

# 宗教而非政治：阿里·阿卜杜·拉齐克对哈里发制度的批判及其影响<sup>\*</sup>

◎ 黄 麟

**内容提要：**1925年，阿里·阿卜杜·拉齐克发表《伊斯兰教与政治权力的基础》一书，对延续上千年的哈里发制度进行了批判。拉齐克认为，被公认为伊斯兰政治制度的哈里发制度与宗教信仰无关，伊斯兰教先知穆罕默德只是一位使者，而非国王；伊斯兰教本身也只是一种宗教，而非政治；没有任何一项信仰原则禁止穆斯林在社会和政治领域与其他国家合作，也没有任何原则可以阻止他们打破旧的政治制度，在人类理性的最新理论和各民族经验的基础上建立新的政治体制。如果说凯末尔从制度上废除了哈里发，那么拉齐克则从理论上否定了其存在的合法性和必要性。由于主张政教分离、倡导世俗主义，拉齐克被认为是第一位世俗主义穆斯林思想家，其思想对20世纪以来的伊斯兰现代主义、政治世俗主义和伊斯兰权威理论有着重要影响。

**关键词：**哈里发制度 阿里·阿卜杜·拉齐克 政教分离

**作者简介：**黄麟，西北大学中东研究所博士后。

政教关系问题是伊斯兰教与现代性研究的一大重要课题。自先知穆罕默德离世以来，伊斯兰教逐渐发展出哈里发制度。在整个中世纪，伊斯兰世界一直延续着至少存在一位哈里发的政治传统，直到1924年穆斯塔法·凯末尔·阿塔图尔克废除哈里发制度。尽管自中世纪晚期以来哈里发已成为一个仅具有象征意义的头衔、而非真正的统治者，但对大多数穆斯林而言，哈里发的存在象征着伊斯兰教在制度层面的连续性，而哈里发制度的废除也就意味着这种连续性的终结。因此，大多数穆斯林学者和政治活动家在对凯末尔的决定表达愤慨与谴责的同时，呼吁恢复哈里发制度，重新树立哈里发对穆斯林社会的领导权。

然而，与广泛的震怒、声讨和焦虑不同，埃及爱资哈尔大学法官、学者阿里·阿卜杜·拉齐克（Ali Abdel Raziq, 1888—1966）提出了一个在多数穆斯林看来有些惊世骇俗，甚至有点大逆不道的观点：哈里发制度并非伊斯兰教的宗教规定。这一观点在穆斯林智识界引发的争论甚至不亚于哈里发制度被废除引发的讨论，二者都从根本上动摇了哈里发制度的存在。

## 一、阿里·阿卜杜·拉齐克对哈里发制度的批判

哈里发（caliph）原意为“代理人”或“继位者”。《古兰经》中有“我必定在大地上设置一个代理人”（2：30）的经文，这里代理人指阿丹及其子孙，即伊斯兰教话语下的整个人类。穆罕默德去世后，哈里发一词被用于指称真主使者的继承人。自此担任伊斯兰国家政治、军事、司法和宗教首脑的人被称之为“哈里发”，围绕哈里发的必要性、条件、产生方式及其职能等要素构建的政治制度称为“哈里发制度”（caliphate）。<sup>①</sup>

<sup>\*</sup> 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”（编号：20JJD730001）的阶段性成果。

<sup>①</sup> Ann Lambton, “Khalifa,” in *Encyclopedia of Islam: New Edition*, Vol. 4, Leiden: Brill, 1978, pp. 937–53.

在整个中世纪，从巴齐拉尼（al-Baqillani, 950—1013）开始，<sup>①</sup> 经马瓦尔迪（al-Mawardi, 972—1058）、<sup>②</sup> 安萨里（al-Ghazali, 1055—1011）、<sup>③</sup> 伊本·哲玛（Ibn Jamā‘a, 1241—1333）<sup>④</sup> 到伊本·泰米叶（Ibn Taymiyya, 1263—1328），<sup>⑤</sup> 以至于伊本·赫勒敦（Ibn Khaldun, 1332—1406）<sup>⑥</sup> 等诸多穆斯林学者都在认同这一制度的基础上进行了理论化建构，并形成了相关理论学说。但在20世纪初，这种古典的哈里发制度和相关学说遭到了阿里·阿卜杜·拉齐克的批判。

阿里·阿卜杜·拉齐克出身于埃及一个受过高等教育且有影响力的地主家庭。从孩提时代起，拉齐克就接触到了穆罕默德·阿布笃（Muhammad Abduh, 1849—1905）和其他政治精英的现代主义观点。成年后，就读于爱资哈尔大学，获得伊斯兰法官头衔。毕业后，他前往英国牛津大学继续深造，但学业因第一次世界大战爆发中断，回国后任爱资哈尔大学法官、学者。<sup>⑦</sup>

1925年，拉齐克出版《伊斯兰教与政治权力的基础：伊斯兰教中的哈里发和政府研究》一书，其中批判了古典的哈里发制度与哈里发学说。拉齐克通过经典文本和历史分析展开对古典哈里发制度的批判。在他看来，哈里发制度与伊斯兰教的教义和信条无关，而与穆斯林的历史相关。在一千多年的历史中，这一制度已成为导致伊斯兰世界停滞不前的原因，因此有必要打破它，在人类理性的最新理论和各民族经验的基础上建立新的政治体制。

拉齐克首先考察了哈里发的起源及其理论化进程。在他看来，逊尼派穆斯林在哈里发问题上采取了两种理论模式。第一种理论为“君权神授”论，认为哈里发的权威和权力直接来自真主，哈里发是真主在大地上的影子。该理论在教法学家的话语中占主导地位，使得哈里发的地位被提升到神圣存在的等级或近似神圣的等级。另一种理论为“君权人授”论，认为哈里发是穆斯林社团（Ummah）选出的代表，他根据普遍共识行使权力。无论基于哪种理论，在传统伊斯兰政治思想中最终达成了这样的共识：先知去世后，哈里发继承了他的两个角色，即作为宗教的监护人，以及根据信仰原则管理社团日常事务的主事人。<sup>⑧</sup>

然而，拉齐克明确反驳这一未明确概念化但被广为接受的信条。通过对先知穆罕默德时代政教关系的考察，拉齐克认为，先知只是传达宗教启示的使者，其身份完全是宗教性的，而非政治性，他既没有建立一个政治学意义上的国家或政权，也没有领导过政府，甚至未曾有过成为国王或建立国家的意愿。即使伊斯兰教倡导两世并重，启示本身也包含并赋予穆罕

① Abu Bakr al-Baqillani, *Al-Tamhīd*, ed. Mahmoud Muhammad al-Khudayri and Muhammad ‘Abd al-Hadi Abu Rida, Cairo, 1947, pp.185–186. See also Ann Lambton’s *State and Government in Medieval Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1981, pp. 73–76.

② Abu al-Hasan Ali Mawardi, *Al-Ahkām al-Sultāniyya wa al-Wilāyāt al-Dīniyya*, ed. Ahmed Mubarak al-Baghdadi, Kuwait City: Dar ibn Qutayba Publication, 1989, pp. 1–7.

③ Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Iqtisād fi al-‘Itiqād*, ed. Insaf Ramadan, Damascus: Kotaiba Printing, Publishing and Distribution Press, 2003, p. 169.

④ Erwin Rothenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958, pp. 43–50.

⑤ Ibn Taymiyya, *Al-Siyāsa al-Shar‘iyya*, ed. Muhammad Khalid ‘at ā r, Cairo: Dar al-Fikr, 2002, pp. 23–31.

⑥ 伊本·赫勒敦：《历史绪论》，李振中译，宁夏人民出版社2015年，第307—317页。

⑦ Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 1.

⑧ Saad Eddin Taftazani, *Maqāsīd at-Tālibīn fī Ilm Usūl ad-Dīn*, [“The Aims of Students and the Foundations of Faith” ,1383] . See Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 34.

默德对其社团的领导权，但这不能与世俗国王对其臣民的权威相提并论。与摩西和耶稣以及其他先辈使者一样，穆罕默德的权威来自真主，其使命仅限于将神圣启示传递给人类，以便号召人们崇拜真主。<sup>①</sup> 拉齐克承认先知生前的确参与过“一些看似政治性的活动，并且似乎行使了王权或国家权力”，但他提醒读者不要被这一事实所误导，因为“这些活动只是先知用来重申其教义和加强新信仰的一种手段”。<sup>②</sup> 在他看来，建立政治秩序和国家体制属于世俗领域的范畴，“在这个领域，人们可以根据自己的理解、认知、兴趣、意愿和偏好自由地从事这项工作”。<sup>③</sup> 为此他还援引先知曾对一位圣门弟子所说的话“你比我更了解世俗领域的事务”，<sup>④</sup> 来为自己的论点辩护。

拉齐克进一步阐明：“有理性支持并有历史（包括古代和近代）见证的现实表明，真主之道及其光荣的宗教并不依赖于这样一种被教法学家称之为哈里发制度的政府，穆斯林的宗教或世俗事务不需要这样的制度。反而，哈里发制度对伊斯兰教和穆斯林来说是一场灾难，是暴政和腐败的根源，如果没有这些，伊斯兰教和我们的世界会变得更好。”<sup>⑤</sup> 在此意义上，拉齐克谴责一些传统穆斯林学者的观点，例如哈里发学说的重要理论家马瓦尔迪，后者认为确立哈里发是穆斯林社团的义务（Wājib），<sup>⑥</sup> 哈里发是绝对的统治者，从真主那里接受统治权，对人们的宗教和生活拥有绝对的权威。然而，拉齐克认为，哈里发的必要性是基于启示还是理性，穆斯林学者对此存在根本的分歧。<sup>⑦</sup>

事实上，拉齐克关心的并不是必要性来源的分歧问题，而是这一必要性自身。在他看来，包括马瓦尔迪和伊本·赫勒敦在内主张“哈里发之必要性”（wujūb al-khilāfah）的早期学者中，无人能够提供《古兰经》中的证据来支持这一论点。拉齐克表示：“如果《古兰经》中哪怕只有一个证据，这些学者会毫不犹豫地引用和赞美它。或者即使在崇高的经典中有类似的证据，哈里发制度的支持者们也会试图将其转化为经典依据。然而，公正的学者未能在《古兰经》中找到支持他们观点的证据。因此，他们离开了经典文本，转而去寻找‘公议’（Ijmā‘）和‘类比’（Qiyās）主张的证据。”<sup>⑧</sup> 可见，虽然拉齐克在主张废除哈里发制度上的观点是现代的，但在论证中、尤其涉及到教法原理及法学渊源的问题上，他强调回归《古兰经》和“圣训”作为法源，部分否定了公议和类比的作用，这更像一个彻头彻尾的传统主义者或文本主义者。拉齐克的观点无疑是对古典哈里发理论的解构，但由于二者理论的根源都基于伊斯兰教经典文本，也可以说拉齐克的观点是对经典文本的解构，至少是对经典文本传

① Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, pp. 89–93.

② Charles Kurzman ed., *Liberal Islam: A Sourcebook*, Oxford: Oxford University Press, 1998, pp. 29–36.

③ Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 94.

④ Charles Kurzman ed., *Liberal Islam: A Sourcebook*, Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 35.

⑤ Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 54.

⑥ 瓦直布：伊斯兰教法术语，阿拉伯语（Wājib）一词的音译，意为“义务”“当然”，在伊斯兰教法中的地位仅次于“主命”（fard）。

⑦ Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009, pp. 71–72.

⑧ Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 36.

统诠释的解构。<sup>①</sup>

拉齐克的另一个主要论点是对哈里发权力合法性的反驳。在他看来，哈里发历来是通过暴力和镇压来维护自身权力的。为了维护自身统治的合法性，哈里发们时常打击那些研究其他政治方案和政治制度的知识分子，这导致政治学研究在穆斯林思想中被忽视。与此同时，哈里发们偏离正确的道路和指导，以宗教的名义向民众隐瞒通往光明的道路，让他们在真理面前蒙昧、智力迟钝，无法在宗教之外看清纯粹的政治和制度问题。哈里发们还限制了人们对宗教的理解，阻止他们接触其本质，并剥夺所有可能触及哈里发问题的教育之门。这使得与哈里发和哈里发制度有关的所有事情都陷入瘫痪，最终导致穆斯林失去知识和文化上的优势，逐渐变得固步自封。<sup>②</sup>

总之，在以不同于古典神学的方法进行理性批判分析后，拉齐克认为，穆斯林社团的政治结构属于穆斯林的历史而不是伊斯兰教的教义。伊斯兰教与惯常认知的哈里发制度无关，也与所有暴政、权力欲、独裁、财富和统治无关。不仅如此，哈里发还与宗教规划、司法、任何其他国家事务和政府无关。穆斯林军队的建设和组织，城市与港口的建设，以及政府机构的系统化，所有这些都属于与宗教无关的政治范畴，它们是各自领域内专家们的事。伊斯兰教是一种宗教，而不是政治或政治机构的框架。<sup>③</sup>

有鉴于此，拉齐克认为当代穆斯林应该分别调整他们的政治身份和宗教身份，首当其冲的是摆脱有害的宗教神话和政治制度，以及以宗教的名义将这种制度强加给穆斯林社团的想法，进而在人类理性的最新理论和各民族经验的基础上建立新的政治体制。<sup>④</sup> 在拉齐克看来，这一设想既是可能的，也是必要的，因为“没有任何一项信仰原则禁止穆斯林在社会和政治科学的整个事业中与其他国家合作，没有任何原则可以阻止他们破除这个过时的制度，没有什么能阻止他们在运用人类理性的基础上建立他们的国家和政府体系”。<sup>⑤</sup> 也就是说，作为一个世界性的信仰共同体，穆斯林应该利用他们被赋予的智力资源，寻求一个适合他们需要和特定情况的良善政府，而无视那些呼吁“伊斯兰政府”，尤其是哈里发制度的要求。

## 二、《伊斯兰教与政治权力的基础》引发的争论与批评

《伊斯兰教与政治权力的基础》一书将宗教与政治分离的问题推到了前沿，引发了穆斯林智识界的广泛讨论。伊斯兰现代主义者和世俗知识分子给予了积极回应，他们要么支持拉齐克关于伊斯兰教中政教分离的观点，要么公开捍卫他行使言论自由的权利。但与此同时，传统学者对此进行了强烈批评，就拉齐克对古典哈里发制度的批判进行了反批判。

埃及现代著名作家、20世纪最具影响力的穆斯林知识分子和思想家之一塔哈·侯赛因(Taha Husayn)极力为拉齐克的论点辩护，认为多年来穆斯林应当理解宗教与国家之间的区别：宗教是一回事，而国家和政治则是另一回事。<sup>⑥</sup> 同样，埃及作家、记者、政治家，曾担

① Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, London: Oxford University Press, 1962, pp. 184–192.

② Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009, p. 83.

③ Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009, p. 84.

④ 吴冰冰：《阿拉伯世界的世俗主义与世俗化》，载《阿拉伯世界研究》2006年第5期，第42页。

⑤ Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 118.

⑥ Taha Husayn, *Mustaqbal al-Thaqafah fi Misr (The Future of Culture in Egypt)*, trans. S. Glazer, Washington, D.C.: American Council on Learned Society, 1954, p. 5.

任埃及教育部长的穆罕默德·侯赛因·海卡尔 (Muhammad Husayn Haykal) 在其著作《我的儿子》(Waladī) 中, 表达了对拉齐克的观点和政教分离模式的支持, 认为这是“任何真正的民主、健康的社会生活和文明复兴的必要基础之一”。<sup>①</sup> 此外, 埃及著名历史学家和宗教学者, 《阿拉伯—伊斯兰文化史》的作者艾哈迈德·艾敏 (Ahmad Amin), 在对伊斯兰文化和历史以及穆斯林社会的研究中, 也支持了拉齐克关于政教分离的论点。<sup>②</sup>

然而, 拉齐克的观点所获得的支持被更强烈的批评浪潮所掩盖。《伊斯兰教与政治权力的基础》引起的愤怒催生了几本反驳性书籍的出版, 其中最具代表性的有爱资哈尔长老穆罕默德·侯赛因 (Muhammad al-Khidr Husayni) 的《驳伊斯兰教与政治权力的基础》(Naqd Kitab al-Islam wa Usul al-Hukm, 1926), 前埃及大穆夫提穆罕默德·巴希特·穆蒂 (Muhammad al-Bakhit al-Muti 'i) 的《伊斯兰教与政治权力的基础之真相》(Haqiqat al-Islam wa Usul al-Hukm, 1926), 以及马姆杜·哈奇 (Mamdouh Haqqi) 的《反驳与批评》(Naqd wa Ta'liq, 1966) 等。对这一问题的讨论一直延续了大半个世纪, 1992年突尼斯历史学家穆罕默德·塔尔比 (Muhammad al-Talbi) 在其著作《真主之仆: 穆斯林与自己和其他人关系的新观点》中对拉齐克著作做了回应。1995年, 穆罕默德·伊姆兰 (Muhammad 'Imarah) 针对拉齐克的书撰写了《批判性研究》(Mulahadhat Intiqadiyya 'Aala al-Kitab), 指出了拉齐克书中的一些矛盾, 特别是他所描述的“消极性”和“有缺陷的方法论”。<sup>③</sup>

穆罕默德·侯赛因在《驳伊斯兰教和政治权力的基础》一开始就声称“拉齐克不是革新者或人们所认为的现代主义者, 他更应该被描述为一个疏离的、西方化的人, 他被西方的理论家、哲学家和东方主义者所蛊惑”。<sup>④</sup> 他认为拉齐克受西方思想的影响, 以欧洲文艺复兴时期看待天主教的同样视角看待伊斯兰教以及国家和宗教问题, 以至于将哈里发制度视为神圣认可的暴政, 认为哈里发是真主的代理人, 任何人都不应质疑。也正是通过同样的西方视角, 拉齐克将伊斯兰教视为一种与政治或社会组织无关的信仰系统, 而非国家政治。侯赛因反驳了拉齐克关于《古兰经》和“圣训”都没有提及哈里发制度、且公议并不都支持这一制度的观点, 认为哈里发的判断是基于实用性而非宗教信仰。<sup>⑤</sup> 在侯赛因看来, 对西方的迷恋以及西方文明所实行的霸权思想的影响, 使得拉齐克借用西方社会和历史研究的工具, 甚至是接受西方的法律和宗教规则。

拉齐克遭受的最强烈反驳来自埃及前大穆夫提穆罕默德·巴希特·穆蒂。穆蒂在《伊斯兰教与政治统治的基础之真相》序言中强调:“拉齐克所说的一切都是消极的问题, 他只是否认穆斯林已经达成的共识, 或者在《古兰经》或‘圣训’中明确指出的观点。他的否认依赖于知识分子的诡辩、预设、假定和诗意的证明。然而, 他所否认的所有这些教法问题, 不能简单地仅使用理智来处理, 而必须由《古兰经》和‘圣训’的文本, 以及教法学家的公议和类比来证明。”<sup>⑥</sup> 在驳斥拉齐克关于“先知穆罕默德的领导只是宗教的而非政治的, 以及先知

① Muhammad Husayn Haykal, *Waladī(My Son)*, Cairo: Dar al-Shuruq, 1931, pp. 207–211.

② Ahmed Amin, *Duha al-Islam (The Forenoon of Islam)*, Cairo: Dar al-Shuruq, 1936, pp. 4–5.

③ Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009, p. 104.

④ Muhammad 'Imarah, *Ma'rikat Al-Islām wa-Uṣūl al-Hukm (The Battle of Islam and the Foundations of Political Power)*, Cairo: Dar al-Shuruq, 1989, p. 190.

⑤ Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009, p. 105–106.

⑥ Muhammad al-Bakhit al-Muti 'i, *Haqiqat al-Islam wa Usul al-Hukm*, Cairo: Dar al-Shuruq, 1926, p. 3.

时代阿拉伯人的凝聚力是建立在宗教而非政治基础之上”的观点时，穆蒂认为，这种对先知角色的错误评价与《古兰经》和“圣训”的叙述相矛盾，后者清楚地表明先知的领导既是宗教的又是政治的，阿拉伯人的团结既是伊斯兰的又是政治的，阿拉伯人对先知权威的服从既是处于宗教信仰的服从，也是对政治统治的服从。如果遵循拉齐克的说法，即先知穆罕默德是一位从未领导过国家政治的精神领袖，将意味着否认先知的本质。因为与其他宗教不同，宗教和政治权威在伊斯兰教中是不可分割的。<sup>①</sup>

随着1966年马姆杜·哈奇《反驳和批评》的出版，对拉齐克著作的批判性研究进入一个新阶段。哈奇反对拉齐克对先知穆罕默德同时作为使者和国家元首合法性的质疑。哈奇认为，先知在建设国家中的角色完全没有偏离他作为使者的使命，这是因为伊斯兰教不仅是一种将个人与真主联系起来的宗教，也是一种独特的统治体系，它同时兼顾了宗教(dīn)和世俗(dunyā)，这是使伊斯兰教与其他宗教明显不同的关键。<sup>②</sup>在此意义上，哈里发制度是一个不应该与其他政治制度进行比较或衡量的制度，因为它不是绝对的君主制、立宪制、议会制、共产主义或社会主义制度，而是一个特殊的系统，应该在伊斯兰话语之中进行研究。所有那些试图通过其他意识形态的视角来看待伊斯兰教的人，以及他们所倡导的“伊斯兰民主”“伊斯兰社会主义”等理论，都是错误的。<sup>③</sup>

拉齐克受到的强烈反对恰恰反映了他的观点对传统伊斯兰政治思想的挑战，这一挑战必然会牵涉到现实政治层面。《伊斯兰教与政治权力的基础》引发的争论与批评并没有止步于学术层面，而是在现实中终结了拉齐克的学术生涯。爱资哈尔大学最高委员会撤销了拉齐克的法官资格，剥夺其教法裁决权，最终拉齐克被大学开除，并禁止担任任何公职。考虑到身处新旧思想交替，但依旧由传统主义主导的时代背景，拉齐克遭受如此的质疑和批评就不难理解。正如突尼斯历史学家穆罕默德·塔尔比所言：“拉齐克的观点在他提出这些想法时失败是由于历史环境决定的，因为人们既没有准备好也没有准备去接受将宗教与国家分离的论点。”<sup>④</sup>

### 三、阿里·阿卜杜·拉齐克思想的影响

阿里·阿卜杜·拉齐克的著作一经发表，便在穆斯林智识界引发了一场名副其实的批评风暴，并引发了在一些学者看来是伊斯兰现代史上最大的学术争论，<sup>⑤</sup>这对整个伊斯兰世界的社会政治发展产生了重要影响。拉齐克思想的影响主要体现在削弱重建哈里发制度的可能性、加剧埃及国内政治分化，以及在学术方法论层面展现的积极影响。

首先，拉齐克的著作和思想对当时恢复哈里发制度的尝试产生了重要影响，削弱了重建哈里发制度的可能性。在凯末尔废除哈里发后，著名的穆斯林学者和政治活动家呼吁恢复哈里发制度。1926年，来自14个不同国家的40名穆斯林代表齐聚开罗，召开哈里发大会，讨

① Muhammad al-Bakhit al-Muti 'i, *Haqiqat al-Islam wa Usul al-Hukm*, Cairo: Dar al-Shuruq, 1926, pp. 386-387.

② Mamdouh Haqqi, *Naqd wa Ta'līq (Comments and Criticism)*, in 'Abd al-Raziq, *al-Islam wa Usul al-Hukm*, Beirut: Dar Maktabat al-Hayāt, 1966, p. 30.

③ Mamdouh Haqqi, *Naqd wa Ta'līq (Comments and Criticism)*, in 'Abd al-Raziq, *al-Islam wa Usul al-Hukm*, Beirut: Dar Maktabat al-Hayāt, 1966, p. 30.

④ Muhammad al-Talbi, *Tyāl Allah: Afkār Jadidah fi 'Alāqat al-Muslim bi Nafsihi wa bil Akharīn (Children of God: New Ideas on the Muslim's Relationship with Himself and Others)*, Tunis: Sras Publisher, 1992, p. 94.

⑤ Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 5.

论重新树立哈里发的可能性。<sup>①</sup> 当时，埃及国王福阿德一世表达了竞选这一职位的想法。与此同时，麦加的埃米尔侯赛因·本·阿里自称哈里发，并成立谢里夫哈里发国，此举获得拉希德·里达等人的支持，但拉齐克坚决反对重返哈里发制度。拉齐克借此机会以爱资哈尔学者的身份发表著作，认为哈里发不是穆斯林的宗教义务，该头衔被专制君主接管后，实际上造成了巨大的痛苦，并产生了深刻而毁灭性的影响。因此，不仅要摒弃对哈里发的需要，还要摒弃对君主制的需要。最终，开罗哈里发会议一事无成，复兴哈里发的梦想就此破灭。

其次，拉齐克的思想对20世纪20年代埃及的政治分化起了推波助澜的作用。1922年埃及独立后，<sup>②</sup> 时任苏丹福阿德一世发布法令，将其名号由“埃及苏丹”改为“埃及国王”，要求重建传统的政治制度。在国王看来，华夫脱党领导的群众政治运动和现代民族主义意识形态及其可能的后果是不可接受的。结果，刚独立的埃及陷入国王与民族主义政党的抗衡之中。前者尝试重建传统政治制度，而后者试图对传统政治制度作出清算。自由立宪党和保皇党组成联合政府，前者主要代表地主和上层阶级，其中包括拉齐克的许多亲戚和朋友，后者由国王创建，旨在抵抗华夫脱党的民族主义和民粹主义政治运动的影响。像拉齐克这样的自由主义思想家身处一个微妙境地，他们既反对由国王和教法学家捍卫的传统政治制度，也与华夫脱党领导的民众运动所支持的民粹主义意识形态背道而驰。《伊斯兰教和政治权力的基础》正是在这一背景下写就出版，其中对专制主义和君主制进行了强烈批判。此外，拉齐克还讽刺埃及国王试图恢复哈里发头衔的野心，这激起了两个联盟伙伴之间的分歧。自由立宪党站在拉齐克一边，公开支持思想和言论自由，而保皇党站在国王和传统主义者一边，拒绝拉齐克的观点，并要求将他排除在所有官方职位之外。拉齐克事件导致两党联合内阁最终垮台，保守的君主制联盟也宣告失败，埃及国内的政治分化进一步加剧。

除政治上的负面影响外，拉齐克在学术方法论层面对伊斯兰现代主义的发展有着积极的、甚至是革命性的影响。在现代伊斯兰的历史上，拉齐克首次阐明这样一种观点：可以从外部、历史和批判的角度审视伊斯兰教的思想 and 政治传统，并以理性作为支点回归对传统问题的讨论。

拉齐克将理性批判引入对伊斯兰政教关系的讨论，从而探索出一套评估神学问题的新方法。他采用理性的学术态度，从独特的外部视角，将既定的宗教信条、观念和制度作为考察现象，以得出可能对现代社会具有重要意义的结论。拉齐克含蓄地挑战了传统学者和护教团体的观点，后者的理性话语必须保持在既定的真理范围内，因为它们是在“传统”领域内制定的，而且仅限于捍卫信仰免受批评。对拉齐克而言，真理的最终标准是理性支持的观点，而不是既定的、由权威支持的对真理的解释。拉齐克可能是穆斯林社团中第一个将宗教问题提交给此类方法，并试图通过严格的学术研究来解决思想困境的人。<sup>③</sup>

拉齐克推动了世俗主义在穆斯林社会中的发展。事实上，在19—20世纪初期，穆斯林社会内部兴起了一波改良思潮，倡导以某种方式重塑一直在宗教神职人员控制下的社会和政治制度，实际上带来了一定程度的世俗化。但是，通过重新解读古典思想遗产来明确捍卫世俗主义的是拉齐克。与许多只关注有限改革进程的穆斯林知识分子不同，拉齐克在《伊斯兰教和政治权力的基

① Martin S. Kramer, *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses*, New York: Columbia University Press, 1986, pp. 86–105.

② 第一次世界大战爆发后，为加强对埃及的控制，英国宣布埃及处于英国的保护之下，埃及沦为英国的保护国。战后，英国继续维持埃及的保护国地位，激起埃及人民的强烈反对。埃及资产阶级政治代表萨阿德·扎格鲁尔领导的华夫脱党（Wafd Party）发起民族独立运动，提出取消英国对埃及的“保护”，实现埃及完全独立的要求。

③ Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009, p. 124.

础》中质疑了穆斯林社团公共生活的总体框架。他的论点得到诸多现代主义思想家的采纳和支持，尽管他们对宗教与政治之间的关系问题提供了不同答案，但均认为拉齐克是一种新的、有前途的历史思维方法论的发起人。在过去几十年关于伊斯兰政教关系的讨论中，他的观点从未缺席。

关于拉齐克对近当代伊斯兰思潮与运动的影响，观察家指出了“令人不安的巧合”，即在拉齐克的著作出版三年后，埃及穆斯林兄弟会宣告成立。<sup>①</sup> 对于这两个事件是否存在必然联系或某种因果关系，学界众说纷纭。但可以确定的是，以穆斯林兄弟为代表的原教旨主义，被视为虔诚穆斯林对“受西方启发”的世俗主义者的一种愤怒反应。<sup>②</sup> 在他们看来，世俗主义者提倡一种异质的思想体系，这种思想体系将剥夺穆斯林的身份、信仰以及他们的世界观和社会秩序的基础。<sup>③</sup> 而正如我们所分析的那样，拉齐克恰是这类异质思想的代表。因此，假定在拉齐克著作、思想与伊斯兰原教旨主义的兴起之间存在一定的历史关联，认为原教旨主义正是对他所代表的一类思想的反动和防御，那也是可以理解的。

#### 四、结语

阿里·阿卜杜·拉齐克的思想并不像他的一些批评者所说的那样，是西方思想在伊斯兰世界的本土代表，相反它深深植根于伊斯兰教本身。拉齐克对伊斯兰教的历史和文本进行了新的批判性研究，其目的在于为哈里发制度走向终结后的穆斯林社会寻找一条新的政治出路。他从理论上终结古典哈里发制度的宗教根基，并从根本上否定其历史合法性，以便当今穆斯林能在人类理性的最新理论和各民族经验的基础上建立新的政治体制。拉齐克成长于穷极思变、新旧交替的 20 世纪初，他的思想正是那个时代伊斯兰世界谋求变革与复兴的产物，也是伊斯兰教遭遇现代性的产物。同穆罕默德·阿布笃一样，拉齐克也试图在欧洲殖民主义的创伤中恢复伊斯兰世界的繁荣和威望。只不过他的方式是反传统式的破旧立新，正因为如此，他才为当时的主流学界所不容。

“拉齐克现象”反映的是穆斯林知识分子面对现代性时的不同反应，以及因此遭遇的相应命运，即一种以传统资源为基础、以理性批判为方式、以人为目的的批判和反思之路，但由于其方式和结论往往被理解为是反传统的，因此最终面临免职甚至流亡的命运。在这一点上，巴基斯坦的法兹鲁·拉赫曼（Fazlur Rahman）、伊朗的阿卜杜卡里姆·索罗什（Abdulkarim Soroush）、阿尔及利亚的穆罕默德·阿尔昆（Mohammed Arkoun）和突尼斯的阿卜杜勒马吉德·查菲（Abdelmajid Charfi）是拉齐克的同类。他们因与众不同的学术观点导致个人命运出现巨大转折，甚至为所在国家和政府所不容。在过去几十年内，特别是在媒体的渲染下，他们所代表的伊斯兰现代主义的声音往往被以毛杜迪、阿亚图拉霍梅尼、哈桑·班纳和赛义德·库特布为代表的伊斯兰主义者的声音所淹没。但是这种“非主流”的声音，或许为解决伊斯兰教与政治的关系提供了另外一种可能。

（责任编辑 王皓月）

① Mohammad 'Amara, *Al-Islam wa Usul al-Hukm: dirassah wa watha'iq* [“Islam and the Foundations of Political Power: The Study and Documents”], Beirut: Al-Mu'assassa al-'Arabiya li al-Dirasat wa al-Nahr, 1972. See Ali Abdel Raziq, *Islam and the Foundations of Political Power*, trans. by Maryam Loutfi, Ed. by Abdou Filali-Ansary, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 7.

② Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, New York: ACLS Humanities, 2008, p. 6.

③ Leonard Binder, “Ali Abdel Razek and Islamic Liberalism”, *Asian and African Studies*, March 1982, p. 6.