

## 十二伊玛目派传统政治思想的演进 及其根源

王 凤

**内容提要** 自伊斯兰教产生至18世纪末,什叶派特别是十二伊玛目派的传统政治思想,特别是其中的核心思想,即谁是先知穆罕默德合法继承人的思想实现了非常缓慢、异常艰难、却是历史性的跨越,由伊玛目是伊斯兰社团的政治、宗教和精神领袖逐步演变为乌莱玛是隐遁伊玛目的“一般代表”之思想。十二伊玛目派的传统政治思想之所以能够实现这种历史性跨越,有其重要的社会历史条件:在多个王朝的政策扶持下,什叶派及其乌莱玛的社会政治地位得到历史性提升,学术活动得以发展和繁荣,十二伊玛目派还被确立为萨法维等王朝的国教,由此乌莱玛与王朝统治者结成了相互依赖、相互支持的合作关系。除此之外,在十二伊玛目派教义学和教法学当中还根植了一种独特的理性主义因素。这种理性主义因素在神学框架内确定了“人”这个因素在伊斯兰各学科以及宗教实践当中的重要地位和作用,进而为确立十二伊玛目派乌莱玛,尤其是穆智台希德在伊斯兰社团中的宗教领袖地位提供了理论支撑。在当代,这种传统政治思想及其方法论为伊朗伊斯兰共和国奠基人霍梅尼所继承和发展,并成为伊朗伊斯兰共和国指导思想的一个重要来源。

**关键词** 传统政治思想 十二伊玛目派 伊玛目教义 乌莱玛 国教 理性主义

**作者简介** 王凤,中国社会科学院西亚非洲研究所(中国非洲研究院)副研究员(北京 100007)。

迄今为止,伊斯兰教什叶派现代政治思想,不论是伊朗原最高精神领袖阿亚图拉鲁霍拉·穆萨维·霍梅尼的政治思想,还是伊拉克什叶派精神领袖大阿亚图拉阿里·侯赛尼·西斯塔尼的政治思想,都深刻并持续影响着中东

及伊斯兰世界其他地区,并由此产生了一系列疑问。比如,相比而言,伊斯兰教什叶派宗教政治思想为何在当今世界表现出更突出的活力?这是什叶派内在的宗教规定性使然,还是由社会历史条件所决定的?什叶派的政治功能为何如此强大,又主要表现在哪些方面?要回答这些问题,我们需要对什叶派现代政治思想进行溯源,尤其需要深入研究什叶派传统政治思想的基本内涵、特征、发展演变及其原因,这也是本文选题研究的理论与现实意义所在。

关于什叶派及十二伊玛目派,国内外专家学者已做过一些研究。<sup>①</sup>研究成果主要涉及伊斯兰教历史研究、什叶派以及十二伊玛目派历史研究、有关伊朗历史和社会研究、伊斯兰教与政治关系研究、什叶派政教关系研究等,但对伊斯兰教什叶派政治思想包括传统政治思想尚缺乏独立而系统的研究。因此,本文试图探讨近代西方文明对传统伊斯兰教社会产生冲击前,伊斯兰教什叶派政治思想,特别是领袖思想的历史演进及宗教社会根源。当前什叶派的支派,主要包括十二伊玛目派、伊斯玛仪派和宰德派等三个支派。而由于十二伊玛目派,特别是分布在伊朗的十二伊玛目派在当前什叶派中占主流,因此伊朗十二伊玛目派的传统政治思想,特别是其中的领袖思想是本文探讨的重点。

---

① 国外成果主要有: Jafri S. Husain M., *The Origins and Early Development of Shi'a Islam's Longman House/Librairie du Liban, Longman/London/New York, 1981*; Moojan Momen, *An Introduction to Shi 'i Islam—The History and Doctrines of Twelver Shi 'ism*, Yale University Press, New Haven and London, 1985; Allaman Sayyid Muhammad Husayn Tabatabai, *Shi 'a*, Translated by Sayyid Hudayn Nasr, Ansariyan Publication, Qum, 1981; DonaldsonDwight M., *The Shi'ite Religion: a History of Islam in Persia and Irak*, London: Luzac, 1933; Said Amir Arjomand, *The Shadow of Allah and the Hidden Imam*, the University of Chicago press, Chicago, 1984; ANN K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam – An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurists*, London Oriental Series, Volume 36, Oxford University Press, London, 1981; EspositoJohn L. ed., *Oxford Encyclopedia of the Islamic World*, Oxford University Press, 2007; Imam Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations*, Translated and Annotated by Hamid Algar, London/Melbourne/Henley: KPI Limited, 1985。国内成果主要有: 中国社会科学院世界宗教研究所伊斯兰教研究室:《伊斯兰教什叶派》, 中国社会科学出版社, 1983 年版; 王宇洁:《伊朗伊斯兰教史》, 宁夏人民出版社, 2006 年版; 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; 陈安全:《伊朗伊斯兰革命及其世界影响》, 复旦大学出版社, 2007 年版; 吴云贵:《伊斯兰教法概略》, 中国社会科学出版社, 1993 年版; 金宜久:《伊斯兰教》, 宗教文化出版社, 1997 年版; 金宜久:《伊斯兰教史》, 中国社会科学出版社, 1990 年版;《古兰经》, 马坚译, 中国社会科学出版社, 1996 年版; 王宇洁:《什叶派伊斯兰教两大教学法之争》, 载《世界宗教研究》2004 年 4 期, 等等。

## 十二伊玛目派传统政治思想的形成与发展轨迹

自7世纪伊斯兰教产生后,在千余年的时间内,什叶派特别是十二伊玛目派传统政治思想经历了形成、转折与调整以及进一步发展的动态过程。其发展进程大致可以分为3个时期:伊斯兰教初创至11世纪、11至15世纪及16至18世纪末,分别对应于十二伊玛目派(时称伊玛目派)及其系统的伊玛目教义形成时期、十二伊玛目派教法学缓慢发展时期,以及该派主流教法学派(乌苏勒学派)最终确立时期。

### (一) 十二伊玛目派传统政治思想的形成

十二伊玛目派传统政治思想的形成,依托于该派系统的伊玛目教义的初创与发展。因此,其形成期大致可以划分为该派伊玛目教义的初创期与完善期两个阶段。

#### 1. 伊玛目教义的初创(伊斯兰教形成初期至8世纪中期)

什叶派是伊斯兰教的一个重要派别。“什叶”原意为“同党”或“追随者”,后用以专指阿里党人。当阿里党人由一个政治派别发展为宗教派别后,便称为什叶派。一般认为,这个转变发生在680年阿里次子侯赛因殉难——卡尔巴拉惨案之后。此后到阿拔斯王朝建立初期,即750年前后,什叶派诸多支派初步形成,其中主要包括凯桑派和伊玛目派等。当时,伊玛目派主要作为七伊玛目派和十二伊玛目派的前身而存在。此外,宰德派虽然属于伊玛目派行列,但在第六任伊玛目加法尔·萨迪克(Ja‘far as-Sādiq, —765)之前,该派已经从伊玛目派中分化出去。

就在这个时期,经过伊玛目派几代伊玛目的不懈努力,特别是第五任伊玛目穆罕默德·巴基尔(Muhammad al-Bāqir, —732)和第六任伊玛目加法尔·萨迪克的努力,伊玛目派初期教义得以奠定。伊斯兰教具有政教合一、密切交织的特点,因此伴随着伊玛目派教义的初步形成,该派传统政治思想基本内核也得以构建。概言之,这个阶段十二伊玛目派的政治思想主要包括以下三方面内涵:

第一,伊玛目是先知穆罕默德之后伊斯兰社团的政治、宗教和精神领袖。当时的什叶派认为,先知穆罕默德去世后,伊玛目是真主任命的先知继承人,是伊斯兰社团的政治、宗教和精神领袖。他们认为,伊玛目是人类不谬的神

圣指导，肩负着传播宗教的使命，要把人们指引到两世吉庆的大道上。不过，伊玛目派特别是其第六任伊玛目加法尔·萨迪克强调，伊玛目主要作为伊斯兰社团的宗教领袖和精神领袖而不是世俗领袖而存在。<sup>①</sup>

第二，在伊玛目资格问题上，主张来自限定的先知家族以及需遵循指定原则和知识原则等。当时的什叶派一般认为，先知穆罕默德的继承人必须来自神圣而尊贵的先知家族。首先，伊玛目派对于先知家族做了严格限定。第六任伊玛目加法尔·萨迪克指出，先知家族及其后裔应严格限制在先知、阿里、先知女儿法蒂玛与阿里的后裔哈桑、侯赛因，以及侯赛因后裔的范围。<sup>②</sup>其次，伊玛目派还强调，阿里是先知穆罕默德生前“指定”的合法继承人，是第一任伊玛目。<sup>③</sup>加法尔·萨迪克还指出，信仰和认可伊玛目是每一位穆斯林绝对应尽的义务，服从伊玛目等于服从真主，违背伊玛目等于违背真主。<sup>④</sup>再次，伊玛目派认为，每一位伊玛目都是由前一任伊玛目指定，此即指定原则，称为“纳斯”。最后，伊玛目派认为，伊玛目从先知穆罕默德那里继承了关于启示的特殊宗教知识，即“知识”（‘Ilm）原则，因此伊玛目是每一个时代精通宗教学问和宗教知识的绝无仅有的权威来源。这些宗教知识包含有关真主启示，即《古兰经》的表义知识和隐义知识两类。

第三，在对待现实政治的立场上，主张政治无为，专注于宗教追求。从实践上看，自第三任伊玛目侯赛因去世后，多数伊玛目对于现实政治存在一个类似立场，即不涉足政治事务，不卷入当时反对伍麦叶王朝（661~750年）的宗教政治运动，而是潜心宗教研究。第六任伊玛目加法尔·萨迪克还直接表达了反对武装反抗不义统治者的思想。他说：“不能期待伊玛目起来造反现存的非法政府，没有伊玛目的授权，起来造反是非法的。”<sup>⑤</sup>

## 2. 伊玛目教义的完善（8世纪后半叶至11世纪）

在第六任伊玛目加法尔·萨迪克去世后，伊斯玛仪派从伊玛目派当中分

---

① S. Husain M. Jafri, *Origins and Early Development of Shi‘a Islam*, Longman/London/New Haven: Longman House, 1981, pp. 281-282.

② S. Husain M. Jafri, *op. cit.*, p. 295.

③ S. Husain M. Jafri, *op. cit.*, p. 19; 金宜久:《伊斯兰教》,第206页。

④ S. Husain M. Jafri, *op. cit.*, p. 294.

⑤ Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam, Religion, Political Order, and Societal Change in Shi‘ite Iran from the Beginning to 1890*, the University of Chicago Press, 1984, p. 204. Said Amir Arjomand, *op. cit.*, p. 58.

化出去,并于10世纪在北非建立法蒂玛王朝(909~1171年)。与此同时,伊玛目派主流继续演化,大致到10世纪前后,一个重要的家族诺伯赫特家族登上历史舞台。他们当中由哈桑·伊本·穆萨·诺伯赫特(—922)所撰写的《什叶派诸宗派之书》有关伊玛目教义的纲领性主张,逐步被各种非暴力、温和的小宗派所接受,从而为十二伊玛目派的最终形成奠定了理论基础。此时,一些教义学家也对伊玛目派早期教义及教义学思想重新审核,将一些极端思想剔除,但保留并完善了隐遁观、再世观和免罪性等思想,从而标志着十二伊玛目派作为什叶派一个独立支派最终成型。因此,这个阶段,尤其是在10世纪,是十二伊玛目派教义及其政治思想进一步发展和完善的重要时期,主要体现在伊玛目隐遁思想、马赫迪思想以及先知和伊玛目免罪性思想等方面。

第一,在有关伊玛目隐遁思想方面,十二伊玛目派认为,第十二任伊玛目阿布·卡希姆·穆罕默德·伊本·哈桑(Abu'l-Qāsim Muhammad ibn Abū Hasan, 868—)是马赫迪,是时代之主,被期待的伊玛目,是真主的证明,是复兴者(“卡伊姆”)。他在他父亲(第十一任伊玛目阿布·穆罕默德·哈桑·伊本·阿里, Abū Muhammad Hasan ibn 'Alī, 约846—874)去世时,奉真主之命从世人眼中隐遁起来,他的生命将奇迹般地延长到有一天再奉真主之命重新显现那一天。在他小隐遁期间(约874~941年),他通过四位“巴布”(代理人)与追随者保持联系,这个时期大约有70年。941年以后,隐遁伊玛目不再有代理人,而处于大隐遁时期,人们期待他在世界末日重返大地。不过,在大隐遁期间,隐遁伊玛目仍旧掌控着人类事务。

第二,在有关马赫迪思想方面,马赫迪思想与伊玛目隐遁思想一脉相承。“马赫迪”意味着他绝对是接受真主指导,因此有资格指导他人,是“得正道者”。早在反对伍麦叶王朝的宗教政治运动中,在许多什叶派信众中就出现了“马赫迪思想”。而在以后日臻完善的十二伊玛目派教义当中,期待马赫迪降临成为当时信众的一种普遍信仰。对于该派教义学家和信众而言,他们都将马赫迪的降临等同于隐遁伊玛目,即第十二任伊玛目穆罕默德·伊本·哈桑的复临。他们认为,第十二任伊玛目处于大隐遁之中,但依旧活着,将根据真主意愿在世界末日时再现,使大地充满正义。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> Dwight M. Donaldson, D. D., *The Shi'ite Religion; A History of Islam in Persia and Irak*, London: Luzac & Company, 1933, p. 233.

第三,在有关免罪性思想方面,先知和伊玛目免罪性教义的起源和发展,大致是在先知穆罕默德去世至第十二任伊玛目进入隐遁这个时期。10世纪下半叶,这条教义最终成为十二伊玛目派信仰当中一个重要信条,11世纪时则完全植根于什叶派信众当中。<sup>①</sup>根据这条教义,先知和伊玛目可免于任何罪恶,不论是大罪还是小罪;任何类型的罪恶都不能归于他们,任何夸大的错误或悔恨等都不能归于他们;伊玛目从出生到去世,免于各种罪恶或错误。信仰先知和伊玛目的免罪性,是什叶派最基本的信仰之一。<sup>②</sup>

### (二) 传统政治思想的转折与调整时期 (11世纪至15世纪)

传统政治思想进入转折与调整时期的一个重要背景,是在十二伊玛目派各种宗教学科,尤其是该派教法学获得进一步发展之后。伊玛目隐遁前,什叶派教义学和教法学都没有形成独立学科。10世纪上半叶,一些宗教学者主要的教法活动就是传述圣训、编辑圣训集。不过,什叶派教法学也已有别于圣训学,并开始独立发展。至11世纪,什叶派及其十二伊玛目派还编辑完成了最具权威的什叶派四大圣训集<sup>③</sup>,从而为什叶派教法学派的建立奠定了基础。

在此基础上,以理性主义为特点的什叶派(十二伊玛目派)教法学得到了进一步发展。早在伊玛目隐遁前,根据经训运用逻辑分析和推理做出判断的方法(阿卡尔)已经出现。伊玛目隐遁后,在什叶派教法学思想方面出现两种选择,其一是严格遵循先知和伊玛目留下的圣训(即阿赫巴尔),其二是倚重人的理性,前者当时占主导地位。10世纪中期后,经过谢赫穆菲德长老(948/950—1022)、谢赫塔伊法(—1067)等一系列教义学家和教法学家们的努力,理性主义成为十二伊玛目派教法学的一个来源。<sup>④</sup>此时,十二伊玛目派两大教法学派,即圣训学派(被称为阿赫巴尔学派)和乌苏勒学派(理性主义学派)已经分野,圣训学派的地位也开始衰落。大致从13世纪到15世纪,

<sup>①</sup> Dwight M. Donaldson, D. D., op. cit., p. 335.

<sup>②</sup> Ibid., p. 321.

<sup>③</sup> 这四大圣训集是:由穆罕默德·伊本·亚库卜·库拉尼(?—939)编撰的《宗教学大全》;由萨杜克或库米编撰的圣训集《教法自通》,萨杜克即穆罕默德·伊本·阿里·伊本·侯赛因·伊本·穆萨·伊本·巴布亚(918~991);由穆罕默德·伊本·哈桑·图西(995~1067)即谢赫塔伊法编撰的圣训集《法令修正篇》和《圣训辨异》。

<sup>④</sup> 王宇洁:《什叶派伊斯兰教两大教法学派之争》,载《世界宗教研究》2004年第1期,第109~111页。

特别是在14世纪著名学者穆塔哈尔·希里(1250—1325)的推动下,理性原则最终在十二伊玛目派教法原理中占据了核心地位。

在此背景下,面对伊玛目隐遁后什叶派社团实际领袖权威缺失的困境,十二伊玛目派教法学家,比如谢赫塔伊法、穆哈齐格·希里(Muhaqqiq al-Hilī, ?—1277)等人持续不断地对经训进行创造性诠释,借此逐步构建了什叶派宗教学者(乌莱玛)代行隐遁伊玛目职能的思想。此前根据伊玛目教义,伊玛目既是宗教领袖和精神领袖,也是社会和政治事务的最高权威,因此其具体职能主要包括领导圣战、分配战利品、领导星期五聚礼、实施司法裁决、实施刑法以及征收天课和五一税等。而在伊玛目隐遁时期,谢赫塔伊法认为,什叶派教法学家应承担司法裁决、代行伊玛目管理天课和五一税的职能,以及代行领导星期五聚礼的职能。<sup>①</sup>穆哈齐格·希里不仅认为教法学家应当代理伊玛目的刑罚权,而且还能够代理伊玛目分配天课并征收天课的职能。此外,十二伊玛目派教法学家认为,随着伊玛目隐遁,圣战问题实际上已不复存在。尽管如此,如果进行防御性圣战,它依旧是一项宗教义务。<sup>②</sup>至于谁是防御性圣战的领导者,教法学家沙希德·萨尼(?—1558)指出,伊玛目隐遁后,可以由什叶派乌莱玛领导。<sup>③</sup>

此外,在与世俗统治者关系问题上,之前的政治超脱思想分别向两个对立的方向发展,演变出拒绝与世俗政府合作以及有条件与政府合作的思想。所谓政治超脱,指什叶派乌莱玛应该能够完全超脱于任何政治事务,只有致力于伊斯兰教法且对其他任何活动均保持超脱立场的乌莱玛,才能获得最高的宗教地位。10世纪后,一方面,它进一步演变为拒绝与政府合作的思想。什叶派乌莱玛以经训为据,对此进行了大量论述,以后这种思想为大多数什叶派乌莱玛所坚持和继承。另一方面,10世纪后,与世俗政府进行政治合作的思想也获得显著发展。什叶派乌莱玛可以与世俗国家或王朝统治者合作,包括可以接受世俗政府或王朝的官职。它还强调,允许同实施什叶派伊斯兰教法的正义统治者进行合作。而当什叶派乌莱玛面临死亡或者其他严重损失

<sup>①</sup> Moojan Momen, *An Introduction to Shi‘i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi‘ism*, New Haven and London: Yale University Press, 1985, pp. 189–190.

<sup>②</sup> Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam, An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: the Jurists*, London: Oxford University Press, 1981, p. 260.

<sup>③</sup> Moojan Momen, *op. cit.*, p. 190.

情况下，可以采取“塔基亚”方式，允许与非正义政府进行合作。

### （三）十二伊玛目派传统政治思想的进一步发展（16世纪至18世纪末）

这一时期是十二伊玛目派两大教法学派，即阿赫巴尔学派和乌苏勒学派激烈斗争以及后者取得最后胜利的时期。16世纪中期，阿赫巴尔学派逐步复兴，并一直在萨法维王朝（1501~1722年）时期占据优势地位。与此同时，经过萨法维王朝早期穆哈齐格·卡拉奇（Muhaqqiq al-Karakī, ?—1534）等宗教学者的推动，特别是18世纪末在著名教法学家、乌苏勒学派的奠基人穆罕默德·巴齐尔·比赫巴哈尼（1706—1792）的巨大努力下，乌苏勒学派最终打破了阿赫巴尔学派的垄断地位，在什叶派教法学中取得决定性胜利。19世纪中叶，著名教法学家谢赫穆尔塔达·安萨里（?—1864）进一步对乌苏勒学派理性主义学说进行了修正和完善。<sup>①</sup>

在此基础上，此前的什叶派乌莱玛代行隐遁伊玛目职能之思想进一步演变为他们是隐遁伊玛目“一般代表”的思想。“一般代表”是相对于伊玛目小隐遁时期的四位“特殊代表”而言。穆哈齐格·卡拉奇是首位提出将什叶派乌莱玛视为隐遁伊玛目“一般代表”的学者，但对此具有严格限制。另一位著名学者沙希德·萨尼进一步将“一般代表”这个概念运用到代理隐遁伊玛目所有宗教职能及领袖领域。经过他的诠释，乌莱玛的教法权威就成为伊玛目权威的直接反映。不过，由于萨法维王朝的控制非常严格，乌莱玛一直没有条件将这套理论付诸实践。尽管如此，他们始终未能再向前跨出一步，即声称自己代行隐遁伊玛目政治领袖之地位。而到恺加王朝时期（1796~1925年），什叶派宗教学者进一步对这种思想进行了明确且系统的阐释。比如，赛义德·加法尔·卡什夫（?—1850）提出，伊玛目既享有伊斯兰社团的宗教领袖地位，也享有政治领导地位。十二伊玛目隐遁后，他的这些职责相互分离，并被赋予两类不同的群体来承担。一个群体是什叶派乌莱玛，他们是隐遁伊玛目的一般代表（或代理），代理隐遁伊玛目的宗教领导职能。另一个群体是世俗统治者，他们代理隐遁伊玛目的政治领导职能。如果这两者能够进行合作，伊斯兰社团的事务就能够顺利运转。

此外，在政教关系方面，这个时期还产生了政治行动主义。政治行动主义，指什叶派乌莱玛可以积极地参与政治，但目的在于使世俗统治者遵循伊

<sup>①</sup> 王宇洁：前引文，第112页、114页。

伊斯兰教法。如果世俗统治者遵循伊斯兰教法，乌莱玛就能主导这个国家；反之，乌莱玛将反对这个世俗政府。但在大多数历史时期，持这种立场的什叶派乌莱玛都是少数。不过，这种思想在伊朗传统社会结束前，即萨法维王朝晚期以及恺加王朝时期得到了较快发展。

由此可见，自穆斯林所认可的先知穆罕默德去世至18世纪末进入近现代社会之前的千余年时间里，十二伊玛目派传统政治思想，特别是其中的核心思想——谁是先知穆罕默德合法继承人，实现了非常缓慢、异常艰难，然而确是历史性的跨越，即由伊玛目是伊斯兰社团的政治、宗教和精神领袖逐步演变到什叶派乌莱玛是隐遁伊玛目的“一般代表”并代行隐遁伊玛目宗教领袖职能之思想，什叶派乌莱玛实际上由此成为伊斯兰社团的宗教领袖。与此同时，在政教关系层面，什叶派乌莱玛的立场也发生了相应变化，由单一的政治超脱思想转变为拒绝与政府合作思想、有条件与政府合作思想以及政治行动主义等3种选择，其中前两者占据了主导地位。

## 十二伊玛目派传统政治思想演进的社会历史条件

如上所述，在千余年时间里，十二伊玛目派传统政治思想经历了历史性的转折与调整。那么，这种传统政治思想又是如何实现了历史性的转变？

十二伊玛目派传统政治思想之所以出现这种历史性转折，在于第十二任伊玛目隐遁之后，什叶派社团领袖权威全方位缺失。伊玛目既是伊斯兰社团的精神领袖，又是社团的政治领袖。伊玛目可以解释伊斯兰神圣律法，理论上还负责律法的实施。在小隐遁时期，伊玛目还有4位代理人，这4位代理人也是伊玛目的代言人，借此伊玛目可以与外界保持联系。但是在“大隐遁”时期，伊玛目也无法与社团进行交流。同时，伊玛目也没有给社团留下任何关于在他隐遁期间如何管理和组织社团的明确指示。因此，伊玛目隐遁后一个社会政治后果，就是伊玛目作为社团领袖的社会和政治地位变成了真空，同时他作为社团领袖所承担的一些功能从理论上也就缺失了。不仅如此，什叶派社团也丧失了社会组织，且无财政体系。除此之外，随着时间的推移，日益丰富和复杂的社会生活又出现了更多的问题，其中一些问题超出了神圣的伊斯兰教法涵盖的范围，在《古兰经》、伊玛目传述的圣训中也找不到明确的解决办法。同时，什叶派也更加需要确立新的权威来指导实际的宗教生活和

社会生活。面对这种现实和理论困境，尤其是社团实际领袖缺失的真空状态，什叶派宗教学者不得不对伊玛目教义重新进行诠释。同时，由于先知的去世，也由于伊玛目的隐遁，这种新的权威必然延伸到神圣的领域之外，也就是只能到世俗即人类及其理性当中去寻求。客观上这就为以后其他社会政治力量的崛起，包括什叶派教法学家在内的宗教学者的整体发展，也为世俗统治阶层的宗教政治领袖地位的确立，还为身为先知和伊玛目后裔的赛义德阶层领袖地位的确立等，都提供了先决条件。

但是，为什么十二伊玛目派宗教学者最终能够承担起隐遁伊玛目的“一般代表”这种宗教和社会领袖职责？与其他世俗阶层相比，什叶派宗教学者包括教法学家在宗教学术的历史传承方面，掌握着渊博的宗教知识和丰富的宗教思想，也就更有能力为什叶派社团解决新的现实问题，诸如教法等宗教生活乃至政治生活问题。然而，更重要的是，自10世纪以来，什叶派社会政治地位的改善，尤其是什叶派宗教学者包括教法学家整体地位获得历史性提升，为传统政治思想的这种转变提供了必要的社会历史条件。

那么，什叶派以及十二伊玛目派宗教学者的社会地位又是如何得以改善和提高？其地位的提升为这种转变提供了哪些社会历史条件呢？他们地位的提高始自布维希王朝（934或945~1055年），同时也有赖于萨法维王朝的国家宗教扶植政策。

#### （一）布维希王朝至伊儿汗国的扶持政策及影响（10世纪中叶至14世纪）

自布维希王朝到伊儿汗国时期，王朝世俗统治者对什叶派采取了不同程度的扶持或同情政策。10世纪中叶建立起来的布维希王朝，在维持阿拔斯王朝（750~1258年）表面统治的同时，在宗教政策上采取了支持什叶派的立场。布维希王朝在政治上保留了形同虚设的阿拔斯王朝的哈里发职位，但是自身掌握着军政和财政实权。在布维希人当政时期，逊尼派和什叶派两大教派信徒可以在军队中立足。布维希人还尝试建立一套阿拔斯人和什叶派共处的体制，这样什叶派就可从“塔基亚”状态中走出来，同时什叶派以及阿拔斯人还可以在官方体制中安身。什叶派因此获得了人数众多的追随者，同时并没有以疏远其他派别的信徒为代价。此外，富裕的什叶派阶层也构成布维希王朝与当地民众保持良好关系而依赖的一支重要力量。布维希人还将什叶派组织成一支具有自治且能够与阿拔斯人抗衡的力量，而以前什叶派仅仅会被阿拔斯人所同化或被阿拔斯人所支配。

塞尔柱人统治时期（1055～1194年），当政者虽然对什叶派采取了迫害政策，但其势力难以到达的边远地区存在着几个什叶派小王朝。1056年，突格里勒接受阿拔斯王朝哈里发的敕封成为帝国的摄政王。塞尔柱人尊奉逊尼派哈乃斐教法学派，他们确定艾什尔里派教义学为官方信仰，因此塞尔柱人反对和迫害什叶派。1095年，卡尔巴拉的侯赛因陵墓被毁，这是什叶派遭受迫害的典型事件。<sup>①</sup> 即便如此，在伊拉克以及叙利亚等边远地区，什叶派在11世纪的影响仍不可低估。当时，马兹亚德人（Mazyadids）建立了艾米尔王朝（？～1150年）。1101年，该王朝将势力扩展到幼发拉底河岸的希拉，并以此为首府，希拉随之成为什叶派的学术中心。当塞尔柱人不断被削弱之时，该王朝将势力一度从希拉扩展到南伊拉克和巴格达。<sup>②</sup> 此外，当时还存在另一个什叶派王朝，即乌卡勒王朝（Uqaylids，990～1096年），它以摩苏尔为首府。1079年，乌卡勒人曾一度占领阿勒颇。不仅如此，什叶派的巴努·阿马尔人（Banū ‘Ammār）还管辖叙利亚南部的的黎波里，直到1109年十字军征服该地。<sup>③</sup> 什叶派在伊拉克、叙利亚的分布和影响也并不因地方政权的覆灭而消失。因此，在塞尔柱人统治时期，什叶派的学术中心除希拉外，还有阿勒颇、泰伯里斯坦（今马兹达兰）、库姆以及呼罗珊等。

在蒙古人和伊儿汗国统治时期，宗教政策随统治者个人喜好而摇摆不定。13世纪初，蒙古人在首领成吉思汗的领导下开始向西扩张。1258年元月，旭烈兀攻陷巴格达，阿拔斯王朝随之终结。1260年，蒙古大汗忽必烈授予旭烈兀伊儿汗的称号，其领地包括波斯、伊拉克、高加索和安纳托利亚等地区。旭烈兀建立的这个地方政权，史称伊儿汗国（13世纪中叶至14世纪），它臣属于蒙古大汗。其中，在加赞汗（Ghāzān，1295～1304年在位）统治时期，他率部下皈依了伊斯兰教，并且推行伊斯兰化，实行伊斯兰教法，同时对其他宗教和教徒进行迫害和打击。<sup>④</sup> 在奥勒贾图（Oljeitu，1304～1316年在位）统治时期，他个人不仅皈依了伊斯兰教，他的大臣萨杜德丁·萨维（Sa ‘du’ d - Din Sāwī）也是什叶派的同盟者，后者还将什叶派教义学家达朱德丁·穆罕默德·伊本·阿里·阿维（Tāju’ d - Din Muhammad ibn ‘Ali Awī）引荐给

① Moojan Momen, *op. cit.*, p. 86.

② *Ibid.*, p. 87.

③ *Ibid.*, p. 87.

④ *Ibid.*, p. 92.

宫廷。正是在这位教义学家以及这个时期什叶派著名学者阿拉玛·希里（‘Allāma al-Hilli, ?—1325）的共同努力下，奥勒贾图于1309年皈依伊斯兰教什叶派，什叶派伊斯兰教在这个时期因此成为伊儿汗国的官方宗教。<sup>①</sup> 不过，在叙利亚地区，13世纪中叶，蒙古人曾大肆屠杀什叶派穆斯林。

1335年后，伊儿汗国因王位继承而衰落，一些什叶派国家趁势建立起来。在呼罗珊，一个由哈桑·朱里（Hasan Jūrī）为首领的什叶派苏非主义教团，帮助萨巴达里人（Sarbadārids）建立了一个什叶派小国家，它从1337年一直存在到1386年。此外，这个什叶派苏非主义教团的一个分支于1359年在马赞德朗以阿穆尔为基地建立了另一个什叶派国家。这两个什叶派小国都是在苏非教团的基础上建立起来的，但皈依了什叶派，具有一定的军事国家的特征<sup>②</sup>。此外，这一时期，在一些取代伊儿汗国的地方小王朝国家中，有的是什叶派国家，有的则同情什叶派。

在这些王朝不同程度的扶持下，尤其是布维希王朝对什叶派的系统性支持下，什叶派长期受压迫并一直通过“塔基亚”方式掩饰自己宗教信仰的境遇得到改善，十二伊玛目派的社会政治地位也得到了历史性提升。该派许多信徒得以在当时的宫廷任职，并获得了显赫地位。比如9世纪末10世纪初的诺伯赫特家族成员，有的人甚至成为宫廷大臣，或担任其他高级职位。布维希王朝巴哈亚尔-道莱统治时期，大臣阿布·纳赛尔·萨布尔·伊本·阿尔达希尔（1025年或1026年去世）就是一位赞助什叶派研究的著名人物。他在什叶派学术中心巴格达建立了一座重要的图书馆。纳斯尔（1178—1225）是后塞尔柱王朝时期阿拔斯王朝的一位哈里发，他的许多大臣都是十二伊玛目派信徒。其中，什叶派大臣伊本·阿尔贾米在阿拔斯王朝晚期所发生的重大事件中发挥了重大作用。在塞尔柱王朝统治时期，马立克沙（1072~1092年在位）、桑贾尔（1118~1157年在位）以及他的继任者在位时期，塞尔柱人的官职对十二伊玛目派都是敞开的。例如，在桑贾尔任命的六位宫廷大臣中，有两位是十二伊玛目派信徒，其中穆赫塔斯·穆尔克·卡西来自什叶派上层家族。此外，在蒙古人以及伊儿汗人统治时期，什叶派信徒也取得了显赫的政治地位。

---

① Moojan Momen, *op. cit.*, p. 87.

② *Ibid.*, p. 93.

也正是由于这些王朝对什叶派采用扶持性政策,使之自由地发展教义学和教学法等宗教学科,什叶派以及十二伊玛目派宗教学术、思想和知识得以传承和发展。当时相继出现了不少的学术中心,还涌现了一批批著名的宗教学者和教学法家,他们在推动什叶派以及十二伊玛目派各种宗教学科发展中起到了积极的作用。比如,在布维希人统治时期,什叶派包括十二伊玛目派开始发展教义学、圣训学、教学法等学科。<sup>①</sup>就是在这个时期,什叶派尤其是十二伊玛目派开始编撰自成体系的圣训,其中包括十二伊玛目派认可的本派第一位伟大的教义学家库拉尼所编撰的圣训,以及由其他三位圣训学家编撰的三部圣训。更为明显的是,自布维希王朝开始,具有什叶派形式的一些组织、活动、节日得以形成并一直延续至今。什叶派经学院也得以创建。再如,在蒙古人统治时期,什叶派著名学者有哲学家和天文学家哈瓦贾·纳西鲁丁·图西(Khwāja Nasīru’ d -Dīn Tūsī, 1201—1274)、达朱德丁以及著名教学法家阿拉玛·希里等。阿拉玛·希里确立了伊智提哈德为什叶派教学法的重要原则,并引进了对圣训进行辨伪的方法。<sup>②</sup>此外,在蒙古人以及伊儿汗国统治时期,什叶派思想发展的一个重要特点是将哲学和苏非神秘主义融入什叶派思想当中。<sup>③</sup>其实,早在塞尔柱人登上历史舞台之前,神秘主义已开始在波斯和中亚发展。当时,苏非主义成为伊斯兰教在波斯和中亚地区传播的主要表现形式。

## (二) 萨法维王朝及其后的国家扶持政策及影响(16世纪初至18世纪末)

1501年,来自萨法维苏非主义教团的首领伊斯玛仪(Ismā‘īl)在大布里士称王,建立了萨法维王朝,并将什叶派十二伊玛目支派确立为国教,开始对十二伊玛目派实施官方扶持性政策。此后十年,他将新王朝的军事、行政和宗教领导权集于一身,陆续征服了其他一些地区。此外,他还设立了萨德尔这个宗教职位,以便在被征服地区宣传什叶派思想,并对各地的宣传工作进行协调。<sup>④</sup>同时,伊斯玛仪倡导什叶派礼拜方式,在清真寺的呼图白中承认阿里的地位,公开谴责阿里的敌人。他还对什叶派当中的极端主义倾向、伊斯兰教逊尼派、苏非主义教团等均采取迫害或摧毁政策。在萨法维王朝建

① Moojan Momen, *op. cit.*, pp. 77 - 79.

② *Ibid.*, p. 95.

③ *Ibid.*, p. 99.

④ *Ibid.*, p. 106.

立之初，伊斯玛仪通过发展和宣传3种理论来解决政权合法性问题。<sup>①</sup>其一，宣介古代波斯有关国王地位的概念和思想，据此，称国王是“神（真主）在大地上的影子”。其二，依赖于伊斯玛仪是萨法维苏非教团首领这个事实。作为首领，信徒要绝对地服从于他。其三，伊斯玛仪自称是七伊玛目的后裔，他及其继任者是隐遁伊玛目的代表，因此均具有免罪性。但是，第三点实际上与十二伊玛目派一些最基本的信条相抵触。即便萨法维王朝声称是阿里的后裔这一点可以接受，但仅仅是伊玛目后裔并不必然享有精神或世俗权威。尽管如此，当时十二伊玛目派乌莱玛没有表示抗议。

萨法维王朝其他国王继续沿用伊斯玛仪上述宗教政策。在塔赫玛斯普沙（Shāh Tashmāsp, 1533年~1576年在位）统治时期，最著名的学者穆哈齐格·萨尼（Muhaqqiq ath-Thānī, ?—1533），即穆哈齐格·卡拉奇，应邀到伊朗定居并传播正统的什叶派思想。阿拔斯沙一世（Shāh ‘Abbās I, 1588~1629年在位）也一如既往实行上述宗教政策，特别是与著名的什叶派宗教学者联手，共同抑制苏非主义的影响和发展，并取得明显效果。在他的打击下，伊朗境内的最后一支与萨法维王朝密切联系的苏非主义教团在重压之下，被迫迁移至印度，伊朗萨法维教团此时处于真空化。此外，宗教哲学在什叶派宗教学科中的地位也降低了，不再成为什叶派经学院的重要学习内容。

阿拔斯沙一世还与十二伊玛目派乌莱玛一起，共同推广和促进十二伊玛目派的发展。其中一个重要措施是，在伊斯法罕建立了一整套十二伊玛目派的教育体系，包括在那里建造了许多经学院。<sup>②</sup>这些经学院是以后恺加王朝统治时期（1796~1925年）位于纳杰夫、库姆和马什哈德经学院的前身，它们现在成为什叶派社团最重要的学术机构，什叶派学术中心也因此转到伊斯法罕。不仅如此，阿拔斯沙一世还重新修葺了位于库姆和马什哈德的什叶派圣冢，经常虔诚地在此朝觐。此外，他还设置了新的宗教职位——伊斯兰长老，任命了公认的权威什叶派宗教学者担任这一职务，此前官方设立的萨德尔职位的重要性已大大降低<sup>③</sup>。伊斯兰长老职位的设立标志着什叶派宗教组织与国家机构开始分离。

在长达半个多世纪的时间里，由于萨法维统治者的极力推动和促进，什叶

① Moojan Momen, *op. cit.*, p. 107.

② *Ibid.*, p. 111.

③ *Ibid.*, p. 112.

派乌莱玛已经建立了比较坚实的权力基础，他们在国家事务中日益发挥举足轻重的作用。比如，穆罕默德·巴基尔·麦吉利斯（Muhammad Bāqir Majlisī, ?—1699）就担任了伊斯法罕伊斯兰长老一职，成为当时最有权力、最具影响力的什叶派宗教学者，并在社会政治领域及学术领域都发挥了重要作用。他在民众当中宣传和推广正规的、教条式的所谓真正的什叶派思想，力图使什叶派思想在民众当中扎下根。他鼓励民众履行特殊风格的什叶派礼仪，比如悼念第三任伊玛目侯赛因的仪式，拜谒伊玛目圣冢和伊玛目后裔圣冢的仪式，尤其是后者具有史无前例的重要性。麦吉利斯还用波斯语撰写了大量有关什叶派教义、历史和仪式方面的书籍，推动什叶派思想在伊朗民众中的传播与影响。<sup>①</sup>

此外，在后萨法维王朝时期至恺加王朝建立后，特别是由于恺加王朝统治者对于宗教合法性的需求，什叶派乌莱玛对于伊斯兰社团的宗教领袖地位也得到了该王朝的认可。自1722年阿富汗人推翻萨法维王朝直到1796年恺加王朝建立时为止，伊朗陷入政治解体的无政府状态，也就是在这一时期，经过什叶派学者穆罕默德·巴齐尔·比赫巴哈尼的努力，阿赫巴尔教法学派在十二伊玛目派中的主导地位被打破。恺加王朝建立后，法特赫·阿里沙（Fath Ali Shāh 1797~1834年在位）积极扶植什叶派的发展。他经常朝觐库姆和马什哈德这些什叶派圣地，投入大量资金修葺当地和伊拉克地区的伊玛目圣冢，赠给什叶派乌莱玛巨额资金建造新的清真寺和经学院，其中包括重建位于库姆的著名经学院。<sup>②</sup> 在加强恺加王朝的政治合法性方面，恺加王朝没有像萨法维王朝那样以伊玛目的后裔自居，而是求助于什叶派乌莱玛来构建其政权合法性的理论依据。什叶派乌莱玛也希望运用这种时机来巩固自己的地位并保证自己的独立性。正是在此基础上，米尔扎·阿布伊勒-加希姆·库米（?—1816）以及赛义德·加法尔·卡什夫这样的宗教学者，尤其是后者才提出如前所述一整套完整的什叶派政治理论，论证什叶派乌莱玛以及恺加王朝的合法性地位。这种理论在为恺加王朝提供合法性依据的同时，也使什叶派乌莱玛获得了恺加王朝对他们宗教领袖地位的认可。借助这套理论框架，那些希望与世俗王朝统治者进行合作的什叶派乌莱玛，或者那些希望超脱于政治的乌莱玛，都能够如愿以偿找到他们进行政治实践的理论依据。

<sup>①</sup> Moojan Momen, *op. cit.*, p. 116.

<sup>②</sup> *Ibid.*, p. 130.

由此可见，伊玛目隐遁后，什叶派社团面临实际领袖权威全方位缺失等现实理论困境。与此同时，在布维希王朝、伊尔汗国等地方小王朝不同程度的扶持和同情下，什叶派包括十二伊玛目派长期受压迫的历史境遇得到改善，社会政治地位也得到历史性的提升，包括教义学、教法学的各种宗教学科和思想得到传承与发展。尤其在萨法维王朝时期以及恺加王朝建立初期，十二伊玛目派被定为国教并因此得到国家力量的系统性支持。该派乌莱玛由此建立了比较坚实的权力基础，还与王朝统治者形成了相互依赖、相互支持的密切关系，同时在国家事务以及宗教和社会事务中都开始发挥重要作用。不仅如此，十二伊玛目派的教育体系也得以建立，一批重要的什叶派学术中心相继在伊朗、伊拉克等地形成。正是这些历史性变化为十二伊玛目派宗教学者根据现实需要重新诠释伊玛目教义并构建新的领袖思想，提供了重要的政治基础、社会条件以及学术氛围。

## 十二伊玛目派传统政治思想演进的内在理论支撑

尽管上述历史性变化为十二伊玛目派传统政治思想的演进提供了外在的基础条件，但这并不足以推动该派传统政治思想发生重大转折。这种转折的发生，还需要有内在因素的支撑。而当我们深入该派宗教学说内部时，不难发现有一个脉络比较清晰且不容忽视，那就是在该派教义学和法学发展当中根植了一种共性成分，即理性主义因素。那么，这种理性主义的内涵是什么？它又有哪些具体表现？它在传统政治思想演进当中究竟发挥了何种作用？为此，需要进行逊尼派教义学思想与十二伊玛目派教义学思想的比较，以及逊尼派法学思想、十二伊玛目派阿赫巴尔法学派思想与乌苏勒法学派思想的比较。

### （一）与正统教义学相比，十二伊玛目派教义学更加注重人的理性思辨和意志自由

伊斯兰教义学是关于真主知识的学科，“它以经训为依据，以思辨方法论证伊斯兰教诸信条，被视为伊斯兰教的信仰基础，居于伊斯兰教传统学科之首”<sup>①</sup>。逊尼派教义学被尊为伊斯兰正统教义学。它产生于7世纪末8世纪初，

<sup>①</sup> 金宜久：《伊斯兰教》，第251页。

是在批判以穆尔太齐赖教义学派等所谓“异端”思想的过程中逐步形成的，到11世纪最终取得官方教义学的地位。伊斯兰正统教义学内部有许多派别，但以艾什尔里学派最具代表性。伊斯兰教义学阐述的主要内容包括：认识论和宇宙论问题，真主的本体与属性问题，真主的前定与人类的意志自由，《古兰经》的性质，犯大罪者的地位问题等。

围绕这些问题，伊斯兰正统教义学提出了如下基本思想与原则<sup>①</sup>：第一，坚持认主独一的宇宙观。它坚信宇宙万物皆为真主所创造。世界是有始的，自然界的万事万物之间没有必然的联系，真主每时每刻都在创造万物。第二，在有关真主本体和属性关系问题上，主张真主既有本体又有属性，认为真主是永恒无始的存在，真主的属性也是永恒无始的，真主有诸多属性并不破坏真主的独一。在真主的属性中，特别是知觉、能力、生活、听觉、视觉、意志、创造和言语等，被认为是最基本的属性。反对造物主的属性即其本体说，反对真主属性有始说。第三，坚信《古兰经》是真主的语言。反对穆尔太齐赖教义学派提出的《古兰经》“受造”说，认为《古兰经》不是后天创造的，与真主同在，具有无始永恒的德性。第四，坚持以经训为基础的基本信仰。认为所谓信仰就是信真主，信天使，信使者，信天经等，而这种信仰只有以关于真主的知识为基础，并以圣训为依据，才能称为“正信”。不过，伊斯兰正统教义学主张将理性主义注入信仰体系以加强信仰。正统派教义学相信天启，同时也认为理性是必要的。然而理性仅能作为人认识真主存在的工具，不能使人获得知识。第五，主张真主的绝对前定与人的相对自由。坚信对真主前定的信仰，认为事物的各种本性皆因主命所引起，人的一切行为皆由真主所创造。不过，人的各种行为是后天所“获得”的，个人在主命许可的范围内仍有选择的自由。

反观十二伊玛目派教义学，它在坚持伊玛目教义的前提下，以穆尔太齐赖教义学派思想为基础。穆尔太齐赖派教义学思想的主要内涵包括<sup>②</sup>：第一，主张真主绝对独一，反对真主拟人说，反对真主有诸多属性说。它认为在真主的存在和本质之外，不存在任何独立的真主的名称、属性、实体，否则被认为是多神论。第二，否认《古兰经》作为真主语言与真主同为永恒的观点，认为《古兰经》是“受造的”。它认为逊尼派的《古兰经》“非造说”以及

<sup>①</sup> 金宜久：《伊斯兰教》，第253~258页。

<sup>②</sup> 同上书，第243~245页。

《古兰经》是真主永恒的语言等思想，等于主张两个永恒实体的存在，是多神论。由于该派对真主统一的绝对抽象的主张，贬低了天启的作用，伤害了普通穆斯林的宗教感情，因此被认为是“不信者”。第三，认为真主是公正的，真主在世界末日对人的审判也必然是公正的。它认为真主赐予人理性，人的理性可以理解是非辨别善恶，人就可以按照自己的意愿行事，即人有意志自由；认为真主的本性是“正义”，真主只创造和认定“正义”的善行而与不义行为无关；人类的善恶行为完全由人类的自由意志所决定<sup>①</sup>，强调人应对自己的行为负责，真主将根据正义原则判断这些行为正确与否。<sup>②</sup> 第四，认为犯大罪者除忏悔之外，不会得到真主的宽恕。犯大罪者居于信徒与非信徒的中间地位。尽管如此，十二伊玛目派教义学思想与穆尔太齐赖派上述思想又有所区别，主要体现在两个方面。其一，十二伊玛目派教义学思想以一整套系统的伊玛目教义为前提，而穆尔太齐赖派则不同，因此两者思想本质不同。其二，十二伊玛目派拒绝上述穆尔太齐赖派思想要素的第四点内容。<sup>③</sup>

从上述比较可以看出，在诸多涉及真主（及其属性）与人（及其理性、意志自由等）关系问题上，正统派教义学和十二伊玛目派教义学表现出不同的特征。正统派教义学在坚持真主及其属性神圣地位的同时，表现出调和神人关系的特征。比如在认识论上，正统派教义学坚持经训的神圣地位，同时调和天启与理性，并以理性来论证经训。<sup>④</sup> 再如，在真主前定与人的意志自由关系上，坚持在真主绝对前定的前提下，承认人有相对的意志自由。而十二伊玛目派教义学在真主与人关系上，突出强调人的理性思辨以及意志自由的作用。比如，在认识论上，它认为天启和理性同为知识的主要来源，同时以理性作为阐释教义和信仰的准则。又如，在真主前定与人的意志自由关系上，强调真主前定的相对性，认为真主只创造和认定“正义”的善行，人有意志自由等。<sup>⑤</sup>

## （二）与逊尼派教法以及阿赫巴尔教法学派相比，乌苏勒教法学派更加注重理性的作用

由于十二伊玛目派所采取的教义学将“人”的理性因素与“神”的因素同

① 吴云贵：《伊斯兰教义学》，中国社会科学出版社，1995年版，第16页。

② Moojan Momen, *op. cit.*, p. 178.

③ *Ibid.*, pp. 77 - 78.

④ 吴云贵：《伊斯兰教义学》，第53页。

⑤ 同上书，第16页。

样作为知识的重要来源,同时由于教义学奠定了伊斯兰各学科(包括教法学)的基础,所以在十二伊玛目派当中最终取胜的乌苏勒教法学派也同样将“人”这个理性因素作为教法的一个重要来源。与此相比,逊尼派教法学派只是在有限的范围内肯定了理性因素的地位,而阿赫巴尔教法学派否认理性的作用。

伊斯兰经典教法学即逊尼派教法学,把《古兰经》、圣训、类比推理和公议作为教法的4个基本来源,从而在教法学领域实现了天启与人的理智活动的妥协。其中,《古兰经》被认为是最重要的教法来源,是真主的言语和最后的启示。可是由于《古兰经》不能涵盖人类社会生活的所有领域,因此需要用圣训作为《古兰经》的解释和补充。圣训因此被认为是教法的第二个重要来源,记录了先知穆罕默德生前的言行,是对《古兰经》的具体阐释。但《古兰经》和圣训都叫作“天命”,分别代表直接的启示和间接的启示。<sup>①</sup> 类比判断指在审理案件或解释法律时,如果在《古兰经》和圣训原文中或已有原判例中均无据可依时,可用类似的惯例、原则和方法为依据,通过分析、比较和严谨推演等方式解决问题。<sup>②</sup> 类比推理也是一个运用人的理智进行思维判断的过程,但这种推理也存在前提,通常以经典或流行的习惯作为依据。同时,这种推理方法的技术手段要求非常严谨。此外,类比推理结果仅被视为一种带有或然性的推断,需要取得公议的核准,才能产生法律效力。<sup>③</sup> 公议是指各个时代有代表性的权威教法学家们的一致意见。<sup>④</sup> 公议一旦达成,将成为一个不谬的证据,并成为具有权威性的教法来源。但作为教法来源,公议具有二重性。在正统派教法学发展的早期,公议含有打破常规的积极意义。可是后来,公议表现出固有的禁束性和排他性,因为就某种法律问题而言,一旦公议达成,就被视为不易更改的法律判断。因此10世纪初,逊尼派教法学家在主要教法问题上达成了一致意见后,实际上对以后任何学者依据经训作出新解释下了禁令,标志着“仿效”(绝对服从权威,塔格里德)原则取代了“伊智提哈德”原则(创制,独立判断),教法学由此进入相对停滞阶段。此后,逊尼派教法学则主要通过司法实践而不是在教法学原理框架内得以发展。这些司法实践主要包括统治者颁布的各项法规以及穆夫提(教

① 金宜久:《伊斯兰教》,第124页。

② 吴云贵:《伊斯兰教法概略》,第63页。

③ 同上书,第71页。

④ 同上书。

法说明官)就法律疑难问题发表正式见解“法特瓦”的“教法答疑”制度。<sup>①</sup>尤其是穆夫提的教法答疑实践,构成了理论与实际生活之间的有机联系,悄然推动了逊尼派教法学的后续发展。可见,在正统派教法学当中,无论是类比判断还是公议均涉及人的理智活动,具有一定的有限性。

阿赫巴尔教法学派是十二伊玛目派早期发展起来的教法学派,曾在伊朗萨法维王朝占据主导地位,该派的显著特点是拒绝教法学当中的理性主义原则。一方面,在教法渊源上,阿赫巴尔学派只接受《古兰经》和什叶派圣训作为教法判断的依据。有些教法学家甚至主张仅以圣训为依据,认为只能通过圣训才能理解《古兰经》的含义,因此表现出一切以圣训为重特点。该派将什叶派圣训分为信实的和不可靠的两类,认为什叶派“四圣书”都是可靠的。另外在启示与理性发生冲突时,阿赫巴尔学派认为经训总是优先于运用理性所得。另一方面,在教法学原则上,阿赫巴尔学派因否认理性作用而拒绝采纳伊智提哈德,认为只能依据所掌握的确定的有关伊玛目圣训的知识做出法律决定。<sup>②</sup>阿赫巴尔学派还认为,伊玛目的法律决定具有普遍适应性,只能根据相关的伊玛目圣训发布“法特瓦”。也就是说,阿赫巴尔学派将教法学领域限制在只有明确的圣训可以依据的范围之内,其他所有法律案例将不得不诉诸世俗法院,因此非常严格地限制了教法学家的权威和地位。

相比较而言,截至18世纪末,最终在十二伊玛目派教法学派中占据主导地位地位的乌苏勒教法学派将《古兰经》、圣训、理性或理智(“阿卡尔”)和“公议”确定为教法的四大来源,从而也将经训与人的理智活动相结合,但是赋予理性更加突出的地位。就《古兰经》而言,它被视为立法的最高依据,只是对经义的理解和注释与逊尼派不尽相同。就圣训而言,它也是什叶派立法的权威依据。乌苏勒教法学派还把圣训分为4种:信实的、良好的、连续的和不可靠的。<sup>③</sup>但该派对什叶派通常接受的“四圣书”持怀疑态度,只接受由可信赖的什叶派信士传述的伊玛目的圣训。<sup>④</sup>就公议而言,十二伊玛目派并不拒绝将由整个什叶派社团达成的公议作为教法学来源,但是其中必须包

① 金宜久:《伊斯兰教》,第134页。

② Moojan Momen, *op. cit.*, pp. 223 - 224.

③ 王宇洁:前引文,第115页。

④ 吴云贵:《伊斯兰教法概略》,第92页。

含“具有免罪性和不谬性的”伊玛目的意见，才能视为有效。<sup>①</sup>除此之外，十二伊玛目派还将理性作为教法学根源之一。理性，即根据经训运用逻辑分析和推理做出判断的法律方法。而以经训和公议为源泉，运用理性做出法律判决的过程，就被称为伊智提哈德（创制或独立判断）。有资格进行伊智提哈德的教法学家，就被称为穆智台希德。不仅如此，在教法学原则上，乌苏勒教法学派赋予伊智提哈德各种重要的功能。比如，认为伊智提哈德可以对圣训进行考察，决定取舍。还可以依据伊智提哈德发布法特瓦，对有争议的问题阐述法律见解。此外在无经训明文可依时，可以依据有效的推断，做出裁决。<sup>②</sup>可以说，乌苏勒学派通过运用伊智提哈德，实际上使教法学家能够就任何教法问题做出决断。<sup>③</sup>

### （三）理性主义的社会政治意义

既然理性主义在十二伊玛目派所采用的教义学及其主流教法学派当中都占据了重要地位，那么其意义何在？

在伊斯兰教逊尼派和什叶派围绕教义学和教法学争论的背后，以及在什叶派内部，包括十二伊玛目派不同教法学派斗争的背后，是神圣的天启与人类理性之间的矛盾。伊玛目隐遁后，什叶派社团内部延续了这种争论，只是关注的焦点成为如何对待以《古兰经》为代表的的天启与以教法学家的教法判断为代表的人类理性之间的不同诉求。该问题的本质在于，伊玛目隐遁后，宗教学者是否有权力继承隐遁伊玛目宗教、政治和社会权威问题，隐含着有关伊玛目隐遁后谁是伊斯兰社团领袖思想的争论。

伊斯兰教义学探讨的本质问题，也是指真主即神与人的关系问题，真主前定与人的意志自由等一系列问题是神人关系问题的外部表现。什叶派包括十二伊玛目派正是通过教义学这个环节，肯定了“人”这个因素与真主“神”这个因素在智力活动以及宗教实践等各个方面并重的地位。在此基础上，什叶派教法学特别是十二伊玛目派乌苏勒教法学派也肯定了“人”这个理性因素在教法学领域中的重要地位。由此，理性主义便被根植于什叶派教义学以及乌苏勒教法学派的内部，成为它们自我创新、自我发展的内在机制，

---

<sup>①</sup> Ināyat, Hamīd, *Modern Islamic Political Thought: The Response of The Shi' i and Sunni Muslims to the Twentieth Century*, London: I. B. Tauris, 2004, p. 21.

<sup>②</sup> 吴云贵：《伊斯兰教法概略》，第92页。

<sup>③</sup> Moojan Momen, *op. cit.*, p. 225.

进而能够应时代的需要帮助解决什叶派社团面临的新问题。

除此之外，由于理性主义在教法学当中成为一个重要因素，尤其是伊智提哈德因此被视为教法学的基本原则之一，那么能够依据经训进行伊智提哈德的穆智台希德最后便被提升到仅次于先知穆罕默德以及隐遁伊玛目的重要地位。比如，乌苏勒教法学派在确定教法学家（穆智台希德）可以通过伊智提哈德就任何教法问题做出决断后，由此将世人仅分为两类，即穆智台希德和穆盖里德。前者为精通法律知识、有资格就重大法律问题发表个人见解、进行伊智提哈德的教法学家；后者为遵循前者教导的一般信徒，即追随者。穆智台希德掌握关于主命的全部知识，一般信徒只有义务像服从伊玛目一样服从穆智台希德。可以说，理性因素被确定为乌苏勒教法学派原则的一个结果，就是为认可教法学家是隐遁伊玛目的“一般代表”并履行什叶派社团的实际领袖权威提供了理论支撑。

从上述对比分析可以看出，在十二伊玛目派所采用的教义学及其主流教法学派——乌苏勒教法学派当中，根植了一种共同的理性主义因素。在一系列有关真主与人的关系问题上，该派教义学突出强调人的理性思辨与意志自由的作用。在此基础上，在教法来源以及教法学原则上，乌苏勒教法学派像逊尼派教法学一样将天启与人的理性活动相结合，但是赋予理性更加突出的地位，并肯定了伊智提哈德这个原则的重要作用。理性主义由此成为十二伊玛目派教法学能够自我创新、自我发展的内在动力机制，进而为认可教法学家是隐遁伊玛目的“一般代表”这种思想奠定了理论基础。一言以蔽之，正是理性主义为十二伊玛目派传统政治思想实现上述历史性转变提供了内在的理论支撑。

## 余论：十二伊玛目派传统政治思想的当代影响

如前所述，在千余年的时间里，十二伊玛目派传统政治思想经历了重大变迁，这种变迁有其存在的社会历史条件所支撑，同时更为该派内在的宗教逻辑所决定，特别是该派具有理性主义特点的乌苏勒教法学派及其教法根源学所认可的伊智提哈德原则在这种变迁中发挥了重大作用。进入近现代以来，特别是在伊朗，这种传统政治思想尤其是其中乌莱玛是隐遁伊玛目“一般代表”的思想，即便是在官方层面仅认可的由乌莱玛代行隐遁伊玛目宗教领袖和精神领袖职能的思想，由于在一定程度上与世俗统治者及其意识形态存在

矛盾,因此它常常在十二伊玛目派宗教学者阶层与世俗统治者之间产生紧张关系和矛盾斗争。当后者实力足够强大时,前者一般能够被纳入国家管辖的范围,这种内在矛盾一般会被淡化,双方因此能够保持一种相对平衡、相互依存的状态。而当世俗统治不够强大,同时十二伊玛目派宗教学者阶层力量不断壮大之时,这种内在矛盾又会重新凸显,宗教学者阶层会表现出相对独立的倾向。这成为伊朗近现代史上政教关系的一个显著特征。

而进入当代,这种传统政治思想在经过伊朗伊斯兰共和国奠基人阿亚图拉鲁霍拉·穆萨维·霍梅尼的继承和改造后,成为伊朗伊斯兰革命以及伊朗伊斯兰共和国指导思想的一个重要来源。一方面,霍梅尼政治思想在许多方面与上述传统政治思想一脉相承。比如,他的许多政治思想是运用宗教学方法包括乌苏勒教法学派基本原理进行阐述和论证的。霍梅尼是高级教法学家阿亚图拉,因此他精通伊玛目教义以及乌苏勒教法学派等思想。霍梅尼政治思想代表作《伊斯兰政府》,是他于1970年1月21日至2月8日在不同场合就一系列问题进行阐释或发表演讲后以著作形式出版的。在这一著作中,霍梅尼运用了许多《古兰经》经文、伊玛目的圣训以及理性等方法,来论证建立伊斯兰政府的必要性、伊斯兰政府的组织形式等问题,<sup>①</sup>特别是他引用了一则有关第六任伊玛目萨迪克传述的圣训,论证了教法学家在伊斯兰政府当中应当承担的职责。<sup>②</sup>再如,霍梅尼也是从“乌莱玛是隐遁伊玛目‘一般代表’”这个传统政治思想的逻辑出发来论证其政治思想的。在《伊斯兰政府》一书中,霍梅尼指出,在先知穆罕默德去世以及伊玛目隐遁后,非常有必要建立伊斯兰政府。<sup>③</sup>在伊斯兰政府中,立法权只能属于万能的真主,除真主法度外不能实施任何其他法律,伊斯兰教法具有绝对的权威。<sup>④</sup>只有建立伊斯兰政府,才能确保真主主权并实施伊斯兰教法。而所谓“伊斯兰政府”,就是要建立并实施“教法学家的统治”。他指出,在这样的伊斯兰政府中,公正的教法学家应当享有先知和隐遁伊玛目的所有权威,这些权威包括进行统治、管理国家以及实施伊斯兰教法等。<sup>⑤</sup>

<sup>①</sup> Imam Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations*, Translated and Annotated by Hamid Algar, London/Melbourne/Henley: KPI Limited, 1985, p. 37, 417.

<sup>②</sup> Ibid., pp. 94 - 95.

<sup>③</sup> Ibid., p. 61.

<sup>④</sup> 陈安全:《伊朗伊斯兰革命及其世界影响》,复旦大学出版社,2007年版,第281页。

<sup>⑤</sup> Imam Khomeini, op. cit., p. 62.

另一方面，相对于传统政治思想，霍梅尼的政治思想也有一些重大的创新之处，这主要表现在三个层面。其一，如上所述，霍梅尼根据宗教学说构建了伊斯兰政府这个政治理论体系。在这一体系当中，他不仅阐述了建立伊斯兰政府的必要性，还论述了伊斯兰政府的组织方式以及教法学家在其中所承担的职责，此外还提出了组织伊斯兰政府的指导思想。1979年伊朗伊斯兰共和国建立后，据此通过了新宪法并建立了政教合一的新政权。而在历史上，由于大多数伊玛目长期遭受迫害的事实，同时由于什叶派包括十二伊玛目派长期受压迫的历史境遇，有关国家和政府的政治思想不在该派传统政治思想中占据主要地位。其二，霍梅尼突出强调，在伊斯兰政府中，乌莱玛特别是教法学家不仅应当承担宗教领袖和精神领袖职能，同时应当承担政治领袖职能。他在《伊斯兰政府》中论述到：“教法学家是先知的委托人”这条原则意味着，先知所享有的任何使命或承担的任务都必须由公正的教法学家作为职责来承担<sup>①</sup>，而先知既是穆斯林社团的宗教领袖，也是政治领袖。他还根据前述有关第六任伊玛目萨迪克的圣训指出：毫无疑问，伊玛目已经指定教法学家行使政府职能以及教法仲裁的职能；任何穆斯林都有义务服从伊玛目的这条指令。<sup>②</sup>其三，在政教关系上，霍梅尼是政治行动主义的践行者，从而颠覆了当时主流宗教学者的传统选择。霍梅尼不仅积极介入政治，还领导自下而上的革命推翻了巴列维王朝。他认为，巴列维王朝是不义的统治者。与伊斯兰政府相比，君主制和共和制等世俗政权是非伊斯兰的，因为在这些政权当中人民或者君主是立法者，而在伊斯兰政府中立法权仅属于真主。<sup>③</sup>

综上所述，在千余年时间里，十二伊玛目派传统政治思想经历了缓慢而重大的转折与发展，最终形成乌莱玛是隐遁伊玛目“一般代表”的思想。这种政治思想的转折与发展，首先是因应现实的迫切需要，其次与什叶派穆斯林包括乌莱玛社会政治地位的历史性提升密切相关。此外，根植于什叶派教义学以及乌苏勒教法学派内部的理性主义因素，成为什叶派能够自我创新、自我发展的内在动力机制，同时为传统政治思想的这种转变提供了有力的理论支撑。进入当代，这种传统政治思想及其方法论为伊朗伊斯兰共和国奠基人霍梅尼所继承和发展，并成为伊朗伊斯兰共和国指导思想的一个重要来源。

① Imam Khomein, op. cit., p. 78.

② Ibid., p. 96.

③ Ibid., p. 55.

## The Evolution and Roots of the Traditional Political Thought of the Twelver

*Wang Feng*

**Abstract:** The traditional political thought of the Twelver, in particular the theory of the leadership had gone through a historical shift from the middle of the 8th century to the end of the 18th century. For the Shi ‘a, although the Imam is always considered as the religious, spiritual and political leader for the Islamic world, the ulema of the Twelver had gradually become the General Deputy for the Hidden Imam and thus in reality become the religious leader for the Islamic world. The reason why this political thought had undergone such significant transformation had partly lied in the promotion of Shi ‘a and their ulema as a whole to a higher political and social status since the occultation of the twelfth Imam. Since then the Shi ‘a had come to the public, their theology and jurisprudence etc. had sprung up and made great progress. Apart from that, the Twelver Shi ‘ism had been established as the state religion in the Safawid period. On this basis, the principle of rationalism had been accepted in the Twelver’s theology and at last in their jurisprudence. Therefore, the role of human being along with that of Koran and Hadith had been affirmed in the intellectual activities and religious practice and further laid the foundation for the theory of the ulema’s religious leadership for the Islamic world. In contemporary time, this traditional political thought and its methodology has been inherited and further transformed by Khomeini, the founder of the Islamic Republic of Iran, and thus become one of the important sources for this country’s ideology.

**Key Words:** Traditional Political Thought; Twelver; Doctrine of Imam; Ulema; State Religion; Rationalism

(责任编辑: 樊小红 责任校对: 詹世明)