的发展，对什叶派社团的政治态度产生了至关重要的作用。

西斯塔尼的影响不仅仅在思想层面，还表现在对于具体事件的参与之中。

^① Mehdi Noorbaksh, “Shiism and Ethnic Politics in Iraq”, Middle East Policy Council, 2011, <http://www.mepe.org/shiism-and-ethnic-politics-iraq>, 2017-12-10.

^② Reidar Visser, *Sistani, The United States and Politics in Iraq: From Quietism to Machiavellism*, Norwegian Institute of International Affairs, 2006, <http://www.mafhoum.com/press9/274P4.pdf>, 2011-05-12.

^③ Abdulaziz Sachedina, “What Happened in Najaf”, http://www.uga.edu/islam/sachedina_silencing.html, 2011-05-12.

美国占领伊拉克之初，伊拉克管理委员会中的什叶派成员就创建了一个名为“什叶派之家”（al - Bayt al - Shi' i）的非政府组织，以便在新形势下以统一的声音为什叶派穆斯林争取权益。“什叶派之家”为争取什叶派社团福利和权益问题与政府相关部门进行了很多沟通和协商，这些活动与西斯塔尼有着直接的联系。2003 年 11 月，美国派驻伊拉克的最高文职行政长官布雷默试图指定临时政府的一些成员来起草《宪法》，这遭到了西斯塔尼的反对。西斯塔尼指出，布雷默没有权力指定人员组成委员会、从事制宪工作，选举才是伊拉克人民唯一可以接受的合法方式，而且伊拉克《宪法》的相关规定必须符合伊斯兰教的价值观。他的要求最终被伊拉克管理委员会所接受。两个月后，他发布教令，鼓励所有的伊拉克人进行选民登记、参与 2005 年初的选举。在宪法起草结束之后，西斯塔尼在库姆的办公室公开表明了对《宪法》的支持，鼓励追随者们积极参与投票，充分发挥了作为“效仿源泉”的影响力和号召力。

阿亚图拉西斯塔尼以灵活变通的技巧和实用主义的政治态度，推动了国家治理和什叶派权力的实现，也为伊拉克国家统一做出了自己的努力。他从未公开反对占领，但是明确表示渴望结束伊拉克被美军占领的局面；他不想把外国占领合法化，也不与美军等在当地的西方军队领导人直接会面。他在一些长期流亡在外的政治组织与伊拉克国内的反对派组织之间搭设桥梁，沟通协调。同时，他与库尔德人和基督徒领袖会晤，也强调逊尼派在新伊拉克政体运作中的作用。尽管并不赞同萨德尔运动的策略，但是他对其所表达的社会经济诉求持同情态度。他还认识到，在伊拉克国内其他民兵组织都拒绝解除武装的情况下保留萨德尔运动马赫迪军的重要性，因为这是与逊尼派的反叛分子、外来“圣战”者组织相抗衡的一个重要手段。在美军和过渡政府试图摧毁马赫迪军、削弱萨德尔的政治影响时，他庇护了这支队伍中相当一批年轻宗教人士。

在穆斯林占多数人口的国家中，宗教与政治之间的关系、相互的影响和各自的角色到底如何？对于这一问题，自 20 世纪中后期以来引发了众多的讨论。伊斯兰主义运动的兴起，以及这一运动基于《古兰经》和圣训来表达的政治诉求，使得外界在理解伊斯兰与现代社会和政治关系方面常带有一些固定的认知，疑虑伊斯兰在现代政治体制中必然意味着对民主等现代政治原则

的否定。^① 身为举世瞩目的大阿亚图拉，西斯塔尼反对将政治和精神权威全部集中在某个资深宗教学者身上，但是又不像传统宗教领袖主张的那样，认为宗教学者的作用仅限于理性、审慎地为民众提供法律裁决。他强调伊斯兰对于现代国家的指导性作用，强调民主在政治进程中的必要性。他提出的是一种新的伊斯兰治理模式，并以人民主权和有限的宗教学者权威为由，对其进行概念化和合理化说明。基于此，一些研究者认为，这是什叶派乌苏勒学派在当代的新发展，要赋予“一个由伊斯兰法律规范所指导的多元化的、自我规制的社会”以合法性，可以培育出以“公共善”（Common Good）为基础的凝聚力。^②

阿亚图拉西斯塔尼一方面恪守传统宗教学者简朴虔诚的生活方式，另一方面又关注伊拉克什叶派的政治命运，以什叶派宗教社会网络为基础，在什叶派世界和伊拉克政治生活中发挥了远超其他组织的影响力。在经历了阿亚图拉胡伊所秉持的政治无为主义，以及巴齐尔·萨德尔所倡导的激进政治行动主义之后，阿亚图拉西斯塔尼做出了自己的选择。尽管他的倡议中没有对伊斯兰政治观念中真主主权与人民主权、神圣律法与人类立法之间的潜在张力提出新的解决思路，但是对于当下的伊拉克什叶派来说，这或许是处理宗教与政治关系时更加现实的中间之道。

结 语

在 20 世纪中后期至今伊拉克国内局势剧变的背景下，具有重要影响力的什叶派宗教人士在宗教与政治关系的问题上，先是遵循信仰超越一切、政治上无为远观的传统姿态；在之后伊斯兰复兴^③的大环境中，又有学者顺应时代潮流，成为激进伊斯兰革命的思想家、反抗者的精神领袖。在 21 世纪初期伊

^① 参见王泰：《历史长时段视角下中东的政治转型与民主构建》，载《西亚非洲》2016 年第 1 期，第 121 ~ 126 页。

^② Babak Rahimi, “Democratic Authority, Public Islam, and Shi’i Jurisprudence in Iran and Iraq: Hussain Ali Montazeri and Ali Sistani”, *International Political Science Review*, Vol. 33, No. 2, March 2012, pp. 193 - 208.

^③ 恢复伊斯兰教法、以伊斯兰教法治理穆斯林社会是伊斯兰复兴思潮最主要的组成部分。参见王宇洁：《伊斯兰教法与现代国家：改革主义的两种视角》，载《阿拉伯世界研究》2017 年第 2 期，第 66 页。

拉克国家原有秩序崩溃后，著名宗教领袖又开始动用各种社会资源和宗教网络，成为伊拉克国家重建的参与者以及各方力量纷争的斡旋人。

这一过程显现出什叶派宗教学者定位的发展变化。在伊斯兰教当中，什叶派有自身独特的权威观念。什叶派认为作为先知继承人的伊玛目，才是什叶派社团的真正领袖。在伊玛目进入大隐遁期之后，伊玛目的知识传递给了宗教学者，解读经典、继续引领什叶派社团的任务也逐步转移到学者身上。伊玛目所具有的宗教权威随之让渡给了宗教学者，学者的定位就是虔诚的宗教导师。阿亚图拉胡伊正是这一模式的最佳现代样板。但是当代伊斯兰世界政治的变迁，使得政治更多地诉诸传统资源和伊斯兰的话语，这自然赋予宗教领袖以政治话语权，且推动其角色在这一过程中发生剧烈改变，使得一些重要的宗教学者成为社会政治运动中的关键性力量。

在宗教领袖个体的政治角色和定位发生变化的同时，什叶派超国家关系网络的影响力却在下降。事实上，一张复杂的跨国关系网络一直存在于什叶派当中。具体来说，这包括基于什叶派宗教学者体制建立的信徒与效仿源泉的宗教服从网络、基于教育体制建立的师生相承和同学共济网络，以及基于血缘和婚姻关系建立的家族网络，还有以宗教税收为基础建立的宗教慈善和文化网络。这些网络互相交错，构成一个立体的结构，从不同层面把什叶派宗教领袖和什叶派信仰者连接在一起。^① 知名的宗教学者，比如大阿亚图拉和效仿源泉，其作用就类似于把所有的线条勾连在一起的“点”或是“结”。

但是 20 世纪中期以来，西亚北非地区不复历史上个别大帝国一统天下的局面，各现代国家确立了自身的边界，主权意识日益明晰。新政治秩序的出现无疑冲击着原有的宗教政治网络。作为宗教网络中心，不论是伊拉克的纳杰夫，还是伊朗的库姆，均被纳入到国家的管辖范围。原来自由迁移的什叶派宗教学者，其活动日益受到国籍和国界的约束，不再像以往那样随意流动。在这种情况下，跨国宗教因素有影响，其影响却非根本性的。历史上什叶派世界唯纳杰夫马首是瞻的做法已经不复存在，伊拉克、伊朗、黎巴嫩的什叶派中都有各自的效仿源泉。虽然伊朗致力于塑造自身在全球什叶派中的领导地位，但是其影响也无法完全左右各国穆斯林社团的政治选择。就文中涉及的几位宗教领袖而言，即便阿亚图拉胡伊和西斯塔尼均出生在伊朗，但是他

^① 王宇洁：前引书，第 317 页。

们所持的政治态度都是基于伊拉克政治现实的理性选择，而不是以外部先例为样板，也都不推崇伊朗所推行的“教法学家治国”模式。

在什叶派宗教学者地位、宗教网络影响力的变化之外，伊拉克什叶派宗教领袖政治态度的变化也为我们提供了理解宗教与政治关系的一个特殊视角。那就是如何看待“什叶派新月”、“什叶派威胁”这类自伊朗革命以来盛行的观点。

1979年的伊朗伊斯兰革命不仅彻底改变了伊朗的政治走向，冲击着世人对于现代化和世俗化趋势的认知，更对中东政治格局带来巨大的震撼。伊朗伊斯兰革命引发的连锁反应在国际政治研究领域也引发众多学者的反思，研究者们对宗教在国际政治中的作用有了更多探讨。一些学者认为，伊朗爆发革命的重要原因就在于什叶派教义本质上要比逊尼派更具有革命性和颠覆性，而且什叶派信徒在历史上形成的受压迫和殉难的心理让他们更容易成为革命者，以及现存体制的反抗者。伊朗革命在周边其他国家什叶派群体中引发的巨大连锁反应，更证明什叶派跨国宗教网络是现代民族国家体系的解构性力量。但是，本文述及的三位当代伊拉克重要宗教领袖的不同选择表明，即便什叶派跨国的宗教体制在一定程度上存在与现有国家体制的张力，但是什叶派并非天然的颠覆者。也就是说，宗教身份上的特性并不会必然带来固定的政治态度和选择。

与此同时，我们还应该关注到，阿拉伯变局后的中东展现出一幅与伊朗革命后截然不同的图景。近年来，一方面，中东地区多个国家政治局势动荡不安，二战之后建立的现代国家结构面临严峻挑战；另一方面，在政治的无序中，伊斯兰激进主义思想肆意泛滥，凭借宗教旗号的恐怖主义组织和恐怖主义活动四处蔓延。在这一大背景之下，我们反观以什叶派为主的伊朗，会发现尽管在地区政治中“什叶派新月”及其威胁的论调不断发酵，尽管2009年和2017年年底伊朗国内出现了一定的政治动荡，但是伊朗仍保持了高度的政治稳定。同时，相较于解释主体多元化、进而孕育出各种宗教极端主义思想的逊尼派社团，什叶派宗教学者体制以其稳定性和权威性有效地消解了伊斯兰激进主义泛滥的危险。在中东地区活跃的极端和恐怖主义组织，也甚少有什么什叶派的色彩。

今天，不论是穆斯林什叶派还是逊尼派，这些本应属于信仰和精神层面的身份都被高度政治化了。从当代伊拉克什叶派著名宗教领袖不同的政治态

度和思想流变的过程中，我们可以清楚地看出宗教信仰者的政治态度选择更多地受制于他们所处时代的各种社会因素，而非单纯由宗教教义教条所能决定。虽然宗教因素有时被理解为冲突的根源，但是其影响并不是决定性的，它既不是引发中东地区安全问题的主要原因，也不是解决国家治理与稳定问题的“药方”。在可预见的将来，不论是什叶派内部的思想潮流，还是什叶派信徒的政治诉求，都会更加多样化。任何将现实政治冲突与固定宗教属性捆绑的做法，都不会推动问题的解决，相反可能使问题趋于恶化。

From Religious Tradition to Realpolitik: An Analysis of Shi' a Religious Leaders in Contemporary Iraq

Wang Yujie & Huang Lin

Abstract: Along with the rapid political transition in Iraq from mid - 20th century, marginalized Shi' a group in Iraq became the majority as a matter of fact. As the distinguished Shi' a religious leaders in Iraq, Ayatollah al - Khu' i, Ayatollah Baqir al - Sadr and Ayatollah Sistani, their religious thinking, political attitude and social activity demonstrate the transition of religious thoughts and social current in the Middle East. In the relationship between religion and politics, religious leaders followed the traditional political quietism role of *Ulema* at first. In the Islamic revival, they played a role as leading ideologues of radical Islamic revolution. When the political order of Iraq state collapsed at the beginning of the 21st century, religious leaders became the active participants in state reconstruction and political mediation process. The different political attitudes and thinking of Shi' a leaders in Iraq shed some lights on our understanding of relationship between Islam and politics.

Key Words: Political - Religious Relations; Iraq; Shi' a; Religious Leader; Political Participation; Al - Khu' I; Baqir al - Sadr; Sistani

(责任编辑: 樊小红 责任校对: 詹世明)