

超越律法主义：拉希德·加努希政治思想探析^{*}

黄麟

摘 要：如何处理伊斯兰教与民主政治的关系，是近几十年来穆斯林思想家和政治精英面临的最棘手问题之一。不同于阿亚图拉霍梅尼以教法为根、教法学家的权威为本的“教法学家治国”理念，或毛杜迪以真主主权为宗的“伊斯兰政府”理论，突尼斯“复兴运动”创始人拉希德·加努希提供了一种律法主义之外的新视角。作为当代最著名的穆斯林思想家之一，加努希援引中世纪穆斯林思想家艾布·伊斯哈格·沙缇毕对伊斯兰教法之根本宗旨的解读，从伊斯兰教倡导的正义原则出发，强调穆斯林应积极参与非伊斯兰政府，在实现权力分享的基础上构建一个多元的现代民主国家。加努希在理论层面对伊斯兰与民主问题的论述及其在现实层面的实践，对处理伊斯兰教与民主以及现代性问题具有重要的指导意义。

关键词：拉希德·加努希；多元民主政府；伊斯兰民主

作者简介：黄麟，中国人民大学哲学院 2017 级博士研究生（北京 100872）。

文章编号：1673-5161(2021)01-0085-15

中图分类号：D815

文献标识码：A

^{*} 本文系 2020 年度教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“比较视野下的伊斯兰与现代性研究”（20JJD730001）的阶段性成果。

20 世纪中叶,当伊斯兰世界逐渐摆脱殖民统治走向独立时,不少国家面临着两大重要挑战。首先,穆斯林人口为多数的国家必须处理如何实现有效自治的问题;其次,他们要面对这个时代的新问题,即现代性的挑战。当这两大问题结合在一起时,在政治领域便统一体现为如何处理伊斯兰教与民主政治的关系问题。就伊斯兰教与民主的关系而言,伊斯兰教内部主要存在三套话语体系。其一为伊斯兰主义者所倡导的以教法为基础的“律法主义”(legalism)模式。该模式认为,伊斯兰教是一套完美的生活方式和社会制度,它为任何可能出现的社会问题提供了既定的解决方案,唯一需要人们去做的就是严格贯彻真主的法度,实现以教法为本的统治。^①其二为世俗主义者所表述的“政教分离”模式。该模式认为,宗教应当首当其冲地被拒斥在议政厅的大门之外,不得涉政干政,因为西方社会自宗教改革以来的政教分离模式及其取得的现代性成果,已经清楚地揭示了这一点。^②其三为伊斯兰现代主义者所表述的一种更加温和的伊斯兰民主理论,与前二者在处理伊斯兰教与民主关系问题时的尖锐态度不同,该派寄希望于实现二者的有效结合,以便在实践民主政治的同时,体现伊斯兰教的基本精神和伦理价值。

本文论及的拉希德·加努希(Rached Ghannouchi)正是第三种话语的积极倡导者和坚定实践者。不同于阿亚图拉霍梅尼以教法为根、教法学家的权威为本的“教法学家治国”理念,或毛杜迪以真主主权为宗的“伊斯兰政府”理论,加努希提供了一种律法主义之外的新视角。他援引中世纪穆斯林思想家艾布·伊斯哈格·沙缇毕(Abu Ishaq al-Shatibi)对伊斯兰教法之根本宗旨的解读,从伊斯兰教倡导的正义原则出发,强调穆斯林应积极参与非伊斯兰政府,在实现权力分享的基础上构建一个多元的现代民主国家。本文试从加努希政治思想的转变、加努希的伊斯兰民主论及其根源、以“复兴运动”来看加努希的伊斯兰民主实践这三个方面,论述加努希伊斯兰民主论的理论价值与现实意义。

一、拉希德·加努希政治思想的转变

在《时代周刊》(Time)2012 年评选的“世界 100 位最具影响力人物”和“外交

^① Khaled Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy*, Princeton: Princeton University Press, 2004, pp. 10-18.

^② Muhammad Abdul Muqtedar Khan, *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates and Philosophical Perspectives*, Lexington: Lexington Books, 2006, pp. 149-151.

政策全球前 100 名思想家”中,当代伊斯兰世界著名思想家、突尼斯“复兴运动”创始人及领袖拉希德·加努希位列其中。同年,由于在突尼斯民主过渡期间做出的重要贡献,加努希和突尼斯总统蒙塞夫·马尔祖基(Moncef Marzouki)一同被英国皇家国际事务研究所授予查塔姆奖(Chatham House Prize)^①。

拉希德·加努希 1941 年 6 月出生于突尼斯东南部加贝斯(Gabès)省罕玛地区的一个逊尼派穆斯林家庭,自幼受到良好的宗教基础教育。1959 年,18 岁的加努希离开出生地前往首都突尼斯,在那里他第一次感受到西方文化的影响。在突尼斯最高宗教教育机构——橄榄学院“伊本·赫勒敦中心”(Ibn Khaldun Center of Zaytuna)求学期间,加努希深刻感受到该学院的宗教氛围与周围现代都市生活之间的巨大张力,一度批评该校的部分课程设置严重脱离现代社会的实际需求。

20 世纪 50 年代末 60 年代初,纳赛尔主义方兴未艾。^② 加努希正是在这一意识形态的熏陶下成长起来的。对青年加努希而言,纳赛尔所构想的阿拉伯民族主义,无疑是一座引领阿拉伯民族摆脱殖民阴影、走向民族复兴的灯塔。同样,埃及这个被纳赛尔构想为阿拉伯世界、非洲大陆和伊斯兰世界三大同心圆之圆心,也是拥有丰富文化底蕴并对穆斯林共同体的统一做出过重要贡献的国家,深深吸引着这位突尼斯青年。加努希坚信,纳赛尔的阿拉伯民族主义会引领阿拉伯世界重现过去的荣光。反观他自己的祖国突尼斯,哈比卜·布尔吉巴(Habib Bourguiba)的一党专政和政治运作过程中对伊斯兰教的工具化,使加努希对突尼斯的未来充满担忧。对纳赛尔主义的倾慕以及对突尼斯现状的厌弃,使得加努希一直在寻求机会移居理想中的埃及。1964 年,加努希来到一心向往的埃及,进入开罗大学学习农学。但短短几个月后,其学业就因两国冲突被迫终止,加努希和其他突尼斯留学生一起被埃及官方遣返回国。这一事件使得加努希第一次对

① 查塔姆奖(Chatham House Prize)是由英国皇家国际事务研究所(Royal Institute of International Affairs)为鼓励在改善国际关系方面作出突出贡献的个人或组织而专门设立的奖项。候选人由研究所团队及 3 位理事会主席提名,并由他们共同投票选出。奖品为女王伊丽莎白二世亲笔签名的奖状和水晶奖杯。

② 1952 年,纳赛尔在埃及领导“自由军官组织”发动了政变,推翻了法鲁克王朝的统治,用不流血的方式掌握了埃及政权。之后,纳赛尔撰写《革命哲学》一书,阐述了他的阿拉伯民族主义思想。纳赛尔将民族主义作为阿拉伯人民进行民族主义革命的主要意识形态,倡导各阿拉伯国家以民族主义为纽带,进行一场反对帝国主义和君主制统治的政治革命,建立一个享有共同语言、文化、宗教与历史遗产的国家,进而实现阿拉伯民族的统一与复兴。

纳赛尔主义产生动摇。^①

在留学埃及的短短几个月内,加努希看到的是一幅与自己的理想完全相反的图景。他并没有看到这个国家在努力寻求发展、维护阿拉伯世界的统一,也并未支持正义事业与平等价值,人们只是在追求一己之私利,根本无暇顾及纳赛尔所构想的政治蓝图。加努希这才意识到,他之前听到的种种呼吁和演讲不过是一纸空谈,纳赛尔主义所畅想的牧歌式的图景与阿拉伯世界的现状根本难以相符;以往那些致力于阿拉伯世界的团结、发展与富强的泛阿拉伯主义宣言,不过是空洞的说教,这些空想的意识形态不足以引领阿拉伯人走出现实困境。总之,埃及政府遣返他的决定以及他在埃及的亲身体验,使他对纳赛尔主义感到失望。^②

离开埃及后,加努希阴差阳错地来到大马士革。在此学习期间,加努希热衷于穆斯林活动家、民族主义者和世俗主义者的激烈论辩之中。1968年,加努希获大马士革大学哲学博士学位,并参加了旅法穆斯林大学生协会活动。^③同时,他花数月时间在保加利亚、南斯拉夫、德国、荷兰等欧洲国家旅行。这趟欧洲之旅,就像赛义德·库特布(Sayyid Qutb)1949年的美国之旅一样,不仅影响了加努希的生活,也改变了他对西方的看法。依据约翰·埃斯波西托和约翰·沃尔两位教授的说法,加努希在这次欧洲之旅中遇见了“另一个欧洲”。^④他在欧洲的见闻与他对该地区的设想形成鲜明反差。正如埃及的经历使他改变了对纳赛尔主义的看法一样,这次旅欧经历也使他对方先入为主的印象逐渐褪色。欧洲社会向加努希呈现了一幅与伊斯兰社会完全相异的图景,也使他进一步感受到两种文化的差异。

欧洲之旅结束后,加努希试图找到一个可以兼容他伊斯兰教信仰和阿拉伯民族认同的思想阵营。因此,他先后接触了不同的萨拉菲组织、伊斯兰自由党(*Hizb ut-Tahrir al-Islami*)和穆斯林兄弟会(*Ikhwān*)。此外,加努希有幸求教了一些知名伊斯兰学者,例如叙利亚穆斯林兄弟会的主要成员艾迪卜·萨利赫(Adib Sālih),谢赫赛义德·拉马丹·布提(Shaykh Sa'id Ramadān al-Būti)和瓦

① Mohammad Dawood Sof, *Rāshid al-Ghannūshi: A Key Muslim Thinker of the 21st Century*, London: Palgrave Macmillan, 2018, p. 19.

② Ibid., pp. 18-20.

③ Emad Eldin Shahin, *Political Ascent: Contemporary Islamic Movements in North Africa*, Boulder: Westview Press, 1997, pp. 68-69.

④ John L. Esposito and John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, New York: Oxford University Press, 2001, p. 94.

赫巴·祖海利(Wahbah al-Zuhayli)等,并结识了叙利亚穆斯林兄弟会的主要成员乔达·赛义德(Jawdāt Sa'id)。

旅欧经历及之后与伊斯兰思想家们的接触成为加努希从纳赛尔主义转向伊斯兰主义的主要原因。他说道:“最终,我意识到了民族主义路径的错误。虽然我完全坚信伊斯兰教,但我意识到:我一直关注的不是正确的伊斯兰教,而是传统的伊斯兰教及其历史版本。传统模式既不是意识形态的,也不是一个完整的系统。它是一种传统的宗教情感,以及一系列传统、习俗和仪式。凡此种种,都不足以代表一种文明或生活方式。”^①在对阿拉伯民族主义产生质疑后,加努希开始对自己求知习得与真实体验到的伊斯兰教作出区分。

加努希的传记作者穆罕默德·达伍德·索福(Mohammad Dawood Sof)将1966年6月15日夜视为加努希人生的转折。据称,“在那个夜晚,从真理的灯塔垂降的光芒将他从漆黑的迷误引领至光明的正道,不参加任何杂质的真正的伊斯兰教的大门向他洞开”^②。加努希本人也在记录这一生命中的关键时刻时写道:“那个夜晚,我摆脱了两件事:世俗民族主义和传统伊斯兰教;那个夜晚,我接受了我所坚信的启示而来的、未被历史和传统所塑造与扭曲的、原初的伊斯兰教;那个夜晚,我被一股巨大的信仰、爱情以及对自己承诺将委身其中的宗教崇敬所占据;那个夜晚,我获得了重生,我的心被真主之光充满,我决定审查和反思我以前所认知的一切。”^③自此之后,加努希放弃了世俗的民族主义,开始重新审视自己长久以来所认知的传统伊斯兰教。但他并没有抛弃伊斯兰教,而是决意要将他真实体验到的伊斯兰教之精神发挥到极致。在他对伊斯兰教与民主关系的论述中我们看到,加努希并不囿于伊斯兰教法的特定细则,而是超越了一些穆斯林思想家所持的律法主义态度,用一种更加灵活变通的解释将伊斯兰教与民主紧密结合在一起。

加努希深受伊斯兰复兴思潮的影响。20世纪70年代初,他经常往返于突尼斯和阿尔及利亚,在当地聆听现代著名穆斯林思想家马立克·本纳比(Malek Bennabi)的演讲,后者的社会变革理论对加努希产生了重要影响。^④1979年,伊朗伊斯兰革命的胜利极大地鼓舞了加努希。也正是受此影响,他于1981年创建

^① Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat Within Islamism*, New York: Oxford University Press, 2001, p. 3.

^② Mohammad Dawood Sof, *Rāshid al-Ghannūshi: A Key Muslim Thinker of the 21st Century*, p. 23.

^③ Ibid.

^④ Ibid., p. 33.

了“伊斯兰倾向运动”(Islamic Tendency Movement)组织,该组织最终发展为一个温和的伊斯兰政党——“复兴运动”(Ennahda Movement)。1981年7月底,加努希因批判布尔吉巴领导下突尼斯政府的世俗主义倾向而被捕入狱,后被判处11年有期徒刑。1984年,加努希获释,但三年后又重新入狱并被判处终身监禁,后于1988年再次获释。1989年,加努希作为政治流亡者移居英国,后长期定居于此。2010年底,“阿拉伯之春”在突尼斯爆发后,流亡22年之久的加努希回到突尼斯,与“复兴运动”成员顺利组阁。2019年11月,在新一届突尼斯议会选举中,加努希当选为新任议长,他领导的温和伊斯兰政党“复兴运动”取代世俗主义的“突尼斯呼声党”(Nidaa Tounes),成为议会最大政党。

加努希的求学经历与旅欧体验,加之他本人对阿拉伯世界近几十年巨大动荡与变革的感同身受,使得他在政治意识形态上首先从一个支持泛阿拉伯联盟的纳赛尔主义者转变为伊斯兰主义者。然而,在布尔吉巴和本·阿里治下的突尼斯,当加努希及其领导的“复兴运动”无法获得政治上的认可时,他又诉诸多元民主政治,试图通过现代政治的民主运作方式来影响突尼斯的政治走向,并尝试在理论上实现伊斯兰教与民主的有机结合。

二、拉希德·加努希伊斯兰民主论及其理论根源

在加努希看来,“民主是一套通过一系列法律技术来实现权威平衡的机制。尽管不同系统间的具体运作方式有别,但在有关平等、选举、权威分离、政治多元、言论与结社自由、认可多数人的决议以及保证少数人的权益等方面,各系统的民主要素都是一致的”^①。同时,他坚信民主是赋予人民以主权,对抗霸权与腐败的有效权力机制。从这个意义上说,民主无疑是个“好东西”,因此,加努希一直致力于将民主政治引入伊斯兰世界。

加努希批判了19世纪以来的部分穆斯林思想家和伊斯兰组织,认为他们一边称赞民主的优势,一边又视之为西方帝国主义的副产品而将其拒之门外。这种虚伪表现的原因在于这些人并没有正确理解“真主主权”(Hakimiyyah)的真正含义,而他本人则努力在阐释这一概念的基础上论述伊斯兰与民主相兼容的观点。加努希表示:“当我们说‘真主的统治’时,并不意味着真主直接降世人间来实现自己的统治。……而是要求人们以符合伊斯兰教的伦理和价值原则,来实

^① Rachid Ghannouchi, *Civil Liberties in the Islamic State (Al-Hurrīyyat al-‘āmah fi al-Dawlah al-Islāmiyyah)*, Beirut: Markaz Dirāsūt al-Wahāh al-‘Arabīyyah, 1993, p. 77.

现人类自己的统治,即履行作为代治者的使命和义务。”^①在他看来,民主政治恰好提供了这样一套制度设计,它倡导的“人民的统治”与伊斯兰教倡导的“人之代治”概念是相一致的,因此二者可以兼容。

基于上述认识,加努希认为,穆斯林社团的领袖只有经过民主选举的方式产生,才具有合法性。与其他支持伊斯兰与民主相兼容的穆斯林知识精英一样,加努希在伊斯兰教中找到了一些与民主共享的理念和要素,例如教法创制(*Ijthad*)、公议(*Ijma*)、宣誓效忠(*Bay'ah*)、公共善(*Maslahah*)和协商(*Shurah*)。他认为,与民主的根本理念相一致,以上这些伊斯兰教的基本理念规定了政治权威与社会公民的基本关系。二者异曲同工,发挥着同样的作用。加努希甚至强化了这些概念在伊斯兰教中的实际作用。以协商为例,他认为,“协商是伊斯兰教内仅次于经典文本的第二大资源,是一种认可代理大众权力进行统治的宣言,也是重要的法律义务之一。可以说,伊斯兰国家就是协商的国度或协商的共同体”^②。对加努希而言,西方民主政治的果实可以通过伊斯兰教的协商原则来获得。

1998年,加努希撰文系统阐述了他的政治思想及其理论根源。首先,就伊斯兰政府而言,加努希明确表示:(1)的确存在“伊斯兰政府”(Islamic Government)这一概念,而且建立这样一种政府是穆斯林个人和社团的义务;(2)在当前并不存在这样一个政府,但穆斯林应不遗余力地支持建立这样一个政府;(3)当前的环境不支持建立这样的一种政府,但穆斯林应努力履行真主的诫命,实现大地上的正义。^③换句话说,加努希试图表明,虽然存在伊斯兰政府这样一种概念,但在现实情况下并不适合建立相应的政治实体。因此,只有穆斯林与非穆斯林社团合作,才能履行真主在大地上实现正义的诫命。不难看出,加努希的目的还是要建立一个伊斯兰政府,但当特殊形势不允许建立这样一个政府时,他将把对伊斯兰政府的执着转化为对伊斯兰正义价值的追求。

不同于那些持律法主义态度的穆斯林思想家,加努希更倾向于宗教的现实向度及其灵活性。他并不执着于对教法细则的履行与否,而是更加重视伊斯兰教法的原则及其根本宗旨。在这一问题上,加努希援引中世纪著名穆斯林思想家艾布·伊斯哈格·沙缇毕对教法原理和宗旨的解读予以论证。沙缇毕曾在

^① Rachid Ghannouchi, “The Battle Against Islam,” *Middle East Affairs Journal*, Vol. 1, 1993, p. 38.

^② Rachid Ghannouchi, *Civil Liberties in the Islamic State*, p. 108.

^③ Rachid Ghannouchi, “Participation in a Non-Islamic Government,” in Charles Kurzman, ed., *Liberal Islam: A Source Book*, New York: Oxford University Press, 1998, pp. 89-95.

《伊斯兰教法溯源》(Al-Muwafaqat)一书中将伊斯兰教法的宗旨归结为实现人类在今世与后世的利益,并认为人类不可或缺的最根本需求包括信仰、生命、子嗣、财产和理智。除这五大需求外,虽然尚有另外一些特殊需求,但并不影响人类的生存。而伊斯兰教法的根本宗旨,就在于保障并满足人类的基本利益和需求。^①受这一思想启发,加努希认为,如果现存的政治实体或法律条文能够满足这些条件,那么就可以参与并管理这样的政府,即使它在本质上是非伊斯兰的。也就是说,根据平衡利害、选择那些最符合大众利益的事物这一原则,如果不可能或无法建立一个伊斯兰政府,那么支持和建立一个公正而民主的政府则是必要和可取的。^②

加努希进一步表明,当不存在一个伊斯兰政府时,建立一种多元民主政治,实行权力分享势在必行。在穆斯林为少数、非穆斯林为多数的情况下,尤其如此。事实上,在很多情况下,穆斯林社团无法实现直接建立或管理一个伊斯兰政府的政治愿景。即使在穆斯林为多数的社会,政府的治国理念也并非完全符合伊斯兰教的原则。在这种情况下,就应当积极参与非伊斯兰政府,努力争取民主政治,在权力分享的基础上参与到社会治理和国家建设之中。加努希指出,穆斯林有责任在其权力范围内推进实现任何伊斯兰教所倡导的正义价值,完成任何可以完成的事务。对诸如独立自主、努力发展、团结同胞、保证公共和个人的政治自由、人权、政治多元、司法独立、言论自由,以及信仰和宣教自由等价值与理念的倡导,有助于穆斯林参与建立世俗的多元民主政治。如果上述价值观在某一政府或体制中得以体现,那么无论其政权是世俗的还是非世俗的,穆斯林都有责任参与并建设之。这是因为,一个以权力分享为基本原则的民主国家,符合伊斯兰教所倡导的协商原则。加努希强调,“建立这样一个政府的主要目的,一是结束专治独裁、外邦统治以及地方性的无政府状态;二是促进人文价值关怀,追求更高尚的目标”^③。尽管加努希承认伊斯兰政府的重要性,但他认为目前的国际政治形势需要伊斯兰世界寻找一套律法主义之外的可替代方案。不同于大多数伊斯兰主义者,加努希认为,伊斯兰政府最可能的替代是以正义价值为导向的多元民主政府。

加努希通过援引《古兰经》经文、“圣训”以及伊斯兰教历史中的事实,来论证

① Ibrahim ibn Musa Abu Ishaq al-Shatibi, *The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law (Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'a)*, Vol. 2, Imran Ahsan Khan Nyazee, trans., Berkshire: Garnet Publishing, 2019, pp. 6-8.

② Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat Within Islamism*, p. 153.

③ Rachid Ghannouchi, “Participation in a Non-Islamic Government,” p. 92.

穆斯林参与非伊斯兰政府或世俗民主政府的可行性。他引述了《古兰经》中先知优素福的故事。^① 先知优素福曾因遭嫉妒而被自己的兄弟投入水井,后被商旅发现后贩卖到埃及,在法老的宫廷中长大。在那里,他受到法老妻子的引诱,遭受诬陷和监禁之苦。在证明清白并获得法老信任后,优素福被任命为国库管理员。任职期间,优素福没有因为信仰而区分异教徒或非穆斯林,而是借职务之便公正地救人民于饥荒和旱灾之中。借用这一典故,加努希试图表明,先知优素福明白伊斯兰教存在的宗旨在于为人类服务、实现他们的根本需求,因此他救人民于水火之中;同样,也正因为有效地参与了非伊斯兰政府,才有机会和能力改善大众的生活状况,使他们远离邪恶、不公和压迫。

此外,加努希还援引早期穆斯林受迫害后迁徙至阿比西尼亚(今埃塞俄比亚)的历史事件予以说明。^② 伊斯兰教初创时期,穆斯林在麦加遭到多神教徒的迫害,于是先知穆罕默德命令部分圣门弟子迁徙至阿比西尼亚,因为该国国王尼格斯(Negus)是一位十分贤明的君主,被称为“无错之都的君王”。据称,在他的国家可以容忍任何形式的崇拜,信仰无对错之分。穆斯林迁徙至阿比西尼亚后,逐步发展壮大,最终影响到了国王,其执政理念与伊斯兰教的基本精神相符。身为非伊斯兰政府的君主,尼格斯因其贤明的执政理念获得穆斯林的青睐和敬重,以至于当先知穆罕默德听到他的死讯后,特地命令圣门弟子为其祈祷。加努希试图借这一案例强调,当穆斯林处于少数地位甚至备受迫害时,应当追随政见贤明的君主。即使一位非伊斯兰政府的君王,只要他能保证穆斯林最基本的礼仪实践和人身安全,那么就on应该服从其领导。不仅如此,还应当积极参与到该政府的运作和国家建设之中。^③

在加努希看来,所有这些例证都体现了伊斯兰教的根本宗旨和伊斯兰教法的基本精神,也都与他所倡导的权力分享理念,以及穆斯林在特殊情况下参与非伊斯兰政府的需求相得益彰。他据此认为,穆斯林社团可以参与一种旨在防止不公与压迫、为人类利益服务、保护人权、保障信仰和言论自由,以及通过选举制度轮换权力的政府;也可以与那些没有相同信仰或意识形态的人们一同追求所有这些高尚的目标。

与此同时,加努希表示,“正义”和“公共善”是伊斯兰政府最根本的目标,因为正义即安拉的法理目的,因此完全可以支持建立一个能够实现这些高尚价值

① Rachid Ghannouchi, “Participation in a Non-Islamic Government,” pp. 92–93.

② Ibid., pp. 93–94.

③ Ibid., p. 92.

的非伊斯兰政府。他强调,“认为‘每个问题的解决方案经训中都断然明确地提到过’是极其错误的说法。如果真是那样的话,那么先知和众圣门弟子的很多行为活动也可以被认为是错误的。因此,在回应社会发展带来的新问题时,需要努力寻求并采取一些符合伊斯兰教法、防止邪恶蔓延以及解决社会问题的新方案”^①。加努希强烈批评那些反对这一观点且顽固不化的学者,认为他们的意见有时限制了一些完全合理合法政策的顺利实施,使得穆斯林的生活遭受了不必要的困苦与艰难。^②

在批判那些拒绝权力分享理念人士的同时,加努希还关注到其他两个重要问题:一是生活在非穆斯林国家的穆斯林少数民族裔的认同问题,二是发生在穆斯林国家的伊斯兰运动。加努希表示,“穆斯林少数群体的最佳选择是与世俗民主团体结盟,然后努力争取建立正义的民主政府。这样的政府将会确保人类的基本要求,包括尊重人权、确保人身安全、言论自由和信仰自由”^③。同样,加努希认为,在特殊的政治形势下,穆斯林国家的伊斯兰团体与非伊斯兰的世俗团体进行合作、协商和结盟,建立一个由多数人掌权的多元民主政府,是最合适的选择。因为这样的政府会推翻独裁统治,排除侵略,阻止外部威胁,带来社会经济发展,尊重人权,并保证他们的信仰和人身自由。

可以说,与那些持律法主义态度的穆斯林思想家不同,加努希在政治思想上表达了对伊斯兰价值和现代民主政治的双重诉求。不仅如此,在试图从理论上结合伊斯兰教与民主的同时,加努希也在政治活动中实践着他的伊斯兰民主理念。从最初组建成立“伊斯兰倾向运动”,到发展为突尼斯政坛最大的政治反对派,再到如今成为执政党,加努希及其领导下的“复兴运动”一直表达着对伊斯兰教和民主的双重诉求。

三、拉希德·加努希政治思想的具体实践

自学生时代起,加努希就热切关注阿拉伯伊斯兰世界的政治发展,倾向伊斯兰价值的他对世俗民族主义领袖布尔吉巴治下突尼斯政治中明显的亲西方世俗化道路痛心疾首。一方面,在加努希看来,一党制是突尼斯政治生活的主要弊端,为稳定自己的政治权力,布尔吉巴不惜严厉镇压政治反对派,限制言论和出

^① Rachid Ghannouchi, “Participation in a Non-Islamic Government,” pp. 93–94.

^② Ibid.

^③ Ibid., p. 94.

版自由,采取政治上的高压政策;另一方面,自1956年突尼斯摆脱法国殖民统治以来,布尔吉巴就开始走西方化道路。在深受殖民浪潮影响的北非国家,西方化主要意味着世俗化,而世俗化也就意味着宗教的边缘化。这种政治倾向对穆斯林占绝大多数的突尼斯而言,意味着伊斯兰价值的消解和疏远。

正是在突尼斯西方化和世俗化的背景下,加努希试图通过建立伊斯兰政党来争取民众的支持,扩大伊斯兰教的政治影响力,以期改变失衡的政治格局。1981年,加努希创建了“伊斯兰倾向运动”组织。该组织脱胎于20世纪60年代创办的“全国《古兰经》保护协会”(Quranic Preservation Society),旨在呼吁穆斯林回归伊斯兰教,强调伊斯兰教在社会中的地位,提倡对突尼斯社会进行改革。70年代中后期,在加努希和阿卜杜勒·法塔赫·穆鲁(Abdelfatah Mourou)等人的带领下,一部分该协会会员开始走政治行动主义路线,向政党方向发展。1981年,“全国《古兰经》保护协会”改组为“伊斯兰倾向运动”。自此,加努希正式开始了为争取伊斯兰价值和民主政治奋斗的一生。

加努希组织创建伊斯兰政党的主要目的,一方面在于为穆斯林代言,宣扬伊斯兰价值,争取在政府政策和社会治理层面体现出伊斯兰教的价值;另一方面是为了推进突尼斯政治的民主化改革。因此,自一开始他就将该组织定义为“非暴力的伊斯兰组织”,旨在呼吁“在更公平的基础上重建经济生活,结束一党政治,接受政治多元化和民主。”^①在《伊斯兰倾向运动宣言》中,该组织强调:“国家与宗教不可分离,政权属于真主,选择伊斯兰是突尼斯社会的唯一出路;伊斯兰是净化社会风气、调节国家和社会生活、解决社会问题的最好办法;以伊斯兰经济原则改造社会经济生活,公平分配社会财富。”^②从这些主张来看,该运动深受赛义德·库特布及毛杜迪等伊斯兰主义者的影响。但与前二者不同的是,加努希在试图达到这些目的的过程中,始终秉持民主政治的路线。

20世纪80年代初,突尼斯政坛出现动荡,暴力活动加剧,而伊斯兰倾向运动仍坚持合法的民主斗争,结果包括加努希本人在内的一批政治反对派领导人被捕入狱。^③1987年11月7日,本·阿里发动政变,推翻布尔吉巴政权,承诺实行多党制、加强民主化和自由化改革,但禁止宗教干预政治,禁止组建任何宗教政党。在这一政治环境下,为弱化该组织的伊斯兰属性,1988年加努希获释后,将

^① Joseph A. Kechichian, “A Genuine Islamist Democrat,” *Gulf News*, September 16, 2011.

^② 王凤:《中东剧变与伊斯兰主义发展趋势初探——以埃及穆斯林兄弟会和突尼斯伊斯兰复兴运动为例》,载《国际政治研究》2011年第4期,第34页。

^③ 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386页。

伊斯兰倾向运动更名为“复兴运动”。在 1989 年举行的换届选举中,该党被时任政府禁止参与,但以独立候选人身份参加竞选的“伊斯兰主义者”获得了 13% 的选票,^①足见“复兴运动”在当时的影响力。1989 年 5 月,加努希被迫流亡英国^②,其组织活动随之走向低潮。

自 20 世纪 90 年代起,总统本·阿里开始禁止并严厉镇压“复兴运动”,后者被迫转入地下。本·阿里政府指控“复兴运动”蓄谋建立伊朗式的伊斯兰政权以反对突尼斯政府,以此为对“复兴运动”成员进行逮捕,并关押了 25,000 名该党成员。然而,在政治体制问题上,加努希曾明确表示,突尼斯将以土耳其模式为蓝本,不会走向伊朗式的政教合一的神权统治模式。在他看来,土耳其尽管由具有伊斯兰背景的正义与发展党来统治,但国家和宪法是世俗的,是以政教分离原则为立国之本的。他认为,土耳其模式对阿拉伯世界具有借鉴意义,特别是在调和伊斯兰教与现代化方面具有示范作用。他还经常将突尼斯的“复兴运动”比作土耳其的正义与发展党,而不是埃及的穆斯林兄弟会。^③这表明,虽然加努希竭力倡导伊斯兰价值,但他并不主张一定要建立一个伊斯兰神权国家。

事实上,自 20 世纪 80 年代末以来,“复兴运动”便开始淡化自身的伊斯兰属性,更多地强调现代政治的民主话语。在政治态度上,该组织倡导多元主义,支持自由与开放,将民主政治视为其主要目标。作为“复兴运动”的领袖,加努希本人的思想也自 80 年代末以来逐步发生变化,越来越多地体现了伊斯兰教与现代化相兼容的价值取向。加努希认为,西方文化与伊斯兰原则是可以共存与合作的,这构成了二者关系的基础,但由于对各自文化本质的不同理解,最终导致它们分道扬镳。这种文化的本质观念是关于对人类价值及其宇宙地位的认知。同时,他也支持政治多元化和多党民主制;倡导个体自由,尊重妇女权利,主张男女平等价值。^④

“阿拉伯之春”以来,“复兴运动”狂飙突进,成为突尼斯政坛的主要政治力量,伊斯兰主义者长期蛰伏积蓄的能量得以爆发。在 2011 年 10 月举行的制宪会议选举中,“复兴运动”一举获得 41% 的选票,并成功组阁。^⑤但在 2012 年 2 月,

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 387 页。

② Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*, p. 71.

③ 王凤:《中东剧变与伊斯兰主义发展趋势初探——以埃及穆斯林兄弟会和突尼斯伊斯兰复兴运动为例》,第 36 页。

④ Rachid Ghannouchi, “Participation in a Non-Islamic Government,” pp. 89-92.

⑤ 覃胜勇:《北非成长中的伊斯兰政党》,载《南风窗》2012 年第 17 期,第 85-87 页。

突尼斯政坛一度因立法问题而陷入僵局,甚至有世俗主义政客被密谋暗杀。面对这一危局,加努希与其他“复兴运动”成员宣布不支持将伊斯兰教作为新宪法的主要立法来源,主张继续维持国家的世俗性质。“复兴运动”的这一立场受到强硬伊斯兰主义者的批评,因为后者想要建立严格的伊斯兰政权。但这一举措受到世俗党派的欢迎,也为“复兴运动”赢得了更广泛的民意支持。也就是说,在面对新的国家性质选择问题时,即便占据议会席位的大多数,拥有主导和决定国家性质的权力,加努希及“复兴运动”依然选择了世俗性质的宪法和国家。事实上,“复兴运动”也在通过自身的改革来适应新的政治环境和历史潮流。对此,美国著名宪政学者诺厄·费尔德曼(Noah Feldman)分析称,“复兴运动”在制宪会议上的态度,及其在议会大选中的胜利,是阿拉伯世界政治民主化的曙光。“复兴运动”的政治民主化努力或将使突尼斯成为第一个真正称得上民主的阿拉伯国家。^①

2014年1月,由于在经济发展和政治稳定方面的疲软表现,“复兴运动”被迫下台。在新的突尼斯宪法获得批准后,“复兴运动”和平地退出了政府。2014年10月议会选举中,“复兴运动”以27.79%的民众投票率位居第二,与世俗党派突尼斯呼声党组成联合政府。^②2019年11月,在新一届突尼斯议会选举中,加努希当选为新任议长,他领导的温和伊斯兰政党“复兴运动”取代世俗主义的突尼斯呼声党,成为议会最大政党。“复兴运动”之后的发展以及突尼斯未来的政治走向,将进一步检验加努希伊斯兰民主理论的现实意义。

四、结语

就伊斯兰教与民主的关系而言,伊斯兰教内部主要存在着三种话语体系。第一种话语由伊斯兰主义者所倡导,他们认为伊斯兰教是一套完美的生活方式和社会制度,它为任何可能的社会问题提供了既定解决方案,唯一需要人们做的就是严格贯彻真主的法度,实现以教法为宗的统治。伊朗伊斯兰革命领袖阿亚图拉霍梅尼正是在这一思想的武装下将穆斯林社会的统治归权于教法学家,进而衍生出“教法学家的统治”理论。无独有偶,南亚地区“神权论”之父毛杜迪也

^① Noah Feldman, “Tunisia’s Government Falls, Arab Democracy Is Born,” Bloomberg, September 30, 2013, <https://www.bloomberg.com/opinion/articles/2013-09-30/tunisia-s-government-falls-arab-democracy-is-born>, 上网时间:2020年4月24日。

^② Anne Wolf, *Political Islam in Tunisia*, New York: Oxford University Press, 2017, p. 61.

是在这一思想的指导下炮制出了“神权民主”(Theo-democracy)理论。不论以何种形式出现,对伊斯兰与民主的这一认识都是以教法为本位的“律法主义”认知模式。在倡导该模式的穆斯林思想家看来,政府的职责就是在大地上实施神圣律法,信仰者不能只在沉默中忍受不义的统治,而应该积极行动,实现真主在大地上的计划。正如霍梅尼所言:“以伊斯兰进行治理,就是以律法进行治理。”^①进一步而言,在律法主义者看来,唯一可以接受的伊斯兰治理方式,就是由最具宗教学识的人士代行真主的权威,也即实现教法学家的统治。依照这一模式构建的伊斯兰政府,并没有为民主政治留下太多空间。

不同于伊斯兰主义者或律法主义的认知模式,在第二种话语的倡导者——即世俗主义者看来,宗教和政治不仅要严格分离,而且在权力关系上,前者应该从属后者。因为宗教是信仰者的个人事务,应当在私人领域得到解决;宗教权威只应当被赋予教化大众的责任,而不得参与公共领域的事务,更不能涉政干政;社会与政治领域的管辖权应当交付于政治权威。土耳其之父凯末尔正是沿着这一思路重建了现代土耳其,并引发了世界性关注。或许可以说,凯末尔对伊斯兰政治思想的最重要贡献,在于他废除了保留一千多年的哈里发制度,取消了哈里发作为“真主在大地上的影子”这一伊斯兰政府的最顶层设计。不仅如此,在其为新生土耳其制定的宪法中,伊斯兰教法也失去了几个世纪以来在奥斯曼帝国的那种统摄力。凯末尔主义的确为现代土耳其注入了新的活力,使其从旧帝国迅速发展为现代经济强国。但近几十年来频发的政变和伊斯兰势力的萌动,正挑战着建国之初的意识形态模式。

与律法主义者和世俗主义者在处理伊斯兰教与民主问题时的尖锐态度不同,伊斯兰现代主义者提出了一种更温和的伊斯兰民主理论,他们寄希望于实现二者的有机结合,以便在运作民主政治的同时实现伊斯兰教的价值。本文论及的拉希德·加努希就是这样一位思想家,不同于阿亚图拉霍梅尼以教法为根、教法学家的权威为本的“教法学家治国”理念,或毛杜迪以“真主权”为宗的“伊斯兰政府”理论,加努希提供了一种律法主义之外的新视角。他援引中世纪穆斯林思想家沙缇毕对伊斯兰教法之根本宗旨的解读,从伊斯兰教倡导的正义原则出发,强调穆斯林应积极参与非伊斯兰政府,在实现权力分享的基础上构建一个多元的现代民主国家。他不仅在理论层面倡导伊斯兰民主理论,也在实践层面践行着这一思想。事实上,即便是立场最坚定的伊斯兰主义者,他们也不否认民

^① Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, Hamid Algar, trans., ed., Berkeley: Mizan, 1981, p. 79.

主政治的部分要素,只不过现代主义者在处理伊斯兰与民主的关系时表现得更加灵活。

加努希的政治意识形态经历了从支持泛阿拉伯联盟的纳赛尔主义到伊斯兰主义、再到承认多元民主政治的转变。这一转变清楚地表明,当突尼斯和阿拉伯世界的政治空间被一再压缩,而民族主义路径不足以带领他们走出政治困境时,加努希试图倡导现代民主的价值与理念,以便为各种伊斯兰或其他民主团体争取更大的政治空间,进而最终影响到突尼斯的政治走向。加努希坚信伊斯兰政府这一概念及其作为一种政治实体存在的可能性,并呼吁穆斯林在任何可能的地方建立之。但实际上,他支持参与并建立一种包含政治多元、权力分享以及多党政治等要素的多元民主政治。对加努希而言,与世俗力量结盟,建立一个多元民主政府的观点所要表明的是,在一个想象的伊斯兰政府概念之外,世俗的多元民主政府才是伊斯兰世界众多国家的最佳选择。事实上,当他以现代民主政治的目的在于“实现伊斯兰教已经实现了的人类基本需求”为其正当性进行辩护时,就已经暗示了一个以正义价值为原则的多元民主政府,在理论上是符合伊斯兰政府的理想和要求的。可以说,加努希对伊斯兰教与民主政治的解读,为我们提供了一种律法主义之外的新视角。

就伊斯兰与现代性的关系而言,以往很多西方现代性理论家执着于在源生于西方的现代性与伊斯兰教之间作出明确区分,甚至不惜用截然二分的“我们”与“他者”概念来分别指称西方的和伊斯兰的文化要素。与此同时,部分“趋利避害”的穆斯林思想家将现代性的一切要素统统视为西方文化的糟粕,并对此嗤之以鼻。这种潜在认知差别造成的文化壁垒至今积重难返,西方社会对伊斯兰的恐惧心理和穆斯林的反西方情绪,无疑是这一错误认知的现实投射。如果不试图超越这一文化壁垒,那么其带来的恶性后果仍会继续蔓延。

拉希德·加努希不仅熟谙伊斯兰文化,而且通晓西方社会政治理念,他是一位试图超越这一文化壁垒的穆斯林思想家代表。加努希试图将伊斯兰与民主结合在一起,用民主的方式和途径来实现伊斯兰教的价值,这足以表明他对现代性的开放态度。一言以蔽之,加努希在理论层面对伊斯兰与民主问题的探讨,及其在现实层面的实践,对处理伊斯兰教与民主以及现代性问题具有重要的理论价值和现实意义。

(责任编辑:李意 责任校对:章远)