

环地中海学刊



Journal of the Mediterranean Rim Studies

第 2 辑

马晓霖◎主编



阿拉伯-伊斯兰文明形成的历史

/ 黄民兴

奥斯曼帝国晚期的政治思潮
与伊斯兰教关系述评

/ 刘中民

“因时制宜”：古埃及神谕兴起的
多维因素探析

/ 李雷

批判与反批判

——伊本·鲁世德驳安萨里的思维路径

/ 李金泰

倭马亚王朝时期基督徒的处境与回应

——以叙利亚地区基督教为例 / 罗越源

浙江外国语学院环地中海研究院（教育部高校国别和区域研究备案中心）主办



图书在版编目 (CIP) 数据

环地中海学刊. 第2辑 / 马晓霖编. -- 北京 : 当代世界出版社, 2023. 12

ISBN 978-7-5090-1777-7

I. ①环… II. ①马… III. ①地中海问题-文集
IV. ①D815.9-53

中国国家版本馆 CIP 数据核字 (2023) 第 207360 号

书 名: 环地中海学刊 第2辑
出 品 人: 吕 辉
策划编辑: 刘娟娟
责任编辑: 魏银萍 徐嘉璐
装帧设计: 王昕晔
版式设计: 韩 雪
出版发行: 当代世界出版社
地 址: 北京市地安门东大街70-9号
邮 编: 100009
邮 箱: ddsjchubanshe@163.com
编务电话: (010) 83907528
发行电话: (010) 83908410 (传真)
13601274970
18611107149
13521909533
经 销: 新华书店
印 刷: 英格拉姆印刷(固安)有限公司
开 本: 710毫米×1000毫米 1/16
印 张: 15.75
字 数: 191千字
版 次: 2023年12月第1版
印 次: 2023年12月第1次
书 号: ISBN 978-7-5090-1777-7
定 价: 79.00元

如发现印装质量问题, 请与承印厂联系调换。
版权所有, 翻印必究; 未经许可, 不得转载!

卷首语

- 1 阿拉伯-伊斯兰文明形成的历史 / 黄民兴 /
- 25 奥斯曼帝国晚期的政治思潮与伊斯兰教
关系述评 / 刘中民 /
- 46 百年变局下中国与中东国家核能合作的
现状与前景 / 孙德刚 章捷莹 /
- 85 北非新伊斯兰主义兴起的原因与特点
/ 刘 云 /
- 111 伊拉克战争与中东地缘战略格局的走向
观察 / 丁 工 /
- 128 “因时制宜”：古埃及神谕兴起的多维
因素探析 / 李 雷 /
- 146 批判与反批判
——伊本·鲁世德驳安萨里的思维路径
/ 李金泰 /
- 172 倭马亚王朝时期基督徒的处境与回应
——以叙利亚地区基督教为例 / 罗越源 /
- 194 隐形的竞赛：巴以冲突中的人口政治探析
/ 叶尔沙那提·吾尔尼克拜 舍金林 /

奥斯曼帝国晚期的政治思潮与伊斯兰教关系述评

刘中民 上海外国语大学中东研究所教授

内容摘要：19世纪至20世纪初的早期现代化改革导致了奥斯曼帝国政治、法律和教育领域的世俗化倾向，世俗化思想与伊斯兰传统政治思想之间的矛盾与斗争也由此全面展开，并在奥斯曼帝国的思想领域产生了泛伊斯兰主义、现代主义和土耳其主义的分野。这种状况是奥斯曼帝国晚期政治思想混乱的具体表现，并在意识形态上呈现出多元化、复杂化、变动性的态势，同时也交织着传统与现代、东方与西方的矛盾与斗争。这一切都表明，在行将崩溃的奥斯曼帝国内部正在进行着一场剧烈的思想斗争，同时奥斯曼帝国从传统帝国形态向现代民族国家转变的社会政治变革正在酝酿。从奥斯曼帝国晚期政治思潮与伊斯兰教的关系来看，各种政治思潮尚无法摆脱伊斯兰教的影响，伊斯兰教不仅以泛伊斯兰主义的形式渗透在泛奥斯曼主义、泛突厥主义之中，而且泛伊斯兰主义本身作为一种相对独立的政治与社会思潮

奥斯曼帝国晚期的政治思潮与伊斯兰教关系述评

刘中民 上海外国语大学中东研究所教授

内容摘要：19世纪至20世纪初的早期现代化改革导致了奥斯曼帝国政治、法律和教育领域的世俗化倾向，世俗化思想与伊斯兰传统政治思想之间的矛盾与斗争也由此全面展开，并在奥斯曼帝国的思想领域产生了泛伊斯兰主义、现代主义和土耳其主义的分野。这种状况是奥斯曼帝国晚期政治思想混乱的具体表现，并在意识形态上呈现出多元化、复杂化、变动性的态势，同时也交织着传统与现代、东方与西方的矛盾与斗争。这一切都表明，在行将崩溃的奥斯曼帝国内部正在进行着一场剧烈的思想斗争，同时奥斯曼帝国从传统帝国形态向现代民族国家转变的社会政治变革正在酝酿。从奥斯曼帝国晚期政治思潮与伊斯兰教的关系来看，各种政治思潮尚无法摆脱伊斯兰教的影响，伊斯兰教不仅以泛伊斯兰主义的形式渗透在泛奥斯曼主义、泛突厥主义之中，而且泛伊斯兰主义本身作为一种相对独立的政治与社会思潮

仍然有着广泛的影响。

关键词：奥斯曼帝国 泛伊斯兰主义 现代主义 土耳其主义
伊斯兰教

19世纪至20世纪初的早期现代化改革导致了奥斯曼帝国政治、法律和教育领域的世俗化倾向，世俗化思想与伊斯兰传统政治思想之间的矛盾与斗争也由此全面展开，并在奥斯曼帝国的思想领域产生了泛伊斯兰主义、现代主义和土耳其主义的分野。泛伊斯兰主义主张依靠伊斯兰信仰加强穆斯林民族之间的团结，把所有穆斯林团结在苏丹的旗帜下，只有在伊斯兰教中才能找到振兴帝国的方法，这种思想一度成为统治者加强帝国统治的重要工具；而激进的现代主义认为必须全盘接受西方文明，指出，除欧洲文明外没有第二种文明，文明的含义就是欧洲文明，主张按照欧洲模式改造土耳其；土耳其主义主张土耳其民族主义，包括土耳其化、伊斯兰化和现代化，主张保留民族文化的同时引进西方的文化和技术，主张政教分离，国家政治、法律、教育的世俗化和文化生活的土耳其化，同时主张泛土耳其主义。^①纵观19—20世纪的帝国改革，伊斯兰教的社会地位较之中世纪已不可避免地受世俗化的影响而日趋衰微，但伊斯兰教尤其是泛伊斯兰主义在奥斯曼帝国仍然有着深刻的影响，并且与泛奥斯曼主义和泛土耳其主义混杂在一起，构成了影响奥斯曼帝国解体前社会政治思潮的一个重要因素。

一、奥斯曼帝国时代的伊斯兰教

按照德国伊斯兰学者卡尔·布罗克尔曼的说法，土耳其人的

^① Stanford Shaw and Ezel Shaw, *History of Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol. 2, Cambridge University Press, 1977, pp. 302-304.

祖先突兰人是活动于西伯利亚南部平原和介乎里海和阿尔泰山脉之间的一个游牧民族。在“一个以种族和语言结合起来的、在原始时代也可能包括蒙古人和通古斯人的社会中，出现了土耳其民族……土耳其人经常是由家长制小游牧民族的领袖中崛起的伟大统治人物所率领的……他们在历史上出现是在从天山山脉突进至中亚细亚草原地带的时候，这时他们业已具备了极为显著的种族特征，人类学家称之为突兰人”^①。在6世纪的时候，土耳其人在中亚地区建立了两个强大的国家，但存在的时间十分短暂。在这两个短暂存活的国家灭亡后，在13世纪中叶前后，在小亚细亚地区出现了一个强国，这个国家不仅注定要比所有其他土耳其国家存在得更长久，而且注定要在将近500年的时期中成为所有伊斯兰国家的领袖，这个帝国就是奥斯曼帝国。^②

奥斯曼土耳其人原属突厥斯坦的一支游牧部落，蒙古人的大举西侵使他们在帝国创立者奥斯曼的祖父时期到达两河流域，其中一部分进入塞尔柱人统治的安纳托利亚地区，并因不断向拜占庭帝国发起攻击而受到塞尔柱人的奖赏。由于塞尔柱人受到拜占庭帝国和蒙古帝国的夹击而无力控制安纳托利亚地区，奥斯曼部落的独立性不断增强。1299年，塞尔柱帝国在蒙古的进攻下崩溃后，奥斯曼人宣布完全独立并建立了自己的国家，这就是奥斯曼帝国的雏形。也正是在此过程中，土耳其人在塞尔柱人的影响下皈依了伊斯兰教。^③奥斯曼人对伊斯兰教的皈依一方面与塞尔柱人的影响密不可分，另一方面与奥斯曼家族长期以来对神秘主义教

① 卡尔·布罗克尔曼著，孙硕等译：《伊斯兰教各民族与国家史》，北京：商务印书馆，1985年版，第195—196页。

② 关于奥斯曼帝国崛起的历史可以参考下列著作：P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, London: Cambridge University Press, 1938; H. A. Gibbons, *Foundation of the Ottoman Empire, History of the Osmanlis, 1330-1403*, Oxford: Oxford University Press, 1916.

③ 何景照：《土耳其伊斯兰教的变迁》，载《世界宗教资料》，1983年第4期；金宜久主编：《伊斯兰教史》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第286页。

团的依赖有密切的关系。而奥斯曼土耳其国家建立后，伊斯兰教则对于奥斯曼帝国的巩固和扩张发挥了重要的作用，“奥斯曼土耳其人信仰统一，宗教热情浓厚、圣战精神强烈，这种精神由历代苏丹保持发扬了数个世纪，在领土扩张运动中起了重要作用”^①。

奥斯曼去世后，奥斯曼土耳其人经过数代君主的努力，于1453年攻陷东罗马帝国首都君士坦丁堡，并在此后经过100余年的征战达到鼎盛，最终形成了东到黑海、波斯湾，西抵北非摩洛哥，北迄维也纳附近，南抵埃及、苏丹，地跨欧亚非的大帝国。伊斯兰教对于奥斯曼帝国的征服扩张发挥了重要的作用，这也恰如西方著名中东问题专家伯纳德·刘易斯所言：“帝国的领土便是伊斯兰的领土，帝国的君主便是伊斯兰的巴底沙（国王），帝国的军队便是伊斯兰的士兵，帝国的宗教首领便是伊斯兰的谢赫（教长），帝国人民首先想到的就是他自己是穆斯林。”而奥斯曼帝国也成为伊斯兰教的保护者，“奥斯曼帝国由奠定到灭亡，始终是一个致力于促进或保卫伊斯兰教权力与信仰的国家”^②。

奥斯曼帝国作为一个通过军事征服建立的封建制国家，始终保持了政教合一的政治体制，伊斯兰教在帝国的政治生活中具有举足轻重的地位。帝国的统治者称为苏丹（Sultan，原意为权柄、权力），1517年苏丹塞里姆一世（1512—1520年）征服埃及后，迫使阿拔斯王朝最后一个哈里发退位，从而将苏丹和哈里发的权力集中于国王一身，一整套以伊斯兰教沙里亚法为基础的政治制度随之确立。在帝国内最高法官是苏丹-哈里发及其代表大维齐（首相）。帝国建立了以苏丹为名义领袖、以伊斯兰教长老（大穆夫提）为实际领导人的伊斯兰委员会，伊斯兰教

① 金宜久主编：《伊斯兰教史》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第287页。

② Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 1968, p. 13.

长老作为伊斯兰委员会的最高职务在苏丹身边工作。伊斯兰委员会的成员由伊斯兰教长老、各级各类法官、教法学派教授等组成，作为帝国的精神支柱，他们负责司法和教律裁判、管理清真寺、履行宗教仪式、管理福利事业和宗教基金、进行各种宗教教育活动。此外，国家还有一套培养专职宗教人员的机构和体制。

在帝国征服的过程中，伊斯兰委员会对于战争动员、战时礼拜以及战后对征服地宗教生活的组织都发挥了重要的作用。伊斯兰教的最高长老在国家政治生活中有着至高无上的权力：苏丹在重大问题上要征求长老的意见；各种法律草案在发布之前须呈报长老审核；死刑案件需要经过长老亲自审批；长老对国家最高决策问题有权发布政令；苏丹发动战争必须要经过长老认定不违背伊斯兰教后才能发布命令；等等。总之，“奥斯曼人第一次使伊斯兰教法成为行之有效的官方法律，以‘伊斯兰教长老’为首的伊斯兰委员会是伊斯兰教史上首次建立起来的一个国家权力机构，它发挥了维护信仰、监督教法实施的职能和作用。”^①奥斯曼帝国作为依靠军事力量建立起来的包括各民族、各宗教信仰群体的国家，为了便于帝国的统治，实行了所谓的米勒特制度（Millet），即把帝国本土和属地的居民按照民族和宗教信仰划分为若干团体，只要它们向帝国当局纳税、服兵役，就允许这些团体在帝国内实行民族、宗教、语言、文化上的自治。米勒特制度既是一种自治制度，也是一种种族和社会隔离制度，它使非穆斯林居民同穆斯林隔离开来，分别限制在各自的社会圈子内。^②

在奥斯曼帝国的中晚期，由于其内部的腐败专制和沙俄、英、法等列强崛起后对其版图的侵吞和蚕食，奥斯曼帝国走向了衰落。也正是面对内忧外患，奥斯曼帝国进行了百余年的帝国改

① 金宜久主编：《伊斯兰教史》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第298页。

② Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 1968, p. 14.

革运动。^①进入18世纪后,由于兵败于西方,奥斯曼帝国蔑视欧洲文明的态度有所改变,并开始感到改革的必要性,但其改革仅仅限于军事领域,“因为它在伊斯兰对异教徒的圣战中用得着”^②。19世纪,被拥立为苏丹的马哈穆德二世除了在军事上废除近卫军,代之以欧洲训练方式和装备的新军外,其改革还开始超出军事领域:在税制上采取了效仿欧洲的措施;在政治体制方面,效仿西方的文官制度和科层制度。马哈穆德改革加强了中央政权,削弱并冲击了宗教保守势力,促进了帝国向世俗化的迈进。

1839—1876年,奥斯曼帝国进入了历史上的坦齐马特时代(Tanzimat,为整顿改革之意,由于在此时期在行政、财政、司法和教育等领域均进行了改革整顿,故称坦齐马特时代)。以拉希德帕夏为代表的具有资产阶级思想的新兴知识分子辅佐苏丹阿卜杜勒·麦吉德进行改革,指出,帝国衰落的根源在于不遵循伊斯兰教的原则和法律,但同时指出,现在不能回到旧法律中去,而应在真主的默许下创立新秩序,并在行政、财政、司法和教育等领域进行改革。坦齐马特改革是一场效仿西方的伊斯兰近代改革运动,具有强烈的世俗化倾向,进一步削弱了传统宗教的基础,因此一直遭到伊斯兰传统势力的抵制和反对,并于1839年爆发了乌里玛阶层煽动穆斯林群众在安纳托利亚等地暴乱的事件。1853—1856年,由于奥斯曼帝国与沙俄爆发了克里米亚战争,英法开始以此为借口对奥斯曼帝国加以干涉和控制,并在战后强迫奥斯曼政府颁布了新的更加西方化的改革宪章,使帝国的政治、经济、法律、教育等方面的改革进一步世俗化。但由于种种因素

^① 关于奥斯曼帝国晚期改革的详尽论述参见黄维民:《奥斯曼帝国社会改革的历史考察与评析》,载《西北大学学报》,1999年第4期;彭树智主编:《伊斯兰教与中东现代化进程》,陕西:西北大学出版社,1997年版。

^② 彭树智主编:《伊斯兰教与中东现代化进程》,陕西:西北大学出版社,1997年版,第47页。

制约，尤其是改革后期受到英法的干预和控制，改革并没有使帝国获得真正的复兴，也不能挽救帝国继续衰落和解体的危局。这也正如一位学者所言：“无论是在政治组织、社会生活和文化知识领域尚不能发现腐败涣散的奥斯曼制度发生实质性的变化，在政治领域，苏丹制度仍然控制着奥斯曼帝国的政治-军事-财政体系。”^①

从伊斯兰教与帝国后期改革的关系来看，主要体现为以下两个方面：第一，伊斯兰教作为帝国的主导意识形态，反对改革思想和革新运动，伊斯兰教上层人士作为社会的保守和守旧势力对改革运动进行了重重阻挠。这也正如土耳其历史学家卡密尔·苏所言，“奥斯曼帝国在许多方面的落后，其原因之一在于宗教干扰国家事务。一些落后分子常常以宗教为借口反对新事物”。^②在坦齐马特改革时期，奥斯曼帝国的乌里玛阶层总是站在保守势力的一边，“不止一次地使得改革派的工作受到延误或破坏”。^③第二，从奥斯曼帝国的改革者来看，面对社会上相当强大的宗教保守势力以及伊斯兰教在民众中根深蒂固的传统影响，帝国改革的领导者们对宗教保守势力或者采取妥协退让的态度，或者对其加以利用，打着伊斯兰复兴的旗号从事改革运动，并把伊斯兰教作为加强社会统治的工具。因此，经过坦齐马特改革，尽管帝国的社会政治生活出现了欧化的现象，但是，“伊斯兰教的神圣法典，特别是涉及社会和家庭问题时仍然丝毫不可动摇。所有有关结婚和离婚、财产和继承，以及妇女和奴隶地位等一类问题，实质上都没有改变；并且，这一时期的改革派似乎也没有想到要对宗教

^① Niyazi Berks, ed. and trans, *Turkish Nationalism and West Civilization, Selected Essays of Ziya Gokalp*, New York: Columbia University Press, 1959, p. 16.

^② 卡密尔·苏著，杨兆钧译：《土耳其共和国史》，昆明：云南大学出版社，1978年版，第194页。

^③ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 1968, p. 265.

机构进行任何形式的改革。”^①

二、哈米德二世苏丹的奥斯曼主义与泛伊斯兰主义

坦齐马特改革之后的帝国改革运动是新奥斯曼党人的立宪活动，新奥斯曼党的前身是1865年在伊斯坦布尔成立的“爱国联盟”，1867年更名为新奥斯曼党人，该组织在首次密谋立宪改革失败后逃往巴黎，1876年卷土重来废黜了奥斯曼苏丹，并将苏丹的弟弟哈米德二世扶上王位，把宪政改革的希望寄托在他的身上。但是，哈米德二世苏丹尽管在1876年颁布了土耳其历史上第一部宪法，宣布实行君主立宪制，规定伊斯兰教为国教，宣布土耳其语为国语，宣称保障全体臣民在法律上一律平等，但是哈米德二世苏丹并非真心拥护立宪，而是假意立宪，实则等待反扑的机会。1877年，哈米德二世苏丹以土耳其与沙俄战争失败为借口，宣布解散国会、废止宪法，新奥斯曼党人的立宪活动以失败告终。

在哈米德二世苏丹统治期间，奥斯曼帝国在意识形态上非常混乱，并且存在着奥斯曼主义（Ottomanism）、泛伊斯兰主义（Islamism）和泛土耳其主义（Pan-Turkism）的争论。^②但是，在事实上，当时占据帝国意识形态主导地位的是奥斯曼主义。“所谓奥斯曼主义，简而言之，就是只承认统一的奥斯曼大民族，而奥斯曼帝国的其余各民族都必须‘奥斯曼土耳其化’。也就是说，国家只容许一个主义，即奥斯曼民族主义；一个政治实体，即享有主权与领土完整的奥斯曼帝国；一种忠诚，即忠于统一祖国的

^① Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 1968, p. 104.

^② Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 8.

爱国主义信念。”^①而泛伊斯兰主义仅仅是哈密德二世苏丹借以维系崩溃在即的帝国统治的工具。但是，正如当时一个基督教徒在题为《伊斯兰统一》的小册子中所言，泛伊斯兰主义已经无法挽救帝国的衰亡，当然更无法实现对穆斯林的统一，他认为，泛伊斯兰主义“作为一种政治思想是非常有害的，它不仅不能挽救帝国，相反会毁灭帝国：从宗教的标准来看，它不能统一分裂的集团和宗派；从政治的标准看，苏丹哈里发将自己的统治强加给所有穆斯林，必将引起国际性的反对特别是被统治的穆斯林人民的反对。”^②

但是，受当时阿富汗尼的泛伊斯兰主义思想的影响以及哈密德二世苏丹的人为利用，泛伊斯兰主义在当时的奥斯曼帝国仍然有着重要的影响，并且成为当时知识界和舆论界广泛讨论的话题。“官方主办的一系列报纸都支持泛伊斯兰主义，其主要目的是保证非土耳其穆斯林（阿拉伯人、阿尔巴尼亚人以及其他）对帝国的忠诚；并且吸引上述各地以及印度等其他地方的穆斯林对帝国的政治和财政支持，第一步是将他们团结在奥斯曼帝国内，而下一步是在将来或者近期完成类似德国和意大利式的统一。”^③哈密德二世苏丹也声称自己“是所有穆斯林的哈里发”，“以此让欧洲列强相信他自己作为各地穆斯林的精神领导对于维护他的世俗权力有重要意义”。^④哈密德二世苏丹的泛伊斯兰主义政策具体体现在：第一，关注帝国内伊斯兰事业的发展。在通过给虔诚的穆斯林提供在公共机构、教育以及经济方面机会的同

① 吴云贵、周燮藩：《近现代伊斯兰教思潮与运动》，北京：社会科学文献出版社，2000年版，第228页。

② Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 23.

③ 同②，pp. 23-24。

④ 同②，pp. 36-37。

时，加强和提高乌里玛阶层的经济和政治地位，修缮和重建宗教机构、宗教学校，加强伊斯兰教教育与出版事业，关注在穆斯林中占重要地位的阿拉伯人。此外还通过强调基督教对伊斯兰教的威胁赢得穆斯林对帝国事业的关心。第二，将奥斯曼帝国作为穆斯林利益的代表，代表穆斯林反对西方基督教徒对穆斯林领土的侵略。^①由此可见，哈密德二世苏丹及其控制的舆论界所宣传的泛伊斯兰主义的根本目的是实现奥斯曼帝国统一的迷梦。

三、青年土耳其党人的泛民族主义与伊斯兰教

新奥斯曼党人的立宪活动被苏丹哈密德二世的专制统治践踏后，人们终于认清了哈密德二世的真正面目，要求进行改革、废除哈密德二世专制统治的呼声再度高涨。1889年，伊斯坦布尔军事医学院的学员组建了一个秘密会社——统一与进步委员会（Committee of Union and Progress），并在军事高等院校发展组织，该组织在指导思想深受新奥斯曼党人纳米克·凯末尔（Namik Kemal, 1840—1888年）思想的影响。到1896年，新奥斯曼党人在统一与进步委员会中已经占据了主导地位，由于当时主张维新的大多数是青年一代，因此他们被统称为青年土耳其党人（The Young Turks）。

在经过筹备后，青年土耳其党人准备举事推翻哈密德二世的统治，但再次因事机泄漏遭镇压，部分成员逃往巴黎和日内瓦活动，并出于安全考虑将统一与进步委员会的会址转移到马其顿首府萨洛尼卡，后来成为现代土耳其缔造者的穆斯塔法·凯末尔也正是在这时成立了青年土耳其党人的分支组织——祖国与自由协

^① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, pp. 37-39.

会。1907年，青年土耳其党人的各派组织在巴黎召开联合大会，制定了包括武装起义在内的行动纲领，并在同年发动了一系列反对哈密德二世专制政府的抵抗活动。

1908年7月，青年土耳其党人发表声明，宣布恢复1876年宪法，并准备向首都伊斯坦布尔进军，哈密德二世被迫宣布恢复宪法和议会选举，青年土耳其党人的革命宣告结束，君主立宪制的建立成为青年土耳其党人革命的唯一胜利果实。1909年，发动反扑的哈密德二世被废黜，并选举了马赫穆德五世为新苏丹，但苏丹的权力遭到了严重削弱，青年土耳其党人参加了政府的改组并控制了实际大权。1913年，统一与进步委员会在分裂后更名为同盟与进步党（Party of Union and Progress），国家的权力实际上仅操纵在少数军方人士手中，苏丹已经名存实亡，这种局面一直维持到一战结束的1918年。

从青年土耳其党人的意识形态来看，他们奉行的是一种泛民族主义，是泛奥斯曼主义、泛突厥主义和泛伊斯兰主义的混合体，而内部不同政治派别的思想倾向各不相同，这在某种程度上是奥斯曼帝国即将瓦解并向现代民族国家演进过程中思想极为混乱的一种反映。泛奥斯曼主义是青年土耳其党人继承哈密德二世衣钵的产物，并成为党和国家的指导思想，根据此原则，奥斯曼帝国境内的非突厥民族必须使用被确定为国语的突厥语，只有通晓突厥语的人才资格当选国会议员，而少数民族只有保持自己宗教信仰的权利。泛奥斯曼主义是赤裸裸的民族沙文主义，并在出笼后立即遭到了巴尔干各民族和名义上隶属奥斯曼帝国的阿拉伯人的抵制和反抗。泛突厥主义又称泛突兰主义，与泛奥斯曼主义密切相连，是泛奥斯曼主义在对外政策上的反映，即梦想建立一个泛突厥语族的联邦，把西亚、中亚、奥斯曼帝国境内外所有讲突厥语的民族、部族联合成一个政治实体。但二者具有的一个

共同特征是，把伊斯兰教作为一种工具加以利用，并且在关于国家政治建构的思想方面无法割断与伊斯兰教之间的复杂联系。

纳米克·凯末尔作为青年土耳其党人的重要理论家，其民族主义思想是“政治自由主义与宗教保守主义相结合的产物”，^①他一方面引进了西方自由民族主义关于爱国主义、自由、平等、主权等现代思想，另一方面又难以超越传统伊斯兰政治框架，充分体现出土耳其在现代民族国家形成前夕政治思想的矛盾性和复杂性。他一方面“认识到了建立现代国家所存在的障碍”，认为“伊斯兰教是原始的、过于理想化的宗教、道德、法律制度，古老的奥斯曼传统是原始的、过于理想化的政治制度，与此同时西方文明则带来了进步、繁荣并使欧洲民族居于领先地位”。但是，他得出了“它们之间并没有矛盾”的结论。根据他的结论，伊斯兰教能够提供社会的道德和法律基础；奥斯曼国家容忍多民族和多宗教的共同体政策是国家的政治框架；而西方文明应该为确保奥斯曼制度在列强崛起、经济进步的现代世界的生存提供实际的方案和技术支持。此外，他还认为“坦齐马特改革失败最重要的原因就在于对这三种因素的认识存在着严重的混乱”。^②下文从两个方面说明纳米克·凯末尔思想中政治自由主义与宗教保守主义的矛盾。

第一，关于国家观念。在近代欧洲自由民族主义思想的影响下，纳米克·凯末尔已经确立了国家利益至上的爱国主义观念，把“国家”这一现代概念引进奥斯曼帝国的也正是纳米克·凯末尔。^③但是，纳米克·凯末尔的国家观念与现代的国家观念仍然有

① E. I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern States*, Cambridge: Cambridge University Press, 1965, p. 28.

② Niyazi Berkers, ed. and trans, *Turkish Nationalism and West Civilization, Selected Essays of Ziya Gokalp*, New York: Columbia University Press, 1959, p. 18.

③ 吴云贵、周夔藩：《近现代伊斯兰教思潮与运动》，北京：社会科学文献出版社，2000年版，第230页。

着重要的区别，他所理解的“祖国”“爱国主义”等范畴仍然不乏宗教成分和宗教感情色彩。一方面，受欧洲近代启蒙思想的影响，纳米克·凯末尔等人渴望通过宪政运动建立一个自由、民主、进步的国家；另一方面，由于无法割断与伊斯兰教之间的亲缘关系，又拒绝政治制度上的全盘西化，坚持政治制度改革应该以伊斯兰文化为蓝本。纳米克·凯末尔把西方的政治制度放在伊斯兰文化中寻找其渊源，“竭力论证《古兰经》中早已有三权分立、代议制政府、自由、平等、博爱、财产不可侵犯的思想”。^①因此，在纳米克·凯末尔的政治理想中，未来的祖国仍然是一个以传统宗教法制为基础的伊斯兰国家，而非政教分离的世俗民族国家，因为他曾经明确表示，奥斯曼帝国要想生存下去，就不能“剥夺国家的伊斯兰特征”，“伊斯兰教法是我们国家的灵魂和本质”。^②因此，青年土耳其党人的政治理念始终交织着现代政治思想与传统宗教价值之间的矛盾冲突，这也反映了处在剧烈社会变革前夕的社会政治思想的混乱特征。

第二，关于自由、平等、主权的观念。自由、平等和主权概念构成了西方自由民族主义的重要内容，这种思想对纳米克·凯末尔等青年土耳其党人产生了重要影响。但是，纳米克·凯末尔等人把西方的天赋人权观念进行了符合伊斯兰传统的改造，认为自由、平等和主权理论虽然是作为舶来品从西方传入奥斯曼帝国的，但是它们却是伊斯兰文化所固有的内容，早已在伊斯兰教的发端年代就为真主所预定。所谓自由，主要是政治自由而非个人意志和人格的自由，只要国家拥有一部体现民意的宪法，实行宪政制度，就不必争取更多的政治自由。所谓平等，是指在法律面前人人平等。而实际上，这是一句空话，因为在传统的伊斯兰教

^① 何景熙：《土耳其伊斯兰教的变迁》，载《世界宗教资料》，1983年第4期，第54页。

^② E. I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern States*, Cambridge: Cambridge University Press, 1965, p. 35.

法面前，不仅穆斯林与非穆斯林绝无平等可言，而且穆斯林之间也无平等可言。所谓主权，则包括国家主权和民众主权两层含义。纳米克·凯末尔认为，国家主权属于真主，由真主在人间的代理人苏丹-哈里发代为行使。宪政制度虽然是效仿西方的产物，但是却被纳米克·凯末尔解释为伊斯兰教舒拉（协商）制度的产物。因此，纳米克·凯末尔对于国家主权的认识仍然没有逃脱传统伊斯兰政治文化的窠臼，甚至与当代伊斯兰宗教激进主义的真主主权论完全相同。对于民众主权，即国家政府的权力来自人民大众，他认为，这种主权观念同样不是西方的创造，而是源于伊斯兰教。按照纳米克·凯末尔的解释，伊斯兰教法术语中的拜阿（Baya）就是一种主权在民的思想。实际上，拜阿是历史上新当选的哈里发表示效忠、服从的誓词，教法学家们认为，誓词确定了君主与臣民之间的契约关系，具有法律约束力。^①由此可见，纳米克·凯末尔把西方的自由、平等、主权观念引进奥斯曼帝国，这是一种历史进步，但是他又对它们进行了符合伊斯兰教的诠释，并在理解上与原生的西方自由民族主义的价值观念存在着巨大的差异和矛盾。

四、青年土耳其党人时期的泛伊斯兰主义

伊斯兰教对于青年土耳其党人时期奥斯曼帝国政治思想的影响不仅体现在其对泛奥斯曼主义思想的渗透中，而且体现在泛伊斯兰主义本身在思想界、舆论界和知识界的广泛影响上，并且，泛伊斯兰主义服务于泛奥斯曼主义。正如一位学者所言：“一些出版物仍然围绕泛伊斯兰主义及其作为实现世界范围内的穆斯林

^① 本段论述参考了我国伊斯兰教专家吴云贵先生的有关观点，参见吴云贵、周燮藩：《近现代伊斯兰教思潮与运动》，北京：社会科学文献出版社，2000年版，第230—231页。

共同体的手段进行讨论，以加强挽救奥斯曼帝国的力量。”^①

迈赫默德·阿基夫（1873—1936年）是奥斯曼帝国晚期崇尚泛伊斯兰主义的著名诗人和作家，他在题为《伊斯兰教与民族主义》的文章中指出，“尽管伊斯兰教要求穆斯林统一，尽管先知穆罕默德告知穆斯林分裂将导致穆斯林被敌人毁灭，但是穆斯林已经分裂为若干个民族。”他认为奥斯曼帝国内穆斯林民族的分裂，一方面在于基督教民族主义的影响，另一方面在于欧洲敌人的入侵，其目的就在于肢解和分裂“我们的国家”，因此，“所有团体都应该统一起来反对敌人，否则苏丹的王位将处在危急之中。”“如果他们不能保护哈里发，他们将遭到毁灭，而这也正是敌人所希望的。毫无疑问，他们只有实现统一，才能建立一个充满力量的穆斯林政府，这种政府及其哈里发是伊斯兰教最后的希望所在。”^②

另一较有影响的泛伊斯兰主义思想家是阿赫默德·海尔米（1865—1914年），他是来自比利时的穆斯林，早年在利比亚宣传泛伊斯兰主义和反对法国统治的政治思想。后来到土耳其的伊斯坦布尔大学教授哲学，在1908—1909年间，他用突厥语编辑、出版、宣传泛伊斯兰主义的刊物。在早期的一篇题为《我们对待伊斯兰联盟的观点》的文章中，他对于“政治的泛伊斯兰主义”（Political Pan-Islamism）采取了否定的态度，因为他认为建立一个包括所有穆斯林的国家与历史和自然规律相矛盾。但是对于有助于增强和促进穆斯林社会发展的“社会的泛伊斯兰主义”（Social Pan-Islamism）应该加以支持。海尔米的思想深受青年土耳其党人的影响，其思想的“主题是支持所有穆斯林和奥斯曼人的社

^① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 73.

^② 同^①, pp. 76-77.

会和文化发展，因而表达了与新体制相适应的奥斯曼主义”，^①即海尔米早期的泛伊斯兰主义在本质上是服务于青年土耳其党人的奥斯曼主义的。

后来，海尔米对他早年曾经反对的“政治的泛伊斯兰主义”也表示了支持的态度，以公开的态度呼吁全球穆斯林的团结和统一，极力鼓动穆斯林反对欧洲列强。1911年，海米尔发表了《20世纪伊斯兰世界和欧洲穆斯林的政治指南》一文，认为“奥斯曼帝国内的穆斯林因素是维持帝国生存的唯一希望，穆斯林的统一是解救帝国困难、保障其独立的唯一保障，……而分裂则是一种灾难”。与此同时，海米尔也把奥斯曼帝国视为穆斯林的庇护人，认为“各地所有穆斯林的希望是奥斯曼帝国及其哈里发……如果他们继续保持分裂，他们将暴露在两种危险之下，即利益冲突和与对他们有害的列强进行合作。为了避免这种危险，必须实现伊斯兰的统一并从全球穆斯林那里寻求道义支持，才能使伊斯兰成为一支举足轻重的力量”。^②海米尔在盛赞了伊斯兰早期的辉煌后，极力倡导穆斯林团结和伊斯兰统一，并指出，美利坚合众国、德意志和意大利等成功实现统一的国家应该成为泛伊斯兰统一的榜样，统一所有的穆斯林人民将产生一个以哈里发为中心的巨大力量，相反，穆斯林的分裂则是十分有害的，而且《古兰经》早就倡导统一、反对分裂。穆斯林统一的最高形式即建立一个能够抵御外敌入侵的“伊斯兰国家”，这个国家将包括所有以穆斯林为主要居民的地区，所有的穆斯林都应该服从伊斯坦布尔哈里发的统治。^③由此可见，海米尔对于奥斯曼帝国仍然充满了留恋，并且把奥斯曼帝国视为穆斯林的根基所在，把穆斯林统一作为维持帝

^① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 77.

^② 同^①, pp. 78-79.

^③ 同^①, pp. 79-80.

国生存的唯一希望。

瑟拉尔·奴里（1877—1939年）是一个有着广泛影响的记者，其思想主要表现为泛伊斯兰主义和泛土耳其主义。他一方面承认数亿穆斯林不能奢望变成一个单一的国家，另一方面又警告说伊斯兰教反对分裂，因为分裂无助于伊斯兰教发挥在穆斯林民族之间的纽带作用。忽视伊斯兰教所导致的穆斯林民族分裂只能有利于外国侵略和破坏他们自身的独立。基督教强权正在挑起穆斯林群体间的相互仇恨，诸如：德国唆使波斯尼亚和阿尔巴尼亚的穆斯林要求摆脱土耳其的专制统治；法国鼓励柏柏尔语的复兴以加强柏柏尔人的独立意识；而英国、意大利和法国则通过挑唆阿拉伯人反对土耳其，破坏阿拉伯人与土耳其人的关系，进而破坏穆斯林统一。瑟拉尔·奴里进一步指出，没有了穆斯林共同体，英国和法国将占领更多的穆斯林领土，这不仅会使苏丹-哈里发的奥斯曼帝国遭到削弱，而且会破坏整个穆斯林团结。因此，只有实现穆斯林的统一，增进逊尼派和什叶派的联系，消除各宗教团体之间在道德、思想和行为上的混乱，代之以有序的团结和纪律，才能使穆斯林产生统一的共同愿望。穆斯林统一不仅是信仰的需要，而且是反对欧洲强权的现实政治的需要。^①

在论证了实现穆斯林统一的必要性后，瑟拉尔·奴里进一步阐述了实现穆斯林统一的方案。他认为应该将穆斯林信仰上的统一像泛斯拉夫主义（Pan-Slavism）、泛拉丁主义（Pan-Latinism）和泛日耳曼主义（Pan-Germanism）一样付诸实践。泛伊斯兰主义将比它们更富有活力，因为它植根于伊斯兰的兄弟感情和共同的道德习俗。为抵御外敌入侵，穆斯林之间应该和平共处，穆斯林共同体意识应该得到鼓励和加强。他指出：“穆斯林正在演奏

^① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 81.

同一首乐曲，但是要将它们变成一首交响乐则需要一位指挥。尽管面临着外国统治以及各地穆斯林在政府、经济和语言上的差异，但是伊斯兰教作为过去、现在和将来的一种伟大力量，应该而且能够成为统一所有穆斯林的纽带……因此，穆斯林不仅应该实现他们关于伊斯兰统一的思想，而且应该公开向世界表明这一思想。”^①

瑟拉尔·奴里认为，存在着许多有助于实现穆斯林统一的因素，他特别强调了以下几点：一是哈里发制度，土耳其人和阿拉伯人都应该对哈里发充满崇敬和感激之情。哈里发过去是而且仍将是统一各地穆斯林的巨大力量。二是神圣的朝觐，它不仅是一种宗教义务，而且具有丰富的社会与政治意义。三是伊斯兰教育，有着共同基础的伊斯兰教育有助于传播伊斯兰统一的思想。四是共同的宗教文学，它们已经渗透到穆斯林心灵的深处，并且有助于传播伊斯兰统一的思想。^②他指出，之所以倡导泛伊斯兰主义，是因为伊斯兰统一的实现能够筑起伊斯兰教抵御欧洲基督教侵略的堤坝，进而粉碎欧洲的侵略，“泛伊斯兰主义不仅意味着将所有穆斯林融入奥斯曼帝国内，而且意味着将统一的情感保持在穆斯林心灵的深处并且使其在伊斯兰教的未来发挥关键作用……伊斯兰教将以自己的力量改变世界，并且在不久的将来在一个年轻的、统一的伊斯兰国家中实现自己的复兴”。^③

瑟拉尔·奴里的思想在青年土耳其党人时期的奥斯曼帝国颇具代表性。“他的著作不仅是青年土耳其党人时期关于泛伊斯兰教最公开、最详尽的论著，而且是在1914年以前最具意识形态特征的泛伊斯兰主义。它不仅明确强调了伊斯兰统一的必要性，

① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 82.

② 同①, pp. 82-83.

③ 同①, p. 83.

主张通过统一以共同道德和知识为基础的伊斯兰力量反对欧洲侵略和基督教的仇视，而且具有明确的政治和经济含义。”^①从瑟拉尔·奴里的泛伊斯兰主义思想来看，在奥斯曼帝国濒临崩溃、帝国内民族主义思潮和运动风起云涌之际，他仍然企图通过推行泛伊斯兰主义实现穆斯林的统一并以此作为反对和对抗欧洲的手段和组织形式，尽管在反对欧洲殖民主义方面有一定的历史进步倾向，但是这种具有浓郁乌托邦色彩的泛伊斯兰主义无疑只能是一种美好的幻想和企盼，根本无法实现。此外，瑟拉尔·奴里的思想在本质上服务于维护奥斯曼帝国专制统治，因为他主张“哈里发将是加强伊斯兰统一的领导者，并且通过朝觐、教育和清真寺最终实现伊斯兰统一的最终目的”。^②把伊斯兰统一的希望寄托在一个行将就木的没落王朝身上，不仅为各伊斯兰国家民族主义兴起和建立民族国家的现实所限制，而且为民族国家正在取代帝国专制统治的历史洪流所不容，必将为历史所淘汰，而在土耳其完成这一历史使命的，正是即将到来的凯末尔革命。

作为青年土耳其党人革命后奥斯曼帝国权力的实际控制者，统一与进步委员会在如何对待泛伊斯兰主义的问题上存在着一定的两面性：在对泛伊斯兰主义加以反对的同时又加以利用。一方面，统一与进步委员会对泛伊斯兰主义持反对态度，正如美国学者凯马尔·卡尔帕特所言，在民族主义急剧上升的时代，青年土耳其党人并不相信泛伊斯兰主义这种超民族的意识形态（Supra-National Ideology）；^③但另一方面，统一与进步委员会又不得不用泛伊斯兰主义，因为泛伊斯兰主义作为一种扩张政策适合青年

^① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 83.

^② 同①。

^③ Kemal H. Karpat, "The Turkic Nationalities; Turkish-Soviet and Turkish-Chinese Relations", in W. O. McCagg and B. D. Silver, eds. *Soviet Asian Ethnic Frontiers*, New York: Pergamon Press, 1979, p. 124.

土耳其党人的口味，利用泛伊斯兰主义可以恢复先前帝国的疆界。^①因此，“统一与进步委员会致力于伊斯兰教和泛伊斯兰主义是出于政治实用的考虑，而不是出于原则的考虑”^②。当然，青年土耳其党人之所以支持泛伊斯兰主义，也是为了寻求伊斯兰世界对自己政权的道义支持，并声称所有穆斯林应该建立一个反对欧洲侵略的阵线。^③一战爆发后，统一与进步委员会对泛伊斯兰主义采取了更为积极的支持态度，不仅致力于鼓励泛伊斯兰主义活动，而且积极增进与伊斯兰教什叶派国家伊朗的联系，以便最终建立一个包括奥斯曼帝国、伊朗、阿富汗在内的广泛的泛伊斯兰联盟。^④

五、结语

奥斯曼帝国晚期，在政治思想上存在着严重的混乱，伴随着奥斯曼帝国的衰落和政治混乱，其意识形态也表现为多元化、复杂化、变动性的态势，具体表现为泛奥斯曼主义、泛伊斯兰主义、泛突厥主义等政治思潮交互渗透、互相影响，同时也交织着传统与现代、东方与西方的矛盾与斗争，这一切都表明，在行将崩溃的奥斯曼帝国内部正在进行着一场剧烈的思想斗争，同时也正在酝酿着奥斯曼帝国从传统帝国形态向现代民族国家转变的社会政治变革。从奥斯曼帝国晚期政治思潮与伊斯兰教的关系来看，各种政治思潮尚无法摆脱伊斯兰教的影响，伊斯兰教不仅以

① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 87.

② 同①, p. 88。

③ R. L. Shukla, *The Pan-Islamic Policy of the Young Turks and India*, New Delhi: People's Publishing House, 1970, p. 306.

④ 同①, pp. 90-91。

泛伊斯兰主义的形式渗透在泛奥斯曼主义、泛突厥主义之中，而且泛伊斯兰主义本身作为一种相对独立的政治与社会思潮，仍然有着广泛的影响。