

BS

上海市社会科学博士文库

伊朗伊斯兰革命及其世界影响

陈安全 著

复旦大学出版社

ISBN 978-7-309-05360-9



9 787309 053609 >

定价：60.00元





伊朗伊斯兰革命及其世界影响

陈安全 著

上海市
社会科学
博士文库

复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

伊朗伊斯兰革命及其世界影响 / 陈安全著. — 上海: 复旦大学出版社, 2007. 10

(上海市社会科学博士文库)

ISBN 978-7-309-05360-9

I. 伊… II. 陈… III. 伊斯兰教—革命—研究—伊朗—1979 IV. D737.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 141118 号

伊朗伊斯兰革命及其世界影响

陈安全 著

出版发行 **复旦大学出版社** 上海市国权路 579 号 邮编:200433
86-21-65642857(门市零售)
86-21-65100562(团体订购) 86-21-65109143(外埠邮购)
fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

责任编辑 邬红伟
总编辑 高若海
出品人 贺圣遂

印 刷 句容市排印厂
开 本 787×960 1/16
印 张 31.25
字 数 465 千
版 次 2007 年 10 月第一版第一次印刷
印 数 1—3 100

书 号 ISBN 978 - 7 - 309 - 05360 - 9 / D · 326
定 价 60.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社发行部调换。

版权所有 侵权必究

内 容 提 要

本书比较深入、完整地探讨了20世纪70年代末80年代初发生在伊朗的伊斯兰革命的过程及其前因后果，着重分析了这场革命的指导思想——霍梅尼主义的基本内容、特征本质等，思考了其当代伊斯兰原教旨主义运动之间的关系，进而论述了伊朗的“输出革命”等对外政策的形成与实施，以及伊朗革命与伊斯兰共和国的建立对当今“后冷战”时代的世界所产生的影响。

序

余伟民

3年前,安全和我讨论博士论文选题时,伊朗伊斯兰革命是我们很感兴趣的一个话题,尤其是,当这场革命的深远影响在“后冷战”时代日益凸现的时候,我们很希望从世界历史层面寻求对它的理解。然而,我们也知道,这将是一个十分难啃的“酸果”。困难来自几个方面:首先,作为考察和研究的对象,伊朗历史的第一手资料由于语言和现实政治的障碍很难获得和掌握;其次,这场革命的宗教特性需要研究者具备必要的相关知识并在此基础上对一些含义复杂的基本概念作出合理的界定;此外,国内学界以往对伊朗历史的研究相对薄弱也使研究的深度受到限制。尽管如此,安全还是下决心去啃这个“酸果”,并在3年后拿出了自己的研究成果,其间的辛苦可想而知!现在,安全的博士论文入选“上海市社会科学博士文库”,这既是对其研究工作的肯定,也是对这一选题的意义和价值的肯定。

发生在20世纪70年代末的伊朗伊斯兰革命是当代世界的一个重大事件。但是,迄今人们关注的主要是它对伊朗现代化进程的影响和它对中东地区国际政治格局的影响。至于在较长时段的历史意义上这场革命所具有的世界影响,由于研究者同研究对象之间还缺乏足够的观察视距,也由于这场革命的潜在影响只是到“冷战”结束后才逐渐显示,因此很难要求在“冷战”结构的矛盾纠葛中梳理出“后冷战”时代世界性冲突的线索。在这个意义上,伊朗伊斯兰革命的世界影响曾经被“冷战”时代的世界主要矛盾所“遮蔽”。当美苏两个超级大国及东西方两大集团之间争斗方酣,当西方世界仍然面对苏联版共产主义意识形态的挑战时,伊朗发生的这场宗教旗帜下的革命及其指导思想——霍梅尼主义的“引力场”似乎并未超出伊朗本国及其周边的什叶派穆斯林区域,这场革命所缔造的“伊斯兰共和国”及其推行的“输

出革命”政策似乎也没有对世界格局造成很大震动,其影响只是局部性的,不足以构成对既有世界体系的严重挑战。然而,就在伊朗伊斯兰革命发生 10 年后,世界格局发生了剧烈的变化,苏联、东欧的变革导致东西方“冷战”的结束,原来主导二元体系格局的制度和意识形态对抗因素也随之趋于消解。正是在这一背景下,原先被“遮蔽”的另一种世界性对抗开始发挥其威力,其中,伊朗伊斯兰革命所激发和推动的当代伊斯兰原教旨主义运动构成了当今对抗西方世界的主要力量,被亨廷顿称作“文明冲突”的新一轮意识形态斗争正在展开。

如果我们仅仅从世界主要矛盾转移的现象上得出以上认识,还只是停留在感性层次上,要深入理解这一现象,无疑需要对相关经验事实的全面把握并进行必要的理论抽象。安全的博士论文就是带着这一强烈的现实关怀而立意的。国内有关伊朗当代历史的研究已有一些成果,对伊朗伊斯兰革命和伊斯兰原教旨主义运动也有一些论著进行了不同程度的探讨,国外的相关研究成果当然更为丰富。但是,在研究视角和中心问题的设定上,安全的论文有其独到的创新性,通读全文后我们会感受到贯穿其中的问题意识并由此激发起更多的思考,而这些问题和思考的线索正是反映了作者对研究对象的特殊关注以及在研究中形成的独到见解。

从研究视角的创新到研究结论的创新,并非逻辑演绎的过程。对于历史研究来说,一个好的立意能否转化为研究成果,首先取决于是否有足以支撑这一研究的史料,也就是说,历史研究不能从理论出发,而只能从史实出发,必须遵循“论从史出”的原则。当然,在设定研究视角的时候,研究者已经具备了一定的史实基础(主要是对宏观经验史实的把握),否则好的立意也就无从谈起。但是,对于完成一项研究来说,起始阶段掌握的史料是远远不够的,研究者必须在史料的收集和史实的把握上付出艰辛的劳动。如前所述,在伊朗伊斯兰革命研究领域,史料的收集难度尤甚。因此,在两年多的研究过程中,安全尽了最大努力,从目前条件下所能利用的各种途径寻觅相关研究资料,终于为论文的写作奠定了比较充实的史料基础。与国内已有的相关研究成果比较,安全的论文在对伊朗伊斯兰革命的全过程叙述和对霍梅尼主义内容的介绍上都有自己的贡献,在这两个方面为国内读者提供

了更为具体的史实及文献来源,就此而言,已经将伊朗伊斯兰革命及其指导思想的研究推进了一步。同时也毋庸讳言,此项研究的一个主要缺憾也正是在史料方面。由于研究对象的特殊性,要获得关于伊朗伊斯兰革命的第一手资料(即伊朗方面的原始档案和文献)在目前尚难以做到,即使有一些原始文献,波斯语的阅读也是一个障碍。因此,安全的论文写作只能立足于目前能够获得的史料,主要来源于国外出版的英文论著。史料来源的局限性当然会影响研究的深度和广度,但是,任何学术研究也只能从实际的可能性出发,在原有的基础上和现实的条件下将研究推向前进,做出自己的一份贡献。回顾我国的世界史研究,近20年来在史料方面的进步十分明显,获得和利用史料的条件有了很大改善,有些研究领域已经能做到与国际学术界同步利用第一手资料,如:“冷战史”研究对解密的苏联档案文献的利用。然而,各个具体研究领域的情况并不相同,对多数研究领域来说,档案性质的原始史料仍然是有限的,相关的研究性论著仍然是重要的资料来源。实事求是地说,近20年来我国世界史研究取得的进展很大程度上得益于改革开放条件下与国际学术界的接触、交流以及对国外研究成果的利用。所以,在世界史研究的史料运用上,应视不同的情况和具体的条件做出最大的努力,这样,即使在史料来源不尽如人意的情况下也能使自己的研究有所创新。在这个意义上,安全的论文还是做得比较成功的。

其实,史料基础只是研究成果的一半,能否达成研究的目的,还要取决于研究者的理论思辨和诠释能力。这种能力不仅体现在问题的设定和论点的提炼上,而且贯穿在过程性内容的叙述和文献的解读上。同样的史料,在不同的研究者眼里,会呈现出“横看成岭侧成峰,远近高低各不同”的景观差异,研究水平的差异也由此而生。对于伊朗伊斯兰革命研究而言,因其宗教话语系统的特殊性所造成的概念含义的复杂性更显理论思维的重要。在这方面,安全发挥了他善于思辨的长处。通过认真研读涉及伊斯兰教义的基本文献,通过仔细梳理、辨析与伊斯兰革命和伊斯兰原教旨主义运动相关的种种理论概念,从而为论文的写作建立了吻合于中心问题的自治性概念系统,在叙述文本中尽量避免概念的歧义,为读者提供了比较清晰的逻辑框架和首

尾贯通的问题线索。当然,关于伊朗伊斯兰革命及其世界影响的诠释,这篇论文的看法也只是一家之言,但其创新意义也正在于作者能够从尽可能客观叙述的历史内容中抽象出自己思考所得的“一家之言”。如果说历史研究的价值首先在于提供历史的真实过程,那么其更高层次的价值就在于提供基于原创性的诠释。安全的论文表现了这种学术追求,他的努力也取得了相应的成效。

究竟如何理解伊朗伊斯兰革命的世界影响?从这篇论文的研究成果中我们可以看到一种诠释。这种诠释已经超越了原来仅仅从伊朗自身的发展进程及其对周边区域发生影响的研究视阈,已经将这场革命放置在更广阔的世界历史进程和世界格局演变的大背景中进行考察,提出了一些富有启发性的观点。如作者认为:通过对霍梅尼主义与当代世界伊斯兰原教旨主义运动之间关系的把握,可以看出这场革命并非局限于一国的社会变革实践,而是一种超越国界的、与西方主导的现代化—全球化历史进程相对抗的世界性政治运动。作为一种与西方自由民主主义相对立的意识形态指导下的实践运动,它不仅改造了伊朗社会,而且影响世界(首先是对整个伊斯兰世界产生影响)。随着“冷战”的结束和国际共产主义运动的低落,由伊朗伊斯兰革命推动的当代伊斯兰原教旨主义运动凸现而出,成为西方世界的主要对抗者。而两者的对抗也构成了全球性意识形态斗争的新焦点。对这一看法,我是认同的,在和安全的多次讨论中,我们的见解也基本一致。就我本人来说,由于没有进入伊朗伊斯兰革命的专题研究领域,缺乏对研究对象的具体了解,对此问题产生的看法主要基于比较宏观的世界历史视野和对“冷战”后世界格局的总体认识,尚不具备充分的史实根据,也不足以提出明确的论点。通过和安全的讨论,尤其是阅读了他的论文,使我原本朦胧的看法逐渐清晰起来,而且获得了具体史实的支撑。所以,安全做博士论文的过程也使作为导师的我得到了一个学习的机会,教学相长,斯当如此。

任何一项学术研究所取得的成果,都是阶段性的进展。我们既是在前人的研究基础上前进,也要在进一步的研究中继续深化和更新自己的认识。伊朗伊斯兰革命研究是一个宏大的课题,作为距离今天较近的历史事件,它的潜在影响还将继续发挥,对这场革命的史料发掘

还有很大的空间。所以,无论国际学术界,还是中国学者,在这个领域的研究都还是初步的,这个“酸果”还需要更多的研究者去啃。对于已经涉足这一研究领域的安全来说,学无止境,研究无止境的体会当更为深切。由于博士论文的写作时间限制,研究中提出和涉及的不少“有意义”的问题尚未充分展开,目前的“大叙事”框架还不能触及诸多历史场景的细部,对霍梅尼主义的思想史解读也有待专题性深入。此外,作为“革命史”研究,在方法论上可以从法国大革命研究和1917年俄国革命研究中获得借鉴。如果说,200年前的法国大革命和20世纪初的俄国革命至今仍需要在世界历史层面“重新思考”它们的动因、本质和影响,那么,从世界历史视角对伊朗伊斯兰革命的研究还只是刚刚开始。

在安全的博士论文即将交付出版社之际,谨以以上感言为之序。

2006年春节

内 容 摘 要

伊朗伊斯兰革命是当代世界一场影响深远的革命,革命后所建立的伊斯兰神权体制,一度不但在伊朗国内激起巨大的热情和期望,而且在第三世界,尤其在伊斯兰世界,产生了强烈反响。正是基于其所具有的重大历史意义和迄今未泯的现实冲击,本文选取这场革命进行个案研究,深入、完整地探讨这场革命的过程及其前因后果,揭示巴列维王朝的覆灭,不仅仅意味着一个国家的改朝换代,同时还象征着在伊斯兰世界一种现代化模式试验的失败;伊朗伊斯兰共和国的崛起也不仅仅是对一个国家的彻底改造,更是当代日益扩散的一种意识形态——伊斯兰原教旨主义的第一次实践。进而,在个案研究的基础上,从伊朗历史与世界历史的关联性角度,思考伊朗革命与当代伊斯兰原教旨主义运动兴起之间的联系,提出作为一种与西方自由民主主义相对立的普世性意识形态,伊斯兰原教旨主义的实践不仅改造了伊朗社会,而且已经超出国界、影响世界;随着“冷战”的结束与国际共产主义运动的衰落,全球性意识形态斗争已经发生转移,由伊朗革命所推动的当代伊斯兰原教旨主义运动成为全球范围内西方主流体系的主要对抗者。

全文分为8个部分,具体安排如下:

导论部分在简要阐述本选题的意义、目的和研究现状之外,主要考证本文关注的焦点——伊斯兰原教旨主义的概念,为此梳理了伊斯兰复兴运动的源流,辨析其中伊斯兰传统主义、现代主义、原教旨主义等等思潮运动之间的关系,考察伊斯兰原教旨主义的概念内涵,提出伊斯兰原教旨主义是一种有着系统理论主张的革命性意识形态。

第一章至第三章为对伊朗革命的具体个案研究。第一章是对革命背景的描述分析,为此追溯伊朗历史尤其近现代社会的演变,综合

考察巴列维王朝的片面现代化所产生的对伊朗民族、社会、政治、经济、心理等诸方面的影响。巴列维王朝的畸形发展战略引发了经济发展与政治滞后、民主诉求与专制现实、民族自尊与外部控制、物欲横流与信仰迷失等诸多紧张关系,造成了伊朗社会的分化、精神的断裂和全面的合法性危机。

第二章考察革命第一阶段的历史进程,探析世俗反对派对巴列维王朝专制的局部挑战演变为宗教势力主导下的全民革命的过程,总结革命发生的合理性和必然性,分析革命力量颠覆巴列维王朝的内外环境和主客观因素。合法性的困境是伊朗伊斯兰革命的内在根源,反对派掌握动员民众的有效网络为发动革命提供了可靠工具,而经济的突然逆转与外部压力之下的自由化政策同时发生则是革命爆发的直接动力;危机期间,国王和卡特政府的自我挫败政策,加上反对派尤其是霍梅尼的策略得当,全民联合,最终锁定了巴列维王朝的悲剧性结局。

第三章对革命第二阶段的历史进程进行考察,描述反王权的大众革命如何转变为原教旨主义的伊斯兰革命,分析原教旨主义者胜利的原因以及伊斯兰革命的实质与后果。在颠覆王权后的权力争夺中,原教旨主义者迎合伊朗民族主义、平民主义要求以及民众的宗教热情,立场坚定,策略灵活,先后击败了各种教俗反对派,垄断了政权。这场革命虽然使伊朗摆脱了君主专制的羁绊,却又陷入了教权专制的深渊,领袖极权接替了君主极权,带有浓厚神权色彩的法基赫体制构成了伊朗民族进一步现代化的严重障碍。

第四章探讨了这场革命的指导思想——霍梅尼主义的形成、演变及其具体理论内涵,剖析了霍梅尼主义的特征与本质。作为对什叶派传统理论的继承与发展,霍梅尼主义将伊斯兰主义、平民主义和第三世界主义融于一炉,加上某些政治现代主义的因素,形成一个内容庞杂的思想体系,是一种打着宗教旗号、主张宗教政治化、具有普世性质的意识形态,是具有伊朗特色的伊斯兰原教旨主义。本章既是一种对伊斯兰原教旨主义理论的个案考察,也是为了加深对于这种思想指导之下的伊朗革命本质以及伊斯兰共和国内外政策的理解。

第五章分析霍梅尼时期伊朗与当代伊斯兰原教旨主义运动兴起之间的关系。在梳理当代伊斯兰原教旨主义的兴起和霍梅尼时期伊

伊斯兰共和国的对外政策演变之后,深入考察了霍梅尼主义指导下的伊斯兰共和国对外政策的核心内容——输出革命,探讨输出革命政策的根源、目标、策略与手段,评估其成效与影响,认为伊朗的输出革命政策虽然未能完全实现其预定目标,但它推动了当代伊斯兰原教旨主义运动的兴起。

第六章考察后革命时代伊朗自身的演变以及伊朗革命的后续效应。一方面,伊朗神权体制在实践中面临诸多困境,不得不对自身进行修正;另一方面,并未放弃政教合一的本质和世界革命的理想,新时期的伊朗仍然处于抉择的十字路口。同时,世界主导性矛盾的演变表明,在“冷战”后的转型期,全球性意识形态斗争并未终结,伊斯兰原教旨主义已经成为西方主流体系的主要挑战者,而伊朗则处于这一冲击大潮的中心地位。

结语部分既是对全文的总结,又进一步提出,伊朗伊斯兰革命实际上反映了在西方主导的全球化时代发展中国家尤其是伊斯兰国家的困境;当代伊斯兰原教旨主义运动的崛起,凸显了伊斯兰与当代世界潮流的趋同与冲突,揭示了全球化时代人类所面临的共同问题。作为“冷战”后国际关系中最不稳定的变量之一,伊斯兰原教旨主义运动将对国际体系产生长远的冲击。

Abstract

Iranian Islamic Revolution constitutes one of profound influence in the present world. Islamic Theocracy established after this revolution has ever aroused enormous enthusiasm and expectation in Iran. It has, moreover, evoked strong responses in the-third-world countries, especially in the Islamic world. It is on the ground of its historic significance and its lasting impact on the reality that this paper selects Iranian Islamic Revolution as its case study. Through discussing the process, cause and result of the revolution thoroughly and comprehensively, the paper indicates that the collapse of Pahlavi Dynasty signifies the failure of a modernized model experiment as well as a change of regime of a country, and that the rising of the Iranian Islamic Republic not only means a complete transformation for a country, but it is also the first practice of Islamic Fundamentalism, a kind of ideology becoming even more prevalent in the present time. On the basis of the case study, the paper, in terms of the interrelatedness between Iranian history and the world history, considers the relation between Iranian revolution and the contemporary Islamic Fundamentalism, and postulates that Islamic Fundamentalism as an ideology of universality contrary to the western free democracy, has not only transformed Iran, but gone beyond the country and influenced the world; with the end of the Cold War and the wane of the international communist activities, the conflict in the world ideology has shifted — the contemporary Islamic Fundamentalism pushed forward by Iranian Islamic Revolution has become the leading antagonist of the western mainstream system in the world.

The whole paper is composed of eight parts, which may be arranged

as follows:

The prelude gives a brief illustration of the significance, purpose and research situation of this topic, and places emphasis on the textual research of the concept of Islamic Fundamentalism — the focus of the paper, for which it studies the origin of Islamic Resurgence Movement, analyses the relationship between Islamic Traditionism, Modernism, Fundamentalism and other ideological movements, examines the conceptual connotation of Islamic Fundamentalism, and poses that Islamic Fundamentalism is a revolutionary ideology with theoretical proposition in a systematic way.

The first three chapters constitute the specific case study on Iranian revolution. Chapter one describes and analyses the background of this revolution, for which it also traces back to Iranian history, the evolution of modern society in particular, examines in a comprehensive way the influence on Iranian people, society, politics, economy and psychology exerted by the lopsided modernization of Pahlavi Dynasty. The deformed developmental strategy has brought about such strained relationships as economic progress and political backward, democratic demand and autocratic reality, national esteem and external control, material prevalence and belief loss, and resulted in the disintegration of Iranian society, the spiritual collapse and the all-round legalized crises.

Chapter two, studying the historical course of the first stage of the revolution, explores and analyses the process from partial challenge to Pahlavi Dynasty by secular reactionaries to a revolution of the whole people under the dominance of religious power, summarizes the rationality and necessity of the break-up of this revolution, and analyses the internal and external environment and subjective and objective factors of the overthrow of Pahlavi Dynasty by the revolutionary power. The dilemma of legalization constitutes the internal root of Iranian Islamic Revolution. Reactionaries' control of effective networks for mobilizing the people provides a reliable tool for the revolution. And the coincidence of sudden economic

deterioration and liberalized policy under external pressure constitutes the direct motive of the revolution. During the crises, the self-defeating policy of Shah and the Carter government, the proper strategies of reactionaries, especially Khomeini, as well as the unification of the whole people, eventually determines the tragic ending of Pahlavi Dynasty.

Chapter three, studying the historical course of the second stage of this revolution, depicts how to change from an anti-monarchy revolution of the mass to Islamic Revolution of Fundamentalism, and analyses the reasons of Fundamentalists' success and the substance and consequences of Islamic revolution. In the struggle for power following the overthrow of monarchy, catering to the demand of Iranian Nationalism and Populism as well as the people's religious fervor, Fundamentalists adopt a firm stand and flexible strategies, defeat various reactionaries religious and secular opposition successively and hence monopolize the political power. This revolution gets Iran out of the shackles of autocratic monarchy, but meanwhile makes it fall into the abyss of cleric autocracy. As the total power of Rahbar takes over absolute autocracy, the Faqih system of strong theocratic air constitutes a severe obstacle of Iranian further modernization.

Chapter four explores and discusses the formation, evolution and theoretical connotation of Khomeinism — the guiding ideology of this revolution, and analyses its characteristics and essence. As the continuation and development of Shiite traditional theory, Khomeinism integrates Islamism, Populism and Third Worldism, and introduces some political modernism factor, hence shaping an ideological system of enormous and complex content. It is an ideology of universality that maintains religious politicization flaunting the religious banner, and it is Islamic Fundamentalism with Iranian characteristics. This chapter may be considered as a case study on Islamic fundamentalism, and it also enhances the understanding of the essence of Iranian Revolution under the guidance of Islamic Fundamentalism and the domestic and foreign policies of the Republic of Islam.

Chapter five analyses the relationship between Iran and contemporary Islamic Fundamentalism in Khomeinism period. Elaborating on the rising of Islamic Fundamentalism and the evolution of the foreign policies of the Republic of Islam in Khomeinism period, this chapter goes further to examine the core of the foreign policies of the Republic of Islam under the guidance of Khomeinism — export of the revolution. It explores and analyses the origin, intension, purpose, strategy and means of export of the revolution, estimates its effects and influence and hence decides that Iranian export of the revolution does not fulfill its expected aim, yet propels the rising of contemporary Islamic Fundamentalism Movement.

Chapter six examines the evolution of Iran itself in post-revolution date and the aftermath of Iranian revolution. On the one hand, faced with so many troubles in reality, Iranian theocratic system has to revise itself; on the other hand, with the essence of the integration of religion and politics and the ideal of worldwide revolution yet not given up, Iran in the new times is still at the crossroads of making a choice. Meanwhile, the evolution of the worldwide dominant controversy indicates that the globalized ideological conflicts have never come to an end at the turn of society after the cold war, and Islamic Fundamentalism has become the leading defier of western mainstream system, with Iran in the center of this shocking tide.

The epilogue makes a summary of the whole paper, and also further puts forward that Iranian Islamic Revolution reflects the predicament into which the less developed countries especially Islamic countries fall in the West-dominating globalized times; the rising of contemporary Islamic Fundamentalism Movement makes conspicuous the convergence and clash between Islam and contemporary world tide and opens out the common problems faced by human in the globalized times. As one of the most volatile variables among the post-war international relations, Islamic Fundamentalism Movement will exert long-term impact on the international system.

目 录

导论	1
一 问题的提出	1
二 学界研究现状	4
三 中心概念辨析	16
第一章 巴列维王朝现代化的困境	48
一 前史简溯	48
二 “白色革命”与“六月起义”	67
三 经济发展与社会变迁	83
四 政治高压与合法性危机	97
五 精神危机与宗教归宿	111
第二章 革命的第一阶段	
——颠覆巴列维王朝	125
一 帷幕初开——知识分子的挑战 (1977年3月—1977年12月)	125
二 狂飙突起——宗教势力的挺进 (1978年1月—1978年10月)	134
三 全民联合——巴列维王朝的覆灭 (1978年11月—1979年2月)	147
四 小结	165

第三章 革命的第二阶段	
——创建“法基赫统治”	183
一 短暂蜜月——伊斯兰共和国的创立 (1979年2月—1979年12月)	189
二 貌合神离——巴尼萨德尔的上台与出逃 (1980年1月—1981年6月)	215
三 最后摊牌——教俗异端的肃清 (1981年6月—1982年12月)	228
四 小结	241
第四章 伊斯兰革命的指导思想	
——霍梅尼主义	251
一 霍梅尼早期活动与言论	251
二 霍梅尼思想的形成与演变	256
三 霍梅尼思想的主要内容	271
四 霍梅尼主义的特征与本质	299
第五章 输出革命	
——霍梅尼主义与当代伊斯兰原教旨主义运动的 关系	314
一 当代伊斯兰原教旨主义的兴起	314
二 伊朗伊斯兰共和国对外政策的演变	331
三 输出革命政策的动因与实施	342
四 输出革命政策的成效与影响	367
第六章 后革命时代的伊朗与伊斯兰革命的后续影响	394
一 伊斯兰共和国的困境	394
二 哈梅内伊时期伊朗内外政策的修正及其限度	415
三 全球性意识形态斗争的转向与伊朗革命在后冷战时代的 影响	429

结语	450
参考文献	456
跋	473

Contents

Introduction	1
1. Raising Issues	1
2. Status of Academic Studies	4
3. <i>Critical Analysis of the Central Concept</i>	16
Chapter One The Dilemma of Pahlavi Dynasty's	
Modernization	48
1. A Brief Historical Retrospect	48
2. "The June Uprising" and "the White Revolution"	67
3. Economic Development and Social Transformation	83
4. Political Repression and the Legitimacy Crisis	97
5. Spiritual Crisis and Religious End-result	111
Chapter Two The first Phase of the Revolution; Overthrowing	
Pahlavi Dynasty	125
1. Opening Curtain: The Challenge of Intellectuals	125
2. Hurricane Overtaking; Advance of Religious Forces	134
3. The Union of All the People; Collapse of Pahlavi	
Dynasty	147
4. The Conclusion of This Chapter	165

Chapter Three	The Second Phase of the Revolution:	
	Establishing “Velayat-e Faqih”	183
1.	The Short-lived Honeymoon; Creating the Islamic Republic	189
2.	Dubious Convergence; Bani Sadr’s Accession and Escape	215
3.	The Final Showdown; Purging Secular and Religious Dissidents	228
4.	The Conclusion of This Chapter	241
Chapter Four	The Guiding Ideology of the Revolution:	
	Khomeinism	251
1.	Khomeini’s Early Words and Deeds	251
2.	The Formation and Evolution of Khomeini’s Ideology	256
3.	The Main Content of Khomeini’s Ideology	271
4.	The Characteristics and Essence of Khomeinism	299
Chapter Five	Exporting revolution; The Relationship	
	between Khomeinism and Islamic	
	Fundamentalism	314
1.	The rise of Contemporary Islamic Fundamentalism	314
2.	The Evolution of the Islamic Republic’s Foreign Policies	331
3.	The Motives and Implementation of the Policy of Exporting Revolution	342
4.	The Effects and Influence of the Policy of Exporting Revolution	367
Chapter Six	Iran in Post-revolution Era and the Aftermath	
	of Islamic Revolution	394
1.	The Dilemma of the Islamic Republic	394

2. The Amendment of Iranian Domestic and Foreign Policies and its Limits in Khamene'i Period	415
3. The Shift of Global Ideological Conflicts and the Impact of Iranian Revolution in the Post-Cold War Era	429
Conclusion	450
Selected Bibliography	456
Postscript	473

“萨瓦克”。相形之下,尽管自白色革命以来,王权一直面临着来自教俗两方面的指责,但孔雀宝座的反对派力量似乎是软弱、涣散的,正因为如此,卡特总统才在1978年初宣称伊朗是中东的“稳定之岛”。然而,令世人震惊的是,革命恰恰是在这种情势下爆发的,几乎手无寸铁的反党派竟然一鼓作气推翻了似乎无懈可击的国王,埋葬了巴列维王朝。

爆发于20世纪70年代末的伊朗伊斯兰革命,是当代世界影响深远的为数不多的革命之一,也是当代历史中最令人震撼、引人注目的重大事件之一。与同时代其他革命不同,这场革命在政治意识形态上带有浓厚的宗教色彩和复古倾向。革命后,以霍梅尼为首的激进派教士集团在伊朗建立起了一种奇特的伊斯兰神权政治。这种与东西方政治制度迥异的“伊朗模式”或“伊斯兰道路”,一度不但在伊朗国内激起巨大的热情和期望,而且在第三世界,尤其在伊斯兰世界,产生了强烈反响。

从某种意义上说,伊朗是迄今为止当代世界把伊斯兰政治理论付诸国家政治生活之中的第一个范例,因而它的理论和实践也就具有了特别重要的意义。虽然伊朗属于伊斯兰教什叶派国家,在教义上与逊尼派有一定的差别,但由于它成功地把宗教完全融入政治之中,所以它的理论和经验也就对整个伊斯兰世界具有了普遍的影响。

巴列维王朝的覆灭,不仅仅意味着一个国家的改朝换代,同时还象征着在伊斯兰世界一种现代化模式试验的失败;伊斯兰共和国的崛起也不仅仅是对一个国家的彻底改造,它更是当代日益扩散的一种意识形态——伊斯兰原教旨主义的第一次实践。这个中东地区的王朝大国,为什么在外表尚未明显表露衰败迹象的情况下,在短短几年革命浪潮的冲击之下,几乎未作认真抵抗就结束了自己的历史?继起的伊斯兰共和国以其独特的内政外交和颇多的曲折,一再成为世界政治和国际关系的焦点,它究竟将走向何方?它给这个世界所留下的烙印到底有多深?它所造成的冲击波至今有没有平息、抑或是到底能不能平息?这些都留给世人太多的疑惑,无尽的思考。

正是基于这场革命所具有的重大历史意义和迄今未泯的现实冲击,我选择这场革命作为自己的研究课题,希冀通过这一专题研究,达

到以下目的：

其一，深入、完整地探讨这场革命的过程及其前因后果，不仅可以帮助我们深刻理解伊斯兰共和国何以在伊朗立足、生根，而且对世界上的发展中国家、尤其是伊斯兰国家如何处理现代化过程中的政治与经济、国家与宗教、民族主义与全球化等诸类矛盾有着独特的历史借鉴意义。

其二，通过对这场伊斯兰革命的指导思想——霍梅尼主义的解读与深入分析，可以帮助我们把握当代伊斯兰原教旨主义的性质、特征及其政治目标。作为一种政治思想和意识形态，伊斯兰原教旨主义已经超出宗教范畴。

其三，通过对霍梅尼主义与当代世界伊斯兰原教旨主义运动之间关系的梳理，我们可以清晰地看到这场革命并非局限于一国的社会巨变与实践，而是超越国界的，是一种与西方主导的现代化、全球化历史进程相对抗的世界性政治运动，有着深刻的历史根源和现实诉求。作为一种与西方自由民主主义对立的思想体系，它的实践不仅改造了伊朗社会，而且已经超出国界、影响世界。随着“冷战”的结束与国际共产主义运动的衰落，由伊朗伊斯兰革命所推动的当代伊斯兰原教旨主义运动凸现而出，成为全球范围内西方主流体系的主要对抗者。这些认识有助于我们把握当前的国际政治形势。

其四，通过对革命后伊朗与外部世界关系演变的探讨，一方面我们可以认识到，在国家利益与革命意识形态之间的矛盾运行中，伊斯兰共和国作为国家行为体的革命色彩日益褪色，其内政外交的逐步转轨与调整表明，伊朗原教旨主义的实践作为对西方模式的挑战并不成功；另一方面，伊朗虽然正在启动一系列的内政外交改革，但它并未完全放弃“世界革命”的理想，同时，伊朗伊斯兰革命所引爆的当代原教旨主义运动的浪潮非但没有平息或缓退，反而日益高涨，成为新世纪伊始世界舞台上人所瞩目的焦点。

二、学界研究现状

(一) 国内

伊朗伊斯兰革命发生后,在20世纪80年代,国内学术界对此相对沉寂,基本上没有专题性的研究,主要是在一些报刊上有一些报道性的介绍,包括:陈叔丁译:“伊朗的威胁来自内部”(《西亚非洲资料》1979年11月第39期);张铁伟:“伊朗政界的风云人物”(《西亚非洲》1982年第1期);赵增泉:“伊朗政治舞台上的风云变幻”(《西亚非洲》1982年第1期);康昭:“伊朗‘人民圣战者组织’”(《西亚非洲》1982年第1期);许博渊:“霍梅尼政权的支柱——‘革命卫队’”(《西亚非洲》1982年第3期)。也有少量文章对这场革命进行了初步探讨,如:赵增泉:“巴列维王朝的兴亡”(《西亚非洲》1980年第1期);赵增泉:“神权政治下的伊朗——评霍梅尼政权的性质和特点”(《西亚非洲》1981年第1期);许博渊:“对伊朗现政权的一些看法”(《西亚非洲》1982年第4期)等。

与此同时,80年代国内翻译引进了一批相关文献,多为回忆录与言论集,如穆罕默德·礼萨·巴列维:《白色革命》(商务印书馆,1986年);《对历史的回答——前伊朗国王巴列维回忆录》(中国对外翻译出版公司,1986年);热拉德·德·维利埃等:《巴列维传》(商务印书馆,1986年);沙利文:《出使伊朗》(世界知识出版社,1984年);胡韦达:《伊朗国王倒台始末记》(广东人民出版社,1981年);巴列维:《伊朗公主回忆录》(新华出版社,1984年);霍梅尼:《伊斯兰的管理制度》(载《西亚非洲资料》1983年第4期)等。此外还译介了一些专著和论文,如:努斯鲍默:《霍梅尼:以真主名义造反的革命者》(世界知识出版社,1980年);阿布杜尔·礼萨·胡尚格·马赫德维:《伊朗外交四百五十年》(商务印书馆,1982年);伊凡诺夫:“二十世纪六十一——七十年代的伊朗”(《西南亚资料》1982年第4期、1983年第1—2期);海因茨·努斯鲍默:“霍梅尼的崛起和巴列维王朝的覆灭”(《西亚非洲》1980年第2期);E·A·多罗申科:“伊朗的穆斯林(什叶派)传统与当代现实”(《世界宗教资料》1982年第1期);沙赫拉姆·丘宾:“伊朗

由于随着现代化的推进,它缺乏稳定的政治合法性。李春放指出:“致力于现代化的传统君主制国家的政治体制都会陷入一种根本性的困境,这决定了现代化进程中传统君主制的脆弱性和过渡性……君主立宪名不副实使巴列维王朝缺乏稳定的现代政治合法性……国王依附西方大国疏离了伊朗民族主义,加剧了王朝的合法性危机……在这种情况下,国王突然实行自由化政策,导致政治参与膨胀和统治权威的危机。危机期间,国王和卡特政府的自我挫败政策,加上霍梅尼的政治才略,最终锁定了巴列维王朝悲剧性结局。”^①

2. 对这场革命的评价,存在着不同甚至相反的意见。一种认为这场革命标志着伊朗是现代化不成功的最典型例证,革命代表伊朗反现代主义的最深传统,它使伊朗又回到封闭的社会中^②。有人甚至认为这场革命是一种反动,需要后续革命^③。另一种观点则认为,这场革命“并非教界传统势力的复辟,更非封建神权与现代俗权的冲突,而是宗教形式的民主运动和多元社会结构的政治革命,标志着伊朗的政治现代化进入崭新的发展阶段”^④。还有人认为,“伊朗伊斯兰革命……是百年来伊朗人民争取民族独立斗争的发展;是‘二战’后国际反帝、反殖、反霸斗争的继续”^⑤。

3. 伊斯兰共和国的政治社会模式。刘靖华提出:在“对伊朗伊斯兰共和国宗教与政治发展作出评价时,一方面不可以将伊斯兰革命、神权政体和伊斯兰意识形态三者劈分开来,另一方面需将它们作为一个整体置放在更为广阔视野之中加以考察”^⑥。李春放认为,虽然伊朗伊斯兰政治模式具有传统主义和现代主义的双重特性,但“伊朗伊斯兰革命毕竟是由传统主义力量领导的、以传统主义意识形态为旗帜的社会政治运动,其基调是反现代化的。革命后建立的政治制度在本质上是传统主义的神权政治。‘法基赫的监护’实质是以法基赫为首的乌里玛以真主的名义垄断国家权力,以伊斯兰的名义对社会实行

① 李春放:“论伊朗巴列维王朝的覆灭”,《世界历史》2002年第1期,第43—54页。

② 钱乘旦:“论伊朗现代化的失误及其原因”。

③ 参见洪秀菊:“柯梅尼和伊朗回教革命”,台北,1991年,第197—202页。

④ 哈全安:“从白色革命到伊斯兰革命——伊朗现代化的历史轨迹”。

⑤ 吴成:“伊朗伊斯兰革命根源探析”。

⑥ 刘靖华:“伊斯兰教、神权政体与发展——伊朗伊斯兰共和国宗教与政治发展的同构分析”,《西亚非洲》1990年第4期,第44—51页。

全面控制。”^①冀开运则认为伊朗目前是“带有强烈的伊朗伊斯兰民族主义色彩的混合型模式,是传统性与现代性、民族化与国际化、宗教与政治的有机结合”,伊斯兰共和国是一个有限民主制政权^②。

4. 霍梅尼思想。冀开运认为,“霍梅尼的理论中进步性与保守性同在,合理性片面性兼有,宗教性和民族性并收,宗教信仰与现实理性混合”^③。李春放则指出,“霍梅尼主义是在伊朗特殊的社会历史条件下和现代化挫折中产生的、由激进派教士领导的政治社会反抗运动的意识形态,是具有伊朗特色的现代伊斯兰主义”^④。

5. 革命的过程。彭树智先生主编的我国第一部伊朗通史《中东国家通史——伊朗卷》(商务印书馆,2002年)辟有“伊朗伊斯兰革命”一章,冀开运的博士论文《伊朗伊斯兰共和国研究》中也设有“伊朗伊斯兰建国过程”一章,都对这场革命的过程作了较为系统的叙述。王哲《霍梅尼与伊朗伊斯兰革命》一文结合霍梅尼的生平也对这场革命的过程有概略介绍^⑤。

此外,还有一些研究涉及这场革命前后伊朗的内政外交,如张振国:《未成功的现代化——伊朗“白色革命”研究》(北京大学出版社,1993年);赵增泉:《白色君主巴列维》(中国社会科学出版社,1994年);李忠海:“伊朗60—70年代经济发展研究”(博士论文,1992年西北大学未刊稿);陈文生:“伊朗伊斯兰共和国之海湾政策,1979—1993”(博士论文,2001年“国立”台湾大学未刊稿);肖宪、杨兆文:“伊朗伊斯兰共和国的对外政策”(《西南亚研究》1988年第1期);范若兰:“霍梅尼革命与伊朗妇女”(《西南亚研究》1989年第3—4期);张

① 李春放:“论伊朗现代伊斯兰政治模式”,《历史研究》2001年第6期,第144—156页。

② 冀开运:“试论伊朗现代化过程的特点”,《西南师范大学学报》2002年第1期,第112—116页。另参见冀开运:“伊朗伊斯兰共和国研究”,博士论文,2002年西北大学未刊稿。

③ 冀开运:“论霍梅尼主义的基本内容及其特点”,《商洛师范专科学校学报》2000年第3期,第1—6页。

④ 李春放:“论伊朗现代伊斯兰政治模式”。另外,周青等主编的《当代东方政治思潮》(广东人民出版社1993年版)一书中,辟有“霍梅尼主义”一章,对霍梅尼思想作了较为系统的评述。

⑤ 王哲:“霍梅尼与伊朗伊斯兰革命”,《新乡师专学报社会科学版》1998年第3期,第36—39页。

振国：“伊朗的中亚政策评析”（《西亚非洲》1993年第2期）；安维华：“伊朗非世俗化进程的性质与演化趋势”（《西亚非洲》1995年第4期）；王宇洁：“教法学家的统治：历史渊源及其现实困境”（《世界宗教研究》2002年第3期）；詹家峰、张金荣：“霍梅尼提出‘不要东方，不要西方，只要伊斯兰’政策的根源”（《世界历史》2000年第2期）；王凤：“两伊战争后伊朗内外政策调整述评”（《西亚非洲》1996年第4期）；杨兴礼：“九十年代伊朗的对外战略”（《西亚非洲》1996年第4期）；安维华：“伊朗伊斯兰革命后的经济政策”（《世界经济》1995年第12期）；曲红：“伊斯兰革命后伊朗的派系权力之争”（《世界宗教研究》2000年第4期）。当然，更多的研究论著从伊斯兰复兴运动或伊斯兰原教旨主义的角度也涉及伊斯兰革命，大都将这场革命视为当代日益崛起的伊斯兰主义或伊斯兰原教旨主义的一个组成部分。

总体来看，我国学界对这场革命及相关的一些问题已经有所探讨，有些研究已经比较深刻，如革命的原因；有些问题则得到了高度关注，如伊斯兰原教旨主义，但就本选题所要探讨的领域而言，仍存在着一些明显的不足与偏差，甚至有误区。

1. 对于这场革命本身，鲜有论及其完整过程的。绝大多数学者将其称为1979年或1978—1979年革命，亦即革命发生在1979年或1978—1979年，以国王出逃、巴列维王朝覆灭为结束的标志。当然，以革命中的一些重大事件来命名某场革命是一种通行的做法，然而，名称不等于革命的真实过程。这场革命既不是开始于1978年或1979年，更不是结束于1979年，正如我们不能将俄国十月革命视为仅仅发生在俄历1917年10月，也不能说当年的英国、法国资产阶级革命就结束于其国王的倒台或毙命。如果将这场革命局限于1978—1979年，就不能称其为伊斯兰革命，也就难以揭示这场革命的根源与性质。（彭树智先生主编的《中东国家通史——伊朗卷》，以及冀开运博士的未刊稿博士论文“伊朗伊斯兰共和国研究”中都有专门章节涉及这场革命的过程，起讫时限较为完整妥帖，然而，前者作为通史的一章，后者将其作为伊斯兰共和国建国过程来叙述，都缺乏专题研究的足够深度与广度。）

2. 对于这场革命的指导思想——霍梅尼主义还没有引起足够的

重视,现有研究缺乏应有的深度。尽管有少量论文涉及,但其或者脱离这场革命泛泛而论,不够完整具体;或者定性有误,不够深刻。

3. 对于这场革命的世界影响,至今国内尚无专题论述。相关的文著,大多局限于现代化的视角,讨论其对伊朗历史发展的影响;也有一些学者意识到这场革命与当代伊斯兰原教旨主义之间的联系,但对此定位不够准确,还没有上升到世界历史的高度。尤其在伊朗历史与世界历史的关联性和互动性研究视域,更有空白需要填补。

(二) 国外

1979年初巴列维政权垮台以后,当时在伊朗国内关于这场革命存在着以下几种解释。一曰“阴谋论”,伊朗保王派势力认为国王是美英等外国势力与霍梅尼共同策划的阴谋之牺牲品。二是所谓“伊斯兰解释”,革命的领导集团激进派乌里玛认为,这场革命是真主的信仰者与背信的压迫者之间的斗争,人民只是在执行真主的使命,革命是注定要发生的。第三种观点出现在自由主义力量中,强调国王的独裁是引发革命的主要因素。另外,伊朗的左翼力量一般强调经济衰退和阶级斗争是革命的主要动因^①。凡此种种,皆是伊朗人自己的解释。

在这些观点中,“阴谋论”难以立足。实际上,从1977年春天伊朗局势出现动荡开始,美英一直都在为国王出谋划策,试图挽救局面。正如英国驻伊大使安东尼·帕森斯所报告的,他和美国驻伊大使沙利文每天都与国王联系,对处理危机提出建议^②。1979年11月伊朗学生攻占美国使馆、扣押美国外交人员后获取的美国外交文件也证明美国当局一直试图促成反对派与国王妥协。甚至在1978年9月国王成立军政府表露出对动乱局势的强硬立场时,白宫也没有反对。只是到了1978年12月反对派已经联合起来,大众革命已经势不可当以后,美国政府才真正开始考虑国王下台后美国在伊朗的前途^③。

^① Mohammed Amjad, *Iran: From Royal Dictatorship to Theocracy*, New York, 1989, pp. 103-104.

^② Anthony Parsons, *The Pride and the Fall: Iran, 1974-1979*, London, 1984, p. 117.

^③ Mohammed Amjad, *From Royal Dictatorship to Theocracy*, New York, 1989, p. 129; Mobsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, Westview Press, 1988, pp. 123-124.

传统的反抗性与革命性,尤其强调什叶派的救世主义传统及其社会动员网络在其中的作用,认为“宗教所爆发出的力量摧毁了在它面前的一切,这是完全没有预料的,也是不可控制的”^①。其二,强调伊朗社会传统对外部大国根深蒂固的仇视心理是革命的导火索。美国著名伊朗问题专家克蒂从19—20世纪伊朗与外部世界的关系入手,认为“‘二战’以后美国势力大举介入伊朗事务,在石油、输出武器、外交特权、推翻摩萨台政府等方面的做法刺激了伊朗人,推动了这场革命的发生。……伊朗人要摆脱外国控制,建立独立自主的经济、社会和文化。”^②其三,强调政治经济因素的重要性,或曰“结构主义观点”,认为国王所推行的现代化过快或过慢,造成政治经济发展的不平衡或脱节,引发了革命。鲁尼认为,巴列维政权“不是推行连贯的、一致的、将经济增长与稳定结合起来的发展战略,而是着眼于解决短期的经济问题”,未能处理好经济发展与社会稳定之间的关系,导致民众的怨愤和对政府支持的恶化,而“收入分配的恶化是民众在1977—1978年爆发不满的关键”^③。阿布拉哈米安则坚称,推翻国王的伊斯兰革命之所以爆发,不是因为现代化改革太快或太慢,而是因为政治发展和经济发展之间不平衡或脱节。也就是说,制度建设未能跟上经济发展的速度,导致社会矛盾的尖锐化^④。

20世纪80年代中期以后,对革命根源的解释更加深入,主要有两种趋势。一种是综合考虑各种因素的作用。绍尔·巴克哈什认为,革命是当时伊朗社会、经济和政治不满等各种因素复杂互动的结果,包括存在着动员大众反抗的宗教和清真寺、伊斯兰意识形态的强大吸引力、霍梅尼的超凡领导能力和国王面对日益升级的挑战的犹豫不决^⑤。约翰·弗兰也认为,“伊斯兰革命的根源涉及经济、政治和文化因

① Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Iran: Royalty, Religion and Revolution*, Canberra: Ma'rifat Pub. House, 1980, pp. 344-345.

② Nikki R. Keddie, *Roots of Revolution: an Interpretive History of Modern Iran*, New Haven: Yale University Press, 1981, pp. 275-276.

③ Robert E. Looney, *Economic Origins of the Iranian Revolution*, New York: Pergamon Press, 1982, p. 264.

④ Ervand Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1982, pp. 426-427.

⑤ Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, London, 1985, p. 5.

的“正义之城”作为自己毕生追求的终极目标^①。梅纳什尼认为,在发动革命过程中,作为一种“反对派的意识形态”,霍梅尼思想是倾向于建立一种伊斯兰世界秩序,一旦革命成功,作为一种“统治者的意识形态”,它就逐渐背离了原先的激进信条,转为一种“民族主义”^②。克蒂认为,霍梅尼主义带有强烈的“第三世界主义”的倾向,作为第三世界主义者,霍梅尼将伊朗的许多问题归咎于西方资本帝国主义,主张摆脱西方的政治经济控制,清除西方文化的影响^③。而阿杰曼德则认为,霍梅尼主义作为20世纪大众政治动员和民族一体化突出浪潮的重要组成部分,本质上“反对自由民主,反对资产阶级,反对共产主义”,“将反对外来政治意识形态与鲜明地主张伊斯兰教和伊朗文化传统结合起来”,故可称之为“革命传统主义”^④。阿布拉哈米安则提出,“不能把霍梅尼主义简单视为一种醉心于圣书、精神净化和神学教条的宗教运动。……霍梅尼将什叶派教义从一种保守的无为主义(quietism)信仰转变为激进的政治意识形态……以激进的豪言壮语动员下层民众尤其是城市平民,反对帝国主义、外国资本主义和现存社会体制”,因此,霍梅尼主义是一种类似于拉美的平民主义(populism)^⑤。当然,更多的学者将其视为一种伊斯兰原教旨主义,但对伊斯兰原教旨主义的性质又是众说纷纭。

20世纪80年代末90年代初以后,随着霍梅尼的去世和国际形势的变化,西方普遍关注两个问题,一是伊朗的未来走向,二是这场伊斯兰革命的影响。由于国内经济发展缓慢,革命时期对人民的美好承诺并未兑现,而在对外关系上则处处树敌,伊朗很大程度上处于国际孤立状态,在哈梅内伊和拉夫桑贾尼统治时期,面对民众日益增长的不满和内外压力,伊朗伊斯兰共和国在内政外交方面开始进行调整,其

① Farhang Rajaee, *Khomeyni on Man, the State and International Politics*, University Press of America, 1983, pp. 93-96.

② David Menashiri ed., *The Iranian Revolution and the Muslim World*, Boulder: Westview Press, 1990, pp. 40-54.

③ Nikki R. Keddie, *Iran and the Muslim World: Resistance and Revolution*, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Pr. Ltd., 1995, pp. 213-215.

④ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown: the Islamic Revolution in Iran*, pp. 204-205.

⑤ Ervand Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, Berkeley: University of California Press, 1993, pp. 2-3, 37-38.

国内的伊斯兰色彩在逐渐褪色,对外“输出革命”的热情日渐消退,逐步改善与外部各国的关系。一方面,与霍梅尼时代相比,哈梅内伊时代的伊朗确实发生了一些变化,其内政外交都有所调整;另一方面,保守的宗教力量仍然占据着关键位置,伊斯兰共和国的基本秩序和价值取向并未发生改变,这些都引发了西方对伊斯兰共和国未来走向的猜测^①。

这场革命的影响是西方学者关注的另一个焦点问题。阿塞弗·侯赛因认为,伊朗伊斯兰革命是继奥斯曼帝国解体之后,20世纪穆斯林世界最重大的事件,“伊朗伊斯兰共和国的出现对超级大国的主导地位和既得利益提出了最严重的挑战”,“它也值得穆斯林世界的统治者产生了恐惧”,相反,“伊斯兰革命恢复了其他国家穆斯林大众的尊严,因为这场革命关切的一个重要问题是被压迫者的幸福。”^②斯蒂奎认为,“伊斯兰革命有助于消除殖民遗产所造成的自卑感,在争取从帝国主义控制下解放的斗争中,它提供了一个动员穆斯林大众的成功范例……革命的全球影响是不可估量的。”^③瓦奈萨·马丁认为,“起初,穆斯林大众热烈欢迎伊斯兰革命,视伊朗为反抗新殖民干涉的英雄,并从对昔日殖民宗主的挑战中获得安慰和自信”,随着事态的发展,这场革命在国家虚弱的什叶派穆斯林地区影响更持久,“另外,由于高举伊斯兰大旗反抗西方大国,霍梅尼本人对于许多穆斯林而言,仍然是鼓励他们前进的象征。”^④

一些学者具体分析了这场革命的影响。拉马扎尼指出,伊朗革命对中东局势产生了重大影响,两伊战争是其最明显的结果,在沙特激进组织活动加剧、海湾合作组织形成等问题上伊朗影响很大,德黑兰-特拉维夫、德黑兰-开罗联盟的瓦解和德黑兰-大马士革轴心的形成是伊朗革命的直接后果,黎巴嫩战争、阿以冲突、巴勒斯坦问题和石油供

① Ahmed Hashim. *The Crisis of the Iranian State: Domestic, Foreign and Security Policies in Post-Khomeini Iran*, Oxford University Press, 1995; Daniel Brumberg, *Reinventing Khomeini: The Struggle for Reform in Iran*, The University of Chicago Press, 2001; Albert V. Benliot ed., *Iran: outlaw, outcast, or normal country?*, New York, 2001.

② Asaf Hussain, *Islamic Iran: Revolution and Counter-Revolution*, London: Frances Pinter Ltd., 1985, pp. 1-2.

③ K. Siddiqui, *Issues from the Islamic Movement 1980-1981*, London, 1981, pp. 63-64.

④ Vanessa Martin, *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran*, London, 2000, p. 196.

应问题都受到伊朗革命的影响,而且,“伊朗革命也暴露并加剧了(这一地区)原先存在的诸多内部问题”^①。巴克哈什认为,伊朗革命打乱了海湾地区的战略平衡,导致西方与伊朗关系的僵持,便利了苏联入侵阿富汗,伊朗输出革命更直接引发了两伊战争和一些伊斯兰国家的社会动荡^②。埃斯波希托等学者在伊斯兰复兴的大背景下检视了这场革命的影响,认为伊朗革命以四种方式冲击了全球:在某些国家,伊朗明显直接介入,如黎巴嫩和巴林;在许多国家,伊朗的榜样与活动加速了本已存在的伊斯兰政治化趋势;这场革命在刺激伊斯兰政治思想和意识形态复兴方面扮演了一种更为普遍的角色;同时,伊朗的例子及其活动也给一些政府加强对政治反对派的镇压和控制提供了理由与借口,强化了其专制,阻挠了民主化进程,如伊拉克等国^③。

也有一些学者持有不同意见。梅纳什尼指出,作为中东现代最重大的事件之一,虽然伊斯兰革命“已经证明了一场由乌里玛领导、由伊斯兰激发的大众运动推翻可恶政权和嘲弄超级大国的力量和能力”,但它未能解决当初引发革命的一系列问题,因而尽管伊斯兰共和国使用各种手段“输出革命”,却没有引起穆斯林世界预期中的连锁反应,伊斯兰革命未能树立起其他国家和地区穆斯林仿效的成功范例^④。埃克巴尔·迈赫迪认为,在革命伊始,伊朗试图将自己的伊斯兰政府作为伊斯兰世界合法的政府模式和那些东西方“腐致仆从”政府的替代方案,但并未获得普遍承认或理解,因此,“除了不再有苏联这个竞争的超级大国之外,新的世界秩序与旧的没有不同。从世界体系的角度来看,变化仅仅是政治方面的,世界经济体系仍然未变”^⑤。

20世纪90年代,随着苏联、东欧的形势变动和纽约世贸中心爆炸案等一系列恐怖事件的发生,西方社会普遍对伊斯兰有了危机感,在

① R. K. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*, The Johns Hopkins University Press, 1986, p. 235.

② Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, p. 4.

③ John L. Esposito ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, University Presses of Florida, 1990, p. 318.

④ David Menashiri ed., *The Iranian Revolution and the Muslim World*, Boulder: Westview Press, 1990, pp. 1-4.

⑤ Akbar Mahdi, “Islam, the Middle East, and the New World Order”, in Hamid Zangeneh ed., *Islam, Iran, and World Stability*, New York: St. Martin's Press, 1994, pp. 77-86.

学术上的反应便是“伊斯兰威胁论”和“文明冲突论”，这种论调铺天盖地，其中的一个主要矛头便是指向了伊朗^①。当然，也有学者认为不存在“伊斯兰威胁”，是人们虚构并夸大了的一种神话，并指出这是极其危险的^②。进入 21 世纪，这种争论仍在延续，而且更加激烈^③。

总体上看，就本选题所涉及领域，相对于国内学术界而言，西方的研究较为深入、全面。然而，全面不表示没有盲区，深入也并不代表客观，在一些问题上本人认为仍有拓展的空间和商榷的余地。比如，关于这场革命的根源应该是多层次、多角度的，笼统的解释难以说明这一复杂的问题。检视这场革命的整个过程，我们会看到，革命的爆发、王权的垮台、神权体制的确立这三者的原因和前提既是相互关联的，又是根本不同的问题，需要我们分别进行分析。另外，关于这场革命的进程，西方学界也是普遍以 1979 年为界，延伸也不过至该年 12 月伊斯兰共和国宪法颁定；在评价霍梅尼主义的本质及其世界影响方面，也难以做到客观公正，大可商榷。

三、中心概念辨析

从第二次世界大战结束到 20 世纪 60 年代末，当民族解放运动浪潮席卷伊斯兰世界时，穆斯林聚集在民族主义这一世俗的战斗大旗之下，先后推翻了西方的殖民统治，建立起一个个民族独立国家，而在这一进程中，伊斯兰教并没有发挥多少突出作用，以至于许多人认为，伊斯兰教已经衰落了。伊斯兰历史学家希沙姆·沙拉比 1966 年写道：“在当代阿拉伯世界，伊斯兰教已经完全被忽略了。”^④然而，这种境况不久就出现了转变，到 70 年代后期，在个人信仰、社会生活、国家政

^① Edgar O'Ballance, *Islamic Fundamentalist Terrorism, 1979-1995: the Iranian Connection*, New York, 1997; Shireen T. Hunter, *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?*, Westport, Conn.: Praeger, 1998.

^② 参见 John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University Press, 1995.

^③ 参见 Fred Halliday, *Two Hours That Shook the World: September 11, 2001: Causes and Consequences*, London, 2002; Geneive Abdo, *Answering Only to God: Faith and Freedom in Twenty-first-century Iran*, New York, 2003.

^④ 转引自肖宪著：《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》，中国社会科学出版社 1994 年版，第 18 页。

治、国际关系等各个领域,伊斯兰成为了伊斯兰世界的主旋律。

在个人信仰方面,19世纪末以来,随着西方意识形态和生活方式的不断渗入,以及现代民族国家的建立,越来越多的穆斯林接受了世俗化的生活方式,宗教观念逐渐淡漠。一位美国学者根据观察到的事实这样写道:“受过教育的人们对莱麦丹(斋月)斋戒的态度随便,他们……极少礼拜,也极少去清真寺,尽管他们还坚定地自称为穆斯林,但在很大程度上已放弃了伊斯兰教,不再让其作为支配自己生活的力量。他们在文化上是穆斯林,但不是虔诚的信徒”^①。

正当人们对穆斯林的宗教信仰日益怀疑之时,情况却从20世纪60年代末开始发生了戏剧性的变化。在许多伊斯兰国家,穆斯林的宗教信仰重新虔诚起来,越来越多的穆斯林不仅积极参加宗教活动,自觉履行宗教义务和仪式,而且在日常生活中也日益主张“净化”生活方式,回归传统,反对、抵制各种“伤风败俗”的娱乐活动。在某些伊斯兰国家,穿戴传统的伊斯兰服饰甚至一度成为时尚和风潮。一位西方观察家描写1982年自己在埃及的见闻时写道:“10年前在开罗街头很少能见到戴面纱的妇女,而今天却比比皆是”^②。与此同时,伊斯兰教的发展和传播在60—70年代达到了一个高潮,这同样印证了伊斯兰教信仰的复苏。1965年,全世界的穆斯林人口不足5亿,但到70年代末却猛增到了8亿多^③。最为突出的信仰复苏可能还是体现在朝觐活动上。据不完全统计,第二次世界大战前每年到麦加朝觐的穆斯林不足7万,1965年为23万,而此后出现了迅猛上升的势头,到70年代中期朝觐人数达到150万,1980年竟然突破了200万!

在社会生活领域,伊斯兰教的影响日益扩大,社会生活中的宗教气氛日益浓厚。在很多伊斯兰国家,不仅翻新修葺已有的清真寺,而且新建了更多的清真寺,以满足越来越多的穆斯林参加宗教仪式的需要。每到礼拜时刻,到处都可以看到跪着祈祷的人群,这种虔诚的宗教功课甚至已经影响到正常的生产经营活动,许多工厂、学校、商场、银行都要暂时停业,以便进行礼拜。伊斯兰教法(称为 Shari'a“沙里

① 转引自金宜久著:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第214页。

② Dilip Hiro, *Islamic Fundamentalism*, Paladin, 1988, p. 80.

③ 引自肖宪著:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,第31页。

亚”)重新得到重视^①,像伊朗、埃及等一些本已采用西方世俗法律的国家,又全面或部分恢复实行伊斯兰教法。文化教育方面,伊斯兰传统教育受到欢迎,在各级学校增设宗教教育课程,同时,世俗教育和西式文化活动越来越遭到抵制。在政府拨款和信徒捐赠的支持下,各类宗教团体和组织不断涌现,开展各种宣教活动。

在国家政治层面,一方面伊斯兰各国官方越来越多地利用伊斯兰教来争取穆斯林群众的支持,巩固自己的地位,从而掀起一股自上面下的“伊斯兰化”潮流。一时间,“伊斯兰”成了最时髦、最有魅力的政治名词,大家竞相向伊斯兰靠拢,有的国家在国名中加入“伊斯兰”的头衔;有的国家重申伊斯兰教是“国教”或“官方宗教”,规定国家元首或政府领导人必须是“虔诚的穆斯林”;还有的国家修改法律,加入部分伊斯兰法,或修改宪法,把伊斯兰法由原先仅作为宪法的“依据之一”,改为“主要依据”或“唯一依据”。各国政府制定内外政策时,也大量使用伊斯兰语言,以伊斯兰教为价值标准,并寻求宗教界的支持与合作。另一方面,各种反政府势力也频繁打出伊斯兰的旗帜和口号,攻击政府背离了伊斯兰教,在国内推行的世俗化、西方化和现代化破坏了伊斯兰传统,造成了社会的腐败堕落和贫富悬殊;还指责政府对外与无神论的东方集团或资本主义的西方集团相互勾结,同流合污。因此,他们称这样的政府是“非伊斯兰”的,其统治是不合法的,人民应该起来将其推翻,重新建立真正的伊斯兰政府。

这股伊斯兰潮流不仅极大改变了伊斯兰世界各国的政治、经济与社会状况,而且上升到外交层面,影响到伊斯兰各国的对外政策,成为当代国际关系领域的一个重要制约因素。各种国际性的

^① “沙里亚”原意为“通向水源地之路”,泛指“行为”、“道路”,特指“通向真主之路”。所谓沙里亚法即伊斯兰教法,乃是有关穆斯林的宗教、政治、家庭和个人生活法规的总称,其内容并非都是原来在经训中就规定了的,而是当时的哈里发帝国为适应其封建统治的需要而逐步完善,最终在中世纪定型的。该法的来源除根据《古兰经》及穆罕默德有关宗教生活、世俗生活和道德规范等方面的规定外,还沿用了阿拉伯贝都因人的古老观念、麦加地区的商业法、麦地那绿洲的土地法等,此外,随着早期哈里发国家的向外扩张,又吸收了被征服地区(罗马、波斯等)的习惯法、罗马行省法和犹太法等有关法规的内容,在帝国的长期发展中逐步加以完善、定型。它集诸法于一体,是每个虔诚穆斯林在宗教、道德、法律上必须恪守的一整套义务制度,亦称之为神圣法或天启法。参见《宗教词典》,上海辞书出版社1981年版,第449页。

泛伊斯兰组织频繁地举行会议、交流意见、协调立场,在当代国际事务中发挥着自己的作用。主要由伊斯兰国家构成的石油输出国组织(OPEC)在刚成立的20世纪60年代无所作为,但在70年代,已成为世界政治经济中一支举足轻重的力量。由于伊斯兰教在一些伊斯兰国家的影响和地位日益上升,这些国家在对外交往中也大量使用伊斯兰语言,从伊斯兰的角度来确定自己的基本立场。在有关伊斯兰或穆斯林的许多重大国际问题上,伊斯兰国家往往认为,这不仅是国家或民族利益之间的冲突,而且也是伊斯兰与非伊斯兰之间的冲突,因而能够采取比较协同一致的立场和政策。如在巴勒斯坦问题上,尽管各伊斯兰国家之间矛盾重重,目标不一,但支持巴勒斯坦穆斯林反对以色列犹太复国主义则始终是各国的共同立场。阿富汗战争期间,伊斯兰国家也都一致谴责苏联的侵略,支持阿富汗各派“圣战者”游击队的武装斗争。另外,在诸如土耳其-希腊、巴基斯坦-印度、索马里-埃塞俄比亚等一系列国际冲突中,伊斯兰国家也大多站在土、巴、索等国一边,反对非伊斯兰国家。

在非国家行为方面,一些激进伊斯兰组织对以美国为首的西方势力极为仇视,袭击西方国家的各种军事、民用设施,绑架、处死西方人质,爆炸、劫持飞机等恐怖事件层出不穷。这些伊斯兰极端分子的恐怖活动,不仅扰乱了这些地区的正常社会生活秩序,而且往往祸及无辜的穆斯林和第三国公民;不仅严重威胁到地区安全形势,而且影响了国际关系格局。美国前国务卿基辛格曾感叹道:“激进的伊斯兰原教旨主义……现已极大地冲击着美国(在海湾地区)的利益。我们必须正视这一现实”^①。

20世纪70年代末80年代初,在伊斯兰的核心区域中东地区发生了一系列震惊世界的重大事件:

1979年2月,伊朗发生政权更迭。什叶派宗教领袖霍梅尼领导了一场“伊斯兰革命”,推翻了当时美国在波斯湾最亲密的盟友伊朗巴列维政权,建立了当代第一个政教合一的国家——“伊朗伊斯兰共和国”,整个中东形势为之震撼。

^① James Bill, "Islamic Resurgence in the Persian Gulf", *Foreign Affairs*, Autumn 1984, p. 41.

1979年11月,在伊斯兰教圣地麦加,穆斯林心目中最神圣的麦加大清真寺被以乌泰比为首的一批宗教极端分子占领,他们自称马赫迪,宣称要净化伊斯兰社会,推翻沙特王室的腐败统治。沙特当局出动了大批军警,在其他伊斯兰国家特种部队的支援下,经过20多天的激烈战斗,付出惨重伤亡代价,才平息了这次动乱。

1979年12月,苏联入侵阿富汗,遭到阿富汗各派“圣战者”游击队的顽强抵抗。他们在艰苦的条件下,与强大的苏军展开了长达10年的“圣战”。

1980年9月,中东的两个伊斯兰大国伊朗和伊拉克之间爆发了一场具有浓厚宗教色彩的大规模战争,双方均竭尽全力,形成拉锯战,战况空前惨烈。

1981年10月,埃及在首都开罗东郊十月战争纪念碑前举行庆祝十月战争8周年的盛大阅兵式。当炮兵通过检阅台前时,几名“圣战者”成员冲出受阅队伍,用机枪扫射,正在阅兵的埃及总统萨达特当即中弹身亡。这些士兵声称他们杀死的是伊斯兰的叛徒,他们不能容忍萨达特与以色列的靖和行为。

1983年4月,在黎巴嫩首都贝鲁特,一辆装满炸药的卡车在美国驻黎巴嫩大使馆办事处被引爆,炸死69人,其中包括美国中央情报局几名高级官员。10月,什叶派极端分子分别驾驶一辆卡车自杀式冲进美国海军陆战队和法国伞兵部队驻地,分别造成美241名、法58名军人死亡,伤者更众。同年12月,美、法驻科威特使馆再次遭到类似袭击,死6人,伤70人。

……

伊斯兰世界所发生的这一系列重大事件深深震撼了世界,各国新闻界、政治界、学术界纷纷迅速展开了对此的报遭和研究。在我国也不例外,许多从事国际问题、宗教学、历史学研究的专家、学者从一开始就对其给予了密切的关注。自20世纪70年代后期以来,在各个国家出版的有关伊斯兰教的著作可谓汗牛充栋,报刊、电视、互联网络上的相关报道和文章更是连篇累牍,人们尝试着从各种角度来分析、解读这一现象。政治家、分析家、记者和学者们使用各种各样的名词来描述和称呼它,如“当代伊斯兰运动”、“伊斯兰复兴”、“伊斯兰的再

日论;它有经典(《古兰经》和圣训)^①,有一整套宗教仪式(五功),以及教职人员(乌里玛、毛拉等)。然而,伊斯兰教不仅像其他宗教一样确定了人与神之间的关系(即精神信仰),而且还规定了人与人之间的关系(即社会生活)。在理论上和早期伊斯兰实践中,伊斯兰社会没有宗教与世俗的区别,伊斯兰教本身就与社会生活的各个方面紧密相连,《古兰经》和圣训中很多内容就是指导穆斯林的日常生活的。对于真正的穆斯林来说,伊斯兰教不仅仅是一种精神信仰,而且是他们与生俱来的生活范式。因此,伊斯兰教不仅是一种宗教信仰,它还是一种价值观念,一套完整的社会、政治和法律制度,一种文化体系以及一种生活方式,也就是说,伊斯兰是由意识形态和社会实体组成的一个复杂的社会体系。

作为一种宗教,伊斯兰教与其他宗教相比有很多不同,主要体现为认主独一、两世兼重、族教混同、政教合一、教法至上,其中最突出的特征就是政治与宗教之间的紧密联系。伊斯兰教义认为,世间一切权力都属于真主,穆斯林必须服从真主,服从真主的使者穆罕默德,服从穆斯林中的权威者;所有穆斯林组成的乌玛就是国家^②,宗教领袖就是国家的领导人,伊斯兰教法就是国家的法律。这样,整个社会政治体系都建立在伊斯兰教教义基础之上。可以说,穆罕默德创立了伊斯兰教,同时,也创建了伊斯兰国家(当然不同于通常意义上的民族国家),在这样一个共同体内,政治和宗教是合为一体的,宗教即等于政治。

理解了伊斯兰教的教俗不分、政教合一的特点,我们就不难理解为什么会出现“伊斯兰复兴”的现象了。正是由于这一特殊性,每当伊斯兰世界出现社会危机或政治危机时,“伊斯兰复兴运动”便会作为一

^① 《古兰经》又译《可兰经》,是伊斯兰教的根本经典。“古兰”是阿拉伯文 Kuran/Qu-ran 的音译,意为“诵读”。伊斯兰教认为《古兰经》是安拉通过天使哲布勒伊降示给先知穆罕默德的启示。《古兰经》在第三任哈里发奥斯曼时期有了定本。“圣训”,阿拉伯语称“哈迪斯”(Hadith 意为“言论”)、“逊奈”(Sunnah,意为“行为”、“常道”),是穆罕默德传教过程中除传述《古兰经》之外的一切非启示性的言论、行为及其所默认的门弟子重要言行的总称,是地位仅次于《古兰经》的伊斯兰教经典。

^② 乌玛,阿拉伯文 Umma 的音译,意指由所有穆斯林组成的共同体,有人将其意译为穆斯林民族、国家、国度或社团。显然,乌玛的概念外延是超民族、超地域的,为了与通常意义上的民族等概念相区别,本文直接用“乌玛”这一音译,但在指由部分穆斯林组成的共同体时用“社团”这一概念,如“什叶派社团”。

族先后沦为基督教、资本主义欧洲的殖民地和半殖民地。正如巴基斯坦穆斯林历史学家赛义德·马茂德所说：“19世纪是伊斯兰教的昏暗时期。其间，所有的伊斯兰国家都已开始崩溃。西方与伊斯兰教之间的长期斗争，似乎已经以前者的胜利而告终。”^①

实际上，在四大哈里发之后，无论伊斯兰世界是统一的帝国还是分裂的各个王朝，也无论是兴盛还是衰落，伊斯兰教的社会地位已经发生了本质性的变化。“从王权与教权的关系上看，先知和四大哈里发时期，王权与教权是合二为一的；伍麦叶和阿拔斯王朝时期，理论上王权服从教权，实践上则是教权服从王权，哈里发只要在名义上承认伊斯兰教法的权威就可以为所欲为，不受任何约家”^②。

然而，近代以来伊斯兰世界处于西方殖民统治和剥削之下，伊斯兰各国积贫积弱，各地穆斯林饱受煎熬。他们既渴望摆脱外部控制而独立，又不满足于内部王公贵族的腐朽与堕落，在痛苦、迷惘、走投无路之际，唯有把希望寄托于信仰，乞灵于宗教的复兴来重铸往昔的辉煌。正是在这种思想文化的历史积淀基础上，产生了近代的伊斯兰复兴运动。

历史地看，伊斯兰复兴运动是近代以来伊斯兰社会的一种历史现象，时起时伏，几乎未曾中断。然而，伊斯兰复兴运动的内涵和重心则因时代的变迁而不同。近代初期，伊斯兰复兴运动实际上就是伊斯兰宗教复兴运动，进入近代中期以后，伊斯兰复兴运动的内涵不断变化和扩展，重心也在不断变动。

近代中期以前，伊斯兰复兴运动就是伊斯兰传统主义运动，其表现形态是伊斯兰传统主义对西方殖民主义的顽强抗争。当时，伊斯兰世界能够借以抗争的只能是宗教力量，领导权自然也为伊斯兰宗教领袖所掌握，他们认为只有恢复伊斯兰教法、回归伊斯兰传统，才能复兴伊斯兰社团，摆脱屈辱地位。其基本主张有两点：纯洁宗教信仰，恢复传统生活；推翻西方殖民统治，争取民族独立。这一时期的伊斯兰复兴运动主要包括阿拉伯半岛的瓦哈比运动（1703—1792年）、北非的

^① 转引自肖宪著：《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》，第4页。

^② 赛义德·马茂德著：《伊斯兰教简史》，吴云贵等译，中国社会科学出版社1985年版，第396页。

赛努西运动(1791—1859年)、苏丹的马赫迪运动(1844—1885年)以及阿富汗的抗英斗争等,但是这些伊斯兰传统主义运动都失败了。直到20世纪初,阿拉伯半岛的阿布杜·阿齐兹再次依靠瓦哈比教派,动员和组织民众反对奥斯曼帝国的统治,争取半岛的独立与统一。瓦哈比教派因此再度兴起,并最终确立该派在半岛大部分地区的统治地位,于1932年建立了政教联合、家族世袭统治的沙特阿拉伯王国,这是现代伊斯兰世界第一个伊斯兰传统主义国家。

在沙特阿拉伯,伊斯兰教及其经典构成了国家立法的主要源泉和政治统治的根本基础,伊斯兰教的上层人物积极参加或干预政府的决策,并在教育、司法等领域占据着相当重要的地位。显然,沙特王室与乌里玛、政治与宗教结成了某种既得利益的同盟,一方面,沙特王室保证乌里玛在政治与社会生活中的崇高地位,保证伊斯兰教和伊斯兰教法的正统性;另一方面,乌里玛则为王国的世袭统治、为王室推行的各种政策提供宗教合理性与合法性的保证。然而,在联盟的框架之下,我们应该看到,王室与乌里玛、政治与宗教之间的关系并不是平等的,实际上从一开始,宗教就只能处于从属地位。宗教界虽然控制着众多的宗教和社会机构,并通过这些机构对政治和社会进行监督,有的乌里玛甚至直接参加了政府,参与立法、行政、司法决策,然而,从总体看,宗教的作用是边缘性的,乌里玛的意见对王室政府也没有多大约束性,他们更多地只是对政府行为和已经形成的决策进行论证,为其提供合法性^①。

可见,尽管伊斯兰传统主义主张以伊斯兰法为立法基础,在社会生活中严格推行伊斯兰化,甚至国家最高当局也宣称自己是宗教领袖,要实行政教合一,但实际情况却是教界隶属于政府、配合政府,政府控制、利用宗教来推行实质上的政教分离,实现渐进的社会现代化,对外部世界特别是西方并不排斥。也就是说,伊斯兰传统主义尽管竭力宣扬宗教的地位,但它所要复兴的只是四大哈里发之后的那种教权服从于王权的政教联盟关系,而非先知和四大哈里发“黄金时代”的政教合一、以教代政。

^① Mordechai Abir, *Saudi Arabia in the Oil Era*, Croom Helm Ltd., 1988, p. 20.

西方殖民统治时期,在殖民主义者对伊斯兰世界进行军事征服、政治控制、经济盘剥的过程中,西方的意识形态、价值观念以及政治、法律制度也被输进了一些伊斯兰国家。与此同时,在与西方世界的不平等交往中,也有一些先进的穆斯林看到了西方的强大,认识到西方的思想文化和政治制度才是其强大根本之所在,主张学习和引进西方的文化、思想、制度,以替代传统的伊斯兰文化和社会制度,从而实现变革,振兴伊斯兰世界。慢慢地,伊斯兰世界开始产生了西方化、世俗化的观念、思潮和运动。

这样,在近现代交替时期,伊斯兰复兴运动的内涵有了划时代的发展:起源于西方的民族主义思想在伊斯兰世界开始广泛传播,伊斯兰世界出现了民族主义思潮。到20世纪前期,在反帝反殖的民族解放斗争中,民族主义成了伊斯兰世界最主要的政治思潮,伊斯兰教虽然也在这一进程中发挥了一些作用,但已退居次要地位。

在西方化、世俗化的民族主义道路上走得最快最远的国家是土耳其。凯末尔领导的民族资产阶级革命获得胜利,在原奥斯曼帝国的废墟上建立了土耳其共和国,随之推行了一系列世俗化改革,实行政教分离,如取消宗教基金部,关闭宗教学校,撤销宗教法庭,废除伊斯兰教法,代之以西式的民法、刑法和商法。1922年11月,大国民议会宣布废除素丹制,将素丹与哈里发两个职位分开,保留后者的宗教地位。1924年3月,议会废黜最后一任哈里发,并宣布取消在伊斯兰世界实行了1300多年的哈里发制度。1928年又进一步作出决定,从宪法中删除伊斯兰教为国教的规定。另外,土耳其共和国还进行了一系列社会习俗方面的改革,如禁止男子戴具有宗教色彩的红毡帽和女子戴面纱,改伊斯兰历法为公元历法,把休息日从星期五改为星期日,等等^①。1937年,包括共和主义、民族主义、平民主义、国家主义、世俗主义和改革主义六大原则的凯末尔主义被载入国家宪法。至此,近代以来一直作为伊斯兰世界中心的土耳其,竟演变成为伊斯兰世界世俗化和西方化程度最高的国家。政教彻底分离的土耳其共和国的成立是伊斯兰现代主义的第一个成果,是近代以来伊斯兰世界一场最彻底的

^① Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Society*, Cambridge University, 1988, pp. 608-610.

变革,从某种角度而言,也是促使现代伊斯兰原教旨主义产生的一个重要诱因。

与此同时,19世纪中叶到20世纪初,原先作为伊斯兰复兴运动唯一代表的伊斯兰传统主义运动内部开始发生分化,涌现出一批新的思想家和思想流派,主要包括:以哲马路丁·阿富汗尼为代表的泛伊斯兰主义者,以穆罕默德·阿布杜和赛义德·阿赫默德汗为代表的伊斯兰现代主义者,以拉希德·里达为代表的“萨拉菲亚”(意为“复古”或“先辈”)运动提倡者。他们希望通过改革,重新恢复伊斯兰的活力,挽救伊斯兰世界的危亡。

哲马路丁·阿富汗尼(1839—1897)出生于伊朗,曾在印度、阿富汗、埃及、土耳其等国游学和从事政治活动,一生致力于泛伊斯兰主义的宣传鼓动。青年时代的什叶派环境,以及后来游历生涯中对逊尼派社会的了解,使得阿富汗尼高度重视穆斯林的团结。他认识到:“整个伊斯兰世界,而不仅仅是它的这一部分或者那一部分,都已受到了强大的、咄咄逼人的西方势力的威胁。”由于西方力量如此强大,分裂的伊斯兰世界难以与之抗衡;要想求得伊斯兰世界的生存和振兴,穆斯林就不能再使自己被分割为一个个孤立的“民族”或“国家”,而应该联合起来,组成一个统一实体。因此,他呼吁:“全世界穆斯林,联合起来!”^①他还强调,穆斯林必须适应时代,学习和借鉴西方先进科学技术文化:“时代并不是停滞不前的,穆斯林必须把这点看作是他们教义中富有生机的原则。政治体制、社会思想和智力的表现形式,必须随着时代的变化而变化。穆斯林必须有鉴别地接受一切有益的东西,摒弃他们所厌恶的、对他们不利的东西”^②。阿富汗尼被认为是近代第一位伟大的伊斯兰思想家和政治家,其泛伊斯兰主义的主张和活动,对近现代伊斯兰教的发展产生了极大的影响。

穆罕默德·阿布杜(1849—1905)是阿富汗尼的学生,出生于埃及,曾任教于艾资哈尔大学,后任全埃及大穆夫提。在阿富汗尼的影响下,阿布杜开始寻找伊斯兰思想与西方思想结合的道路,系统地提

^① Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam*, Oxford University Press, 1990, pp. 13-18.

^② 赛义德·马茂德:《伊斯兰教简史》,吴云贵等译,中国社会科学出版社1985年版,第600页。

思想准备,而现代伊斯兰复兴运动的实践,除了土耳其的现代主义世俗化改革之外,最重要的就是同样出现于20世纪20年代的埃及“穆斯林兄弟会”的建立。

穆斯林兄弟会的创建者哈桑·班纳(1905—1949)是一名虔诚的穆斯林,对处于英国殖民统治之下埃及社会的“世风日下”深感不安。在他看来,伊斯兰教日益受到西方生活方式和思想观念的侵蚀,伊斯兰社会已经面临严重的社会危机,因此他号召穆斯林不分教派和政治倾向来复兴伊斯兰社会。他的政治思想主要包括这样一些内容:第一,伊斯兰教的全面性。他说:“伊斯兰具有广阔的意义,它不同于人们的狭隘理解,因为我们相信,伊斯兰无所不包,它涉及生活的一切方面。”第二,强调伊斯兰教的原旨教义。班纳认为,伊斯兰只来自两个最根本的源泉,即《古兰经》和圣训,并认为伊斯兰教适用于一切时间和一切地点。他在演说中说到:“伊斯兰制度应用最初的源泉来浇灌……我们要站在先知们的立场上,避免用与真主不同的标准来要求我们自己。”第三,坚持伊斯兰教的统一性和哈里发制度。班纳说,“所有的穆斯林是一个民族,伊斯兰祖国是一个国家”,“哈里发是伊斯兰统一的象征,是伊斯兰各族相互联系的标志。这是伊斯兰教的礼仪,所有穆斯林都要尊重它。”^①

1928年班纳建立了“穆斯林兄弟会”(这个名称取自《古兰经》中“穆斯林皆兄弟”的箴言)。穆斯林兄弟会成立后,其主张迎合了埃及社会尤其是中下层民众对现实不满的心理,其开展的宣传、教育、救济等活动深受普通民众欢迎,因而组织系统发展很快,到30年代已成为埃及最大的社会组织,40年代后期,成员约达50万人,数千个分会遍布埃及社会各个基层,还先后在叙利亚、约旦、巴勒斯坦、苏丹等地建立了组织网络。它不仅拥有自己的武装,而且还经营着自己的工厂、公司、学校和医院。穆斯林兄弟会力量的迅速壮大和实行社会伊斯兰化的要求引起了王室和政府的不安。1949年和1954年,埃及政府两度大规模镇压穆斯林兄弟会,取缔兄弟会组织,禁止其一切活动,哈桑·班纳本人也于1949年2月在开罗被政府特工暗杀。

^① 肖宪:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,第12—13页。

此后直到 20 世纪 70 年代初,穆斯林兄弟会受到埃及官方的打压而处于地下状态,但其活动并没有停止,其影响也在埃及社会中进一步扩大,并广泛地传播到伊斯兰世界其他地方,对伊斯兰复兴运动的全面兴起产生了重大深远的影响。埃及穆斯林兄弟会的成立,标志着现代伊斯兰原教旨主义运动的开端。穆斯林兄弟会的影响遍及伊斯兰世界,成为当代伊斯兰原教旨主义运动的火车头和主力军,推动了当代伊斯兰复兴运动。

第二次世界大战结束后,伊斯兰国家的人民在民族主义者领导下,为争取民族的独立解放、实现国家的振兴强盛而不懈奋斗。实现独立后,伊斯兰世界纷纷成立世俗的民族主义政府,致力于发展民族经济和民族文化,其政治、法律制度基本上是按照西方世俗民族国家模式建立的,伊斯兰教在国家政治生活中的影响进一步下降。在一些世俗化发展较快的国家中,如土耳其、伊朗、叙利亚、埃及等国,伊斯兰教基本上已脱离了政治,成为信徒的私事。这样,由土耳其革命所开创的世俗民族主义,在战后进一步演化、丰富为伊斯兰现代主义。以世俗民族主义为核心的伊斯兰现代主义运动在这一时期得到了蓬勃的发展,于 60 年代初达到了顶峰,在伊斯兰复兴运动中处于主导地位。

相反,这一时期伊斯兰传统主义运动则停滞不前,由近代伊斯兰复兴运动的主干降为分枝,仅仅局限于阿拉伯半岛。

同样,由于世俗民族主义主导着当时伊斯兰世界的潮流,得到穆斯林的广泛支持和追随,伊斯兰原教旨主义运动因而始终处于受压抑的状态,没有机会伸张。直到 60—70 年代,由于伊斯兰世界不仅从外部受到东西方大国的控制和渗透,而且内部世俗化、西方化的趋势也在迅速发展,各国在面临失去自身伊斯兰特征危险的同时,民族主义政权的内政外交却屡遭挫折。在这种情况下,斗争性更强、更富于政治色彩的伊斯兰原教旨主义便在各 国传播开来。由于原教旨主义更能表达中下层穆斯林群众的愿望,也似乎更能满足他们希望改变现实的要求,因而吸引了大批的支持者和追随者,逐渐成为当代伊斯兰复兴运动的一大支柱。

从近现代伊斯兰复兴运动的历史来看,伊斯兰原教旨主义是在伊斯兰传统主义难以承担复兴伊斯兰世界历史使命的情况下,寻求改变

现状的一种选择。可以说,伊斯兰原教旨主义的产生本身就是对伊斯兰传统主义的一种否定,它认为宗教附属于政治的政教联合模式不可能解决穆斯林社会当前的问题,只有彻底恢复神权至上的政教合一制度,才能迎接时代的挑战。可见,伊斯兰原教旨主义虽然在复兴宗教、纯洁信仰方面与传统主义一脉相承,但在社会政治模式的主张上则大相径庭。因此,伊斯兰原教旨主义与传统主义两者之间在理念上是一种传承与否定的关系,在实践中既有合作更有斗争。

伊斯兰原教旨主义与伊斯兰现代主义的关系则是互不相容、根本对立。伊斯兰原教旨主义以推翻世俗政权、建立政教一体的伊斯兰神权政治、彻底清除西方影响为己任;而伊斯兰现代主义者则坚持:实行“政教分离”,学习、借鉴西方模式,建立现代社会制度,是振兴伊斯兰教、伊斯兰民族和伊斯兰国家的历史必由之路。综合来看,伊斯兰原教旨主义与伊斯兰现代主义、尤其是世俗民族主义之间的分歧主要集中在以下三个方面^①。

第一,民族主义还是乌玛主义。

关于民族的概念,斯大林当年在《马克思主义和民族问题》一文中提出:“民族是人们在历史上形成的一个具有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”^②按照这一定义,民族并不是自古就有的,也不是永世长存的,而是人类社会发展到一定历史阶段的产物,而且其内涵在历史进程中是不断演变的。民族发展到后来与国家紧密相连,出现了民族国家,主要是由于民族主义的产生。什么是民族主义?按照马克思和列宁等人的论述,民族主义是一种狭隘的民族意识,是一种对自己民族的偏爱。从本质上讲,民族主义是资产阶级民族观的核心,作为一种历史现象,它会随着社会的发展和进步而逐步消亡^③。汉斯·科恩认为,民族主义是一种心理状态,即个人对民族政权的忠诚高于一切。这种心理状态是同生养他的土地、本地的传统以及在这块土地上建立起来

^① 以下本文对两者分歧的三点分析参考了王锁芳“埃及伊斯兰原教旨主义向世俗民族国家观念的挑战”一文的相关内容,该文载《亚非研究》,第7辑,第256—276页。

^② 《斯大林全集》第2卷,第294页。

^③ 《马克思恩格斯全集》第1卷,第270页;《列宁全集》第22卷,第319页。

的权威等等联系在一起^①。在马克斯·韦伯看来,民族主义是“一种情感的共同契约,它的适当表现是愿意形成一个自己的国家,因此它一般有助于这样的国家的诞生”^②。也有人认为,“民族主义并不是简单地指民族情感,而是指旨在促进社会生活的一体化,并通过群众动员来决定现代国家政治发展的意识形态和社会运动。”^③尽管对民族主义的内涵意见不一,但人们普遍同意,民族主义是一种世俗主义的意识形态,它认为构成一个民族的主要因素是共同历史、文化、语言和血缘、地域联系,而宗教并不被看作是构成民族的主要因素。民族主义的最高目标是争取民族独立,建立并保持具有一定地域范围的民族国家;其最高原则是维护民族国家的主权与利益。可以说,民族国家是民族主义运动的最终结果,又是民族主义思想的物质载体。从世界历史上看,世俗民族国家发源于中世纪晚期的欧洲,成熟于近代资产阶级革命之后,伴随着殖民主义和帝国主义的侵略扩张而遍布全球。

这种民族主义思想在伊斯兰信仰中却难以找寻。虽然伊斯兰经典本身也承认民族的存在,如《古兰经》中就有这样的语句:“我每派遣一个使者,总是用那个民族的语言,以便向他们阐述分明”(14:4),但《古兰经》中对于人类共同体的描述使用更多的却是乌玛这个词汇。乌玛这一概念最简单的定义是“被派遣了先知的特定人群”,但是,“《古兰经》中出现乌玛一词的段落变化很大,很难对其含义加以精确限定。然而,基本可以确定,它通常是指道德的、语言的或宗教的社团,人们都是神的救赎计划的对象。”^④因此,可以说,乌玛指的是一个具有统一信仰和行为方式的人类群体,也就是全体穆斯林构成的共同体,联系这一共同体的纽带,既不是血缘关系,也不是语言或地域关系,更不是民族关系,而是共同的伊斯兰宗教文化属性。

从历史上看,伊斯兰追求的目标不是要建立基于民族主义基础上的民族国家,而是建立基于宗教信仰基础之上、由所有信徒组成的乌

① Hans Kohn, *Nationalism: Its Meaning and History*, New York, 1961, pp. 1-8.

② 引自宁骚:《民族与国家》,北京大学出版社1995年版,第88页。

③ C. Tilly, *European Revolution 1492-1992*, Oxford University Press, 1993, p. 47.

④ 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 68.

玛,可以称之为乌玛主义。穆罕默德初创伊斯兰之时,伊斯兰还局限于阿拉伯半岛,乌玛的基本成员是阿拉伯人,虽然也有少数其他民族或种族的成员,但信徒之间无论种族、血统、贫贱,在教义上一律平等,正如穆罕默德在最后一次朝觐演讲中所训导的:“众人啊!静听我的话,而且紧记在心。须知每个穆斯林都是其他任何穆斯林的兄弟,现在你们都是同胞。”^①穆罕默德所创立的乌玛从此成为穆斯林心目中理想的共同体组织模式。

穆罕默德去世后,依托阿拉伯帝国的不断开拓扩张,伊斯兰教得以迅速传播到亚非欧三大洲的广大地区,穆斯林乌玛变得空前庞大,囊括了众多民族和国家。为了维持对这一庞大穆斯林共同体的有效统治,无论是阿拉伯哈里发还是奥斯曼素丹,都不断宣扬伊斯兰教的统一性,强化穆斯林共同体宗教信仰的共同属性,阉割帝国之内各民族自身的文化传统和独有特性。渐渐地,在穆斯林的意识里,宗教信仰的一致性压倒了自身民族文化传统的独特性。这样,与中世纪欧洲民族意识和民族主义运动日渐高涨的趋势相反,在伊斯兰世界,民族意识和民族主义运动则越来越趋于泯灭。

近代以来,伊斯兰世界风光不再。正是在这种内外交困的窘境中,民族主义从19世纪开始传入伊斯兰世界后,伊斯兰现代主义者接受了这种源自西方的世俗意识形态,追求民族国家的独立自强。20世纪,民族主义在伊斯兰世界占有主导地位,在反对西方侵略和殖民主义统治方面发挥过突出作用。但是,现代的民族国家概念,无论是建立在民族的、语言的还是地域的标准上,同伊斯兰的乌玛观念总是难以完全吻合。在伊斯兰原教旨主义者看来,民族主义思想是西方的特洛伊木马,其目的就是破坏伊斯兰的统一。他们强调宗教信仰高于民族传统,反对民族国家,提倡建立跨越民族和国家界限的穆斯林共同体——乌玛。比如印度“穆斯林促进会”创建者毛杜迪一直反对世俗民族主义,反对建立单独的印度穆斯林国家。在他看来,西方的思想文化比它的殖民统治更危险,民族主义是一种最危险的非伊斯兰思想,因为民族主义只是把伊斯兰作为一种文化遗产和民族身份,而不

^① 转引自希提著:《阿拉伯通史》,马坚译,商务印书馆1979年版,第140页。

是一种必须实行的基本原则。他认为,穆斯林应该为建立乌玛而不是一个有地域限制的民族国家而奋斗^①。

伊斯兰原教旨主义反对民族主义,反对建立世俗民族国家,进而反对由世俗民族国家构成的现有国际政治体系,主张以乌玛取代民族国家,建立统一的伊斯兰世界体系。由于信仰乌玛主义、排斥民族主义,伊斯兰原教旨主义在本质上是一种跨越国家界限的世界主义或普世主义,它最终追求的不仅仅是一国或一地区之内的政治革命,更是一场涵括全球穆斯林的世界革命。正因为如此,伊斯兰革命胜利之后,霍梅尼主义主导下的伊朗伊斯兰共和国输出革命也就顺理成章了。

第二,人民主权还是真主权。

主权是国家理论、国际法理论以及国际关系中的一个核心概念,如同民族主义一样,这一概念乃是欧洲历史发展的产物。一般而言,在中世纪封建时期,欧洲各国政治上的统治者或被统治者均是上帝的子民,基督教会成为凌驾于整个欧洲社会之上的统一权威,因而这一时期的欧洲各国都不能被视为具有现代意义的主权国家。到16世纪,文艺复兴和宗教改革使得教会权威日渐衰微,世俗的绝对王权趁势崛起。“三十年战争”之后所签署的“威斯特伐利亚条约”确认了至高无上的国家主权,欧洲形成了一个由主权国家构成的国际关系体系。从理论上来说,最先提出系统主权学说的是法国思想家让·博丹(1530—1596)。他认为主权既是国家最高的和绝对的权力,也是永久的和不可转移的权力;主权是国家最本质的特征,没有主权就不成其为国家。由于博丹赞成中央集权的君主专制政体,所以他认为国家主权应掌握在君主手中,此即所谓君主主权论^②。两个世纪后,启蒙思想家卢梭(1712—1778)在其名著《社会契约论》中提出了人民主权理论。他认为人民主权是公意的运用和体现,公意是一个社会中大多数人的意志,不是某一个人的意志^③。人民主权作为对君主主权的否定批判,是近代资本主义发展的产物,它强调主权存在于全体人民,国家

① Edward Mortimer, *Faith and Power: The Politics of Islam*, New York: Vintage Books, 1982, pp. 200-202.

② 岳麟章:《从马基雅维利到尼采:西方近代政治思想史》,陕西人民出版社1989年版,第20—21页。

③ 同上书,第140—143页。

只是契约的产物,其所有的合法性均来自于人民。此后,随着资产阶级革命的开展,人民主权理念在欧美得以确立,并逐渐传播到世界各地。人民主权已经成为当今世俗民族国家的国家最高权力,也是其他一切国家权力的源头。

在伊斯兰世界,主权观念和实践的演变则与欧洲不尽相同。作为真主降示的经典,《古兰经》在穆斯林心目中无疑具有至高无上的地位,它明确宣示:“天地万物,都对安拉赞誉,他尊贵崇高,明哲精细。他拥有执掌天地的权力,他能使人生存,能使人死亡,他对万事具有威力。他前无始,后无终,显著表露,隐微奥秘,他对万事深知尽悉。他在6天内创造了天和地,拥有最高权力”。(57:2—4)可见,在经典伊斯兰教义中,真主拥有最高权力,如果套用西方的主权概念,可以称之为真主主权。

穆罕默德时期,作为穆斯林乌玛的创立者,他享有对乌玛的一切政教统治权;而他又是真主所派遣的先知,他的最高统治权也就体现了《古兰经》所宣示的真主主权。四大哈里发时期,除了先知的身份以外,哈里发继承了穆罕默德的所有法律地位,也保持了伊斯兰教的正统精神,因而延续了真主主权的最高地位。四大哈里发之后,伍麦叶和阿拔斯王朝统治时期,哈里发蜕变为大权独揽、专制独裁的世袭帝王,伊斯兰教法沦为王权的统治工具。此后,各个伊斯兰帝国或王朝仅仅在理论上或口头上尊崇真主主权,而实际上奉行的却是世俗的君主主权。

近现代之交,西方人民主权理念开始在伊斯兰世界传播。随着世俗民族主义运动的进展,土耳其、埃及等伊斯兰国家开始宣示人民主权为立国之本。1923年4月19日颁布的埃及第一部宪法以比利时宪法为蓝本,它是以“人民的名义”而不是以“真主的名义”制定和通过的。宪法本着“人民是国家最高权力源泉的精神”,规定埃及实行君主立宪制、多党选举制、议会代表制和内阁负责制等^①。人民主权的明确宣示,是对伊斯兰传统真主主权观念的彻底否定。

针对四大哈里发之后伊斯兰世界对真主主权的背离和近现代以来西方思想对伊斯兰传统主权观念的冲击,伊斯兰原教旨主义者呼吁穆斯林正本清源,回归正统。哈桑·班纳一再宣扬穆斯林兄弟会的口

^① 纳忠:《埃及近现代简史》,三联书店1963年版,第194页。

号：“《古兰经》是我们的宪法，先知是我们的向导，为真主的光荣而殉教是我们最伟大的理想”^①。他强调必须恢复真主的正道，“沙里亚必须成为人生各个领域法律的渊源——不论是社会的、政治的或经济的”^②。兄弟会后期的重要领袖赛义德·库特布则更进一步，明确提出了真主主权理论。他认为，近代伊斯兰社会由于接受了西方的思想观念，导致世俗民族国家的建立，从而偏离和背叛了伊斯兰的轨道，因此“我们今天仍然处在伊斯兰教创立前的那种蒙昧（‘贾希利耶’Jahiliyyah）时代”，要去除蒙昧状态，就必须恢复真主的主权和统治权（“哈基米亚”Hakimiyyah）。在库特布看来，主权首先源自真主，“万物非主，唯有真主”的意思就是全部主权仅属于真主，包括国家的立法权、司法权、新政权，以及对宇宙万物的“绝对主权”，人类只有“相对主权”，即按照真主意志行事的权力^③。毛杜迪也认为，主权并不属于人民，人民只是真主的“摄政”，而统治者不过是“副摄政”。穆斯林生活的所有方面都应受真主的管辖，没有什么个人成私人的领域^④。

第三，政教分离还是政教合一。

政教分离作为现代政治文明的一个重要标志，也是伴随着欧洲民族国家的形成而逐渐确立的。自公元3世纪基督教成为罗马帝国国教以后，在整个中世纪，基督教长期占据欧洲宗教生活和世俗生活的绝对统治地位，宗教与政治紧密相连，罗马教皇不仅是精神领袖，还扮演着政治首脑的角色。文艺复兴和宗教改革运动之后，西欧各国民族意识逐渐觉醒，民族主义运动日益高涨。在民族国家逐渐形成的进程中，教会的政治权威被彻底打倒，欧洲国家得以实现国与教的分离。随着欧美各国资产阶级革命的完成，政教分离的观念日益普及。

政教分离作为一种社会政治制度，则首先确立于美国。1791年通过的美国宪法第一修正案中明确规定：“国会不得制订设立宗教或者限制其自由实践的法律”，从而确立了处理政教关系问题的基本原则：

① 吴云贵、周燮藩：《近现代伊斯兰教思潮与运动》，社会科学文献出版社2000年版，第342页。

② Dilip Hiro, *Holy Wars: The Rise of Islamic Fundamentalism*, New York, 1989, p. 65.

③ 吴云贵、周燮藩：《近现代伊斯兰教思潮与运动》，第359页。

④ Rafiuddin Ahmad, "Redefining Muslim Identity in South Asia: The Transformation of the Jama'at-i-Islami", M. E. Marty and R. S. Appleby, ed., *Accounting for Fundamentalisms*, Chicago: University of Chicago, 1994, pp. 671-672.

政教分离和宗教自由。此后,欧美各国普遍确立了政教分离的政治制度,这一观念也逐渐成为世俗民族国家公认的一项社会准则。

伊斯兰世界也经历过类似的从政教合一到政教分离的历史过程。在穆罕默德和四大哈里发时期,联结穆斯林乌玛的纽带是伊渐兰,这样的乌玛是一种宗教、政治、经济、军事的混合共同体,而穆罕默德和其后的哈里发作为真主主权的体现者,全面掌管着宗教、经济、政治、军事等共同体的一切大权。但在四大哈里发之后,虽仍然保留着哈里发的最高统治者之职,但无论作为统一的帝国,还是各个分裂的王朝,哈里发在穆斯林共同体中已演变为世袭的帝王,他们仅仅是名义上的宗教领袖,宗教也只是维持其世俗统治的一个工具,宗教事务主要由教职人员和宗教学者来处理。从这个角度来看,在四大哈里发之后,伊斯兰世界实际上已经开始政教分离。进入现代,随着西方思想文化的传播,政教分离日益明确。20世纪20年代,在取得资产阶级革命胜利之后,几个世纪以来处于伊斯兰世界中心地位的土耳其,先是推行世俗化改革,削弱宗教在诸多社会领域中的特权,继而将素丹与哈里发职位分离,最终废除哈里发制,从而在政治制度上彻底实现政教分离,这在伊渐兰世界引起了强烈反响。

与伊斯兰现代主义政教分离的理念相反,伊斯兰原教旨主义着眼于全面恢复早期伊斯兰社会的理想状态,强调伊斯兰的全面性,主张政教合一。哈桑·班纳曾言:“我们相信伊斯兰教法和教导是全面的,它包括了人们今世和来世的一切事务。……伊斯兰是意识形态也是礼拜,是家庭也是民族,是宗教也是国家,是精神也是行动,是经书也是利剑。两个方面是不可分割的。”^①这段话将伊斯兰的政治性和人世性表达得淋漓尽致。为了实现伊斯兰的全面性,哈桑·班纳为穆斯林兄弟会所拟订的基本纲领是,“在现代社会中重建哈里发制度,重建政教合一的神权政体”^②。

基于以上分歧,伊斯兰原教旨主义和以民族主义为核心的伊斯兰

^① W. Wenner, “Modern Islamic Reform Movement: The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt”, Yonah Alexander, ed., *Middle East Terrorism*, New York: G. K. Hall & Co., 1994, p. 177.

^② 金宜久:《伊斯兰教史》,中国社会科学出版社1990年版,第485页。

现代主义这两种截然对立的意识形态,实际上主张的是两条政治道路、两种政治前途、两种社会制度。在伊斯兰复兴运动中,原教旨主义与现代主义的分野是非常明显的,前者要建立“真正”的伊斯兰国家和社会,后者希望维持现存体系,通过改革来加强力量,以求发展。两者都以伊斯兰为旗帜,以振兴伊斯兰为目的,途径却截然不同。

伊斯兰现代主义运动在伊斯兰各国由各种世俗民族主义政党所领导,其中许多政党曾经标榜奉行社会主义,如纳赛尔的阿拉伯社会主义、阿拉伯社会复兴党的社会主义、布迈丁的社会主义、卡扎菲的伊斯兰社会主义等等,它们建立的政权都是政教分离的世俗政权,目前领导着伊斯兰世界的大多数国家,而这些伊斯兰国家的世俗政权正是伊斯兰原教旨主义运动所要推翻的对象。也就是说,伊斯兰世界的伊斯兰原教旨主义与伊斯兰现代主义处于一种相互竞争、相互敌对的状态,是一种颠覆与反颠覆、镇压与反抗的关系,两者之间的激烈斗争,构成了当今伊斯兰世界的主要矛盾。

还有一股推动当代伊斯兰复兴运动高涨的思潮,即“泛伊斯兰主义”。无论官方还是民间,它是伊斯兰世界各国——世俗主义国家、伊斯兰原教旨主义国家和伊斯兰传统主义国家,以及持各种立场的宗教政治组织,基于共同的宗教信仰和宗教文化传统,而开展的一种国际集团性的联合与合作运动,以协调对国际问题的立场,反对新老殖民主义干涉和控制,促进伊斯兰国家的共同繁荣发展,维护伊斯兰教与伊斯兰世界的共同利益。官方泛伊斯兰主义的典型是1971年成立的“伊斯兰会议组织”,可以说是体现这个运动的一种世界性的组织形式。其成员现有57个国家和地区,在联合国享有观察员席位,每3年召开一次成员国首脑会议。这一组织由于政府首脑参与协商和决策,具有规模大、层次高、影响广的特点,但由于该组织兼容各种政治主张的国家,甚至是敌对的国家,所以组织松散,内部矛盾重重,斗争激烈,成了伊斯兰复兴运动内部的一个国际角斗场。民间的泛伊斯兰主义情形也是如此,无论伊斯兰传统主义、伊斯兰现代主义,还是伊斯兰原教旨主义,基本上都是赞同泛伊斯兰主义的。然而,由于这些思潮和运动的基本目标和根本立场截然不同,泛伊斯兰主义不过是他们宣传自己的主张、扩展自己力量的一种遮掩和手段罢了。所以,虽然泛伊

是一种第二层次的反应^①。无论伊斯兰原教旨主义是第一层次还是第二层次的反应,应该说,这种“挑战—反应”模式都认识到了伊斯兰原教旨主义的时代特征,也能够解释这一思潮和运动兴起的根源,但未能对它的宗教特性和政治倾向作出界定,因而难以区分它与其他伊斯兰政治思潮和运动的内在差别。

伊斯兰原教旨主义的内涵究竟为何?这需要我们分析概括一些代表性的伊斯兰原教旨主义思想家的理论主张。当代伊斯兰复兴运动中有影响的原教旨主义思想家和理论家,除了前而已经提到过的穆斯林兄弟会创始人哈桑·班纳外,还有巴基斯坦的阿布·阿拉·毛杜迪(1903—1979),埃及的赛义德·库特布(1906—1966),苏丹的哈桑·图拉比(1932—),以及伊朗的霍梅尼等人。

20世纪30年代,哈桑·班纳就提出,伊斯兰教具有很强的包容性,它无所不包,涉及生活的一切方面,而西方国家的文明不能给焦虑不安的人提供“最为狭窄的通往安宁与平静之途”,也难以给予人们精神上的安慰,“西方唯物质利益是重的生活所能向人类提供再保证的只是一种新的物质第一主义:罪恶、纵欲、酗酒、女人、喧闹的聚会,以及人们已逐渐爱上的惹人的诱惑。人类的欲望日甚一日:他们希望得到精神解脱,摧毁这种物质第一主义的牢狱和找到能呼吸到信任和安慰的空氣的空间。”^②为此,哈桑·班纳强调伊斯兰的原旨教义,主张恢复伊斯兰教的统一性和哈里发制度,并建立了穆斯林兄弟会,开创了现代伊斯兰原教旨主义运动。

40年代,传统伊斯兰教政治思想的集大成者毛杜迪坚信,“伊斯兰教作为一种政治体制、意识形态、社会制度和文化方式,它本身是自足的,它不需要任何来自外部的补充,而一切行为,包括关系到国家和民族生存的重大政治行为,皆须根据伊斯兰信仰做出选择”。在他看来,“个体生活中的自私性,就是社会中的民族主义。一个民族主义者自然是心胸狭窄、吝啬不堪的。”^③所以,他反对创立巴基斯坦穆斯林

^① James Piscatori, “Accounting for Islamic Fundamentalisms”, M. E. Marty and R. S. Appleby, ed., *Accounting for Fundamentalisms*, Chicago: University of Chicago, 1994, p. 361.

^② [美]凯马儿·H·卡尔帕特:《当代中东的政治和社会思想》,中国社会科学出版社1992年版,第147页。

^③ [英]G·H·詹森:《战斗的伊斯兰》,商务印书馆1983年版,第50页。

国家,而是要创建一个名副其实的伊斯兰国家、伊斯兰社会、伊斯兰秩序,在国家中以伊斯兰意识形态为指导思想,由精通经训的伊斯兰政治思想家来领导,严格按照伊斯兰教教法来治理。

20世纪50年代,赛义德·库特布高举原教旨主义旗帜,汲取以上两者的思想,提出了一套完整的、更富战斗性和号召力的原教旨主义理论。他认为,当代世界国家无一不处于“贾希利耶”(蒙昧状态)之中,无论是共产主义、法西斯主义、资本主义,还是当时流行于阿拉伯世界的民族主义、社会主义意识形态,都是“蒙昧”的,它们都出自人而不是出自真主,都是让人服从人,而不是服从真主。他认为,要革除这种蒙昧状态,就必须宣告真主独一无二的神性,建立真主的王国,重建真正的伊斯兰秩序:一个不受污染的、完全按照伊斯兰方式和标准而存在的社会,一块完全排除世俗主义、民族主义、爱国主义这类非伊斯兰影响的净土^①。

根据美国著名伊斯兰专家约翰·埃斯波希托的研究,班纳与毛杜迪等人的宗教政治主张主要包括以下7个方面,第一,伊斯兰教为个人和团体、国家和社会提供了全方位的意识形态;第二,作为真主启示的《古兰经》和圣训是穆斯林社会的基础;第三,以《古兰经》及先知的模范行动为基础的伊斯兰教法是穆斯林生活的神圣蓝本;第四,贯彻神的法律、重建真主权威是每个穆斯林必须忠实履行的使命;第五,穆斯林社会的虚弱与从属地位应归咎于穆斯林的不忠,他们偏离神启的道路而追随来自西方或东方——资本主义或马克思主义——世俗的、物质至上的意识形态和价值观;第六,要恢复穆斯林的荣誉、权力和统治就必须回归伊斯兰,重新贯彻真主的法则,并给国家与社会提供指导;第七,科学与技术的应用须以伊斯兰为指导,这样才能避免穆斯林社会的西方化和世俗化”^②。

到了80年代,哈桑·图拉比曾经从四方面对现代民族国家理论和实践予以责难:(1)伊斯兰国家不应走世俗化道路。认为伊斯兰国

^① 张铭:《现代化视野中的伊斯兰复兴运动》,中国社会科学出版社1999年版,第149页。

^② John L. Esposito, *the Islamic Threat: Myth or Reality?* New York: Oxford University Pr., 1995, pp. 122-123.

家既以“认主独一”宇宙观为政治哲学的基础,国家的公共生活自然是宗教属性的,因此世俗主义、宗教信仰与政治意识形态分离、国家政权与教会组织分离不符合穆斯林民族的传统,而是受西方影响的一种异化。(2)民族国家有悖于伊斯兰传统。认为国家既是由清一色的信仰者组成的共同体,当然也是超越民族性的政治实体,故此只能实行一种主义、一种忠诚,即忠于伊斯兰教、忠于真主;民族主义以对民族国家的忠诚代替对真主的忠诚,故不可取。(3)民族国家不是绝对的权力主体。宣称国家除具有行使职能所必需的某些权威外,国家本身还必须服从“真主之法度”这一更高级的法律权威。(4)民族国家不符合国家的原型。宣称穆斯林国家的原型是由穆罕默德亲自创立的族教一体、政教不分的乌玛,国家时兴时衰、时分时合,而乌玛所体现的伊斯兰精神永存^①。图拉比对现代民族主义的责难实际上反证了伊斯兰原教旨主义的主张。

伊斯兰原教旨主义是在“二战”后伊斯兰复兴的高涨时期崛起的,既以伊斯兰复兴为自身存在和活动的基础,同时,它又完全不同于一般的宗教复兴,而有着自身独特的要求、主张和表现,是在伊斯兰教的名义下为全面或部分地实现伊斯兰教法统治的一种政治主张。概括而言,伊斯兰原教旨主义在政治上主张主权绝对唯一属于真主,而不是“主权在民”,国家作为真主在大地上的“代治人”,应该全面无条件地实施真主赐予的伊斯兰教法,号召推翻一切世俗政权,建立符合、适应伊斯兰教法统治的“伊斯兰国家”,实现政教合一的神权体制;在社会生活中,以伊斯兰教法为衡量一切的标准,全面恢复和推行伊斯兰教法,净化宗教信仰,使社会生活全面伊斯兰化,实现社会公正、平等和正义;经济上,推行伊斯兰的经济思想和经济实践,反对西方的经济制度;法律上以伊斯兰教法替代受西方影响制订的法律,全面恢复伊斯兰刑罚;文化上反对西方化、世俗化的意识形态、生活方式和价值观念,加强伊斯兰宗教教育;在国际关系领域,主张宗教、民族、国家三位一体,信仰泛伊斯兰主义,倡导世界伊斯兰革命,反对资本主义、社会主义、犹太复国主义和民族主义,反对殖民主义和霸权主义,要求建立伊斯兰的世界秩序。

^① John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, Oxford University Pr., 1983, p. 241.

在伊斯兰原教旨主义看来,伊斯兰教是真主为全面组织和管理人类生活面创立的宗教,它“不像非宗教意识形态,这是一个指导并洞悉人们个人生活的每一个侧面,体察社会的社会体系、物质体系、精神体系、文化体系、政治体系、军事和经济体系的意识形态”^①。

这里,我们可以清楚地看出,伊斯兰原教旨主义所主张的并不是什么宗教,而是在当代伊斯兰复兴的社会条件下出现的一种政治主张,是一种要求推翻现存秩序的、革命的意识形态^②。早在1926年,年轻的毛杜迪(Abol Ala Mawdudi)就已经宣称:“伊斯兰是一种革命意识形态,是一种革命实践,其目标在于摧毁世界所有的社会秩序并从零开始重建……圣战(jihad‘吉哈德’)的本义是革命斗争。”^③

伊斯兰原教旨主义这一意识形态具有现代性与复古性、政治性和宗教性、保守性与激进性等多方面合一的特点。伊斯兰原教旨主义谋求在当代所有公共和私人生活中确立和重建伊斯兰价值标准,全面实现以伊斯兰教法为基础的国家法律和政治体制,在此基础上建立公正和发达的伊斯兰国家和伊斯兰社会,并在国家关系中强调伊斯兰秩序和影响。这一思潮代表着20世纪70年代以来伊斯兰世界民众强烈的变革要求,反映了他们对现存秩序的不满和反抗。伊斯兰原教旨主义运动正是在这一意识形态指导下,动员公众参与的政治运动。

伊斯兰原教旨主义者态度强硬,坚持伊斯兰全面性原则毫不让步,谁不接受他们的主张,就向谁宣战。哈桑·班纳就曾号召:“我们要向不支持伊斯兰,不走恢复伊斯兰统治和伊斯兰辉煌道路的一切政党和机构的领袖开战,宣布和他们进行永无和解的、毫不留情的斗争,直到安拉以真理援助我们和我们的民众取得胜利。安拉是最好的援助者”^④。所以,伊斯兰原教旨主义就其表现而言具有政治性、激进性、战斗性的特点,称其为“政治伊斯兰”、“宗教激进主义”、“战斗的伊斯兰”是有一定

① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,香港穆士林布道会1990年版,第13页。

② 关于意识形态概念有着多种解释,如马克思主义历来认为,意识形态有广义和狭义之分。狭义的意识形态指国家的、统治阶级的意识形态;广义的意识形态指特定的社会集团或共同体对自身社会地位和利益要求的自我意识和自觉表达。本文在下述意义上使用这一概念:意识形态是关于社会制度和生活方式的一种系统化了的观念体系,旨在解释世界和改造世界。

③ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 104.

④ 转引自陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第40—41页。

道理的。然而,这些概念只是代表了伊斯兰原教旨主义的某一方面的特征,而不能全面涵盖伊斯兰原教旨主义的立场和主张。

当代伊斯兰原教旨主义组织,不论是在野党、非法党,还是执政党、领导党,它们都具备上述共同的基本政治主张,也正是这些主张和立场决定了它们具有共同的政治性质和特征。

当然,由于伊斯兰教在教派和教义上的非统一性,以及各伊斯兰国家复杂的历史和现实背景,伊斯兰原教旨主义者,即使是同一国家的伊斯兰原教旨主义者也具有不尽相同的政治和社会要求。因此,伊斯兰原教旨主义不是一种观点一致、“放之四海而皆准”的意识形态,各国的伊斯兰原教旨主义运动更不是铁板一块的国际运动。实际上,当前各国伊斯兰原教旨主义者之间很少有全面而系统的联系,更不用说有统一的组织机构了。

然而,由于当代通讯和交通手段的高度发达,各国伊斯兰原教旨主义思想和人员之间的相互影响是不可避免的,联系也可能进一步加强。由于他们的根本目标一致,而他们目前所面临的问题也是相近的,因此,各国原教旨主义运动会以各种方式相互呼应,对伊斯兰社会和整个国际社会产生重大影响。从这一角度看,伊斯兰原教旨主义运动又是一种国际性运动。

原教旨主义者之间的重大区别可能更多地体现在他们为达到目的而选择的方法手段上。以暴力手段推翻现存体制还是在现行体制下求得逐渐的变化,这是原教旨主义者面临的一个主要抉择。参加还是抵制大选?进行合法的政治活动还是非法的政治斗争?在使用暴力手段时是否诉诸恐怖主义?是与西方保持联系还是与西方进行对抗?凡此种种,都是当代原教旨主义运动在国家和国际事务中所谓温和与激进的区别。当然,这种激进与温和的区分是相对的、暂时的。埃及穆斯林兄弟会的经历表明,温和与激进之间的界限是不稳定的,伊斯兰原教旨主义者为了达到目的,完全可能在不同的阶段采取不同的斗争策略和手段^①。

^① Rafiuddin Ahmed, "Redefining Muslim Identity in South Asia: The Transformation of the Jama'at-i-Islami", M. E. Marty and R. S. Appleby, ed., *Accounting for Fundamentalisms*, Chicago: University of Chicago, 1994, p. 669.

大体上,伊斯兰原教旨主义运动是一场没有统一模式的运动,在不同地区和国家,伊斯兰原教旨主义运动会以不同的方式出现。是走向革命还是趋向改良,这种运动前景的不可测性,大大增加了世人对它的关注。

有些学者反对使用伊斯兰原教旨主义这一概念,而主张用其他的名词来替换。例如,陈嘉厚先生在《现代伊斯兰主义》(该书为国家社会科学规划基金“八五”重点项目“伊斯兰原教旨主义”的项目研究成果)一书中提出,“关于‘伊斯兰原教旨主义’这个名称问题,大家都知道,这是西方的叫法,而且已经使用开来、几至家喻户晓。本书改用‘伊斯兰主义’一词,这是伊斯兰主义者自己使用的名称。为了区别当今世界上实际存在的两种伊斯兰主义,我们把沙特阿拉伯瓦哈比派的伊斯兰主义称为‘传统伊斯兰主义’,把以伊朗为代表的伊斯兰主义称为‘现代伊斯兰主义’。这现代伊斯兰主义才是现在西方所常说的‘伊斯兰原教旨主义’。”^①“我们这样做,一是为了较为准确、全面地反映这股宗教政治思潮的性质;二是为了避免在名称上带有倾向性;三是为了避免误解,因为许多人误以为‘伊斯兰教原教旨主义’就是‘伊斯兰恐怖主义’,以至于谈‘原’色变。”^②吴云贵先生在为曲洪博士所著的《当代中东政治伊斯兰:观察与思考》一书所作的“序”中表达了相似的观点^③,而著者本人提出,“政治伊斯兰”一词“在本书中是指具有政治思想倾向或与政治(国内政治、地区政治、国际政治)相关的伊斯兰宗教现象。显然这一泛称可以涵盖广泛而复杂的内容。为紧扣主题,本书采取了选择性的写法,以中东各国有代表性的‘宗教政治反对派’和‘宗教极端主义派别’的活动及其对社会政治生活所产生的影响为主要内容。”^④姑且不论该书在内容上实际就是在探讨中东的伊斯兰原教旨主义运动,就是该书所提出的“政治伊斯兰”的概念,其内涵也基本上相当于学界使用更为广泛的“伊斯兰复兴”或“伊斯兰主义”一词。

可以看出,一些学者之所以反对使用“伊斯兰原教旨主义”这一概

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,前言第18页。

② 同上书,正文第3页。

③ 曲洪:《当代中东政治伊斯兰:观察与思考》,中国社会科学出版社2001年版,序,第3页。

④ 同上书,前言,第7页。

念,一是出于避讳,避“西方”讳,避“恐怖主义”讳;二是担心概念的界定难以概括复杂的伊斯兰复兴运动。其实,原教旨主义一词不是源于伊斯兰文化背景这一点并不妨碍我们使用伊斯兰原教旨主义的概念,因为类似的“基督教原教旨主义”、“印度教原教旨主义”等概念也被应用到当代各种有关的宗教研究中,何况有很多类似的概念,如“泛伊斯兰主义”、“战斗的伊斯兰”,甚至“政治伊斯兰”也不是源于伊斯兰文化,同样被一些学者接受并运用。因此,只要我们在学术研究中尽可能客观地探讨伊斯兰原教旨主义这一意识形态的起源演变,就谈不上对伊斯兰教的侮慢。在现实社会中,一谈到恐怖主义就认为恐怖主义只存在于伊斯兰世界,专属于伊斯兰原教旨主义,这肯定与事实不符;反过来,认为伊斯兰世界只存在“圣战”,否认伊斯兰世界存在恐怖主义,否认某些伊斯兰原教旨主义组织和个人的恐怖主义行为,也是不合实际的。前文的讨论中,已经指出伊斯兰原教旨主义运动没有统一模式,有着种种保守与激进的差异,只有具体考察某些伊斯兰原教旨主义者所从事的恐怖主义活动,才能消除人们“谈‘原’色变”的误解。至于某些概念本身,如“政治伊斯兰”、“现代伊斯兰主义”、“战斗的伊斯兰”等,也不可能涵盖当前纷繁复杂的伊斯兰复兴现象,只能是选取某一横截面或竖剖面来考察它的各种构成。这些概念或是难以全面表达伊斯兰原教旨主义这一意识形态极其丰富的内在含义,或是难以同其他概念所表达的内容作明确的区分,虽然一些研究者试图对上述概念进行精确的划分,但他们的努力似乎是徒劳的,因为各国伊斯兰原教旨主义的具体目标和手段常常发生摆动,尽管这种摆动局限于一定的范围,但还是能轻易突破学者们划出的概念界限^①。问题的关键在于对概念要进行尽量周详的界定,而不是对各种名词本身的推敲,为概念而概念。鉴于“伊斯兰原教旨主义”一词已被国际学术界和媒体广泛运用,成为一个通用的概念,而当前又没有其他的概念完全等同于“伊斯兰原教旨主义”,可以对其进行替换,本文仍然使用“伊斯兰原教旨主义”这一名称。

^① Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, pp. 24-25.

第一章 巴列维王朝现代化的困境

一、前史简溯

伊朗古称波斯,1935年后改称伊朗^①。今日伊朗是西亚的一个多民族伊斯兰国家,全国人口近7000万,波斯人占66%,阿塞拜疆人占25%,库尔德人占5%,这是伊朗的三大主体民族,此外还有土库曼人、阿拉伯人、卢尔人、巴赫蒂亚尔人、俾路支人、亚美尼亚人等少数民族。自从公元652年阿拉伯人征服伊朗,伊朗人逐渐皈依伊斯兰教后,其传统宗教琐罗亚斯德教(Zoroastrian 亦称祆教、拜火教)^②被伊斯兰教所代替,开始了波斯伊斯兰化和伊斯兰波斯化的进程,伊朗的历史就和伊斯兰教紧紧联在了一起。今日伊朗人口中98.8%的居民信仰伊斯兰教,其中91%为什叶派,7.8%为逊尼派,其余1.2%的人分别信

① 伊朗国名源于公元前2000年代进入伊朗高原的雅利安人。雅利安意为“光明”、“高贵”,伊朗即“雅利安人的国家”之意。旧称波斯则源于雅利安人的一支波斯部落,波斯在亚述语中意为“边区”,在梵语和闪米特语中则有“马夫”、“骑士”之意,表明该部落为一游牧部落。由于赫赫有名的波斯大帝国为该部落建立,该部落的名称也就成了帝国的名称。1935年札萨·汗改国名波斯为伊朗。

② 公元前11世纪由琐罗亚斯德创立,其核心教义为“善恶二元论”,认为在世界出现之前就已存在善恶两大本源,善恶两界势不两立、长期斗争,最终善必将战胜恶。该教要求信徒遵循善思、善言、善行这三善原则,才能战胜邪恶,得享天堂。该教还特别强调对火的崇拜,将其作为善界神主马兹达光明与生命的象征。公元3世纪萨珊帝国建立后,琐罗亚斯德教成为国教。

仰祆教、基督教和犹太教^①。

伊斯兰教在632年穆罕默德去世后,因继承人问题而分裂为两大教派——逊尼派和什叶派^②。逊尼派承认艾布·伯克尔(632—634)、欧麦尔(634—644)、奥斯曼(644—656)和阿里(656—661)先后4任哈里发都是先知的合法继承人,什叶派则否认阿里之前的3位哈里发的合法性,认为他们都是篡权者,只有阿里及其与先知女儿法蒂玛的直系子孙才是合法的继承者和穆斯林的领袖。阿里被倭马亚王朝推翻、失去哈里发的职位后,什叶派便开始了抵制哈里发的斗争^③。

在皈依伊斯兰后的岁月里,伊朗人民在伊斯兰的旗帜下,进行了反抗外族占领和统治的斗争,到16世纪初,终于结束了外族统治和国家分裂的局面,建立了统一的萨法维王朝(1502—1722)。萨法维王朝的建立标志着以波斯人、阿塞拜疆人和库尔德人为主体的伊朗多民族共同体的形成,它以伊斯兰教什叶派教义为纽带、以融合了各种文化的波斯文化为基础,将各民族联合在伊朗这一统一的民族国家之内。1502年,伊斯玛仪一世加冕后,立即宣布十二伊玛目什叶派为国教,宣

^① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,商务印书馆2002年版,第5—6页;肖宪:《当代国际伊斯兰潮》,世界知识出版社1997年版,第55页。另据金宜久主编《当代伊斯兰教》,什叶派信徒约占伊朗穆斯林总数的95%~97%。其中,十二伊玛目派信徒约占85%(遵奉乌苏尔学派教法的占十二伊玛目信徒的80%,尊奉阿赫巴尔学派教法的约占15%~20%),谢赫派信徒占3%,巴哈派占8%,巴布派(埃捷尔派)占0.6%,裁德派(诺克塔维派)占0.36%,伊斯玛仪派占1.5%~1.9%。此外,还有阿里-伊拉希派,人数不足100万人。逊尼派信徒约占穆斯林总数的3%~5%,其中,60%遵奉沙斐仪学派教法,40%遵奉哈乃斐学派教法。见该书第40页。

^② “什叶派”(Shi'ah)意为“阿里党人”,即由阿里的族人及其追随者组成。680年,倭马亚军队于卡尔巴拉杀害阿里次子侯赛因后,围绕侯赛因殉难的种种主张和活动,成为什叶派建立的标志。该派认为阿里及其直系后裔是安拉指定的穆斯林领袖伊玛目,具有神性和不谬性。为了与什叶派相抗衡,那些自称是“逊奈与大众派”[简称“逊尼派”(Sunnite),意即“尊奉逊奈者”]的穆斯林主体,随即相应地组成自身的派别,主张穆斯林推选的4任哈里发的正统性和合法性。当这种最初出于政治原因导致的各个派别、尤其是占穆斯林绝大多数的逊尼派和什叶派基本定型后,伊斯兰教的宗教体制也就最终形成。在逊尼派接受“六大圣训集”为正统时,什叶派的圣训学家也相应地汇集本派的四大圣训集(“四圣书”),并以此排斥逊尼派圣训集的权威;逊尼派肯定四大教法学派颁行之教法为合法,什叶派的教法学家则制定了本派教法与之相抗衡;什叶派所强调的马赫迪教义和伊玛目教义,逊尼派虽受其一定的影响(如逊尼派内也有类似的马赫迪再世的思想),但终不能赞同什叶派关于伊玛目系安拉与人类之间的中介,以及伊玛目由安拉特选并具有神性(或半神性)以指导世人得教的教义。实际上,除了《古兰经》,两派在圣训、教法、教义等各个方面都有差别。参见金宜久主编:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第11—13页。

^③ [美]托马斯·李普受:《伊斯兰教与穆斯林世界》,新华出版社1985年版,第174页。

追随一位确认的权威并向其提供经济捐赠。

到 19 世纪中期, 乌里玛已经成为一支强大的力量: 他们是大土地所有者, 控制着瓦克夫; 某些乌里玛建立了自己的私人武装; 在一些城市他们建立了国中之国, “既是法律的制定者又是执行者”; 他们控制着伊朗的教育机构和公共服务系统; 更重要的是, 随着什叶派宗教机构逐渐从国家分离出来以及一些乌里玛辞去政府职务, 他们摇身一变而成为“反抗统治者的保护人”, 部分乌里玛充当了反抗政府和外国势力的领袖。然而, 尽管力量强大, 其扮演的角色有所变化, 但乌里玛几乎从不质疑王权的合法性。

这一时期, 伊朗受到西方列强的冲击, 逐渐沦为一个半殖民地国家。在整个 19 世纪, 俄国与英国为了控制伊朗而展开激烈竞争, 具有讽刺意味的是, 英俄之间的矛盾使得波斯免于完全沦为殖民地。此后, 英俄在波斯划分了各自的势力范围, 并从软弱的恺加王朝获得了种种特权。

19 世纪下半叶, 西方思想开始传入伊朗, 其中最具号召力的是民族主义和宪政主义, 引发了伊朗 19 世纪末和 20 世纪初的风云变幻。1890—1892 年, 伊朗爆发全国性反对国王出卖烟草专卖权的运动, 抗议国王把烟草专卖权出让给一家英国公司, 最终迫使国王收回成命。烟草运动是在乌里玛的领导、商人的支持下进行的, 它验证了乌里玛与商人联盟的重要性和力量, 这一联盟已经掌握了一个能迅速动员人力资源的全国性网络。烟草运动还树立了乌里玛是伊朗反帝国主义不可或缺的进步成员的观念, 这种看法是 1906—1911 年立宪运动和伊斯兰革命期间知识分子与乌里玛结成广泛联合的一个重要推动力。这次运动标志着伊朗民族主义的全面觉醒。乌里玛投入民族主义运动, 是因为他们认为西方的影响已经太强, 会瓦解传统的伊斯兰社会。民族主义当然是一种外来的思想, 但伊朗的民族主义运动从一开始就受到传统力量的控制, 这显然是一个不祥之兆。

烟草运动的结果令人鼓舞, 它证明国王的决定是可以更改的。然而, 烟草运动仅仅是一次反对对外妥协具体政策的胜利, 它既不能减缓俄英势力在伊朗的继续扩张, 也没有动摇国王专制的基础。为了保障伊朗的独立、约束国王无限的权力, 必须进行深入广泛的改革, 乌里

玛和商人都缺乏这样的眼光,新兴知识分子开始登上历史舞台,肩负起时代的重担。

在民族主义高涨的同时,宪政主义思想也在伊朗迅速传播。早在19世纪下半叶,就有不少伊朗人认识到王朝的无能是西方人侵的内部因素,要阻止西方进一步渗透就必须改革伊朗的制度,因而萌生立宪思想。19世纪60年代,一位伊朗高级教士在游历欧洲之后感言:“我观察到法国与英国的进步要比俄国先进一千倍……如此不可思议的成就背后原因是什么?……其诀窍只有一个词:法律。”^①20世纪初,一位侨居伊斯坦布尔的伊朗商人认识到:治国有两种方法,一是伊朗的方法,即君主知道国家利益之所在;二是西方的方法,即人民知道国家利益之所在;前者让国家衰落,后者让国家富强。日本曾和伊朗一样是专制的国家,但立宪以后便迅速赶上西方。因此,“只有当民族的意见付诸实施,民族与国家的事务才能走上正轨。”^②

改革的宣传者主要是一些接受过西式教育的知识分子以及少数政府高级官僚、驻外使馆外交官,尽管主张不一,但他们共同关注两点:制订一部成文宪法,推动伊朗实现现代化。这些知识分子通过撰写旅行传记、翻译西方书籍、出版报纸以及建立秘密协会,宣传诸如人民主权、法治、世俗主义、议会主义、民族主义等现代主义思想。其中的杰出代表是曾任伊朗驻伦敦公使的马尔科姆·汗,他写道:“我们不可能也不必自己创造每一件事物。要么我们以欧洲的知识与经验为模范,要么我们就不能从这个未开化的国家向前迈出一步。”^③怎样才能伊朗这样一个传统国度实践这些现代思想呢?马尔科姆·汗找到了这样一条解决之道:“我知道以欧洲的方式重塑波斯是行不通的,我决定将实质性改革披上一件人民理解的外衣,这外衣就是宗教。”^④另一位改革者科玛尼也从马尔科姆·汗的主张中得出结论:“因为伊朗人需要狂热,如果能从乌里玛集团得到帮助,我们的目标可能会很

^① Azar Tabari, *The Role of the Clergy in Modern Iranian Politics*, in Nikki R. Keddi, ed., *Religion and Politics in Iran*, Yale University Pr., 1983, p. 53.

^② *Ibid.*, p. 54.

^③ Shaul Bakhash, *Iran: Monarchy, Bureaucracy & Reform, 1858-1896*, London, 1978, p. 13.

^④ *Ibid.*, p. 18.

快实现。”^①这些言论表明,在倡导现代化改革时,新兴知识分子从一开始就打算借助宗教的力量,期望得到宗教界的支持。

20世纪初,恺加王朝已经腐朽不堪,英俄势力渗透并控制了整个国家,伊朗社会混乱、经济停滞、政治腐败,这种状况激发了各个阶层的强烈怨愤,1905—1911年的立宪运动就是这种不满的政治表现。这是一场由新知识分子、商人和一些乌里玛共同发动和领导的城市改革运动,商人和小店主为其提供财力、人力支持,乌里玛论证了其合法性,知识分子则为其指引着前进方向,其目标是摆脱外国控制、解救国家危亡,通过制定一部成文宪法和设立一个立法咨询机构来限制国王的专制权力。

在社会普遍抗议的压力之下,1906年9月9日,莫扎法尔丁国王签署皇家公告,命令建立民族协商会议(Majles-e shura-ye melli,即伊朗议会,1906—1980),并起草一部宪法。10月,伊朗历史上第一届议会开幕。12月30日,莫扎法尔丁国王在临终前批准了《基本法》,次年10月议会又制定了《基本法补充条款》,这两部法律构成了伊朗宪法。宪法宣布,王权来自人民,议会是“全体人民的代表”,议会在有关法律、预算、借款和租让权等问题上有否决权;政府要向议会负责,实行三权分立;国王唯一重大的权力是可以指定参议院30名成员;人民有受教育、出版、集会和结社的自由,但不得违背伊斯兰教义;法律面前,人人平等;在宗教法院之外,另立世俗法院;公民生命、财产不受侵犯。同时,宪法宣布十二伊玛目什叶派为伊朗国教,内阁大臣必须由穆斯林充任,宗教领袖有权监督教育、出版和集会,并成立一个由5名高级教士组成的常设委员会,审查议会所提出和通过的法律草案是否符合伊斯兰教精神。显然,这些规定是要让议会民主制在伊斯兰教的框架内运行,让议会服从掌握《古兰经》即掌握真理的乌里玛。这部宪法的一些内容为后来的《伊斯兰共和国宪法》所模仿。

继位的穆罕默德·阿里国王起初拒绝签署议会通过的宪法补充条款,只是在立宪主义者的压力下才在1907年10月不情愿地签了

^① Faridoun Adamiyat, *Ideoloji-ye Enqelab-e Mashruteh* [The Ideology of the Constitutional Movement], Tehran, 1976, p. 30. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 50.

它。但在此时,世俗力量与宗教界以及乌里玛内部已经出现了较大的裂痕。

宪法制订后,阿亚图拉鲁尼(Sheikh Fazlollah Nuri 早期曾支持立宪运动)领导了一场反立宪运动。鲁尼称宪法为“谬误之作”,指责立宪运动是背教的知识分子、腐败的乌里玛和西式无信仰者企图毁坏什叶派信仰。在鲁尼看来,主权绝对属于真主、先知、先知家族,在伊玛目隐遁期间则属于乌里玛。他坚持《古兰经》包含了管理这个国家的所有规则,因而任何立法机构都是多余的,由“布商和杂货商”(指某些议会代表)所制订的法律不能比真主的法律更高。他还攻击宪法的许多规定,例如宗教少数派与穆斯林的平等和新闻自由,认为那将“给予异教徒恶意非难穆斯林以法律保护。”^①鲁尼的思想开创了伊朗的伊斯兰原教旨主义,因而后来被霍梅尼和伊斯兰共和国大加颂扬。

与鲁尼相反,有些乌里玛支持立宪主义,纳伊里(Hossein Charavi Na'ini)是其代表人物。纳伊里认为,政府可分为独裁和立宪两种,由于在伊玛目隐遁期间没有任何权威当局可以宣称合法,因此“两种邪恶政府中的较好者”是可以接受的;由于对君主的独裁权力施加了一些限制,可以认为“有条件的立宪体制”优于没有如何限制的君主专制。纳伊里争辩道,人民主权和法律平等是先知穆罕默德所创立政府的基础;有了宪法,人们可以享受有限的权力以决定自己的命运并享有法律上的平等^②。纳伊里可以被视为伊朗伊斯兰现代主义的先驱之一。

到1911年,知识分子、乌里玛和商人之间的脆弱三角联盟已经破裂。这一联盟的立足点在于教俗两界都希望限制王权,知识分子本来企图利用乌里玛实现自己的政治目标,但两者的最终目的地南辕北辙。一旦某些乌里玛认为宪法违背了真主主权而退出立宪运动,知识分子剩下的民众支持基础很小,缺乏稳固的社会支持,立宪运动的失败势所必然。1911年11月,在俄军进逼德黑兰的压力下,议会被迫解散,直到3年后的1914年才重新召开。这标志着立宪运动的结束。

^① Abdul-Hadi Hairi, "Shaykh Fazl Allah Nuri's Refutation of the Idea of Constitutionalism", *Middle Eastern Studies*, 13, 3(1977), pp. 333-334.

^② Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, Austin, 1982, pp. 160-174.

伊朗新知识分子未能汲取这次的经验教训,其短浅目光和机会主义立场在后来反巴列维王朝的伊斯兰革命中再次遭到惩罚。

1921年2月,手握兵权的礼萨·汗发动政变,掌握了恺加王朝的实权。礼萨·汗本来主张建立像土耳其那样的世俗共和国,认为“一个健全兴旺的共和政体,总要比一个衰弱腐败的君主政体优越得多。”^①1924年,他向议会提出要建立共和国,引起教界的强烈反对,随即放弃了实行共和制的打算,并利用乌里玛对于共和主义的恐惧建立自己的王朝。1925年12月12日礼萨·汗宣布继承王位,1926年4月25日举行了加冕典礼,巴列维王朝正式建立。作为对教界支持新王朝的交换,礼萨·汗在登基典礼上宣示:“我一直并仍将特别注意维护宗教的原则,加强它的基础,因为我把充分强化宗教看成是实现民族团结和增强伊朗社会精神的最有效的方法之一。”^②于是,什叶派伊斯兰教作为国教被保留下来,伊朗未能像土耳其那样建立一个政教分离的世俗国家。巴列维王朝的建立看似一种通常的改朝换代,专制政治体制和什叶派的国教地位这两大历史传统,在新政权伊始都没有遭到任何触动。然而,在现代化潮流的冲刷之下,王权与教权之间的固有矛盾不久便逐渐显露,终究水火难容。

一旦登基,礼萨·汗便开始了一场自上而下的现代化改革^③。礼萨·汗对现代化的理解正如其子穆罕默德·礼萨·巴列维所言:“保障伊朗人民巩固的和完全可靠的未来而施行的基本计划,是使国家工业化。”^④巴列维王朝是一个新兴家族,除了握有武力之外,没有其他可以依赖的屏障,便企图用经济发展来证明自己的合法性,巩固自己的政权。

当时,伊朗经济已近崩溃,国家千疮百孔,贫弱不堪。一位外国观察家1926年曾经这样说道:“波斯是世界上最落后的国家之一,除(中国)西藏、阿富汗和阿比西尼亚外,没有哪个有组织的民族呈现出这种

① 热拉德·德·维利埃:《巴列维传》,商务印书馆1986年版,第43页。

② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*, p. 81.

③ 关于礼萨·汗的改革,参见 Amin Bananni, *The Modernization of Iran, 1921-41*, Stanford, Calif., 1961; and Donald Wilber, *Reza Shah Pahlavi: The Resurrection and Reconstruction of Iran*, New York, 1975.

④ 穆罕默德·礼萨·巴列维:《白色革命》,中译本见热拉德·德·维利埃:《巴列维传》,附录,第475页。

中世纪的惨象。”^①面对这样的困境,礼萨·汗采取了一系列措施稳定国家财政,包括收回关税权、取消外国银行的货币发行权、建立国家银行、实行外贸垄断等等。这些措施使得国家财政收入从1922年的2.29亿里亚尔增加到1931年的4亿里亚尔,出现盈余。国家用这些钱兴建了一批工厂,到1940年,国家开办的工厂超过200家,使用雇工超过6万人^②。各种采用资本主义经营方式的工厂,1925年不足20家,1941年已经超过300家^③。现代工业在国民生产总值中所占比例,自1937年至1941年增长近一倍,即由9.8%增长至18.4%^④。礼萨·汗执政10多年间,对工业的总投资达2.6亿美元(1美元合30多里亚尔),另有2.6亿美元用于修筑铁路。礼萨·汗执政前,伊朗全国只有铁路250公里,1938年已达到1700多公里,其中修建了一条850英里长横贯伊朗的大铁路。1900年,伊朗全国只有1200公里公路,而在1923—1938年间修筑的公路就达21000公里,并铺设电话线10000多公里^⑤。

到20世纪40年代中期,“在通往建立大工业部门的道路上伊朗似乎走得很好”^⑥,礼萨·汗经济上的最大成就是建立了伊朗现代经济的基础。然而,礼萨·汗的现代化举措并未触及乡村社会和土地制度^⑦。作为大地主,礼萨·汗忽视了农村而集中于工业化。不仅如此,礼萨·汗还通过立法的形式保护在外地主的既得利益,旨在强化巴列维王朝与在外地主的政治联盟。

在经济建设的同时,为巩固政权、削弱伊斯兰教在国家政治和社会生活中的影响,礼萨·汗还仿效凯末尔进行了以西方化、世俗化为

① Nikki R. Keddie, ed., *Iran: Religion, Politics and Society*, New York, 1980, p. 167.

② Fred Halliday, *Iran: Dictatorship and Development*, New York, 1979, p. 45.

③ J. Foran, *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Boulder, 1993, pp. 223, 234.

④ M. Parsa, *Social Origins of Iranian Revolution*, London, 1989, p. 35.

⑤ Charles Issawi, *The Iranian Economy 1925-1975: Fifty Years of Economic Development*, in George Lenczowski, ed., *Iran Under the Pahlavis*, Stanford University Pr., 1978, pp. 130-133.

⑥ Julian Bharier, *Economic Development in Iran, 1900-1970*, New York, 1971, pp. 69-72.

⑦ 王朝统治的社会基础是封建地主阶级。据统计,全国可耕地50%属于1000家大地主,20%属于宗教教界,10%属于王室和国家,20%属于中小地主和自耕农。参见张振国:《未成功的现代化:伊朗“白色革命”研究》,北京大学出版社1993年版,第51页。

主旨的改革：

1. 建立中央集权制度。礼萨·汗建立并加强了现代军队和军事制度(1925年引进了征兵法),以军事为后盾,削弱乌里玛、某些敌对地主,以及部族首领等离心力量,国家得以中央集权化。为了限制什叶派教士对国家政治的干预,大量削减了议会中什叶派教士的席位。教士在议会中的席位由第5届的24席下降到第10届的6席^①。而1936—1938年的第11届议会中,已经没有一位知名的教职人员了^②。同时,国家开始介入乌里玛组织的内部事务。国家负责颁发乌里玛资格证书,实际上有权决定谁可以成为教士。此外,建立起现代政府机构,成立了内务部、外事部、司法部、财政部、教育部等10个政府管理部门,对国家进行世俗化管理,并把全国统一划分为11个省、49个县和许多乡村行政区,分别任命各级地方行政长官进行管理^③,从而使国家权力第一次延伸到了德黑兰以外的一些乡村地区。

2. 控制宗教地产,削弱什叶派教士集团的经济基础。1928年制定的民法开始触及宗教地产。1935年的“行政法条例”规定,教育部所属的宗教地产局有权接管那些无管理者或管理者名气不大的宗教地产的事务;有权批准地产的经营预算;有权批准宗教地产转为私产^④。1939年则明确颁布了将由国家接收所有宗教土地和基金会的法令^⑤。国王还亲自接管了富裕、神圣的马什哈德第八代伊玛目陵园,由此否决了乌里玛通过控制陵园享有的很多权力、收入和地位。

3. 建立国民教育体系,开办世俗学校。礼萨·汗上台后制定了贯彻初等义务教育的计划,大幅度增加教育投入,增建现代小学、中学和高等学校。1941年,小学生在校人数由1925年的5万多人增加到28.7万人;中学生则由1.4万人增加到2.8万人。高等教育也有了发展,1925年只有医学院、农学院、师范学院、法律学院、文学院和政治学院等6所高等世俗学校,在校学生不足600人。1935年,这6所学院

^① Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions*, Princeton University Pr., 1982, p. 140.

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第303页。

^③ Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions*, p. 137.

^④ 张振国:《未成功的现代化:伊朗“白色革命”研究》,第68页。

^⑤ Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions*, p. 141.

合并成立了德黑兰大学,后又增加了牙科、药理、兽医、美术、自然科学和工程等5所学院。到1941年,德黑兰大学的在校学生人数超过了3300人。新德黑兰大学还建立了神学系,打破了乌里玛对宗教教学的垄断,目的在于将教职人员的培养纳入国家管理的轨道^①。同时,体育、音乐、技术、商贸等各类世俗学校相继开办,并向外派遣留学生。这些现代学校的建立直接冲击了由乌里玛掌握的传统宗教学校马克塔巴(maktabas)。

4. 推行世俗司法体制,限制教士的司法权。1928年制定民法,将沙里亚法庭置于从属于国家的地位。又陆续制定商法和刑法,欧式的法律逐渐取代了伊斯兰教法。与此同时,建立各级世俗法庭和监察机关。1931年,颁布司法改革法令,开始限制教士的司法权。新法针对宗教法庭审理诉讼的范围进一步限制到只能处理诸如皈依伊斯兰教、男子重婚和婚姻等事务,经世俗法庭或监察机关的许可并根据当事人双方的意愿,审理某些有关遗产、离婚和监护人的诉讼^②。1932年颁布文件与财产注册法,取消了沙里亚法庭的文件注册权。1936年又颁布法律,禁止教职人员在国家法院里当法官^③。

5. 改革服饰,提高妇女地位。1928年和1935年,政府两次立法进行服饰改革,强制男性穿西服、戴尖圆帽(即“巴列维帽”,1935年后改戴欧式帽);禁止妇女戴面纱和穿传统长袍。规定德黑兰大学等学校要招收女生,电影院、餐馆、旅馆等公共场所不得歧视妇女,否则从重罚款^④。在中上层妇女中,开拓从事公共事务渠道,使妇女进入学校、医院、工厂和机关工作。

“在礼萨·汗的独裁统治下,西方的现代化借助东方专制主义的形式被引入伊朗”^⑤。礼萨·汗推行的世俗化改革,在很大程度上削弱了什叶派教士的传统社会职能和宗教影响力,初步奠定了伊朗现代国家发展的基础。但是,在改革过程中,由于伊朗是一个伊斯兰教影响深厚的落后农业国这一基本国情,改革遭到什叶派教士和部分穆斯

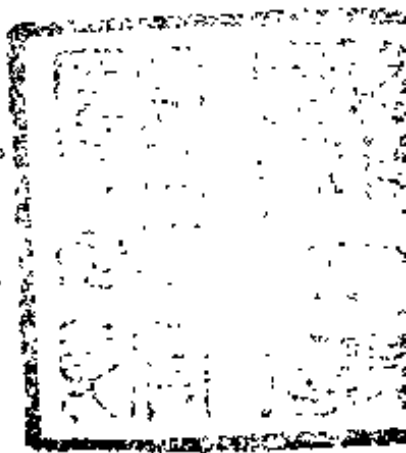
① Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions*, p. 145.

② 张振国:《未成功的现代化:伊朗“白色革命”研究》,第114、125页。

③ 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第303页。

④ Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions*, p. 144.

⑤ M. Parsa, *Social Origins of Iranian Revolution*, London, 1989, p. 37.



林民众反对,不得不在军事高压下进行。1935年,一些穆斯林在朝觐马什哈德的伊玛目陵墓时,因戴欧式帽不便于作前额着地的祷礼而拒绝执行改戴欧式帽的命令,引发冲突,军队向朝觐者开枪,打死100人,打伤250人^①。武力经常被用于政治、经济目的,使得“人民陷入恐惧,没有人知道谁可以信任,没有人敢于抗议或批评”^②。另一个问题是,“旧的社会结构被破坏,却没有一个能够承担有效社会行动的新机制来取代它”^③。作为国王,他的主要支持仍然来自军队、朝臣和官僚,新中产阶级虽然享受到现代化改革的成果,却被排除在政治进程之外。礼萨·汗的统治对于当年参加立宪运动的世俗阶层来说,既是一种胜利,也是一种失败:胜利在于实现了他们一直梦想的许多现代化计划,失败在于未能真正践行君主立宪,伊朗仍然滑行在专制的轨道上。

礼萨·汗的强国之梦被第二次世界大战所打断。1941年苏英盟军进入伊朗,由于被盟国指责亲德,他被迫于1941年9月16日退位,由其子巴列维继位,外部强权又一次公然干涉了伊朗内部事务。礼萨·汗乘船流亡到毛里求斯,后来去了南非的约翰内斯堡,1944年在此抑郁而终。

21岁的穆罕默德·礼萨·巴列维国王继位之时,伊朗的现代化已经起步,社会已经部分世俗化,新中产阶级已经成长起来,现代政治运作模式已经萌发,这种现实使得年轻的巴列维能否像父亲一样成为专制君主而面临着考验。

从继位到1953年巴列维在位的这头10年,无论是当时占领着伊朗的盟军还是伊朗的国内政治力量都没有将其放在眼里。巴列维回忆到,当1943年11月德黑兰会议召开时,“无论罗斯福还是丘吉尔都没有因国际会议来打扰我这个主人。相反,我谦恭地拜访了两国使馆”^④。伊朗国内局势也发生了很大变化。随着礼萨·汗的被废黜,一方面,盟军的占领使得巴列维王朝赖以统治的支柱——军队陷入了

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第304页。

② Arthur C. Millspaugh, *Americans in Persia*, New York, 1979, p. 34.

③ Ann Lambton, "The Impact of West on Persia", *International Affairs*, 33, 1 (January 1957), p. 23.

④ Mohammad Reza Pahlavi, *Answer to History*, New York, 1980, p. 72.

是在靠近苏联边界地区,成为这一时期伊朗组织最为严密的一个政党。人民党的社会基础主要是产业工人、知识分子和在校大学生,1943年选举中,它的候选人赢得8个议会席位^①。

20世纪40年代,乌里玛的政治活动也有所抬头。虽然在阿亚图拉布鲁杰尔迪(Hossein Borujerdi 40年代后期唯一的“仿效的源泉”)的影响之下,大部分乌里玛采取了无为主义立场(quietism),但也有少数乌里玛在阿亚图拉卡沙尼(Abdul Qasem Kashani)的领导下参加政治活动。卡沙尼有着长期的反英政治斗争生涯,1942年,因为宣称支持德国而被英国逮捕流放;1948年,他返回伊朗,建立了伊斯兰圣战者组织(Mojahedin-e Islam)。他还被誉为伊斯兰敢死队(Fada'iyun-e Islam)的精神导师之一,该组织由纳瓦布·萨法维(Navab Safavi)于1946年建立。这两个组织都是伊斯兰原教旨主义组织,策划了对包括进步历史学家喀什拉维(Sayyed Ahmad Kasravi)在内的一些著名人物的暗杀。卡沙尼的群众支持基础来自行会、巴札商人和下层阶级。

然而,此时对巴列维王权构成最严重挑战的,既不是伊斯兰势力,也不是马克思主义力量,而是摩萨台(Mohammad Mossadeq)领导下的民族主义运动。挑战以民族主义的形式出现,冲突在石油国有化问题上爆发。伊朗是世界上最大的储油国之一,其石油储量占全球的9.5%,在沙特阿拉伯、苏联、科威特之后排名第四^②,但伊朗石油一直控制在英国石油公司手里,英国政府从伊朗石油中获得的收入比伊朗政府还要多。这个问题在“二战”后变得突出了。1947年伊朗政府从石油租让权和税收方面只得到1988万美元,英国政府则得到5600万美元,此外,英国石油公司还有净利润2688万美元。虽然1949年双方签订了新的协议,但按规定英国石油公司的纳税额还是不到总利润的一半,即其收入将继续高于伊朗方面。正在这时,1948年统计数字公布,伊朗政府收入3780万美元,英国政府收入7924万美元,英国石油公司纯利润5208万美元^③。此时,伊朗正苦于其第一个“七年发展计

① 关于伊朗人民党成立及其初期活动,参见 Sepehr Zabih, *The Communist Movement in Iran*, Berkeley, 1966。

② 至1973年的数字,见贝博·黑恩贝克:《石油与安全》,商务印书馆1976年版,第89—90页。

③ 西·内·费希尔:《中东史》,下册,商务印书馆1980年版,第671—673页。

划”(1949—1956)缺乏资金投入,这个消息使反英情绪迅速高涨,各地开始出现骚动,议会中形成了一个以摩萨台为核心的民族主义集团。

摩萨台是恺加王朝一位公主的儿子,父亲任恺加王朝财政大臣达30年之久。作为一个受西方教育、获得西方法学博士学位的恺加王朝贵族,他打起了伊朗民族主义的大旗。1947年首相拉兹马拉签订了对英石油补充协定,时任议会石油委员会主席的摩萨台坚决反对这一协定,主张石油国有化。摩萨台的主张超越具体党派群体的利益而代表了全民族的愿望,因而得到民众的广泛支持,逐渐形成了一场民族主义运动。1949年10月摩萨台组建了民族阵线(National Front),这是一个民族主义的松散组织,主要代表新中产阶级的利益,但其支持者构成复杂,包括马克思主义者、泛伊朗主义者、泛伊斯兰主义者。1950年12月,摩萨台在第十六届议会提出石油国有化主张,首相拉兹马拉于次年3月拒绝了这一主张,结果4天后被伊斯兰敢死队组织成员刺死。在民众的激烈情绪和议会的强烈要求之下,国王不得已于1951年5月任命摩萨台为首相,开始了伊朗的石油国有化进程。

在摩萨台28个月的首相任期内(1951.5—1953.8),伊朗民族情绪激昂,民主呼声高涨。伊朗石油工业实行国有化,组建了伊朗国家石油公司,接替英国石油公司经营伊朗石油的开采和销售,结果导致英国对伊朗的强烈不满,继而引起西方对伊朗石油的抵制。在开展石油国有化的同时,摩萨台还努力加强自己的权力地位,1952年7月17日要求国王同意其掌管军事部门,遭到巴列维拒绝。摩萨台辞职,卡瓦姆代之。此时,摩萨台和卡沙尼的支持者向国王示威,卡沙尼还颁布了一道法特瓦(fatwa即教令),要求信徒为保卫民族利益不惜对抗军队。为了避免流血,国王解除了卡瓦姆仅仅担任了5天的首相职务,邀请摩萨台重新组阁并兼任国防大臣^①。这次胜利使得民族阵线俨然成为一种不可攻克的政治力量,摩萨台被尊为伊朗的民族英雄。

然而,不久民族阵线便开始分裂。人民党作为民族阵线的支持力量之一,在这场民族主义运动中一直持激进立场,反对与西方妥协以

^① 详细过程参见 Barry Rubin, *Paved with Good Intentions*, New York, 1980, pp. 54-73; Nikki Keddie, *Roots of Revolution*, New York, New Haven, Conn., 1981, pp. 132-137; S. Zabih, *The Mossadeh Era*, Chicago, 1982, pp. 55-56.

解决石油危机。摩萨台采纳了人民党的强硬主张,企图借人民党的背景来威慑西方。然而,在伊朗人看来,人民党只是苏联人的工具。英国和俄国都是伊朗的世仇,摩萨台因打起反英的民族主义大旗而赢得声望,纵容人民党的亲苏倾向却使他丢掉了这面旗帜。出于对人民党这种共产主义力量日益强大的担忧,不满于摩萨台的“非伊斯兰政策”及其垄断权力的意图,1952年8月,卡沙尼从民族阵线分离出去,宗教界与民族阵线的短暂联盟开始瓦解。渐渐地,教士中支持摩萨台的人离开了,议会中的多数地主不再支持他,巴札商人也开始组织反摩萨台的暴动,后来带头高喊“国王万岁”的就是这些人。显然,在关键时刻最终回归国王阵营的全都属于传统势力,摩萨台的真正支持者是新中产阶级。摩萨台与卡沙尼联盟的瓦解又一次证明了世俗与宗教力量之间联合的有限性,但这一事实再次被忽视,民族阵线领导人在1979年同乌里玛结成了联盟以推翻巴列维王朝。

摩萨台大权独揽后,多次清洗军队,1952年10月解散参议院,1953年8月依靠公民投票解散议会,这些举措使得很多伊朗人怀疑他在石油国有化之外还有其他的企图,这大大削弱了民族阵线的支持基础,导致了灾难性的后果,但对摩萨台的致命威胁最终还是来自外部。

到1953年早期,西方对伊朗石油抵制的效果开始显现,抵制导致伊朗石油输出近乎停顿、国家预算减少、经济放慢、外贸中断和物价高涨,这进一步破坏了摩萨台的民众支持基础。同时,伊朗石油危机的拖延和摩萨台政府的强硬立场,使得美国越来越担心摩萨台的石油国有化政策会带来示范效应,影响西方在海湾地区的利益,甚至波及其他地区。艾森豪威尔政府上台后,美国开始酝酿推翻摩萨台政府。最终,在一次CIA和帝国卫队首领扎赫迪将军(Fazlollah Zahedi)精心策划的名为AJAX的行动中,摩萨台政府于1953年8月19日被推翻^①。8月22日,此前几天逃亡罗马的巴列维国王返回伊朗,任命扎赫迪担任首相。外部大国的直接插手再次改变了伊朗的历史。

这场政变带来了极其严重的后果。第一,由于这次政变是美国直接出手拯救了巴列维的王位,这种外国操控的政变触动了伊朗人屈辱

^① 关于这次政变的详细过程参见 Kermit Roosevelt, *Counter Coup: The Struggle for the Control of Iran*, New York, 1979。

的历史情怀和敏感的民族自尊,因而巴列维政权被视为美国的傀儡,国王由此失去了统治的合法性。同时,政变也使得伊朗人产生了这样一种观念,认为如果没有外部支持,任何伊朗政府都难以长期维持。这种观念在1978—1979年革命运动期间对国王非常不利,因为反对派越来越确信华盛顿对德黑兰的支持削弱了,这使得他们勇气倍增,胃口也越来越大。第二,这一事件标志着伊朗越来越依赖美国的开始,成为确立美国在伊朗霸权的催化剂。美国的霸权既成为日后伊斯兰力量号召伊朗民众反抗的重要原因和目标,也使巴列维国王产生了对华盛顿的依赖心理,从而丧失了危机期间自己独立行动的意志和能力,这一点在其统治晚年被证明是致命的。第三,政变无可挽回地破坏了摩萨台式民族主义者与国王政权之间的关系,从而削弱了国王对左翼激进主义和右翼狂热主义的有效威慑力量。

扎赫迪政府上台后立即着手整顿秩序。摩萨台被军事法庭以叛国罪处以监禁(3年后改为家中软禁,直到1967年去世),他的主要助手和支持者遭到监禁或流放。同时,人民党受到严厉查处。1954年,军队里一个约600人的人民党网络被破获,其成员大部分被处死或监禁。

扎赫迪政府也很快解决了石油争端,这得益于美国对国王的支持,1953年美国国家安全委员会的一份报告披露了这种支持的内在根源:“从长远来看,维持伊朗倾向西方的最有效方式是君主制,这反过来使得军队成为其唯一真正的力量来源。美国的军事援助应该服务于提升军队士气、加强军队对国王的忠诚,并由此巩固当前的政权,确保伊朗目前对西方的倾向得以长久”^①。在“冷战”的背景下,美国在伊朗的首要目标是使伊朗免遭共产主义渗透、确保伊朗的石油供应、保持西方在具有重要战略利益的波斯湾地区的优势,因此,美国慷慨支持并成为巴列维政权最坚定的盟友。1953年9月5日,美国向处于危机中的扎赫迪政府提供了4500万美元的紧急财政援助。反过来,按照扎赫迪的财政部长阿里·阿米尼(Ali Amini)所商洽的协议,成立了一个由西方主要石油公司组成的国际石油集团取代英伊石油公司,

^① Yonah Alexander and Allan Nanes, eds., *The United States and Iran: A Documentary History*, p. 268.

伊朗国家石油公司作为企业主雇用国际石油集团作为承包商,全面控制伊朗石油的生产和销售^①。

到1954年底,扎赫迪政府的使命已经完成;秩序已经恢复,石油争端也已解决。巴列维决定加紧建立自己的独裁权力,并首先拿扎赫迪开刀,他在1955年初被解职,由侯赛因·阿拉(Hossein Ala)接替,但阿拉的任期很短,旋即被埃克巴尔(Manuchehr Eqbal)取代。接着就是改组议会,将议席由136人增加为200人,以增加对王权俯首帖耳者;与此同时,修改宪法,改由国王直接任命首相和各部大臣,国王有权否决议会通过的各项法案。国王还创建了两党制,1957年、1958年分别成立了国民党(Meliyun)和民族党(Mardom),前者以时任首相埃克巴尔为首,后者由前首相阿拉领衔,它们都是巴列维的御用工具。

国王构筑自己统治罗网的核心举措是通过建立情报特务机构来巩固、扩展权力。1957年,在美国CIA和以色列摩萨德的大力支持下,建立了萨瓦克^②,其首脑是1953年政变的关键人物巴赫蒂亚尔将军(Teymur Bakhtiyar)。同时,国王在军队中组建了由15名高级军官组成的第二处,以收集情报、防止任何反巴列维的潜在军事政变。此外,国王又成立了皇家监察组织来监督国家的方方面面。所有这三个组织都直接对国王负责,成为巴列维手中的恐怖统治利器。

这样,巴列维国王就由1941年继位时的软弱君主蜕变为一个强力独裁者,将其个人权力扩展到国家的每一个主要领域。国王坦言:“君主制是统治伊朗的唯一手段……想做事就得有权,想掌权就不能寻求别人的同意或建议,不能和任何人商量决策。”^③现在,巴列维国王可以放手施展自己的宏图大略了。

1953年政变前后,巴列维国王的主要打压对象是新中产阶级。在王位暂时稳固之后,巴列维开始按照自己的设计推行更大规模的现代化、世俗化改革,这时,一个蕴藏在伊朗社会最深层的传统势力逐渐显

^① Ronald Ferrier, "The Development of the Iranian Oil Industry", H. Amirsadeghi, ed., *Twentieth Century Iran*, London, 1977, pp. 108-109.

^② 萨瓦克即伊朗国家情报和安全署(the Sazeman-e Ettela'at Va Amniyat-e Keshvar)缩写SAVAK的音译。

^③ Fred Halliday, *Iran: Dictatorship and Development*, New York: Penguin Pr., 1979, p. 58.

露出来,激烈反对现代化。不久,巴列维就面临着第二次挑战。

二、“白色革命”与“六月起义”

1953年政变后,随着石油争端的解决,伊朗的石油收入得以恢复和上升,从1954年的3400万美元增加到1959年的35890万美元^①。对外关系的理顺也使得伊朗获得了大量的外部贷款和援助,从1957年到1960年,伊朗共得到27180万美元外国贷款;1950年到1964年间,伊朗仅从美国就接受了超过10亿美元的各种援助^②。同时,伊朗政府推行了积极的货币、信贷和进口政策。1957年伊朗货币从每美元33.5里亚尔贬值到每美元75.5里亚尔,通货发行量大增;贷款在1957年、1958年分别增长46.1%和60.5%^③;允许进口商不定期延缓交纳关税以鼓励进口,支持现代工业产品排挤传统手工业制造物,“机器制造的伊朗地毯在波斯市场随处可见”^④。这一切为经济发展注入了动力,20世纪50年代后半期伊朗经济形势良好,国民生产总值年增长6%^⑤。

然而,在经历了一轮经济扩张之后,到60年代初,伊朗经济开始陷入萧条,政府赤字庞大,支付形势恶化,通货膨胀激增。为稳定经济,伊朗政府降低了预算和投资,冻结政府雇员编制,降低雇员薪水约3%,急剧缩减借款和对私人信贷,减少进口尤其是消费品进口。结果导致国内贸易下滑,德黑兰破产事件从1960年的13起增加到1961年的43起和1963年的47起,其中包括一些著名的巴札商人^⑥。

经济的萎靡触动了伊朗政局。1960年8月,在紧张气氛下举行的第二十届议会选举中,首相埃克巴尔及其支持者大获全胜^⑦。然而,这一结果遭到反对派的质疑,他们指责埃克巴尔操纵选举并要求其辞

① Faridoun Fesharaki, *Development of the Iranian Oil Industry*, New York, 1976, p. 133.

② George B. Baldwin, *Planning and Development in Iran*, Baltimore, Md., 1967, p. 202.

③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 79.

④ Peter Avery, *Modern Iran*, London, 1965, p. 483.

⑤ Thomas Walton, "Economic Development and Revolution Upheavals in Iran", *Cambridge Journal of Economics*, 4, 3 (September 1980), pp. 271-292.

⑥ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 79.

⑦ *New York Times*, August 18, 1960, p. 9.

职。为平息社会舆论,在国王的暗示之下,埃克巴尔辞职,由贾法尔·沙里夫·艾玛米(Ja'far Sharif Emami)接任。尽管艾玛米政府上台后,采取了一种抚慰姿态,许诺自由选举和言论、出版自由,允许包括民族阵线在内的反对派的政治活动,开展反贪污运动,但这些举措并未能缓和局势,对当局的指责抗议日益激烈。在教师协会的组织下,教师举行罢教要求提高工资,同时巴札关门罢市以示对教师的支持。1961年5月初,艾玛米政府被迫辞职。

在国内经济政治遭遇困境的同时,巴列维政权也受到来自美国的改革压力。1961年1月,年轻的民主党人肯尼迪就任总统之后,美国政府对伊朗的局势开始进行重新评估,一度考虑要更换伊朗政权^①。但在对各种替代方案进行仔细评估之后,肯尼迪政府决定还是支持巴列维国王。1961年3月约翰·鲍林(John W. Bowling)提交给肯尼迪的一份报告认为,国王必须“采取行动以使自己能‘掌握并重塑中产阶级’”。这份报告给国王提出了14条改革建议,主要包括:减少军事支出,避免公开的亲西方姿态,作出象征性的反对石油集团的态度,寻找一些“腐败”高官作为政治替罪羊,任用一些温和的摩萨台分子,放松政治迫害,着手土地改革^②。肯尼迪政府认为土地改革是反对“共产主义扩张”和中国类型的土地革命的有效手段,是任何工业化计划成功的必要条件,因此,美国发起成立了拉美进步联盟,并推动伊朗进行土地改革。美国驻伊朗大使赫尔姆斯(Richard Helms)强调,这样一种改革的成功“是我们利益的基础,在接下来的土地分配和刺激经济恢复中,我们要利用每一个机会援助土地改革”^③。

内外交困之下,无奈的国王只得邀请阿里·阿米尼(Ali Amini)组阁。阿米尼是一位恺加贵族,也是摩萨台和扎赫迪两任政府阁僚,时任伊朗驻华盛顿大使。国王后来这样解释过为何要选择阿米尼:“美国应该有其自己的首相人选,他就是阿米尼,那时我无法抗拒美国的强大压力,尤其是在肯尼迪当选之后。”^④阿米尼提出组阁条件,要求

① Yonah Alexander and Allan Nanes, eds., *The United States and Iran: A Documentary History*, p. 313.

② Ibid, pp. 322-328.

③ Ibid, p. 349.

④ Mohammad Reza Pahlavi, *Answer to History*, New York, 1980, pp. 22-23.

解散议会,给予其不受立法机构阻碍、依靠行政命令管理的暂时权力,国王同意了。1961年5月5日,阿米尼成为首相。

阿米尼采取了一系列稳定局势的措施:为安抚民众的不满,开展了一场反贪污运动,一批高级军官和前内阁要员被逮捕审判;提高教师工资,任命教师协会首领为教育部部长,解决了教师罢工问题;放松审查制度;将民族阵线领导人延揽入阁。当然,阿米尼的改革举措中,最重要的是颁布了一项土地分配方案。

农业是伊朗传统社会的经济基础,当时乡村人口约占全国总人口的70%。封建生产关系在伊朗乡村长期占据统治地位,大地产与分成制的结合构成乡村经济的基本模式。全国1900万公顷的耕地中,50%属于在外地主所有,由无地农民耕种^①。无地农民包括两种类型:一种是享有租佃权的农民,另一种是无租佃权的农民。前者世代耕种向地主租佃的土地,采用劳动队(buneh)的群体形式,按照土地、水源、种子、耕牛和人力5项要素与地主分享收成,此外尚需提供劳役和实物贡赋;后者没有稳定的耕地和收入来源,充当日工或季节工。自然村落是伊朗乡村社会的传统组织形式,农业与手工业密切结合,产品交换多采用实物的形式,自给自足,相对封闭。自然村落的耕地大都属于在外地主,他们远居城市,委派管家(mubashir)监督生产。“白色革命”前伊朗农村传统社会的显著特征是,在外地主的土地所有权与乡村统治权的合一。农民普遍固着于土地,处于依附状态;在外地主及其管家凌驾于无地农民之上,“这些地主因为通常不住在自己的领地上,自然就不会注意开发这些土地,也不想进行农业改革来改善他们的社会状况”,“多数大地主在土地耕作和经营管理上依然使用古老的、陈旧的方法,而不愿拿出现代化农业所需要的大量资金,结果是,当此发达的国家不断为开垦更多土地而努力的时代,我们的农业却几乎仍处在数千年前的状态”^②。

其实,阿米尼并非提倡土地改革的第一人。礼萨·汗就曾经出售

^① A. Farazmand, *The State, Bureaucracy and Revolution in Modern Iran*, New York, 1989, p. 67.

^② 穆罕默德·礼萨·巴列维:《白色革命》,中译本见热拉德·德·维利埃:《巴列维传》,商务印书馆1986年版,第389、391页。

部分国有土地和荒地；摩萨台时期，政府要求地主向其村庄提交的财富份额由村庄年收入的10%提高到20%，并且禁止无偿劳力；20世纪50年代初，巴列维国王将一些皇室地产分给农民，希望地主能够仿效，但地主们并未跟进；1959年，埃克巴尔政府曾向议会提交一项法案，其中一款要求限制土地所有权的规模，但1960年1月，阿亚图拉布鲁杰尔迪给议会写信，公开宣布这个法案与伊斯兰原则不相容，明确指出对土地所有权的任何强迫限制都是违背伊斯兰教法的，要求议会不要通过议案。最终，议会通过的土改法将宗教地产排除在外，将法案修改得仅仅具有宣传效果，使“世界相信伊朗是一个‘现代的’进步国家”。布鲁杰尔迪表示满意^①。

1962年1月9日，当时议会已经解散，由农业大臣阿尔桑贾尼主持制订的土地改革法案获准实施。该法案规定：地主拥有土地的最高限额是一个自然村落，超过部分必须出售给政府，但果园、花园和机耕土地不在其列；政府根据地主以往上报的土地收入和缴纳的地产税确定购价，分10年付清地款；政府将所购置的土地出售给享有租佃权的无地农民，购地者可在15年内付清地款；政府在乡村组建合作社，加入合作社是无地农民从国家购置土地的先决条件。土地改革首先在阿塞拜疆、吉兰、克尔曼沙赫、法尔斯和库尔德斯坦等省试行^②。这一计划有三重目标：削弱大土地所有者的力量；塑造一个广泛的拥有土地阶层；强制推行资本主义以摧毁农村古老的社会结构。

阿米尼的举措赢得了民众的支持，声望日隆，却遭到地主和部分乌里玛的激烈反对，这使得巴列维国王处在支持与反对改革的火力夹攻之中，进退两难。1962年3月到4月，巴列维拜访了肯尼迪总统。据《纽约时报》报道，肯尼迪告诉巴列维，今后美国的援助将着重于伊朗经济发展而非军事力量，美国认为伊朗应该进行根本的经济改革，越早越好，而土地改革尤其关键^③。因此，国王决定支持土地改革以

^① A. K. S. Lambton, *The Persian Land Reform 1962-1968*, Oxford, 1969, p. 59; 陈嘉厚等著：《现代伊斯兰主义》，第306页。

^② Eric J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960-1980*, Austin: University of Texas Press, 1982, pp. 53-54.

^③ Yonah Alexander and Allan Nanes, eds., *The United States and Iran: A Documentary History*, p. 314.

换取美国的全力援助。1962年4月,国王踢开了阿米尼,由阿拉姆取而代之。此时,国王决定顺势跟进,将阿米尼所推行的改革进一步推进为一场革命。巴列维所倡导的这场“国王和人民的革命”,是以土地改革为中心的全面社会经济改革方案,其出发点在于避免诸如人民党所领导的“红色革命”和宗教领袖领导的“黑色革命”,是一次不流血的革命,因而是“白色革命”,其目标是将伊朗建成独具特色的、君主专制政体的资本主义发达国家。通过土地改革,国王希望能够赢得下层民众的感情与思想,扩大民众支持基础,防止反对派动员下层民众反对自己的政权。

1963年1月,巴列维国王正式宣布关于社会发展的6点计划(时称“白色革命”):土地改革;森林和牧场国有化;将国有企业出售给公众;工人分享利润计划;给予女性选举权;成立“知识大军”(文化队)。为使“白色革命”具有合法性,国王举行公民投票,结果支持改革的有5 598 711票,反对仅4 115票。肯尼迪总统立即发来电报祝贺国王取得这场历史性投票的胜利^①。此后,土地改革由阿米尼的试验阶段转为在全国范围普遍展开^②。

1965年2月,土地改革法案“附加条款”获准实施,“白色革命”进入第二阶段。根据“附加条款”的规定,在以往实行分成制的地区,地主拥有土地的最高限额减至30~200公顷,超过部分可做以下5种选择:(1)出租土地,租佃期限不得少于30年,承租者缴纳货币地租,租额每5年调整一次;(2)出售土地,购地者可向国家银行申请低息贷款,10年内付清购地款;(3)与佃农按照传统的5项要素划分土地;(4)地主与佃农合资组建农业联合体;(5)拥有土地不足30~200公顷者,可购买佃农的租佃权,并雇用他们作为工资劳动者^③。该“附加条

^① President John F. Kennedy, *Public Papers of the President*, February 12, 1963, p. 160.

^② 关于这场土地改革的详情,参见 A. K. S. Lambton, *The Persian Land Reform 1962-1968*, Oxford, 1969; Eric J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960-1980*, Austin: University of Texas Press, 1982。关于“白色革命”的评价,参见 H. Safari, “Myths and Realities of the White Revolution”, *World Marxist Review*, 19 (September 1976), pp. 120-129; D. Denman, “Land Reforms of the Shah and People”, in G. Lenczowski, ed., *Iran under the Pahlavis*, Stanford, 1978, pp. 253-301。

^③ Eric J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960-1980*, Austin: University of Texas Press, 1982, p. 61.

地为 11 ~ 25 000 公顷的土地所有者,虽然其人数只占有地农户数的 16.85%,但他们却占了全国可耕地面积的 62% (其中占土地面积在 100 公顷以上的 9 320 户占有可耕地面积的 20%),而人数占有地农户数 83.15% 的小农,总共只不过占有可耕地面积的 38%。此外,尚有 140 万户无地的农民^①。土地改革并没有真正满足广大农民对于土地的要求,相当数量的乡村人口仍然处于贫困状态。

巴列维发起“白色革命”的真实目的,乃是通过地权的改变,否定在外地主对于乡村的统治,扩大君主政治的社会基础,巩固巴列维家族垄断权力的政治地位。“伊朗的‘白色革命’体现了一种新的尝试,其目的是采用自上而下的改革,最终维护传统的权力模式。通过土地改革,国王将贵族限制在城市的范围,切断他们与乡村的联系”^②。“白色革命”期间的突出现象是合作社的广泛建立,享有租佃权的农民从国家购买土地的同时,必须加入合作社。每个合作社包括 2 ~ 3 个自然村落、约数百农户,构成乡村基本的行政单位,隶属于政府。至 1972 年,共计成立合作社约 8 800 个,管辖 2.3 万个自然村落和 150 万农户^③。合作社的建立,标志着国王取代在外地主而成为乡村社会的真正主人,农民由长期依附于在外地主转变为直接隶属于巴列维王朝,波斯帝国的古老梦想由于“白色革命”而得以实现。

尽管如此,“白色革命”必然导致伊朗乡村社会和农业生产的剧烈变革。一方面,“白色革命”期间,享有租佃权的无地农民中约 92% 即 250 万农户近 1 000 万人获得数量不等的土地,原来拥有少量土地的富裕农民也在土地改革的第二阶段购置土地,在外地主对于乡村土地的垄断和超经济强制不复存在,人数众多的小所有者成为乡村重要的社会势力^④。另一方面,农村实物分成的传统方式明显衰落,货币关系广泛流行;大地产者也多采用雇佣劳动、机械化耕作和集约经营,主要种植经济作物^⑤。随着地权的转移和经营方式的改变,封建主义在

① 张振国:《未成功的现代化:伊朗“白色革命”研究》,第 98 页。

② A. Farazmand, *The State, Bureaucracy and Revolution in Modern Iran*, New York, 1989, p. 104.

③ Eric J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960-1980*, 1982, p. 106.

④ Ibid, p. 72.

⑤ Ibid, p. 82.

伊朗乡村日渐崩溃。获得土地的农民由于摆脱了对在外地主的依附状态,不同程度上具有支配生产的自主权利,加之货币关系的渗透,逐渐卷入市场经济之中。

土地改革产生了深远的影响。第一,它彻底剥夺了土地上层阶级的政治权力,导致乡村传统经济模式的衰落和资本主义的广泛发展;与此同时,农民普遍摆脱了固着于土地的状态,形成了广阔的自由劳动力市场,这是伊朗实现工业化的必要前提。当然,数百万无地农民移入城市,也引发了严重的社会问题,间接导致了城市的社会动荡。第二,它从分成制佃农中造就了大批小土地所有者,为新型农业生产创造了条件。然而,由于政府没有为获得土地的农民提供必要的资金支持,也没有在农村建立足够的基础设施以帮助新土地所有者,结果改革之后的农业生产反而滑坡,20世纪六七十年代农业产量急剧下降,粮食需要进口。

以土地改革为核心的“白色革命”最重要的后果是,造成了宗教界与国王政权之间的尖锐矛盾。土改法案规定,公共寺院的土地须出租给耕种的佃农,租期99年;私人寺院的地产由政府买下,再出售或出租给农民。据统计,公共寺院的地产在1971年前已出租给13.57万农户。1971年4月,政府又通过将公共寺院土地卖给租种佃农的法律,据此,到1975年这些寺院地产已分期出售给了11.61万农户,有3595个村中寺院土地全部卖完。此外,有928个私人寺院的土地已由政府于1968年初出租给农民,期限为30年^①。在绝大多数情况下,年租金比以前要少。这削减了乌里玛从瓦克夫地产中的收益^②。经过土改,教士集团在伊朗社会中的经济实力被严重削弱了。

“白色革命”并不仅限于土地革命,在教育、司法、社会领域的措施同样削弱了以乌里玛为代表的宗教集团的势力。

在教育领域,大力发展各级学校,逐步完善国民教育体系。礼萨·汗时代,伊朗虽建立了现代世俗教育体系,但到巴列维时代,全国的文化教育程度,尤其是农村地区,依然很落后。据50年代的统计资

① [苏]伊凡诺夫:《20世纪60—70年代的伊朗》,载《西南亚资料》1983年第1期。

② Eric J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960-1980*, pp. 80-81.

料,全国文盲率达71%,农村则高达95%^①。为改变农村落后的教育状况,巴列维在1963年至1978年间,先后组建了20多批“知识大军”,共计10多万人,前往全国没有设立小学在农村进行扫盲,普及农村教育。据统计,从1964年到1972年秋,经过扫盲的儿童达100万人,成年人55万人。与此同时,巴列维政府还大力发展小学、中学、职业技术以及高等教育,逐步完善国民教育体系。由于政府对教育投入的逐年增加,各级学校得到迅速发展,入学率也大幅度提高。以小学为例,1961年全国约有小学1万所,在校学生为143万人;到1975年共有小学3.57多万所,在校生达411万人。农村儿童的入学率也由1962年的15.5%上升到1972年的30%。在这期间,高等教育体系逐步形成,1974年,高校由1961年的16所发展到184所,在校生由2.38万人发展到12.3万人^②。

白色革命同样深化对司法制度的改革。礼萨·汗时期,教士的司法权开始受到限制,但随着后来王权的衰微,教士集团又趁机掌握了部分司法权,广大农村在很大程度上依然处于宗教法规的支配下。为改变这种状况,巴列维对司法制度实行了进一步改革,主要是通过在农村建立“公正之家”、在城市建立“仲裁委员会”来实现。“公正之家”有5名法官,由村民自己在当地受尊重的人中选出,任期3年,受理和解决当地农村中的民事纠纷^③。城市“仲裁委员会”的产生方式及职责与之相似。“公正之家”的法官和“仲裁委员会”的仲裁员在任期内的工作是义务性的,对诉讼当事人的审判、仲裁是免费的。据官方统计,1963年至1977年期间,全国农村共建立“公正之家”1万多个,分布在1.9万个村庄,审理判决了300多万件案件。城市共建立“仲裁委员会”283个,分布在203个城市,审理判决了75万件案件^④。

白色革命在社会生活领域对伊斯兰势力的影响主要是解放妇女,提高妇女的社会地位。由于宗教和传统的影响,长期以来,伊朗妇女在国家经济、社会和政治生活中地位低下。直到20世纪30年代在礼

①② [苏]伊凡诺夫:《20世纪60—70年代的伊朗》,载《西南亚资料》1983年第1期。

③ [伊朗]穆罕默德·礼萨·巴列维:《对历史的回答》,中国对外翻译出版公司1986年版,第108页。

④ 同上书,第109页。

慷慨捐资对圣陵和什叶派宗教学校进行整修。1955年,部分阿亚图拉发起声讨巴哈伊教的运动^①,作为对什叶派的一种善意姿态,国王政权没有干预。国王的这些举动赢得了乌里玛的嘉许,所以在1955年国王取缔伊斯兰敢死队(Fada'iyun Islami)的时候,乌里玛采取了默认的态度^②。

然而,1959年土地改革议案的提交结束了这一短暂蜜月。由于布鲁杰尔迪的反对,议会对议案作了根本的修改,才得到宗教界认可,政教双方达成和解。但是,1962年阿米尼和1963年巴列维所推行的大规模土地改革,使得政教双方嫌隙再生。巴列维本来企图利用乌里玛,作为反对左派激进主义和中产阶级自由主义的屏障,但没有意识到自己与华盛顿之间的密切关系以及大规模的现代化计划,将不可避免地中止与保守乌里玛之间的联盟。

恰在此时,乌里玛内部发生了一件影响重大的事情。1961年3月,作为唯一“仿效的源泉”的阿亚图拉布鲁杰尔迪去世,这在什叶派教阶制度中造成了领导真空。一些主要的阿亚图拉们为接替布替杰尔迪的位置而展开竞争,其中有伊拉克纳杰夫的哈吉姆(Mohsen Hakim)、马什哈德的米纳尼(Mohammad Hadi Milani)、库姆的沙里亚特马达里(Kazem Shariatmadari)、戈尔佩盖尼(Mohammad Reza Golpaygani)和霍梅尼。巴列维插手此事,他给哈吉姆发去一份电报,承认他是最主要的“仿效的源泉”。他的打算将是一位不熟悉、甚至可能不关心伊朗政治的非伊朗籍阿亚图拉抬升为什叶派的最高权威,将什叶派宗教中心从库姆转到纳杰夫,以减轻宗教界对王权的压力。然而,巴列维高估了自己对于宗教事务的影响力,结果没有任何一位候选人登上唯一的“仿效的源泉”位置,库姆仍然是什叶派的宗教中心。国王的盘算落空了。

布鲁杰尔迪在世时基本采取了一种与国王政权调和、合作的立场,某些持不同意见的乌里玛有所顾忌,反政府言行在宗教界受到压

^① 巴哈伊教(Bahā'ī),又译“巴哈教”、“比哈教”、“白哈教”,是19世纪中叶从伊朗巴布教派中分化独立出来的一个世界性宗教。巴哈伊教教义的核心思想是:上帝唯一,宗教同源,人类一家。

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第306页。

制。布鲁杰尔迪去世后,这些乌里玛得以公开表达对政府的不满,诸如土地改革、给予妇女选举权、解散议会、事实上承认以色列等问题都成为乌里玛攻击巴列维政权的理由。同时,20世纪60年代初经济形势的恶化、全面的紧缩计划、日益增多的破产事件,使得巴札商人对当局极为不满,他们寻求传统盟友乌里玛的支持,得到了乌里玛的回应。总之,布鲁杰尔迪去世后,乌里玛反对国王政权的趋势加强了。

乌里玛公开对政府发难的第一个目标,是1962年10月阿拉姆内阁提交的地方委员会选举法,也正是在这次事件中,霍梅尼第一次作为一个政治人物引起全国关注。该法第2款取消了候选人和选举人信仰伊斯兰教或任何一种伊斯兰可以接受的宗教(如基督教、犹太教)的要求,取消了禁止妇女参加选举的教法禁令,即给予妇女选举权;该法第41款将当选者就职宣誓书由《古兰经》改为“一本圣书”。乌里玛对这部法案提出了3点质疑:第一,以“一本圣书”取代“神圣的《古兰经》”将会加强宗教少数派,尤其是异端的巴哈伊教在政府和武装部队中的渗透,有违宪法关于什叶派伊斯兰教国教地位的规定。第二,在男人(如乌里玛)尚未完全享有选举权时,给予妇女选举权只能导致腐败和堕落的增加。第三,这道法令与伊斯兰教法相悖,又是在议会解散期间,因而违宪。

库姆成为反对行动的中心,居于该城的三大阿亚图拉——戈尔佩盖尼、沙里亚特马达里和霍梅尼一致反对这道法令,他们给国王和阿拉姆发去电报,宣布这道法令违宪、对伊斯兰充满敌意,要求取消成命。他们还召集高级教士会议,派出特使到全国各地申诉他们的观点,警告这样做会“对伊斯兰教和伊斯兰人民造成危险。”^①在全国范围内,乌里玛利用清真寺布道煽动民众反对政府,很多巴札行会(senf)和商人也宣布反对内阁法令。在乌里玛和巴札商人的激烈反对下,阿拉姆被迫撤销了整个法令。乌里玛赢得了暂时的胜利,政教关系暂时复归平静。

1963年1月,当国王为使其“白色革命”具有合法性而命令进行公民投票时,乌里玛对政府的反对加剧了。沙里亚特马达里、戈尔佩

^① Nikki R. Keddie, ed., *Iran: Religion, Politics and Society*, New York, 1980, p. 67.

盖尼与霍梅尼发表了一个联合声明,谴责公民投票,呼吁人们进行抵制。一些教、俗反对派的追随者在街头举行抗议活动,号召抵制1月25日关于“白色革命”的公民投票。投票当天,一些宗教反对派成员和民族阵线的中央委员被拘禁。国王向农民发表讲话,声称“谁也不能声称他比我更接近真主和各伊玛目”。3月21日是伊朗历新年元旦,在库姆、德黑兰、设拉子、马什哈德、大不里士等地发生了反国王示威,政府作出激烈反应,派出伞兵部队和萨瓦克袭击了库姆与大不里士的宗教学校^①。

1963年6月3日(伊斯兰教历1月10日)是阿舒拉日^②,当天霍梅尼在库姆的布道中,严辞谴责国王:“国王先生,我要给你一些忠告!亲爱的国王先生……可能这些人(指顾问和政府)想让你表现得像个犹太人,那样我就将宣布你为不信仰者,他们就可以将你赶出伊朗,推翻你!难道你不知道,一旦有一天发生骚乱,主客易位,你身边的那些人没有一个会是你的朋友。他们只是美元的朋友,他们没有信仰,没有忠诚。”^③霍梅尼胆敢如此公开攻击国王本人,这是前所未有的,也是不可容忍的。第二天深夜,霍梅尼、马哈来提(Fazlollah Mahallati)、库米(Hassan Tabataba'i Qommi)等阿亚图拉被逮捕。

为抗议政府的逮捕行动,6月5日,在库姆、德黑兰、马什哈德、大不里士、瓦拉明、卡善等地爆发了反政府的示威,其中的高潮在德黑兰。大量人群抬着霍梅尼的画像,高呼反政府口号,有些人身着裹尸布(kafan)以示准备殉难。示威者进而袭击政府建筑物、酒店和一些巴哈教徒所开的工厂商店,造成较大损失。

面对混乱局面,政府作出了强硬反应,任命纳西里将军(Ne'mattollah Nassiri)为德黑兰军事长官,在德黑兰及其他一些城市实

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第307页。

② 阿舒拉,是阿拉伯语 Ashura 的音译(又译“阿术拉”),意为“第十”,时为伊斯兰教历1月10日。什叶派第三代伊玛目侯赛因于680年此日在卡尔巴拉被倭马亚当局军队杀害,什叶派定该日为哀悼日,这是什叶派穆斯林最重要的纪念日,后发展为“阿舒拉节”。在伊朗通常要演出受难剧,再现侯赛因的英勇和殉难,并举行集会游行,齐诵“大地啊,大地啊,所有的地方都是卡尔巴拉”!有的信徒在行进中进行自我鞭挞,以示哀悼和虔诚。参见郑勉之主编:《伊斯兰教简明词典》,江苏古籍出版社1993年版,第14页。

③ Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, Translated and Annotated by Hamid Algar, Berkeley: Mizan Press, 1981, p. 180.

施军事管制,对骚乱进行武力弹压。一位记者描述道,6月5日,“机关枪响彻巴札市场碎石点缀的街道……军队穿过废墟追击国王的敌人……巴札市场看上去好像遭到龙卷风的袭击。”^①包括28位阿亚图拉在内数千人被捕,官方估计20人被杀、1000人受伤,反对派则声称数千人被屠杀^②。

不久,局势恢复平静,阿亚图拉沙里亚特马达里、马阿什(Najafi Mar'ashi)、霍贾特伊斯兰蒙塔泽里(Hossein Ali Montazeri)等人展开营救活动,要求立即无条件释放霍梅尼等人。

1964年4月,霍梅尼返回库姆,受到了英雄般的欢迎。同时,费兹耶宗教学校(Feyziye Madrasa)霍梅尼的学生向政府提出10点要求,其中包括执行1906年宪法,尤其是给予乌里玛否决议会立法权的补充条款第二条;废除所有反伊斯兰的法令;结束殖民主义、犹太复国主义在伊朗的影响;清除电视广播中腐败、颓废的节目;停止生产、消费含酒精饮料^③。这些要求反映了他们的目标和意识形态信仰,实际上反映了六月起义的性质。

回到库姆后,霍梅尼继续进行反政府宣传。1964年10月,议会通过了曼苏尔(Hassan Ali Mansur)政府提交的一个法案,为换取2亿美元美国贷款以购买军事装备而给予美国军事顾问团全体成员及其家属以外交豁免权。这给霍梅尼抨击国王政权提供了新的弹药,即反对美帝国主义对伊朗的新殖民统治,反对巴列维政权丧权辱国。在一次措词激烈的布道中,他呼吁所有伊朗人反对那个“将会使伊朗成为美国殖民地”的法案:“政府已经出卖了我们的独立,使我们沦落为殖民地,使得伊朗穆斯林民族在世人眼里看来远未开化!……难道仅仅因为我们是一个弱小的民族,没有美元,就要在美国人的脚下遭受蹂躏吗?”^④

霍梅尼的反政府言行和不妥协立场令巴列维政权深感威胁,斟酌

^① *New York Times*, June 6, 1963, p. 8.

^② 一说共打死86人,打伤150人。参见陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第308页。

^③ Seyyed Hamid Rauhani, *Barresi Va Tahlii Az Nehzat-e Imam Khomeini* [Review and an Analysis of Khomeini's Movement], Tehran, 1979, p. 650. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 93-94.

^④ Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 183.

建立后不久,由于政见主张不同,巴札尔甘脱离出去而另外组建的,其主要领袖还有阿亚图拉塔勒喀尼(Mahmood Taleqani)。纳德尔·萨勒赫(Nader Saleh 民族阵线成员)曾对自由运动在“六月起义”中的表现作出过如下评价:“自由运动是唯一能够而且确实积极与毛拉合作的团体,如进行一场民意测验,在普通民众中自由运动现在无疑比民族阵线有更多的支持。”^①因为支持霍梅尼,巴札尔甘和塔勒喀尼在“六月起义”后都被捕入狱。

“六月起义”的平息当然也归功于国王政权自信而果断的表现。巴列维后来回忆道:“从那个一月我们土地革命一开始,我就已经预料到教士的黑色反动势力和共产主义者的红色破坏力量会试图破坏这一计划:前者希望这个国家继续深陷贫穷和不公;后者的目标在于彻底瓦解这个国家。”^②此外,它还采取了有效的策略手段,那就是态度坚决、反应迅速以及对暴力运用的毫不犹豫。同样,美国对巴列维政权的全力支持也是一个重要因素。

“六月起义”虽然被镇压了,但这一事件的结果却使乌里玛更加政治化,也促进了乌里玛整体上的团结。此后的一段时间,虽然乌里玛没有再发起类似的行动,但只是在等待新的时机而已。同时,对“六月起义”的暴力镇压也促使一些反对派组织激进化,伊朗社会的武装活动增多,暴力恐怖倾向日益增长。霍梅尼流放后不到两个月,曼苏尔首相就被伊斯兰敢死队成员暗杀。几个月后,德黑兰大学原人民党党员加扎尼(Bijan Jazani)等5名大学生建立了一个秘密小组,策划反对国王的武装斗争。1967年另2名德黑兰大学学生建立了另外一个小组。1970年两个小组合并,1971年3月该组织称人民敢死队(Fada'iyun Khareq),信仰马克思主义和世俗主义,主张暴力推翻巴列维王朝。1965年拉贾维(Mas'ud Rajavi)等6名前自由运动成员创立人民圣战者(Mojahedin-e Khaleq)游击队组织,它崇尚英雄的暴力行动,主张消灭一切形式的压迫,建立伊斯兰式的无阶级社会。

“六月起义”最重要的后果应该是霍梅尼作为宗教—政治领导人

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 97.

^② Ibid., p. 68.

二个7年计划(1955—1962),该计划前期阶段推进顺利,经济增长速度可观,但后期突遭挫折,引发了严重的经济社会问题。在覆盖20世纪六七十年代的第三、第四、第五个发展计划中,伊朗像大多数第三世界国家一样,实施了进口替代战略^①。随着这一战略的推行,伊朗经济显著增长,工业迅速扩张而农业则相对衰落,与此同时,伊朗社会结构发生了深刻变化,阶级内部与阶级之间的分化剧烈,贫富悬殊日益增大。也就是说,在“白色革命”之后,伊朗经济与社会经历了较大的变化。

“白色革命”导致了伊朗农村土地所有制的根本改变,封建土地所有制迅速瓦解,乡村传统的经济模式随之衰落。“白色革命”中地权的转移,意味着农民普遍摆脱了对于租佃权的依赖和固着于土地的状态,进而形成了广阔的自由劳动力市场。同时,在外地主被迫出售相当数量的土地之后,其投资方向由乡村和农业领域转向城市和工业领域,加之“白色革命”期间政府实施的相关政策,有力地推动了经济总量的增长、现代工业的发展和城市的扩张。

伊朗经济的增长,首先得益于具有举足轻重地位的石油工业。1959—1960年度,伊朗石油工业的产值大约是3.7亿美元,1968—1969年度达到11亿美元。此后扶摇直上,1972年24亿美元,1974年174亿美元,1975年估计达到200亿美元。政府用这些石油美元大量投资,推动经济飞速增长。在1959/1960年度和1970/1971年度间,国民生产总值从38亿美元猛增到107亿美元,即增长181%,年平均增长率接近10%。此后经济发展势头更猛,1972/1973年度国民生产总值增长20.8%,1973/1974年度增长47.3%,1974/1975年度增长70.7%,也就是说,这3个财政年度中,国民生产总值翻了3.7倍,这是难以想象的奇迹!国民总收入增长速度也非常快,在这3个财政年度中分别为20%、34%和42%。另据统计,1968—1978年经济平均增长率为16%~17%,人均国民生产总值也从1960年的19美元增加到1977年的1930

^① 巴列维王朝时期伊朗的经济状况已经得到较为透彻的研究,参见 J. Bharier, *Economic Development of Iran, 1900-1970*, London, 1971; Robert Looney, *Economic Origins of the Iranian Revolution*, New York, 1982; H. Razavi and F. Vakil, *The Political Environment of Economic Planning in Iran, 1971-1983*, Boulder, Colo., 1984。

美元^①。总之,20世纪六七十年代伊朗实现了巨大的经济增长:以1974年不变价格计算,国内生产总值(GDP)从1960年的104亿美元增加到1977年的510亿美元,在不到20年的时间内增长了389%^②。

伴随着国民经济的迅猛增长,农业在伊朗社会经济中的地位发生了根本性的转变,这一变化的转折点是“白色革命”。在土地改革之前,伊朗是一个突出的农业社会,农业部门约占GDP总量的24.5%和劳动力总量的56%;而1977年,农业在GDP中的部门贡献缩小到9.7%,从业人员仅占劳动力总量的34%^③。农业生产因此大幅度缩减,1960年以前食物自给有余的伊朗,到1978年不得不进口70%以上的食物^④。这种状况在巴列维王朝两代君主身上得到了最好的体现:礼萨·汗是当年伊朗最大的地主,而巴列维则摇身一变为最大的资本家,国王、他的巴列维基金以及国王家族掌控着一个庞大的金融帝国,其触角已远远超出伊朗^⑤。

与农业地位下降的趋势相反,工业的重要性则大幅上升。据伊朗官方统计,从1963年到1977年,10~49人的小型工厂由1502家增至7000家,50~500人的中型工厂由295家增至830家,500人以上的大型工厂由105家增至159家^⑥。工业产值占国民生产总值的比例由1959/1960年度的27.5%上升为1971/1972年度的43.1%^⑦。1963—1977年可谓伊朗历史上的工业革命时期,现代工业的生产规模明显扩大,主要工业品的产量急剧增长。在第三个经济发展计划(1963—1967)期间,工业增长率年均达到12.7%,第四个发展计划(1968—1972年)期间达到15.2%,第五个发展计划(1973—1978年)的预定指标是20%,其完成情况超过预定数。有学者认为,“1960年以后工

① 东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,社会科学文献出版社1999年版,第148页。

② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 107-108.

③ Ibid, p. 108.

④ 金宜久主编:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第138页。

⑤ 巴列维基金是变卖王族土地后于1958年创立的,其总资产估值从数亿到100亿美元不等,参见Robert Graham, *The Illusion of Power*, New York, 1979, pp. 251-252;陈嘉厚著:《现代伊斯兰主义》,第311页。

⑥ E. Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*, Princeton, 1982, p. 430.

⑦ 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第322页。

业在伊朗的增长速度之快,几乎在历史上举世无双”^①。工业产值的增长也伴随着工业结构的更新。巴列维曾预计到石油开采有一天会枯竭,因此从20世纪60年代起就有意识地扶植新工业,调整工业结构。这样,较老的纺织、食品、建筑三个行业在工业中的比重从1962年的73.6%降到1973年的64.9%,而化工、钢铁、机械、机动车等部门的比重则显著上升。到1975年,伊朗已建立了比较全面的工业体系,包括电力、采矿、冶金、炼油、汽车、水泥、造纸、化工、机械、纺织、食品加工等部门,并开始向电子、原子能发电方面发展。到1978年,伊朗共有钢铁、机床、炼铝等较大企业6000家,合资企业200多家,工人总数达到350多万^②。不仅国家收入的大部分被分配给工业,而且国家也积极推动私人的参与,主要是通过诸如低利率贷款和分期付款的方式提供慷慨的财政资助。在1973年批准的12亿美元贷款中,96700万美元给予了工业计划。1980年,在5288个工业单位中,409家或者说7%是国有的,3.4%是混合所有制,超过89%为私人所有。银行产业中,私人资本也显著增加:1962年注入银行的资本中私人仅有157000美元,而1976年则增加到67200万美元^③。

当然,伊朗经济的发展也得益于外国投资的增长。1971年,经过外资吸引与保护中心进入伊朗的外资与贷款为30400万美元,1977年增为80400万美元。银行产业中的外资也有增加:从1970年微不足道的560万美元增长到1976年的4.2亿美元^④。伊朗与西方的经济联系日益紧密,签署了一系列经济协定。据报道,1974年6月27日伊朗与法国签订了一项价值50亿美元的发展协定,其中规定法国提供伊朗5座1000兆瓦的核反应堆。1975年3月4日,美国与伊朗签订一项价值15亿美元的经济协定^⑤。

在经济发展的同时,伊朗的军事实力也令人瞩目。1954年,伊朗

① Charles Issawi, *The Iranian Economy 1925-1975: Fifty Years of Economic Development*, in George Lenczowski, ed., *Iran Under the Pahlavis*, Stanford University Pr., 1978, p. 150.

② 参见张俊彦主编:《中东国家经济发展战略研究》,北京大学出版社1987年版,第78页。

③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 108.

④ Ibid, pp. 108-109.

⑤ *New York Times*, June 27, 1974, and March 4, 1975.

军费开支仅7 800 万美元,1974 年增至36.8 亿,3 年之后,更达到94 亿美元,占到同期政府预算的1/3、国民生产总值的9%以上。伊朗建立了当时海湾地区最强大的陆军,拥有世界最先进的雷达、中短程各式导弹、坦克和大炮;伊朗空军的现代化程度更是不可小觑,往往刚研制出来的美制飞机还没有装备美国空军,伊朗空军竟然已经有了^①。

工业化的进程产生了对劳动力的广泛需求,扩大了劳动力规模。1966—1976 年的10 年间,全国就业人数由7 115 787 人增加到8 799 420 人,增长了23.7%,城市就业人口由2 602 900 人增加到4 112 636 人,增长了58%^②。现代化带动伊朗人口数量迅速上升。伊朗20 世纪70 年代的年人口增长率约为2.3%,人口总数到1976 年已超过3 370 万^③。这种高增长率反映在人口的相对年轻化,1976 年,人口中间年龄为16.9 岁,超过1 860 万人或者说人口的55.3% 低于20 岁^④。

人口的增长伴随着快速的城市化和大城市的成长。大量的乡村人口移入城市,从而导致城市人口的膨胀。50 年代,居住在农村和城市的人口分别占69% 和31%。到1976 年,城市人口已超过47%,20 年里增长了50%^⑤。1978 年,乡村人口降至48%,城市人口升至52%,城市人口共计1 782 万,其中约有半数是1963 年以后来自乡村的移民及其后裔^⑥。随着城市人口的急剧增长,大城市的数量增加了。1966 年德黑兰是唯一人口超过50 万的城市,到1976 年,有5 个城市人口超过50 万,而德黑兰人口则达到450 万,其中超过33% 的人出生在这座城市之外^⑦。城市数量急剧增多,城市规模明显扩大,构成“白色革命”至伊斯兰革命之间伊朗社会的一幅突出景象。

同时,人口的教育状况也有大幅改善。1956 年,10 岁以上人口的

① 参见 Fred Halliday, *Iran: Dictatorship and Development*, New York, Penguin Pr., 1979, pp. 71-72, 94-95.

② 张振国:《未成功的现代化:伊朗“白色革命”研究》,第138 页。

③ *United Nations Demographic Yearbook*, 1980, p. 139.

④ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 119.

⑤ *Ibid.*, p. 120.

⑥ A. Farazmand, *The State, Bureaucracy and Revolution in Modern Iran*, New York, 1989, p. 154.

⑦ 数字来源于 *National Census of Population and Housing*, Tehran, 1965, introduction, and 1981, p. 82.

推销商、店员、游商贩夫等,1976年人数为158 149,这一群体处于巴札的最下层,依附于前两个群体。所有巴札成员合计由1966年的481 026人增长到1976年的561 583人,其中,超过67%都是自我雇用者,反映了他们对国家的相对财政独立地位^①。

在20世纪六七十年代伊朗的社会变动中,作为传统经济中坚和自我独立堡垒的巴札有逐渐被边缘化的危险,其经济、社会地位受到严重削弱。都市化、工业化和国家金融贷款的扩大冲击着巴札的独立性,大量外来消费品的涌入、大型超市和购物中心在城市中的扩散打破了巴札的垄断地位,而大量新型贸易公司的建立则冲击着巴札传统的销售模式^②。然而,尽管受到现代化运动的不利影响,但巴札仍然有着相当的经济实力,保持着财政上的相对独立。此外,由于拥有行会这样的传统网络,巴札仍然是一支重要的社会政治力量。巴列维政权一直试图渗入、控制行会组织,但遭到巴札的顽强抵抗,各种各样的行会网络仍然保持着自己的独立性、完整性。各种行会组成行会高级委员会,维持着巴札内部整体上的密切合作与交流,它代表着商人、店主的利益,并得到贩夫走卒和小店员的支持。而临国王现代化运动对自身利益的威胁,巴札自然不甘于被淘汰,充分调动自己的财政力量和动员网络,积极投身于反国王运动。

现代化必然要遭到巴札的抗拒,引发商人店主对政府的攻击。对此,巴列维国王是这样认识的:“巴札是中东地区一种主要的社会、商业制度。但我确信他们的时代已经过去。……巴札人员是一个狂热的集团,由于其地位提供了一种有利的垄断,他们对变化极力抵制。我不能停止建设超市。我想要的是现代国家。反对巴札是我发动现代化运动中不得不承受的、典型的政治和社会冒险。”^③

与地主、巴札商人处境相似,乌里玛的地位也受到了现代化的有力挑战。散世纪以来,乌里玛一直是伊朗王权统治的支持者,与王权

^① 数字来源于 *National Census of Population and Housing*, Tehran, 1966, pp. 74-94, and 1981, pp. 94-110。转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 116。

^② 从1970到1975年,伊朗新成立了934家贸易公司。参见 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 116。

^③ Mohammad Reza Pahlavi, *Answer to History*, New York, 1980, p. 156。

相得益彰,其经济实力和社会地位稳步上升。然而,巴列维王朝开创以来,宗教势力日益受到打压,政教关系日趋恶化。“白色革命”不仅严重损害了乌里玛的经济利益,削弱了乌里玛在司法、教育、社会领域的影响,更威胁到乌里玛的立身之本——宗教垄断权力。作为“白色革命”的一个有机组成部分,巴列维国王一直试图改造什叶派宗教集团,将其置于自己的控制之下。除了大力发展世俗教育之外,巴列维政权也在逐步削减宗教学校的数量,以剥夺这个乌里玛的最后据点。在德黑兰,1960年到1975年间,32所宗教学校减少了9所^①。同时,巴列维政权还尝试颠覆乌里玛宗教解释者和传播者的传统角色,改造什叶派的传统教义,强调无为主义的宗教信条,以调和政教关系,实现对宗教势力的控制。1971年,政府从各大学伊斯兰专业毕业生中选拔人员,设立宗教工作队(Sepah-e Din)和宗教宣传员,将这些“现代化的毛拉”派往全国各地,进行反什叶派传统的宣传鼓动。

尽管乌里玛内部存在很多分歧,但面对巴列维政权对什叶派宗教集团的攻击和威胁,乌里玛不得不整体上结成最低限度的反王权共同体。同时,现代化运动所带来的西方文化的渗透和生活方式的扩散、国王对前伊斯兰波斯文化的推崇,也使乌里玛真切感受到对伊斯兰传统的冲击。无论是出于对自身利益的维护,还是作为什叶派宗教信仰的守护者,乌里玛对巴列维的现代化当然要激烈反抗。

“白色革命”在塑造新的统治联盟、挤压传统精英势力的同时,也培育了一些新的城市社会阶层。工业化、城市化和现代化运动使得产业工人、非技术工人和知识分子的规模迅速扩大。

随着现代工业的迅速发展,产业工人的队伍急剧扩大,到20世纪70年代已成为伊朗最大的城市阶层。包括制造业、电力、采矿、城市服务等行业在内的从业工人,规模从1966年的1 377 210人、占劳动力的19.3%,增长到1977年的1 924 053人、占总劳动力的22%,其中,制造业工人是最大的一部分,构成了总劳动力的20.2%^②。

^① Shahrugh Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, New York, 1980, p. 139.

^② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 110. 另有一说法,1977年制造业雇佣工人约250万,参见Eric J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960-1980*, Austin: University of Texas Press, 1982, p. 115.

非技术工人主要是指城市最低工资收入阶层,比如建筑工人、家庭佣工、看门人等等,大多没有技术,缺乏教育。这一群体在劳动力中增长最快,其中的大部分来自于农村无地农民。由于农民在土地改革中没有得到实质性的好处,为谋求生路而大批离开土地,涌入城市,沦为城市的贫民和异己力量,20世纪70年代的石油繁荣加速了这一进程。据估计,1966年至1976年间至少210万移民进入主要城市,其中绝大多数集中于德黑兰等几个大城市^①。作为第二大城市阶层,非技术工人占总劳动力的18.2%(1 598 108人),略低于制造业工人^②。

作为伊朗新中产阶级的主体,得益于现代化运动和现代教育事业的发展,知识分子的数量也在成倍增长。这里所讲的知识分子不是指乌里玛、一般教士和宗教学校的学生这些传统知识阶层,而主要包括一般世俗知识分子(大中学生、教师、作家、诗人)和职业官僚集团(医生、律师、技术管理专家)这两大群体,可以称之为新知识分子。这两个群体在六七十年代数量大大增加,社会影响明显扩大,其总数由1966年的414 167人,激增到10年后的1 491 957人^③,成为城市的第三大阶层。

知识分子绝大多数是大学及其他高等教育机构的产物。在70年代,这些机构的在册人数增加了一倍多,达到175 000人^④。从1963年到1977年,伊朗全国的中学生由37万人增至74万人,大学生由2.5万人增至15.5万人,而各类学校教师总数增长到约20万人^⑤。此外,由于对外交往的扩展、经济条件的改善和政府的资助,还有不少国外伊朗留学生。据统计,1978年,来自90个以上国家的总数842 705人的留学生中,略高于8%或者说67 000人是伊朗人。其中,在美国54 340人,在联邦德国4 445人,在英格兰4 336人^⑥,在法国、土耳其、菲律宾、意大利和印度也有数量不等的伊朗留学生。

职业官僚集团主要指的是各级政府文职雇员。据统计,伊朗政府

① Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran*, New York, 1980, p. 262.

② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution; From Monarchy to Islamic Republic*, p. 112.

③ Ibid, p. 114. 数字由该页所附图表计算而来。

④ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 106.

⑤ E. Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*, Princeton, 1982, pp. 431-432.

⑥ *Statistical Yearbook*, UNESCO, 1981, p. 480.

在“白色革命”之前设有 12 个部,雇员 15 万人,到 20 世纪 70 年代中叶,政府设有 19 个部,雇员增至 56 万人^①。

产业工人、非技术工人和知识分子这些新兴社会阶层都是现代化的产物,大多在政府主导的经济繁荣中获得了物质上的好处,然而,这些群体对于现代化的反应和巴列维政权的态度却有着微妙的差异。

产业工人尽管规模很大,但在政治上比较消沉,对国王政权并不构成威胁。一方面,60 年代尤其 70 年代伊朗经济繁荣,劳动力需求旺盛,工人的工资收入增长很快,而政府在经济发展中也比较注意照顾工人的利益:作为“白色革命”第四项内容的利润分享计划,要求企业主向工人支付年纯利润的 10% 甚至 20% 来提高工人的生产积极性;设立工人保险、大量兴建工人住宅、70 年代制订最低工资标准等等措施也都是为了抚慰工人。可见,经济上的好处大大消弭了工人阶级的政治热情,只要能维持住这种物质利益,工人就不会起来反抗政府。另一方面,产业工人内部是碎裂的,在熟练工人与非熟练工人、识字者与文盲、低工资的传统产业与高工资的现代产业工人之间,存在着深深的差别与分歧,未能形成集体意识,也没有产生统一的组织与领导。当然,产业工人大量集中于德黑兰、伊斯法罕、大不里士等几个大城市,也便于萨瓦克等治安力量对其控制。

与产业工人相似,非技术工人在政治上也是消极的。这一群体大多来自乡村,抱有消极保守的农民价值观,更关心面包、黄油而不是政治问题。这些人移入城市后,虽然沦为城市的最底层,但与乡村相比,生活条件还是有了显著改善,因而怀有一种相对满足的心理^②。然而,与产业工人大为不同的是,非技术工人有着强烈的宗教信仰。这些城市移民进入城市后,难以融入社会主流,往往受到其他城市阶层的排斥和歧视,他们与其他社会成员交流的唯一渠道是去当地的清真寺和圣陵,寻求同乡之间的慰藉和认同。在这种较为封闭的宗教环境里,他们日益成为宗教共同体的一部分,固有的宗教价值观更加坚定,宗教热情更加狂热。在社会秩序平稳之时,这一群体在政治上无关紧

^① M. Amjad, *Iran: From Royal Dictatorship to Theocracy*, New York, 1989, p. 94.

^② 据调查,80% 的贫苦移民认为城市生活比农村好,参见 Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran*, New York, 1980, p. 84.

要；一旦局势动荡，政教关系恶化，他们就会听从宗教领袖的召唤，立刻激进起来，成为宗教集团反政府活动得心应手的锐利武器。

知识分子作为新中产阶级的主体是现代化运动的主要产物和标志，他们的立场对王权的存续至关重要，职业官僚集团更是举足轻重，他们承担着国王政治、经济、社会系统的日常管理任务。总体上，这一阶层无疑支持国王的经济和社会现代化计划，也从这一发展中获得了巨大好处。同时，他们渴望能将伊朗的现代化推进得更全面、更彻底，解决或根除社会的不公与贫困，迫切要求加入决策系统，分享政治权利，推进社会民主。然而，王权的专制统治阻塞了他们正常的诉求渠道，不可能满足他们的政治要求，因此，这一集团中的很多人激烈反对巴列维政权，成为反王权运动的鼓动者和组织者。实际上，在“二战”后的年代里，知识分子在伊朗每一场主要的社会运动中都扮演了重要角色，主要的反政府组织，如人民党、民族阵线、自由运动和各种游击队组织的绝大部分创始人及其成员也都来自这一集团。针对知识分子的这种双重特性，巴列维政权推行了一种胡萝卜与大棒相结合的两手政策。

综上所述，在大规模现代化运动的推动之下，20世纪六七十年代的伊朗社会发生了巨大变迁。虽然各种新旧社会阶层在现代化大潮中的命运不尽相同，但除了高高在上的统治精英集团外，很少有对现状完全满意者。巴列维王权专制的延续，需要经济的继续繁荣来掩盖社会矛盾，消弭各个群体的革命潜能，然而，70年代中期，正当巴列维踌躇满志之时，伊朗这艘高速经济航船却突然触礁。

70年代伊朗经济的高速增长主要得益于石油红利。60年代以前，国际石油价格主要控制在西方石油公司手中，廉价石油是推动战后西方经济恢复发展的重要因素。为了打破西方的这种价格垄断，维护产油国的利益，协调各国石油政策，1960年9月，伊朗、伊拉克、沙特阿拉伯和委内瑞拉等主要产油国的代表召开巴格达会议，成立了石油输出国组织（OPEC），成为世界政治经济中一支举足轻重的力量。1971年，OPEC成员国签署德黑兰协议，将每桶原油提价33美分。1973年第四次中东战争期间，主要阿拉伯产油国（包括沙特）充分利用自己手中的石油武器，展开国际政治斗争，对支持以色列的美国和

欧洲国家进行石油禁运,导致油价疯狂上涨几乎4倍。伊朗石油收入随之大增。

1972/1973年度伊朗石油收入仅为28亿美元,1973/1974年度升为46亿美元,1974/1975年度又上升为178亿美元,伊朗政府财政收入也由1973/1974年度的68亿美元,增加到1974/1975年度的206亿美元。这给国王提供了一个极好的机会去将伊朗建设成一个地区性的超级大国,一个工业化的经济强国。本来1973年初批准的第五个发展计划(1973.3—1978.3)就是一个雄心勃勃的计划,它预计5年内财政总收入为495亿美元,投资总额为365亿美元,国民生产总值年增长率为11.4%,人均年收入达到850美元。现在,油价意想不到的暴涨使得这一计划显得似乎有些保守,毕竟就在1973年3月到1974年3月短短一年间,石油使得伊朗人均收入从501美元增长到821美元,几乎已经达到第五个发展计划的目标。巴列维决心抓住机会,推动伊朗早日跨入发达国家的行列。1974年8月,巴列维亲自主持的最高决策会议修改了第五个发展计划的指标,将投资总额增加到690亿美元,年增长率改为25.9%^①。

石油武器似乎威力无比,在打击西方霸权的同时,又为自己赢得暴利,作为OPEC组织的主要运作者之一,巴列维国王尝到了甜头,开始得意忘形。针对福特总统警告OPEC不要再提高油价,国王回应道:“你们可以伤害我们,即使不能更严重,我们也能同样伤害你们。”^②这种针锋相对的腔调,俨然一副国际政治强人的形象。巴列维坚信,凭借石油美元可以将伊朗推进到所谓的“伟大文明”时代,成就自己伊朗历史上一代明君的梦想。他向自己的臣民描绘了一幅世纪末的宏伟蓝图:“在下一个25年……我们将位列世界五大强国……在12~13年内,我们将在所有领域完成基础设施建设,使伊朗的进步达到今天欧洲的水平……再接下来12年,我们将成为世界五大无核国家之一。”^③

然而,“伟大文明”的基石是一个匆忙的、应急的经济增长计划,它

① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第323—324页。

② *New York Times*, March 14, 1976.

③ R. K. Karanjia, *The Mind of a Monarch*, London, 1977, p. 243.

加剧了所有潜在的社会矛盾。国王将石油美元当作医治百病的灵丹妙药,这实在是一种悲剧性的误解。由于没有做好应对突然注入的石油财富的准备,巴列维政权将这一机会变成了一场梦魇。

早在1975年初,厄运即将来临的凶兆已经显现。缺乏熟练工人以及港口设施不足使得进口货物在港口堆积如山、腐烂变质。在霍拉姆沙赫尔,1975年年中有200多艘船等待卸货,货船在进港前不得不等待160多天。1975年9—10月,有100多万吨的货物堆放在码头和港口周围。伊朗吸收能力的有限性凸显了基础设施的严重瓶颈。大量石油美元的突然注入使经济过热,诸如土地投机之类的非生产性活动无法遏制地膨胀,土地价格飞涨。大不里士的工业地价由1971年每平方米5000里亚尔涨到1974年的45000里亚尔^①。同时,通货膨胀卷土重来:生活费用1975年上涨9.9%,1976年上涨16.6%,1977年上涨25.1%。国王置这些警告于不顾,决心继续前行,没有降低经济增长速度。为了继续这一自杀性政策,政府加大税收和求助于外国贷款,因为国王雄心勃勃的计划已经耗尽了国库。伊朗1974年20亿美元的国库盈余到1978年变为73亿美元的巨大赤字,对工薪阶层的征税从1975年的20.2亿美元增加到1978年的58.6亿美元^②。

国王试图用平民主义的政治手段解决经济问题,于1975年宣布了两项新的“白色革命”措施:国有企业和私人公司吸收雇员和公众人股;稳定物价,反对投机倒把。为了抑制如脱缰野马的通货膨胀率,胡韦达(Amir Abbas Hoveyda)政府实施反牟取暴利法,在两周内逮捕了7750名商人,被罚款的商人约1万人,被查封的商店有600家。至1975年年底,行会法庭向商人罚款25万笔,惩罚了18万商人,从巴札赶走了23万个店主,监禁商人8000人^③。结果适得其反。资本家如惊弓之鸟,纷纷将资金抽往国外;许多巴札商人因物价原因受惩处,但并未遏止住通货膨胀的势头。这些措施激起了资本家与巴札商人的不满,造成了他们与国家之间的裂痕。

① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第324—325页。

② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 167.

③ 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第311页。

对经济的局部外科手术不足以实现国王的目标：经济仍然膨胀过热；政府赤字很高；通过强加的高工资和私有及公共扩张计划来重新分配石油收入的计划达不到预期目标，因为难以控制的高通胀率和政府官僚机构无力执行这一计划。1977年由于电力短缺，德黑兰的各个区域开始每天拉闸限电，有时长达6~7个小时，大部分工厂开工不足，造成几十亿美元的损失。最不吉利的是从1977年开始的伊朗石油出口的急剧下滑，这对国家财政产生了震动。西方国家的保护措施和世界范围的经济不景气减少了石油需求，伊朗的石油出口从1976年的1 927 000 000桶骤降到1978年的1 262 000 000桶^①。

1977年6月，国王解除胡韦达职务，任命阿穆泽加尔(Jamshid Amuzegar)为首相。阿穆泽加尔实行紧缩计划，以改善国家与私营部门的关系。他许诺停止公共部门的扩张，取消价格控制，结束反暴利运动。为了应对日益下滑的石油收入，阿穆泽加尔增加税收，并开始调查以前的征税记录，处罚逃税者。由于在安抚私营业主的不满和工薪阶层的需要之间摇摆，阿穆泽加尔不仅未能改善日益恶化的经济状况，还加剧了公众对现政府的不满。

新紧缩计划的后果之一是降低了政府的经济和社会活动。国家支出下降额度，1977年为69亿美元，1978年为102亿美元。这样大规模的收缩带来了剧烈的经济后果，导致了国家经济活动的显著减少。公共部门的总资产构成(按1977年价格计算)从1977年的122亿美元下降到1978年的76亿美元。对私营部门的贷款总量也减少了，工业贷款从1974年的4亿美元降到1977—1978年的17万美元。20世纪70年代中期曾坚实增长的工人住宅计划拨款从1977年的26 560万美元降到1978年的23 000万美元，国家廉价房预算支出从1977年的12 600万美元降到1978年的9 050万美元，这种减少正好发生在住房短缺和高房租已成为一个主要公共问题的时候。紧缩政策在建筑工业内部造成了不景气，住房和建筑公共部门的总固定资产在1974—1978年下降了23%，建筑工业的年增长率从1972—1976年间的

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 171.

了尊敬和屈服”^①。然而,巴列维与其父相比,专制程度有过之而无不及,他坦言:“伊朗宪法没有规定国王承担任何具体的责任,这是非常英明而富有远见的,其用意在于让国王凌驾于议会之上,不必像内阁诸大臣那样对议会负责。”^②

巴列维国王把持着统治国家的绝对权力,凌驾于宪法和议会之上,立宪君主制有名无实,宪法如若一纸空文,议会只是橡皮图章,他依靠庞大的官僚机构、装备精良的军队和萨瓦克这三大支柱来维系自己的独裁专制。巴列维实行党禁,力图遏制反对派的活动,清除反对派的组织基础。民族阵线、人民党等政党先后被禁,人民圣战者、人民敢死队等激进组织屡遭镇压。20世纪50年代末,巴列维授意组建国民党和民族党,其选民限于国王的亲信和上层阶级。作为御用的政治掩饰,这两个政党连政府都视之为儿戏,反对派就更加疏远,而大多数国民则对其采取了冷漠的态度。1964年,国王废除了象征性的两党制,国民党与民族党合并组成新伊朗党(Iran Novin Party)。同样,这个新伊朗党既没有能够吸引持不同政见者参加,也未能扩大国王的政治支持基础。1975年复兴党(Rastakhiz)取代新伊朗党,成为唯一合法的政党,据称拥有党员600万,包括议会和内阁的所有成员,拥护宪法、君主制度和“白色革命”是加入该党的先决条件。

国王傲慢地宣称:“谁不和我们一起就是反对我们”,并公开恫吓:“那些反对宪法、君主制和人民国王的革命的人所能呆的地方要么是监狱,要么是伊朗以外。那些不愿加入这一政治组织(复兴党)的人有两种选择:他们或者属于像人民党那样的非法政党,在这种情况下他们将被监禁;或者怀着感激而无需申请出国签证,他们将拿着护照去他们喜欢的任何地方。”^③也就是说,凡是支持君主、宪法和“白色革命”的人,都应该参加这个政党,不参加的人就一定是反对派,他们应该流亡,或者投入监狱。公开表明自己反对态度的人可以不被逮捕,

① 巴列维:《我对祖国的职责》,商务印书馆1972年版,第55页。

② 同上书,第441页。

③ Kayhan, Tehran, 1975, p. 2, 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 124。

统治之巔,一切重要决定都源于国王,他的意志就是法律,军队、萨瓦克、内阁、复兴党和各级官员只是供其驱使的工具。为了保持绝对的控制和消除对王权的潜在威胁,国王对文武大臣“分而治之”,使其相互牵制,竞相邀宠效忠,形成系国运于国王一身的政治局面。巴列维说:“从王国的角度看,我乃是伊朗完整、统一的体现和象征”^①,这与法王路易十四所讲的“朕即国家”同出一辙。巴列维认为:“当真理的光芒保初升的太阳一般普照大地之际,我看到了伊朗的帝制是行之有效的。正如它在昔日昌盛的年代有益于伊朗人民那样,今天在原子时代它仍然保持着美妙的青春,继续造福于伊朗人民。”^②

巴列维幻想在这种严密的控制之下,伊朗的君主专制可以永远延续下去,然而,事实却难以如愿。20世纪六七十年代,在巴列维自己所发动的现代化运动的推动下,伊朗经济有了长足发展,社会发生了重大变迁,各阶层都对现状满意者寥寥无几。国际潮流与社会现实都在呼唤王朝顺应时代的变化,实施政治变革,走上真正全面的现代化之路。然而,王朝的专制性质恰恰决定了巴列维难以主动放弃自己的独裁权力。伊朗的发展出现了失衡,巴列维政权随即陷入了合法性危机的困境。

亨廷顿曾经指出,致力于现代化的传统君主制国家的政治体制迟早会陷入一种“根本性的困境”:一方面,传统君主为了追求合法性不得不进行现代化改革,其初期现代化改革的成功有赖于削弱本来能够保进政治参与扩大的传统机构,加强君主的权威;另一方面,初期现代化改革的成功削弱了传统君主制的合法性,而传统君主制却由于其自身内在的专制逻辑难以通过扩大政治参与获取稳定的现代政治合法性^③。这种合法性危机决定了现代化进程中传统君主制的脆弱性和过渡性。

“合法性”(Legitimacy或译为“正当性”或“正统性”)概念是马克斯·韦伯(Max Weber)在20世纪初最先提出的。他认为合法性就是

① 巴列维:《我对祖国的职责》,商务印书馆1972年版,第223页。

② 同上书,第443页。

③ 塞缪尔·P·亨廷顿:《变化社会中的政治秩序》,三联书店1989年版,第153—154、161、169页。

指对一种政治秩序或统治的信仰与服从,强调“经同意而统治”是一切统治合法性的最终来源^①。哈贝马斯(Jurgen Habermas)则指出,“合法性意味着某种政治秩序被认可的价值”^②。李普塞特(Seymour Martin Lipset)认为,合法性是指“政治系统使人们产生和坚持现存政治制度是社会的最适宜制度之信仰的能力”^③。阿尔蒙德(Gabriel A. Almond)把合法性看作是一种体系文化,它表现为对政治体系的认同与对政治秩序的自觉遵守^④。亨廷顿(Samuel P. Huntington)虽然认为合法性是个“不易把握的概念”,但他还是明确指出了合法性对统治者和对被统治者的不同含义:对统治者而言合法性意味着统治的权利;对被统治者来说则表现为服从的义务^⑤。法国学者让-马克·夸克(Jean-Marc Coicaud)在其《合法性与政治》一书中继承了亨廷顿的观点并给予了深入研究,认为“合法性这一观念首先并且特别地涉及到统治权利。合法性即是对统治权利的承认”^⑥。

在这些对合法性概念的界定中,我们看到一系列诸如“信仰”、“支持”、“服从”、“承认”等带有某种心理倾向的词汇,对此,迈克尔·罗斯金(Michael G. Roskin)等撰写的《政治科学》一书开篇就予以明确地认可:“合法性不只指‘统治的合法权利’,而且更主要的是指‘统治的心理权利’,现在的合法性意思是指人们内心的一种态度,这种态度认为政府的统治是合法的和公正的。”^⑦也就是说,合法性本质上是公众对政治统治的一种认同、忠诚态度。

如果把合法性归结为心理认同的话,那么合法性危机在实质上就是认同危机(Identity Crisis),即“合法性系统无法在贯彻来自经济系

① 弗兰克·帕金著,刘东等译:《马克思·韦伯》,四川人民出版社1987年版,第124—125页。

② J·哈贝马斯著,张博树译:《交往与社会进化》,重庆出版社1989年版,第184页。

③ 西摩·M·李普塞特著,张绍宗译:《政治人:政治的社会基础》,上海人民出版社1997年版,第55页。

④ G·A·阿尔蒙德等著,曹沛霖等译:《比较政治学》,上海译文出版社1987年版,第35—36页。

⑤ 塞缪尔·P·亨廷顿著,刘军宁译:《第三波:20世纪后期民主化浪潮》,上海三联书店1998年版,第55页。

⑥ 让-马克·夸克著,佟心平等译:《合法性与政治》,中央编译出版社2002年版,第12页。

⑦ 迈克尔·罗斯金等著,林震等译:《政治科学》,华夏出版社2001年版,第5页。

统的控制命令时把大众忠诚维持在必要的水平上”^①。合法性危机集中体现在制度性政治参与的弱化,非制度性政治参与的扩大,公众的离心离德现象严重。造成合法性危机的原因是复杂多样的,它们涉及经济、政治、文化、阶级、民族、制度等诸多方面。

经济对于合法性而言是一把双刃剑,也就是说,经济成长与衰败都可能导致合法性危机(即“政绩合法性困境”^②)。经济衰败意味着其利益性基础的丧失,是政府无能的最直接表现。经济成长虽然在一定时期内会增强政府的合法性,因为它普遍增加了人们的物质利益,但长期的经济发展,其基础作用必然会推动社会、政治的变化,最终也会影响到政治文化的变迁。如果政治结构的变迁与政治文化的变迁不相适应,就会在更高层面上产生合法性危机。同时,经济的发展可能增加或加大经济的不平等,不公平达到一定程度,必然影响到公共权力的合乎道德性,合法性危机也会因此而产生。

从社会阶级结构来看,生产力发展所催生的新的阶级和阶层,是引起旧政治体制合法性危机的主体力量。因为掌握先进生产力的新阶级代表着社会的发展方向,它会千方百计地宣传自己的意识形态,并利用各种优势资源挑战旧统治阶级的合法性。在西方资产阶级革命前,这个过程被称为启蒙运动;无产阶级革命则是马克思主义传播与其他条件结合的产物。李普塞特看到了这一点,他指出:“在向新的社会结构过渡期间,合法性危机可以分别出现在以下两种条件下:(1)主要的保守组织机构的处境在结构变革时期受到威胁;(2)社会上的主要团体在过渡时期或至少在它们一旦提出政治要求时,不能进入政治系统”^③。

当出现合法性危机时,如果统治者不能及时对政治体系作出调整或者调整不到位,革命往往就会应运而生。正如亨廷顿所言:“一场全方位的革命,包括摧毁旧的政治制度和合法性模式,动员新社会集团参与政治,重新界定政治共同体,接受新的政治价值标准与合法性的

① J·哈贝马斯著,刘北成等译:《合法化危机》,上海人民出版社2000年版,第65页。

② 塞缪尔·P·亨廷顿著,刘军宁译:《第三波:20世纪后期民主化浪潮》,第58页。

③ 西摩·M·李普塞特著,张绍宗译:《政治人:政治的社会基础》,上海人民出版社1997年版,第55—56页。

新概念,由新的、更有活力的政治精英掌握政权,以及建立新的、更强有力的政治制度。”^①可见,革命是旧体系极度合法性危机的产物,也是重建新政权合法性基础的前提。

巴列维政权的悲剧即在于其大规模推行的经济现代化和社会世俗化反过来削弱了自身的合法性,它又顽固拒绝扩大政治参与来改善合法性状况,最终造成社会各阶层的背弃。

巴列维王朝是一个新兴的王朝,除了握有武力之外,既因为王朝更替而缺乏合法性的继承,也没有其他可以依赖的屏障。面对民族主义和宪政主义的时代呼声,为了巩固自己的政权,礼萨·汗致力于伊朗的民族复兴和现代化改革,企图用经济发展来证明自己的合法性。虽然宪政主义未能得到张扬,新政权却基本上能够左右逢源,传统社会力量因礼萨·汗实行君主主义、民族主义和反共主义而容忍了他的现代化;现代中产阶级无疑支持礼萨·汗的民族主义和现代化改革,虽然希望新王朝能够践行宪政,但而对王权专制却也无可奈何。礼萨·汗在实现伊朗的民族主义目标和进行现代化改革方面取得的明显成就加强了新君主政权的合法性。然而,“二战”期间,伊朗由于自己的暧昧立场遭到苏英盟军占领,礼萨·汗丧权辱国,威信扫地,其统治的合法性遭受重创,被迫禅位。结果,在新君初立的数年内专制王权式微,议会成为权力中心,宪政主义原则在伊朗获得前所未有的实施机会。

继位伊始,巴列维国王韬光养晦,重整军队,为王权的东山再起积蓄力量。1949年2月初,国王在访问德黑兰大学时遭刺客近距离枪击,仅受轻伤。死里逃生的经历让巴列维感到,冥冥中有神灵在庇佑自己,因而勇气大增。他借口谋杀事件是人民党和宗教反对派策划的阴谋,乘机在全国实行军管,驱逐或软禁教俗反对派领袖^②。3月1日,国王在白色恐怖中下令召开立宪会议修改宪法。修改后的宪法规定,国王有权解散议会和参议院;如两院在立法问题上不能达成一致,则国王可以批准议会通过的议案,也可以搁置该议案。6月,国王宣布

^① 塞缪尔·P·亨廷顿:《变化社会中的政治秩序》,三联书店1989年版,第301页。

^② Ervand Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1982, pp. 245-246, 249-250.

进行参议院的选举,从而使1906—1907年宪法规定的立法机构两院制首次得以实施。参议院议员一半由国王任命,显然对他有利。修宪和设置参议院极大地削弱了议会的立法权,加强了君主专制^①。

然而,好景不长,君权不久就遭到挑战。石油争端所激发出来的巨大民族主义热情,将摩萨台推上政治舞台。摩萨台当政时期,国王在政治、军事和财政方面的实权被剥夺殆尽,再次沦为礼仪性的国家元首。只是由于担心左翼抬头的传统力量和美国中央情报局联手发动政变,颠覆了摩萨台政权,才使国王恢复了失去的权力,但巴列维王朝也因此进一步丧失了合法性。

战后初期,在“冷战”的环境下,巴列维政权借助美国的力量解决了阿塞拜疆危机,恢复了国家的独立与统一,美伊关系由此开始接近。1953年政变后,国王对美国感恩戴德,一头扎入美国的怀抱,而美国则需要国王政权来维护在伊朗的经济利益,加强在海湾的地缘政治地位,双方遂结成同盟。因此,政变后美国马上提供4500万美元的紧急贷款,缓解伊朗政府的财政危机,为保王派打气。1954—1962年期间,美国共向伊朗提供了6.81亿美元的经济援助和5亿美元的军事援助^②。1965—1971年,美国对伊经济援助为3.491亿美元,军援为8.041亿美元;1970—1977年间,美国卖给伊朗的军火价值163.13亿美元。国王则对美国投桃报李,于1955年11月宣布伊朗加入反共的《巴格达条约》。1959年3月5日,伊美签订双边军事协定。同时,美国军事顾问和专家也源源不断地进入伊朗。1976年在伊朗的美国公民为3.1万人,其中6263人直接与军供相关,1304人为美国政府雇员,4959人为民用经济顾问专家^③。这些美国专家及其家属都享有外交豁免权,同时也带来了与伊朗本土格格不入的西方文化。在伊朗人眼里,巴列维政权已经不折不扣地成为美国的附庸,民族气节丧失殆尽。巴列维政权的合法性和权威性由此而受到致命打击。

① 参见 George Lenezowski, ed., *Iran Under the Pahlavis*, Stanford, 1978, pp. 434-438。根据1906—1907年宪法,国王只有在特殊的情况下通过复杂的程序才能解散两院;至于修改宪法,则完全取决于两院联席会议,并至少需要2/3多数票。

② M. Amjad, *Iran: From Royal Dictatorship to Theocracy*, New York, 1989, p. 64.

③ 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第331页。

1953年政变后,国王选择了亨廷顿所谓的“独裁发展模式”^①,在这种模式下,政治参与尤其是新中产阶级的政治参与受到压制。而白色革命之后伊朗的社会变迁使得新兴社会群体的规模急剧扩大,随之产生了政治参与和权力分享的迫切要求,对政治系统形成越来越大的压力。鉴于传统君主制在现代化进程中的困境,政治参与的压力越大,专制王权的合法性危机就越严重,而国王为了维持专制王权就越强化国家对社会的控制。巴列维政权最致命的缺点就是在迅速的社会变化面前未能改进政治参与,因而受到各个阶层的攻击。新中产阶级和知识分子支持国王的社会经济现代化政策,但强烈要求扩大政治参与,实行宪政;农民支持土地改革,城市工人阶级从经济繁荣中获益,但他们经济地位脆弱,对现代化过程中的腐败和贫富悬殊十分不满;而传统的乌里玛和巴札阶层则对现代化进程中日益边缘化的处境不满。在1978年结盟反对国王的各个群体和社会集团有着一个共同的属性:都没有政治权力,都被排除在任何有意义的政治参与之外。他们虽然有着不同的反国王动机,提出了不同的巴列维政权替代方案,然而,他们毕竟有着一个共同的政治出发点:希望获得政治权力并加入政治决策体系。

作为现代化的产物,新中产阶级要求参与政权本在常理之中,但巴列维政权的专制性质决定了它不可能满足新中产阶级的愿望,相反,国王强大专政机器的主要打击目标恰恰指向了这一阶层。国王的这种政策产生了严重后果:新中产阶级“对一个建立在个人权力基础上的政权感到厌倦,这个政权把他们排斥在决策中心之外而喜欢独断专行”^②。对此,哈里戴尖锐指出:“伊朗国家是这样一个机构——它保证资本主义的再生与发展,却不直接对伊朗资产阶级的影响作出反应。”^③这使得城市新中产阶级虽然支持现代化的方针,却不喜欢巴列维王朝。在伊斯兰革命中新中产阶级默许了君主制的灭亡,然而,他们想要的不是一个伊斯兰政府,而是民族主义的

① S. Huntington and J. Nelson, *No Easy Choice*, Cambridge, Mass., 1976, p. 177.

② Fred Halliday, *Iran: Dictatorship and Development*, New York, Penguin Pr., 1979, p. 43.

③ *Ibid*, p. 41.

民主政府。

新中产阶级的失望不仅仅在于政治上的失落,也是由于时代变革所带来的心理不安。1973年后国王被突如其来的巨额石油财富冲昏了头脑,向伊朗人许诺“伟大的文明”。人们对未来生活水平和社会福利的期望值也随之急剧上扬,整个伊朗社会弥漫着一种无须努力即可迅速致富的畸形心理。然而,不久危机袭来,对“伟大文明”的高期望值同令人失望的经济现实之间的巨大反差使社会各阶层普遍感到不满,而迅速的社会变化导致的不安和失范的感觉比经济突然下挫更为致命。10年急剧变化所导致的精神迷惑,最终使得新中产阶级高度关注自己的民族和文化身份特征。对于拿薪水的新中产阶级而言,还有一个重要催化剂在激发着他们的民族情感:常住外国人口。国王大量购进尖端武器使得大批高薪外国军事技术人员来到伊朗,同时,国王的资本集约型经济发展战略也引进了大量外国熟练技术专家,他们比伊朗同行拿着更高的薪水。这种发生在身边的对比加强了新中产阶级的不满与怨值,易于接受宗教集团所描绘的国王媚外卖国的形象,乐于助成巴列维政权的垮台。

让我们来仔细观察一下新中产阶级的上层。由于1975年的反暴利运动和各種抚慰工人的利润分享计划,国王得罪了资本家和商人,他也因为历次危机中为推卸责任、平息民愤而逮捕大批曾经为他服务的前部长和高官而疏远了官僚上层。更为重要的是,石油财富已经使富有的新中产阶级精神缺失,而高级官僚中间腐败惊人并普遍蔓延。高级官僚和富有的资本家缺乏对国王政权的忠诚,这两个群体通过石油收入的分配联系在一起,通过政府和军队的合同,数十亿美元被吸走,他们尽其所能填满自己的口袋,然后希望一切完结。显然,当困境来临时,他们不会为拯救国王政权动一个指头,事实上他们也确实没有,而是忙着转移银行存款。1976年中,英国大使馆估计每月有10亿美元流出伊朗^①;到1976年底,约有两万伊朗人已经在伦敦或其附近购买房产,这还不包括已经在加利福尼亚购得地产的人。在1978年

^① A. Parsons, *The Pride and the Fall: Iran 1974-1979*, London, 1984, p. 44.

底国王出走前,掀起了一股更大的资本外逃潮流^①。

对于君主制命运更关键的是新中产阶级的中下层和石油工业领域政府雇用的工人。对这些主要以固定收入为生活来源的群体而言,1974年起大量石油美元的流入仅仅意味着更多的通货膨胀而非额外收入。主要城市房租年增长超过100%,不动产的价格和建筑费用同样膨胀^②。因此,这些群体受到“J曲线”的影响,他们在经济上充满怨愤,也不会再支持专制政权。

最终,当1978年12月国王乞求新中产阶级的代表接手国家管理时,民族阵线领导人桑贾比和自由运动领袖巴札尔甘却选择了向霍梅尼投降。当另一位民族阵线成员巴赫蒂亚尔(Shahpur Bakhtiar)接受挑战时,却被民族阵线开除。新中产阶级的政治代表们将自己的无能掩饰为拒绝与独裁者合作,将自己的怯懦打扮成毫不妥协的英雄形象。他们恐惧于大众革命所爆发出来的民意洪流,在乌托邦似的革命信仰中自欺欺人,希望与教士集团同心协力,并在革命后能够战胜毛拉的幻想中寻求安慰。新中产阶级政治头脑发昏,放弃了自己的历史政治责任,他们拜倒在霍梅尼面前,错过了国王正乞求他们继承的礼物。

虽然令人沮丧,但伊朗新中产阶级未能采取一致的政治行动和毫无承担国家管理的准备却不足为怪。国王一贯的分而治之政策,使得新中产阶级的分裂程度远较巴札和相对下层的小资产阶级为甚。甚至在1977年已经开始自由化政策后,国王仍不能克服对所有新中产阶级反对派人物的不信任和恐惧。1977年11月,官方媒体诋毁前改革主义者阿米尼首相为“CIA间谍”,以此来剥夺其作为潜在竞争对手的信誉,萨瓦克则集中力量攻击民族阵线的集会。这些行动确实使得新中产阶级未能形成反国王联盟,但也摧毁了他们随后合作的可能^③。

国王就是这样使得新中产阶级分裂、软弱,在这种环境下,他们的

① 据伊朗中央银行雇员在1978年披露,因局势紧张,资金大量抽逃。伊朗177名有钱人已经抽走了20亿美元,而其中不乏政府要员。埃玛米首相抽走了3100万美元,奥维西将军抽走了1400万美元,13名高级军官一共抽走了2.5亿美元,高级军政人员贪污受贿、中饱私囊之严重程度可想而知。参见陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第311页。

② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 111.

③ J. D. Stempel, *Inside the Iranian Revolution*, Indiana University Pr., 1981, pp. 88-89.

责^①。“白色革命”的相关举措和巴列维王朝世俗统治的强化,导致宗教界的广泛不满,进而使宗教界与巴列维王朝分道扬镳。

在乌里玛看来,巴列维国王崇洋媚外、丧权辱国、侵犯宗教、公然践踏真主律法,这些都是不可容忍的,已经完全丧失了统治的合法性。在霍梅尼自己的作品中,否定巴列维政权的合法性早于肯定神权政治的合法性。在1964—1965年流亡土耳其期间发表的手册中,在“禁止的职业”部分,他禁止自己的信徒进入“军队、安全部门、城镇政府等”岗位为“专制统治”服务,通过这种方式暗示国王的专制政府是非法的^②。

传统的巴札商人和手工工匠,无疑是现代化的牺牲品,经济实力和社会地位已今非昔比。尽管如此,巴札商人和手工工匠毕竟遍布城市和乡村的各个角落,与民众生活息息相关,仍不失为具有广泛影响的社会群体。“白色革命”以后,巴列维王朝通过各种优惠政策,扶植和发展现代工业,鼓励连锁超市和百货商店的发展,在城市现代和传统经济部门之间造成直接竞争,许多手工产品渐遭淘汰,手工工匠深受其害。1972年,政府强行推广机制面包,尽管遭到面包店店主的激烈抵抗,伊朗消费者也有意拒绝改食无味的机制面包,仍然约有6000多面包工匠因此失业。1975—1976年,政府取缔巴札商人和手工工匠的行会组织,强化对于巴札商人和手工工匠的控制,进而利用复兴党掀起反对奸商牟取暴利的运动,致使8000名巴札商人身陷囹圄,很多人被流放或罚款,约20000名巴札商人流亡他乡,20余万店铺被迫关闭^③。巴札商人和手工工匠无力单独对抗巴列维王朝,被迫转向宗教界寻求保护,重新加强与宗教界在反国王斗争中的历史同盟。在伊斯兰革命期间,巴札经常被关闭,巴札商人在反国王示威中是最积极的。

伊朗传统社会的一大特色是乌里玛和巴札商人形成了相对独立于国家权力的强大社会政治力量,保守的“白色革命”未能打断传统社会的脊梁。国王拔掉了农民革命的引信,却捅了传统势力的马蜂窝。

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第309页。

② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 47.

③ M. Amjad, *Iran: From Royal Dictatorship to Theocracy*, New York, 1989, p. 100; R. E. Looney, *Economic Origins of the Iranian Revolution*, New York, 1982, p. 261; E. Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*, p. 498.

麻醉作用,能够消弭某些进程中难免产生的抵触情绪,对那些弱势者尤其如此。在俄罗斯,虽然缺乏民主制度和传统,民主未能充分发展,但通过社会主义革命,现代化的发动也相对成功。共产党成功地将相对多数的民众整合进政治进程,加强了国家权力,使现代化得以合法化,便利了国家对现代化的强力推进。

与俄罗斯相似,巴列维的伊朗也是由国家政权而非“资产阶级”来充当现代化主要代理人的。但与俄罗斯形成对比的是,巴列维国家不够强大,也缺乏创造性。它未能疏导民众进入政治系统,未能建立起一个大众支持的政党,未能发展出一种使其现代化合法化的意识形态,因而难以承受现代化所带来的种种冲击。

1963年“白色革命”之后,国王发起的大规模发展计划产生了意义深远的经济、社会和政治后果。在伊朗迅速发展的生产力和政权的制度建设主动性之间产生了一道鸿沟,这一鸿沟是伊斯兰革命的首要前提。国王的发展战略导致了经济与政治领域发展的不平衡,使前者现代化而后者却停滞不前。“白色革命”之后,伊朗经济领域的剧烈变革和新旧势力的消长,否定着巴列维王朝君主独裁的合法性基础。新兴社会群体无缘分享政治权力,传统社会势力怨愤难遏,君主独裁的政治模式引起诸多社会阶层和教俗各界的普遍不满,进而形成以反对专制王权为共同目标的广泛联盟。随着越来越多的社会群体疏离国家,巴列维政权也就越来越深地陷入了孤立。统治精英站在一边,所有其他社会阶层站在另一边,巴列维政权成为众矢之的,伊朗政治革命的客观条件逐渐成熟。

五、精神危机与宗教归宿

经济发展的一个必然后果是社会动员,卡尔·多伊奇(Karl Deutsch)将其定义为“主要人群旧的社会、经济、心理责任被侵蚀或打破,人们开始接受新的社会化和行为模式的过程”^①。社会动员的速度越快,新旧生活方式、价值观念之间冲突的可能性越大,社会动荡的

^① Karl Deutsch, "Social Mobilization and Political Development", *American Political Science Review*, 55, 3 (September 1961), p. 493.

程度也就越高。20世纪六七十年代的伊朗经历了快速的社会动员,大部分人口受到新的思想观念、生活模式的冲击,传统的社会规范和价值标准不断受到挑战。但是,巴列维政权未能建立起一种新的意识形态,以替代被现代化、世俗化所摧毁的传统观念,以至于什叶派伊斯兰原教旨主义乘机填补了这一真空。从这个角度来看,社会动员应该被视为伊斯兰革命到来的催化剂。

巴列维国王的现代化、西方化和世俗化,造成了伊朗社会的分化和精神的断裂。经济繁荣的最终结果,只是少数人控制了巨大的社会财富。1973—1974年度的调查显示,伊朗人贫富异常悬殊,最富裕的20%人口占有总消费的55.5%,而最贫穷的20%人口仅占总消费的3.7%^①。土地改革之后,数百万无地少地的农民带着致富的梦想涌入城市,却大多沦为最底层的贫民窟居民,“对于他们来说,石油的景气并未解除贫困,而只是使贫困现代化了。”^②而官僚集团和现代化所催生的资本家这个伊朗统治精英中的新成员,在投靠王权攫取巨额资财的同时,也模仿追随西方的生活方式和习气,与大多数民众所秉持的本土文化渐行渐远。这一小部分精英群体与伊朗大众之间逐渐形成了一道普遍存在的文化隔阂,这种现象在恺加王朝甚至礼萨·汗统治时期是不存在的。在某种意义上而言,伊斯兰革命意味着伊朗民众对这一集团特权和恶习的愤怒与鄙弃。

德黑兰,这座伊朗最大的都市是巴列维时代社会两极分化与隔离的缩影。即使按1976年巴列维政府自己的说法,在德黑兰总数1 015 445处居所中,也有12 478处是帐篷之类不适于居住的场所。这些贫民窟都坐落在这个城市的南部,使得这一城区成为落后、贫穷、脏乱的展示所,而北区则遍布豪华公寓、购物中心和舞厅剧院之类的摩登建筑,形成了一个城市、两重世界的截然分野。巨大的反差必然带来两处居民对生活的不同感知、对现实的不同态度。本杰明·迪斯雷利在其1845年的小说《女巫》(*Sybil*)中所描绘的英格兰上层和下层阶级之间的差距,对于70年代末的伊朗社会同样适合:“两种国民之间没有交流,没有同情,对于对方的习惯、思想和感情毫无所知,好像他

^① Ervand Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*, p. 449.

^② *Ibid.*, p. 448.

们居于不同的地带,或者是不同星球的居民,他们由不同的教养所教化,由不同的粮食所养活,由不同的礼制所安排,不是由同一部法律所统治。”^①

同时,西方化、世俗化也造成了伊朗民众文化上的陌生感和精神上的失落。一位研究伊朗革命的学者写道:“国王的政府各部、工厂、新的城市发展中心、超级市场、电影院、赌场、歌剧院、乡村俱乐部、美国风格的旅馆、舞厅、大学、有歌舞表演的餐馆和议会纷纷涌现,它们如同来自另外一个星球。而真正的伊朗仍然停留在狭小的巷子、清真寺、大棚市场和伊斯兰学校里,在那里,戴着头巾的教士们强调着《古兰经》的重要性。”^②超短裙、牛仔裤、迪斯科、歌剧、咖啡、跑车,诸如此类的时髦对于小巷里和贫民窟的伊朗人来说,完全是一个陌生的、难以认同的世界。对现实的失望和不满,使他们自然转向传统和熟悉的东西。

在很多穆斯林看来,“西方化是一种不加批判就接受的西方世俗发展模式(政教分离、不受管束的资本主义或唯物主义、极端的个人主义),是穆斯林各国政治、军事、经济和社会弊病的根源”^③。虽然现代化、西方化和世俗化带来了变化,也改善了生活,但贫富差距不断扩大,家庭和社会受到巨大冲击,专制统治没有丝毫变化,而传统的社会基础和文化认同却遭到侵蚀。因此,尽管出现了一批西化精英,但很多穆斯林却本能地抵触西方模式。他们真切地感受到自己与生俱来的伊斯兰信仰正在被连根拔除,他们无法接受这种精神上的流放,将自己身份的丧失归罪于西方化,迁怒于现代化。一位伊斯兰历史学家认为:“20世纪伊斯兰最根本的精神危机产生于这样一种意识,即在真主指引的宗教和真主控制的历史进程之间,什么东西出了差错。”^④

^① 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 120.

^② Taheri, Amir, *The Spirit of Allah: Khomeini and the Islamic Revolution*, London: Hutchinson & Co. (Publishers) Ltd., 1985, p. 194.

^③ John L. Esposito, “Islam Movements, Democratization, and U. S. Foreign Policy”, Phebe Marr and William Lewis, ed., *Riding the Tiger: The Middle East Challenge after the Cold War*, Boulder: Westview Press, 1993, p. 189.

^④ W. C. Smith, *Islam in Modern History*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1957, p. 41.

对于穆斯林来说,答案是不言而喻的,真主不会出错,问题只能是人违反了神意造成的,只有重新回到真主指引的道路上,回到自己的文化源头,也就是重返伊斯兰才能解决西方文化输入造成的精神困惑,才能建立公正的社会。

虽然巴列维大力推行世俗化,竭力削弱宗教界势力,强调前伊斯兰的波斯文化传统,但结果适得其反,人们的宗教感情和伊斯兰信仰非但没有被削弱和淡化,反而加强了。赴马什哈德朝觐的人数,1964年为22万人,而10年之后则增至320万人。在教职人员中,对国王的不满情绪日益增长。1976年伊朗议会通过法案,废除伊斯兰历,使用以古波斯帝国开创之年为元年的新历,遭到乌里玛的抵制,伊斯法罕的霍贾特伊斯兰沙姆萨巴迪对此进行了抨击,几天后被谋杀,于是当地的巴札罢市以示抗议。6月5日库姆的宗教学生举行示威,纪念1963年起义13周年。情形已经今非昔比,这一次国王已经不能再轻而易举地将宗教界压制下去了^①。

从20世纪60年代末开始,伊朗的城市出现了种种宗教活动复苏的迹象。戴面纱的妇女人数有了显著增长,尤其是在大学里。1976年,数百名学生发生骚乱反对德黑兰大学的男女同校。学校尤其是大学校园宗教情绪高涨的一个重要原因是,70年代初巴列维政府为了扩大高等教育规模,平衡地区间尤其城乡之间的差别,强制实行大学入学地区定额制度,这使得大学里塞满了来自乡镇和城市的学生。通常,来自保守尤其是农村家庭背景的学生厌恶颓废的城市生活,什叶派教义(Shi'ism)清教徒式的蕴含更令他们着迷。因此,尽管政府对大学生提供了慷慨的财政资助,但学生仍然是国王政权最激进的反对者,是宗教信仰最热情的传播者。大学虽成立了数百个伊斯兰学生协会,拥有大量成员。

与此同时,伊朗国内宗教期刊发行量激增,宗教书籍越来越流行。1976年的一项调查发现,仅在德黑兰就有48家宗教书籍出版商,其中26家成立于1965—1975年期间。同一时期,被政府审查员认为无害的宗教书籍最受欢迎,发行量也最大。“其他一些信号,诸如到麦加朝

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第309页。

圣和访问、捐赠宗教土地的人数都支持这种对传统宗教情感更多活力的假定。……1973年,《天堂之谜》(*Mafatih al-Jenan*)——一本被沙里亚提指责为代表僵化的传统什叶派教义的最专注来世的书——卖出49万本,仅次于长期热销书《古兰经》(约70万册)。”^①

宗教复兴的另一见证是大量宗教社团(hey'ats 意在讨论或阅读《古兰经》等目的的宗教协会)的涌现。1974年,为纪念伊玛目侯赛因殉难和其他宗教事件而成立的中心在德黑兰有322个,在胡泽斯坦省有305个,在阿塞拜疆省有731个。另外,仅在德黑兰就有各种宗教社团12000个,它们大多成立于1965年以后,其中1821个有自己的正式名称^②。这些宗教社团的名称或指涉成员的行会与职业,或标明成员的出生地,或倾诉他们的宗教理想,从中可以看出,这些社团成员基本上属于两个社会群体:与巴札经济有关的下中产阶级行会和职业,以及近年来大量涌入城市的农村移民。数百万城市移民作为特别易于接受乌里玛布道的人群,为伊斯兰力量提供了额外的人力资源。

社团的名称在很大程度上也显示了社团成员的社会背景,流露出将其联结起来的共同宗教情感。正如一位年轻信徒所言:“没有什么比对伊玛目侯赛因的热爱能将我们联系在一起。我个人的观点是,这些社团在团结我们以及使我们相互了解方面有着积极意义。”^③可以说,宗教社团成了移民人口社会整合方面的重要代理人,这是巴列维政权改革失败的一个例证。

由于宗教社团的大量涌现和社团成员宗教热情的高涨,各大城市竟然出现了牧师、领拜人这类宗教活动仪式主持人供不应求的局面。这种短缺使得越来越多的信徒聚集到同一个布道场所,导致各种宗教聚会的规模越来越大,同时也创造了一种全新的宗教活动模式——大量信徒聚集在一起倾听布道者的录音,从而催生了广阔的宗教录音磁带市场。一项调查显示,到20世纪70年代中期,伊朗有大约13个磁带录制和分发中心^④。录音磁带的传播和配发形成了一个庞大的宗

① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 92.

② Ibid.

③ F. Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran*, New York, 1980, p. 63.

④ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 93.

教组织网络,这一网络在伊斯兰革命中发挥了巨大的组织动员功能。在1979年2月以前,远在异国他乡的霍梅尼,就是通过这一网络向信徒下达指令,遥控指挥。

事实证明,国王的压制政策虽然能够破坏反对派的组织机构,却不能根除对政权不满的根源。实际上,伊朗社会政治文化传统一直具有反抗性和革命性,易于发展出极端主义和革命意识形态^①。巴列维政权在丧失传统社会基础的同时,未能建立起稳定的现代社会基础,面临日趋严重的合法性危机,只能靠强化国家对社会的控制来维持。这种高压政策反过来激化了对王权的反对,并使反抗活动具有一种历史正义感、合法感。

历史上,伊朗民族长期遭受来自国内外政治的、经济的、宗教的、民族的各种压迫,这些压迫激起频繁的激烈反抗,近现代尤甚。伊朗古代长期受外族统治,近现代不少统治者形同列强傀儡,因而形成了伊朗人内心同当局权威逆反的传统民族心理。伊朗传统的伊斯兰教什叶派教义含有追求社会正义、反抗主流教派的迫害、否认世俗政权的天然合法性、纪念殉教者和马赫迪转世等思想,往往成为反抗运动或革命运动的意识形态旗帜。进入现代,来自邻国的一些政治革命思潮,如苏联式的社会主义、土耳其式的世俗民族主义和在一些中东穆斯林国家流行的伊斯兰现代主义,成为伊朗各种政治激进主义的另一思想源泉。

自从16世纪初萨法维王朝建立以来,伊朗已经有过5个王朝和数十个国王的倒台,却没有经历一次真正的革命。世界历史的经验教训一再证明,如果革命者不能从意识形态上说服民众,就不可能动员民众推翻现存的社会秩序,不可能取得革命的成功。简言之,没有革命思想,就没有革命。现在,巴列维王朝的反对者们,尤其是激进派乌里玛,必须要让信徒们相信:现实是地狱,我们要建立的是天堂!

由于“什叶派的形成是由于政治上而不是宗教上的考虑”^②,因

^① 关于伊朗社会政治文化传统的反抗性和革命性,参见 Nikki R. Keddie, *Iran and the Muslim World: Resistance and Revolution*, New York, 1995, pp. 60-94。

^② [美]托马斯·李普曼:《伊斯兰教与穆斯林世界》,新华出版社1985年版,第176页。

此,伊朗什叶派教士集团历来有着强烈的参政意识和政治独立性,他们往往把参与国家的政治、实现国家的政治宗教化作为追求的目标。但十二伊玛目什叶派教义不是一个统一的宗教信仰,因为每一个仿效的源泉都可以对古兰经、逊奈和当前宗教事务提出自己独特的解释,故而什叶派社团在历史上一直是多中心的。在20世纪六七十年代,伊朗什叶派教义主要有三种思想流派:传统主义、现代主义和原教旨主义。

大多数观点认为,在前革命时期伊朗的什叶派传统主义思潮在社会上、政治上保守的。除了在世俗当局通过非伊斯兰法律或明显威胁其信仰生存的情况下,传统主义者一般支持君主制,反对乌里玛卷入政治。这种立场最突出的代表是阿亚图拉布鲁杰尔迪、米纳尼(Hadi Milani)、沙里亚特马达里、库米(Hassan Qommi)和马阿什。

从“六月起义”到70年代中期,国王政权一直在寻求这一群体的合作,设法抬高正统派在教界的地位,以抵消原教旨主义和现代主义的威胁。一个突出的例证是,1975年,当居住在伊拉克的第一仿效的源泉、阿亚图拉哈吉姆去世时,国王向沙里亚特马达里发去唁电,承认其为唯一的仿效的源泉。然而,国王的图谋未能如愿,为了反击国王对宗教事务的干预,伊朗境内的86位乌里玛联名向流亡伊拉克的霍梅尼发去唁电,推举他为唯一的仿效的源泉^①。

当然,正统派乌里玛也有与政权不和的时候。60年代初,他们中的许多人激烈反对国王的土地改革。后来,当家庭保护法给予妇女在一定条件下要求离婚的权力、国王隆重庆祝波斯帝国2500周年、废弃伊斯兰历法的时候,他们一再向政府表示抗议。由于他们的社会保守性,这些乌里玛也对西方“背信弃义的文化”在伊朗的扩散深感不安与愤怒。然而,正统派乌里玛与当局的对抗仅仅限于一些特定的政策和举措,而不是反对王权制度。因此,虽然他们也参加了革命运动,但只是在原教旨主义者所煽动起来的大众运动的压力下,才被裹胁加入反国王阵营。一旦王权被打倒,他们的保守性立刻重新显现出来。

什叶派现代主义主要是由一些穆斯林知识分子所阐释的。从60年代初起,一些著名的非教士知识分子深深影响了什叶派政治思想的

^① 参见 Michael Fisher, *Iran: from Religious Dispute to Revolution*, Cambridge, Mass., 1978, pp. 188-189。

发展,也加强了什叶派教士与知识分子的联系,巴札尔甘、阿里·沙里亚提(Ali Shari'ati, 1933—1977年)是其中的代表。尽管见解并不完全相同,但他们都深信在什叶派教义中可以发掘出所有进步的、现代的思想,以抵消西方在伊朗的文化霸权,结束伊朗人对本土的疏离,保护国家的民族特性和遗产。他们熟练地将一些西方社会的民主思想与什叶派教义结合起来,大声疾呼改造伊朗社会。

巴札尔甘1905年生于大不里士的一个虔诚的穆斯林商人家庭,在国内完成中等教育后,他被礼萨·汗政府派往巴黎接受高等教育,1936年作为一名工程师返回伊朗。回国后,巴札尔甘积极参加反王权活动,他是摩萨台民族阵线中的活跃成员,曾于1939年、1963年因反对新老巴列维国王而两度被捕入狱。

巴札尔甘认为,伊朗的落后根源不在于西方帝国主义,而在于内部的专制和无知;改造伊朗的根本出路在于依靠什叶派的真实教义来建立一个伊斯兰政府,当然,与霍梅尼不同的是,他主张这一政府应该由忠于什叶派教义的技术专家而不是乌里玛来管理。巴札尔甘“把伊斯兰教的观点和词汇与现代关切相结合。因此,他在与现代专业人员交往中是有效力的,并因为使用乌里玛的语言,在与伊斯兰学者交往中也很得体。他长期坚持这样一个论点:鉴于在伊斯兰教中宗教与政治的相互关联性,乌里玛应当摆脱政治中立,积极卷入政治,以便在伊朗实现伊斯兰社会的更新。”^①

由于自己的主张和活动,巴札尔甘在什叶派教士集团和职业中产阶级中都有较大影响。20世纪60年代初,他参与发起了一场宗教改革运动,试图改造“仿效的源泉”制度。他和阿亚图拉贝赫什提(Hossein Beheshti)、莫塔哈尼(Morteza Mottahari)、塔勒喀尼(Mahmood Taleqani)等人一起,提倡“仿效的源泉”制度集中化,建立一个法特瓦委员会以解决其中的纷争;号召“仿效的源泉”特殊化,在财政上摆脱对信徒捐奉的依赖。

巴札尔甘还是伊朗自由运动的创始人之一,这个组织成立于1961年6月,其大部分创始人来自民族阵线上层,包括阿亚图拉塔勒喀尼、

^① 埃斯波希托:《伊斯兰威胁——神话还是现实?》,社会科学文献出版社1999年版,第137页。

萨哈比(Yadollah Sahabi)和哈桑·纳兹赫(Hassan Nazih),巴札尔甘将其政治定位概括为:“我们是穆斯林,是伊朗人,是宪法的追随者,是摩萨台主义者。”该组织拒绝伊斯兰与政治分离的思想,认为乌里玛和信徒参与政治是一种宗教责任^①。在国内,自由运动是人民圣战者组织建立和壮大的主要来源,也对穆斯林工程师协会之类的伊斯兰职业组织的建立发挥了作用。在西方国家,自由运动除帮助建立了伊朗学生联盟外,其成员雅兹迪(Yazdi)和卡姆兰(Chamran)还在美国创立了穆斯林学生协会,这个组织与流亡伊拉克的霍梅尼有直接联系。在1979—1981年间曾经占领美国使馆444天、制造了震惊世界的人质危机的“追随伊玛目路线的学生”,它的一些组织成员就是从就读于美国、欧洲一些大学的穆斯林学生协会成员中招募的。

阿里·沙里亚提的影响比巴札尔甘更大、更深。他是20世纪最受欢迎的什叶派思想家之一,也是伊斯兰革命理论家之一,在1977—1979年的革命示威中,他的画像常常与霍梅尼并列,可见其在这场革命中的地位和作用。沙里亚提1933年生于一个宗教学者家庭,在马什哈德接受了大部分中等和大学教育^②。20世纪50年代中期,他由于亲摩萨台活动被捕入狱。1960年前往法国继续其高等教育,1965年,在巴黎大学完成社会学博士学位后不久,沙里亚提回到马什哈德从事了一段短暂的教学。由于其政治行动主义和激进思想,他被解职,之后前往德黑兰,在那儿他仍然经常发表演讲,直到1974年被萨瓦克监禁、隔离。1977年他被迫离开伊朗前往英国,到达伦敦后不久死于心脏病。

沙里亚提的思想受到阿尔及利亚解放运动、古巴革命和弗朗茨·法隆(Frantz Fanon)、萨特(Jean-Paul Sartre)等人作品的影响,结合了第三世界反帝国主义、西方社会科学语言和伊朗什叶派教义,形成了一种革命伊斯兰意识形态。与巴札尔甘一样,沙里亚提最关心什叶派教义在伊朗的衰落,他将这种衰落归之于马克思主义、自由主义

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 143.

^② 沙里亚提的传记尚未见到,关于其生平简介和思想分析,参见 Abdulaziz Sachedina, "Ali Shari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution", in John K. Esposito, ed., *Voices of Resurgent Islam*, New York, 1983; and Shahrough Akhavi, "Shari'ati's Social Thought", in Nikkie Keddie, ed., *Religion and Politics in Iran*, New Heaven, Conn., 1983, pp. 125-144.

之类西方思想的输入和乌里玛未能传播真正的什叶派教义。他要求重新肯定伊朗的伊斯兰根源,强调对伊斯兰教进行彻底的重新解释,以扭转伊斯兰教的倒退状态,使穆斯林社团恢复活力。对他而言,反对国王的斗争与拒绝异质的西方思想不可分割,他强烈谴责“西化症”：“来吧,朋友们,让我们抛弃欧洲;让我们停止这种对欧洲令人作呕的、愚蠢的模仿。让我们抛弃这个总是谈论入道,而一有机会就毁灭人权的欧洲吧。”^①

沙里亚提认为,早期的伊斯兰教是革命的意识形态和民众的信仰,《古兰经》则是规定穆斯林生活方式的蓝本。但从16世纪起,什叶派教义已经成为历代王朝统治人民的官方学说,是保守势力的象征和君主制度的卫士;现存的伊斯兰教恪守传统的社会秩序,是业已僵化的神学理论,是一种使君主专制主义合法化的保守意识形态。这种退化的意识形态的显著特征是让信徒忙于宗教琐事,承受期待第十二伊玛目重现的苦难,起到了麻痹社会的作用,这就是为什么伊朗人背弃什叶派教义的原因,因为他们认为什叶派教义确实是反动的。他主张应当摒弃教界传统理论,回归经训的道路,恢复伊斯兰教的本来面目,实现安拉与人民的原则,建立平等和民主的社会秩序,实现没有压迫、没有剥削的一元社会。当然,与霍梅尼视乌里玛为创建伊斯兰共和国的主要代理人不同,沙里亚提期待虔诚信仰什叶派教义的知识分子去建设那个一元社会。

在沙里亚提看来,什叶派是抗议的宗教,是不断反抗暴政的宗教,是行动的宗教;真正的什叶派教义就是对什叶派第三个伊玛目侯赛因的信仰,认为侯赛因是殉教者的模范,而殉难则是什叶派教义必不可少的精神。对沙里亚提而言,伊斯兰教的精髓在于生命的奉献,“牺牲是历史的核心”,“时时都是阿舒拉,处处都是卡尔巴拉”^②。

为了重燃伊朗年轻人的殉教精神,煽动听众起而行动,沙里亚提重新阐释了一些什叶派传统概念,比如殉难和复临。复临本来是指信徒期待隐遁伊玛目的回归,但在沙里亚提看来则是:“相信真主对穆斯

^① Ali Shariati, *On the Sociology of Islam*, Berkely: Mizan Press, 1979, p. 17.

^② J. Foran, *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Boulder, 1993, p. 370.

马克思主义两个派别,影响了它的实力和影响。从1975年年中到1979年有两个人民圣战者组织,都为反王权斗争付出过重大牺牲。据统计,从创立伊始到1978年共有103名人民圣战者成员被杀,其中73人属伊斯兰派别,30人属马克思主义派别^①。

20世纪70年代初期,人民圣战者得到了一些亲霍梅尼教士组织的支持。然而,霍梅尼本人从未明确支持过人民圣战者。霍梅尼回忆到,他在纳杰夫的时候,一位人民圣战者成员试图接近他,希望他宣布支持反国王的武装斗争。霍梅尼对人民圣战者的代表持讥讽的怀疑态度,因为他怀疑人民圣战者怎么可能“比我这个最高宗教权威更虔诚,对伊斯兰更效忠”。尽管有这一保留,霍梅尼还是耐心倾听了这位人民圣战者代表的请求:“我听他讲了10~20天,没有给他任何回答。我一直在听,似乎他就要得到我对他们行动的承认了。我只是听,没说一个字,但是当他说我们(人民圣战者)要开始武装斗争时,我说不;还不到武装斗争的时候,你们将失去很多资源,将不能实现更多的目标。”^②

如果说政治无为主义和支持君主制是什叶派传统主义的特征,借用西方概念对什叶派教义作革命性的解释是什叶派现代主义的特点,那么,积极的行动主义和鼓吹法基赫的直接统治就是原教旨主义的标签。这种原教旨主义的最终目标过去是、现在仍然是,在乌里玛的领导下,重建曾在先知和伊玛目阿里时期短暂存在过的政体,贯彻伊斯兰法。

什叶派原教旨主义在当代伊朗的根源可以追溯到1906—1911年期间的鲁尼,但在前革命时代的伊朗,它仅仅是一小部分乌里玛的观点。虽然在伊拉克的霍梅尼曾提出这样的主张,但在前革命的伊朗没有任何地下或公开的政治组织发出声明,鼓吹乌里玛的直接统治。什叶派原教旨主义仅仅是在推翻王权和原教旨主义者与其他政治力量的激烈权力斗争之中,才作为一种主导意识形态出现的。

伊朗什叶派原教旨主义思想的最杰出代表当然非霍梅尼莫属。

^① Ervand Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*, Princeton, N. J., 1982, p. 480.

^② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 148.

1943年《揭露秘密》一书的出版,是霍梅尼首次公开对巴列维王朝的正面攻击,也展示了他的反叛个性。与当时流行的什叶派无为主义观点相反,这本书充满激情地要求乌里玛参与政治,以拯救伊朗和伊斯兰。在书中,霍梅尼甚至暗示乌里玛应该实行统治,但此时霍梅尼对乌里玛的“统治”范围还是有所限定的:“统治权必须属于法基赫并不是意味着法基赫应该成为国王、大臣或军队统帅……而是说法基赫应该能够监督伊斯兰国家的立法和行政部门。”^①

20世纪60年代初期,尽管激烈反对巴列维政权的一些举措,如给予妇女选举权、推行“白色革命”、与以色列来往密切、对美国低声下气等等,但霍梅尼的本意在于向国王提出善意忠告,以督促其回归正道。虽然也曾直接攻击国王本人,但霍梅尼那时并未谴责君主制统治秩序,也没有将乌里玛抬升到隐遁伊玛目合法继承人的地位。

60年代末开始,霍梅尼进一步发展出了原教旨主义的理论学说,倡导宗教政治化的思想原则,强调宗教应当超越信仰的范围而走进政治领域,将宗教视作反对君主制度、独裁专制和西方主宰的政治武器。流放的霍梅尼不断从伊拉克偷运回数不清的布道录音,说“白色革命”“企图把殖民文化传布到最遥远的城镇村庄,毒化本国青年”^②。他认为,世俗统治与经训阐述的原旨教义不符,君主制度背离早期伊斯兰教的历史实践,“伊斯兰教与君主制的全部观念存在根本的对立”^③,只有推翻世俗化的君主制度,重建教俗合一的神权政治,才能保护“被剥夺者”(mostaz'efin)的利益,实现社会秩序的平等和民主。因而,霍梅尼倡导建立一种乌里玛代表伊玛目统治的伊斯兰政府。

霍梅尼对王权的诅咒之声吸引了无数心存不满的伊朗人,一切不满现实的人群都开始向霍梅尼汇聚。什叶派教义和君主制不可调和的大胆宣言,为霍梅尼在国王反对派中赢得了特别的尊奉地位,加强了霍梅尼作为国王最直言不讳的反对者和宗教革新者的形象。最重要的是,它给予反抗国王的行动以宗教合法性。原教旨主义者成功地

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 150. “法基赫”一词为阿拉伯语 faqih 的音译,复数为 fuqaha(弗卡哈),意指伊斯兰教法学家。在一般情况下,该词指代全体教法学家。

^② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*, p. 99.

^③ D. Hiro, *Holy War: The Rise of Islamic Fundamentalism*, New York, 1989, p. 161.

第二章 革命的第一阶段 ——颠覆巴列维王朝

一、帷幕初开——知识分子的挑战(1977年3月—1977年12月)

20世纪70年代,伊朗的反对派组织在萨瓦克的打击下几乎完全溃散。主要的游击队组织人民敢死队和人民圣战者组织内部分裂,其领导人被杀或被逮;人民党、民族阵线、自由运动等主要反对派组织都处于萨瓦克的严密监视之下,其大多数活动家被迫流亡;那些敢于公开反对政权的乌里玛被萨瓦克监禁或流放,大部分乌里玛不得不采取无为主义的立场。正是萨瓦克的强力控制以及对它无所不在的恐惧,使得这些团体和反对派网络无法从事有效活动。巴列维政权似乎无懈可击,萨瓦克、军队、官僚机构这3张国王手中的王牌,构成了一种强大的威慑力量,压得民众俯首帖耳;在国际上,作为中东这一战略关键区域的强国,再加上丰富的石油资源,包括美国在内的世界大国都不敢得罪伊朗。这些因素不仅让国王自己心安理得,而且外部世界的学者和观察家们也一致认为,伊朗正在现代化的道路上顺利推进,国王的统治是稳定的。

然而,尽管萨瓦克能够压制住反对派的活动,却无法根除对专制政府不满的根源。在国王万能的稳定表象之下,伊朗社会已经处于爆炸的边缘,充满了对国王政权的失望、疏远和仇恨。诚然,此时的反对派是碎裂的、软弱的,对于推翻国王的前景尚难以设想,但只要给它一个适宜的时机,它就有挑战政府的组织、人力和财政潜力,所需要的只是一个引爆革命火山的火花。1977年美国卡特政府的人权政策和巴

列维政府的自由化政策相结合,恰恰成了这样一个火花。

巴列维国王一向重视自己在国际社会中的口碑,刻意树立仁慈统治者的形象,但巴列维政权在国际上易遭攻击的一面恰恰是其可耻的人权记录。20世纪六七十年代流亡于欧洲、北美的伊朗反对派和一些海外学生组织,敏锐地抓住了巴列维政权的这一软肋,在国际上大肆宣扬国王的残暴统治,宣称伊朗存在着政治大屠杀,狱中关押着数以十万计的政治犯。他们向国际人权组织申诉,要求国际社会关注并干预这一问题,帮助伊朗人民摆脱暴政。从70年代开始,外部世界以人权的名义要求国王放松社会控制、开放政治体系的压力越来越大。1972年,一个联合国小组发现伊朗有一贯侵犯人权的罪行^①;1975年大赦国际指责伊朗是世界上人权记录最可怕的国家^②。巴列维对自己一度在国际上享有的现代化改革者形象受损深感不安,更让他紧张的是,这种外部压力竟然主要来自于他一向视为靠山、曾经帮助他保住王位的美国。

在美国外交史上,一直存在着现实主义和理想主义两种理念和路线,相互交错,时常摆动。是赤裸裸地赚取现实利益,还是要兼顾民主、自由、人权等美国人最珍爱的价值观,这种争论一再成为美国外交政策的焦点。60年代声势浩大的民权运动和反越战运动,不仅改变了美国国内的政治气候,也影响到对外政策,自由主义倾向开始抬头。1973年美国国会对外援助法案的通过就是这一趋势的反映,它禁止美国向任何“出于政治目的而扣留、关押其公民”的政权提供援助^③。1976年是美国大选年,民主党总统候选人卡特在竞选中祭出了人权武器,鼓吹要在全世界增进人权和自由,抨击福特总统的共和党政府对包括伊朗在内的第三世界国家的武器出售政策和对右翼独裁政权的支持。卡特宣布他的政策“将消除遭受迫害人群中经常爆发革命的根源。因此,我们不应该以一个右翼极权主义政权取代同样具有专制性质的左翼政权来实现自己的目标”^④。卡特对人权的强调有着双重目

① *New York Times*, September 21, 1972.

② *Amnesty International, Annual Report 1974-1975*.

③ *Sandy Vogelgesang, American Dream Global Nightmare*, New York, 1980, p. 128.

④ *Jimmy Carter, Keeping Faith*, New York, 1982, p. 143.

的：在国内，它希望恢复公众对政府的信任，治愈越南战争的创伤；在国际上，它意欲削弱甚至切断美国与专制政权的联系，加强与第三世界“进步”力量的联系，在东西方竞争中赢得世界各地千百万饱受专制暴政之苦的民众的心灵和思想。

1977年初，卡特就职新一任总统，美国政府中自由主义派别的力量得到加强，他们在国务院和白宫都占据了重要位置，并在国务院内设立了人权事务办公室。在卡特总统的批准下，他们组织了一场有选择地反对某些反人权国家的运动，其中，伊朗就成为他们热衷的目标之一。卡特的国家安全事务顾问兹比格纽·布热津斯基回忆道：“国务院的一些较低官员，特别是伊朗组负责人亨利·普雷切特（Henry Precht）受这种主张的影响不喜欢（巴列维）国王，只想让他放弃权力。”^①

然而，作为一个具有重要地缘战略地位、有着丰富石油储存，又是美国战略盟友国家的统治者，巴列维国王却让卡特政府颇感棘手，人权政策面临着一个微妙的两难抉择：能够既改进伊朗人权状况又不得罪国王、不破坏两国关系吗？面对这一难题，卡特政府内部出现了深刻分歧：以国务院和驻德黑兰大使馆领衔的一派，认为自由化是伊朗长期稳定和能够抵御共产主义诱惑的必要前提，主张尽可能压服国王满足反对派的要求；而以布热津斯基为首的国家安全委员会，预感到贸然自由化难以预知的后果，希望不惜代价维持国王统治和美伊关系^②。当时正专心于美苏限制战略武器谈判和阿以戴维营协议的卡特总统，在革命运动早期无暇顾及伊朗，当他不得不关注伊朗时，却摇摆于两派之间，未能协调统一美国官方立场。由于未能界定对伊朗政策的准确目标：是仅仅要压服伊朗改革政治制度以限制国王独裁，还是要取代国王？1977—1979年间，当伊朗的反政府运动愈演愈烈、巴列维政权岌岌可危之时，作为国王重要支柱的美国政府却自困于竞选时的人权政策诺言，对伊朗执行了一种摇摆不定的政策。

虽然人权政策这一美国对外政策工具的形成与出笼与伊朗社会

^① Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle*, New York, 1983, p. 355.

^② 关于两个派别的分野，参见 Michael Ledeen and William Lewis, *Debaacle: The American Failure in Iran*, New York, 1981, pp. 68-70.

的内部矛盾几乎毫无瓜葛,但这一政策的推行却深深影响了伊朗的事态发展。1977—1979年间虽然美伊两国关系总体模式没有本质改变,但美国对伊政策确有变化,美国国会和国务院中都出现了限制对伊军售的呼声,美国财政部对一直鼓吹提高世界石油价格的巴列维国王也颇不耐烦^①。作为双边交往中处于软弱、依赖地位的一方,伊朗不可避免要受到美国政治变迁的冲击。巴列维对美国的压力十分敏感,来自华盛顿含糊不清的信息更增加了他对美国真实意图的猜疑,怀疑美国是要削弱甚至推翻他的政权。巴列维对美国共和党政府心存感激(1953年艾森豪威尔政府曾经帮助他夺回了王位),而对民主党总统素怀戒心,高唱民主改革的肯尼迪曾经压服他施行改革,推行人权外交的卡特大概对他也不会客气。巴列维深知卡特鼓吹人权的强硬真诚,认识到美国国会对其统治方式和石油政策的强烈不满,意识到国际社会对自己独裁政治的冷嘲热讽,因此,1977年初,很可能是为了保持与美国民主党政府的和谐关系,平息对其政权日益增长的国际批评,国王开始了自由化计划。

巴列维也希望,自由化能够如同1963年的“白色革命”一样使自己的专制王权化险为夷。1975年开始的经济逆转已经造成国家政权与商人、工厂主等富裕阶层之间的紧张关系,也引发了下层民众由于生活水平下降和贫富悬殊而对社会现状的严重不满,自由化政策打算开设一些宣泄孔道来抚慰民众的怨愤,稍稍放松控制以消解反对派的不满。此外,当年“白色革命”表面上的轰轰烈烈,反对派在当局的高压政策下处境艰难、四分五裂,似乎成不了气候,使得国王产生了虚幻的安全感,认为自己得到大多数伊朗人的支持。甚至到1978年4月,反对派运动已成燎原之势,国王仍然对自由化政策充满信心,声称:“所有这些人(指反对派领导人)都害怕我的自由化政策,就像他们害怕我在1962年实行的改革一样。自由化政策砍断了他们的老根。他们并不使我感到可怕。我将继续前进。人民、真正的人民同我站在一起。”^②

然而,巴列维的如意算盘落空了。实际上,这时伊朗国家与社会

^① 参见威廉·赫·沙利文:《出使伊朗》,世界知识出版社1984年2月第1版,第84—89页。

^② 费雷敦·胡韦达:《伊朗国王倒台始末记》,广东人民出版社1981年版,第14页。

的对立已空前尖锐,反对派囊括了几乎所有在政治上活跃的社会集团,革命的风暴正不知不觉地在伊朗的上空形成,高踞统治之巅的国王正坐在随时都可能喷发的火山口上。在这种情况下突然实行自由化,犹如打开了潘多拉之盒,政治参与急剧膨胀,政府权威一点点流失,专制君主逐渐成为众矢之的。自由化政策为反对派提供了自1963年以来的第一次机会,它允许反对派去动员它的资源,引导民众的不满与失望走向集体政治行动,促成一场突然的革命大潮,不仅推翻了国王的统治,而且毁灭了巴列维王朝。

国王向人民许诺要“创造一个自由的政治气氛”。1977年3月,大赦国际的恩奈尔思(Ennals)拜见了国王。两个月后,国际律师考察团的巴特勒(William Butler)当面向国王提出一些改革措施。1977年11月伊朗议会通过立法,要求在政治犯被捕24小时内对被告进行初步审讯,给予被告得到民事法律顾问的权力,必须公开审判而不是由军事法庭审判,保证审判的司法独立^①。国王宣布政治犯将不会受到拷打,要求安全部门对持不同政见者要容忍。数百名政治犯被特赦,国际红十字协会被许可视察监狱,外国观察员被允许出席对持不同政见者的审讯。一个一年前还不能容忍任何不同意见的自负政权,突然对数百个协会和政治团体的扩散漠不关心,它许诺自由选举和放松新闻审查,听任媒体自由发表一些煽动性的素材,这在一年前是不可想象的。为了创造与新政策相宜的新气氛,1977年8月7日,国王解除了长期担任首相的胡韦达(Amir Abbas Hoveida)的职务,任命复兴党总书记阿穆泽加尔(Jamshid Amzegar)接任首相。

反对派,尤其是霍梅尼,当然明白形势的这一新发展所具有的政治意义。在当时发布的一份布道中,霍梅尼这样表达了自己对于当前形势的理解和希望:“我们现在关注,现任美国政府是要为了剥削伊朗以获取物质利益而牺牲自己和美国人民的荣誉,还是放弃对这些卑鄙者(巴列维政权)的支持以重新赢得自己的荣誉和正直。”^②美国的人

^① U. S. Congress, House of Representatives, *Human Rights in Iran: Hearing Before the Sub-Committee on International Organizations of the Committee on International Relations, House of Representatives, 95th Congress, October 26, 1977.*

^② Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, London: I. B. Tauris & Co. Ltd., 1999, p. 184.

权政策在伊朗产生了这样一种感觉——华盛顿以前对国王无条件支持的政策已经改变了,国王受到卡特政府的压力不得不改革其政治体制,尽管卡特一再宣称支持国王,但伊朗人越来越相信这一感觉。不管这种感觉是否准确,它无疑给了反对派一个重新振作的机会,加强了民众的挑战勇气,慢慢地粉碎了萨瓦克煞费苦心建立起来的国王不可战胜的神话。在一个长期被迫服从、近来没有接触过自由的国家里,有限而又突然的自由化唤醒了蛰伏的反对派,引发了政府难以遏制的政治骚乱。

最终转变为一场革命的这场运动的第一阶段开始于1977年2月,当时国王在国内外压力下,释放了357名政治犯,标志着政治控制出现松动。3月,著名作家、《世界报》编辑贾瓦迪(Seyyed Javadi)给国王写了一封公开信,抱怨伊朗不堪忍受的状况^①。5月,53名律师(大部分是摩萨台分子)致信国家调查署,抗议司法程序屡受政府干涉,要求法官和律师独立,宣布成立捍卫法庭独立委员会。6月,40名作家联名致信首相胡韦达,要求言论自由和承认民间社团的合法地位,取消新闻审查。9月,54名法官写信给最高法院,指责政府违宪,尤其是违背了宪法关于司法独立的规定。与此同时,6月,巴札尔甘起草、民族阵线领导人桑贾比、巴赫蒂亚尔和弗奥卢哈(Dariush Foruhar)签署了一封给国王的公开信,哀叹伊朗盛行的贪污、镇压和国王的独裁,信中说:“打着改革或革命幌子的计划失败了,最恶劣的是,人权和个人的自由受到践踏。宪法原则和人权宣言受到空前的侵犯。”公开信认为,伊朗国内现状令人压抑,国王违背宪法精神实行君主独裁;经济上,通货膨胀,食品和住房短缺,石油资源即将耗尽。公开信要求国王为自己的错误承担责任,要求国王“遵守宪法和普遍的人权宣言的准则,废除一党制,允许新闻自由和结社自由,释放政治犯,允许政治流亡者回国,建立一个以代表大多数人为基础的政府”^②。各界知识分子、政治家、律师等不断写公开信,抨击当局专制独裁的制度与政策,写公开信一时成为向国王及专制制度发难的重要形式。这些公开信

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第313页。

^② Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, 1999, p. 183; 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第343页。

的签字人都未受到萨瓦克的侵扰,这被反对派视为结束长期全面镇压的好兆头。随后事态的发展进一步证实了这一感觉。

8月,一小群亲霍梅尼的追随者在德黑兰巴札举行示威,要求允许流亡的阿亚图拉归来。令人惊讶的是,警察并未像1963年“六月起义”时那样以暴力驱散人群。在国外密切关注事态进展的霍梅尼意识到,某种社会革命在伊朗已经开始,而宗教可以在其中扮演重要角色。9月,在给国内乌里玛的一封信中,霍梅尼呼吁宗教界利用这一大好时机开展自己的活动:“今天在伊朗,一场突变已经在望;要利用这个机会。……现在,政治党派的活动家们在责难;他们在表达自己的不满;他们向国王和统治阶级写信并签名。那么你们也应该写,某些仿效的源泉应该签名。写出种种困境,向世界宣告国王的罪行。写出批判并将其交给他们(当局),因为其他一些人已经这样做了,说了许多其他的事情,但并没有人给他们制造麻烦。”^①10月23日,在纳杰夫陪伴霍梅尼的霍梅尼长子穆斯塔法突然去世,人们怀疑是被萨瓦克毒死的,这导致人们对霍梅尼的同情和怀念。10月26日,由莫塔哈尼和卡尼组织在德黑兰一清真寺举行的大型礼拜集会上,信徒们高声称赞霍梅尼,称穆斯塔法为殉难者,霍梅尼抓住机会将这一事件扩大化,毫不犹豫地利用这一事件为自己的反国王运动赢得支持。在致伊朗人民的感谢信中,霍梅尼声称,“我们正面临着一场巨大的灾难,不应该仅仅关注个人的不幸”,他告诫人们要团结一致,“不要被近来新闻审查的放松所欺骗。……这种明显的放松目的是要洗刷国王的罪恶”^②。11月4日,在德黑兰为穆斯塔法举行的悼念仪式上,从伊拉克走私偷运进来的霍梅尼讲话录音带被分发,大量集会人群齐声谴责萨瓦克的残暴和国王的专制。令反对派迷惑的是,警察并未打扰这次参加者甚众的集会^③。此后,霍梅尼的动员网络开始在全国各地复活,并扩展到伊拉克、叙利亚、黎巴嫩、科威特等国以及在西方的伊朗学生群体。

这一系列事态意味着巴列维政权的铜墙铁壁开始出现第一道裂

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 187.

^② Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, p. 184.

^③ S. A. Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*, pp. 116-118.

对派运动的碎化特征,他向华盛顿报告国王完全控制着国家,反对派不是强大政权的对手。这种乐观鼓舞着人权鼓吹者加大对国王的压力以进一步自由化。

随着事态的发展,更多的囚犯被释放,更多的自由承诺被许下。然而,巴列维国王对于自由化的构想是天真的。与华盛顿的决策者一样,国王对自由化没有一个清晰的目标,对于如何放松控制也没有一个明确的部署。他准备给予反对派一点生存的余地以缓和尖锐的社会矛盾,但他并未准备与任何人真正分享权力。因而,他的政策一直在对反对派妥协与镇压之间不稳定地摇摆。这一政策无疑对国王不利,它既削弱了支持者对其领导能力的信心,也使一些温和的反对派进一步疏离政府,转向激进化,而本来在1977年他们是渴望与国王合作的。

在运动初期,这些作家、律师、政党领袖等世俗知识分子对国王及专制制度的发难,打破了长期以来在高压政策下所形成的“莫谈国事”的禁忌。虽然当时所提出的问题仍仅限于君主立宪的范围,没有像后来那样提出推翻国王、废除君主制的要求,然而它所起的作用是不能抹杀的。

世俗知识界发起的自由化运动,本质上是改良的、非暴力的,具有明显的温和倾向。在伊朗革命的这一起步阶段,世俗群体是挑战巴列维政权的主要势力,世俗知识分子在运动中最为突出、最为活跃,霍梅尼等激进派乌里玛虽然也有所行动并开始复兴其动员网络,但其反政府活动并不显著,更未起到主导作用。革命的这一起步阶段主要象征着现代化所催生的新兴阶级的愿望,他们渴望参与政治进程以便将伊朗改造为西方式的君主立宪。当然也有其他一些群体对伊朗的未来抱有种种激进的设想,但在这一阶段,这些人没有或者还不愿、不敢公开宣布他们的目标,也未能充分展示他们的力量。代表资产阶级利益的世俗政治组织民族阵线和自由运动颇具影响,其政治纲领体现出相对温和的思想倾向。他们排斥下层民众的激进要求,无意推翻君主制度,只是要求恢复实施1906年宪法,与国王分享权力,但革命的最终结果超出了他们的预期值。后来,在巴列维政权垮台、神权政治建立后,自由运动领导人巴札尔甘曾这样表白:“我们原本企盼甘露的降

的形式转化为宗教的形式,遍布各地的清真寺成为反对巴列维政权的活动据点和指挥中心,伊朗革命随之进入第二幕。

1978年1月7日诋毁霍梅尼文章的发表,是政府对宗教麻木而自大的又一例证,它竟敢攻击一位深孚众望的宗教权威,这一荒唐举动激起了所有反对派的谴责。1月9日,愤怒的乌里玛和宗教学校学生在库姆组织了一次和平集会,走上街头示威抗议,要求恢复清真寺中信徒的自由,并喊出了“霍梅尼万岁”、“结束巴列维的统治”这样的口号。为了支持抗议活动,巴札商人关闭了店铺。当警察赶来时,双方发生冲突,和平集会随即转为暴乱。在随后的骚乱中,至少12人被打死,数百人受伤,一些政府建筑物被焚烧,造成所谓“库姆惨案”^①。随后,在其他一些城市也发生了政府武装与乌里玛支持者之间的暴力冲突。在冲突期间,这些城市的巴札都自行关闭,以示对乌里玛的同情与支持,这标志着巴札店主和商人开始大规模卷入革命运动,恢复了他们与乌里玛的历史联盟。

诽谤霍梅尼的图谋产生了逆火,它所引起的暴乱局面将乌里玛抬高为反对国王政权的象征。乌里玛夺取了运动的领导权,利用什叶派教义作为掩护,将原先各个分散的反政府集团逐渐聚拢起来。激进派乌里玛精心设计反国王运动的口号与策略,以不引起任何反对派别尤其是世俗反对派的反感,并最大限度地吸引民众。为抚慰中产阶级和民族主义者,赢得他们的支持与合作,霍梅尼在一系列声明中强调关于民族独立、自由和民主的要求,希望借此提高反政府运动在国内外的接受程度,增强革命的合法性。

为了扩大反政府运动的规模和影响,反对派巧妙利用什叶派传统宗教信条和仪式来推动民众参加革命活动。按照伊斯兰传统,人们在死者去世后的第四天、第七天,尤其是第四十天要举行悼念活动。2月18日,“库姆惨案”发生后的第四十天,为悼念库姆事件的牺牲者,有12个城市爆发了示威游行,其中大不里士最为突出。大不里士是伊朗

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 191. 关于库姆惨案死伤人数,一说为约死70人,伤400人,参见彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第344页;一说死100多人,伤600多人,参见陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第315页;最少的说法是“至少有6名示威者被打死”,参见 Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, p. 186。

阿塞拜疆省的宗教中心,也是沙里亚特马达里的家乡,乌里玛计划在该地的一座清真寺举行一次纪念活动,以悼念库姆惨案死难者。政府试图阻止运动蔓延到大不里士,消除反对派显示力量的机会,命令警察阻止人们进入那座清真寺。冲突中,一名示威者被打死,结果引发了大规模骚乱。愤怒的人群占领了街道,袭击了警察局、复兴党和妇女协会总部、酒店、影院、巴哈伊教教徒的银行等 73 个目标,这些目标都被认为是伊朗非伊斯兰化的象征。军队立即干预,枪杀了一些抗议者,逮捕了数百人,造成“大不里士惨案”。惨案发生后,国王撤换了阿塞拜疆省首脑,并将一些萨瓦克官员降职,但政府拒绝承认骚乱的合法性,指责这是一场“外国阴谋”^①。

大不里士惨案激起了强烈反响,抗议迅速波及其他城市。虽然每次骚乱都有更多的抗议者被杀,但随后的悼念活动就会变得更大、更具暴力性。3月29日,即大不里士惨案后的第四十天,55个大城市又发生示威抗议,其中有5个地方出现骚乱,导致新的伤亡。40天之后,又有24个城镇发生了示威者与军警之间的冲突^②。在这种悼念——被打死——再悼念——再被打死的螺旋式循环中,每隔40天的悼念活动一次又一次动员了群众,卷入革命洪流的人越来越多,革命的伊斯兰色彩越来越浓,参加者的宗教情绪越来越强烈,对国王的仇恨日益加深。乌里玛通过布道讲坛、利用传统教义来攻击国王,将他比作雅兹德^③,以煽动民众对国王的仇恨,激励人们起而反抗。

利用传统网络动员组织群众,鼓动一些漠不关心的人们参加政治活动,是宗教反对派为实现政治目的所占有的天时、地利、人和。1975年仅德黑兰就有983座清真寺,每一座都由一位领拜人(pish-namaz)管理,他们通常由仿效的源泉任命。每位领拜人都有自己的追随者,人数多少取决于他的威望和清真寺的位置。在德黑兰还有164个正

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 192. 关于大不里士惨案的死伤人数,一说死100多人,伤600多人。参见彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第344页。

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第315页。

^③ Yazid,又译亚齐德,倭马亚王朝第二代哈里发。什叶派第三伊玛目侯赛因挑战雅兹德统治的合法性,宣称自己是伊斯兰社团的合法伊玛目,结果在680年被雅兹德在卡尔巴拉杀害。此后,侯赛因成为什叶派崇奉的殉难英雄,而雅兹德则成为什叶派政治符号中荒唐、残忍、颓废的象征。

式登记的永久纪念堂(takiyes), 每一个都拥有大量成员。合计起来, 德黑兰有1 147座清真寺和纪念堂, 在全伊朗则有8 439座。这个数字还不包括大量的伊斯兰协会和社团, 估计1974年在德黑兰有大约12 300个宗教社团^①。每一个清真寺、纪念堂和宗教社团都可以视为独立的社会单位或单元, 也是反抗政府的战斗堡垒。由于这一网络表面上的宗教属性, 早些年基本未被萨瓦克触动或破坏。事实证明, 以清真寺、纪念堂、宗教社团来动员信徒的传统体系是有效的, 一旦动用, 当局要想遏制是非常困难的。

除了这一庞大的宗教网络, 宗教反对派还握有动员巴札行会的能力。当时, 仅德黑兰就有至少135个行会, 每一个行会都有大量成员, 能够得到成千上万街头小贩和商店店员的支持, 他们与乌里玛及清真寺/纪念堂/宗教社团网络存在着有机联系。没有哪个世俗政党或组织拥有如此庞大、理想的动员网络, 宗教反对派利用这一便利最终能够击败国王是可以理解的。

宗教反对派正是依靠这一网络动员自己的资源与政府对抗。第一次较大的反国王起义发生在大不里士, 第一次军事管制1978年8月实施于伊斯法罕, 这种情况并非偶然, 这两个城市有着除德黑兰外比其他任何城市都多的清真寺和纪念堂。原教旨主义者很清楚, 与政府的直接对抗肯定会遭到报复和镇压, 将付出鲜血和生命, 但这只能使革命运动更加激进化并暴露政府的残暴, 巴列维政权恰恰掉入了这一陷阱。原教旨主义者的算计是准确的: 随着更多的抗议者被军警枪杀, 革命的火山就变得更大, 喷发更为猛烈。

这一时期反政府运动的另一显着特征是反对派暴力性、破坏性活动的增强。从1978年年初开始, 爆炸和焚毁政府建筑物、银行、影院、酒店, 以及暗杀政府官员、安全部门成员、美国在伊人员, 诸如此类的暴力事件在一些主要城市屡见不鲜。当然, 这些暴力活动的散乱性表明, 当时还不存在一个组织协调的指挥中心, 而是由各个反政府组织分别实施的, 在这些伊斯兰、非伊斯兰组织之间显然还缺乏统一的指挥。

^① Said Amir Arjomand, "Shi'ite Islam and the Revolution in Iran", *Government and Opposition*, 6 (Summer 1981), p. 312.

面对反政府活动威胁的增强,为了安抚反对派,巴列维国王不得不作出更多的让步:议会通过“自由选举法案”,规定1979年6月将举行自由选举;继续释放狱中的政治犯;撤换了一批萨瓦克高级官员,任职多年的萨瓦克首脑纳西里将军被“自由主义者”纳赛尔将军取代;禁止皇室成员从事与政府有关的商业交易;停止反通胀、反暴利运动,以抚慰店主和商人;国王还亲自访问了马什哈德的圣陵,并许诺重开库姆的费兹耶宗教学校,以图表明自己对什叶派教义的信奉,抚慰宗教集团和虔诚的信徒^①。

当然,在递出胡萝卜的同时,国王也没有停止挥舞手中的大棒。警察对各个城市里的一些特定区域实行盯防,包括沙里亚特马达里在内的宗教领袖和反对派领导人也被置于严密监控之下;重新逮捕了一批反对派领导人和街头活动的组织者、参加者,并对其进行残酷拷打;通过复兴党在主要城市组织大型集会,以炫耀政府的威望,对抗反政府示威;成立秘密行动小组,对反对派和反政府活动参加者实施暗杀和人身攻击。巴列维希望这些强硬行动能够震慑反对派,遏制革命运动的成长。

到1978年夏天,政府似乎仍在控制着局面。虽然反政府运动更为喧嚣,巴札人员也已经加入运动行列,但巴列维政权还未显露崩溃的迹象。尽管存在着一个乌里玛掌握的全国性网络,但此时这一网络的能量尚难以充分释放:萨瓦克正严密监视着他们的活动;传统派乌里玛和激进派乌里玛之间的分歧仍然深刻,许多乌里玛仍然反感从事政治活动;各种反对派团体中的温和派准备在体制内活动,对国王提议的1979年6月自由选举计划充满希望。例如,自由运动提议国王应该会见1906年宪法的领导人,以确定他是否愿意在该宪法规定下工作。巴札尔甘在5月30日告知美国大使馆,“如果国王准备执行宪法的所有规定,那我们就准备接受君主制并参加选举”。民族阵线也表达了类似的立场^②。

然而,巴列维政权对局势仍然缺乏清醒的认识,对反对派的性质

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 195.

^② *Ibid.*, p. 197.

与构成没有认真分析,而是幻想寻找借口败坏对手的声誉,编织罪名将反对派一网打尽。1978年4月,邻国阿富汗发生军事政变,达乌德(Dawud)政府被亲苏力量推翻。巴列维政权抓住这一事件,大肆宣扬伊朗面临着同样的威胁,攻击反对派受国际共产主义势力鼓动,要把伊朗变成一个新的阿富汗。这就将反对派当成了一个统一的整体,既是一种不合实际的猜疑,也是一种恶意的诽谤攻击。当然,国王可能还存有另外一种虚幻的、侥幸的设想,即温和的世俗力量不会与“垂死的、落后的”乌里玛结成联盟,毕竟,当年乌里玛反抗“白色革命”时世俗力量却在为政府呐喊助威。“因此,政府并未考虑将温和派力量整合进入自己的政治决策系统,没有切实采取行动以阻止这些力量间可能的联盟,也没有尝试利用原教旨主义和传统主义乌里玛之间政治信条和策略上的分歧,在他们之间打进一个楔子。”^①

巴列维政府的这种做法,既表明当局对时局的迟钝与漫不经心,也反映了国王的优柔寡断和摇摆混乱。此时的巴列维实际上在玩弄着民主与独裁的两面派手法,但这一手法既无法满足民众对民主的渴望,也不利于维护自己的独裁地位。他推行自由化的“民主”一面造成了安全部门的迷惑,大大束缚了他们的手脚,削弱了应对革命的镇压力量。他独裁的一面既授予激进派以宣传口实,又令温和派怀疑国王的诚意,难以肯定会不会像以往一样,自由选举的承诺仅仅是王权秩序恢复后重施镇压的烟幕弹。随着这种狐疑的加深,温和派也日益偏向激进。

在国王政权的迟钝和混乱中,革命运动也经历了一次蜕变,开始冲击巴列维王朝的根基。

1978年7月22日,有数千名工人示威,抗议马什哈德一位教职人员被谋害,结果与警察发生冲突,至少有40人被打死。这一事件表明,在某些地区工人也已成为反国王运动的积极参加者。8月初,新一轮暴乱在主要城市爆发。在从8月5日开始的斋月(莱麦丹月 Ramezan)期间,示威不断发生。7—16日,在马什哈德、沙赫塞威尔、大不里士、阿瓦士、贝赫巴罕、设拉子等地都发生了骚乱。8月17日在伊斯法

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 197.

罕,一位普通教士的被捕促发了一场血腥暴乱,导致严重财产损失,有100多人被军警打死,示威者一度控制了伊斯法罕,这促使国王政府宣布在伊斯法罕实行宵禁^①。几天后,设拉子、阿瓦士和大不里士也被宵禁,这标志着革命运动真正达到全国范围。

8月19日,阿巴丹(Abadan)的雷克斯影院(Cinema Rex)被人纵火焚毁,导致烧死480人^②。惨剧震惊了整个伊朗,政府和反对派相互攻讦,都想利用这一事件打倒对手。反对派谴责政府犯下了这一罪行,企图嫁祸于人以败坏反对派的名声;政府指责这是反对派所为,要求民众认清反对派的暴徒嘴脸。然而,政府的说法难以得到公众的认同,时任阿巴丹警察首脑恰好在1月初库姆暴乱时在库姆担任同样的职务,这加强了人们的猜疑,认为政府是这一惨案的幕后凶手。这种认识大大加剧了公众对政府的仇恨,刺激了革命运动的进一步发展。

伊朗的局势现在已经非常危急,正处于革命总爆发的边缘,政府的让步未能安抚住反对派,暴乱也没有丝毫缓和的迹象。要想渡过这场风暴,国王必须当机立断,采取果断行动,然而,不仅巴列维自己摇摆不定,他所得到的信息和建议也是相互矛盾的。

一方面,美国大使沙利文、英国大使安东尼·帕森斯(Anthony Parsons)不断警告国王,他们的政府赞成和平解决危机,不希望使用铁腕手段。1978年沙利文对伊朗局势的认识经历了一次转变,逐渐意识到伊斯兰力量的增长和国王统治前景的黯淡。年初,库姆暴乱仅仅一周后,沙利文向华盛顿报告,虽然乌里玛有着庞大的动员网络,但“他们也许会发现很难为了纯粹的政治目的产生另外的示威”,国王完全控制着局面。然而,4个月之后,他在给华盛顿的电报中却认为,“正常的结论是国王正失去控制”。他还表达了对乌里玛力量的日益不安,暗示希望与乌里玛接触^③。国务卿万斯(Cyrus Vance)在6月指示沙利文“与(乌里玛中的)低级人物会晤”,以搞清反对派的性质^④。当

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第315页。

② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 118. 另说477人,参见 Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, p. 187.

③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 196.

④ Cyrus Vance, *Hard Choices*, New York, 1983, p. 325.

年下半年沙利文曾与伊斯兰力量频繁会晤。布热津斯基写道,沙利文从没有“明确要求国王强硬;美国的支持保证被同时存在的、需要朝真正民主更多进步的暗示冲淡了;与反对派结合经常被提及为理想的目标”^①。此外,国王的一些顾问,尤其是王后(Farah)身边的人,也力劝国王避免流血,给予反对派更多的让步。

与此同时,包括帝国卫队首领奥维希将军(Gholam Ali Oveysi)、伊朗驻华盛顿大使扎赫迪(Ardeshir Zahedi)在内的强硬派,则要求废除自由化政策,给予使们自由处置时局的权力,主张对革命运动进行无情镇压,大规模逮捕反对派及其支持者。布热津斯基持有类似的立场,他认为“美国有意削弱受围攻的君主,以压服其作进一步妥协,这只能加剧不稳定,最终将导致完全的混乱”^②。

在日益增长的混乱中,几经踌躇,巴列维最终选择了和平解困之路。然而,他并未准备放弃自己的权力,成为一个有名无实的君主。

1978年8月底,国王再度换马,解除阿穆泽加尔之职,任命沙里夫·艾玛米组阁(Ja'far Sharif Emami),以图摆脱政治泥潭。为了拯救受困的君主,艾玛米呼吁民族和解,结束暴力。他优先考虑的是抚慰乌里玛,也试图满足世俗知识分子。艾玛米解除了政府中负责妇女事务的部长职务,设立了一个宗教事务部;关闭了一些主要由巴列维基金会开设的娱乐场所和夜总会;废除帝历,恢复伊斯兰历法;给予政治党派活动自由;撤销媒体审查制度;允许电视直播议会辩论;开展反贪污运动;给政府雇员普遍加薪;惩罚在大不里士和伊斯法罕杀害抗议者的责任官员,将70名警察撤职,军队撤出首都;解散国王最后一个有组织的民间支持来源复兴党^③。

国王在一点点后退,反对派却步步进逼。1978年8月31日,在为7月22日马什哈德事件死难者举行40天大祭时,马什哈德的阿亚图拉设拉兹发表了一份包括14点内容的声明,概括了乌里玛的要求,其中包括:废除一切反伊斯兰的法律;乌里玛有发表意见的自由;禁止开

① Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle*, New York, 1983, p. 356.

② Ibid, p. 355.

③ Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, p. 187; Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 200.

赌场和电影院；释放所有被关押的伊斯兰宗教界人士；邀请霍梅尼和其他被放逐者回国；惩办打死示威者的责任人；撤销巴哈伊教官员的职务；内阁只能任命十二伊玛目派人员；教职人员与世俗人员共同监督议会选举等。这一声明实际上是当时乌里玛为推动反国王运动而提出的行动纲领。这一天，全国有14个城市发生骚乱，又有多人被打死^①。沙里亚特马达里代表立宪主义乌里玛宣布，他将给新政府3个月时间，到1978年11月底，解决人民与政府之间的紧张关系。他没想到艾玛米甚至撑不到那个时候。桑贾比领导下的民族阵线称艾玛米的改革是虚伪的，并公布了他们自己的12点计划，要求解散萨瓦克、司法完全独立、立即释放所有政治犯、邀请所有流亡的政治家返回伊朗、政党和劳工联盟集会自由等。值得注意的是，此时民族阵线尚未提到要废除君主制。为了努力调整自己以适应大众的革命热情，民族阵线将口号变为“民族主义、民主主义和社会主义”，这一口号吸引了一小部分民众^②。

国王回应民主要求似乎总是要落后形势几步，新作的让步也就不可能满足反对派的胃口。局势难以缓解的迹象首先表现在德黑兰奎塔里耶区(Qeytariye)举行的一次大规模公众祈祷集会，这一集会是由民族阵线和乌里玛联合组织的。9月4日是开斋节，德黑兰有50万人参加游行，既有贫穷的南区居民，也有富裕的北区市民；既有宗教界人士，又有世俗各界人士；既有男子参加，也有女子参加，这反映了运动参加者的广泛程度。示威者打出包括“自由与独立”、“伊斯兰政府”这样的标语，表明这次行动既是世俗的，也带有宗教色彩。由于新任首相艾玛米此前作出的让步姿态，也由于沙里亚特马达里的呼吁，这次游行没有发生冲突，是一次“和平”的游行^③。

霍梅尼得知这一情况后，于6日发表讲话，针对温和派的妥协意向发出警告：国王的邪恶本性难改，他只是在欺骗人民，企图获得一个喘息机会。霍梅尼提出对国王不要存在幻想，要求穆斯林继续罢工和

① 陈嘉厚等著：《现代伊斯兰主义》，第317页。

② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 200.

③ 陈嘉厚等著：《现代伊斯兰主义》，第317页；Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, p. 188.

政赡养^①。

1978年9月16日,偏僻小城塔巴斯(Tabas)发生了一场大地震,约有15000人丧生。这一事件给了教士集团一个机会,通过组织直接援助工作而收买民众的忠诚,并向国家政权提出挑战^②。

从黑色星期五起,在首相和军队之间两条路线的争执一直不断。沙里夫·艾玛米主张实行“民族和解政策”,以实际行动来抚慰受到伤害的民众,因此,在9月有33名萨瓦克高级官员被解职,10月约有1000名政治犯被释放。另一方面,受命负责首都军事管制的强硬派领导人奥维西将军同时也是空军司令,而其他城市军事管制负责人大多在空军服役因而服从他的命令,这样奥维西就控制了一个国中之国并与首相争执不下。然而,国王并未给予奥维西行动自由:军队只允许朝天开枪。首相与将军们之间的摩擦在10月17日后加剧,当时首相废除了审查制度^③。国王本人倾向于艾玛米的安抚路线,一再斥责军队乱开枪。10月在卡兹维英(Qazvin)、马什哈德(Mashhad)、大不里士及其他地方,一些未遵守德黑兰命令而为了自卫下令开枪的指挥官遭到惩戒^④。10月底,萨瓦克首脑摩卡达姆将军(Moqaddam)向CIA代表抱怨,国王“完全相信自由的政治气氛、民主和贯彻宪法”,受到钳制的军队日渐虚弱;艾玛米一直将所有的责任归咎于萨瓦克,并迫使他解除了两名居于敏感职位的高级官员。摩卡达姆以下而这段话结束了他的抱怨:“我断定国王已经捆住了军队和武装力量的手脚,将国家事务交给了首相。我们对国王这样的政策当然感到吃惊。”^⑤

首相艾玛米和奥维西将军之间的冲突在11月4日达到顶点,当天德黑兰大学有10名到12名学生被枪杀,艾玛米要处置负责的军官,却遭到奥维西的抵制。11月5日是德黑兰最骚乱的一天。当天,在民众中享有崇高威望的阿亚图拉塔勒喀尼被从狱中释放^⑥,欢庆活

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution; From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 201-202.

^② A. Parsons, *The Pride and the Fall; Iran 1974-1979*, London, 1984, pp. 75-76.

^③ Ibid, p. 83.

^④ J. D. Stempel, *Inside the Iranian Revolution*, Indiana University Pr., p. 119, 134.

^⑤ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 115.

^⑥ 塔勒喀尼于1977年7月底受控颠覆罪被捕入狱,参见 Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, p. 183.

动最终演变为一场暴乱。整个德黑兰陷入一片火海,银行、宾馆、影院、展览馆、情报部和其他一些建筑物被摧毁,英国大使馆被占领,还有17个警察局遭到游击队攻击^①。军队被派到街头,但只是旁观而未制止暴乱局面。奥维西将军命令士兵和警察不要干预,他希望以此向国王施压,给予军队镇压反对派的机会,并迫使国王组建军政府并任命他为首相。

“阿巴丹纵火案”和“黑色星期五”之后,形势急转直下。沙里亚特马达里至此已厌恶政府让步之后的镇压这样的无理性政策,他第一次公开表示,怀疑与政府达成任何妥协的可能性,宣布:“人民和我们对现政权不再抱任何希望。它所进行的屠杀彻底宣判了它的死刑”^②。在当时与美国使馆官员的频繁会晤中,巴札尔甘的自由运动要求会见更高级别的美国官员,以铺平在1906年宪法框架内“将目前独裁政府转变为一个更民主制度”的道路^③。所有这些迹象表明,温和的立宪派也已经失去与政府达成和解的耐心,对国王政权日益绝望。

无奈之中,艾玛米试图向霍梅尼乞和。他宣布霍梅尼随时可以返回伊朗,表示将派代表前往纳杰夫,就时局问题与霍梅尼进行磋商。然而,艾玛米的这一友好姿态遭到了霍梅尼的断然拒绝。恼羞之下,艾玛米使出对付霍梅尼的最后一招,照会伊拉克政府要么限制霍梅尼的煽动性言行,要么让他离开伊拉克。与巴列维政权关系较为融洽的萨达姆·侯赛因政府立即采取行动,先将霍梅尼软禁,随后将其驱逐出境。霍梅尼原先的目的地是科威特,但科威特拒绝他入境。最后在10月6日,他得到法国许可(事先征得国王同意)前往巴黎近郊的纽伏勒(Neanphle)。伊朗政府本以为霍梅尼逃亡西方会大大削弱其活动和影响,并将使其反动思想暴露于全世界,然而,事实恰恰相反。在居住法国的114天期间,霍梅尼的神秘个性成为西方媒体的关注焦点,纽伏勒成为国王反对派的麦加,来自世界各地成千上万的伊朗人

① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 116.

② 转引自张振国:《未成功的现代化:伊朗“白色革命”研究》,第238页。

③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 202-203.

统治的思想^①。

“阿巴丹纵火案”和“黑色星期五”之后，“处死国王”已成为示威的中心口号和民众的心声，推翻巴列维王朝的统治上升为革命的首要目标。伊斯兰原教旨主义由于超越了以往各种世俗团体政治要求的狭隘界限，强调平等和民主的原则，因而代表了诸多不同社会群体的共同利益，适应了政治斗争的客观需要，提供了凝聚反对巴列维王朝的社会力量、进而实现广泛政治联合的崭新理论工具。可以说，伊斯兰原教旨主义是被剥夺了权利的各个社会阶层渴望参与政治进程、重建崭新社会与国家的宣言。

通过1978年春夏两季的街头斗争，各阶层反国王斗争日益高涨，宗教界由于进行了勇敢的斗争而赢得了广泛的支持，甚至可以说，它已作为反国王运动的中坚力量被推上历史舞台的前台，问题是宗教界能不能成为反国王运动的公认领导者，能不能联合各派组成默契的统一战线。后来的事实证明，宗教界担当了领导者的责任，它的领导地位也得到了其他社会力量的承认，成为反国王统一战线的核心。

三、全民联合——巴列维王朝的覆灭(1978年11月—1979年2月)

1978年秋，巴列维国王仍然荒唐地坚持包括释放政治犯和出版自由这样一些措施在内的自由化政策以期安抚反对派，同时又实施军事管制，但在任命军政府之后却拒绝批准大规模逮捕，这就暴露出了在危机处理方面的矛盾和混乱，其结果是致命的。

随着审查制度的取消，各大报纸日复一日地刊登被释放的政治犯所披露的关于萨瓦克严刑拷打的报道。这些恐怖的传说加剧了伊朗民众的道德义愤，同时国王处理危机所暴露出来的软弱又鼓励他们加入反国王阵营。一个又一个群体按照霍梅尼所设定的节奏被煽动起来，加入罢工的行列；学校一开学，教师就第一个举行罢课，造成大量学生得以自由上街游行。不久，很多群体陆续加入罢工行列；私营部

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 203.

一,但是,经过9、10两个月的斗争,以霍梅尼为代表的乌里玛已经确立了无可争辩的领导地位,探求任何解决办法,都必须首先听取乌里玛,尤其是霍梅尼的意见,因此,桑贾比在接到组阁邀请后,要求允许他与霍梅尼进行协商再作决定,国王同意了这一要求。桑贾比和巴札尔甘于11月初前往巴黎,与霍梅尼会晤,但在巴黎他们却给了国王当头一盆冷水。在一份桑贾比和巴札尔甘签名、霍梅尼口头同意的声明中,他们宣布现存的君主制没有宪法和宗教合法性;只要非法的君主制秩序仍然存在,“伊朗的民族主义-伊斯兰运动将不会同意任何形式的政府”;将按照伊斯兰的、民主的、独立的原则,通过全民公决来确定未来的政治体制(这份声明从未得到在伊朗的民族阵线中央委员会的批准)^①。

这一历史性声明的发表,标志着世俗民族主义者、伊斯兰自由民族主义者最终与原教旨主义者结成了事实上的联盟。这一声明完全是一种政治上的权宜:桑贾比和巴札尔甘签署这一与霍梅尼结盟的声明,是因为他们相信王权的倒台只在旦夕,他们可以利用乌里玛来占据政治舞台的中心;而霍梅尼只是想借助民族主义者、自由主义者的力量来实现自己的首要目标。

随后,人民党领袖伊斯坎达里(Eskandari)也在巴黎发表声明,承认霍梅尼的领导权,号召组成反国王的联合阵线。当时伊朗的马克思主义者和民族主义者、自由主义者一样,一厢情愿地认为一旦国王被废,霍梅尼领导下的乌里玛将很快回归清真寺,而自己将成为新的国家主人。从这时起,民族阵线、自由运动和左派将其命运完全交由霍梅尼控制,他们为推翻国王而押上了自己的全部赌注,但结果自己也输了个精光。这些非原教旨主义者如此迷恋于反王权革命,以至于忽略了霍梅尼的政治意图及其反国王动机这样的严肃问题,后来当霍梅尼在伊朗建立神权体制的时候,他们抱怨霍梅尼撒谎,欺骗了人民,却没有一个人责问自己。他们曾经有意识地选择不去注意霍梅尼的宣言,不去注意霍梅尼的著作《伊斯兰政府》(或称《教法学家的监护》),在那本书里他们本应该能够发现霍梅尼的意识形态、政治和道德偏

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 205.

好。在1978年11月5日的声明中,霍梅尼明确指出,“我们的伊斯兰运动的目标是推翻君主统治秩序和巴列维王朝”,建立“一个保护伊朗独立与民主的伊斯兰共和国”^①。中间派和左派似乎只注意到霍梅尼对“独立与民主”的强调,实用地忽略了他建立一个伊斯兰共和国的坚决主张。他们都为此付出了高昂的代价。

随着民族阵线、自由运动和人民党的绝大部分加入霍梅尼阵营,乌里玛、巴札商人和知识分子的历史性联盟现在终于形成,最后加入这一联盟的是工人和政府雇员。这既象征着这场革命本质上是多阶级的(multiclass),也标志着反巴列维政权全民联合的形成。霍梅尼在这一阶段已成为公认的国王替代者,他坚持了一种有效的策略:号召人民继续进行卓有成效的罢工,以彻底打击巴列维政权;向伊朗武装部队的普通士兵发出抚慰信息,邀请他们参加穆斯林兄弟姐妹的革命运动,以减少革命的阻力;仅仅强调各种反对派力量共同的政治目标,努力张扬民族独立、自由和民主的主题,避免作出可能危害不稳定的反国王广泛联盟的刺激性声明。霍梅尼成为诸多社会群体共同拥戴的政治领袖,反王权的各个阶层实现了空前广泛的政治联合,伊斯兰革命由此进入推翻巴列维政权阶段。

奇迹不会发生,没有什么能够拯救国王了。国王政权的两根支柱——富裕的资本家和高级官僚意识到这一征兆,加速往西方国家外逃资本。不久,他们自己也循着这条资本通道逃到了西方。

11月4日,德黑兰大学的学生打算推倒正门口的国王雕像,在混乱中有一个士兵把自己的枪交给了抗议者,而另一名军士发怒,枪杀了数十名学生。第二天,德黑兰的巴札开始停业,以示抗议;而德黑兰北区的学生和南区的工人汇合成20万人的游行大军。一部分人袭击了酒店、银行、电影院、豪华旅馆、英美航空公司办事处、新闻部与文化部,被安全部队打死者有65人^②。

与温和反对派达成妥协的希望已经完全破灭,为了应付严峻的形

^① *Neda-ye Haq: A Collection of Imam Khomeini's Declarations, Interviews and Speeches*, Vol. 1, Tehran, 1979, pp. 16-17. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 214.

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第319页。

势,已处于白血病晚期的巴列维国王,企图建立军政府以渡过危机。国王没有选择强硬派的奥维希,而是稀里糊涂地任命原帝国卫队司令、伊朗武装部队参谋长艾兹哈里(Gholam Reza Azhari)将军担任军政府首脑。11月6日,在军政府成立典礼上,在向全国转播的电视讲话中,国王公开承认了自己的错误和人民起义的合法性。脸色苍白、忧心忡忡的巴列维没有像往常那样称自己为万王之王(Shah of Shahs)和雅利安人的明灯,而只是一个国王:“作为伊朗国王和一个伊朗人,我并不反对伊朗人民的这场革命。……在伊朗人民面前我再次发誓不再重犯过去的错误,我向你们保证此前的过失、无法状态、压制和腐败将不会再出现。……而且,我已听到你们革命的呼声。”^①这一讲话表明国王的矛盾和混乱已经达到了悲剧性程度,如果他真的已经听到人民的呼声,诚心认错,就不应该建立一个军政府,因为任命军政府不是为过去道歉的适当方式。显然,国王意识到了问题之所在,但缺乏解决问题的意志和决断。

霍梅尼敏锐地抓住了国王的弱点,他在巴黎发表了一份宣言,警告伊朗人民不要轻信国王的讲话,不要给“已经承认是一个独裁者的邪恶国王”另一次机会。他宣称“这些坦克、机关枪和刺刀不能抗拒全民族的钢铁意志”,“这是伊朗国王的末日”,“如果你们给这个家伙喘息之机,明天你们就看不到伊斯兰、你的国家,甚至你的家庭。不要给他机会;卡住他的脖子直到他死去”。他鼓励民众继续罢工,鼓动士兵开小差,警告任何与政府合作的人都将被视为伊斯兰的敌人^②。

成立军政府的本意是要警告反对派,政府有着无限的镇压权力,与政府达成妥协是明智的选择。然而事实证明,仅仅由6名军事部长组成的军政府难以起到这种震慑作用,因为国王命令艾兹哈里,“做不

^① Mehdi Bazargan, *Enqelab-e Iran Dar Dau Hareket* [Iranian Revolution in Two Strokes], Tehran, 1984, pp. 207-208. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 212. 另见 Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 116.

^② *Neda-ye Hag: A Collection of Imam Khomeini's Declarations, Interviews and Speeches*, Vol. 1, Tehran, 1979, pp. 20-23. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 212-213. 另见 Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 102.

们和世俗的政治反对派”^①。国务卿万斯回忆道,到11月中旬,国务院正在考虑面对一个没有国王的伊朗的现实^②。沙利文曾在10月28日发电报给华盛顿,坚持“我们的使命是与国王一起工作”,“我强烈反对向霍梅尼的任何妥协”^③。但在艾兹哈里就职3天后,沙利文改变了立场。在发给华盛顿的一份自称“想不能想象之事情”的电报中,他设想了一种前景:在军队未能恢复秩序后,不仅国王,“而且大部分伊朗军队高级军官都将离开伊朗。后继政权将在宗教领导人与新的、年轻的军队首领之间达成谅解。按照这种谅解,霍梅尼将选择成立一个由巴札尔甘或米拉奇(Minatchi)这样的温和派为首的政府,避免出现纳赛尔-卡扎菲这种类型的政权,我认为他会这样做”。而且,他还预测霍梅尼将在后国王的过渡时期扮演类似于甘地的角色,这场革命最有可能出现的结果是由民族阵线之类的领导人管理的伊斯兰政府,这一政府对美国将会是友好的^④。实际上,此后沙利文正是按照自己的这种分析预测来准备巴列维政权的后事的。面对国务院和安全委员会的这种分歧,卡特总统决定成立专门小组来调查研究伊朗危机。据此建立的鲍尔调查团(Ball Commission)在对现有情报进行综合分析后得出结论,认为如果国王“不立即行动、放弃真正的独裁给一个文职政府”,那他幸存的机会微乎其微;建议组建一个包括著名反对派领导人在内的贵族委员会,以便向一个文职政府过渡^⑤。虽然调查团的建议没有产生直接的政策影响,但它终于向华盛顿证实:巴列维政权已经摇摇欲坠。

军政府的成立确实产生了两个星期的罢工和示威间歇期,然而,随着穆哈兰圣月(Moharram 伊斯兰教历元月,什叶派圣月)的临近,霍梅尼决定开始新一轮行动。11月21日在马什哈德,发生了军队将示威者赶进伊玛目阿里·礼萨陵墓并向示威者开枪的事件。23日,霍梅尼从巴黎宣布,穆哈兰圣月是“伟大的英雄主义和自我牺牲之月,在这

① Cyrus Vance, *Hard Choices*, New York, 1983, p. 327.

② Ibid, p. 329.

③ Jimmy Carter, *Keeping Faith*, New York, 1982, p. 439.

④ William Sullivan, *Mission to Iran*, New York, 1981, p. 202.

⑤ Cyrus Vance, *Hard Choices*, p. 330; Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle*, pp. 372-373.

个月,鲜血将战胜刺刀”,他敦促乌里玛揭露“国王所犯下的暴行”;号召人民反对军政府,不承认并抵制它的征税;石油公司的官员和工人要阻止极为重要的资源石油的出口;宗教学校学生和乌里玛要到农村和省城去,向人们说明伊斯兰国家并不是资本家和大地主的保护者,让他们了解伊斯兰是站在弱者、农民和穷人一边的。他号召信徒在行将到来的悼念月中举行集会,不要理会当局的禁令,如被禁止,就在广场和人行道上聚集,向人们说明伊斯兰和穆斯林所蒙受的苦难和国王统治背信弃义的行为^①。随后一周在几十个城市爆发了示威游行,其中11月26日在马什哈德的示威参加者达150万人。

12月初恰逢穆哈兰圣月,按照传统,要以集会、哀悼、哭泣和在游行中自我鞭挞来纪念喀尔巴拉事件。当时军政府已经实行宵禁,限制信徒在清真寺和纪念堂聚集。针对这种限制,伊斯兰力量显示了他们的创造性,他们组织民众恰在每天宵禁开始的时刻登上自家屋顶,大声呼喊“真主伟大”。数百万人的同声祈祷将德黑兰变为世间最大的合唱舞台,这是一种明确的民众不服从运动,这种和平的力量显示具有极大的震慑力。此外,在哀悼月的最初3天,也有成千上万的信徒蔑视夜间的戒严,视死如归,身着白色裹尸布示威,游行示威造成在各城市又有700人被枪杀。石油工人从12月5日起举行无限期罢工^②。

台苏阿和阿舒拉这两天(12月10日、11日)是穆哈兰圣月纪念仪式的高潮^③,反对派计划在这两天举行大规模集会游行,他们的盘算如此精妙:虽然许多人并无明确的政治倾向,但成千上万的信徒总归要参加这一传统宗教仪式,当局如果禁止集会将进一步暴露国王的渎圣面目;如果集会得以举行,将为反对派尤其是伊斯兰力量提供一个绝好机会,向世界展示国王的穷途末路。这种利用宗教传统进行政治斗争的熟练操作确实高明至极。

尤其令反对派感到振奋的是12月7日卡特总统在新闻发布会上的表态。当被问及国王幸存的可能性时,卡特回答道:“我不知

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, pp. 242-244.

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第320页。

^③ 台苏阿日(Tasu'a)为伊玛目侯赛因死难前一天,亦即穆哈兰圣月第九天。

道。……答案掌握在伊朗人民手中。”^①这一信息也使军政府勇气顿挫,不敢动用武力。国王后退了,同意示威活动,但要求有关部门与集会组织者接洽以避免意外和流血发生。最终,在前首相阿米尼的调解下,反对派与军管当局达成协议,政府将士兵限制在军营,换取反对派和平集会的保证。

12月11日,德黑兰举行了由阿亚图拉塔勒喀尼和桑贾比领导的200万人大游行。这一史无前例的集会平静而有序,但规模宏大、纪律严明、令人震撼。集会的人群中有来自各行各业的男男女女、老老少少,囊括了教俗贫富各个城市阶层。游行队伍打出的标语口号表明,此时巴列维国王已成众矢之的:38%的标语口号是反对国王本人的,31%支持建立一个伊斯兰共和国,16%歌颂霍梅尼。另有研究显示,在已经确定的800多条标语中,50%反国王,20%亲霍梅尼,30%赞成伊斯兰力量。集会者最后发表了一份十七点宣言,它承认霍梅尼的领导权,号召结束国王统治,建立一个基于伊斯兰原则的政府(这一模糊提法不应与11月5日霍梅尼宣言所阐明的伊斯兰共和国思想相混),主张实行这样一些平等主义措施,如解放妇女、分配财产,保护宗教少数派等等。文件没有提到废除君主统治秩序,这是伊斯兰与民族主义力量之间的一个妥协,意在强调反对国王的共同点^②。国王惊骇万分,认定这是外部敌人的一个阴谋,而霍梅尼和反对派则认为这是一次民众用双脚进行的“反对国王的公民投票”^③。

随着大规模群众运动的展开,随着原教旨主义者日益控制了革命进程,在巴列维中央政府摇摇欲坠的时候,很多地方政权先后落入革命者之手。到1978年11月底,圣城库姆和马什哈德已在伊斯兰激进分子的控制之下^④。12月底,伊斯法罕(Isfahan)、霍拉姆沙赫尔(Khorramshahr)和大不里士(Tabriz)也被他们部分控制^⑤。1979年1月1日迪兹富尔(Dezful)和安第梅什克(Andimeshk)、1月11日设拉

^① Gary Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounters with Iran*, New York, 1985, p. 110.

^② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 216.

^③ J. D. Stempel, *Inside the Iranian Revolution*, Indiana University Pr., 1981, p. 150.

^④ Ibid, p. 143.

^⑤ Ibid, p. 155.

子(Shiraz)都已落入革命者手中。甚至在德黑兰,警察也已消失,食品和燃料由清真寺分发^①。

与此同时,军队纪律败坏的迹象也开始显现出来。10日阿舒拉节当天,一小群士兵和未授衔军官朝帝国卫队(Imperial Guard)军官食堂开火,打死12名军官^②。13日,一些军事管制指挥官组织了“自发的”亲国王示威,导致流血冲突,当地负责指挥官被解职并被威胁送交军事法庭。12月18日,大不里士的一些士兵逃离岗位加入示威队伍,另一些士兵则拒绝服从开枪命令。12月下半月,军纪瓦解的迹象更多,一些军事营地遭到破坏,更多的士兵开小差^③。将军们包括艾兹哈里首相在内开始公开批评国王,甚至有一名高级军官对其美国顾问说国王必须离开^④。

1979年新年伊始,国王即将离开的消息对军队士气产生了不可避免的影响。按照休塞的估计,在国王离开前,每天有100名开小差者,而到1月20日,达到每天100~200人^⑤。1月初,奥维希将军逃离国家,其他一些军官也开始收拾行装。然而,直到国王离开伊朗,军纪败坏事件仍然是孤立的、个别的,军队基本完整无损,仍然保持着团结。

当伊朗的革命运动势头越来越大时,卡特政府仍在争论不休。布热津斯基和国防部长哈罗德·布朗(Harold Brown)主张,即使可能导致流血,国王也要采取铁腕政策;而万斯、沙利文和鲍尔则赞成政治解决,即便最终国王垮台也不能使用武力,因为依靠武力不仅与人权政策相抵触,而且可能会导致伊朗武装力量的瓦解,他们认为伊朗武装力量的完整对美国利益是必不可少的。伊朗事务办公室的亨利·普雷切特简洁地概括了国务院的意见:“我们必须朝着伊朗后国王时代

① A. Parsons, *The Pride and the Fall: Iran 1974-1979*, London, 1984, p. 124.

② G. Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounter with Iran*, New York, 1985, p. 111.

③ *New York Times*, December 19, 1978; G. Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounter with Iran*, p. 122.

④ G. Sick, *All Fall down: America's Tragic Encounter with Iran*, p. 118.

⑤ Robert E. Huyser, *Mission to Tehran*, New York, 1986, p. 105, 160. 按西克的说法,这一时期开小差者每天达500~1000人,见 G. Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounter with Iran*, p. 140.

迈出坚定的步伐。”^①

国王意识到卡特政府内部的分歧,于12月26日询问沙利文,如果实行铁腕政策美国会有何反应。沙利文遵照指示通知国王,一个文职政府更可取,但如果它不能恢复秩序,如果武装力量有陷于瓦解的危险,国王“应该毫不迟疑地选择一个坚定的军政府,这可能会(结束混乱)”^②。这一回复是美国政府两派意见的折中,是华盛顿对伊朗正在展现的危机完全无知的体现,它的模棱两可只能使国王更加困惑。

军政府上台以来的事实和美国的态度使国王认识到,真正的铁腕政策难以施行,绝望中的国王不得不回过头来寻找一位文职首相。他开始考虑阿米尼,但阿米尼要求掌握萨瓦克和武装部队,国王拒绝了。他再次转向民族阵线,与当初摩萨台政府中的低级官员、时任民族阵线副主席沙赫普·巴赫蒂亚尔(Shahpur Bakhtiyar)协商。巴赫蒂亚尔同意组建新政府,条件是要国王暂时离开伊朗。国王同意了。12月31日,巴赫蒂亚尔上台,宣布要拯救巴列维王朝。随即,民族阵线声明开除巴赫蒂亚尔。

正当国王准备离开之际,霍梅尼作出了他准备接管政权的第一个重大举动:1978年12月底,按照雅兹迪的建议,他请巴札尔甘组成一个委员会,包括霍贾特伊斯兰拉夫桑贾尼、墨斯塔法·卡提拉伊(Mostafa Katira'i)及巴札尔甘自己选择的另外两人,去油田劝服工人恢复生产,希望能控制石油工业,恢复石油收入,以此作为取代现政权的第一步。虽然巴札尔甘此行未能成功,但有报道说石油工人正寻求在该委员会中的代表位置,说明该委员会的权威性已经得到工人的认可。1月24日,该委员会成功劝说邮政雇员结束罢工^③。民族阵线没有被邀请参加这个委员会,这是一个不祥的信号,意味着霍梅尼可能会将其排除在重要政治位置之外。

国王即将离开的消息,引发了新一轮政治骚动。万斯在12月底引用沙利文的话说,伊朗军队“现在正在决定采取行动,他们不会让国

^① G. Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounters with Iran*, p. 110. 在西克看来,普雷切特是美国最先预见到国王垮台的官员之一。

^② Cyrus Vance, *Hard Choices*, pp. 332-333; Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle*, pp. 375-378.

^③ Robert E. Huyser, *Mission to Tehran*, New York, 1986, p. 198.

王离开,他们准备进行大规模镇压,这可能会导致大规模流血。”^①理查德·库塔姆教授(Richard Cottam)于1979年1月初访问了德黑兰,他证实了沙利文的说法,并指出反对派对正在酝酿的军事政变前景感到不安。确实,没有任何伊朗人相信国王会和平投降,舆论普遍认为军队将会发动一场流血政变。沙里亚特马达里通过中间人要求美国大使馆阻止军事政变,自由运动方面的埃米尔·恩特扎姆(Amir Entezam)也有相似表示。1月中旬在巴黎与美国使馆代表的会晤中,雅兹迪代表霍梅尼指出,希望美国阻止国王的将军们发动政变,这将被视为一种在华盛顿与即将建立的伊斯兰政府之间营造友好关系的积极姿态^②。

反对派担心、恐惧军事干预不是没有理由的。伊朗历史已经证明,只要武装力量全力以赴进行镇压,革命就很难成功。由于认识到武装部队将是这场危机的最后裁决力量,反对派开始与高级军官接触,希望能赢得军队的支持,或至少保证中立。卡特总统同样关心伊朗军队的立场与动向,派出美国驻欧洲部队副司令休塞将军(Robert E. Huyser)前往德黑兰。

休塞于1979年1月5日抵达德黑兰。此前一天,在瓜德罗普岛(Guadeloupe)会议上,西方主要大国领导人决定让国王离开伊朗^③。休塞出行德黑兰的使命包括,保护美国设立在伊苏边界的监听站,防止伊朗军队装备的诸如F-14战斗机和凤凰空对空导弹之类的尖端美制武器落入敌对势力手中^④。他还要向卡特提供对伊朗军队能力的独立评估,因为总统不太相信沙利文的报告^⑤。休塞声称,自己的首要任务是防止伊朗武装力量瓦解,说服军队将领支持巴赫蒂亚尔首

① Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle*, pp. 379-380.

② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 218.

③ Jimmy Carter, *Keeping Faith*, New York, 1982, p. 444.

④ Robert E. Huyser, *Mission to Tehran*, New York, 1986, p. 50; Alvin Cottrell, "American Policy during the Iranian Revolution: The Huyser Mission", *International Security Review*, Vol. 4, No. 4 (Winter 1979/1980), pp. 433-444.

⑤ 卡特抱怨沙利文未能提供有关伊朗局势的准确情报,曾要求万斯将沙利文调出伊朗,但“万斯坚持认为在一个国家处于危机进程中掉换一个新人将是一种错误……”。参见 Jimmy Carter, *Keeping Faith*, New York, 1982, pp. 444-446.

国王离开伊朗,要维持伊朗武装力量的完整,并做好政变准备。这是有可能做到的,因为国王已经命令他的将军们“信任、服从休塞”^①。当然,这一情况再次表明,即使到最后时刻,国王仍完全依赖美国。

然而,沙利文的设想与行动却与休塞的目标相左。沙利文强烈反对支持巴赫蒂亚尔,在他看来,所有反对派力量中,霍梅尼领导下的宗教集团力量最强,也得到最有力的街头支持;相反,巴赫蒂亚尔没有街头支持,又被民族阵线开除,是一个将很快被革命大潮冲走的人物,因此,沙利文告诉休塞,“我们应该跳过巴赫蒂亚尔这个间歇,靠近巴札尔甘政府”。休塞也知道,沙利文更倾向于在国王离开后成立一个伊斯兰共和国而不是军事接管^②。在这种倾向之下,沙利文草拟了一份高级军官名单,认为这些人应该与国王一起离开伊朗,以方便在自由运动的协调下年轻军官和乌里玛形成联合^③。

1月7日,沙利文被授权通知国王尽快离开。1月8日,霍梅尼建立了一个教士小组以协调行动,确保国王有秩序地离开,这个小组的成员包括拉夫桑贾尼、贝赫什提和穆萨维·阿达比尼(Mussavi Ardebili)。在经过一番争论之后,1月10日,华盛顿最终决定通过法国政府与霍梅尼接触,警告他,如果不支持巴赫蒂亚尔,武装力量将会发动一场流血政变^④。

国王启程的准备工作在加紧进行。1月13日,一个九人摄政委员会成立,但没有一位反对派领导人参加这一委员会,可能是他们知道霍梅尼正要宣布组成一个对抗性的伊斯兰革命委员会,他们承受不起与霍梅尼的对抗。1月16日,国王带着眷属离开伊朗去度“延迟的假期”。在启程前,他最后会见了休塞。休塞在沙利文的陪同下来到巴列维充满抑郁的王宫,国王自己后来对此次会见是这样描述的:“沙利文说我离开伊朗的时间不再以天计,而是以小时计,而且他意味深长地看了一下手表。他们两个都说到我要‘离开’两个月,但他们都没有

① Robert E. Huyser, *Mission to Tehran*, p. 85.

② Ibid, p. 24.

③ Gary Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounters with Iran*, p. 136.

④ Cyrus Vance, *Hard Choices*, pp. 332-333; Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle*, p. 337.

肯定我还可能回来。”^①他永远也回不来了。国王的离去开始了伊朗这场戏剧性革命的新篇章。

几乎在国王成立摄政委员会的同时,1979年1月12日,霍梅尼“按照伊斯兰教法所授予的权力和无法抗拒的绝大多数伊朗人民给予的信任”,宣布成立一个秘密的伊斯兰革命委员会(CIR),其成员名单没有公布,只是承诺尽快组成一个过渡政府^②。实际上,在革命委员会的13名成员中,除了教士外有6名“世俗的成员”:巴札尔甘、巴尼萨德尔、戈特布扎德、雅兹迪、萨哈比、毛因法尔。准备接管政权的这个伊斯兰革命委员会是从1978年11月初根据霍梅尼的命令而建立的一个秘密委员会演变而来的,这一秘密委员会当时的任务是协调反对派的活动及全国罢工。巴札尔甘回忆到,那时在巴黎的霍梅尼告诉他,由于自己对伊朗国内的人了解不多,需要他为这个委员会推荐一些合格的人选,他按照霍梅尼的要求做了^③。

伊斯兰革命委员会的成立,遭到民族阵线及其他一些立宪主义者的激烈反对。他们争论道,由于该委员会的成立违反了权力移交的宪法程序,可能会招致武装力量的激烈反应。实际上,他们意识到,伊斯兰革命委员会的成立是一个信号,既表明霍梅尼和许多乌里玛不会像许多人曾经想象的那样,愿意回到清真寺和宗教学校,也再次证明在后国王时代,他们在政治上将遭到乌里玛的排斥。因此,事态的这一进展是对立宪主义者的一次打击,由于未能阻止这个独立、秘密机构的建立,他们隐约感到前景并不美妙。当然,围绕伊斯兰革命委员会建立的争论也是两种对立路线冲突的必然表现:以霍梅尼为象征的革命主义和以民族阵线、巴赫蒂亚尔、沙里亚特马达里为代表的改革主义,前者渴望完全打破过去、重起炉灶,后者则寻求变化中的连续性。

随着伊斯兰革命委员会的建立和国王的离去,伊朗开始了一段双重主权时期。在这一时期,伊斯兰革命委员会和巴赫蒂亚尔政府为赢

① Mohammad Reza Pahlavi, *Answer to History*, New York, 1980, p. 172.

② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 246.

③ Mehdi Bazargan, *Shura-ye Enqelab Va Daulat-e Movaqat* [The Islamic Revolutionary Council and Provisional Government], Tehran, 1983, pp. 37-40, 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 226.

部队不会让国王离开。很快,经国王同意,巴赫蒂亚尔解除了霍斯拉乌戴德的职务。巴赫蒂亚尔希望以此树立自己的威严,控制武装部队,推动军内温和派与政府反对派之间的妥协,恢复秩序。然而,他对鹰派力量的削弱不过是在自掘坟墓。

1月17日,休塞给华盛顿发报,指出武装力量正准备发动一场政变。两天后,沙利文却通知华盛顿,伊朗武装部队正在瓦解^①。1月22日,“休塞请求授权通知武装力量美国不支持一次政变”,按照万斯的说法,这一建议被拒绝,因为这与休塞自己此前对事态的估计相抵触^②。

与休塞相比,沙利文更进一步,在他的推动下,军方逐渐被反对派争取过去。在巴赫蒂亚尔就职后几天,沙利文会见了巴札尔甘和乌里玛代表阿亚图拉穆萨维。会后,沙利文鼓励巴札尔甘与参谋长卡里巴赫伊接触,大概是为了推动向革命者平稳移交权力^③。有证据显示,巴札尔甘在1月30日会晤了卡里巴赫伊,讨论霍梅尼回国以及其他一些共同利益问题。而且,显而易见的是,此次会晤之前,卡里巴赫伊与革命委员会已经达成某种谅解;当1月20日巴赫蒂亚尔扬言一旦他的政府倒台,武装力量将接管政权时,卡里巴赫伊立即以武装力量不应干预政治争端为由,宣布辞职^④。虽然由于沙利文和休塞的压力,卡里巴赫伊同意继续留任,但他的这一表态无疑是对巴赫蒂亚尔的一大打击。

在混乱与紧张之中,霍梅尼回国事宜被提上议事日程。通过巴札尔甘的调停,经伊斯兰革命委员会提议、巴赫蒂亚尔同意,各方作出这样一种安排:巴赫蒂亚尔将以一个伊朗人而非一个首相的身份向在巴黎的霍梅尼表示敬意,承认霍梅尼的领导权,然后他提出辞职,再由霍梅尼任命他为自己的首相^⑤。然而,霍梅尼不接受这一方案,坚持只有在巴赫蒂亚尔辞职之后才能给予一次拜见的机会。巴赫蒂亚尔也

① Robert E. Huyser, *Mission to Tehran*, pp. 142, 161.

② Cyrus Vance, *Hard Choices*, p. 339.

③ William Sullivan, *Mission to Iran*, pp. 236-237. 当时,贝赫什提也在与伊朗军队将领们联系,参见 Cyrus Vance, *Hard Choices*, p. 338.

④ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 228-229.

⑤ Ibid, p. 229.

拒绝屈服,两者之间妥协的可能性就此完结。

尽管怀有深深的敌意,巴赫蒂亚尔却无法抗拒民众的巨大压力,只能“同意”霍梅尼返回伊朗。在经过约15年的流亡生涯之后,霍梅尼于1979年2月1日在举国热烈欢迎声中,乘专机从巴黎飞抵德黑兰。他从机场直接来到郊区伊斯兰革命烈士的一个主要墓地,发表了重返祖国后的第一次讲话,明确表达了自己接管国家的坚定决心。他宣布巴赫蒂亚尔政府非法,“谁都不会承认它。人民不承认他,军队不承认他,朋友不承认他,甚至他自己也不会承认”;霍梅尼鼓励军队里的开小差行为,许诺将很快组成一个临时革命政府,以准备建立伊斯兰共和国的基础^①。2月5日,他指定巴札尔甘出任临时政府总理,而此时巴赫蒂亚尔政府仍在继续执政。与此同时,随着君主制国家的进一步瓦解,在各大城市纷纷建立起自治委员会^②,这些自治委员会控制着煤气和煤油等日用品的分发^③。

随着霍梅尼的归来和影子政府的建立,军队里的紧张与分化加剧了。2月9日,在德黑兰东部的空军基地,空军技术人员举行了支持革命的示威游行。10日,约3万名帝国卫队士兵赶到军营镇压空军技术人员,双方发生战斗。很快,伊斯兰敢死队和人民圣战者的游击队也赶到现场,参加对帝国卫队的作战。基地空军官兵给游击队和群众打开了军械库,分发了大量武器。这次战斗持续了两昼夜,约200~300人丧生。最后革命者占领了军营,帝国卫队撤出。到11日,武装市民、游击队员和军校学员夺取了德黑兰所有军营和管察局。当天晚上,武装部队宣布中立以避免更多的流血。政府和全体议员辞职,巴赫蒂亚尔本人躲藏起来。12日,巴列维国王的王宫和帝国卫队军营被攻占,革命者还占领了埃维英(Evin)监狱(被称为“伊朗的巴士底狱”),释放了残留的政治犯,并在德黑兰搜寻萨瓦克主要官员和反动军官。陆军司令巴德雷伊将军(Badre'i)在其德黑兰总部外被刺杀,前帝国卫队副司令霍斯拉乌戴德将军及其他一些高级军官被捕。不久,

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 259.

^② “自治委员会”,其阿拉伯语为 komites,英译为 the autonomous neighborhood committees,即“街区自治委员会”,本文简称其为“自治委员会”。

^③ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 135.

他们都被送进了焚尸炉。

2月9日,巴札尔甘公布临时革命政府的6点纲领:巴赫蒂亚尔向临时政府交权;举行在国际监督下的公民投票来决定国家的前途;重建国家经济;举行议会选举;起草新宪法;组成伊斯兰政府^①。2月12日,巴札尔甘进入首相府,正式接管政权。巴列维的统治就此结束,巴列维王朝随之寿终正寝,伊朗历史的新篇章开始了。

四、小结

20世纪50—60年代西方学界提出了形形色色的现代化发展理论,大多认为第三世界在从传统社会向现代社会转变的现代化过程中,需要学习、复制西方的技术、观念、制度^②。欧美现代化的条件和后果被视为全球普遍法则:西方是一面镜子,第三世界可以从中看到自己的未来。由此得出的结论是,第三世界必须全心全意地仿效西方模式^③。在马歇尔计划成功复兴西欧经济、稳定欧洲民主秩序这一事实的鼓舞之下,专家学者们更加坚持自己的主张,确信经济的快速增长必将促进社会政治的稳定,遏制共产主义在第三世界的扩张。人们普遍认为,随着现代化的展开,社会的世俗化和宗教的衰落不可避免,这是现代社会的基本象征和必然归宿。

然而,伊朗革命的爆发和巴列维王朝垮台的事实与这种理论上的预设并不相符。哈米德·埃尔加教授在60年代末70年代初曾经提醒人们注意:“以宗教名义的抗议将继续存在,诸如阿亚图拉霍梅尼等人的呼吁将会受到广泛关注”^④,表明他已经认识到宗教在伊朗的影响难以清除,但这与后来教界能够成功领导一场伊斯兰革命的事实仍然相去甚远。除此之外,在研究伊朗问题的西方专家中,没有谁能意识到什叶派乌里玛对巴列维王权的威胁,相反,宗教被普遍认为是现

① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第348页。

② See G. Almond and J. Coleman, eds., *The Politics of Developing Areas*, Princeton, N. J., 1966, pp. 3-58.

③ See Richard A. Higgot, *Political Development Theory*, New York, 1983.

④ Hamid Algar, "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran", in N. Keddie ed., *Scholars, Saints and Sufis*, Berkeley, 1972, p. 255.

代化进程中的一种垂死力量。在1972年提交给兰德公司的研究报告中,里奥拉多·宾德教授附和了这种观点:“国王在不疏远其传统宗教支持的情况下已努力削弱了作为一种自治力量的宗教机构……通过成功镇压1963年宗教力量的叛乱、阻止任何人成为公认的‘大阿亚图拉’或首席毛拉,国王加强了教士中自己朋友和支持者的相对位置,即使现在更清楚国王并非正统什叶派伊斯兰的朋友。”^①在西方学界,詹姆士·比尔教授较早预见到巴列维的垮台。1978年初他就断定国王将倒台,并预测了种种国王之后可能的替代者,包括左派独裁政权、以西方模式为基础的自由民主体制,以及右翼军事政权^②。然而,事实证明,比尔对伊朗革命结果的估计是错误的。他还认为:“中产阶级是支持革命的主要力量”,“乌里玛决不会直接参加正式政府机构”^③。可见,尽管比尔看到了王权的脆弱性,但对伊朗的社会特性与什叶派原教旨主义的本质仍然缺乏清醒的认识。

美国驻德黑兰大使馆也未能预见到乌里玛对国王的威胁。一份写于1972年5月的大使馆秘密报告总结到:“将有一次重大的经济动荡或对政府牢固控制的明显削弱,从而导致某些人群挑战政府,穆斯林特权阶层中怨愤的毛拉们可以吸引相当可观的追随者,尤其是在巴札商人和下层民众中。然而即使在这种情况下,他们也不太可能重新扮演从前的历史角色,比如1892年他们领导抨击对比比利时(实际上是英国)的烟草让步协议,或者1907年在立宪运动中所扮演的重要角色,或者1953年他们集结起来支持政府挣脱英国的束缚。”迟至1978年1月,美国派驻伊朗大使沙利文仍然报告说,尽管乌里玛拥有强大的组织网络,但“他们可能会发现立即发动一场纯粹政治目的的示威是困难的”^④。因此,美国并不认为1978年的伊朗处于一种前革命态

① Leonard Binder, "Iran's Potential as a Regional Power", in p. Hammond and S. Alexander, ed., *Political Dynamics in the Middle East*, New York, 1972, p. 378.

② James Bill, *The Eagle and Lion: The Tragedy of American — Iranian Relations*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1988, p. 254; "Iran and the Crisis of 78", *Foreign Affairs*, Vol. 57, No. 2 (January 1979), pp. 340-341.

③ James Bill, *The Politics of Iran*, Columbus, Ohio, 1972; "Iran and the Crisis of 78", *Foreign Affairs*, Vol. 57, No. 2 (January 1979), p. 333.

④ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 24.

势,而是相信“国王将作为伊朗社会生活的积极参与者直到 80 年代。”^①

有些人则看好伊朗左翼力量。伊朗的马克思主义者由于深信无产阶级胜利的必然性,并不重视宗教力量,只是将其看成“腐蚀群众的鸦片”^②。1979 年 2 月,独立的社会主义出版物《每月评论》的编辑们写道,一旦国王被迫出走,“阶级问题将会突出,宗教将不再扮演它在革命时期所享受到的领导角色。”^③甚至到 1979 年 6 月,阿布拉哈米安教授仍预言“宗教反对派将很快失去对工人运动的控制,左派将毫不费力地登上历史舞台,它将包括至少 250 万工薪阶层。”^④法国驻伊朗大使劳尔·德莱伊(他肯定不是一个马克思主义者)持有同样的观点,驻德黑兰美国事务主管布鲁斯·雷根(L. Bruce Laingen)曾引用他的话说:“霍梅尼必将失败,左派将立即获益。”^⑤

以上所讨论的种种设想被西方专家和伊朗世俗反对派领导人视为“历史的必然”,他们预言乌里玛最终将返回清真寺。这样一种错误的设想导致了专家们对事态的歪曲分析,导致了非宗教反对派在 1977—1979 年革命运动期间的自杀性策略。

迟至 1978 年西方都未能预见到伊斯兰革命的到来,这固然是他们所借用的现代化理论误导的结果,同时也是由于选取了大量虚假信息,从而虚拟出王权统治稳定的假象,对国王的倒台和乌里玛的接管毫无准备。

西方对伊朗形势的分析存在着两方面的缺陷。其一是政治性的:为了保护自身利益,美国对伊政治决策所依赖的情报出现选择性失明。由于伊美之间的相互关系,很多人不敢报告或有意漏失那些可能

① Gary Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounter With Iran*, p. 92.

② James Petras and Morris Morley, "Development and Revolution: Contradictions in the Advanced Third World Countries — Brazil, South Africa and Iran", *Studies in Comparative International Development*, Vol. 16, No. 1 (Spring 1981), pp. 3-43.

③ *Monthly Review*, 30 (February 1979), pp. 1-24.

④ Ervand Abrahamian, "Political Forces in the Iranian Revolution", *Radical America*, Vol. 13, No. 3 (June 1979), p. 55.

⑤ "Memorandum; Comments by the French Ambassador A. Raoul Delaye", Prepared by L. Bruce Laingen, *Asnad-e Lane-ye Jasusi* [Documents of the Spy Nest], Teheran, n. d., Vol. 16, October 25, 1979, p. 158. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 24.

引发国王不快或两国关系紧张的不祥信息；美国情报机构依靠伊朗的秘密警察萨瓦克获取情报，而处于国王个人严密控制之下的萨瓦克的情报既不可靠亦无公正。其二是未能超出统计学分析范畴而洞察伊朗文化。比如，什叶派教义认为在伊玛目隐遁期间任何权威都是非法的，作为这种信仰的必然结果，伊朗民众在享受现代化物质成果的同时，在政治上普遍对巴列维政权漠然视之，这种冷漠被情报分析系统看成是对国王的默认和支持。

然而，事实上，正如本文第一章所揭示的，到20世纪70年代后期，巴列维王权统治的平静表象之下，早已是潜流暗涌。

诚然，伊朗在现代化进程中取得了巨大的物质成果，但终究未能得到伊朗社会各界的认同，最终发动这一进程的巴列维王朝也被民众革命的大潮冲下历史的舞台。巴列维王朝的现代化为什么会失败？20世纪，现代化已经成为一种历史必然和世界潮流，面对这一潮流的冲击，第三世界不得不作出回应，抗拒不仅代价高昂，而且难以成功，唯有顺应才是正道。然而，在作出这种选择之后，接踵而来的是这样一个令发展中国家颇感困扰的难题：什么是现代化？亨廷顿曾经指出：“不能将现代化过程简单地归纳为某一种因素或某一个范围，它包含着实际上是人类思想和行为一切领域的变化。”^①以此观照，巴列维王朝显然作出了片面的选择。巴列维国王曾经这样表白：“我国的科学、文化和艺术位于世界的前列，历时长达几千年。但在漫长的恺加王朝时期，伊朗的科学技术发展缓慢，几乎陷于停顿……这期间，西方国家兴起，在发展科学技术和传播文化知识方面快马加鞭，终于超过了我们。今天……伊朗不仅应该迎头赶上世界文化的先进水平，而且应该超过它。”但他强调：“我们所借鉴的只能是那些符合我国需要的西方科学技术”，不符合伊朗需要的东西，应该坚决摒弃^②。可见，巴列维国王所选择的现代化之路就是：仅仅引进西方的技术和设备，却拒绝西方的思想和制度。

到60年代末期，巴列维的现代化战略已显露弊端：经济发展迅

^① 塞缪尔·P·亨廷顿：“导致变化的变化：现代化、发展和政治”，载西里尔·E·布莱克编：《比较现代化》，上海译文出版社1996年版，第45页。

^② 巴列维：《我对祖国的职责》，第169—170页。

速,社会变化剧烈,政治却停滞不前。在经济发展最快的20世纪70年代,巴列维政权本来企求快速的经济增长来收买民心,结果却是贫富差距日益悬殊,通货膨胀日趋严重,突然的经济下挫更让民众叫苦不迭。君主专制的高压之下,无论新兴社会群体还是传统社会势力均无缘分享政治权力,教俗各界普遍不满,民众怨愤日益加深,王权渐成众矢之的。面对这种危险的局面,巴列维王朝无力自拔,只能任由自己走向死亡。正如哈里戴所说,在专制统治下,一切过错都要由国王一个人来承担,当经济形势良好时,尚不会出大问题,“但是在后来那些年份里经济恶化的情况下,这个因素就变得相当严重了”^①。

巴列维统治时期伊朗所经历的深刻变化产生了大量紧张关系和矛盾,他的现代化战略带有明显的缺陷。第一,未能彻底打断伊朗传统社会的脊梁柱,这在经济、生活和思想文化领域造成了普遍的二元主义。它加强了经济结构中现代因素的力量,却没有摧毁巴札商人和小店主的力量;它在一定程度上使社会世俗化,却未能彻底削弱乌里玛的权力。第二,它导致了经济和政治体系的不平衡发展,使前者现代化而未改变后者的性质,政治体系仍然保持着古老、传统的特色,未能将各个群体整合入政治决策进程。社会变化导致社会失范和道德混乱,那些失位的团体和个人需要被重新整合进入社会集体和决策体系,这种巴列维政权难以满足的要求,成为革命发生的促动因素。第三,他的现代化进程支持基础狭小,缺乏可靠的意识形态支持。在摧毁的大量废墟上建设很少,这就造成了现代化进程中的意识形态真空以及大众的混乱、迷惑。

伊朗革命的爆发表明了巴列维王朝现代化的成功与失败:成功于经济的现代化,失败于政治领域的相应变化。这种失衡在其政权的制度建设能力和迅速增长的社会生产力之间造成了一条鸿沟,这一鸿沟在70年代末由于两点原因迅速促成了革命的发生。其一,在一段迅速膨胀之后的经济紧缩与多年压制之后自由化政策的巧合;其二,绝大多数公众觉察到美国对国王的支持不再是绝对的,或者不再像从前那样坚定。前者在国家与城市土地投机商、工业人士,尤其是商人、小

^① Fred Halliday, *Iran: Dictatorship and Development*, New York, Penguin Pr., 1979, p. 58.

而得到了国家政权的合法性；传统君主则“必须以良好的政绩来证实自己的合法性，因此，他们便成了推行自上而下的宫廷革命的倡导者。”^①然而，致力于现代化的传统君主制国家的政治体制迟早会陷入一种“根本性的困境”：一方面，传统君主为了追求合法性不得不进行现代化改革，其初期现代化改革的成功有赖于削弱本来能够促进政治参与扩大的传统机构，加强君主的权威；另一方面，初期现代化改革的成功削弱了传统君主制的合法性，而传统君主制却由于其自身内在的专制逻辑难以通过扩大政治参与获取稳定的现代政治合法性^②。这一根本性的困境决定了现代化进程中传统君主制的脆弱性。

巴列维王朝恰恰跌入了这种深渊。这个从诞生伊始就带着传统专制枷锁的政权，企图依靠强力将伊朗带入现代社会，建立自己的长久伟业，结果却落入重重矛盾的陷阱。它打压了传统社会阶层，却未能整合新兴社会力量；它提高了伊朗的实力和地位，却不能让伊朗人体验到民族自豪；它改善了民众的生活条件，却剥夺了他们的社会尊严；它灌输给予民新的思想观念，自己却抱着专制传统逆宪政主义潮流而动。君主专制之下现代化的内在张力，使得巴列维王朝表面越是风光，统治就越是脆弱，社会发展越快，崩溃也就来得越早。

合法性困境实际上涵括了巴列维王朝现代化进程中所隐含的种种矛盾和暴露出来的诸多弊病，可以视之为伊朗伊斯兰革命的内在根源。然而，合法性理论虽然揭示了现代化进程中伊朗社会动荡的根源，说明了革命发生的合理性与可能性，却难以解释这场革命为什么必然会出现。

经济发展与制度建设之间存在巨大缺口，从而导致合法性危机，这是绝大多数第三世界国家都存在的突出特征，但革命在这些国家还是较少发生的。因为“人类忍受苦难和虐待的能力极强，这是多么富有悲剧性”，不考虑其形式与强度，仅仅不满或苦难本身都不能招致革命^③。贫穷、压迫、不公、怨愤……诸如此类的社会缺陷都是引发革命

① 塞繆尔·P·亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，三联书店1989年版，第168、170页。

② 同上书，第153—154、161、169页。

③ Barrington Moore, Jr., *Injustice: The Social Basis of Obedience and Revolt*, New York, 1978, p. 13.

的潜在原因,但这仅仅说明了革命应该发生的可能性,必然还有其他一些因素促使默默忍受的大众起来参加革命的集体行动,使得革命的爆发不可避免。

就伊朗而言,这样的因素确实存在。其中关键性的因素是不满群体的组织、动员能力,这种动员组织越是精细、具有全国性,以及脱离国家而自治,他们起而反抗国家的可能性和有效性就越大^①。在伊朗,乌里玛和巴札商人一直是近现代主要社会运动坚定的参与力量,这并非偶然。商人、小店主、行会过去和现在一直拥有迅速动员人力资源的全国性网络,而且,在经济上他们也保持着对国家的相对独立地位。在巴列维王朝时期失去统治精英成员资格的乌里玛,同样拥有一个传统的、覆盖全国的、有效的组织系统,对这一系统,尤其是其内部事务,政府很难施加影响。不像逊尼派乌里玛那样完全融入国家官僚机构并接受国家财政资助,伊朗的什叶派乌里玛享有相当大的对国家的财政、政治独立。巴列维的现代化削弱了这些群体的力量,却未能根除其组织、动员网络,他们积极参加反王权运动并最终主导了这场革命,证明了其非凡的弹性与活力。

戴维斯的“J曲线”理论解释了革命发生的第二个客观前提:由于经济的发展增加了人们的心理预期,它的逆转就会产生相对剥夺感和心理失望,因此,“经济的持续增长之后伴随着一段时期突然的逆转”,此时革命最可能发生^②。在伊朗,1963—1975年长期繁荣之后的经济逆转引起了城市土地投机者、巴札商人、小店主以及工厂主对国家的敌视,更使得普通民众的梦想破灭,反政府的情绪陡然高涨。从这个角度来看,20世纪70年代后期伊朗经济的突然下挫应该是革命爆发的直接动力。

第三点因素是,像伊朗这样的依赖性国家与其主要外国支持者之间联系的削弱。可以设想,当经济持续扩展之后的逆转与长期镇压之后的自由化政策同时发生的时候,就是革命潜能的最高点。美国推行

^① S. N. Eisenstadt, *Revolution and the Transformation of Societies*, New York, 1978, pp. 173-177, 245-247.

^② James Davies, "The J-Curve of Rising and Declining Expectation as a Case of Some Great Revolutions and a Contained Rebellion", in Hugh D. Graham and Ted R. Gurr, eds., *Violence in America*, New York, 1969, p. 672.

个阶级,对革命更是漠然。1979年革命后不久对5个农村地区的调查显示,大多数被调查者对自己的生活条件相当满意,其中许多人敌视革命,在全国支持革命的示威中,发生在农村的仅占2%^①。这说明,占人口主体的农民虽然没有积极支持君主政权,却也没有倒向革命势力一边。

回顾这场革命的过程,我们确实看到自由化政策促成反对派开始动员民众起来参加革命运动,引发了王权最后的灾难,但这一政策本身只是王权垮台的必要前提,而不是充分条件。在现代世界政治史上,不乏意志坚韧、心狠手辣、经验丰富的政治强人,以铁血手腕渡过更严重的专制统治危机,这样的事例国王本可以仿效。国王也可以在为时未晚之前同温和反对派妥协或结盟,主动放弃权力,回归君主立宪,从而保住巴列维王朝。

为什么巴列维几乎未作认真抵抗就放弃了他们父子两代辛苦创立的王朝基业呢?为什么反对派并未付出重大代价就能轻易颠覆一个重重武装起来的专制王权呢?实际上,革命运动过程中,对阵双方尤其是双方领袖的才能和行动决定着革命的结果。

当我们回过头来审视霍梅尼与巴列维在这场民众运动中各自的表现时,高下立判,也就明白最后的结局不足为怪。

革命运动期间,巴列维国王的思想脱离政治现实已经达到荒唐的程度,举止失措,优柔寡断,其自相矛盾无异于政治自杀:既实行自由化政策,又试图抱着专制王权不放;既贪恋专制权力,又怯于在危机时亲自动用铁腕,而对自由化政策释放出来的政治参与诉求,在妥协和镇压之间犹豫不决,频繁地寻找和惩罚替罪羊。结果,反对派越来越激进,国王越来越众叛亲离。当意识到局势的严重性时,国王完全丧失了统治的意志。国王出走后,庞大的国家机器,包括数十万装备精良的军队,处于群龙无首的混乱状态,迅速土崩瓦解。在某种意义上,与其说反对派推翻了国王,不如说国王推翻了自己。

巴列维在危机中无所作为,既有他个人的心理因素,也有外部的客观原因。从个人心理方面来看,与礼萨·汗不同,巴列维国王是一

^① Saeed Rahnama and Sobrab Beldad, eds., *Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State*, London, 1995, p. 30.

个意志薄弱者,在他统治期间的所有重大危急时刻都未能采取果断行动。在他的最后一本著作中,国王承认在1952年7月与摩萨台对峙时,面对大规模的示威人群,“我拒绝命令军队开枪,被迫召回摩萨台……任命他为首相兼国防大臣。”^①1953年8月政变正在准备之时,他害怕了,逃离了国家。结果,还是美国策划的政变挽救了他的王位。下一场危机在1963年6月,这一次确实动用了军队,然而,事实是阿拉姆首相不顾国王的犹豫果断采取行动,血腥镇压了霍梅尼领导的抗议运动。

巴列维对西方大国有严重的依赖心理,却怀疑国际舆论对伊朗人权记录的批评和反对派运动的高涨是这些国家策划的阴谋^②。国王关于国际阴谋的观点在其最后一本著作中也有所记载^③。到1978年,后期癌症治疗的副作用无疑加剧了他先天的优柔寡断,这在革命运动期间造成了毁灭性的后果。他半信半疑地决定前行,命令军队有所限制地行动,避免大规模血腥镇压。国王确实使用了有限的暴力镇压,然而并未取得预期效果。问题不在于国王能不能诉诸暴力,而是镇压力量应该何时、如何释放出来以及针对哪个集团。

国王的失败一定程度上是由于他拒绝有效使用军队镇压革命运动,只是徒劳地希望通过威胁或假装使用武力来平息暴乱。虽然直到1979年1月16日,国王离开伊朗之时,他的军队仍然保持着完整和忠诚,但他还是不敢运用暴力。这在一场大规模民众革命中相对较小的死难人数上得到反映,1978年10月1日到1979年1月15日,被政府军警杀死的人数约在2000到3000之间^④。

同时,国王还有着强烈的宿命心理,并不相信仅靠武力就能拯救王位。据沙利文回忆,国王曾经告诉他,“只要他还活着就可以抑制革

① M. R. Pahlavi, *Answer to History*, New York, 1980, p. 86.

② 1978年,国王曾告诉美国驻伊大使沙利文,他确信英国人和美国中央情报局插手反对派闹事,并怀疑美苏已达成瓜分伊朗的某种协议。参见沙利文:《出使伊朗》,第118—119页。

③ M. R. Pahlavi, *Answer to History*, p. 158.

④ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 120. 另有学者认为1978年1月到1979年2月间革命中死亡人数为3008人,见A. Ashraf and Banuazizi, “State and Class in the Iranian Revolution”, *State, Economy and Culture*, Vol. 1 (1985), No. 3, p. 22.

命的扩散”，但最终在他儿子统治期间，被镇压的力量将毁灭他的王朝^①。

除了心理因素外，当时有两点客观因素也使得国王很难在危机期间指导笨拙的国家机器对准目标。第一，王朝多年的现代化推动了伊朗的民族一体化，形成了全国性的通讯网络，各地发生的所有骚乱通过大众传媒立即引起全国关注，相互助长，使得革命运动期间举国政治气氛达到狂热的程度。虽然伊斯兰积极分子和职业革命者都勇于献身自己的事业，但本质上并非他们的活动而是所有城市阶层广泛的、彼此呼应的行动导致了国家的瘫痪。这种广泛的、持续的参与以一种结构松散、没有单一中心的无定形运动使得国家很难运用其强制手段。换言之，这是一场大规模民众不服从运动，既发生在国家官僚机构和经济实体内部，也包括国家外部的所有其他城市阶层，在这种环境下，军队的作用确实有限。

第二，前革命时期的伊朗国家享有对统治阶级甚至在很大程度上对所有其他阶级相当大的结构自治^②。这种相对结构自治可以归因于许多事实，最为突出的是：国家对石油收入与日俱增的依赖；它对国内收入的依靠逐渐缩小；它在政治、经济、军事上对美国的依赖；它日益增强的镇压和治安力量。

国家的相对自治加剧了君主政体的专制传统。由于排除了传统和现代社会阶层的政治参与，由于越来越醉心于石油收入而较少依赖国内收入，由于日益加深对美国的依赖关系，巴列维政权逐渐形成了孤立绝大多数社会集团的自治状态。国家站在一边，除了统治精英之外的其他所有集团处于另一边，国王自身就是真理，超越于法律之上，系万般权力于一身，置各种机构于股掌。因此，在统治的最后时期，当这个权力金字塔的顶峰意志瘫痪的时候，这一体系也就立刻土崩瓦解了。

此外，国王如此平静地离开可能部分是由于他盲目相信，美国也

^① William Sullivan, "Dateline Iran: The Road Not Taken", *Foreign Policy*, 40 (Fall 1980), p. 178.

^② Nora Hamilton, *The Limits of State Autonomy*, Princeton, 1982, pp. 8-12. 国家的相对自治主要指的是统治者不太依靠国内的政治、经济、阶级支持而统治。

许会实行另一个像 1953 年政变那样的神奇计划来拯救他的王位,或者至少保证将权力平稳地移交给他的当然继承人礼萨·巴列维。由于依赖美国的建议和支持,他一直在等待华盛顿明确敦促他采取严厉手段。结果,他从国家安全委员会、国务院和德黑兰大使馆那儿得到了相互矛盾的信号。因此,当他必需行动的时候却没有行动,坐失良机。

托克维尔曾经写道,“对一个糟糕政府而言,最危险的时刻是它寻求改变路线的时候。在长期压迫性统治之后着手改进许多问题,这时只有完美的治国方略才能使一个国王保住王位。”^①国王不应该抱怨美国没有给予他明确的指寻来维持权力,美国只会做它认为最有益于自己的事。作为一个国王,要想对付革命运动,保住自己的王位,单独决定采取何种行动路线是他自己的责任,应该采取他认为最有利于自己国家的行为。结果,巴列维期待着美国再次使自己免于倒台,行动优柔寡断,眼睁睁地看着自己与父亲 50 多年辛苦建立的政权逐渐恶化并最终出让。从根本上来讲,巴列维除了自己不能责备任何人,因为他缺乏托克维尔所说的那种“完美治国方略”,这使他失去了孔雀宝座,保 38 年前他父亲一样,被迫出走并死于流亡途中。

反观反对派尤其是革命领袖霍梅尼与国王形成了鲜明的对照。霍梅尼意志坚强,目标明确,策略手段灵活而精明,表现出惊人的政治才能和超凡的政治魅力。他利用什叶派教士和机构的政治能量、国内外形势提供的机遇和对手的软弱无能,创造了一个令世人目瞪口呆的革命奇迹。他运筹帷幄,遥控指挥,联合各派反国王势力,分化瓦解政敌,稳住西方,中立军队,迫使巴列维逃亡,无往不胜。

以霍梅尼为领袖的什叶派教士集团在这场推翻王权革命中的作用主要体现在三个方面。

第一,什叶派教士集团利用自己的优势地位,动员革命群众义无反顾地走上与专制王权不妥协的斗争之路。摩尔写道:“自从他徒时代以来,或许更早,没有一场社会运动不伴随着传教士和斗士大军传播摆脱世间苦难与邪恶的新福音……通常总是由少数激进主义者提

^① Alexis de Tocqueville, *The Old Regime and the French Revolution*, New York, 1955, pp. 176-177.

出、发布谴责的新标准……他们是新的必然性的流动推销商。”^① 乌里玛就是伊朗伊斯兰革命的“流动推销商”。

在 1953 年政变以后,巴列维逐渐加强王权,形成独裁体制。在这一过程中,专制政府的镇压力量主要指向了各种世俗集团和力量,使得各世俗政党和团体领导人或拘押或缄默,其组织网络或消亡或隐匿。而什叶教派作为伊朗伊斯兰传统的最深渊数,无论王朝如何心怀疑惧,也不敢彻底根除,什叶派永远是国教,教士也永远是特权阶层,是传统主义的卫道士。虽然在“白色革命”中宗教界的政治、经济力量遭到严重削弱,但其组织动员网络依然存在,其宗教地位仍然高高在上。因此,当革命大潮袭来时,宗教界的组织和动员潜力得以释放,脱颖而出。他们以维护伊斯兰教为旗帜,以反对专制腐败、建立公平社会相号召,领导了一场全国范围的大规模的反国王群众运动。“在社会主义和世俗民族主义一片混乱之际,伊斯兰教则因未受 1953 年灾难的危害而走上前来,填补了政治真空,让自己成为可以替代国王暴政的激进代理人。”^②

应该承认,在伊朗,西方资产阶级民主思想以及东方共产主义思想都是有相当影响的。一些民族民主主义者以及一些左派组织也积极参与了推翻巴列维政权的革命斗争,但他们都未能取得主导地位。在推翻国王统治以后,他们的作用与影响逐渐下降,这不能仅仅归结为当局的打击和镇压,也需要从伊朗的宗教与文化底蕴中寻找原因。

伊朗是什叶派穆斯林占人口绝大多数的国家,而在伊斯兰历史上,什叶派穆斯林长期处于受压抑的少数派地位。因此,在伊朗广大穆斯林心中一直存在着受压迫的意识和反抗压迫的精神,具有勇敢战斗、不怕牺牲(殉教)的传统。霍梅尼主义之所以会产生、会掌握群众,是由于它在相当程度上反映了广大什叶派穆斯林的这种意识与传统。它对教义的解释多半是与政治目标联系在一起的,并不是远离政治生活的纯宗教理论,而是借助宗教实行政治革命。宗教与政治密切相结合,这正是霍梅尼主义的特色和优胜之处。霍梅尼握出的推翻压迫者

^① Barrington Moore, Jr., *Injustice: The Social Basis of Obedience and Revolt*, New York, 1978, pp. 472-473.

^② Nikki R. Keddie, ed., *Iran: Religion, Politics and Society*, New York, 1980, p. 70.

政府、建立被压迫者伊斯兰政府的纲领,集中体现了广大什叶派穆斯林要求摆脱被压迫境遇、实现平等天国理想的愿望与意志。伊朗伊斯兰革命的爆发使我们看到,随着伊斯兰原教旨主义的传播和启示,长期积压在广大穆斯林心中的积愤火山迸发出来所显示的巨大能量。

第二,霍梅尼的超凡魅力和领导才能无疑是反王权革命成功的一个重要因素。霍梅尼在挑战国王过程中的无畏勇气和坚定决心确实是一种突出的个人品质,这能够而且确实产生了领导魅力。然而,应该指出的是,这种魅力权威并非仅仅源自霍梅尼的个人品质,而更主要是由于什叶派文化中有着强大的规范基础。受到埃及穆斯林兄弟会最高领导人概念,尤其是黎巴嫩信徒称呼穆萨·萨德尔(Musa Sadr)为伊玛目的启发,霍梅尼的追随者们到1970年已经称他为伊朗的伊玛目,当然,霍梅尼自己也可能怂恿信徒如此行事。追随者宣称霍梅尼是伊玛目,这在伊朗什叶派历史上是前所未有的。自从16世纪大部分伊朗人成为什叶派信徒以来,他们从未称呼过一个活人为伊玛目,这一名称迄今仅仅用来指称那12个神圣的什叶派领袖。伊玛目这一称呼在什叶派信徒心中是有特定含义的,意味着肩负神圣指导责任的不谬领导人,这种意蕴无疑有助于树立霍梅尼的领导地位,它暗示在霍梅尼与隐遁伊玛目之间有着某种联系,甚至隐喻霍梅尼本人就是马赫迪。

霍梅尼善于把伊斯兰原教旨主义的理论观点与当前反对殖民主义控制、反对专制王朝统治的斗争实践结合起来,使什叶派的神学理论现实化,成为可以付诸实践的指导思想。同时,他能够从伊斯兰文化思想——宗教信仰、宗教义务、宗教价值观和宗教理想的角度,去阐述斗争的合法性、必要性、方针与政策,这样就很容易为从小就受伊斯兰文化思想熏陶的穆斯林所欣然接受。霍梅尼关于未来公平正义社会的许诺拨动了许多伊朗人的心弦。他本人是反对殖民主义控制和反对君主专制的坚定斗士和领袖,又是宗教领袖。有了革命领袖的形象,再加上宗教领袖的身份,就成为被神化了的人民领袖,具有无比崇高的威望和神奇的号召力,足以统一全国人民思想和力量。诚如阿布拉哈米安所言:“霍梅尼赢得了不同的社会群体,众多的民众把他视作期待已久的拯救者。在小资产阶级看来,他不仅是独裁的夙敌,而

且是私有财产、传统价值观念和身陷困境的巴札商人的保护者。在知识界看来,他尽管具有宗教身世,却颇似富于战斗精神的民族主义者,将会完成摩萨台的未竟事业,使国家从帝国主义和专制主义的双重压迫下得到解放。在城市的工人看来,他将实现社会公正和财富的重新分配,把权力从富人手中转移到穷人手中。在乡村民众看来,他将带来土地、水源、电力、道路、学校和医疗机构,即白色革命未能带来的物质内容。对于所有的人来说,他象征着宪政革命的精神,在他身上寄托着此前的革命仅仅燃起却未能实现的希望。”^①

第三,原教旨主义者灵活地打造出一个基础广泛的联盟,这一联盟超越各种意识形态分歧而将各个碎裂的社会群体联合起来。霍梅尼不仅集中统一领导最后阶段的民众革命运动,而且战略和策略都比较得当。他最大限度地利用敌人的残暴罪行去教育、发动和组织人民群众,陷敌于“人民战争”的汪洋大海之中;又暂时隐藏了自己的终极目标,把与不同主张、不同党派的分歧暂时搁置一边,求同存异,组成以他为领袖的全民性反国王统一战线,集中力量,推翻王朝。

并非每一个明确支持巴列维政权垮台的人都被霍梅尼的神话所打动,或者信仰、了解其政治理论。达恩曾经说过:“所有的革命都得到许多这样的人群的支持,他们如果清楚地了解革命实际上将会带来的后果,就不会支持革命。”^②这种情况无疑适合伊朗社会中的许多人,他们在1978年拒绝支持与国王政权的妥协,自杀性地选择了霍梅尼。

伊朗知识分子接受了乌里玛的领导,这似乎可以归之于两点因素。其一,他们深知什叶派宗教组织在民众中的影响,试图利用它反对巴列维政权。其二,他们对伊朗近现代史上乌里玛所扮演的反对派角色印象深刻,对之钦佩不已。因此,伊朗知识分子就成为了宗教界的追随者而非领导者。

对于霍梅尼及其追随者而言,这场伊斯兰革命将要建立起理想中

^① Ervand Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1982, pp. 532-533.

^② J. Dunn, *Modern Revolutions: An Introduction to the Analysis of a Political Phenomenon*, New York, 1972, p. 236.

美国没有全力支持国王^①。

由于它的矛盾政策和没有支持革命,美国同样遭到伊朗革命者的严厉批评。美国没有能够在反国王派别中扮演调解角色,因而也就未能帮助温和派力量在后国王时期崛起,这本来是有可能做到的。国王的离开标志着美国在伊朗优势地位的结束,“失去伊朗”是美国一次愚蠢外交政策的杰作。

美国在伊朗革命期间未能坚定支持巴列维政权动用铁腕手段,固然是自缚于它所标榜的人权政策,但也与国际大格局有关。作为伊朗的紧邻,苏联也一直在关注伊朗局势的发展,乐于看到伊朗脱离美国的控制。1978年11月19日,苏联领导人勃列日涅夫以回答《真理报》记者提问的方式,含蓄地警告美国不得干涉伊朗内政、帮助巴列维维持政权:“苏联与伊朗保持着传统的睦邻关系。苏联坚定地声明,它反对任何外部势力以任何方式、任何借口干涉伊朗内政。(伊朗)正在发生的事件纯属内政,与此相关的问题应由伊朗人自己决定。所有国家在这件事情上都应遵守联合国宪章和其他一些国际文件的原则,应该尊重伊朗人民的主权和独立。必须明白,对苏联近邻伊朗内政的任何干涉,都将会被苏联视为影响苏联安全利益的事情。”^②

无疑,冷战体系的存在以及美苏在全球的制衡为伊朗革命的发展提供了一个较为有利的国际环境,最大限度地排除了外部势力的干涉,伊朗革命得以按着自身的特有规律向前发展。

总之,正是专制王权发动的快速经济社会现代化运动,使自己在合法性的根本性困境中越陷越深,从而为政治体系的变革创造了必要条件。“白色革命”没有斩断宗教的老根,长期发展也未能湮灭诸多阶层的不满,经济萧条更使伊朗政局具有潜在的爆炸性。人权政策压力之下的自由化打开了潘多拉之盒,导致政治参与膨胀和统治权威的危机。危机期间,国王和卡特政府优柔寡断、自相矛盾,加上霍梅尼策略得当,组成反王权的全民联盟,最终锁定了巴列维王朝的悲剧结局。

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 225.

^② 《真理报》1978年11月19日,转引自 Martin Sicker, *The Bear and the Lion: Soviet Imperialism and Iran*, New York, 1988, p. 110.

第三章 革命的第二阶段

——创建“法基赫统治”

在颠覆巴列维王朝的革命中,各反对派群体结成了一个多阶级的广泛联盟,其核心包括乌里玛、知识分子以及巴札商人,他们共同为革命提供合法性,提供人力和财力资源。由于没有哪个单一的社会群体具有推翻巴列维王朝的足够资源和力量,因而在革命的前一阶段,反王权联盟团结一致,一鼓作气推翻了巴列维政权。然而,团结是短暂的。一旦王权垮台,联盟内部各集团之间意识形态的对立、政治经济利益的分歧和社会背景的差异,立刻显露出来,联盟的瓦解事实上不可避免。如同当年的立宪运动一样,团结很快让位于对抗,老盟友变成了新敌人,开始了新一轮权力争夺。

为了准确认识君主制垮台后的权力斗争以及伊斯兰原教旨主义者是如何登上权力宝座的,有必要对参与竞争的各个集团的力量与弱点作一简要分类评估。在反对巴列维王权的革命大潮中,伊朗涌现出数百个新老政党、团体、组织,根据其公开的革命主张及其对伊斯兰的态度,可以将这些组织力量分成5种类型,当然,其中不可避免会有一些重叠。

第一类是世俗民族主义者,以民族阵线最为突出。它代表伊朗新中产阶级的愿望,鼓吹建立一个西式民主共和国,当然,在国王尚未倒台之前,它也赞成建立在民族主义、信仰自由和政教分离基础上的立宪君主制。民族阵线具备后国王时代权力竞争的一些优势条件:虽然受到霍梅尼的冷遇,未能进入伊斯兰革命委员会这一重要机构,但它是临时革命政府的主导力量之一,占了约三分之一的部长职位;它是唯一既拥有全国性组织网络,又具有接管国家的政治合法性和管理能

力的一个主要政治集团；它在军队中有相当大的影响；它的领导人在全国甚至在国际上，尤其是美国颇有声誉，被认为是国王政权可以接受的替代者。

但民族阵线存在很多难以克服的弱点。第一，领导层缺乏团结，内部分歧严重。1978年12月巴赫蒂亚尔受国王邀请接任首相时，被民族阵线开除，促成了一次分裂。国王倒台后，民族阵线内部脆弱的凝聚力再次遭到打击。保守的上层领导人越是坚持不合潮流的过时口号，民族阵线内更年轻、更激进的成员就越是厌恶这个组织，摩萨台的孙子达夫塔里(Daftari)利用这一不满，于1979年3月建立了更为左倾的民主民族阵线(Democraton National Front)，使民族阵线丧失了大量充满活力的年轻成员。第二，民族阵线的策略和手段难以适应新时期伊朗的政治气候。当时的伊朗洋溢着革命的狂热，民族阵线领导人却提倡改革，强调通过宪法手段获得权力，也未能适时建立一个自己的武装民兵组织，这些都削弱了它的动员能力，未能将其支持基础扩展到中产阶级之外。在历史上，民族阵线的威望得益于摩萨台个人的感召力和良好声誉，得益于一贯反对国王的独裁统治，得益于坚持实施1906年宪法，但随着摩萨台于1967年去世、国王流亡海外，民族阵线除了回顾昔日的荣光，已提供不了更多的东西来满足激情澎湃的革命群众。第三，受到革命大潮的惊吓，成千上万的中产阶级移民西方，这削弱了民族阵线的支持基础。在街头民众往往决定政治结果的这个时期，民族阵线较小的社会基础成为它的一个主要障碍。而且，民族阵线的支持者与原教旨主义者或人民圣战者的追随者不同，他们通常提倡渐进的、和平的改革，不赞成暴力革命，也不准备以鲜血来换取权力。

第二类是伊斯兰民族主义者，包括自由运动和穆斯林人民共和党(Moslem People's Republican Party)。自由运动在国王垮台后的第一年扮演了重要角色，它是临时革命政府中的支配性力量。穆斯林人民共和党由一些商人、职业中产阶级和乌里玛创立，得到阿亚图拉沙里亚特马达里的支持，其大本营在阿塞拜疆省。自由运动和穆斯林人民共和党都坚持改革路线，主张建立一种民主秩序，最好是一个基于民族主义与伊斯兰相结合的共和国，在这样的共和国中，乌里玛负责监督

意识形态和社会道德,但并不直接管理国家,政府的管理职责应该由世俗精英专家来担负。这两个组织都享有现代和传统中产阶级、正统派乌里玛及巴札商人的大量支传,在军队中也有相当大的影响,但两者都没有全国性网络和独立民兵组织。

作为伊斯兰共和国第一任总统的巴尼萨德尔在主张上也属于这一派。

第三类是世俗左派(或世俗社会主义者),主要代表是人民党和人民敢死队。左派所提倡的方案与人民圣战者有些相似,只是少了伊斯兰色彩^①。

左派是国际共产主义运动的产物,在伊朗现代历史上颇有渊源,从20世纪20年代的伊朗共产党到40年代初期成立的人民党,左派可以说是现代伊朗最早出现的有组织、有纪律的政治力量,而且长期以来积极活动,渴望以自己的理论改造伊朗。然而,在推翻巴列维王朝以后,左派要接管政权是极其困难的,这可以归之于很多因素。

首先,左派的支传基础狭小,主要限于部分知识分子尤其是大中学生、一小部分工人。在1953年政变后,左派成为巴列维政权的主要打击对象,多数左派分子被迫逃亡,长期在国外从事反国王活动,王朝被推翻后才返回伊朗,但他们返回时的伊朗已经完全不同他们离开时的伊朗,因而完全缺乏与民众交往、沟通的经验和技巧;少数留在国内反对国王的左派分子行为隐秘,活动范围较小,只有有限的听众,主要是文化人和年轻人。此外,左派各团体更愿意与国际共产主义运动的潮流保持一致,而不是针对伊朗民众的需求与渴望。他们缺乏独立的创造性去抓住伊朗社会的问题与矛盾,未能实现马克思主义的伊朗化,以适应伊朗人的心理、情感和物质需要。左派因而深受文化疏离之苦,他们针对和依靠的对象主要是下层普通民众,但他们想象中的民众愿望与民众的实际需要之间差距很大,他们对革命的诠释对于大众而言恍若隔世,他们所说的政治语言在下层阶级和工人中很少有人能够理解。这或许可以解释为何伊斯兰革命期间左派所提出的信息不为人所知,为何他们未能大规模动员民众。第二,左派既遭到正统

^① 关于左派的构成及其意识形态,参见 Sephr Zabih, *The Left in Contemporary Iran*, Kent, England, 1986。

和急进派乌里玛的敌视,又为传统和现代中产阶级所不容,更被霍梅尼排除在伊斯兰革命委员会和临时革命政府之外,因而既难以扩大支持基础,又缺少政治斗争的正式舞台和立足点。第三,左派缺少领军人物和适于政治斗争的全国性网络。除了人民党在早些年的一些思想家有些名望、参与过国家政治外,左派缺乏全国公认的、富有经验的领导人。许多左派团体是20世纪六七十年代在国外建立的,那些在国内开展地下活动的组织大多被萨瓦克破坏,而人民敢死队这样的组织更适合进行游击活动,而非动员大众和管理国家。第四,左派内部未能形成联合阵线。伊朗左派由于虔诚地追随并过分受制于国际共产主义运动,因而国际共产主义运动的每一次分裂都会引起伊朗左派内部的分歧,导致左派矛盾重重,互不相容,经常相互争吵和诋毁。某些派别指责人民党为修正主义者、托洛茨基分子是反动派,相互仇恨的人民党和托派分子也以正统马克思主义自居,谴责某些派别背叛马克思主义。人民敢死队本是挑战新政权的极佳组织,它有较强的地下组织网络,拥有武装,被公认为反国王的无情战士,但它早期对原教旨主义的调和姿态,导致1979年初和1980年中发生两次分裂,分为了多数派和少数派,其立场相互对立,多数派人民敢死队和人民党一样成为原教旨主义者的佣工,少数派则对温和派给予口头支持。

第四类是伊斯兰社会主义者,以武装的人民圣战者组织为代表。人民圣战者赞成在“纯真伊斯兰教义”的基础上建立平等主义制度,由农民和工人而非乌里玛统治国家,实行工业国有化,废除所有“帝国主义条约”,主张与第三世界和东欧国家建立友好关系。人民圣战者在革命前夕曾遭到萨瓦克的重点打击,损失惨重,其领导人要么被杀,要么被监禁,最高领导人拉贾维和西亚巴尼(Mu'sa Khiyabani)都是在国王统治的最后日子里才被释出狱。伊斯兰革命伊始,人民圣战者队伍较小,但由于其成员在攻克王权的战斗中显示出的英雄主义气概令人敬仰,由于其伊斯兰平等主义意识形态对年轻人颇具吸引力,在革命中它的支持者数量迅速增长。到1979年末,它在主要城市组织的集会参加者已能达到10万之众。尽管享有这样的威望,但人民圣战者缺乏全国公认的领导人和管理国家的能力,为游击活动而设计的组织结构也不适于正而的政治斗争。此外,人民圣战者未能得到霍梅尼的

和党认可的乌里玛担任一些重要职位,如星期五聚礼领拜人和各种国家机构中的伊玛目代表。因而可以说,国王一倒台,伊斯兰共和党就处于事实上的政治领导地位。第四,该党拥有庞大的非正式民兵组织,这些民兵组织作为“统治大棒”(club wielders)在街头斗争中大显身手,他们往往破坏对手的和平集会,对其进行人身攻击。

然而,伊斯兰共和党也并非没有弱点。作为一个新政党,它缺乏管理政府的经验和技巧;同时,它的政治宗旨与什叶派传统教义不符,既遭到正统派乌里玛的强烈反对,也引起其他各种力量的警惕与不满。

上述分类主要是从各派所主张的意识形态角度出发作出的界定^①,如果再笼统一些,可以简化为温和与激进两派:世俗和伊斯兰民族主义者都主张渐进改革,提倡民主,赞成与西方合作,他们通常得到反对乌里玛直接参与国家事务的正统派乌里玛的支持,因此,这几类力量可以合称为温和派;世俗左派、伊斯兰社会主义者和伊斯兰原教旨主义者这3种类别的政治力量都主张对后巴列维时代的伊朗社会进行革命性改造,提倡暴力手段,反对外部大国尤其是以美国为首的西方,因而可以通称为激进派。

以上各政治集团参照其改造方案的方向,也可以分为左、中、右三派:人民圣战者和世俗左派可称之为左派,世俗和伊斯兰民族主义者包括正统派乌里玛可谓中间派,伊斯兰原教旨主义者则为右派。

从伊斯兰的角度来看,还可以概括为这样的3类:伊斯兰原教旨主义者;伊斯兰传统主义者,主要指以沙里亚特马达里为代表的正统派乌里玛,然而这一派尽管人数不少,但很少单独出现在革命舞台上,故影响较小;伊斯兰现代主义者,伊斯兰社会主义者和伊斯兰民族主义者一样,其思想主张都是本土伊斯兰传统与外来意识形态相结合的产物,因此,这两种力量都可以视为伊斯兰现代主义者。(某种程度上,世俗民族主义者和世俗左派也可以归入这一类。)

颠覆巴列维王朝后,争夺最高权力的激烈斗争主要在原教旨主义者、伊斯兰民族主义者、世俗民族主义者之间展开,世俗左派和人民圣

^① 上述对伊朗主要政治组织的5种类别分析参考 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 241-246。

战者组织处于这一竞争的外围。最终,伊斯兰民族主义者、正统派乌里玛、世俗民族主义者被先后赶出统治联盟,到1983年巴列维倒台4周年的时候,人民圣战者和世俗左派也被清除,原教旨主义者已经牢固地掌握了国家的支配地位。但是这一胜利既不是不可避免的,也不是像某些学者所说的那样,是原教旨主义乌里玛完全事先计划好的^①。实际上,这一结果取决于竞争各方的政治智慧和手段,取决于各方动员民众、掌握政治资源的能力。

伊斯兰原教旨主义者在不到4年的时间里(1979—1982)所取得的这一胜利大致可分为三个阶段。在第一阶段,原教旨主义者建立了一个国中之国,削弱了临时革命政府,并利用人质危机通过了一部新宪法,击败了伊斯兰民族主义者和正统派乌里玛。第二阶段,通过将巴尼萨德尔赶下台,发动文化革命,击败了世俗民族主义者,完全控制政权。第三阶段,粉碎了人民圣战者的暴力抵抗,根除了左派,实现了权力的巩固和社会的伊斯兰化。

一、短暂蜜月——伊斯兰共和国的创立(1979年2月—1979年12月)

1979年2月5日霍梅尼颁布教令,“根据伊斯兰革命委员会的推荐,按照源自伊朗民族决定性的、几乎一致意见的合法权力”,任命巴札尔甘为临时革命政府总理^②。霍梅尼的决定是精明的。他不信任民族阵线:卡沙尼与摩萨台之间的分裂,以及民族阵线拒绝支持“六月起义”这些痛苦的历史画面仍然记忆犹新;他更不可能将权力交付左派:无论人民圣战者还是人民党,在他看来都是伊斯兰的敌人;他也不能直接任命乌里玛接管政权:他们暂时还缺乏管理国家的经验和技能,正统派乌里玛也强烈反对他们直接插手国家管理。当联合对于伊

^① 例如阿米尔·塔赫尼就认为,早在1976年原教旨主义者就已经计划好了革命,只是采取了一种政治隐讳的策略,在幕后指导革命运动。参见 Amir Taheri, *The Spirit of Allah and the Islamic Revolution*, Bethesda, Md., 1986。比较真实的分析有 Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs*, New York, 1984; Dilip Hiro, *Iran under the Ayatollahs*, Boston, Mass., 1985。

^② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 135。

伊斯兰革命的存续仍然必不可少的时候,霍梅尼不希望过早引起反国王联盟的内部对抗。

巴札尔甘有着虔诚的宗教信仰以及长期与乌里玛合作的历史,又是一位不懈的民族主义者和坚定的反王权斗士,可以为民族主义者和乌里玛共同接受。因此,霍梅尼选择由巴札尔甘来组阁,并宣布“反对临时革命政府就是亵渎,是要受到惩罚的”。他后来承认,由于没有更好的选择,无奈之下才挑选了巴札尔甘^①。

巴札尔甘上台的时候,伊朗正处在革命高潮时期的无序状态。中央政府权威荡然无存,军队和保安力量已经瘫痪,少数民族寻求自治分离,在边远地区,尤其是在土耳其人、库尔德人和胡泽斯坦(Khuzestan)的阿拉伯人聚居地区,自治骚乱日益增长^②。国家经济混乱不堪:成千上万的管理人员和官僚已经逃离国家;石油生产近乎停顿;罢工者不愿恢复工作,要求对革命期间遭受的损失进行补助;主要企业停工,因为业主已经逃亡并留下了大笔债务,或者是缺少原料与设备;失业人数很高;通货膨胀蔓延^③。

临时革命政府的历史使命就是恢复秩序和生产,建立新的国家构架,引导伊朗由革命状态转入常态社会。虽然临时革命政府试图履行自己的职责,努力完成肩负的使命,并且得到温和派的大力支持,但它未能切中时局,也缺乏实际权力来控制局势的发展,面临着种种障碍与牵制,只能任由事态走向自身意愿的反面而扼腕嗟叹。

当时的伊朗,存在着精英主义与平民主义两条思想路线的激烈竞争。面对高涨的平民主义激情与要求,临时革命政府却坚持走精英主义路线,主张以专家治国的稳妥方式重建伊朗,这种不适应只能导致它在与原教旨主义者的竞争中日益处于下风,决定了它的过渡性质。

一些国家的革命往往靠宣扬平等主义的、乌托邦式的理想来吸引大众,通过保持民众的持续兴奋来推动革命的继续发展,有时则通过

^① Ruhollah Khomeini, *Kalam-e Imam: Nahadha-ye Enqelabi* [The Imam's Word: The Revolutionary Institutions], Tehran, 1982, pp. 21, 31-32. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 250.

^② *New York Times*, March 22, 28; April 23, 24; May 31, 1979.

^③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 250.

制造一些国家危机,在大众的歇斯底里中稳固革命的成果。平民主义提倡激进的变革方案,主张不加选择地破坏巴列维王朝的一切,要求彻底割断巴列维的伊朗与现实之间的联系;提倡迅速地、报复性地惩罚前政权的当权者和感觉到的革命敌人;要求将管理国家的任务给予最热心的革命者而非技术专家;坚持将真正的权力委派给辅助性的群众机构而非政府机关来实施法律和秩序。如1979年11月占领美国大使馆所引发的人质危机所显示的,什叶派平民主义运动还带有强烈的仇外和反帝国主义情绪,将世界简单地分为“我们”和“他们”,以一种与外部激烈对抗的方式来宣示自己的革命激情。平民主义是后国王时代最革命、最具有破坏性的意识形态,反映了下层阶级、城市移民、中小店主和底层官僚的情感与要求。

与这一潮流相对的是精英主义的专家治国论。作为中间阶级、实际上是精英阶层对国家重建的理念,它怀疑大众要求的合理性和平民主义者提倡的解决方案的可行性。精英主义坚持由专家在慎重研究之后进行社会重建;维持与巴列维时代积极因素的某种联系,对旧王朝的政治经济结构实施局部外科手术;对革命敌人实施有序的、合法的公开审判;所有辅助机构都应该服从中央政府,以建立中央政府权威和社会秩序;努力保持与外部世界的正常关系,争取在和平环境中进行自身的建设。

原教旨主义者是平民主义的最大鼓吹者和支持者。他们顺应大众的要求,鼓励下层民众参加政治进程,并熟练地为平民主义披上宗教的外衣,利用什叶派教义的千年盛世和天启福音来鼓动各个阶层的民众,尤其是城市移民和穷人加入自己的队伍。霍梅尼将什叶派平民主义贴上被剥夺者(mostaz'efin)运动的标签,这意味着原教旨主义者对普通民众要求分享利益的自发情感与需要的肯定。霍梅尼一直在向临时革命政府施压,要求向“赤足者”(bare-footed 意指“赤贫者”)免费提供水、电和住房。住房基金会主管宣布“3年内,所有穷人都将获得免费住房,否则你们可以杀了我们”。贝赫什提坚持应该允许那些群众小团体做一些通常由政府来做的事务:“如果他们想修一条沥青路,就让他们去做,即使这条路维持不会超过3年。这在3年内可以创造就业,减少泥土与空气中的灰尘。真主保佑,然后我们将考虑修

解除民间武装；重建财政金融，防止经济崩溃。然而，这两个机构之间关系的特点是相互竞争与猜疑，而非协作与信任。

两者之间的竞争态势是由各自主导力量的根本差异所决定的。如前所述，临时革命政府中占优势的是职业中产阶级和民族主义者，而控制伊斯兰革命委员会的则是乌里玛和原教旨主义者。由霍梅尼任命的伊斯兰革命委员会成员经常变动，批准巴札尔甘政府成立的伊斯兰革命委员会中，有8名成员来自教士组织、5名来自自由运动、2名来自伊斯兰团体、2名来自武装部队。当巴札尔甘及其部长们自动退出伊斯兰革命委员会后，乌里玛尤其是伊斯兰共和党的力量优势更加明显。从1979年2月到11月，伊斯兰革命委员会平均16名成员中有5~6名来自伊斯兰共和党，其他一些成员也大多站在伊斯兰共和党一边反对巴札尔甘^①。此外，1979年5月1日阿亚图拉莫塔哈尼被刺身亡，9月阿亚图拉塔勒喀尼去世，作为巴札尔甘的支持者和亲密助手，这两位享有较高群众威望的革命领导人的离世，进一步削弱了伊斯兰革命委员会中温和派的力量，加强了原教旨主义者对这一重要机构的权力垄断。

原教旨主义者希望借助临时革命政府缓解危局、渡过难关，以推动伊斯兰革命的继续深入，但并不打算让其独立行事，更不可能将政权拱手相让，他们对伊斯兰革命委员会的控制很好地适应了这一目标。伊斯兰革命委员会将临时革命政府当作挡箭牌，躲在幕后发号施令，甚至干预政府人事。1979年4月，外交部长桑贾比发现他的部门完全处于伊斯兰革命委员会的一个下属分委员会的监管之下，自己甚至无权任命驻外大使，因此愤而提出辞呈（由雅兹迪接任）。事实证明，有无冕之王霍梅尼的存在，有伊斯兰革命委员会的掣肘，临时革命政府只不过是一个傀儡而已。由于难以抗衡伊斯兰革命委员会的权力与竞争，巴札尔甘最终于7月19日将伊斯兰革命委员会的4名激进派乌里玛延揽入阁：马赫达维·卡尼担任内政部长，拉夫桑贾尼、哈梅内伊和巴号纳分任内政、国防和教育副部长，希望以此换取革命委员会对临时政府的支持，但这一举动仍然未能改变双方的竞争态势。

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 254.

在这两个机构的竞争表象之下,是伊斯兰共和党接管政权的野心,这一意图没有比在辅助机构的权力与责任问题上更突出、更明显的了。

作为伊斯兰革命的产物,自治委员会、革命法庭、伊斯兰革命卫队(Pasdaran)这些新建辅助机构的离心倾向令临时革命政府苦不堪言,却又鼓励着原教旨主义者,他们利用这些机构逐渐扼制了临时革命政府及其他对手。

自治委员会最初出现于巴列维统治的最后岁月,当时,自治委员会的工作主要是组织、协调罢工和示威。王权垮台后,他们实际上负责维持街区治安,监管本地秩序,并以抓捕、关押、处决前政权官员的方式来肃清反革命残余。自治委员会作为一种自发成立的群众联合组织,从一开始就缺乏组织管理,不受任何中央权威控制,其中一些由左派和人民圣战者组织掌握,但大多以当地清真寺为总部,处于领拜人的指挥之下。自治委员会无处不在,工厂、政府机关、大学等地方都成立有这样的机构,仅在德黑兰就有1500个这样的委员会,正如巴札尔甘所言,“革命委员会(指自治委员会)到处都是,没有人知道究竟有多少,甚至伊玛目本人(指霍梅尼)也不清楚。”^①由于不受任何法律约束,缺乏系统控制,有些自治委员会滥用权利,贪污、贿赂、随意罚没现象较为普遍。

临时革命政府对自治委员会的这种无法无序状况深感不安,试图解散自治委员会,将其职能转交国家警察,将其成员转为政府雇员,但各地自治委员会拒绝服从临时革命政府的管辖,不接受政府委任的官员。

原教旨主义者非但不反感自治委员会的活动,反而逐渐将其置于自己的控制之下。1979年2月底,霍梅尼任命阿亚图拉马赫达维·卡尼负责自治委员会^②。3月,卡尼公布8点计划以规范自治委员会的行动。4月,革命总检察长宣布,未经授权,自治委员会的逮捕和罚没是非法的,要受到惩罚。不久,当局要求自治委员会成员必须有检察

^① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 135. 另据米纳尼估计,德黑兰约有1000-4500个这样的组织,参见 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 256。

^② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 135.

长办公室发行的证件,这实际上是给原教旨主义者以清除敌对分子的机会。11月,霍梅尼命令卡尼解散某些自治委员会,将其置于14个宗教区的监督之下,进一步加强整肃^①。

原教旨主义者还垄断革命法庭以重新实施沙里亚法。革命法庭是在巴列维垮台以后建立起来的,从一开始就处在霍梅尼所信赖的代理人的掌控之中。革命法庭是后国王时期最强大、最令人恐惧的司法部门,他们以革命道德和伊斯兰正义的化身自居,没有辩护律师出庭就进行秘密审判,常常以“人间败类”或“助长外国势力”这样的罪名当场处决嫌犯。霍梅尼返回伊朗后几天,在西方以“绞刑官”闻名的革命法庭负责人霍贾特伊斯兰萨迪格·赫勒哈尼(Saddeq Khalkhali)就在霍梅尼住所的屋顶处决了4名国王政权官员,指控他们是“人间败类”。到1979年10月,根据革命法庭的命令已处决了约600人^②。

温和派分子,尤其是巴札尔甘和阿亚图拉沙里亚特马达里、哈桑·塔巴塔巴伊·库米(Hassan Tabataba'i Qommi)、萨迪格·拉乌哈尼(Saddeq Rauhani)等人,强烈反对革命法庭不遵守应有的法律程序、缺少公开审判,有违背人权、革菅人命之嫌。沙里亚特马达里坚持,伊斯兰法庭必须公开审判,被告必须有权享有辩护律师。巴札尔甘抱怨不经他的同意和批准就执行死刑,认为他们藐视伊斯兰教法和传统^③。他要求伊斯兰革命委员会通过立法,建立临时革命政府权限之下的特别法庭来取代革命法庭。然而,这一呼吁并未得到响应。相反,左派坚决支持革命法庭的断然裁决,却没有料到同样的法庭不久就要将自己送进焚尸炉。

面对温和派的指责,萨迪格·赫勒哈尼回答道:“革命法庭来源于伊朗人民的愤怒,人民不会接受伊斯兰原则以外的任何原则。在革命法庭没有辩护律师的容身之地,因为他们引用法律延误时间,这将折磨人民的耐心。”^④为了应对温和派的日益不满,安抚人心,霍梅尼在3

① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 256.

② Ibid, p. 256.

③ *New York Times Magazine*, October 28, 1979 (Bazargan's interview with Orianna Fallaci).

④ Amnesty International, *Law and Human Rights in Islamic Republic of Iran*, February 1980, p. 52.

月命令暂停当场处决,成立了一个以蒙塔泽里为首的委员会,以拟订革命法庭的运行规则。在4月新规则颁布后,革命法庭恢复活动,但并未失去原先的权力。

原教旨主义者不仅控制了自治委员会和革命法庭,他们还掌握着革命卫队。王权垮台后,霍梅尼以敏锐的洞察力认识到,没有武装力量的辅助,伊斯兰革命难以稳固、彻底;另一方面,武装部队尽管已经宣布中立,仍对新政权构成威胁。为此,霍梅尼采取了两手应对措施。

第一,控制并维持武装部队的结构完整,清洗其中的不稳定分子。霍梅尼建立了伊斯兰国防委员会作为最高军事当局,其成员都由他精心挑选;在军营里设立了政治意识形态局,并向军队各系统派遣自己的代表,即大权在握的伊玛目代表(Namayande-ye Imam)。政治意识形态局和伊玛目代表只对霍梅尼一人负责,其责任是向官兵灌输思想,清除异己,消除军事政变威胁。

同时,加紧对军队进行清洗。在推翻王权后的前6个月,革命法庭处决了248名军官:常规部队77人、萨瓦克61人、警察86人、宪兵队24人^①。此外,数百名军官被监禁或流放,逃亡国外的则成千上万。清洗一直持续到1980年9月伊拉克入侵。经过这样的清洗之后,武装部队可谓脱胎换骨,但结构仍然保持完整,除了铁杆保皇力量帝国卫队和贾维丹卫队(Javidan Guards)外,其他军事单位都被保留下来。

第二,建立自己的武装——革命卫队。1979年3月到4月,巴札尔甘错过了一个建立政府自身武装、结束双重权力,或者至少改变权力平衡、加强中央政府权威的机会。3月,面对库尔德人、土耳其人等少数民族的分离起义和左派武装力量的增长,霍梅尼批评了巴札尔甘的软弱,要求加强中央政府的权威。4月25日,伊斯兰革命委员会负责人之一阿亚图拉马赫达维·卡尼和警察首脑穆贾莱尼(Mojallali)上校宣布,计划招收4000名武装人员充实常规警察力量^②。然而,1979年5月1日,霍梅尼的亲密助手、时任伊斯兰革命委员会主席阿亚图拉莫塔哈尼(Motahhari)的被刺使得霍梅尼警惕起来,认识到安全保卫

^① Gregory Rose, "The Post-Revolution Purge of Iran's Armed Forces", *Iranian Studies*, 17, 2 and 3 (Spring-Summer 1984), p. 160.

^② *New York Times*, April 26, 1979.

力量的重要性,因而改变初衷。在随后的一周,原先处在温和派雅兹迪松散控制下的武装革命小组遭到清洗,重组了一支6000人的革命卫队作为伊斯兰共和党的武装力量^①。革命卫队作为一支任由原教旨主义者使用的可怕力量,其成员主要来自下层阶级,它狂热忠诚于霍梅尼和革命理想,其任务是维持国内秩序,抵消常规武装部队的影响。革命卫队最初以阿亚图拉哈桑·莱哈提(Hassan Lahuti)为首,后来被拉夫桑贾尼取代。到1979年9月,在拉夫桑贾尼的领导下,革命卫队人数发展到11000~12000之间^②。1979年11月9日,哈梅内伊接任革命卫队司令。

除了自治委员会、革命法庭和革命卫队外,原教旨主义者还建立了被剥夺者基金会(Bonyda-e Mostaz'efin)^③。被剥夺者基金会继承了巴列维基金会的巨大财富,包括数百家公司、工厂、房产、农庄及在西方的大量财产,再加上没收那些反革命分子的资产与财富,成为仅次于国家的一支强大经济力量。原教旨主义者将自己的代理人安置到这一庞大财政网络的管理岗位,并利用基金会的经济能力动员下层民众,扩大自己的支持基础。

总之,在巴列维政权被推翻以后,原教旨主义者已经建立起一个国中之国:伊斯兰共和党是其领导政党,伊斯兰革命委员会是其国会中枢,革命法庭是其司法分支,自治委员会是其执行网络,革命卫队是其军队,被剥夺者基金会是其辅助收入来源。这个类国家组织(指原教旨主义者控制的国中之国)与临时革命政府并行对峙,它从临时革

^① *New York Times*, May 7, 1979. 此前,雅兹迪曾敦促巴札尔甘成立一支供首相指挥的国家卫队,但巴札尔甘没有采纳这一建议。

^② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 258.

^③ 该基金会于1979年3月根据霍梅尼教令建立,由此奠定了伊朗伊斯兰基金会的组织基础。后来伊朗又成立了多个基金会,如伊玛目霍梅尼救援基金会、烈士基金会、萨迪克文化宗教基金会等,其中以被剥夺者基金会最大,这是一个跨行业的大型联合组织,到1986年,其下属企业已达1600多个,占整个伊朗工业生产总值的10%,资本基金的产权估计达4810亿里亚尔,超过国家1986—1987年度预算的15%。该基金会还拥有300多家商业公司(总共约有2000个各种各样的经济实体),其经济实力在伊朗排名第2位,仅次于国家的国有经济组织(形式上是教士集体所有,实际上已融入国有经济)。该基金会涉及的经济部门有造船业、旅游业、电子产品(生产和销售共10家公司)、汽车零部件生产(共14家公司)以及其他经济领域。参见续建宜:“当今伊朗的瓦克夫——伊斯兰基金组织”,载《世界宗教文化》1999年第2期。

命政府得到大量财政支持却独立于其权限之外。它是整肃常规官僚机构的主要工具,是摧毁各种反对力量的强大武器,是原教旨主义者逐渐垄断权力的有力保障,也是一个对伊斯兰共和党的支持者尤其是穷人进行教化和动员的有效系统。

临时革命政府深知霍梅尼及这个总是与自己作对的类国家组织所扮演的关键角色。巴札尔甘的副总理恩特扎姆(Amir Entezam)早在1979年7月就告诉美国大使馆,“霍梅尼、自治委员会和革命卫队正在从事反政府活动”。美国大使馆比恩特扎姆更进一步,认为这些辅助机构凌驾于临时革命政府之上:“巴札尔甘被乌里玛组织所遮蔽,这些组织正在将权力扩展到新的领域,它正在对临时革命政府所属的有名无实的部长发号施令。”正因为如此,巴札尔甘称临时革命政府是一把“无刃之刀”,伊朗是一个“有成千上万个长官”的国家,抱怨他的“朋友”比左派带来的麻烦更多,这显然是指原教旨主义者^①。

这个原教旨主义者的独立王国并不是削弱临时革命政府的唯一力量,左派也是这一进程的合伙人,只是它未能从中获利。从伊斯兰革命一开始,左派就一直在批评、削弱临时革命政府。人民敢死队与人民党一样,都称临时革命政府是“依赖性的资本主义、大地主、帝国武装力量和美国军事顾问的代言人”,甚至到专家会议选举时,他们仍然为了“展示临时革命政府的反动本性”而攻击临时政府^②。从总体上来看,左派扮演了为原教旨主义者崛起清理道路的推土机角色。

临时革命政府所面临的种种障碍与牵制主要来自原教旨主义者,反映了新时期伊始温和派与原教旨主义者的权力竞争,在很大程度上,这种竞争也是巴札尔甘与霍梅尼之间的个人较量。无疑,在这种对抗中,巴札尔甘既不具备足够的群众基础,也缺乏应有的胆识与勇气。正是在巴札尔甘执政时期,温和派遭到严重挫折,原教旨主义者奠定了神权政治的基础。

在权力争夺的同时,在巴札尔甘时期,革命阵营开始了初步的经济和社会伊斯兰化。

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 259-260.

^② *Ibid*, p. 260.

代末,国营企业与私营企业之比为4:1^①。这些国有化举措和经济措施,使得霍梅尼等原教旨主义者通过伊斯兰革命委员会掌握了国家经济命脉,为战胜反对派奠定了物质基础。

1979年3月7日,霍梅尼针对妇女衣着发表讲话:“在伊斯兰各部内妇女不应裸露羞体。妇女可以在那儿工作,但她们必须要带面纱”,“按伊斯兰标准着装”。3月8日国际妇女节,德黑兰15 000名妇女集会示威,反对戴面纱,被革命卫队鸣枪驱散。随后,不戴面纱的妇女在各地受到恫吓、侮辱和攻击。根据传统,9岁以上的女性外出要戴面纱,并穿宽松的、能罩住体形的服装,最好穿黑色长袍。哈梅内伊曾说:“反对这次革命的人已把他们的反革命活动集中于发展妇女的放纵和颓废”,因此,伊斯兰政府认为拒戴面纱不仅是堕落,而且是政治上的反革命行为。从7月起,所有妇女在公开场合都必须戴面纱。

霍梅尼还下令中止实行前政权颁布的反对一夫多妻制的家庭保护法,禁止男女合班上学,要求改革被称作“淫乱中心”的学校。根据这项命令,伊朗开始实行严格的两性隔离:男性和女性不得混集;妇女不得给男士理发,男士也不得给女士理发;中小学男女生不得同校;男女混合进行的体育比赛项目被取消,男女在一起游泳当然更不能允许;未婚男女不得手拉手,也不得一起在街道上行走;男女不得亲吻面颊;女子举行体育比赛,男子不得观看;连防空洞也要用厚帘子将男女分开。

1979年7月23日,霍梅尼发表讲话,宣称“毒害我们青年的东西之一就是音乐。……音乐与鸦片之间没有区别。……演奏音乐就是对国家和青年的背叛行为。因此,要全面禁止演奏音乐。”“如果我们想有一个独立的国家,那么我们的收音机和电视就都应该成为教育性的,同时必须取消音乐”。第二天,根据伊玛目的命令,禁止广播音乐,唯有伊斯兰音乐和革命军乐允许播放。后来,虽然允许播送古典音乐,但禁止刺激性的爵士音乐、通俗音乐和摇滚音乐。当局始终禁止女子唱歌。这种政策也涉及电影、戏剧、舞蹈、绘画、雕刻、摄影等艺术

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第353页。

领域^①。

随着伊斯兰化的展开,随着革命的不断深入,反国王联盟内部意识形态的对立逐渐暴露,引发了联盟的瓦解和各派间的激烈斗争。

引起分裂的第一个问题就是为新国家命名。这场革命是有广大社会阶层和政治团体参加的革命,推翻巴列维王朝是各个群体的共同呼声,颠覆王权以后,肯定不会再建立君主制,哪怕是君主立宪制的政府,因为革命的浪潮早已把任何保留君主的主张抛到一边。但是,究竟应该建立一个什么样的非君主制国家呢?这在参加反国王运动的各种社会力量中存在着不同的答第。像人民敢死队这样的一些左派赞成“人民民主共和国”,温和派如自由运动则提出要建立“民主伊斯兰共和国”。霍梅尼既不赞成前者,也不赞成后者,他认为这些都是源自西方的思想,是对伊斯兰的诋毁,在伊斯兰共和国的前面加上民主或进步之类的形容词,就是暗示伊斯兰既不民主,也不进步。他主张“纯粹伊斯兰”的政治体制,坚持建立“伊斯兰共和国”^②。这绝不是单纯名称语义或修饰符号的争论,而是反映了各个集团的意识形态主张,涉及各种政治力量、各个社会阶层在新国家中的地位以及与这种地位相适应的基本政治体制,因而是一个需要经过各种政治力量进行较量才能解决的问题。

当局最后决定举行公民投票来确定国名,但临时革命政府准各的选票遭到了强烈质疑和指责。“你赞成伊斯兰共和国还是君主制?”,这样的选票措词实际上没有给予选民任何选择余地(Hobson's choice),因为伊斯兰革命已经打倒了君主制,选民在这样的选票上只能选择伊斯兰共和国,很多人要求在决定未来政体问题上,应给予选民更多体制选择。也有人认为,有关国名的公民投票应该在宪法起草之后进行,以便让选民知道自己为什么而投票。

尽管遭到这些批评,公民投票仍按预定计划于1979年3月底举行。在公民投票前,霍梅尼傲慢地向全国宣布:“不是‘伊朗共和国’,

^① 以上社会文化伊斯兰化措施参见彭树智主编、王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第349—350页;陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第341页。

^② Ruhollah Khomeini, *Kalam-e Imam: Engelab-e Islami* [The Imam's Word: The Islamic Revolution], Tehran, 1983, p. 175. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 260-261。

不是‘伊朗民主共和国’，也不是‘伊朗民主伊斯兰共和国’，只能是‘伊朗伊斯兰共和国’，“不能多一个字，也不能少一个字”^①。民主民族阵线、人民敢死队以及一些少数民族团体对投票进行了抵制，但大部分团体还是参加了。按照政府公布的投票结果，在超过1 570万选民中有98.2%的人赞成伊斯兰共和国。4月1日，霍梅尼宣布安拉的政府在地球上第一次出现：伊朗伊斯兰共和国诞生了，同时宣布4月1日为伊朗伊斯兰共和国日。

5月底，霍梅尼重申伊朗是一个伊斯兰共和国；任何希望伊朗成为一个共和国、民主共和国或民主伊斯兰共和国的人都是伊斯兰和真主的数人。在6月5日纪念“六月起义”的讲话中，霍梅尼将“六月起义”看作伊斯兰运动的开端，他强硬警告知识分子，不要反对由真主授予权力统治国家的乌里玛：“那些没有参加这一运动的人无权提出任何要求……谁在希望我们的伊斯兰运动偏离伊斯兰？……是清真寺开创了这一革命，是清真寺将这一运动领导到现在这样……因此，哦，人民，保卫你们的清真寺吧。知识分子们，不要做西方化的、引进的知识分子，你们也来保卫清真寺吧。”^②

在国名确定以后，为了澄清伊斯兰共和国的确切含义，有必要制定一部新宪法来明确界定后国王时代的新秩序，而新宪法的起草引起了激烈争论。一开始，因国内形势不稳定，霍梅尼及其助手们在王权垮台后没有把这一问题立即摊开，以避免反国王力量的分裂。1979年3月31日曾提出第一个宪法草案，该案考虑到一些政治力量（如一些乌里玛和少数民族政党领导人）的反对立场，并未将霍梅尼关于法基赫监护的政治思想包括在内^③。7月中旬，临时革命政府公布了由革命事务部长萨哈比及其5名助手起草的第二个宪法草案，也没有体现法基赫监护精神。这部151条的宪法草案与1906年宪法极其相似，只是去掉了君主制内容，没有给予乌里玛或其他团体任何特殊领导地位。然而，它确实对乌里玛做了妥协，计划建立一个由5名教士、7名

^① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 137.

^② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution; Writings and Declarations of Imam Khomeini*, pp. 268-274.

^③ “法基赫监护”阿拉伯语为 Velayat-e Faqih, 意为 guardianship of the religious jurist, 即“教法学家的统治”，这是霍梅尼政治思想的核心，详见后文“霍梅尼主义”一章。

人拒绝参加专家会议选举,但没有人蓄意破坏这次选举。

选举结果令温和派感到震惊,让原教旨主义者备受鼓舞。在73席中,教职人员赢得45席,而在其余世俗专家中,有11人是伊斯兰共和党成员或其同情者^①。这一结果再次证明了伊斯兰共和党无与伦比的民众动员能力。

8月中旬,临时革命政府通过了新的新闻法,结束了6个月左右的新闻自由。新法律禁止那些在1963—1978年间与前政权合作者拥有或出版报纸,规定任何侮辱乌里玛和伊斯兰革命原则的人要受6个月到两年监禁的处罚。一份重要的报纸《阿扬德甘》(Ayandegan)成为新的审查制度的第一个牺牲品,它被指控得到萨瓦克和以色列的大量财政资助。真主党洗劫了该报编辑部,同时也攻击民主民族阵线的总部,迫使人民敢死队、人民圣战者和人民党从德黑兰迁出总部。共有40多家报纸被封闭^②。

8月22日,也就是1953年政变后国王返回伊朗26周年那天,乌里玛所控制的专家会议(Assembly of Experts)开幕。在开幕式的讲话中,霍梅尼告诉使一手挑选的毛拉们,希望他们缔造“一部百分之百伊斯兰的宪法”^③。

8月25日,霍梅尼发表讲话,不仅斥责库尔德民主阵线,而且斥责民族阵线、世俗自由主义者和知识分子为“西方的走狗”,不允许记者“以自由的名义陷人民于腐败和淫乱之中”^④。在霍梅尼讲话之后,伊斯兰革命法庭检察长阿亚图拉库米(Azari Qommi)宣布将法庭审判“反革命活动”的范围扩展到商业和工业领域。

霍梅尼还抓住1979年9月阿亚图拉塔勒喀尼去世这一时机,宣传建立乌里玛统治的福音:“人们亲吻塔勒喀尼的手是因为他是一名民主分子,或者是因为他是一个自由主义者吗?不!人们亲吻他是因为他是神圣伊玛目的代表,是先知的代表。”^⑤

^① *Foreign Broadcasting Information Service*, August 6, 1979; 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第326页。

^② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 263.

^{③④} Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, Oxford University Pr., 1988, p. 138.

^⑤ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 139.

专家会议本来受托在 30 天内审查临时革命政府提交的宪法草案,结果却于 9 月初通过了有关法基赫统治的条款,最终历时两个多月制订出了一部与原先草案根本不同的宪法。

这部伊朗伊斯兰共和国宪法含 12 章(这可能象征着十二伊玛目),175 条^①。它废除了君主制,确立了一种独特的法基赫监护制和总统共和制。宪法规定“伊朗政权的形式是伊斯兰共和国”,这种制度的基础是伊斯兰信仰。宪法特别强调,“一切主权和立法权属于真主”,真主为人类立法,“所有……法律和法规都必须基于伊斯兰准则”,“伊朗国教是伊斯兰什叶派中的十二伊玛目派”,“教士依据古兰经和安拉的传统发挥永恒的领导作用”。宪法同时称,“正是真主使人类成为自己命运的主人”,“人类的这种神圣权利无人能够剥夺,也不附属于特定个人或集团的既得利益”,人民通过伊斯兰共和制“行使这种神圣的权利”。根据宪法,人民享有言论、出版、结社和集会等自由,但不得违背“伊斯兰的基本原则”和危害“伊斯兰共和国的基础”。

领袖(Rahbar)是伊朗伊斯兰共和国的权力中枢。宪法第 107 到 112 条详细阐述了领袖的权力,它甚至超出了 1906 年宪法授予国王的权力。宪法规定,在伊玛目隐遁时期,领袖作为穆斯林乌玛的最高领导人代行伊玛目的一切权力。领袖是武装部队总司令,有宣战和停战的权力;任免总参谋长;任免革命卫队总司令;组织最高军事机构最高国防委员会,任命最高国防委员会 7 名成员中的 4 名,其成员如下:共和国总统、总理、国防部长、总参谋长、革命卫队总司令、领袖指定的两名顾问;批准由最高国防委员会推荐的三军高级指挥官的任命。他还有权任命“监护委员会”的半数成员,任命总检察长和最高法院院长,批准总统候选人,根据最高法院和议会的提议任免总统;根据最高法院院长的建议,在不违背伊斯兰教义的情况下,宣布对犯人的赦免或减刑。可见,虽然伊朗伊斯兰共和国实行立法、司法和行政三权分离,但政府三个分支机构的权力都源于领袖,都必须在领袖的监督下

^① 伊朗 1979 年宪法的英译本参见 *The Constitution of the Islamic Republic of Iran*, Islamic Propagation Organization, Tehran; *Constitution of the Islamic Republic of Iran*, trans. by Hamid Algar, Berkeley, Calif., 1980; “Constitution of the Islamic Republic of Iran”, *Middle East*, 34 (Spring 1980), pp. 181-204。

运作。

宪法第5条规定“伊朗伊斯兰共和国由公正的、虔诚的、明于时事的、勇敢的、有组织能力的、有远见、为大多数人民承认并接受为领袖的乌里玛负责领导”。霍梅尼被认为是典型的领袖：“高贵的救助者、革命领袖、大阿亚图拉、伊玛目霍梅尼，担负领袖的职务并承担由此产生的一切责任。”宪法承认霍梅尼的终身领袖地位，一旦霍梅尼去世，如果没有一位绝大多数信徒公认的乌里玛，则由选举产生的83名教法学家和宗教学者组成的“专家委员会”(Council of Experts)负责审查可能的“仿数的源泉”的资格，遴选一人担任“领袖”，或者遴选3人或5人组成“领袖委员会”(Leadership Council)，行使国家最高宗教、政治权威。从理论上讲，“专家委员会”有权解除不称职的“领袖”或“领袖委员会”成员的职务，另外“专家委员会”还有权罢免不称职的“监护委员会”成员。

法基赫行使监护权的关键机构是“监护委员会”(Council of Guardians)。该委员会共12名成员，除半数是由领袖选任的乌里玛外，其余由议会在最高司法委员会提名的伊斯兰法理学家中选任。领袖任命的6人比其他法理学家行使着更大的审查权力，因为只有他们才能对立法是否与伊斯兰一致发表意见。“监护委员会”旨在确保议会的立法不得违背国教和宪法的准则，因此在实际上享有立法否决权。为了保障这种特权不被议会架空，宪法规定，如无“监护委员会”，议会“不具有任何合法地位”，议会开会选任“监护委员会”成员时除外。由任命产生的“监护委员会”实际上起到领袖的辅佐机构和上议院的双重作用。监护委员会还有权监督总统选举、议会选举及公民投票。

由于政府的司法部门旨在实施沙里亚法，作为领袖权力基础的乌里玛控制司法系统也就顺理成章。“最高司法委员会”(Supreme Judicial Council)为最高司法机构，所有最高司法委员会成员都必须是穆智台希德，其成员有总检察长、最高法院院长和3位法官，总检察长和最高法院院长由领袖任命，3位法官由全国法官选举产生，该委员会成员任期5年，可连选连任。“最高司法委员会”负责组建司法系统，制订所有司法事务的法案，负责所有法官的任命、解职、提升、降职；以及

向总理推荐司法部长。所有法官都必须以沙里亚成文法或著名仿效的源泉之法特瓦为判案依据。

议会(Majles)和总统均由人民直接选举产生,但宪法特别规定总统和议员就职前必须宣誓捍卫伊斯兰教、伊斯兰革命的成果和伊斯兰共和国的基础。议会实行一院制,任期4年,议员人数为270人。如前所述,议会在很大程度上受制于“监护委员会”。

根据宪法,总统是行政部门首脑,负责协调政府行为,领导除直接由领袖负责之外的行政事务,任期4年,一人最多只能任两届,是仅次于领袖的职务。然而总统没有军权,其实际行政权力大多是礼仪性的,不致对领袖构成威胁。虽然宪法规定作为行政首脑的总统由全民普选产生,但领袖有权批准总统选举,可以通过审查总统候选人的资格来使一位候选人失去资格。1980年初霍梅尼就运用这一权力禁止人民圣战者领导人拉贾维参加第一任总统竞选。领袖也有权在最高法院或议会发现总统“不称职”时解除其职务,1981年6月霍梅尼就行使这一特权解除了巴尼萨德尔的总统职务。

宪法规定总理作为“部长会议”(即内阁)的首脑握有日常行政权,但总理和内阁除必须接受领袖监督外,还受总统和议会制约。总理人选由总统提名,内阁成员的任免也需总统首肯。总理对议会负责,总理和内阁成员的任命需经议会批准。

“法基赫的监护”还体现在对一些民选的国家权力机构采取的特别防范措施上。这方面的关键措施是候选人事先筛选制(the pre-screening of candidates)。宪法规定“监护委员会”负责总统、议会和“专家委员会”的选举,谋求这些民选职位的候选人资格须经“监护委员会”的审查。对于竞选第一任期的总统候选人而言,其候选人资格还须经“领袖”审查。另外,根据有关选举法规,所有登记竞选重要公职者首先必须在候选人表格上签字,表示忠于伊斯兰宪法和拥护“法基赫的监护”,下一步是“情报部”(政治警察机构)和总检察署的报告,最后是“监护委员会”的审查。审查的重要依据是候选人所在地的民兵组织、革命卫队和宗教领导人向“监护委员会”提供的关于候选人本人及其家人的政治和宗教表现的调查表。“监护委员会”不但有权否决候选人资格,而且负责监督选举、审批选举结果,尽管选举由内政

限度。民族阵线宣布专家会议被“宗教私党、垄断者和戴头巾者”所控制，“它已经背叛了革命理想，决定建立一个乌里玛享有特权地位的神权政治秩序”。人民敢死队谴责法基赫统治试图以霍梅尼式的哈里发体制取代巴列维君主专制。人民圣战者坚持，因为在伊斯兰里没有任何集团可以宣称特权地位，因此，有关法基赫统治的规定是一种异端^①。

宗教少数派和少数民族是反对新宪法的第三种力量。逊尼派信徒和库尔德人都强烈谴责这种法基赫体制，因为它存在着浓厚的什叶派宗派主义偏见。

第四种也是最响亮的反对之声出自正统派乌里玛，他们从什叶派教法学的角度来批驳法基赫体制。在专家会议召开之前，沙里亚特马达里就指出，乌里玛的角色不应超出教育、指导信徒的范围。他承认在紧急情况下，法基赫应该干预政治，就像霍梅尼任命巴札尔甘主持临时革命政府时所做的那样，但“在伊斯兰教中，没有乌里玛必须绝对干预国家事务的规定”，只有两种情况例外：一是议会打算通过与沙里亚法相抵触的法律的时候；二是不存在能建立社会秩序的领导人的时候。“卷入政治的是政府，而不是乌里玛”，“在政府作出了什么违背伊斯兰教的事情时，我们必须简单明了地提出劝告……进行统治是政府的责任。领袖不应直接干预”。后来宪法第110条规定了领袖的权力与职责，他对此持反对态度，认为“我们似乎正在从一种君主制走向另一种君主制”^②。沙里亚特马达里要求完全删除有关法基赫统治的规定：“由于解除前政权的基础是全民公决，那么，新政府的基础也应该是人民的意愿”，但这部宪法却造成了一个不能调和的矛盾：一方面它坚持人民主权的原则（第56条），另一方面它又含有否定人民主权至高无上地位的法基赫统治条款（第5条）^③。

即使在原教旨主义者内部，也存在着不同的声音。阿亚图拉莫塔哈尼对于法基赫统治的解释就与霍梅尼等人不一致，在5月1日被刺

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 266-267.

^② Dilip Hiro, *Iran under the Ayatollahs*, London, 1985, p. 117.

^③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 267.

之前,他曾说过:“法基赫统治并不意味着法基赫自己统率政府。在伊斯兰国家,法基赫的角色是思想家而非统治者,思想家的任务是监督正确思想的贯彻。人民对于法基赫统治的理解与立宪运动时期一样,法基赫并不是要统治、管理国家的行政。”^①

面对各种指责,霍梅尼进行了坚定的反击。对于那种法基赫统治将会导致恢复独裁的指控,霍梅尼回应道:“占有这种法基赫统治位置的先知穆罕默德是独裁者吗?”他再次巧妙地将各种对法基赫统治的反对等同于向伊斯兰宣战,等同于浪费“革命烈士的鲜血”,并警告法基赫统治的批评者将不能竞选总统^②。

霍梅尼是认真的,因为这是在捍卫他自己毕生的政治理想,然而,他的这种严厉态度并不能决定新宪法的命运。应该说,虽然霍梅尼领导下的原教旨主义者是当时伊朗最为强大的一支政治力量,但他们的地位并不牢靠。法基赫统治的条款遭到几乎所有非原教旨主义派别的反对,如果这些力量能够联合起来拧成一股绳,就有机会阻止新宪法的通过,至少可以迫使原教旨主义者让步妥协,从而改变伊朗的未来方向。然而,反对的声音尽管广泛却过于嘈杂,缺乏指挥者将其和谐为一支嘹亮的交响乐,由于各派之间的分歧与竞争,难以形成反对法基赫统治的统一阵线。

对于法基赫统治的争论与僵持并未持续多久,11月4日,占领德黑兰美国大使馆事件以及随后的人质危机,无可挽回地以有利于原教旨主义者的方式改变了力量平衡。虽然并非有意,但美国确实又一次成为影响伊朗事态的重要因素。

接管政权之后,巴札尔甘的临时革命政府试图建立伊美之间互惠互利、相互尊重的双边关系,要求美国政府交付伊朗此前订购的武器和军需品余货,并出售新的份额。美国也希望伊斯兰革命不要削弱双边关系,保持美国在伊朗这一重要战略据点的影响。这一时期美国对伊政策的主要精神在于小心谨慎,以形成它无意干涉伊朗内部事务的印象,表明无论谁在权力斗争中获胜美国都会与其保持友好关系的立

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 267.

^② Ibid, p. 268.

场。由于日益确信亲霍梅尼的力量最终将获得胜利,美国政府正在筹划与霍梅尼会晤,希望能让新伊朗当局相信,美国已经完全承认伊斯兰革命,而不是要破坏伊朗革命^①。因此,临时革命政府时期的伊美关系虽然说不上融洽,却也基本平静。

然而,智者千虑,必有一失。10月25日,在人道主义的压力之下,在前副总统洛克菲勒和前国务卿基辛格的敦促之下,卡特总统允许绝症末日的巴列维从墨西哥进入美国进行治疗。尽管临时革命政府此前已经警告卡特政府允许巴列维入境的危险后果,尽管意识到在伊朗的美国人可能会被扣为人质,但卡特政府还是批准了巴列维的入境申请。这是又一个例证,表明华盛顿的决策者对于伊朗反国王运动的狂热本性、对于革命者担心美国可能再次筹划扶持国王的忧惧缺乏敏感或者全然无知。卡特政府的这一决定是爆炸性的,它使得伊朗的政治气氛无可挽回地改变了。

华盛顿的这一举动,揭开了历史伤疤,唤醒了伊朗人对于1953年政变,乃至更久远屈辱的沉痛记忆,给伊朗左派和右派提供了充足的弹药来组织一场反美运动,在伊朗形成了一种歇斯底里的反美气候,引发了一场强烈的政治风暴。11月4日,恰好是霍梅尼被迫离开伊朗流亡土耳其15周年,德黑兰美国大使馆遭到攻击,并被“追随伊玛目路线的学生”(The Students Following the Line of the Imam)占领^②。在伊斯兰革命委员会成员哈比博拉赫·佩曼(Habibollah Peyman)和伊斯兰共和党中央委员会成员霍贾特伊斯兰穆萨维·霍恩尼哈(Musavi Kho'eniha)的领导下,他们将美国大使馆人员扣为人质,并查抄了数百份使馆人员未及销毁的文件。人质危机从1979年11月4日持续到1981年1月20日,历时444天。霍梅尼将这次事件称之为“伊朗的第二次革命”,甚至比颠覆国王政权的第一次革命更重要,因为它给了“大撒旦美国”一次重击^③。

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 274.

^② 此前的2月份,人民敢死队曾经攻击在德黑兰的美国使馆,但临时政府很快干预,事件得以和平解决。

^③ Ruhollah Khomeini, *Kalam-e Imam; Enqelab-e Islami* [The Imam's Word: The Islamic Revolution], Tehran, 1983, p. 301. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 275-276.

临时革命政府受到了这一轮反美浪潮的冲击。11月1日,巴札尔甘及其外交部长雅兹迪在阿尔及尔参加阿尔及利亚革命胜利25周年庆典期间,与布热津斯基进行了会晤,讨论当前的双边关系。此举与反美正酣的国内气氛格格不入,因而遭到强烈批评,甚至有人指责他奴颜媚骨,有通敌之嫌。面对这种指责,巴札尔甘进行了猛烈回击,认为虽然自己无需任何人批准与谁会面,但霍梅尼事先知道他与布热津斯基的会晤,他讽刺地说道:“我不是胡韦达;伊玛目(霍梅尼)也不是穆罕默德·礼萨国王。”^①对于占领使馆事件,巴札尔甘与多数温和派一样,谴责这一行为违背了国际法和文明外交的基本准则,要求立即无条件释放人质。但“追随伊玛目路线的学生”拒绝服从巴札尔甘的命令释放人质,这暴露了他的虚弱无力。11月6日,巴札尔甘政府被迫辞职,霍梅尼命令伊斯兰革命委员会接管政府,贝赫什提成为新政府核心人物,巴尼萨德尔出任经济和财政部长,戈特布扎德出任外交部长。

虽然对于人质事件的策划和意图有着种种猜测与争论,但我们关注的应该是其后果而非动机。一位穆斯林政治家在1980年1月(人质最终获释前1年)曾经这样告诉国务卿万斯:“除非霍梅尼已经将伊斯兰革命制度全部付诸实施,你们不会得到人质。”^②这一意见是有道理的。

反美的歇斯底里为原教旨主义者提供了一个绝佳机会来动员公众支持新宪法、攻击反对派。霍恩尼哈是国家电台和电视网络的伊玛目代表,“追随伊玛目路线的学生”借此控制大众媒体展开宣传,巧妙地将对新宪法的反对等同于勾结美国、背叛伊斯兰革命。他们还利用查获的美国使馆文件^③,从中选择性地披露一些材料,诽谤温和派,指控他们是伊斯兰革命的敌人和美国间谍。包括沙里亚特马达里在内

^① Mehdi Bazargan, *Avālin Sal-e Enqelab* [The First Year of the Revolution], Tehran, 1981, p. 290. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 276。

^② Warren Christopher et al., eds., *American Hostages in Iran*, New Haven, Conn., 1985, p. 44.

^③ 这些从美国使馆查抄的文件详细记述了美国大使馆与各种伊朗人之间的联系交往,后来这些文件被编辑成册,分多卷出版: *Asnad-e Lane-ye Jasusi* [Documents of the Spy nest], Tehran, n. d.

的数百位知名人士成为攻击的目标,巴札尔甘的副手恩特扎姆就是其第一个牺牲品,他于1979年12月17日被捕,1981年6月被判终身监禁。

左派和人民圣战者兴高采烈地加入了这一反美潮流,称赞这是一次“反对美帝国主义的英勇行为”,声称沙里亚特马达里和穆斯林人民共和党从萨瓦克那儿得到物质酬劳以支持国王^①。人民党希望借此清除自由主义者,人民圣战者将反对美帝国主义的斗争当作自己的首要使命,这些都被原教旨主义者为了自己的目标而加以熟练利用。左派没有意识到,将“追随伊玛目路线的学生”抬升为反对帝国主义的英雄,实际上是在剥夺自己赖以动员民众的最后一个支点,也就是他们所谓的反美姿态。

劫持美国人质标志着伊斯兰共和国反对大撒旦美帝国主义斗争的开始,霍梅尼从这一斗争中获得的第一个好处就是确保了新宪法的通过。巴札尔甘、巴尼萨德尔和其他一些人曾经抱怨新宪法给予伊玛目绝对的权力而没有丝毫的责任,但现在,当这样做只能意味着站在撒旦一边反对真主、与帝国主义阴谋分子一起反对一个历经磨难的民族及其革命领袖时,谁还能反对这部宪法呢?巴札尔甘和绝大多数政治集团尤其是人民党被迫宣布,为了不损害“正在进行的反帝斗争和伊玛目的政治路线”,支持新宪法^②。

在人质危机煽起的狂热反美气氛中,宪法公民投票于1979年12月2—3日如期进行。在超过1500万张投票中,伊斯兰革命委员会宣称只有30866张反对新宪法^③。

然而,反对新宪法的实际人数并非如此渺小,人民圣战者、穆斯林人民共和党等组织都抵制了这次公民投票,尤其是沙里亚特马达里及其影响下的穆斯林人民共和党顽强地顶住了人质危机带来的躁动,在公民投票后继续反对新宪法中法基赫统治的条款。沙里亚特马达里在公民投票前夕公开反对专家会议提交的宪法,称其为一件没有条

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 277.

^② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 139.

^③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 278.

理、自相矛盾的法律文件,因此他不会参加投票。在新宪法通过公民投票后,沙里亚特马达里加强了他对新宪法的反对。12月5日,在一次沙里亚特马达里的支持者与霍梅尼支持者之间的冲突中,沙里亚特马达里在库姆的寓所受到攻击,他的一名保镖被击中身亡。第二天,大不里士发生大规模罢工和示威游行。大不里士陷入骚乱,电台、电视台和政府建筑物被沙里亚特马达里的支持者占领。穆斯林人民共和党要求惩处杀害沙里亚特马达里保镖的凶手、废除审查制度、取消使“独裁者合法化”的宪法。为防止大不里士起义蔓延到其他地区,原教旨主义者答应沙里亚特马达里,“没有他的事先同意”,不会作出有关阿塞拜疆省内部事务的任何决定。局势由此稍为平静^①。

然而,妥协是暂时的,原教旨主义者很快镇定下来,展开迅速而有力的反击:他们组织了大规模的全国性集会支持新宪法;12月10日,革命卫队在左派游击队的支援下进攻并重新占领了电台和穆斯林人民共和党在大不里士的总部;革命法庭处决了一些参与者;“追随伊玛目路线的学生”谴责沙里亚特马达里和穆斯林人民共和党与萨瓦克和美国相勾结;原教旨主义者甚至要求剥夺沙里亚特马达里的大阿亚图拉头衔。随后的几周是对起义者的血腥镇压^②。不久,沙里亚特马达里被软禁,穆斯林人民共和党被解散。

在人质危机所煽动的狂热反美气氛压力之下,民族阵线、自由运动等温和派被迫采取防守姿态,他们反对法基赫统治,但缺乏政治勇气支持沙里亚特马达里反对霍梅尼,未能团结在沙里亚特马达里和穆斯林人民共和党的身后形成反对法基赫统治的联合阵线。左派与人民圣战者竭力煽动反美情绪,攻击温和派,削弱了温和派、尤其是沙里亚特马达里与穆斯林人民共和党的力量,从而为原教旨主义者建立神权政治助了一臂之力。

人质危机使得原教旨主义者以其所控制的革命委员会直接接管政府的形式发动了一场政变,摧毁了双重权力体系的一极,将国家置于激进乌里玛主宰的革命委员会的监管之下。这场政变得到了民众

^① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 140; Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 279.

^② Ibid, p. 280.

反美情绪的支持,确保了伊朗神权宪法顺利通过公民投票,为原教旨主义者进一步控制国家铺平了道路,因此,霍梅尼将其称为第二次伊斯兰革命是不足为怪的。

二、貌合神离——巴尼萨德尔的上台与出逃(1980年1月—1981年6月)

从1979年11月到1981年中,在直接接管政权后一年半的时间里,激进派乌里玛成功地将世俗民族主义者和伊斯兰民族主义者赶出政治舞台。到1982年底,他们摧毁了富有高度组织性和献身精神的伊斯兰激进派别人民圣战者,还成功地结束了沙里亚特马达里及其他持不同意见的阿亚图拉们的政治生命。最后,在1983年4月,教士政权摧毁了最后一个残留的政治组织人民党。总之,自从1979年11月直接掌权以来,原教旨主义者无情地对付任何有组织的政治反对派,并且成功地垄断了国家权力,改造了伊朗社会。

1980年1月,伊斯兰共和国根据新宪法的规定举行第一次总统选举。霍梅尼此前曾向记者坦言:“宗教领袖亲自领导政府,对此没有想过。鉴于我的年龄、我的处境和我的地位,我本人对此毫无兴趣。我绝不会当国家总统,我也绝不会担任其他政府职务。我将一如既往,满足于当人民领袖”^①。同时,可能是由于沙里亚特马达里等正统派乌里玛强烈反对法基赫统治和乌里玛直接参与管理政府,霍梅尼下令禁止乌里玛参加第一届总统选举。霍梅尼又一次显示了自己的政治才华:现在他禁止乌里玛参加总统竞选,只是暂时的退却,以便重组力量,再次进攻。

霍梅尼的禁令对伊斯兰共和党是一次打击,它使伊斯兰革命委员会秘书长、伊斯兰共和党总书记阿亚图拉贝赫什提就任总统的希望落空,造成该党参选的混乱。继而,作为伊斯兰共和党第一提名人的贾拉尔丁·法西(Jalaledin Farsi),由于被发现父辈是阿富汗血统而被迫退出竞选。最终,并无名气的哈桑·哈比比(Hassan Habibi)被伊斯兰

^① 转引自〔奥〕海因茨·努斯鲍默:《霍梅尼——以真主名义造反的革命者》,世界知识出版社1980年版,第145页。

国；他认为扣押美国外交人员使伊朗在国际舆论面前输了理，主张合理解决人质危机，发展与西欧、日本的往来，以打破美国的禁运和制裁。

2月4日，霍梅尼批准了总统选举结果，主持了总统就职宣誓仪式，并任命巴尼萨德尔为伊斯兰革命委员会主席和武装部队总司令。但霍梅尼清楚，巴尼萨德尔有自己的独立思想，不会对他俯首听命，因此，他在2月23日又任命绝对忠诚于自己的贝赫什提为最高法院院长，阿达比尼为总检察长，以监视和牵制巴尼萨德尔。

作为对激进教士集团和伊斯兰共和党强烈排他性（或者用巴尼萨德尔所说的权力垄断）的反应，伊斯兰社会主义者和世俗民族主义者、自由民主分子都开始广泛支持巴尼萨德尔，革命开始进入得到中产阶级广泛支持的总统和下层民众拥护的教士集团之间激烈权力斗争的阶段。

巴尼萨德尔的思想虽然是各种理论的大杂烩，但确定无疑的是，他心目中的理想与原教旨主义者追求的神权体制格格不入，他想要建立的是一个民主的、伊斯兰的伊朗。应该说，巴尼萨德尔有理由相信自己能够引导伊朗走向这一光明前途。他与霍梅尼关系亲密，与包括霍梅尼的儿子阿哈迈德在内的霍梅尼家族成员联系密切；他既是共和国全民选出的最高行政官员，还拥有一系列耀眼的头衔：伊斯兰革命委员会主席、武装部队总司令以及最高国防委员会长官，霍梅尼还给予他任命革命卫队指挥官和电台、电视台网络主管的权力；他的一些主张分别得到温和派、左派、正统派乌里玛，尤其是人民圣战者的支持，甚至在巴札商人和少数民族中也享有相当的威望。然而，尽管支持者广泛，但巴尼萨德尔从未将这种支持组合成强大的联盟，由于未能明确界定自己的选民，他丧失了所有这些团体的稳定支持。更为致命的是，与巴札尔甘一样，巴尼萨德尔的任期是一种平民主义与精英主义两种倾向的加速度竞争，遭到了伊斯兰共和党及其已经建立的类国家组织日益增长权力的激烈对抗。例如，巴尼萨德尔任命的革命卫队和电台电视台首脑不久就提交了辞呈，因为这两个机构的真正权力掌握在伊玛目代表的手中，他们都是伊斯兰共和党成员。终其任期，常规国家与伊斯兰共和党控制的类国家之间的竞争，极大削弱了巴尼

萨德尔的权力和效力。

这两种力量之间的斗争开始于对新议会的控制。1980年5月9日和5月28日,举行了两轮伊斯兰共和国第一届议会选举。巴尼萨德尔受总统选举大胜的鼓励,满以为自己所欣赏的候选人能够控制议会。然而他的这种自信显然是对总统选举结果的误读,那次他的压倒性胜利更多得益于霍梅尼封授的身份和伊斯兰共和党缺乏竞选经验,而非他自己的威望,议会选举结果证实了这一点。在263席代表中,伊斯兰共和党成员超过130席,将近一半议员是乌里玛,30名是穆智台希德,只有少数巴尼萨德尔的支持者当选^①。可见,在议会中,原教旨主义者占据绝对优势,伊斯兰共和党尽管在总统选举中受挫,但控制了立法机构。议员的大多数推举伊斯兰共和党中央委员会成员拉夫桑贾尼为议会发言人。很快,宪法规定的国家咨询议会(Consultative National Assembly)也更名为伊斯兰咨询议会(Islamic Consultative Assembly)。

议会选举结束后,巴尼萨德尔与伊斯兰共和党控制的议会之间的矛盾在新政府总理人选问题上暴露无遗。宪法规定,总理由总统挑选,由议会批准。巴尼萨德尔知道自己的选择很难获得议会通过,因此他试图绕过议会,先请霍梅尼认可自己的提名,这样议会就不可能拒绝霍梅尼的意见而只有认可,但霍梅尼没有接受这一提议。为保证议会顺利通过,巴尼萨德尔提名与自己私交不错、但没有任何管理经验的霍梅尼次子阿哈迈德·霍梅尼(Ahmad Khomeini)出任总理,结果未等议会审议,就遭到霍梅尼的否决。巴尼萨德尔接着提名国家警察部门临时长官墨斯塔法·米尔·萨利姆(Mostafa Mir Salim),又被议会拒绝。为了解决这一争端,专门成立了一个由议会和巴尼萨德尔挑选的委员会,该委员会向总统提交了一份可能的候选人名单,巴尼萨德尔从中选择了拉贾伊(Mohammad Ali Reja'i)。巴尼萨德尔后来强调自己是被迫作出这一选择的:“这个委员会告诉我总理应该得到辅助

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 282. 另据彭树智主编,王新中、冀开运著《中东国家通史——伊朗卷》一书,首届议会议员中,乌里玛134名,教士60名,学生17名,专业人员33名,巴札人员8名,政府雇员8名,农场主和工人3名。见该书第364页。

化伊斯兰教育。

从伊斯兰革命一开始,原教旨主义者就一直抱怨人民圣战者和左派在工厂和大学煽动不满、支持库尔德人反叛、抨击宪法有关法基赫统治的规定。然而,在王权垮台后的第一年,左派和人民圣战者并未对原教旨主义者构成严重威胁,实际上,他们倒是做了诋毁、削弱温和派的有利工作,原教旨主义者尽得渔翁之利。到1980年中期,形势变了。随着“追随伊玛目路线的学生”成为反帝国主义的代言人,随着温和派的力量被严重削弱,左派和人民圣战者日益为伊斯兰共和党所不容。原教旨主义者现在已经控制了所有辅助机构和几乎整个国家机器,他们便发动了文化革命,向左派和人民圣战者发起攻击。

如同攻击末代国王政权一样,大学也是反对伊斯兰共和国的温床。在1979年和1980年上半年期间,左派和人民圣战者已经将主要大学变成了他们的活动总部和意识形态争论的公开论坛。因此,在教育机构伊斯兰化的旗号下,原教旨主义者从大学人手开始了根除左派和人民圣战者的运动。当年巴列维国王对大学和知识分子采取了一种抑制与安抚相结合的政策,而原教旨主义者遵循的则是清除和占领的原则。

霍梅尼亲自发动了这场清除大学里所有“危险分子”的运动。1980年3月21日是波斯新年,在新年致词中,霍梅尼认为,如果大学只是培养共产主义者和无神论者,如果它们成为散布颓废的西方思想与文化的中心,大学就必须无限期关闭。他宣称:“我们所有的落后过去是、不幸现在仍然是由于大学知识分子对伊朗伊斯兰社会缺乏准确的理解。对这个社会造成最致命打击的正是这样一群大学培养的知识分子,他们总是自鸣得意,说着那种只有所谓知识分子才能理解的话语;如果说大众不能理解他们的话语是什么意思,那是大众太糟糕了!因为在这些知识分子眼里根本就没有人民,只有他们自己”。他接着指出,大学里充斥着西化的教授和学生,他们使用的课本传授殖民文化,加强了专制。他声称:“伊朗所有大学都应服从于高尚的革命,所有与西方有联系的教授都应肃清,大学应成为学习伊斯兰科学的中心”。在讲话中,霍梅尼痛斥马克思主义和伊斯兰信仰调和论者(指人民圣战者,正是在这一阶段他将人民圣战者称为伪穆斯林或“伪

对左派和人民圣战者展开进攻的新阶段的开始。

与此同时,4月,占主导地位的教士集团也开始将注意力转向司法系统的非世俗化。5月的最后几天,霍梅尼告诫议会要实施伊斯兰正义,“这一点在我们国家已经被巴列维王朝的压迫者和篡位者剥夺了。”1981年初,已经中止几个世纪的伊斯兰刑法被提交议会^①。

1980年7月是莱麦丹月,伊朗伊斯兰共和国正式开始了伊斯兰新秩序。其标志是7月5日(一说6月28日)政府下令,凡在政府和公共办公室中工作的妇女一律要戴面纱和穿黑色长袍。即使是游泳,也要穿衬衫,而不得穿泳衣。一大批女性国家雇员由于未能“穿着得体”而被解雇。(一年后,议会通过伊斯兰着装法,违犯者可处长达一年的监禁。)这一时期,激进教士的清教徒狂热达到一个新高度。7月5日,两对男女由于非法性行为而被石击致死^②。

1980年5月,政府下令摧毁了德黑兰的红灯区,约1000名妓女另谋生路。同时政府严厉打击贩毒、吸毒行为。巴列维统治时期,吸毒者约有50万到80万人,为了消除吸食软硬毒品的现象,当局采取了严厉的措施。1980年5—7月,处决了约200名贩毒者^③。

与此同时,原教旨主义者在各部门展开大规模清洗。到7月初,有超过1000名公务员被开除,有大约150个整肃委员会在工作。7月,整肃工作在全国各地持续了整整一个月,仅在7月底的最后两天,就有约450名公务员被开除^④。教育部门 and 军队系统由于其意识形态和军事上的战略重要性,清洗尤其广泛,大约2万名教师和8000名军官被解职^⑤。

1980年9月22日,伊拉克侵入伊朗,持续8年之久的两伊战争爆发^⑥。随着对外战争的爆发,军队立刻成为民众关注的焦点,作为军队

① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 143.

② Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollah*, New York, 1984, p. 111.

③ 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第370—371页。陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第341页。

④ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 144.

⑤ Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollah*, pp. 112-113.

⑥ 关于两伊战争的起因,参见 Nita Renfrew, "Who Started the War?", *Foreign Policy*, 66(Spring 1987), pp. 98-108; R. K. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*, Baltimore, Md., 1986, esp. chaps. 4 and 5.

总司令的巴尼萨德尔也就成了保家卫国的民族英雄。居于统治地位的乌里玛被指责瓦解了一支曾经强大的军队,导致国家处于危难状况,面对这种舆论,原教旨主义者不得不暂时处于一种防守地位。

有一个群体特别欢迎温和主义者重新登上政治舞台,这就是巴札商人,因为原教旨主义者的极端措施会损害巴札商人的利益。巴札商人一直是伊斯兰共和国的主要支柱之一,当商人站在总统一边的时候,伊斯兰共和党的地位就受到严重削弱。在1980年11月16日的一次讲话中,霍梅尼严厉批评了巴札商人的背叛,将他们归于邪恶的自由主义者和马克思主义人民敢死队少数派的同类^①。

与伊拉克的战争暂时中止了激进乌里玛对各部门的清洗,也给巴尼萨德尔及受困的温和派一个机会来逆转这场清洗,但终究巴尼萨德尔及其助手未能果断行动,未能利用军队的受欢迎和巴札商人的不满,在政治气氛非常有利的时候组织支持他的各种群体采取一致行动,面仅仅满足于冗长乏味的高谈阔论。直到1981年3月,巴札商人一直表现出对总统的支持,但随后情绪明显低落,因为他们一直等不到总统的明确号召。

乌里玛集团在三四个月的短暂喘息之后重新展开进攻。到12月,乌里玛已经完全重新镇定下来,着手分享战争成果的荣耀。战争爆发后,霍梅尼曾下令成立由激进派乌里玛控制的最高国防委员会,名为统一调度战时全国人力物力的应急措施,实则含有限制军队总司令巴尼萨德尔权力的意图,现在,这个委员会开始通过任命代表监管各条战线来显示自己的战争努力。更重要的是,伊斯兰革命卫队在战争中的角色极大加强,其指挥官都是由最高国防委员会任命的。1980年12月底,伊斯兰共和党力促通过一项法案,要大大扩展革命卫队的规模。1980年12月24日,在对宗教界发表谈话时,霍梅尼强调,“干预政治事务是神职人员的职责”,“如果政治家们按照伊斯兰教义办事,捍卫独立与自由,而不把国家引向西方或东方,他们就有处理问题的自由;如果他们不这样办,我们就一定要干预,并且监督他们”^②。与此同时,霍梅尼开始说服巴札商人,劝诱他们放弃对巴尼萨德尔的

^① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 145.

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第330页。

支持,忠诚于为乌里玛服务的拉贾伊政府。

如同当年的俄国和法国革命一样,从某种角度说,外来侵略总是有助于稳固革命政权,伊朗也不例外:伊拉克的入侵使得伊斯兰共和国不得不同仇敌忾,强烈的宗教热情与伊朗民族主义结合起来使新政权获得了前所未有的支持。战争的确加剧了巴尼萨德尔与伊斯兰共和党之间的竞争,但并非如萨达姆·侯赛因所希望的那样导致伊朗内部混乱、颠覆原教旨主义者,相反,最终却稳固了原教旨主义者的统治。从长远来看,两伊战争对原教旨主义者而言是因祸得福。第一,巩固了原教旨主义者与下层阶级的有机联系,一方面,因为他们掌管着战争动员机构,负责征募战争志愿者,他们可以打着保家卫国的旗号进一步扩大自己的支持基础;另一方面,由于战争造成物资匮乏,加上美国在人质危机后对伊朗实施经济制裁的影响^①,政府不得不对生活必需品实行定量配给,清真寺和自治委员会成为各地分配定量卡的中心。富人可以在昂贵的黑市购取物资,而中下层民众只有依赖清真寺和自治委员会获得供给,清真寺和自治委员会因而成为社会层面上一种强大的经济、政治力量,控制这些机构的乌里玛也就被推上大众分配网络的支配地位。第二,急剧扩大了革命卫队的规模,提高了它的作战经验和军事能力,巩固了他们作为伊朗领土完整和共和国生存的忠诚保卫者的形象和地位。第三,由于武装部队专心于对外作战,保卫国土,反伊斯兰政府的军事政变可能性得以彻底消除。第四,在战时紧急状态的借口下,政府加强了对持不同政见者的镇压。例如,人民圣战者的报纸由于对政府的战争政策持批评态度而被关闭^②。

在加强自己在民众中的战时基础的同时,原教旨主义者也在悄悄拉紧巴尼萨德尔脖子上的绞索:他的报纸被政府关闭;他的16个亲密助手被自治委员会逮捕;乌里玛利用清真寺网络谴责他;他的办公经费预算被削减;议会通过立法要求他在5日内签署议会法案,否则总理有权取而代之^③。从某种意义上讲,巴尼萨德尔被架空为徒有虚名

^① 关于经济制裁的影响,参见 R. Carswell, "Economic Sanction and the Iran Experience", *Foreign Affairs*, 60, 2(1981), pp. 247-265.

^② Mohnsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 287.

^③ *New York Times*, June 3, 1980.

的总统。

在1980年巴尼萨德尔第一年任期里,从挑选总理到指导战争的所有重大问题上,原教旨主义者都比他占有优势,这种软弱无力的感觉使他感到灰心和怨愤。1981年3月,在一次纪念摩萨台诞辰100周年的大型集会上,当他的讲话被质询者打断的时候,他命令警察逮捕了这名质询者,后来证实此人是伊斯兰共和党的支持者。原教旨主义者进行了回击:总检察长开始调查总统下令逮捕质询者违背法律一事,一些议会代表呼吁弹劾巴尼萨德尔。

在前一时期,巴尼萨德尔和伊斯兰共和党这场争斗的双方都未能很好地组织、协调己方的行动,权力斗争出现了持续一年的僵局。值得注意的是,作为领袖的霍梅尼自己此时没有直接介入议会与总统之间的斗争,而且坚决反对乌里玛占据国家的最高民选职位^①。现在,巴尼萨德尔和伊斯兰共和党对于内政外交的不同主张使两者的矛盾趋于激化,危及伊斯兰共和国的存续,这一次,霍梅尼干预了。1981年3月中旬,他在自己的寓所召开了一次伊斯兰共和党高层和巴尼萨德尔参加的会议。他命令成立一个由伊斯兰共和党、巴尼萨德尔和他本人选择的代表组成的三方调和委员会,以调查相互争斗的原因。他仍然让巴尼萨德尔担任武装部队总司令,但他要求巴尼萨德尔与伊斯兰共和党在调和委员会作出结论之前避免公开的相互攻讦。

然而,有些绝望的巴尼萨德尔并未就此休战,他继续攻击伊斯兰共和党,变得更加目中无人:他谴责政府侵害人权、严刑拷打和新闻审查;他质疑议会和监护委员会的合法性,要求霍梅尼废除这两个机构;他甚至要求举行公民投票以解决他与伊斯兰共和党之间的争论。这就等于直接向霍梅尼的权威提出了挑战。

1981年5月27日,霍梅尼发表广播讲话,在讲话中,伊斯兰革命和共和国最高领袖猛烈抨击受困的巴尼萨德尔,对伊斯兰共和国第一任总统的未来做了不祥的预测,暗示他将会像第一任总理巴札尔甘一样被废黜,警告他及其支持者“回到欧洲去,回到美国去,回到任何他们想去的其他地方去。”6月8日,霍梅尼在电视讲话中,直言不讳地

^① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 142.

威胁巴尼萨德尔：谁反对议会、总检察长和其他权力机构，谁就是独裁，谁就将得到同国王一样的下场^①。两天后，前线激战正酣，霍梅尼解除了巴尼萨德尔武装部队总司令的职务，消除了亲巴尼萨德尔政变的可能。与此同时，议会宣布巴尼萨德尔不称职，为弹劾他作铺垫。从此，巴尼萨德尔开始潜入地下，转而反对霍梅尼政权。

对伊斯兰共和党最高阶层垄断权力的憎恶，造成了在巴尼萨德尔、民族阵线、自由运动、穆斯林人民共和党残余、某些正统派乌里玛和人民圣战者之间，结成一个广泛的反伊斯兰共和党联盟的绝佳时机，但原教旨主义者以一种古老而有效的分而治之策略摧毁了这一联盟的萌芽。

民族阵线计划于1981年6月11日举行一次大张旗鼓的集会，表面上是反对伊斯兰刑罚(Qesas legislation)的野蛮、退化，实际上是反对伊斯兰共和党、支持巴尼萨德尔。在集会前数小时，霍梅尼在国家电台和电视台发表讲话，宣称民族阵线一向关心民族主义而非伊斯兰，因而它反对伊斯兰刑罚和伊斯兰共和国是可以理解的，但为何其他的伊斯兰团体与个人会同民族阵线和人民圣战者联盟呢^②？霍梅尼的讲话是在迫使民族阵线的潜在盟友进行抉择，要么支持、要么反对伊斯兰，这就将政治问题转变为了宗教问题。这一策略成功了，因为，巴尼萨德尔和自由运动随即放弃参加这次集会。这再次显示巴尼萨德尔无力对抗霍梅尼，也就失去了反对原教旨主义者的尊重和支持。最终，民族阵线的这次集会变成了一场闹剧，因为大多数参加者是前来捣乱的真主党成员。这标志着民族阵线在伊朗公开活动的终结和世俗民族主义的失败。

6月19日，霍梅尼批评巴尼萨德尔是“受西方影响的知识分子和反伊斯兰的反革命分子”，声称再给巴尼萨德尔一次悔改机会，以与“人民圣战者、民族阵线和其他非伊斯兰团体分离”。巴尼萨德尔明白自己的任期结束了，在给霍梅尼的信中，他写道：“你并不想要一个得

^① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 146.

^② Ruhollah Khomeini, *Kalam-e Imam: Goruhhaye Siyasi* [The Imam's Word; The Political Groups], Tehran, 1984, pp. 264-265. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 292.

到贯彻的宪法。……你只是想要一个虚弱的总统、一个软弱的政府、一个顺从的议会,和一个作为威胁、镇压反对派工具的司法系统。”^①6月22日,霍梅尼动用宪法授予的权力,解除巴尼萨德尔的总统职务,并命令逮捕他。躲藏起来的巴尼萨德尔呼吁举行民众起义,反对正在形成的“毛拉政府”。1981年6月20日支持巴尼萨德尔的一次主要示威游行被血腥镇压,至少100人被枪杀,另有150人被捕并以“在世界传播腐政”的罪名被立即处决^②。遇难者主要是人民圣战者的成员,也有一些来自巴札的成员被处决。次月,巴尼萨德尔逃离伊朗。

在这场权力斗争中,民选总统巴尼萨德尔尽管拥有一系列令人炫目的头衔,其政治理念也得到多个集团的共鸣,但是如同当初的巴札尔甘一样,在企图将伊朗推向自己心目中的理想社会过程中,他也面临着很多不利因素:他未能迎合平民主义路线;他被原教旨主义者掌控的辅助机构钳制、架空;他没有得到多少街头支持;他受到人质危机引发的狂热反美气氛的束缚。尽管得到多个集团不同程度的支持,但巴尼萨德尔的一个明显过失在于未能将其支持力量组织化:他没有建立一个自己的政党;没有认真尝试与其他温和派结成一个正式联盟;甚至在总统任期明显时日无多的时候,他也缺乏勇气公开支持民族阵线的六月集会。

巴尼萨德尔失败的最致命因素在于他的政治理念为霍梅尼所不容。与伊朗其他许多受西方教育的知识分子一样,巴尼萨德尔虽然坚定支持反王权革命,但他对伊朗未来的设想带有深深的西方烙印,这是原教旨主义乌里玛绝不可能接受的。霍梅尼非常清楚巴尼萨德尔的西化倾向,他曾经这样告诫巴尼萨德尔:“是的,你是一个正直、天真的人。但你不熟悉伊朗的形势;你从欧洲回来并不知道这种形势;乌里玛是精明的,他们掌握形势。”^③因此,虽然巴尼萨德尔原先为霍梅尼所喜爱,在一年半的总统任期内他也竭力拉拢霍梅尼站在自己一

^① Abol Hassan Bani Sadr, *Khiyanat Be Omid* [Betrayal of Hope], Paris, 1983, p. 19. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, pp. 292-293.

^② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 146.

^③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 293.

边,但在反对伊斯兰共和党的斗争中他并没有赢得霍梅尼的支持。毕竟,伊斯兰共和党是霍梅尼的化身,与伊斯兰共和党相争,实际上就是与霍梅尼战斗,霍梅尼洞悉这一点,因而在所有关键问题上支持伊斯兰共和党。霍梅尼最终抛弃了自己的“精神之子”,因为巴尼萨德尔的伊斯兰现代主义及其民主伊朗的幻象与霍梅尼的原教旨主义及其神权政治理想是不相容的,有时甚至是敌对的。

巴尼萨德尔的下台被原教旨主义者称之为“第三次革命”,霍梅尼随即命令议长拉夫桑贾尼、总理拉贾伊和最高法院院长贝赫什提组成临时总统委员会代行总统职务。随着巴尼萨德尔的被驱逐,伊斯兰共和党就完全控制了国家。伊斯兰和世俗民族主义者被赶出政治舞台,除了自由运动,他们的政党或被镇压或被解散,双重主权时期随着教权主义者接管国家最高民选职位而结束。

三、最后摊牌——教俗异端的肃清(1981年6月—1982年12月)

1981年6月到1982年12月这一时期标志着这场伊朗革命中最血腥的权力斗争,并以原教旨主义者肃清除自由运动以外所有有组织的反对派而告终。这种血腥恐怖局面的主要成因是,人民圣战者以暗杀手段挑战伊斯兰共和党,而原教旨主义者则以暴易暴,动用一切资源打击人民圣战者。

在巴尼萨德尔任内的支持者中,人民圣战者是最强大的。如前所述,以红星、镰刀和步枪标记为旗帜的人民圣战者,主张马克思主义和伊斯兰教义的统一,提出“革命的伊斯兰”口号;主张暴力革命,建立所谓社会主义的“伊斯兰民主共和国”;主张以激烈的手段重新分配财富、建立集体农业、实行经济全面国有化;主张政教分离,否定霍梅尼的领袖地位。人民圣战者组织严密,勇于牺牲,在各集团携手推翻巴列维政权的战斗中发挥了重要作用,从而在民众中享有较高威望。但意识形态的分歧使得人民圣战者与伊斯兰共和党的关系一直齟齬不断。巴列维政权一倒台,真主党(Hezbollah)就攻击人民圣战者在德黑兰的总部,导致两者之间的暴力冲突。后来在人民圣战者“精神之父”

阿亚图拉塔勒喀尼的协调下,人民圣战者最后从德黑兰撤出总部,两者暂时休战。随着革命的深入,人民圣战者与伊斯兰共和党的分歧越发突出,人民圣战者对什叶派教义的非正统解释、对法基赫统治的反对、对宪法公民投票的抵制、对库尔德人叛乱的声援,以及对巴尼萨德尔的支持,都使得双方关系日益紧张。

人民圣战者深知无法撼动霍梅尼的威望和地位,从没有公开攻击过霍梅尼本人,即使霍梅尼将他们贬损为伪穆斯林(monafeqin)时也不敢作出相应的回击。但人民圣战者一直没有停止抨击伊斯兰共和党。1981年6月20日,当他们组织集会抗议巴尼萨德尔被弹劾时,遭到伊斯兰共和党的镇压,其中一些人被真主党枪杀。人民圣战者遂决定以暗杀、组织示威游行、号召群众起义等手段与当局决战,以武力手段公开反对伊斯兰共和党的权力垄断,从而揭开了伊斯兰革命中最为血腥的一幕。

1981年6月28日,伊斯兰共和党最高领导人齐聚德黑兰总部,讨论应对即将举行的总统选举的策略。会议正在进行时,一枚威力巨大的炸弹摧毁了该党会议室,炸死70多人,其中包括伊斯兰共和党主席、最高法院院长贝赫什提,4名内阁部长、6名副部长和27名议会代表^①。这次恐怖袭击是伊斯兰革命开始以来最血腥的暴力事件,它暴露了伊斯兰共和党的弱点,并使霍梅尼集团遭到沉重打击。几天后,德黑兰埃维茵监狱(Evin)典狱长被枪杀。这两次事件表明,伊斯兰共和党的反对者已深深渗入政府和保安机构,已经开始像对待巴列维政权那样用暴力手段攻击伊斯兰共和国。

然而,霍梅尼集团并没有被这种血腥暴力击垮,相反,原教旨主义者将这两次事件视之为对共和国的公开宣战,作出了迅疾有力的反应。首先,重整队伍,填补空缺,维持机构运转:巴号纳(Mohammad Reza Bahonar)代替贝赫什提出任伊斯兰共和党主席,穆萨维·阿达比尼(Mussavi Ardabili)接任最高法院院长。7月底,新一任总统选举在人民圣战者的袭扰中如期举行。8月3日,总理拉贾伊出任第二任总

^① *Foreign Broadcasting Information Service*, June 29, 1981, Vol. 8, pp. I-2 to I-5. 另有人说这次爆炸导致伊斯兰共和党近100名重要成员身亡,参见 Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 154.

8月,人民圣战者领导人之一赛阿达提(Sa'adati)被控为苏联间谍而被处决。1982年2月,在对伊斯兰共和国宣战后约8个月,人民圣战者遭到致命挫折:他们在德黑兰的主要地下隐匿所被革命卫队发现,西亚巴尼和至少8名其他高级领导人随即被处决^①。随着拉贾维的逃亡和西亚巴尼的被杀,人民圣战者的国内网络和指挥系统一时严重瘫痪,它的许多成员被迫潜往边疆,参加了库尔德人叛乱武装,另有一些人则逃往欧洲。

到1982年2月,乌里玛们感到已经相当安全了,外出活动时很少或根本不带贴身保镖,但1982年夏天暴力活动再次爆发。不过,到1982年秋天,革命法庭总检察长认为90%的人民圣战者有组织的网络已经被摧毁,这应该算是比较符合现实的。到1982年底,伊斯兰共和国先后抓获人民圣战者1万多名成员,处决500多人,其中有包括第二号人物西亚巴尼在内的23名中央委员^②。

1983年以后,人民圣战者开展的反政府行动绝大多数是在伊拉克、西欧和美国进行。由于人民圣战者的亲伊拉克姿态以及拉贾维与伊拉克统治集团的亲密关系,巴尼萨德尔于1985年退出民族抵抗委员会。1986年,在法国政府的压力下,人民圣战者将总部迁出巴黎,改设伊拉克巴格达。

从1981年6月到1982年12月,伊斯兰神权政府经历了它诞生以来最残酷的生存考验:在国内,1981年6月和8月的大爆炸以及人民圣战者历时18个月的无数个别暗杀造成的数百名领导人死亡^③;在国际,与伊拉克战争的初期处境被动,损失惨重。然而,原教旨主义者不仅承受住了这种严峻考验,而且在国内权力争夺中取得了决定性的胜利。在哈梅内伊当选总统后,所有重要国家职位的任职者都被替换为伊斯兰共和党的忠诚者,原教旨主义乌里玛完全控制了国家机器。

在巴尼萨德尔下台以后,人民圣战者对神权体制已经感到绝望,他们怀着对伊斯兰共和党垄断政权的憎恶,抱着必胜的信念和牺牲的

① *Foreign Broadcasting Information Service*, February 10, 1982, Vol. 8, p. 1-1.

② Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 155.

③ 据1982年11月人民圣战者巴黎总部宣称,从1981年6月20日以来,该组织共杀死当局政治与宗教领导人2000名,自己成员被处死的有3000人。参见陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第331页。

精神,向共和国发起进攻。作为一个具有长期反政府游击活动经验的严密组织,人民圣战者相信,神权政府正陷于对外作战,国内安全力量虚弱,经济窘迫,可谓内外交困,自己可以像从前对付国王政权那样,挑战甚至颠覆这个尚未完全制度化的政权。他们以为,通过暗杀共和国尤其是伊斯兰共和党的关键人物,粉碎伊斯兰共和国不可战胜的神话。一旦这个政权的弱点暴露无遗,他们就可以组织对原教旨主义不满的人们举行民众起义,发起是后攻击。

然而,人民圣战者的盘算偏差太大。第一,人民圣战者低估了共和国的宣传动员能力,高估了自己的威望和意识形态吸引力。与国王的政权不同,伊斯兰共和国具有革命和宗教的合法性,原教旨主义者可以动用国家控制的大众媒体和清真寺网络,诋毁人民圣战者是披着伊斯兰外衣的、伪善的无神论者,谴责人民圣战者是异教徒,号召信徒群起攻之。而人民圣战者版本的伊斯兰现代主义虽然作为一种对抗王权的意识形态颇具吸引力,但无论是对现状的解读还是对未来的描画,其诱惑性、鼓动性都不是原教旨主义的对头,他们的追随者仅限于少数年轻人和部分现代中产阶级,很难有足够的人力资源来颠覆一个武装到牙齿的伊斯兰政权。第二,他们低估了共和国抗击暗杀活动的弹性和耐性,低估了共和国重组、加强安全力量的能力,低估了共和国对恐怖行为作出更为血腥的恐怖反应的决心。共和国的安全力量尽管没有他们训练有素,但革命卫队不是萨瓦克;他们在根除对手时没有良心的不安;他们不理睬国际舆论对其滥用暴力的谴责;他们忠于自己的意识形态,甘心为捍卫自己的理想付出鲜血和生命。第三,如同此前沙里亚特马达里所犯的错误一样,人民圣战者天真地以为,所有伊斯兰共和国的反对者都是自己的盟友。然而,虽然的确有许多世俗和伊斯兰民族主义者像人民圣战者一样对伊斯兰共和国不满,但对神权体制的不满并不等于对人民圣战者主张的赞同;他们虽然可能会在心里为人民圣战者的英勇行动鼓掌钦叹,但缺乏勇气公开支持人民圣战者的挑战。

人民圣战者对伊斯兰共和国暴力挑战的结局恰恰与他们的初衷背道而驰:它证明伊斯兰共和国不惧怕任何反对派、任何形式的挑战,增强了共和国的安全能力和信心,巩固了原教旨主义者的权力地位。

在与人民圣战者殊死搏斗的同时,原教旨主义者也放开手脚,彻底肃清各种教俗反对派残余。

在这一时期,霍梅尼及其追随者也开始着手解决乌里玛内部关于伊斯兰神权政治合法性的分歧与争论,即神权体制的宗教反对派问题,这对于神权体制的长期延续是至关重要的。由霍梅尼提出并体现于伊朗伊斯兰共和国宪法中的法基赫监护理论,将迄今为止的传统什叶派教法权威标准扩展到了一个全新的领域。抛开民主和民族主权这些与其对立的政府理论不谈,仅仅按照什叶派自身传统,霍梅尼的教法学家监护理论也面临着什叶派教法的两个内在阻碍:第一,在第十二伊玛目隐遁期间,什叶派教法学家委任统治和权威不能超出宗教法律范畴而包括社会政治领域;第二,这种委任统治指的是全体什叶派教法学家集体宗教法律权威,不应该被限制为一个最高教法学家或者是一个由三五名教法学家组成的最高委员会。

上述教法学家监护理论的原则性障碍早已被一些宗教领导人指出,包括大阿亚图拉霍伊(Kho'i)、库米和沙里亚特马达里(后者进一步指出与人民主权原则相违背),以及阿亚图拉马哈来提(Baha'al Din Mahallati)、鲁哈尼(Sadeq Nuhani)、詹贾尼(Ahmad Zanjani)、特赫纳尼(Ali Tehrani)、雅兹迪(Mortaza Ha'eri Yazdi)等人。其中,霍伊定居于伊拉克,马哈来提死于1981年8月,詹贾尼死于1984年1月,雅兹迪死于1986年3月。余者中,库米在马什哈德处于共和国严密监控之下,特赫纳尼则逃亡伊拉克。在乌里玛内部,沙里亚特马达里对霍梅尼神权政治理论的反对最突出、影响最大,其结果也最为屈辱。

沙里亚特马达里和霍梅尼之间分歧的出现早于这场伊斯兰革命。虽然曾经在“六月起义”中积极行动,抗议巴列维政权逮捕霍梅尼及其他宗教领导人并成功将其从狱中营救出来,但沙里亚特马达里对于霍梅尼等原教旨主义乌里玛过分政治化的观点与活动并不认同。后来,他建立了“布道之家”(Dar al-Tabliq)以从事传统的传教活动与宗教研究,超然于政治斗争之外,这遭到霍梅尼及其激进追随者们的记恨,因为这种立场和行为扰乱了宗教集团内部的认识,分散了乌里玛政治活动的力量。1964年12月,在两位阿亚图拉的追随者之间曾经爆发过冲突。虽然在国王统治的最后数月,霍梅尼与沙里亚特马达里这两位

当时最有影响的大阿亚图拉,结成统一阵线反对国王,但不久他们之间的分歧就浮出水面,并导致1979年底两人支持者之间在大不里士的严重暴力冲突。事后,沙里亚特马达里被软禁,基本从政治舞台消失,但居于领导地位的亲霍梅尼的教士们并未就此罢休,决定进一步清除沙里亚特马达里的影响,并借此慑服那些不愿接受法基赫监护理念的“伪教士”。1982年4月,库姆宗教学校45名教授中的17人被说服发表一份声明,将沙里亚特马达里从大阿亚图拉的职位上“降职”^①。这在什叶派历史上是前所未有的。此后,沙里亚特马达里一再被羞辱,尽管后来在巨大压力下承认了神权统治的合法性,但直到1986年4月去世前,他一直遭到大规模的恶毒中伤和诽谤。其他一些持有类似观点的教士也被恐吓而致沉默,或者被迫宣布支持法基赫监护。至此,原教旨主义者已经将宗教集团内部反对派清除完毕。

霍梅尼和激进派乌里玛知道,不解决继承人问题就难以确立神权政治的制度化。因此,1982年8月,霍梅尼请库姆的神学家们提名确立继承人问题的专家委员会人选。1982年12月专家委员会选出,但直到1983年7月才召开第一次工作会议。它宣布每年召开一届会议,其讨论详情请未予公开。会议收到霍梅尼的政治遗嘱和声明,但未披露其内容,这要到霍梅尼去世以后才能公布。与此同时,公开称呼蒙塔泽里为大阿亚图拉和尊贵的教法学家则已经习以为常,他的画像经常与霍梅尼的一起展示。像霍梅尼一样,蒙塔泽里经常接见各界代表,并在各种组织、机构甚至国外派有代表,而且,他也像霍梅尼一样发布教令、作出各种任命。1985年12月初,拉夫桑贾尼宣布专家委员会83名成员超过三分之二多数同意蒙塔泽里为领袖继承人^②。

在着手解决乌里玛内部分歧的同时,原教旨主义者继续扫霍教士集团外部反对派。原伊斯兰革命委员会的“世俗成员”中被清洗的除巴尼萨德尔以外,还有1979年11月至1980年9月曾担任外交部长的戈特布扎德。政府指控他密谋排挤政府中某些居于领导地位的乌里玛,打算让霍梅尼回到库姆,将他的作用严格限制于宗教领域,于是当局逮捕了170名与此案有关的人员(其中军官有70人)。1982年8

^① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 156.

^② Ibid, p. 162.

苏尔汤普(Sa'id Soltanpur)被政府处决。1982年初,少数派人民敢死队的地下出版机构和地下小组网络被政府破获,一些领导人被处死。此后,虽然少数派人民敢死队继续坚持反伊斯兰共和国的地下活动,但已没有多少影响。

并非所有左派都激烈反对、挑战伊斯兰共和国。人民党和多数派人民敢死队在推翻巴列维王朝的斗争中和后国王时代一直支持共和国与原教旨主义者,但他们在1983年的命运并不比其他左派好多少。

人民党虽然成员规模并不算大,但它仍然是伊朗最重要的左派政党,这不仅是因为它得到了莫斯科的青睐和支持,而且,它也是伊朗左派中资格最老的组织。从某种意义上说,作为伊朗共产党的继承人,成立于20世纪40年代初的人民党是伊朗左派意识形态的创始人,其他左派组织要么追随它的路线,要么以蔑视或背离它来宣示自己的存在。

人民党领导人认为,伊斯兰革命是一次反帝的小资产阶级革命,是伊朗通向社会主义革命的必要前提^①。基于国际和国内双重战略考虑,人民党支持伊斯兰革命和伊斯兰共和国。在国际层面上,人民党认为,革命已经颠覆了伊朗作为美国盟友的地位,伊朗目前是一种摇摆于社会主义和帝国主义两大阵营之间的力量,通过支持最激进的原教旨主义者、打击诸如民族阵线和自由运动之类亲西方的温和派,伊朗将会更靠拢社会主义阵营而远离帝国主义集团。在国内政治方面,人民党领导人相信,一旦亲西方的温和派被排除,西方影响被削弱,没有任何行政管理经验的原教旨主义者将只能有两种选择:或者邀请人民党参加国家管理,或者面临经济瓦解和社会混乱,这时人民党就可以乘机在莫斯科的帮助下控制整个国家。总之,在人民党的盘算中,原教旨主义者只是前进的阶梯和垫脚石,人民党要踩着它的肩膀登上权力顶峰。

原教旨主义者完全清楚人民党的计谋,却并不急于捅破,因为人

^① 人民党的观点与苏联完全一致。关于苏联对伊斯兰革命的看法,参见 Craig Natton, *Soviet Conceptualization of the Iranian Revolution*, Pittsburgh, Pa., 1985。关于苏联与伊朗国王及伊斯兰共和国的关系,参见 Aryeh Y. Yodfat, *The Soviet Union and Revolutionary Iran*, London, 1984。

民党暂时还有不少利用价值：人质危机期间，伊美关系紧张，共和国可以借用人民党背后苏联的力量加强对美抗衡地位；人民党提供的一些情报，可以帮助政府搜寻人民圣战者、少数派人民敢死队等反对派组织的下落；人民党对共和国的颂扬，既加剧了左派内部的混乱与分裂，也是共和国支持基础广泛的一种有力证据；人民党能够公开自由活动，伊斯兰共和国可以借此在国内外宣扬自己的政治开明。正由于原教旨主义者的有意纵容，人民党才得以在共和国境内公开活动，扩展组织，并逐渐渗入政府和军队。然而，人民党的活动并未能逃脱政府的掌控，事实证明，在双方的这种利用与被利用的政治游戏中，原教旨主义者的算计更为精明，兔死狗烹，人民党最终也成为了原教旨主义者的猎物。

1982年6月，苏联驻伊朗大使馆的一名军官库兹切青（Vladimir Andreyvich Kuzichkin 据称是一个克格勃小组负责人）叛逃英国，提供了一些有关人民党行动计划和约400名人民党干部名单的关键情报，英国将这一情报透露给了伊朗当局^①，政府据此进一步掌握了人民党的网络和反政府活动证据。到1983年，伊朗已经在两伊战争前线占据上风，而人民党却附和莫斯科的主张，一再呼吁结束两伊战争，激烈批评政府的战争政策。与此同时，温和反对派已基本肃清，人民党的利用价值所剩无几，伊朗政府乃决定摧毁人民党。

1983年2月5日，伊斯兰共和国政府采取突然行动，指控人民党充当苏联间谍、阴谋推翻政府，逮捕了1000多名人民党成员，其中包括该党14名中央委员和9名武装部队高级军官^②。包括海军司令员阿夫赛尼（Amir Afsali）在内的9名军官被匆忙审判处决，而塔巴尼（Ehsan Tabari）和基扬鲁尼（Nureddin Kiyannuri）等人民党领导人则被监禁。在一番威逼利诱之后，塔巴尼、基扬鲁尼、贝哈兹因（Behazin）等人民党领导人先后在国家电视台露面，向共和国乞求宽恕和怜悯，造成了左派的一次空前羞辱。他们向霍梅尼表示崇敬，忏悔自己的过去；承认自己的政党充当了苏联的间谍网络及苏联外交政策目标的工具；供认当初出卖了摩萨台民族主义运动；断言经过多年的研究和思

^① *Foreign Broadcasting Information Service*, May 10, 1983, Vol. 8, p. 1-2.

^② *Ibid*, p. 1-1. 陈嘉厚等著：《现代伊斯兰主义》，第584页。

考,最终确信什叶派伊斯兰教义比马克思主义有着固有的优越性,请求年轻人加入伊斯兰共和国建设,放弃马克思主义^①。人民党领导人的这番表白实际上等于承认了数十年来民族主义者对他们的指控。

与此同时,一些未能及时逃出伊朗的多数派人民敢死队成员也被逮捕。1983年5月4日,人民党和多数派人民敢死队被宣布为非法而解散。至此,除了伊斯兰共和党和自由运动以外,伊朗所有的政党组织要么被伊斯兰共和国摧毁,要么被迫流亡国外而在国内转入地下。革命引发的混乱和争斗终于让位于秩序和统一,原教旨主义者击败了各个反对派集团,垄断了伊斯兰共和国的统治。

随着各种教俗反对派的被清除,原教旨主义者的权力更加巩固,伊斯兰化的推行也更加深入。1982年5月30日内阁批准一项综合计划,将伊斯兰立法引入现行的刑法、民法、商法以及文件与土地的注册等方面。8月,政府宣布,一切世俗法律均作废,不再有效^②。

与此同时,伊斯兰政府开始采取措施以恢复社会生活的正常化。1982年12月15日,稳定开始成为伊朗伊斯兰政府的首要政策目标。当天,霍梅尼发布了一道《司法的伊斯兰化》教令,保证所有伊朗公民不受任意逮捕和没收财产,许诺恢复法律和秩序,为冤屈者平反。该法令共有8条,其中第1条要求,基于沙里亚法的立法及其批准与传达要准确及时。第2条提出,要明确法官、检察长和法院的职权,以保护人民的权利。对每个人主要看现在的表现,对他们在前政权统治下可能犯的某些错误要采取宽容态度对待。第3条规定,无论是司法部属的还是革命法庭中的法官都要独立作出决定,不要考虑官员们的意见,任何人都无权以非伊斯兰的方式对待人民。第4条说,在没有法官命令的情况下不得逮捕和传唤任何人,以暴力进行逮捕和传唤是违法的。第5条提到,没有沙里亚法官的命令,侵犯任何人的财产和权利都不合法。第6条规定,不经主人允许,任何人都不得闯人民宅、商店和私人经营场所;也不得以揭露违法行为或犯罪行为借口,对任何人进行逮捕、跟踪或拘押;不得侮辱人或采取非伊斯兰的、不人道的行

^① *Confessions of the Central Cadre of the Tudeh Party*, Tehran, 1983. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 304.

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第339页。

动；不得以揭露违法行为、罪恶中心或犯罪现场为名，偷听任何人的电话交谈或查听任何人的磁带；不得调查或议论别人的秘密，也不得用密探手段调查别人的罪行。但是第7条规定，这些限制不适用于反伊斯兰教和反伊斯兰共和国政权的密谋与小集团案件^①。

霍梅尼发布的8点声明，意在抚慰中产阶级，规范各种辅助机构的活动，表明伊斯兰共和国对于自己的力量已经足够自信，放松了对社会的严密控制。这道教令的影响很快显现：高等教育机构逐渐重新开放；政府发放了更多的出境签证；辅助机构的权力受到限制。

当时颁布这一法令的目的之一是为了稳住一些对新政权心存疑虑的人，同时吸引那些在革命前后离国、目前仍持观望态度的人回国。在“8条”颁布以后，霍梅尼建立了一个有最高法院院长和总理等6人参加的伊玛目教令执行委员会，作为贯彻“8条”的领导机构，对不能守法的司法人员进行处理。随后的两周，24个特别小组被派往各省调查冤假错案。至2月底，因侵犯人权和滥用职权，德黑兰、库姆、大不里士等地的6名检察长、1名革命卫队指挥官和其他一些国家职员先后被解职。伊玛目的这一“先知一样”的教令被欢呼为“仁慈之雨”，被看作是开启了一个安全、稳定、繁荣新时代的标志。

1983年3月，作为一种仁慈，霍梅尼发布了一道特赦令来纪念革命4周年，一些普通犯人被释放或减刑，但人民圣战者和左翼团体被明确排除在伊玛目教令的仁慈之外。实际上，在革命检察长的命令下，埃维茵监狱典狱长莱杰瓦蒂(Lajevardi)当时掀起了新一波立即处决的浪潮。

1983年5月19日，作为对“人民关注并担心伊玛目的教令被遗忘”这种民情的回应，伊玛目教令执行委员会向民众保证，继续执行伊玛目教令，并宣布，根据霍梅尼的命令，解散令人厌恶的负责清洗政府机构的甄别委员会。在“8条”教令发布后5个月里，因革命过度化尤其是大清洗造成的冤假错案申诉登记超过16万份。5月31日，当局宣布解散伊玛目教令执行委员会，霍梅尼同意归于它的大量申诉和调

^① 参见陈嘉厚等著：《现代伊斯兰主义》，第340页；Pirumun-e Payam-e Hast Madde-ye Imam [On the Imam's Eight-Point Declaration], Tehran, 1983。转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 305。

查工作交由司法部处理^①。“8条”的颁布和执行标志着伊斯兰共和国社会秩序的正常化,标志着原教旨主义者统治地位的稳固。

随着社会秩序的稳定和社会生活的正常化,伊斯兰革命终于尘埃落定。革命完全摧毁了巴列维时代的权力结构,也粉碎了新中产阶级的政治期望,在伊朗历史上从未占据过领导地位的乌里玛成为了新的国家主人。在这个以原教旨主义乌里玛为核心的新统治精英中,霍梅尼及其家族处于中心位置,环绕在其周围的是其他各种精英成员:监护委员会和专家委员会成员、议会代表、内阁部长、各种辅助机构领导人、政府机关和辅助机构中的伊玛目代表、星期五聚礼领拜人、革命卫队和正规军的领导人,以及少数富商巨贾。

当然,在伊斯兰共和国,原教旨主义乌里玛这一统治精英群体也并非铁板一块,保守与激进的主张常常是同时存在的。虽然由于资料匮乏,我们对于伊斯兰共和国统治集团的内部分野尚缺乏充分的证据和科学的调查,但派别的存在及其在决策过程中的重要影响是毋庸置疑的^②。拉夫桑贾尼曾经说过:“在伊朗,如同在其他许多国家一样,也存在着分歧。尤其是在我们国家,在如何管理政府以及在国营部门与私营部门的作用问题上,存在着两股比较强大的力量。在议会里有,在内阁里也有。在毛拉中有,甚至在伊斯兰共和党里也有。在内阁的组成上,在任命部长及其他权力机构上存在着经常是相互对立的两种态度和派别。”^③此外,也有一些迹象表明,派别之间的竞争有时甚至非常激烈,例如,1983年3月,劳工部长塔瓦库里(Ahmad Tavakoli)和商业部长欧来迪(Asghar Owlati)分别被迫辞职^④。

按照某些西方学者的看法,伊斯兰共和国的原教旨主义乌里玛大致可分为三个派别。其中,迈克塔比派(Maktabis)主张中央计划经济、主要工业国有化、限制私有财产、积极输出伊斯兰革命,在对外政策包括美伊关系和两伊关系问题上强硬对抗,这一派以总统哈梅内伊和总

① Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, p. 161.

② 对于伊斯兰共和国统治集团内部派别活动有一篇很好的分析文章,参见 Shahrough Akhavi, “Elite Factionalism in the Islamic Republic of Iran”, *Middle East Journal*, 41, 2 (Spring 1987), pp. 181-202.

③ Rahnema Ali and Farhad Nomani, *The Secular Miracle: Religion, Politics, and Economic Policy in Iran*. London; New Jersey: Zed Books Ltd., 1990.

④ *Foreign Broadcasting Information Service*, August 1, 1983, Vol. 8, pp. I-1 and I-2.

主义者采取了一种灵活的迂回战略：他们操纵利用左派，然后将其一举摧毁。

原教旨主义者代价高昂的胜利得益于他们目标的单一和坚定；得益于他们高明的政治手腕和斗争策略；得益于拥有自己的武装组织；得益于他们是一流的大众心理学家，以敏锐的感觉捕捉、迎合当时的民众需要，建立与下层民众的机构联系；得益于利用反美反帝国主义来增进自己的声望；得益于在运用暴力镇压对手时无所顾忌。当然，他们的胜利还有其他一些原因。

原教旨主义者成功的最关键因素还是应该归之于霍梅尼，他无人能敌的个人魅力、无冕之王的权力地位、超然灵活的领导方式和果断坚忍的意志品质，都帮助原教旨主义者锁定了最后的胜局。

霍梅尼反对巴列维王朝毫不妥协的立场和无畏姿态，历经多年流亡生涯所证明，为他赢得了无与伦比的个人威望和领袖地位。此外，他的高龄与智慧，他与民众沟通的语言天才，他动员组织革命队伍的超强能力，再加上作为“仿效的源泉”的宗教地位，这一切都使他被民众奉为革命的化身、民族的英雄、伊斯兰的马赫迪，至少在公众场合，他被原教旨主义者、温和派和左派共同敬畏和偶像化。这种偶像化地位，导致大批信徒狂热追随他，准备以鲜血来捍卫他。这些拥护者对霍梅尼的忠诚与奉献在很大程度上与物质利益无关，他们相信霍梅尼即使不是隐遁伊玛目本人，也是隐遁伊玛目的影像，因而拥有解救他们脱离危难的神秘力量。在伊朗革命中，没有任何一个其他领导人拥有这种非凡的魅力：这是一种征服人民心灵的力量。

在国王倒台后，尽管没有正式的职位名分，但霍梅尼实际上已经拥有至高无上的权力。通过任命伊斯兰革命委员会、委任巴札尔甘组建临时革命政府，霍梅尼间接控制了国家。虽然巴札尔甘负责任免临时政府官员，但霍梅尼为自己保留了一系列重要权力：他挑选国家电台和电视台负责人，从而控制了国家的宣传机器；他挑选和解除伊斯兰革命委员会的成员；他任命主要城市星期五聚礼领拜人以及各级军政机构和辅助机构中的伊玛目代表。这些霍梅尼的“眼睛和耳朵”比各级军政长官和临时革命政府的代表更有权力，他们直接向霍梅尼报告并只对他一人负责。如前文所述，当原教旨主义者建立起一个国中

之国时,霍梅尼就在这个独立王国之内建立了强大的个人网络。

在宪法授予他国家最高领导人的地位之后,霍梅尼更是如日中天,几乎无人敢于挑战他的权威。他的领导方式和风格,更使他居于一种有赢无输的极佳位置。霍梅尼脱离于国家的日常管理,给予统治精英内部各个机构和派别以较大的行动自由,自己只保留作为仲裁者的角色,因此,任何政府行为的负面影响都可以透过于人,而所有亲民政策带来的一切荣誉与感激却终将归属于他。与巴列维的统治常常表现出前后矛盾和优柔寡断的特点相反,霍梅尼始终如一、坚定果敢。他曾经这样要求一群高级乌里玛:“即使有100万人甚至全世界的人站在一边,说着某些有违古兰经圣规的事,你也要坚持。宣传真主的法律是你们的责任,即使人民起义反对你。这就是先知的生活之道。”^①这番话语实际上揭示了霍梅尼的统治本质。在一个有着长期专制传统的国家,霍梅尼将宗教专制主义和平民主义相结合,精明地利用自己的权力与威望,将其伊斯兰原教旨主义的观点强加于伊朗国家之上。使得霍梅尼特别强大的是他的坚韧性格与遇到严重障碍暂时退却的天生本能之结合:他将重整旗鼓、再次进攻并击败对手。一次又一次,这一策略证明是有效的。

正是由于以上因素的结合,才使得伊斯兰共和国尽管面临着国内经济混乱、国内外激烈反对以及与伊拉克的毁灭性战争却顽强生存下来。原教旨主义者之所以赢得最后的胜利,是因为他们比对手在权力政治的游戏中玩得更精明,是因为他们代表着一个现实的伊朗,而不是一个应该怎么样的伊朗,不是左派、民族主义者和人民圣战者想象中的伊朗。因此,从这个角度来看,什叶派原教旨主义更是巴列维王朝垮台的产物而非其前提。

巴札尔甘在其下台后不久,在与传奇记者法拉奇(Oriana Fallaci)的一次著名会谈中,曾经这样评论原教旨主义者的胜利:“在革命后发生了一些没有预见到、也不可能预见到的事情。发生的事情就是教士取代我们成功地接管了这个国家。……如果不是精力分散,我们本来

^① Ruhollah Khomeini, *Kalam-e Imam: Nahadha-ye Enghelabi* [The Imam's Word: The Revolutionary Institutions], Tehran, 1982, p. 63. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 249.

应该像一个政党那样行事,那么就不会出现这种困境。……在这方面,所有的政党在革命后都睡着了。这也包括左翼政党,他们从未在伊朗吸引住民众,总是游离在现实的边缘。是的,正是世俗力量缺乏进取心才使得教士接管成为可能。”“实际上,甚至不能说他们早已打算独占国家。他们只是抓住了历史提供的机会,填补了我们留下的真空。”^①

巴札尔甘只说对了问题的一半:世俗政党确实存在着致命缺陷,也犯有很多错误,但原教旨主义者并非摸着石头过河。事实上,霍梅尼完全知道并一再重申他将领导国家走向何方,只是他的对手和偶像崇拜者有意不去注意罢了。在革命前后,霍梅尼已经极其明确地阐述了他的两个密切相关的目标:建立伊斯兰神权政治,彻底根除西方势力和西方文化的影响,只是他的听众似乎充耳不闻,一厢情愿地认为现实会迫使霍梅尼妥协。当知识阶层和中产阶级自由主义者满怀希望地继续支持他时,一直在追求着自己目标的霍梅尼却一再抛弃了他们。中产阶级政治群体愈是献媚地崇拜他、讨好他,他就愈是轻蔑地、无情地将他们推到一边。伊斯兰原教旨主义不是伊斯兰革命的唯一根源,却是其产生的最重要结果。它的支配地位既不是注定的,也不是不可避免的。

伊朗伊斯兰革命的内涵是多方位的,具有广泛的社会内容和属性特征。第一,它是一场推翻君主制、建立共和制的政治革命;第二,它是一场反对帝国主义干涉与控制、维护民族独立与主权的民族主义革命;第三,它是一场反对大地主与大资产阶级的暴敛与专横、带有一定平民主义色彩的革命;第四,它是一场反对世俗统治、净化社会生活、建立神权体制的宗教革命。虽然不能把这次革命说成是一次纯宗教的革命,但抛开这一革命的社会政治经济内容不谈,只从宗教的角度来看,它是一场反对非伊斯兰的意识形态、即罢黜百家独尊伊斯兰的革命。这场革命大大抬高和扩大了伊斯兰教在伊朗社会政治生活中的地位与影响,从这一方面来说,它的确是一场伊斯兰教的复兴运动。

伊朗伊斯兰革命推翻了巴列维王朝的专制统治,结束了伊朗延续

^① *The New York Times*, October 28, 1979: 67.

几千年的君主制,建立了全新的共和国,实现了彻底的民族独立,取得了很大的历史进步。革命过程中建立的“法基赫的监护”体制,通过公民投票和制定宪法而获得了合法性地位,采取了共和制的形式,在一些政府部门之间也有着明显的分权制衡机制,无疑具备一定的宪政主义、共和主义等现代主义民主政治因素,因而可以说,伊朗的现代化取得了某种突破。

然而,这场伊斯兰革命毕竟是由传统宗教力量领导的、以伊斯兰原教旨主义意识形态为旗帜的社会政治运动,其基调是反现代化的。尽管它具有浓厚的民族主义、平民主义色彩,带有某些现代主义的特征,但革命所确立的“法基赫的监护”体制的本质仍然是一种古老的神权政治。揭开神圣的宗教面纱,我们就会发现,“法基赫监护”实质是乌里玛集团以真主的名义垄断国家权力,以伊斯兰的名义全面控制社会民众,进而谋取自己的世俗经济利益。正如我们在后文将要揭示的,20世纪80年代后,随着伊朗逐渐由革命国家向常态国家转变,“法基赫的监护”体制本身所蕴含的传统与现代、保守与激进、专制与民主、理想与现实等等内在矛盾的张力日益凸显,伊朗近代以来所面临的历史难题并未真正得到解决。可以说,这场革命虽然使伊朗摆脱了君主专制的沉痾,却落入了教权专制的深渊,神权性质的“法基赫的监护”体制构成了伊朗进一步现代化的严重障碍。

有学者认为:“1977—1979年的伊斯兰革命,并非宗教界传统势力的复辟,更非封建神权与现代俗权的冲突,而是宗教形式的民主运动和多元社会结构的政治革命,标志着伊朗的政治现代化进入崭新的发展阶段。……正是自‘白色革命’起伊朗社会的剧烈变革和现代化的长足发展,决定了巴列维王朝覆灭的命运,进而导致伊朗的现代化自经济社会领域向政治领域的延伸和民主政治的滥觞。……从‘白色革命’到伊斯兰革命、即从所有制的转变到传统政治制度的否定,构成伊朗现代化进程的历史轨迹。”^①这一观点是值得商榷的。姑且不论“白色革命”是否仅仅意味着伊朗经济社会领域所有制的转变,伊斯兰革命是否真的“标志着伊朗的政治现代化进入崭新的发展阶段”了呢?

^① 哈全安:《从白色革命到伊斯兰革命——伊朗现代化的历史轨迹》,载《历史研究》2001年第6期,第142—143页。

在穆斯林地区尤其是中东国家,自从穆罕默德创立伊斯兰教、建立大一统的伊斯兰帝国以来,宗教与政治、宗教权威和政治领袖合二为一,国家的概念被乌玛这一宗教实体所遮盖,穆斯林完全处于伊斯兰教法的控制之下,缺乏对世俗政治的认同。四大哈里发之后尤其是近代,尽管政教关系实际上已日益分离,各朝哈里发和素丹也开始向世俗统治者演变,但他们为了维护自己的统治权威,仍然有意借用宗教理论和教法体系,为自己披上宗教的神秘面纱,使得穆斯林对于宗教和政治的概念长期混同。这种特定的历史背景,决定了伊斯兰国家的现代化迥异于欧美基督教国家的政教分离模式,也区别于东方世俗权力膨胀的发展道路。在伊斯兰国家,宗教对政治的干预始终难以摆脱,宗教一直自觉不自觉地为政治服务,因此,穆斯林不同社会群体之间的政治、经济利益的矛盾对抗,往往不可避免地体现为各种形式的宗教学说、宗教派别和宗教运动。

伊朗的情形当然难以例外。近代以来,伊朗一直面临着民族独立和现代化这双重历史使命。19世纪末和20世纪初,随着民族主义和宪政主义的流传,伊朗政治舞台风起云涌,政治斗争持续不断。巴列维王朝建立后,尤其是巴列维继位以后,伊朗经历了大刀阔斧的改革,社会的世俗化和经济的现代化取得长足进展,伊朗国家的统一和民族的振兴由此得到一定程度的实现。然而,民族独立和现代化这一世纪难题依然存在,巴列维政权投靠外部强权,严重损害了伊朗人的民族自尊,它的世俗化和经济现代化也只是强化君主专制的手段,而非推进民主政治的保障。到20世纪六七十年代,世俗君主已被视为一切罪恶的象征,推翻巴列维政权的专制统治已成为民众的共同呼声。伊朗现代化进程至此似乎集中体现于政治领域民主与专制的较量,伊斯兰革命俨然一场民主运动的面貌。

然而,由于巴列维王朝长期推行专制独裁统治,堵塞了反对派进入政治系统的一切合法通道,更将打击矛头重点指向世俗反对派,在这种情况下,世俗组织和意识形态难以承担动员民众的重任,宗教狂热便成为发泄不满的主要途径,宗教运动也就成了政治反抗的合理形式。与此同时,巴列维王朝长期奉行世俗化和排挤教界利益的举措,也促使教界内部分化加剧,本来就带有强烈入世意蕴的什叶派宗教理

论日趋政治化,原教旨主义逐渐取代传统主义理论,占据了意识形态的主导地位。可见,原教旨主义最终成为这场革命的旗帜是不足为奇的。

推翻王权以后,在霍梅尼思想的指引下,伊斯兰共和国很快就建立起了“法基赫的监护”神权体制。应该承认,这既是当时伊朗各种政治力量和意识形态较量的结果,也是伊朗社会多数民众的选择。虽然国际社会对这场革命和伊朗新政权颇多诟病,但是几乎所有研究伊朗伊斯兰革命的专家、学者都认为这场革命的发生有其必然性,也就是说,巴列维政权的专制腐败、对传统文化和宗教信仰的背离、剧烈的社会分化和尖锐的社会矛盾,诸多因素使得旧政权成为众矢之的,反王权革命由此获得了某种天然的合理性,革命中诞生的伊斯兰共和国也比旧政权拥有更广泛的合法性基础和民众支持。然而,这种由反王权革命所带来的天然政治合法性和民众支持虽然对于新政权极其重要,关乎它的存续,却并不能自动证明革命的进步性。这场革命在政治现代化方面的进步与否,还需要我们从新政权所推行的新制度本身着眼来进行考量。

诚然,新政权所采用的共和体制,1979年宪法的制定颁行,选举投票在国家各级各类机构产生中的广泛使用,立法、行政、司法部门的分立和制衡,这些都表明伊斯兰共和国的政治运行确实运用了某些现代民主宪政机制,其民众政治参与的广度与深度都超过巴列维王朝,甚至要超过其阿拉伯邻国。但是,我们应该看到,随着法基赫监护体制的确立,伊斯兰教和宗教集团在伊朗取得了完全的支配地位,使得伊朗社会由王权专制转为教权专制,上述民主因素完全处于宗教神权的束缚之下。换言之,在伊斯兰共和国,现代民主仅仅是表象,政权专制才是本质,民主宪政机制完全服务于伊斯兰神权专制,这在共和国宪法中得到了充分体现。按照宪法规定,真主的神圣主权不可侵犯,伊斯兰教是伊朗永远的国教,沙里亚法不得违背,教法学家的领导地位必须得到尊重,国家的任务和目标 是保卫伊斯兰的利益与特性……诸如此类充斥着整部宪法的伊斯兰条款表明,伊斯兰共和国贯彻的是一种教权专制,与政治现代化仍有着相当的差距。

在“法基赫的监护”体制中,由宗教领袖充任的领袖拥有近乎无限

的权力,这种权力将教权专制推向了领袖极权的顶峰。按照宪法的规定,他可以直接干预行政、立法和司法部门的人选与职能,一手掌控军事力量,决定国家的大政方针,更有甚者,在共和国建立后的第一个10年,在新体制的实际运行中,由于霍梅尼的领袖任期没有任何限制,由于其无可比拟的巨大魅力和影响,作为领袖的霍梅尼实际上凌驾于宪法之上,他的权力和地位甚至要超过当初的巴列维国王,因为国王的权力主要是政治上的,而霍梅尼却可以控制全部社会生活,直至人的心灵。

除了领袖极权这一典型象征外,新制度的教权政治特性还体现在政治的伊斯兰化,体现在教职人员对政治权力的全面监护。在伊斯兰共和国,一切政治决定和行为都被冠以伊斯兰的名义,处在代表伊斯兰利益的教职人员的监控之下。教职人员不仅占据了行政、立法、司法部门的领导位置,还垄断了诸如专家委员会、宪法监护委员会、星期五聚礼领拜人等一系列权力机构,完全控制着国家的内政外交。或许最能体现教职人员无所不在权力的是所谓“伊玛目代表”,他们遍布国家的各种机构,直接听命于霍梅尼,代表霍梅尼掌管各部门。

新制度的教权政治特性也可以从新政权成立后政治权力斗争的过程与结果中得到验证。共和国刚一建立,反王权革命联盟就走向了分裂,此后,在对一个又一个神权体制反对派的斗争中,原教旨主义者展开了接二连三的政治清洗:1979年11月,伊斯兰共和国临时革命政府总理巴札尔甘被迫辞职;1981年6月首任总统巴尼萨德尔被赶下台,在短暂潜藏之后不得不仓皇外逃;1982年4月,前外交部长戈特布扎德被处死,大阿亚图拉沙里亚特马达里被降职;在此前后,民族阵线、人民圣战者、人民党、人民敢死队等等“异端”党派组织被全面清除。原教旨主义乌里玛所取得的这一连串神权统治的胜利,是建立在残酷、血腥的暴力基础上的。据估计,从1979年到1985年,至少有7000伊朗人被处以死刑^①。这种残酷斗争和血腥局面的出现,并非由于乌里玛天性好斗,也不是说伊斯兰教本身缺少宽容,而是伊斯兰原教旨主义的意识形态使然,是因为教权政治与王权政治一样,并不是

^① *The Middle East and North Africa*, London: Europa Publications Limited, 1996, p. 426.

以权力共享、政治多元和容忍反对派存在为基础的,而是崇尚专制和极权。可以说,在伊斯兰革命之后的伊朗,教权恐怖代替了王权恐怖、萨瓦玛(SAVAMA,伊斯兰共和国的秘密情报组织)代替了萨瓦克,原来关押国王反对者的埃维茵监狱现在则塞满了伊斯兰共和国的囚犯^①。

种种迹象表明,伊斯兰革命尽管推翻了一个腐朽落后的制度,却并未能建立一个真正民主的新体制,伊朗的政治现代化仍然任重道远。从全过程看,这场伊朗革命的实质,起先是一场人民大众反霸权主义、反君主专制的民族民主革命,所以能赢得广大民众的支持与参加,前仆后继,直至推翻君主制。革命运动后期,由于领导权为伊斯兰原教旨主义者所掌握,运动转轨,革命性质随之改变,成为一场名副其实的伊斯兰革命,最终结果是建立了“法基赫的监护”的神权体制。伊朗历史绕了一个圈子,终子还是落到了这场革命的起点之后。

伊斯兰原教旨主义反对君主独裁、倡导社会平等的宗教原则和理论,固然适应了当时伊朗社会反王权斗争的客观需要,为此次革命提供了必要的理论指导和政治合法性,但所谓的神权政治对于君主政治的否定,其实质仅仅是教界的统治替代了君主统治;至于法基赫监护体制,并非民主政治否定君主政治,而是以打着真主旗号的领袖极权接替了君主极权。作为伊斯兰革命的结局,巴列维王朝的覆灭和原教旨主义的胜利固然标志着君主政体退出了伊朗的历史舞台,但延续了数千年的专制极权的政治形态并未随之消失。

伊斯兰共和国建立后,极权政治倾向相当明显,这既根源于伊朗深厚的文化传统、当时特定的客观环境和霍梅尼所具有的特殊地位,也是伊斯兰原教旨主义胜利的逻辑结果和必然现象。这种必然性深深地蕴含于作为这场革命指导思想的霍梅尼主义之中,霍梅尼主义胜利之日,必然是法基赫极权建立之时。我们只有全面了解霍梅尼思想,才能真正理解这场伊斯兰革命的实质与后果。

^① John L. Esposito and John O. Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press, 1996, p. 70.

第四章 伊斯兰革命的指导思想

——霍梅尼主义

一、霍梅尼早期活动与言论

阿亚图拉鲁霍拉·穆萨维·霍梅尼(Ruhollah Mussavi Khomeini)原名赛义德·鲁霍拉·穆斯塔法菲(Sayyed Ruhollah Mustafafi),1902年9月24日出生于德黑兰西南约两百英里的小镇霍梅茵(Khomeyn),此地距离什叶派圣城库姆(Qum)不远。他的父亲是当地的一位毛拉,霍梅尼是这个宗教家庭6个孩子中的老小。在霍梅尼5个月大的时候,父亲被人谋杀。少年时代的霍梅尼跟着哥哥穆塔扎·帕桑迪达赫(Murtaza Pasandidah)学习波斯和阿拉伯语言及文学。1919年,17岁的霍梅尼来到临近城市、伊斯兰教育中心之一的阿拉克(Arak),拜当地深孚众望的穆智台希德卡里姆·哈依尼·雅兹迪(Karim Ha'eri Yazdi)为师,学习神学及伊斯兰教学法。1921年,霍梅尼跟随老师哈依尼迁居伊朗什叶派教育中心圣城库姆。在那里,他完成了系统的伊斯兰宗教教育。1925年,当礼萨·汗废黜恺加王朝建立巴列维王朝时,霍梅尼已经成为一名穆智台希德。1930年5月,霍梅尼赴圣地马什哈德朝觐,夏末抵达德黑兰,与阿亚图拉萨卡菲的女儿巴图尔结婚。随后,返回库姆。1937年阿亚图拉哈依尼去世的时候,霍梅尼已经掌握了完整的神学和教法知识,开始在库姆的宗教学校教授课程,成为一名较为出色的宗教学者,获得霍贾特伊斯兰的头衔,在经济上已可

在 20 世纪三四十年代,随着伊朗政府推行世俗化政策和对伊朗前伊斯兰历史的强调,伊朗社会开始出现一股改革什叶派理论的潮流。其中,著名律师和历史学家赛义德·艾赫迈德·喀什拉维(Sayyed Ahmad Kasravi)是改革派的突出代表。他所领导的帕克-蒂尼运动(Pak Dini movement)批评某些什叶派信条,攻击、指责乌里玛和什叶派教义提倡迷信是导致伊朗落后的主要原因。除了出版书籍以外,喀什拉维还在他主办的周刊《旗帜》(Parcham)上组稿攻击什叶派理论,号召对其进行改革。喀什拉维的支持者之一哈卡米·扎迪赫(Hakami Zadeh)曾经撰写一篇长文《千年秘密》(Secrets of a Thousand Years),系统驳斥了什叶派教义的大部分戒律,该文作为《旗帜》杂志 1941 年的增刊而发行。霍梅尼认为这些文章的发表是对伊斯兰的威胁,从 1939 年就开始着手从理论上为伊斯兰进行辩护。为了反驳数量日多的世俗知识分子对伊斯兰教的批评,霍梅尼撰写了《揭露秘密》一书,既作为对《千年秘密》一文的回应,也是对礼萨·汗世俗化政策的正面攻击,其矛头不仅指向以喀什拉维的主张为代表的世俗化倾向,还提出“反抗暴君是穆斯林的首要职责”这种宗教政治原则^①。就像圣·奥古斯丁(St. Augustine)在其《上帝之城》(City of God)中捍卫基督教、反击异教徒对于基督教导致罗马帝国衰亡的指责一样,霍梅尼痛斥帕克-蒂尼运动的倡导者,坚持伊斯兰和乌里玛是伊朗的民族特性、独立的保卫者。该书共分 6 章——一神教、伊玛目制度、乌里玛、政府、法律、传统,完全对应于扎迪赫的文章并取名同样的标题。在书中,霍梅尼不仅逐字逐句批驳扎迪赫,而且严厉谴责国王政权的世俗化和反乌里玛政策,表明了其维护伊斯兰的反世俗化立场^②。他批评礼萨国王以刺刀强迫妇女除去面纱、剥夺乌里玛的权力、普及男女同校、扩散酒吧和夜总会之类的“堕落中心”。他认为合法政治的模式只能是“神的治理”,神的律法从“各个国家最普遍的问题,到个人家庭中最具体

^① 转引自〔奥〕海因茨·努斯鲍默:《霍梅尼——以真主名义造反的革命者》,世界知识出版社 1980 年版,第 32 页。

^② Ruhollah Khomeini, *Kashf Asrar* [Revealing the Secrets], Tehran: Islamiya, 1943. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, Lanham, MD: University Press of America, 1983, p. 28.

的问题”无所不包^①。这种说法与当时流行的什叶派无为主义(quietism)观点有所不同,它要求乌里玛参与政治以拯救伊朗什叶派宗教文化的完整,甚至暗示乌里玛应该实行统治。当然,此时在霍梅尼看来,乌里玛的“统治”范围是应该有严格限制的:“那就是说,统治权必须属于法基赫并不是意味着法基赫应该成为国王、大臣或军队统帅……而是说法基赫应该能够监督伊斯兰国家的立法和行政部门。”^②“我们并不是说,国王、大臣、士兵、清洁工都要成为教法学家”。但是,他坚持教法学家应该是议会的成员或类似机构的监督者,由他们选举出一个公正的素丹,“此人不会违背神圣的律法,也不会压迫人民,不会侵犯人民的财产、生命和荣誉”^③。霍梅尼的这一主张实际上不过是对1906年宪法补充条款第二条的一种宽泛解释,该条文规定,由5名乌里玛组成的“宗教委员会”监督议会,拥有对议会立法的否决权。可以说,该书的基调是大胆地主张乌里玛监督政府,以确保政府遵从神圣律法。

霍梅尼对巴列维王朝的强烈不满是有缘由的,因为正是在霍梅尼作为一名年轻的穆智台希德时期,礼萨·汗的世俗化造成了对乌里玛权力与财富的严重损害。可以说,在《揭露秘密》一书中,霍梅尼对巴列维王朝的世俗化、现代化路线的反对立场就定型了。

然而,尽管霍梅尼热心讲授伊斯兰教神学与教法,并著书立说捍卫什叶派教义,但这一阶段他在伊朗的政治舞台上并不显眼。在这一时期伊朗最重大的政治运动——1951—1953年石油国有化运动中,霍梅尼所扮演的角色至今仍不明朗。在有关这一事件的几乎所有作品中,都缺乏关于霍梅尼活动的记述。对此,有一种解释认为,霍梅尼的立场与当时伊朗宗教领袖大阿亚图拉布鲁杰尔迪对政治卷入的冷淡

^① Azar Tabari, "The Role of the Clergy in Modern Iranian Politics", in Nikki R. Keddie, ed., *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*, New Haven: Yale University Press, 1983, p. 61.

^② Ruhollah Khomeyni, *Kashf Asrar* [Revealing the Secrets], Tehran: Islamiya, 1943, p. 185. 转引自 Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 150.

^③ Azar Tabari, "The Role of the Clergy in Modern Iranian Politics", in Nikki R. Keddie, ed., *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*, New Haven: Yale University Press, 1983, p. 62.

态度相矛盾,因此,他不敢涉足政治,而专心于学术活动^①。也有人认为是由于他与布鲁杰尔迪之间有矛盾,不受重用^②。这种解释实际上难以成立。布鲁杰尔迪固然对政治漠不关心,但这并未妨碍一些乌里玛积极参与石油国有化这场民族主义运动,有些乌里玛甚至扮演了鼓动、组织、领导角色。布鲁杰尔迪的立场并不能解释霍梅尼在这一历史事件中的缺失,霍梅尼在这一运动中应该有自己的选择。因此,有两种可能:其一,霍梅尼选择了与布鲁杰尔迪相似的政治无为主义立场,没有介入这一运动。虽然不能完全排除这种可能,但这与此前霍梅尼对伊斯兰的热情捍卫和此后20世纪60年代积极介入政治活动的表现不相符,故而这种可能性较小。其二,最可能的情况是,虽然霍梅尼从其一贯立场出发,参与了这一场民族主义运动,但由于当时其名望和地位不够,还未达到公众认知的程度,因而未能留下记载。

50年代霍梅尼继续在库姆教授、传播伊斯兰教,其名望和宗教地位逐步上升,成为主要宗教领导人之一。50年代中期,霍梅尼已成为库姆的一位知名宗教学者,当时他用阿拉伯文撰写了一本名为《财产的解放》的书,并用书信回答了越来越多的人向他提出的有关宗教的各种问题,后来这些回复以《问题解释》为名结集出版。1958年,霍梅尼已被列入12名高级阿亚图拉之列。1961年3月什叶派宗教领袖布鲁杰尔迪的去世成为霍梅尼生涯的转折点。当时,巴列维国王试图影响布鲁杰尔迪的继承人问题,“国王就布鲁杰尔迪去世一事,向居于伊拉克纳杰夫的哈吉姆发去一份唁电,宣称希望他继任布鲁杰尔迪成为唯一‘仿效的源泉’。政府无疑希望减少库姆的重要性,防止在伊朗境内出现一个教士权力中心。”^③然而,国王的希望落空了,3位伊朗境内的什叶派阿亚图拉——马什哈德的穆罕默德·哈迪·米拉尼(Muhammad Hadi Milani)、库姆的卡兹姆·沙里亚特马达里(Kazim Shari'atmadari)和霍梅尼共同继承了布鲁杰尔迪的位置。霍梅尼成为

^① S. H. Rouhani, *Tahlili az Nehzat-e Imam Khomeyni*, Qom, 1977. 转引自 Farhang Rajaei, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, 1983, p. 28.

^② 周青等主编:《当代东方政治思潮》,广东人民出版社1993年版,第837页。

^③ Hamid Algar, "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran." In *Scholars, Saints, and Sufis*, edited by Nikki Keddie, Berkeley: University of California, 1972, p. 244.

“仿效的源泉”之一,这标志着其公众生涯第二阶段的开始。

二、霍梅尼思想的形成与演变

霍梅尼成为一名“仿效的源泉”时恰逢巴列维国王发动改革,由于反对改革政策中的某些措施,霍梅尼第一次公开出现在国家政治舞台上。20世纪60年代初霍梅尼对巴列维政权的反对围绕着三个问题:1962年地方委员会选举法、1963年全民公决和1964年给予在伊朗的美国军事技术人员及其家属司法豁免权。

1962年10月6日,阿拉姆政府向议会提出地方委员会选举法案,引起了包括霍梅尼在内的乌里玛的广泛不满。乌里玛向阿拉姆政府发起挑战,他们联名向国王发出了一份电报,反对这一法案:“国家和地方选举法案将穆斯林和非穆斯林视为平等,将宣誓典礼上的古兰经换为‘一本圣书’,这不仅仅是一种退步,也违背了伊斯兰、国家和国王的利益。而且,它也违背了宪法和绝大多数人民的愿望。”^①他们还分别单独给国王去电,要求撤销这一法案。霍梅尼的电报这样说道:“据报道,政府已经在地方选举法案中不把信仰‘伊斯兰’作为候选人和选举人的资格,已经给予妇女选举权。这已经引起了著名乌里玛和其他穆斯林团体的关注。显然……国家的利益在于保护伊斯兰宗教。”^②同时,霍梅尼警告国王:“你的周围都是些奉承者和奴仆,他们所能奉献给主子的只有反伊斯兰和非法的行为,批准他们叛逆和错误的法令将会削弱作为主权和王权保障的宪法。”^③在巨大的压力之下,一个月后,政府撤销了这一法案,危机暂时平息。在这一回合,霍梅尼小心翼翼地将国王与阿拉姆政府的政策分开,并不反对国王本人,而国王也能够不厌其烦地给予回应。

1963年1月,在后来以“白色革命”著称的6点改革计划中,政府再次引入了这一法案。当国王希望其“白色革命”具有合法性而命令

^① Farhang Rajee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 29.

^② Ibid, p. 30.

^③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 90.

进行公民投票时,霍梅尼对政府的反对加剧了。霍梅尼再次利用1906年宪法和伊斯兰原则反对公民投票,他指出,1906年宪法对于哪种权力可以召集公民投票是模糊的,暗示国王没有这种权力。而且,他坚持,“本质上,公民投票或者全民公决在伊斯兰没有合法性……投票者应该有足够的知识理解在为什么投票。因此,大部分(伊朗)人(对于这次公民投票)没有投票权。”^①(具有讽刺意义的是,16年后,霍梅尼正是通过全民公决寻求伊斯兰共和国的合法性。)他禁止自己的学生参加投票,并呼吁人们抵制公民投票。1月26日,公民投票通过了这一改革计划,此后,反对派与政府之间发生了持续的冲突。

3月21日是伊朗新年,霍梅尼发表新年布道,抨击政府的改革与国王本人,要求信徒不要庆祝这个伊斯兰教产生前即已存在的节日,而把它改为哀悼日,因为伊斯兰教处于危险之中。他说新年是哀悼而不是庆贺的时间,呼吁要注意穷人的苦难。他断言政府是在按洋人的意旨办事,力图摧毁伊斯兰和宗教界。他说:“为了犹太人、美国和以色列的利益,我们必将入狱和送死,我们肯定会成为洋人罪恶目的的牺牲品。”^②3月22日,政府作出了激烈反应,国王的伞兵攻击了霍梅尼在库姆的据点费兹耶宗教学校,一些学生被杀。政府威胁要征宗教学校学生去服兵役,大众媒体将公民投票的反对者描绘为得到企图重返黑暗年代的封建地主支持的“黑色反动分子”,说改革会使伊朗进入“喷气机时代”,而毛拉们仍要停留在“毛驴时代”^③。这种攻击只能强化霍梅尼及其热心支持者的倔强,霍梅尼宣称:“残暴的统治因制造这一起灾难而决定了自己灭亡的命运。”^④

整个1963年春天,霍梅尼一直谴责国王政权,他的指责集中于国王政权专制独裁、向美国屈服,以及与以色列勾结。6月,时适穆哈兰圣月,冲突骤然升温。大部分宗教领导人都发表了反政府的布道,其中,霍梅尼的布道最具煽动性,导致了他的被捕。在一份致宗教领导

^① Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*, p. 91.

^② 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第337页。

^③ 周宵等主编:《当代东方政治思潮》,广东人民出版社1993年版,第839页。

^④ Amir Taheri, *The Spirit of Allah: Khomeini and the Islamic Revolution*, London: Hutchinson & Co (Publishers) Ltd., 1985, p. 128.

人的传单中,霍梅尼谴责政府的这一行为:“哦,宗教布道者们……不要害怕几天的监禁。……先生们应该知道目前伊斯兰的危险不亚于倭马亚王朝时期。专制政府全力与以色列及其走狗相勾结。……你们应当提醒人民提防以色列及其走狗的危险。”^①霍梅尼还对第三伊玛目侯赛因殉教作了新的说明,认为死可以净化归真,从而提高殉教者的地位,而生则孕育着各种腐化堕落与犯罪,因此,“你们应祈祷真主给予你们充当殉教者的荣誉”^②。

1963年6月3日是阿舒拉日,霍梅尼发表的布道明白无误地表达了对国王政权的厌恶和愤怒。他这样评价巴列维政权:“我们逐渐得出一个结论,这个政权还有一个更为深层的目标:他们根本上就反对伊斯兰,反对教士阶级的存在。他们不希望这一制度存在,不希望我们中的任何人存在,包括各个阶层。”他警告国王:“我要给你一些忠告,国王先生!亲爱的国王先生,我奉劝你停止执行现在这样的政策和采取像现在这样的行动。我不希望,有一天你的主子们决定让你离开时人们都表示感谢。我不希望你变得同你父亲一样。”“听我的忠告,听伊斯兰乌里玛的话……不要听以色列的,以色列帮不了你的忙。”霍梅尼还表达了与政府的分歧和不妥协的立场:“我今天获悉德黑兰的一些布道者和发言人被带到萨瓦克办公室,他们被威胁如果议论3件事就将受到惩罚。他们不能说国王的任何坏话,不能攻击以色列,不能说伊斯兰正处于危险之中。除此之外,他们想说什么都可以。但我们所有的问题以及我们与政府的所有分歧恰恰在于这3点。如果我们回避这3个问题,我们与政府之间就没有任何分歧了。”最后,霍梅尼宣布对国王开战:“国王先生,可能这些人(指国王的顾问和政府)想让你表现得像个犹太人,那样我就将宣布你为不信仰者,他们就可以将你赶出伊朗、推翻你!……他们正往你可怜的脖子上套绞索!”^③第二天,霍梅尼和其他几位阿亚图拉被政府逮捕。当逮捕的消息传出以后,在主要城市爆发了示威游行,并很快发展为大规模冲突,

^① Farhang Rajaei, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 30.

^② Amir Taheri, *The Spirit of Allah: Khomeini and the Islamic Revolution*, p. 121.

^③ Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, pp. 177-180.

这就是所谓“六月起义”或“六月骚乱”。

过了一段时间,政府做出了一些安抚姿态,释放了一些起义参加者,霍梅尼也于7月20日改为软禁。与此同时,政府发表了以下声明:“安全当局已经与霍梅尼、库米和马哈来提阁下达成谅解,按照这一谅解,先生们将不再干预政治事务;由于这一谅解已经完全保证先生们不做任何有违国家利益、法律和秩序的行为,因此他们已经被送回各自家中。”^①然而,霍梅尼在1964年4月6日被释放后发表的第一次布道中,就否认自己与政府之间存在任何谅解:“即使他们绞死霍梅尼,他也不会妥协。……既然现在能够说话,那么我说……伊斯兰就是所有政治。他们没有准确地推行伊斯兰。政治的根源在于伊斯兰。我不是一个仅仅坐在那儿手搓念珠的宗教领导人。我不是一个只在星期天履行某种功能的教皇。”^②显然,霍梅尼并没有与巴列维政权妥协的意愿。

1964年4月返回库姆后,任性的霍梅尼继续反对国王政权。1964年10月,伊朗政府为换取美国贷款,通过了一个给予驻伊美国军事技术人员及其家属治外法权的法案。许多政治和宗教领导人都谴责这一法案,霍梅尼的攻击最为激烈,他再次以反政府英雄的形象出现。在10月27日的布道中,他哀怜农民的恶劣状况、商人和小店主的破产以及伊朗政治独立的丧失,指责国王伪善,称“白色革命”是美国对伊朗的一次阴谋。对于法案的后果,他说道:“如果美国仆人、厨师在巴札市场刺杀了你们‘仿效的源泉’,或者碾死了他,伊朗警察没有权力逮捕他!伊朗法庭没有权力审判他!……伊朗人的地位还不如美国人的一条狗。如果有人碾死了美国人的一条狗,他将被起诉。即使国王本人碾死了美国人的一条狗,他也会被起诉。但如果是美国的厨师碾死了我们国家的首脑国王,没有人有权干预。”他愤怒地谴责道:“伊朗已经为这些美元出卖了自己。政府已经出卖了我们的独立,使

^① Marvin Zonis, *The Political Elite of Iran*, Princeton: The Princeton University Press, 1971, p. 45.

^② Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 31.

我们沦落为殖民地,使得伊朗穆斯林民族在世人眼里看来远未开化!”^①在10月30日发布的传单中,霍梅尼的言辞更为尖刻:“听命于政府的议会已经签署了奴役伊朗民族的文件。它已经接受了伊朗的殖民地地位。……为什么?因为美国是一个美元国家,而伊朗需要美元。……伊朗人民知道吗?军队已经不再对神圣的《古兰经》宣誓,新的术语是‘对这本我所信仰的书’(宣誓)。这正是我曾经反复提到的危险——对古兰经的威胁,对我们所信仰的伊斯兰的威胁,对伊斯兰国家和我们独立的威胁。”^②

1964年11月4日,霍梅尼以威胁“人民利益”和“国家安全、独立和领土完整”的罪名被捕。为了防止霍梅尼继续在国内制造麻烦,伊朗政府决定驱逐他。巴基斯坦和印度拒绝为霍梅尼提供避难所,但土耳其同意了。他被从库姆直接带到德黑兰的国际机场,流放到土耳其的布尔萨。一年后,1965年10月5日,伊朗政府又将他转到伊拉克的纳杰夫。

“六月起义”的事态和结果表明,霍梅尼已经不再是一般地反对政府的某些政策,而是从维护伊斯兰的角度反对政府的立场;不再是以和平方式呼吁政府做出妥协,而是以暴力方式反抗政府;不再指望国王的裁决,而是以宗教领袖的身份直接与国王对垒。经此事件,霍梅尼不仅公开以宗教领袖身份行事,而且以其坚定无畏的立场成为反抗国王专制的象征,成为伊斯兰的守护神。

“六月起义”最重要的后果是霍梅尼作为宗教-政治领导人的出现。在导致其流亡的冲突中,霍梅尼以伊斯兰和伊朗民族独立的代言人自居,他抓住国王政权妥协媚外的弱点,利用伊朗近代以来的反殖民主义传统,毫不妥协地反对外部势力对伊朗和伊斯兰的渗透,从而进一步赢得了伊朗人民的信任与爱戴。尽管被流放国外,但霍梅尼对伊朗人民的影响力、号召力却进一步加强。

然而,直到20世纪60年代末,霍梅尼维护伊斯兰、反政府的立场

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, pp. 181-182.

^② Willem M. Floor, “The Revolutionary Character of the Iranian Ulama: Wishful Thinking or Reality?”, in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 12, No. 4 (December 1980), pp. 521-524.

仍然只是针对政府的政策和政府本身,而没有指向伊朗的政治体制和整个上层建筑,也没有明确的、替代性的伊斯兰方案。虽然他攻击国王本人,但霍梅尼那时并未谴责君主制统治秩序,也没有将乌里玛抬升到隐遁伊玛目合法继承人的地位。

霍梅尼思想最深刻的变化发生在他流亡伊拉克纳杰夫的20世纪60年代末70年代初。1968年,什叶派宗教领袖、纳杰夫的大阿亚图拉哈吉姆去世,国王向马什哈德、库姆和纳杰夫所有大阿亚图拉发出了唁电,唯独没有向霍梅尼发出电报,这件事看来对霍梅尼有所刺激。当时,宗教地位仅次于哈基姆的、纳杰夫的大阿亚图拉霍伊(Abol-Qassem Mussavi Kho'i)反对乌里玛卷入政治。针对霍伊的言论,1970年1月21日到2月8日,霍梅尼以“法基赫的监护”为题,就伊斯兰政府的理论和实践问题连续发表了12份布道,首次全面系统地阐述了他的神权政治理论。后来,霍梅尼的学生将其整理出版,成为霍梅尼最重要的一部著作,也是霍梅尼思想的集中体现^①。

在这本著作中,霍梅尼开宗明义,称他想要讨论的主题是“法基赫的监护”(Velayat-e Faqih),竭力为伊斯兰正名,强调教士宣传伊斯兰、介入政治和建立伊斯兰政府的责任。在他看来,伊斯兰本来就宣布君主制和世袭制是错误和无效的,“法基赫的监护”对于穆斯林来说本不言自明,人们之所以对此有疑虑,是因为当前穆斯林社会和教育的状况,霍梅尼将这种状况的根源归替于伊斯兰的敌人——犹太人、帝国主义及其代理人对伊斯兰的诋毁。西方对伊斯兰世界的渗透和主宰以及乌里玛未能向穆斯林大众提供指引和领导,被视为曾经生气勃勃的伊斯兰文明逐渐衰落的原因。霍梅尼宣称伊斯兰与政治是同一硬币的两面:先知穆罕默德既是国家首脑、军队统帅,也是穆斯林乌

^① 该书作为霍梅尼最著名、最重要的著作,1970年在纳杰夫以波斯文首次分6卷出版,名为 *Hukumat-e Islami ya Velayat-e Faqih* [The Islamic Government or Guardianship of the Faqih], 意为“伊斯兰政府——法基赫(教法学家)的监护”,再版时改名“伊斯兰政府”(Islamic Government)。该书先后有了法文、阿拉伯文、土耳其文和乌尔都文译本。1978年秋,美国中央情报局下属一翻译机构根据阿拉伯文版本译出首个英文版本,但较为粗糙,不够准确。1981年,米赞出版社出版了哈密德·埃尔加根据波斯文第三版翻译、注解的英文版,这是目前最准确、权威的英文版本。文本见 Ruhollah Khomeini, “Islamic Government”, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, Translated and Annotated by Hamid Algar. Berkeley: Mizan Press, 1981, pp. 27-149。

玛的精神领袖。先知死后,这些职责传给了阿里,又从阿里传给他与法蒂玛的男性后裔,但随着第十二世伊玛目的隐遁,伊玛目循环的链条已经闭合。“在伊玛目隐遁时期乌里玛的责任何在?”霍梅尼问道。难道仅仅因为最后一位伊玛目按真主之命没有选择继承人,就意味着建立一个伊斯兰政府的紧急任务就应该无限推延吗?霍梅尼争论道,古兰经、确认的哈迪斯以及人的理性都要求乌里玛应该履行先知和伊玛目的全部职责,即使他们全无先知和伊玛目的神奇品质,他们也应该成为什叶派法律和传统的解释人、发言人和执行人,伊玛目授予法基赫的监护权——作为统治者和法官——不会因为伊玛目的隐遁而取消。

霍梅尼接着论证建立“伊斯兰政府的必要性”。他指出,要确保人类的幸福,仅仅有法律是不够的,还需要法律的实施权和实施者。因此,真主除了恩赐沙里亚法之外,还建立了一种拥有执行和管理机构的特定形式的政府,先知的政治实践就是这种政府的体现。实施伊斯兰教法的需要不限于先知时期,任何人声称没有必要建立伊斯兰政府,就是否认实施伊斯兰教法的必要性,否认伊斯兰教法的普遍性和广泛性,否认伊斯兰教本身永恒的有效性。伊斯兰教法的性质和特点也证明了建立伊斯兰政府的必要性,因为神圣的沙里亚法旨在建立管理社会的政治、经济和文化事务的政权。倭马亚王朝和阿巴斯王朝的政府形式是反伊斯兰的,与君主制无异,法律和理性都要求穆斯林铲除这种异教徒和篡权者的专制制度。帝国主义和专制统治者将穆斯林乌玛人为地分裂成许多国家。为确保穆斯林乌玛的统一,为解放被占领的伊斯兰家园,需要建立伊斯兰政府。帝国主义将不公正的经济秩序强加于伊斯兰世界,将穆斯林社会分为压迫者和被压迫者,伊斯兰学者和所有穆斯林应该推翻压迫制度,建立伊斯兰政府。大多数由帝国主义和犹太复国主义所安置的、穆斯林世界可恶的政府,应该首先在乌里玛的开明领导下被推翻。

霍梅尼不仅仅是一个现状的破坏者,他还是一个新秩序的创建者,在文中他重点论述了“伊斯兰政府的形式”。在他的心目中,伊斯兰政府是不同于现存任何政府形式的“立宪”政府。“立宪”的含义不是指基于公民权利对政府权力及其运作进行限定和规范,而是指统治

上与君主制对立。他在1971年10月31日的声明中指出：“只有真主知道伊朗君主制从其发端起都造成了怎样的灾难，犯下了怎样的罪行。伊朗国王们所犯的罪行已玷污了历史的篇章。正是伊朗的国王们不断下令屠杀自己的臣民，用他们的颅骨筑起了金字塔。即使是被称作‘好国王’的国王也是卑鄙而野蛮的。”他引用先知曾说过的话，宣称常被伊朗国王使用的“万王之王”(Shahanshah “King of Kings”)称号，“对我而言是一个最可恶的词语”^①。由于公开抨击君主制在伊朗历史上的罪恶，霍梅尼成为第一个号召在伊朗推翻君主制的著名宗教领导人。

在1970—1971年的一系列讲话中，霍梅尼不仅全面攻击伊朗政权及其政策，而且没有留下任何与国王政权妥协的余地；不仅完全否定了伊朗的君主制度，而且初步规划了替代性的伊斯兰政府形式和步骤，这标志着霍梅尼政治思想体系的完全形成。

为什么这一时期霍梅尼的思想会出现这种抨击君主制的非法性和鼓吹乌里玛直接统治的激进变化呢？原因可能是多方面的。应该注意到，霍梅尼此时流亡伊拉克(1965—1978)，非萨瓦克所能直接控制，这更方便他公开指责伊朗君主制。当然，20世纪60年代中后期，巴列维政权进一步推进世俗化、剥夺乌里玛的特权，如在伊朗农村建立宗教工作队的决定、在马什哈德建立由国家主办的伊斯兰大学的计划、给予妇女在一定条件下提出离婚请求的家庭保护法的通过等等，这些都使霍梅尼相信国王政权要在伊朗摧毁伊斯兰，已经无可挽救。

在纳杰夫，霍梅尼与一些伊斯兰激进思想家和激进组织，包括巴解组织和穆斯林学生协会有所联系，他们可能影响了霍梅尼思想的演变。大约在1958年伊拉克君主制倒台和60年代末之间，一个激进的什叶派组织达瓦党(al-da'wa：“号召”、“召唤”)在伊拉克建立。与穆斯林兄弟会一样，达瓦党主张建立一个伊斯兰政府，全面执行伊斯兰教法。他们关于伊斯兰政府的思想可能吸引了霍梅尼的注意，启发了

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 202.

他提出自己的理论^①。

霍梅尼还与伊拉克什叶派宗教领袖巴克尔·萨德尔(Seyyed Mohammad Baqer Sadr)交往密切。与霍梅尼一样,萨德尔对1967年阿拉伯军队被以色列击败、穆斯林国家日益恶化的状况感到失望,并提出了自己对于理想政治秩序的构想:真主是所有主权、权力和财富的来源;乌里玛是真主在尘世的代表,可以得到真主永久的信任;伊斯兰教法是立法和宪法本身的来源;受到正确指导的最高宗教权力机构是伊斯兰合法性的体现,最高宗教领袖是隐遁伊玛目的总代表,应受托于所有重要的职务:他是国家的最高代表和武装部队总司令,根据伊斯兰教法决定宪法问题的合法性和立法会议通过的法律是否符合宪法,批准那些想当选为行政权力机构首脑的候选人的提名,设立一个高级法院来防止异端倾向,组成一个上诉委员会以纠正不公正行为,并指派一个由100名宗教学者组成的委员会行使最高宗教权力机构的工作^②。萨德尔的思想在纳杰夫的宗教学校(霍梅尼正在其中的一所任教)引起了关于乌里玛直接统治的可能性和前景的讨论。

霍梅尼还与巴克尔·萨德尔的胞弟、出身伊朗的黎巴嫩什叶派领袖穆萨·萨德尔(Moussa Sadr)有接触。穆萨·萨德尔20世纪60年代就去了黎巴嫩,拥有大批追随者,被尊称为伊玛目。1969年,他创建了什叶派高级委员会以协调什叶派穆斯林的立场行为,在政府中代表什叶派利益和帮助穷人。萨德尔建立了一支训练有素的民兵队伍,这支民兵队伍在70年代训练了许多伊朗革命者。1975年,黎巴嫩内战爆发,他创建了阿迈勒(Amal;“希望”)组织(萨德尔1978年在利比亚访问期间神秘失踪)。萨德尔的政治抱负、他的组织才干以及他对组织建设的强调,可能对霍梅尼的思想和政治策略产生了影响。

霍梅尼提出的法基赫监理论产生了重大的政治后果。第一,它使许多伊朗和伊拉克亲霍梅尼的年轻乌里玛更为政治化、激进化。由于什叶派的多中心性,通常存在着竞争性的“仿效的源泉”组织。每一

^① 参见 Hanna Batafu, "Iraq's Underground Shi'i Movement: Characteristics, Causes, and Prospects", *Middle East Journal* (Autumn 1981), pp. 578-594。

^② R. Hrair Dekmejian, *Islam in Revolution: Fundamentalism in Arab World*, New York: Syracuse University Press, 1995, p. 124.

个源泉组织都包括一个源泉和数百个亲密助手,他们轮流管理清真寺、纪念堂、圣陵这个庞大网络,他们中的每一个都有自己大量的追随者。在伊朗,阿亚图拉蒙塔泽里和霍贾特伊斯兰拉夫桑贾尼等霍梅尼的副手们,利用这种非正式网络开始不知疲倦地传播伊斯兰政府和君主制不合法的新思想。通过由伊拉克向伊朗走私磁带,霍梅尼的观点在伊朗国内被广泛传播、大肆宣扬。

霍梅尼新思想的第二个后果是明确拒绝了什叶派教义和君主主义的相容性,这两种制度在伊朗曾有很长的共生共存的历史。这一思想成为后来伊斯兰革命第一阶段的旗帜。

霍梅尼关于法基赫监护新思想的第三点影响是肯定了伊玛目隐遁期间乌里玛统治的合法性。诚然,也有一些什叶派伊斯兰主义者曾说过乌里玛是伊玛目的代理人,强调乌里玛在现代国家中的统治地位,但霍梅尼不同于其他什叶派伊斯兰主义者的是,“他确信法基赫不应仅仅是国家最高统治阶梯中一位高级官员,而是最高监督、法官和保护人”^①。因此,可以说,霍梅尼关于乌里玛角色和王权非法性的阐释是什叶派思想的一次突破。

什叶派教义和君主制不可调和的大胆宣言为霍梅尼在国王反对派中赢得了独特的崇高地位,加强了霍梅尼作为国王最彻底的反对者和宗教革新者的形象。最重要的是,它给予反抗国王的行动以宗教合法性。

与此同时,我们也应该看到,虽然霍梅尼在20世纪70年代初提出了法基赫监护即教法学家统治的思想,但还没有设计出伊斯兰政府的清晰方案。霍梅尼关于伊斯兰政府的概念是初步的、模糊的,他还没有谈到法基赫可能产生的程序以及新型国家的体制、构成等诸多关键问题,尤其是在《伊斯兰政府》一书中,霍梅尼并未提到要建立一个伊斯兰共和国,甚至反对共和制。霍梅尼只是坚持,真正的伊斯兰政府主权将属于真主,监护权属于代表真主的乌里玛,没有人民主权的余地,也没有被认为是民族意志体现的国家至高无上的空间,除此以外,霍梅尼很少考虑到现代神权政治国家的确切定位和具体组织形式。

^① Hamid Enayat, "Iran: Khomeini's Concept of the 'Guardianship of the Jurisconsult'", in James P. Piscatori, ed., *Islam in the Political Process*, New York, 1983, p. 161.

虽然有一些团体提出异议,但霍梅尼没有忘记革命的主要目标是建立伊斯兰共和国,这一时期他的典型语气是:“我要求全国继续革命,直到正义的伊斯兰政治秩序的建立。……不是共和国,不是民主共和国,也不是民主伊斯兰共和国;只能是一个伊斯兰共和国。我要求全国保持警惕。不要让你们的牺牲和努力付诸东流。不要为‘民主’一词所吓倒。那些政体都是西方的;不要接受它们。”随后,在就未来伊朗政体举行公民投票前,霍梅尼呼吁:“我将投票支持伊斯兰共和国,我要求你们也投票支持伊斯兰共和国,一个词也不能多,一个词也不能少。那些仅仅提‘共和国’的人只能意味着非伊斯兰。那些谈论‘民主共和国’的人并非是指伊斯兰共和国。他们想以另一种形式重建旧体制。”^①1979年3月29—30日,绝大多数伊朗人投票赞同以伊斯兰共和国作为伊朗未来的政体。

很明显,虽然建立了共和国,但霍梅尼的理想是要将国家置于教士集团的完全控制之下,对此他是坚定而又谨慎的。一开始霍梅尼对宪法制订工作并未看重,在1979年7月他曾准备接受由巴札尔甘政府提交、革命委员会批准的宪法草案,只是作了微小修改。实际上,他主张绕过拟议中的立宪大会,将草案直接交付公民投票。然而,巴札尔甘和巴尼萨德尔等人坚持选举成立一个制宪会议。后经协调,决定选举成立专家会议来审定巴札尔甘政府提交的宪法草案。

专家会议的选举定于8月3日举行,此间宪法草案一直是各种世俗党派和组织争论的话题。这些争论使得霍梅尼警觉起来,他告诫什叶派教士,宪法草案必须要从伊斯兰的角度进行修改:“这是你们的责任。那些伊斯兰知识渊博者应该表达对伊斯兰法律的意见。伊斯兰共和国的宪法就意味着伊斯兰的宪法。不要闲着让那些不信仰伊斯兰的外国化的知识分子去发表自己的观点和写作。拿起你们的笔,在清真寺、圣坛、大街和巴札说出那些你们认为应该包括进宪法的东西。”^②他们这样做了,并赢得了专家会议选举。

随后,霍梅尼力主专家会议制订一部新宪法,将其法基赫的监护

^① Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 99.

^② Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollah*, New York, 1984, p. 87.

理论法律化、制度化。这遭到很多团体、党派反对,霍梅尼毫不妥协,严厉警告反对派:“如果我们是真正革命的,我们就不能允许他们(反对党)形成。我们应该建立一个政党,也就是受压迫者的党。……我警告全国各地的那些腐败团体,如果他们还不停止,我们会以各种方式对待他们。……查禁所有未能反映国家路线的报刊,逮捕其作者并将其审判是革命法庭的责任。”^①专家会议修改提交的宪法草案在1979年12月2—3日的公民投票中被批准,明确授予霍梅尼在国家的终极权力和最高地位。霍梅尼提出的教法学家监护理论得到宪法保障。

在公民投票和妇女选举权问题上,霍梅尼的立场也同样发生过戏剧性的变化。20世纪60年代,霍梅尼曾经激烈抨击公民投票和给予妇女选举权违反伊斯兰教法,但他却在1979年诉诸公民投票使伊斯兰共和国合法化,批准了包含赋予妇女选举权的伊斯兰共和国宪法。

到1982年底,随着负责推选未来领袖的专家委员会的成立,实现了法基赫继承程序的制度化,霍梅尼教法学家监护理论在上层建筑领域完全付诸实施,其理论也进入了全面实践阶段。不过,在革命胜利后的执政期间,在面对一些难以回避、难以解决的实际问题时,霍梅尼的具体政策还有少许细微调整。建国初期,为了争取下层民众支持伊斯兰革命和伊斯兰共和国,霍梅尼将伊斯兰原则等同于社会正义和经济平等,强调平民主义的原则,支持各种辅助机构的擅自的激进行为。但1982年以后,随着革命进入“热月”阶段,随着乌里玛权力的稳固,他又将伊斯兰的正义等同于尊重私有财产,将巴札看作是伊斯兰社会不可缺少的支柱,强调政府、法律和秩序的重要性^②。1989年1月,霍梅尼甚至公开明确宣布,革命的逻辑和伊斯兰政治国家的法律高于沙里亚法^③。

^① Ruhollah Khomeini, *Rahnemudhaye Emam; Tabestan 1358* [Imam's Guidance: Summer of 1979], Tehran, n. d., pp. 102-103. 转引自 Farhang Rajaei, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 100.

^② Ervand Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Revolution*, Los Angeles, 1993, pp. 132-133.

^③ Oliver Roy, *The Failure of Political Islam*, London, 1994, p. 117.

三、霍梅尼思想的主要内容

霍梅尼在反对巴列维王朝统治、领导伊斯兰革命和建立伊斯兰共和国的过程中,发表了大量的宗教政治观点和主张,形成了自己独树一帜的思想体系。在这一思想体系中,宗教思想与政治思想是融为一体而不能截然分开的。霍梅尼的宗教思想带有浓厚的政治色彩,他的政治思想又多以宗教教义为依据。霍梅尼主义就是霍梅尼宗教思想与政治思想的混合体,但主要阐述的还是基于宗教理论基础上的政治意识形态,这也是其主要影响之所在。

(一) 霍梅尼的政治理论

政治是人的一种社会活动,为人的利益服务,因而自古以来,就有无数思想家试图从人性的角度探求政治的本质,寻找对政治的人性解答,霍梅尼也是如此。

霍梅尼认为,人是宇宙万物基本秩序的一种浓缩反映。他断言:“万能的真主创造了两个宇宙:一个大宇宙,它包括天地万象;一个小宇宙,那就是人。”人是真主给予了特别关注的唯一生命,人以其肉体存在而成为世间万物的微观宇宙,同时以其心灵而成为真主的微观世界。故而,解剖人是观察世界、理解真主的关键,改造人也就成为世界所有弊病的解决之道。霍梅尼相信:“所有人类困境的根源,从亚当到现在,从现在到复活日,都是人自己,尤其是人的自恋(love of self)。”^①因此,“所有宗教启示都是为了帮助人重新找到自己的方向。人已经成为所有先知使命的对象。从亚当到最后一位先知(伊斯兰的先知)都关注人。他们并不思考任何其他事物,因为一切存在的本质是人。”^②总之,霍梅尼相信人不仅是一切问题的根源,而且是答案之所在,只有理解了人本身,才能解决其他所有的人类问题。由此可见,

^① Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 35.

^② Ruhollah Khomeini, *Rahnemudhaye Emam: Tabestan 1358* [Imam's Guidance: Summer of 1979], Tehran, n. d., p. 204. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 36.

霍梅尼对人的认识是其政治哲学的基点,也是我们理解其政治思想的出发点。

那么,霍梅尼是怎样看待人的呢?在他眼里,“人……是一个谜,是谜中之谜。我们所能看到的一切都是他的外表,这完全是兽性的,甚至比其他动物还要低下。然而,人还是这样一种动物,具有成为人、获得完美甚至绝对完美的资质,能够达到他现在想象不到的状态并超越生存。”^①这段话提出了一种对人性的二分法:一方面,人是一种动物,具有兽性,这是一种不成熟的人(undeveloped man);另一方面,人也具备潜质,可以超越现状,成为完美的人(perfect man)。霍梅尼认为,不成熟的人还没有发掘出自身的美好潜质,缺乏将自己与其他生物区分开来的能力,而被种种不良品质所裹挟,其中最突出的就是自恋、媚俗(love of the world)和贪权(love of power)。

在霍梅尼看来,自恋就是以自我为中心,也就是自我崇拜,这是人的最大敌人:“你自己比你所有的敌人更坏,比所有的偶像更坏。实际上,自我是最大的偶像,它以一种比其他所有偶像更大的力量驱使你崇拜。”^②因此,“使人受苦的所有灾难都源自人的自恋”^③。换言之,人类现有邪恶的最大根源在于人自己,在于人的自恋。据此,霍梅尼认为最重要的圣战是人对自己的战争。在1972年底的一次题为“最高的圣战”的演讲中,霍梅尼说到:“自大和自私的疾病不会引起痛苦。其他一些罪恶也会腐蚀人的心灵和精神而不会产生任何痛苦。确实,这些疾病不仅不会给人带来痛苦,反而似乎能使人愉悦。……如果一个人从某种疾病中得到快乐,而且不会产生痛苦,他就永远不会寻求治愈这种疾病。”^④因此,自恋的问题关系重大,人类最重要的任务就在于同这种似乎没有痛苦的疾病作斗争,最高的圣战就是开展对自己的战争。

不成熟的人的另一不良品质是贪恋世俗。霍梅尼简朴的日常生活方式及其经常引用的例证显示,他宁可过一种苦行的生活而不想沉

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, pp. 409-410.

^② Ibid, p. 383.

^③ Ibid, p. 375.

^④ Ibid, p. 355.

湮于世俗的欢娱。当然,他对世俗政治生活的积极参与似乎与这一信条相抵触,对此,我们可以结合后文对其政治观点的分析来理解。不过,总体上霍梅尼相信应该避免对世俗生活的沉湎:“我号召青年男女们,不管有多么艰难,不要为享受奢侈的生活,不要为享受感观的快乐和放纵而牺牲独立、自由和博爱的价值观。”^①霍梅尼认为,一个贪恋世俗的人会怨恨真主,因为任何事物“只要与这种世俗无关都会使他反感”^②。

对权力的欲望也是人的不良品性之一。在霍梅尼看来,不成熟的人有一种绝对的权力欲望:“假定一个人被任命为市长,他的心里并不会满足,因为他还想着当省长。如果他被任命为省长,他还不会满足,因为这时他希望能够主宰整个国家。”人的欲望是无限的,“随着一个人财富的增长,他的欲望也在增长;随着权力的增长,寻求更大权力的欲望随之增长。”^③

霍梅尼对人的绝对权力欲望的这种认识,与某些西方思想家的观点颇为相似。从体昔底德到马基雅弗利、霍布斯、汉斯·摩根索,西方政治现实主义思想家也一直认为,基于人性的永恒客观法则,人对权力的渴望是普遍的、无限的。人为了确保安全而获取权力,但有了权力他会觉得更不安全,因为他害怕失去新获得的权力,因而努力去获取更大的权力。人的这种独立理性行为和追求,结果却导致陷入一种“安全/权力困境”。然而,霍梅尼与西方现实主义流派对于这种人类困境的定位与解答却完全不同。西方现实主义认为“安全/权力困境”是社会关系的一种永恒、普遍状态,“世界的不完善是人性的固有力量作用的结果”,解决之道在于“权力与利益的暂时平衡”,目标是“宁愿实现较小的邪恶,而不企望绝对的善良”^④。而霍梅尼则认为这种状况只是暂时的,人由于自身的一些美好品质可以从“安全/权力困境”的恶性循环中解脱出来。霍梅尼承认,人易受物质和撒旦的诱惑,确

① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,中国香港穆士林布道会出版(1990年版),第26页。

② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 356.

③ Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 40.

④ Hans Morgenthau, *Politics Among Nations*, 5th ed., New York, 1978, pp. 3-4.

实有着对权力的无限贪欲,但同时人也具有追求完美的无限能力,因为人是真主创造的,它的创造本质上是善良的。霍梅尼认为,合乎逻辑的假定是,人的神赋潜能比邪恶本性更为强大,因为神赋潜能是无限的,这可以让人达到世间的完美。霍梅尼指出:“人有‘亲自己’的一面(动物性一面),也有‘亲真主’的一面(神圣性一面)。只要他专注于‘亲自己’,他就将毁灭,但如果他转向另一面,他将获得永生。”^①

总之,在霍梅尼看来,人是一种由世俗和神圣两种本能驱使的、具有多维度的生命。一方面,真主赋予的神圣品质激励人追求一种更高的境界去达于完美;另一方面,世俗欲望却驱使人滑向兽性生活。因此,所有的人都面临着一种抉择——追求神圣的完美,抑或贪求兽性的堕落,这是两条截然相反的人生道路。

霍梅尼认为,人没有任何权利和自由,但是他享有一种有限的“选择权”：“崇高的真主已经赋予人在正确和错误道路之间选择的权利。”^②对于霍梅尼而言,人必然要在两条道路中选择其一：“人类只有两条道路：或者作真主的奴仆,或者作谬神的奴隶。如果一个人能摆脱其他事物的束缚而服从于真主的奴役……这样的一个人将肯定被视为高尚者。”^③这一信念极其重要,因为正确与错误道路的区别是霍梅尼政治思想的基本前提：任何能够帮助人走上正确道路的政治秩序都是可以接受的,任何使人们偏离这一正确方向的政治制度都是罪恶的。这条正确道路正是霍梅尼所最关心的,在他看来,生命的真正目的和存在的理由是追随这条正确道路,如果一个人走上这条道路,他将成为一个完美的人。一个完美的人是一个成熟的生命,他将会全心全意为真主服务。

但是,人能否自己找到这条正确道路呢?霍梅尼的回答是理解其政治理论的关键。霍梅尼认为,虽然人拥有所有必要的工具,但没有

① Ruhollah Khomeini, *Tafsir Sureh Hamd* [An Interpretation of the First Chapter of the Qur'an], Tehran, n. d., p. 23. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 41。

② Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 44.

③ Ruhollah Khomeini, *Resaleh Novvin* [The New Treatise], Vol. 1, Tehran, 1981, p. 98. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, pp. 44-45。

神灵的帮助他就不能区分两条道路：“人需要无形世界伸出的援助之手去引导他走出(黑暗)。正是为了这一目的,为了引导人们走出假神的庙宇(自我和世俗世界),(真主)才派出了使者,才以圣书启示(人们)。”^①

神灵介入的必要性成为霍梅尼“正确”政治秩序的基础,对他而言,任何神赋的政治秩序都是正确的。霍梅尼相信,人已经接近了这一政治秩序,因为真主仁慈而公正,因为真主通过先知向我们启示了这样一种正确秩序。他说:“万能和仁慈的真主热爱人们而派出了先知,以便向人们指明正确的道路。先知们所有的教诲都是为了向人们启示这一正确道路。……如果任由人自为,他会像动物一样地死去,但如果他追随先知,他将会完美自己的品质。”^②所有的先知都是真主的使者,以改造人为使命。伊斯兰的先知将真主最后、最全面的信息带给了人类,伊斯兰就是为了帮助人发展自己以达于完美。

概而言之,在霍梅尼的人生哲学里,一方面,人是宇宙的中心,是所有关注的焦点;同时,它又是以真主为中心的,视真主为所有事物的衡量尺度和所有优良品质的源头。可以看出,霍梅尼以人为中心并不是出于人固有的重要性,而是由于人是自己和救赎之间所有障碍的源头地位。人处于世俗和神圣的两极之间,既有渴望世俗满足的堕落倾向,也有追求神圣的本质潜能。人必然要在正确与错误两条道路之间进行抉择,然而,人没有能力辨别两条道路,只有在神灵的启示、帮助之下才能走上正确道路并达于完美。正如某位西方学者所指出的:“他们(指穆斯林思想家)所看到的是,无论今生还是来世,人没有摆脱神灵的自由,除非拒绝神灵。然而,这种拒绝将意味着最可怕的奴役,将通向最痛苦的牢笼、地狱和永灭。”^③霍梅尼正是持有这样一种两者必居其一的人生观。

既然霍梅尼认为人可以在真主的启示、先知和伊玛目的帮助之

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 385.

^② Ruhollah Khomeini, *Ruh Khoda dar Velayat-e Faqih* [A Collection of Ayat-allah Khomeini's Messages During May/June 1979], Tehran, 1980, p. 269. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 47.

^③ Franz Rosenthal, *The Muslim Concept of Freedom Prior to the Nineteenth Century*, Leiden: Brill, 1960, p. 118.

下,获得幸福和完美,而现实中又没有先知或伊玛目,那么人怎样才能走上这条通向真主的正确之路呢?霍梅尼的政治哲学为此提供了答案。

在霍梅尼看来,有两种类型的政治:神权政治和世俗政治,任何受神灵启示的政治都是可以接受的,任何其他的世俗政治则都是不可取的。对霍梅尼而言,世俗政治有两种亚类型:或者由于自我利益的缘故,政治仅仅围绕着权力斗争,这是一种“撒旦的政治”;或者虽然政治为社会提供了有价值的服务,但它未能照顾到人的其他需要,因而是有缺陷的。霍梅尼声称:“某些人所说的政治意味着欺骗、劫掠、撒谎和对人民生命财产的支配。这种政治概念与伊斯兰政治毫不相干;这是撒旦的政治。……假如,让我们假设某些人从事了政治,这种政治对人民有益并确保了国家利益。但这种政治的问题在于,它只有一个维度。……这种政治是有缺陷的”,理想的政治应该指导社会“达到这样一种水平,无论对社会还是对个人都是有益的”,其“最终目标”是引导人们走上“正确道路”,“这种政治只能属于先知”^①。由于先知是受真主派遣,指明正确道路,贯彻“天启”计划和法律,那么,政治本质上就是贯彻这一计划和法律。简言之,政治对于个人意味着遵守天启法律,对于国家则意味着实施这一法律。

法律也被霍梅尼分为两种类型:人为法和神法。人为法由于两点原因而不可接受。第一,“立法者应该是那些免于自私、淫欲和自恋的人,那些不会实行压迫的人。只有真主才能免于这些罪恶。因此,只有真主才能立法”,也就是说,立法权非真主莫属。第二,人为法“只是引诱人们追求物质和世俗生活,转移他们对于不朽生命的追求。这样一种法律对于拥有两重生活(世俗的和天堂的)、需要对两重生活进行指导的人来说,是有害的”。因此,无论是源头还是内容,人为法都是不可接受的,但神法没有这些缺陷,它是先验的、永恒的,代表着绝对的完美。霍梅尼声称:“伊斯兰教法考虑到人的两个方面。它具有法

^① Ruhollah Khomeini, *Resaleh Nowrin* [The New Treatise], Vol. 4, Tehran, 1982, p. 98. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 53。

则和规章去帮助人们既获得物质供应,也得到天堂生活所需。”^①

霍梅尼所说的神法是指伊斯兰教法,即沙里亚(shari'a)。沙里亚实际上是伊斯兰关于道德、社会、经济、政治、法律等种种规定的总和,它大体上可以分成两方面的规定和法则,一方面包括有关崇拜和祈祷即人与神之间关系的规定,另一方面则是处理社会关系和世俗事务即人与人之间关系的法则。“由于人类机体心灵和肉体的完全合一,社会机体中法律的两个方面也应该完全合一”^②,沙里亚的这一完美特性使得霍梅尼相信,伊斯兰教在精神和物质上都是富足的,伊斯兰世界无需向东西方借鉴任何东西。霍梅尼断言,“即使东西方超级大国生存在火星上,他们也难以感受到幸福、美德及精神升华,他们仍然不能解决他们自身所存在的社会问题,因为解决这些社会问题以及解脱人类的不幸必须以道德精神和意识形态为基础。只有以伊斯兰的忠诚、信念和道德来完善和平衡,才能使之真正为人类服务而不是危害人类,而这种信念、道德和所需要的法律我们已经拥有”,因此,不论东西方“走向何处或发明何物,我们都不应该急于抛弃我们的宗教及其法律”^③。也就是说,伊斯兰教法是唯一正确的和可以接受的社会规则。

概而言之,“政治”对于霍梅尼来说就是要求个人遵守法律、社会贯彻法律,而唯一正确的法律就是天启计划——沙里亚,在这一天启计划之下,政治实际上只是构建、维护伊斯兰宗教秩序的一个组件和工具。沙里亚无所不包、两世兼重的“完美”特点奠定了伊斯兰教政教合一的基础,也正是由于这一原因,霍梅尼坚决反对政教分离。在霍梅尼看来,“沙里亚包括各种法律和规章,也就是说它是一个完整的社会体系。在这个法律体系中,人类所有的需要都得到了满足:人与他的邻居、伙伴、同事、儿童和亲属之间的相处;对私人 and 物质的关心;有关战争与和平以及与他国交往的规则;刑罚和商业法;关于贸易和农业的规则。”“没有任何有关人类生活的问题伊斯兰没有提供指导,没

^① Ruhollah Khomeini, *Kashf Asrar* [Revealing the Secrets], Tehran: Islamiya, 1943, p. 312. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View; Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 55.

^② H. A. R. Gibb, *Mohammedanism*, New York: Oxford University Press, 1979, p. 68.

^③ Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution; Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 36.

制政权,并最终与君主制决裂。霍梅尼在《伊斯兰政府》(或《法基赫的监护》)一书中明确宣布君主政体与伊斯兰不相容:“君主制和世袭制是荒唐的、无效的”,“伊斯兰不承认君主制和世袭制,它们在伊斯兰没有立足之地。如果说这就是伊斯兰所谓的缺陷,那伊斯兰确实是有所欠缺的。”^①霍梅尼在这本代表作中,提出伊斯兰政府是一种可以接受的选择,但并未指明具体的政体形式。1978年,在革命的初期阶段,许多伊朗人认为未来的政体应该是一种共和政体,霍梅尼接受了这一思想,宣布伊朗未来的政权将是一个“伊斯兰共和国,一个字也不能少,一个字也不能多”。对此,霍梅尼在巴黎1978年11月13日会见记者时,解释道:“所谓‘共和国’意味着如同在其他国家运行的同样类型的共和体制。然而,这个共和国是建立在伊斯兰的基础上的。我们称之为伊斯兰共和国的原因在于,所有候选人和统治者的条件都是基于伊斯兰的。”^②

换言之,对霍梅尼而言,政体的形式不成问题,只要它在沙里亚的框架内运行并由法基赫监护。在伊斯兰革命中,霍梅尼一改以前的立场,坚决反对君主制,这并非由于他特别仇视君主制,而是仅仅将反对君主制当作吸引民众、团结队伍、指挥革命的一面旗帜。从这个角度来看,伊斯兰革命中建立的共和国在政治体制意义上并没有多少取代君主制的进步意义,因为它仅仅是一个承载伊斯兰的躯壳而已。而且,对于共和政体主权在民的一般理念,霍梅尼是决不接受的,这一点在他的主权理论中表述得非常清楚。

霍梅尼使用 *hukumat* 一词的第二种含义指的是主权,也就是权力和法律的终极源泉。在霍梅尼眼里,有两种类型的主权,即人的主权和神的主权。霍梅尼认为,“环顾当今世界和回顾历史可以看到,绝大多数国家都是由人的政府统治着,虽然它们都贴上了立宪的、民主的、社会主义的或共产主义国家的标签,但它们实际上都是独裁体制,因

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 32.

^② Ruhollah Khomeini, *Nedaye Haq* [The Voice of the Truth], Tehran, 1978, p. 95. 转引自 Farhang Rajaei, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 58.

为他们都是人对人的统治。”^①霍梅尼并不赞成这种人对人的统治：“理性和经验同样告诉我们，世界现存的政府都是靠武力建立在刺刀尖上的。我们在世界上看不到一个政府或君主制是建立在正义或理性可以接受的基础上的。他们的基础都是腐败的，除了高压和武力，别无其他。理性从来都不接受这样的说法：一个在心灵和肉体上都与他人无异甚至比别人还要低级的人，他的独裁是合适的、正义的，其政权是合法的。……理性认为合法并自愿、愉快接受的唯一政府是真主的政府。”^②在霍梅尼看来，这种代表着人的主权的政府是肮脏的，也是非法的，只有神的政府尤其是伊斯兰政府才是正当的、可以接受的，“伊斯兰政府同君主立宪制和世俗共和制的根本区别在于，在后两种政体中，由君主和人民的代表进行立法，而在伊斯兰世界，立法权和制定法规的权限只能属于万能的真主。真主独享立法权。没有任何人拥有立法权，除了真主的法律也不应该执行任何法律”^③。因此，“伊斯兰政府就是一种法治的政府。在这种政府形式下，主权只属于真主，法律就是真主的旨意和命令。伊斯兰教法（真主的命令）对所有个体和伊斯兰政府享有绝对的权威。每一个人，包括最高贵的先知及其继承人都要服从这一法律，直到永远都将如此。”^④由此可见，在霍梅尼的政治学说中，任何类型的声称拥有主权的世俗政府都直接违背了伊斯兰，“主权”意义上的政府只能属于真主，在真主主权之下，在实现了伊斯兰正义的社会中，真主的法律将控制人们的全部活动。正是由于这一原因，霍梅尼并不关心主权之下的政治体制问题。

为了确保真主在世界上的主权，其旨令即沙里亚应该得到贯彻。为了贯彻沙里亚，真主已经任命了特别代表，其职责一方面是为保证神圣法律的实施，另一方面则要指导人们避免错误的行为，这就是“监护”的概念。霍梅尼说：“即使先知也没有对人民的主权。……全能的先知知道，他们是被派来指导人民的。”监护“仅仅作为一种任命存在，

^① Ruhollah Khomeini, *Kashf Asrar* [Revealing the Secrets], Tehran: Islamiya, 1943, pp. 289-290. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 58.

^② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, pp. 169-170.

^③ Ibid, p. 55.

^④ Ibid, p. 56.

就像为一个未成年人指派一个监护人。就其职责和地位而言,对一个国家和一个未成年人的监护没什么区别”^①。除了指导人民外,监护职位被授予的另一个重要职责是保护伊斯兰:“我们的目标是履行责任,那就是保护伊斯兰。即使我们在这一过程中有所杀戮或者说杀了一些人,我们这样做也是为了履行这一责任……确实,如果我们为此而杀戮,那是无关紧要的,因为如果我们为通向真主之途而杀戮并获得成功的话,我们会得到真主的保佑,如果为此而杀戮,我们将会被带人天堂。”^②

对霍梅尼而言,监护的两种职能是构成完整政治生活的必要部分,而监护的一个重要特点是其永恒的时空有效性,因为真主及其法律是永恒的,监护也将是永恒的:“今天直到永远……一个权威者,一个作为受托人来维护伊斯兰制度和法律的统治者的存在是必要的——这个统治者将防止残暴、压迫及对他人权利的侵犯;他是真主所创万物值得信赖的监护者;他指导人们遵守伊斯兰教义、信条、法律和制度。”^③

那么谁可以被授予如此重大的责任来执行监护制度呢?理想的人选当然是先知,先知由于其特殊地位,直接与真主联系,将真主的计划传达于人,指导人类过完美的生活。由于穆罕默德被视为“先知的封印”,沙里亚是最完美的计划,没有必要再寻求一位新的先知。先知死后,人类需要不谬的领导人来继续领导实施这一计划,什叶派相信这些不谬的领导人就是伊玛目,但最后一位伊玛目在公元940年隐遁,他将在真主命令之时重现。那么,在伊玛目隐遁期间,是否必须继续推行监护制度以实施真主的计划呢?谁又具有这种指导的资格和能力呢?实际上,这是10世纪以来什叶派内部长期争论未决的焦点问题。现在,霍梅尼给出了自己的明确答案:推迟、放弃监护制度是违背真主意旨的,承担政治责任、恢复监护制度是乌里玛的职责,由乌里

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 63.

^② Ruhollah Khomeini, *Imam Va Jang* [Imam and the War], Tehran, n. d., p. 19. 转引自 Ferhang Rajaei, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 61.

^③ Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 53.

玛来恢复伊玛目的政治责任是贯彻其他伊斯兰信条的前提。霍梅尼为论证乌里玛具有监护资格而引用了两个重要的逊奈。第一个是关于一个信徒请求第十二世伊玛目指导他面临的问题,伊玛目的回答如下:“万一遇到新出现的社会问题,你应该寻求那些讲述逊奈的人的指导,因为就像我是真主的证据一样,他们对于你是我的证据。”^①第二个逊奈是关于第六世伊玛目的:“乌玛尔·伊本-汉札拉说:‘我问伊玛目萨迪格,是否允许有债务或财产纠纷的两个什叶派穆斯林寻求统治者或法官的判决。’他回答道:‘任何人只要求助于统治者或法官,无论其正义与否,他实际上都已经求助于谬神了……’乌玛尔·伊本-汉札拉然后问道:‘那么在这种情况下,这两个穆斯林应该怎样做呢?’伊玛目萨迪格回答道:‘他必需求助于你们中的某个人,这个人讲述了我们的逊奈,他熟悉什么是允许的、什么是禁止的,他很好地掌握了我们的法律和法令,应该接受他为法官和裁决人,因为我已经任命他作为你们的法官。’”^②这两个逊奈的重要性在于,已经明确认可乌里玛是伊玛目的继承人,但对于乌里玛的具体职责,乌里玛内部一直存在着巨大分歧。霍梅尼对这些逊奈提出了一种更富政治性的解释,他从中得出结论,认为乌里玛是真主直接任命的担任监护职责的唯一群体:“正如先知受托实施神圣法令和建立伊斯兰制度,正如全能的真主任命先知作为穆斯林的领袖和统治者,服从先知是一种义务,故而也就只有教法学家必须成为领袖和统治者,负责实施神圣法令和建立伊斯兰制度。由于伊斯兰政府是法治政府,那些熟知法律之人,或者更确切地说,熟知宗教之人,比如教法学家,就必须负责监护其如何运转。他们必须监护国家的一切执行和管理事务以及所有的规划。”^③“没有人可以怀疑伊玛目任命教法学家行使统治者和法官的职责。服从伊玛目的教令是全体穆斯林的义务。……伊斯兰乌里玛已经被伊玛目任命为统治者和法官,这种地位永远属于他们。”^④

承担监护职责的乌里玛是否要担任政府的行政职位呢? 霍梅尼

① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 84.

② Ibid, pp. 92-93.

③ Ibid, p. 79.

④ Ibid, pp. 96, 98.

最初的回答是否定的。曾经有位记者问他：在这个纷繁复杂的世界里，乌里玛能否管理好一个国家？霍梅尼回答：“乌里玛将监督整个局势。（政府职务）将由世俗政治家来担任。乌里玛只是监督（政府）不要出差错。”^①霍梅尼原则上不赞成乌里玛直接担任政府职务的原因是，他认为乌里玛的地位、工作和时间太宝贵，不能将其花费在琐屑的管理和行政事务上。然而，在革命之后的伊斯兰共和国，几乎所有的政府重要职位都由乌里玛占据，这与霍梅尼当初的说法是相矛盾的。对此，霍梅尼在1982年6月21日发表的布道中是这样解释的：“在纳杰夫和巴黎，从革命一开始和胜利在望的时候，我已经说过，宗教领导人有着比直接卷入行政事务更为重要的职责。……当我们控制了国家的时候，我们认识到自己错了。（我们认识到）如果宗教领导人不担任行政职位，国家将会被俄国或美国所侵吞。……我们追求自己的利益而不是兑现诺言。……因此，在培养一批有能力的非宗教领导人担任这些职位以前，……无论人们称呼我们是毛拉的国家、阿訇的政权，或是其他任何名称，……我们都不会放弃阵地。”^②在伊朗伊斯兰共和国，乌里玛承担着诸多的监护功能，所有的政治决定，无论其重要与否，无论其属于哪个领域，都被置于乌里玛的严密控制之下。

乌里玛中谁有资格担任领袖（指监护制度中身负最高监护职责者）呢？虽然作为宗教机构的一员是其前提条件，但霍梅尼并不认为每一个宗教学者都有资格担任这一职位。霍梅尼认为：“除了诸如智力和管理能力之类的一般要求外，还有两个必要的资格是：法律知识和正直。”^③“如果某个具有这两点条件的高尚之人起来建立一个政府，在管理社会方面他将拥有与最高贵的使者同样的权威，服从他是所有人民的责任。”^④但是，如何保证这样一个权威者不会违背沙里亚、不会为私利而垄断权力呢？霍梅尼对此并未提及，从没有提出或设想一种制度性的机制来解决“谁负责对监护者的约束”这一问题。

^{①②} Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 63.

^③ Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 59.

^④ Ibid, p. 62.

这种制度上的缺失实际上为领袖独揽权力留出了空间,人们只能相信一个正直并精通沙里亚的人不会做任何非法的、自私的事情。这实际上是又一种独裁,只不过打着真主的旗号。

总体来看,霍梅尼关于政府的理论围绕着如何实施沙里亚这个中心问题。这里有两个主题,一是政治体制,对此霍梅尼并不太关心,并没有对任何政体的特定选择和青睐,推翻巴列维王朝后共和国的建立只是当时政治形势的需要和产物。二是主权问题,这是霍梅尼最关心的。在霍梅尼看来,主权只属于真主,但真主已经将其部分主权委托给先知,先知又传于伊玛目并通过伊玛目授予法基赫,法基赫的职责就是监护人们能够按照天启法律的要求而生活。但是,法律及其监护如果没有可以依托的客体就不可能联系起来,这就涉及如何按照神法的要求来组织一个政治社会也就是国家的问题。霍梅尼对国家或者说这样一种政治社会的看法又如何呢?

世俗民族国家发源于中世纪晚期的欧洲,成熟于近代资产阶级革命之后,伴随着殖民主义和帝国主义的侵略扩张而拓展到全世界。在当今世界,世俗民族国家是绝大多数国家的共同特征,这一点是没有疑问的,但对于什么是国家这一问题,仍然有着各种各样的回答。马克斯·韦伯写道:“国家是一种人的共同体,它成功地声称在一个给定的领土内垄断使用暴力的权力。注意,‘领土’是国家的一个主要特征。”^①摩根索则认为:“国家只是社会强制性组织的另一个名称而已。”^②这些定义主要强调了国家的暴力性特征。马克思主义同样强调国家的这一特性。列宁说过:“国家就是从人类社会中分化出来的管理机构。当专门从事管理并因此而需要一个强迫他人意志服从暴力的特殊强制机构(即监狱、特殊队伍及军队等等)的特殊集团出现时,国家也就出现了。”^③“国家是维护一个阶级对另一个阶级的统治的机器”^④。然而,虽然垄断暴力是国家的主要特征之一,但国家绝不仅仅是对暴力的垄断。麦克伊维尔认为:“国家是这样一种联盟,它通

^① Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology*, New York: Oxford University Press, 1946, p. 78.

^② Hans Morgenthau, *Politics Among Nations*, 5th ed., New York, 1978, p. 497.

^③ 《列宁选集》第4卷,第45页。

^④ 同上书,第48页。

过实施政府以强制权力而颁布的法律,来维持划定领土范围内的社会秩序。”^①马克思主义在肯定国家暴力性的同时,同样认可国家具有维护社会完整性的功能:“国家是属于统治阶级的各个个人借以实现其共同利益的形式,是该时代的整个市民社会获得集中表现的形式”^②。马克思的这个定义阐明了国家的阶级性质、作为统治阶级的政治工具及其和社会的关系这几个基本特点。恩格斯也曾经指出:“国家是社会发展到一定阶段的产物;国家是表示:这个社会陷入了不可解决的自我矛盾,分裂为不可调和的对立面而又无力摆脱这些对立面。而为了使这些对立面,这些经济利益互相冲突的阶级,不致在无谓的斗争中把自己和社会消灭,就需要有一种表面上凌驾于社会之上的力量,这种力量应当缓和冲突,把冲突保持在‘秩序’的范围以内;这种从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会脱离的力量,就是国家。”^③从这些定义可以看出,国家一方面是一种暴力统治机器,另一方面也是一个服务社会以维护自身完整性的政治社会组织。我们可以这样认为,国家是指一个政治社会,它拥有一个政府,包括特定的人口,在划定的领土范围内行使国内主权,同时在与其他国家的交往中行使国际主权。国家的主要特征是主权和领土这两个概念,也就是维护领土完整和主权独立,这就是所谓“国家利益至上”的原则。

霍梅尼的国家观认可这种理念吗?对霍梅尼而言,国家是否意味着一个使用权力手段、最终目标在于维护其自身完整性的政治社会呢?答案是否定的。和所有穆斯林思想家一样,霍梅尼心中理想的政治社会单位是“乌玛”。前面的讨论已经揭示,乌玛的特征是真主赐予的伊斯兰的统一性,而霍梅尼关于政府理论的核心是确保真主主权、全面实施沙里亚,因此,可以说,霍梅尼理想中的伊斯兰政治共同体即乌玛的最重要特征是主权(真主主权)和意识形态(沙里亚)。

虽然爱国主义和保卫祖国的观念在伊朗革命后也一度激励人们起而战斗,但在伊斯兰共和国提倡爱国主义只是为了保护这个伊斯兰

^① Robert M. Maciver, *The Modern State*, New York: Oxford University Press, 1966, p. 22.

^② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1972年版,第69页。

^③ 同上书,第4卷,第166页。

大本营。在1979年11月8日发表的布道中,霍梅尼曾经这样谴责巴列维王朝的最后一任首相:“巴赫蒂亚尔,这个已经定居在英国的伊朗人,声称自己首先是一个伊朗人,其次才是一个穆斯林,这是在信奉多神教。”^①在1981年12月发表的一份布道中,霍梅尼如此评价两伊战争中受难的伊朗人:“所有这些殉难者、伤残者和无家可归者都是为了伊斯兰事业。我们为伊朗所承受的所有这些苦难,仅仅因为它是一个伊斯兰国家。”^②这两次讲话中,霍梅尼都明确地将伊斯兰置于民族、领土、国家之上。

正如莱姆伯顿教授在讨论早期伊斯兰国家性质时所指出的:“伊斯兰国家的基础是意识形态的,而不是政治的、领土的或道德的,政府的首要目标是保卫信仰而不是国家。”^③这句话无需任何修改就可以适用于霍梅尼对这一问题的看法。对于霍梅尼来说,伊斯兰的政治共同体或者说乌玛与领土国家毫无相似之处,它的领土完全跨越民族国家界限,它的主权绝对属于真主,在这样一个人类共同体之内,人们信仰一个全能的真主,服从于作为真主代理人的法基赫监护之下的一个全面计划。乌玛与国家的区别是非常清楚的,国家利益至上的观念至少理论上在霍梅尼的思想中不起作用,正是伊斯兰意识形态规定着这个政治共同体的路线和目标。因此,意识形态是霍梅尼政治共同体的核心基础,其他诸如领土、人口和政府等因素在其实践中则扮演着工具的角色。在两伊战争中,霍梅尼是这样看待伊朗军队保卫领土的勇敢行为的:“伊朗……决心将伊斯兰传向整个世界。它自豪地成为伊斯兰前进的出发地。天启和先知的预言将从伊朗传遍世界每一个角落。”^④可见,实际上,领土仅仅是霍梅尼开展政治社会行动的基础。相对于国家领土因素,霍梅尼更强调人的重要性,他曾不断警告官员

① Ruhollah Khomeini, *Rahnemudhaye Emam: Aban 1358 Ta Aban 1359* [Imam's Guidance: From October/November 1979 to October/November 1980], Tehran, n. d., pp. 15-16. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View; Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 69. 实际上当时巴赫蒂亚尔居住在法国而不是英国。

② Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View; Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 69.

③ Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, New York: Oxford University Press, 1981, p. 13.

④ Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View; Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 71.

不要背离人民：“我要劝诫伊斯兰议会、政府和管理人员，珍视这个民族的优点，为人民服务，特别是为专制下的被压迫大众服务，他们才是我们的掌上明珠，是每个人的恩人”^①，因此，霍梅尼敦促官员“为了真主的缘故”而服务于人民。但是，很显然，霍梅尼对人民的关心是政治现实压力的结果，正是巴列维政权的不幸结局和共和国在国际上的孤立困境导致了他对人民的关心。与领土一样，人民在霍梅尼的理论和实践中也是意识形态的工具。

在霍梅尼的理想政治社会中，最重要的角色是监护者。因此，他并不太关心政治体制问题，而是当时的政治形势决定可以接受的体制形式。其根源在于伊斯兰并没有明确规定何种政体适合于社会，伊斯兰只是提供了统治这一社会的法律。什叶派相信，主权已经由真主委派给先知，然后传给伊玛目，按照霍梅尼的观点，又由伊玛目传给了法基赫，这种信念为霍梅尼提出“法基赫的监护”学说提供了动力。政治和国家，仅仅是监护者建立理想社会秩序的工具，在这种社会秩序中，人们将在伊斯兰的教导下走上真主的正确道路。

正是为了建立伊斯兰意识形态下的政治社会，霍梅尼将政治定义为个体服从沙里亚、社会实施沙里亚。为此，霍梅尼视政府为实施沙里亚的工具，从这里他又发展出监理论。为了建立这样一种社会，霍梅尼拒绝世俗的国家概念而提倡乌玛，但是他的这样一种政治共同体又将如何与其他政治社会相处呢？

（二）霍梅尼对国际关系的看法

一般而言，在威斯特伐利亚条约之后，随着现代民族国家观念的诞生和发展，国家之间产生了一系列外交、经济、文化、军事等联系，这种主权国家间的复杂关系就是通常所谓的国际关系。显然，迄今为止，国际关系行为体主要是主权独立的领土国家。既然霍梅尼不承认独立领土国家，他当然也不会接受由这些领土国家所构成的现实国际关系，那么，他又是如何认识国际关系现状并进而提出自己的理想方案的呢？

^① 霍梅尼：《伊斯兰革命的篇章》，香港穆斯林布道会出版1990年版，第22页。

是美国的代理人,因为如果不是,他们应该起而反抗。”^①霍梅尼对美国的敌意在伊斯兰革命之后加剧了,因为美国对这场革命态度暧昧,而苏联不久就承认了新政权,苏联支持的伊朗人民党在国内也支持霍梅尼的行动。因此,霍梅尼宣布:“我们的敌人就是叛逆真主、反抗《古兰经》和仇视伊斯兰的恶人。……他们不辨敌友,只听命于他们的头子美国,这个妄作胡为的恐怖主义者,是一个在全世界到处煽风点火的政权。”^②

对霍梅尼来说,现存国际关系是一个由美苏两强分割控制的国家体系,两强之间、两个集团之间为了各自的利益而相互争斗,但是当涉及这一现实国家体系与伊斯兰的关系时,两个超级大国就合起来构成了伊斯兰的共同敌人。在霍梅尼的思想里,西方的自由主义和东方的共产主义都是人的意识形态,它们都与神圣的伊斯兰相矛盾。霍梅尼说:“历史上从来没有一场革命像伊朗革命受到如此多的攻击,……因为其他的革命总是倾向于左或右。如果它们倾向左,左派分子就会支持,反之亦然。伊斯兰革命从一开始就是伊斯兰的。”^③“左”指的是东方集团,“右”指的是西方,在霍梅尼看来,这个世界分为两极,伊朗革命所代表的伊斯兰为一方,而东西方集团则为与之相对立的另一方。霍梅尼对世界的这种二分法与伊斯兰传统思想是一脉相承的。早期的伊斯兰法学家按照沙里亚的统辖标准,将世界划分为伊斯兰区(Dar al-Islam)和战争区(Dar al-Harb 亦称非伊斯兰区),前者指已被沙里亚所管辖的那些人类共同体,这是一个包括穆斯林和非穆斯林的伊斯兰统治之下的和平世界,虽然这一共同体的成员并非都是穆斯林,但非穆斯林已经完全服从于穆斯林的统治;战争区与伊斯兰区相对,用于指那些敌视穆斯林安全与利益、尚未臣服于沙里亚的人类共同体。

霍梅尼同样根据伊斯兰将世界分成两个区域,但他使用了与经典法理学家不同的术语:被压迫者(Mostazafan)与压迫者(Mostakbaran)。霍梅尼宣称:“我对穆斯林及全世界受压迫的大众的最终遗言是:你们

^① 出自霍梅尼1964年10月27日的布道,见Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, pp. 181-188。

^② 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第9页。

^③ Farhang Rajaei, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 78.

不能坐等你们的执政官或外国势力把自由和独立作为礼物送给你们。……你们这些世界上被压迫大众,你们这些穆斯林国家的人民,站起来……在伊斯兰教的无比尊严的旗帜下团结起来,向一个独立和自由的伊斯兰共和国奋进,并清醒认识到:要实现这一决心,意味着打倒世界上所有的横暴者,帮助被压迫大众成为你们土地的领导者和继承者。”^①“世界上被剥削民族正在觉醒,不久他们的觉醒会导致起义、反抗和革命,而且他们将逐渐摆脱压迫者的统治。”^②显然,这里霍梅尼所讲的“被压迫者”,指的是世界各地的被征服者,而非仅仅指处于大国控制之下的穆斯林国家;而“压迫者”是指那些没有皈依真主计划而征服他人的力量,指的是超级大国及其附庸。可见,霍梅尼的世界被分为两极:一极是那些被剥夺了资源的被压迫者,另一极是征服被剥夺者的压迫者,转换成政治语言就是超级大国及其附庸的世界对弱者的世界。由于霍梅尼认为当今世界只有伊朗找到了正确道路,因此,霍梅尼使用的“压迫者”一词实际上是指伊朗国内外伊斯兰革命的敌人,他的两极世界实际上也就是,伊朗伊斯兰共和国作为唯一正义的力量反抗着整个腐败的世界,要领导全球“被压迫者”走上正确的真主之路。

当然,在实践中,伊斯兰共和国并没有严格遵循这种二分法。叙利亚和朝鲜自伊斯兰革命以来一直与伊朗友好,尽管它们与苏联关系密切,但从未被指责为苏联的傀儡。日本是最发达的资本主义国家之一,处于美国的保护伞之下,但它在伊斯兰共和国,却经常被描绘为一个能够保护自身文化的先进技术国家的良好典范。虽然霍梅尼没有明确承认,但他对伊朗与某些东西方国家之间的友好关系保持沉默,表明他容许了共和国外交实践对其二分法的调整。

但是,在绝大多数情况下,霍梅尼还是按照这种二分法来处理国际问题的。1979年11月28日,针对美国使馆人质劫持事件曾有记者问道:“有些国家担心在伊朗劫持人质可能会建立一个危险的先例,你对这些国家是如何考虑的?”霍梅尼回答道:“对你而言,似乎世界上的国家都是一样支持卡特(总统)的。……这就是超级大国的逻辑,它认

① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第52—53页。

② 同上书,第47页。

为所有国家的统治者都是居于城堡和宫殿中的。……我们的困难在于这样一个问题,一个被劫掠的国家正面临着一个劫掠成性的暴君。在这个二分法之外,一切都毫无意义。”这就是说,作为一个代表着被压迫者利益、实现了沙里亚统治的国家,伊朗不会接受国际关系中世俗意识形态的标准,不能受到现实国际惯例的约束。霍梅尼解释道:“按照伊斯兰及其法律的要求,我们应该服从于谦逊(的原则)。然而,只要与伊斯兰或《古兰经》相违背,无论是宪法还是国际条约,我们都会反对它。”“我希望建立一个名为被压迫者党的政党……它将起而反抗压迫者和劫掠者……他们将在地球上建立伊斯兰所要求的被压迫者统治压迫者的政府。”^①因此,为了实现心中的理想,霍梅尼认为可以使用一切手段对付美国这个“大撒旦”。当然,霍梅尼对于东方的共产主义也是大加挞伐:“你们可以看到,自从共产主义诞生以来,那些假装跟随这个意识形态的人所主持的政府是世界上最独裁、最专制的政府。看看那些在‘人民的发言人’、苏联的铁蹄之下失去一切的民族吧。”^②

如前所言,霍梅尼对现实国际关系满怀憎恶,认为伊斯兰共和国以外的世界充满了强者对弱者的压迫,提出“将在地球上建立伊斯兰所要求的被压迫者统治压迫者的政府”,那么,霍梅尼是仅仅从理论上提出这样一种设想,还是要将其作为实践的政策目标呢?对此,我们可以参照一下霍梅尼在处理一些具体国际政治问题,如输出革命、穆斯林团结,以及战争与和平等问题上的主张与做法。

霍梅尼宣称:“伊朗革命并不仅仅是伊朗的,因为伊斯兰并不属于任何特定的人群。伊斯兰是启示给全人类和所有穆斯林的,而非仅仅是伊朗。……因此,一场伊斯兰运动并不仅仅限于某个特定的国家,甚至不限于伊斯兰国家;它是先知发动的革命的继续。”^③按照这一论点的逻辑结论,输出革命就是伊斯兰革命必然的副产品。诸如“我们

^① Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 81.

^② 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第44页。

^③ Farhang Rajaee, "Iranian Ideology and Worldview: The Cultural Export of Revolution", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida: the Board of the State of Florida, 1990, p. 68.

并不视这场革命为一场伊朗革命,而是一场伊斯兰革命”、“一场被压迫者对压迫者的运动”之类霍梅尼的声明都支持这一结论。霍梅尼甚至公然宣布:“我号召其他穆斯林民族,以伊斯兰政府、以伊朗奋斗着的人民为榜样,倘若你们残酷无情的政府不听从人民的要求,那么就推翻它们。”^①

因此,霍梅尼的理想是很清楚的,就是希望看到伊斯兰统治全世界:“腐败必须被清除,其煽动者必须按其行为处罚。法老在埃及的政策产生的是同样的腐败,所以古兰经说‘他的确是腐败者的一员’。(28:4)一个信仰坚定、虔诚、正直的个人不可能处在这种性质的社会—政治环境中仍然能维持其信仰和正义行为。……我们实际上别无选择,只有摧毁那些自身腐败而且必然使他人腐败的政府体制,推翻所有背叛的、腐败的、压迫的犯罪政权。这是为了完成伊斯兰政治革命的胜利,每一个穆斯林国家的所有穆斯林必须履行的责任。”^②在实践中,伊朗伊斯兰共和国确实推行了一种输出革命政策,后文将对此作专题讨论。

穆斯林团结也是霍梅尼反复强调的一个问题,他曾引用先知女儿法蒂玛的一则逊奈来支持这一主张的正确性:“伊玛目制度(Imamate)是为了保护穆斯林之间的秩序,以团结代替不团结”,因此,“为了保证穆斯林的团结和自由,我们必须推翻帝国主义所安置的压迫政府,建立一个正义的伊斯兰政府。”^③显然,霍梅尼是出于自己的世界政治理想而主张穆斯林团结。

霍梅尼在1980年7月21日对一群逊尼派穆斯林的布道中说道:“我们都是兄弟,是团结一致的。只不过,你们的乌里玛发布了一道法特瓦,你们追随他,就成了哈乃斐派信徒(Hanafi)。另一群人追随沙斐衣(Shafei)的教令,还有些人追随万能的伊玛目萨迪格。后者的追随者就成了什叶派。这些都不是分裂的理由……我们都是穆斯林、一

① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第22页。

② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 48.

③ Ibid, p. 49.

神主义者和古兰经的追随者。我们应该为真主和古兰经而工作。”^①穆罕默德之后,伊斯兰内部分歧由来已久,掺杂着各种矛盾斗争,其最大分裂在于什叶派与逊尼派之间的分野。现在,霍梅尼试图将这一复杂问题简单化,将什叶派与逊尼派之间的种种矛盾淡化为两个不同教法学派的分歧,以寻求两派信徒之间的联合。之所以如此,是因为霍梅尼看到,在现实国际政治斗争中,如果不能实现穆斯林团结,伊斯兰的统一就无从谈起。

在霍梅尼看来,穆斯林未能实现团结的原因在于,外部势力不希望看到穆斯林团结,是因为强权大国企图摧毁伊斯兰信仰、控制伊斯兰世界、掠夺伊斯兰国家的资源和土地。正是为了达到这一目的,大国在第一次世界大战后将伊斯兰领土分割成众多小国,第二次世界大战后又在中东建立起一个“腐败的病菌”以色列;“俄国、英国、奥地利以及其他一些帝国主义大国联合起来同奥斯曼帝国作战,每一个大国都占领了奥斯曼部分版图或建立势力范围。……帝国主义者在一战后肢解了奥斯曼国家,在其领土上建立起10个到15个小国。”^②“以色列是东西方帝国主义国家勾结、妥协的产物。它是为压迫、剥削穆斯林人民而建的,它今天得到所有帝国主义者的支持。”^③

正是基于这种对帝国主义阴谋的认识,霍梅尼对穆斯林世界的分裂现状忧心如焚,对伊斯兰共和国的孤立深感失望:“现在我们虽然在国内把超级大国势力消除了……令人痛心疾首的是,大多数穆斯林政府,尽管依据伊斯兰教教义来说应该向我们伸出兄弟之手,却都在反对我们、反对伊斯兰教。”因此,霍梅尼呼吁:“为改进你们与穆斯林国家的关系努力奋斗吧,唤醒其他穆斯林国家的政府领导人,号召他们团结起来、统一起来。……让他们号召穆斯林国家团结起来,摒弃背离伊斯兰教的种族主义。”^④

^① Ruhollah Khomeini, *Rahnemudhaye Emam: Aban 1358 Ta Aban 1359* [Imam's Guidance: From October/November 1979 to October/November 1980], Tehran, n. d., p. 206. 转引自 Farhang Rajaei, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 86.

^② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 49.

^③ Ibid, p. 210.

^④ 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第35—36页。

那么,如何才能实现穆斯林团结呢?霍梅尼相信伊朗伊斯兰共和国是唯一真正的伊斯兰国家,它应该成为所有穆斯林团结的核心,因此,霍梅尼发出了这样的号召:“今天,每一个穆斯林,特别是伊朗人民有责任尽全力保卫已在伊朗正式宣布的、在短时间内已取得巨大成果的神圣信托,为它的永存创造必要的条件,同时排除并战胜前进道路上的障碍。这样,这神圣信托才能照耀每一个穆斯林国家……永远消灭侵吞世界的超级大国和历史的罪人。”^①

换言之,在霍梅尼看来,现在所有的穆斯林国家都应该以伊朗伊斯兰共和国为榜样,团结在它的周围。联系霍梅尼关于输出革命的观点,我们可以看到,在这两个问题上,霍梅尼实际上是希望将伊朗的法基赫监护模式推广到所有伊斯兰国家,以统一伊斯兰世界,进而改造现实国际关系,建立全新的、理想的国际秩序。霍梅尼的这种思想在伊斯兰共和国宪法中得到了反映,该宪法第十一条宣布:“基于《古兰经》的法令:‘你们的社团是一个统一体,我是你们的主,所以崇拜我吧’(20:92),伊朗伊斯兰共和国的所有政策将基于联合、统一伊斯兰国家的基础之上。而且,它将一直竭尽全力,直到伊斯兰世界实现政治、经济和文化的统一。”

如果说输出革命和穆斯林团结属于较为抽象的问题,霍梅尼并没有提出明确的行动方案,那么战争与和平是伊斯兰革命后伊朗必须面对的一个现实问题,霍梅尼对这一问题尤其是对两伊战争的看法,能够帮助我们更清楚地了解他心中的世界秩序。

与其他所有问题和概念一样,在霍梅尼的思想里,战争也落入了神与非神的对立之中:“战争也有谬误与神圣之分。那些由先知、伊玛目和信仰者所发动的战争是为了转变反叛的人们并改造他们;这些战争是神圣的战争。还有一些战争是由地位、权力、主宰其他社会以及建级大国其他利益的欲望所引发的;这些战争是撒旦和谬神的战争。”^②在霍梅尼看来,战争作为实现真主意志的一种工具是可以接受

^① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第14页。

^② Ruhollah Khomeini, *Resaleh Novin* [The New Treatise], Vol. 4, Tehran, 1982, p. 172. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 88.

的,因为这样的战争是为了真主的崇高事业而战。当然,像其他工具一样,战争对霍梅尼而言,只是人类生活的一个短暂插曲,当全人类都服务于真主的时候,战争将会消失。霍梅尼认为:“如果世界上所有的人都是先知,就不会有任何争端。”^①他声称:“真正的信仰者们不会彼此走向战争;如果两个人之间爆发战争,他们就必须承认他们不是信仰者。没有信仰、只关注自己、关心自我及其欲望的地方,就会产生麻烦。”^②按照这一观点,真主的信仰者们永远不会开战,而那些没有臣服于真主的人非信仰者们,即使和解了,也是表面的、暂时的,他们只是在心里等待着下一次争斗的时机。霍梅尼找到了这种信念的最好例证,“在盟国击败对手、二次大战结束的时候,苏联和英国是盟友。丘吉尔认为既然英国已经击败了敌人,他们就应该攻击自己的朋友——苏联。(后来)英国议会阻止了他”^③。在霍梅尼看来,人的自恋是所有战争的起源,只要世界大国从来还没有都臣服于一个能帮助他们避免利己主义的神圣计划,只要人类还没有都被改造成真主的信仰者,战争就会继续存在,伊斯兰也就避免不了战争。

霍梅尼认为:“伊斯兰有两种战争:一种是圣战(Jihad),这是扩张的战争。……另一种是防卫战(Defa),是为了保卫我们的独立而战。圣战意味着扩张和占领别国,这种战争由伊玛目自己或在其命令之下开展。在这种情况下,战斗并将伊斯兰教法传向世界就成为每一个人的义务。……第二种战争我们称之为防卫战,这是保卫自身独立的战争,它无需伊玛目成在其命令下就可以进行。”^④在霍梅尼看来,伊朗对伊拉克的战争正是这样一种无需伊玛目或其直接命令就可以进行的防卫性战争,是每一个有能力的穆斯林必须履行的义务:“我们没有进攻任何伊斯兰或非伊斯兰国家的任何企图。我们希望所有国家之间和平友好。迄今我们所从事的只是自卫,这是真主赐予的也是人自身的权利。我们从来也没有企图去侵犯其他国家。”“这并不是两个政

① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 419.

② Ibid, p. 384.

③④ Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 89.

府之间的一个争端问题。这是复兴社会党的(Ba'thist)非穆斯林的伊拉克对一个伊斯兰政府的侵略;是多神主义反对伊斯兰的一次叛乱。与侵略者战斗是所有穆斯林必须履行的义务。”两伊战争实际上是一个复杂的国际政治问题,而霍梅尼并不承认这种复杂性,也不认为这场战争是一个可以进行调解的双边争端,相反,在他眼里,真正的信仰者只会为真主而战,不会相互开战;现在,既然战争已经爆发,那么,肯定有一方不是在为真主而战,这只能是伊拉克政府,而不是伊斯兰共和国。他说:“伊拉克政权声称他们是穆斯林,……并且质问我,为什么我指责他们为非信仰者。我的回答是……伊拉克人民是穆斯林,但复兴社会党的伊拉克政权的意识形态是非伊斯兰的。”^①这里,霍梅尼思想中无处不在的二分法再次显现,表现为复兴社会党与伊斯兰的对立。

为了回应某些伊斯兰国家寻求在伊斯兰内部解决两伊争端的努力,霍梅尼声称:“我们向所有阿拉伯和非阿拉伯的伊斯兰国家宣布,《古兰经》是我们的裁决者。……那些声称坚持《古兰经》的国家应该聚于此地或者派出其代表。然后我们将打开《古兰经》,阅读一段经文,按其指示行事。经文说:‘如果两群信仰者陷于争斗,那就让他们和解。如果一方有错,你们就要与有错的一方斗争,直到其回到安拉的命令;如果他回心转意,就让他们公正地和解,平等待之。’(49:9)”^②显然,霍梅尼将两伊之间的这场复杂纷争归结为伊斯兰与非伊斯兰的对立,认为对方是非信仰者,这种伊斯兰对非伊斯兰的二分法使得这一问题在伊斯兰世界内部解决的可能性消失了。

总之,霍梅尼对当前国际关系的认识是非常清楚的,那就是伊斯兰对非伊斯兰的二分法。在他的国际关系理论中,现实的世界被分成两极:一极是那些追随真主道路而生活于真主绝对权威之下的人,这就是建立了法基赫监护的伊朗;一极是那些走上世俗道路而不断为利益和权力争斗的人,伊朗伊斯兰共和国之外的世界皆属此列。霍梅尼的理想就是要将这种现存的国际体系彻底改造成一种新的世界秩序,也就是实现

^① Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 90.

^② Ibid, p. 91.

自于两点规定性因素：一是安拉和先知对阿里及其后裔的神圣指定，这是一种血缘继承；二是伊玛目对于宗教知识的传承，也就是说伊玛目从先知那里继承了真主启示的隐秘知识。

然而，在伊玛目隐遁之后，什叶派的权威观念立即面临重大挑战。由于伊玛目的隐遁，权威的第一种规定因素（指血缘继承）暂不存在，权威由知识传承而来的第二种因素意义凸显。什叶派权威观念一直与隐秘知识紧密关联，伊玛目隐遁后，他的一部分权威必然会通过不间断的知识传承，转移给掌握宗教知识的乌里玛，但问题在于，从正统教义的角度来看，只有不谬的伊玛目才是唯一可以接受的权威，因此，现在由不具不谬性的乌里玛来接替这种地位，自然难以服众。实际上，这一点恰恰是 10 世纪以来什叶派宗教集团内部分歧与争论的焦点。是严格遵循先知和伊玛目留下的圣训（即阿赫巴尔），将乌里玛的责任仅仅限于对经典的解释，还是打开伊智提哈德之门，提倡乌里玛有广泛的责任，这一争论关涉到什叶派宗教学者是否能够代替伊玛目行使宗教权威。17 世纪到 19 世纪在阿赫巴尔学派和乌苏勒学派的争论中，强调乌里玛的理性作用，反对仅以圣训作为判断依据的乌苏勒学派获胜，实际上意味着对乌里玛宗教权威所作的认定，标志着乌里玛的这种权威已经得到了教法保证。

但是，伊玛目歧治权威的转移问题一直没有得到妥善解决。严格按照什叶派教义说来，在伊玛目复临之前，什叶派国家的存在本身就是教理上的一个矛盾，因为政治权威源自神圣指定的血统，只有隐遁伊玛目复临政治合法性才能回归，这就意味着，所有非伊玛目的统治都是非法的，伊玛目隐遁之后什叶派甚至不能建立自己的政权。由于什叶派一直未能建立一个真正属于自己的国家，因此这个矛盾在很长时间内表现并不突出，什叶派反抗哈里发的斗争恰恰是坚持什叶派传统的表现。然而，在萨法维王朝建立后，这一矛盾开始凸显。作为历史上第一次正式把什叶派教义提升到正统信仰地位的国家，萨法维王朝的统治者尽管自称伊玛目的后裔以寻求宗教合法性，但仍受到传统什叶派教义的质疑，而且面临着政治与宗教权威相分离的现实威胁。面对这一障碍，乌里玛回避了现世统治的合法性问题，采取了一种妥协的立场，依附于强大的世俗政权，为王权的政治合法性提供宗教支

家,必须负责指导其如何发挥作用。他们必须指导国家的一切行政事务和所有的规划。”^①

即便对于强调教法学家作用的乌苏勒学派和安萨里来说,霍梅尼的理论也是一个非常重大的变革。宗教学者的权威被霍梅尼扩展到了一个过去从未涉足过的领域,即对国家的治理,也就是说,宗教学者不仅继续享有宗教知识的权威和提供咨询的能力,还要拥有管理国家事务的权力即政治权威。可以说,霍梅尼理论试图解决的核心问题,就是由已经具备宗教权威的教法学家代行真主和伊玛目的政治权威,克服伊玛目隐遁之后宗教权威和政治权威分离给建立政教合一的体制带来的障碍,这是对10世纪以来什叶派传统理论的一次根本性突破和革命。也正因为如此,在伊斯兰革命中,坚持什叶派传统理论的沙里亚特马达里等正统派乌里玛坚决反对教法学家主政。

霍梅尼理论所要复兴的体制是穆罕默德曾经建立的政教合一体制,是一种由伊斯兰教法学家所领导的神权政治。在什叶派历史上,这种神权政治的合法性源自阿里以来的十二个伊玛目,而在伊朗伊斯兰革命中,霍梅尼创造性地提出了“法基赫的监护”这一概念,用以衔接历史上十二伊玛目统治的合法性。霍梅尼的思想创新在于,他主张唯有宗教法学权威可在没有伊玛目时拥有政治权威,以护卫伊斯兰律法;由此,可把国家的统治和领导授予公正而虔诚的教法学家^②。因此,“法基赫的监护”理论所阐释的是伊斯兰政体的合法性来源及统治原则,旨在建立一个伊斯兰政府,这是霍梅尼政治思想中的创新。

第二,霍梅尼主义是一种二元对立的世界观。

在霍梅尼的理论中,无论是人性还是人类社会,无论是国内政治还是国际关系,都充满着神圣与世俗、真理与谬误、正义与邪恶的二元对立。

霍梅尼假定能够在人世间建立一种正义的秩序,因为人在本质上是善良的。由于其善良的本性,人能够将自己提升到一个更高的层

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 79.

^② Roger M. Savory, “Religious Dogma and the Economic and Political Imperatives of Iranian Foreign Policy”, in Miron Rezun, ed., *Iran at the Crossroads: Global Relations in a Turbulent Decade*, Colorado: Westview Press, 1989, pp. 52-57.

次。另一方面,人有许多弱点,促使他犯罪并贪图世俗生活。人性两方面的表现就出现了一个最基本的二分法:不成熟的人与完美的人。其推论的必然结果也是一种二分法:由神启示并制定的正确的政治秩序与人自己思考并制定的错误的政治秩序,人被赋予在两条道路中选择其一的权利。霍梅尼所提出的“法基赫的监护”理论就是要建立这样一种社会,其中每个人在教法学家的监护指导之下都心甘情愿地选择走真主指引的正确道路。

当霍梅尼的理论应用到国家政治现实时,就出现了被压迫者对压迫者的二分法。与这种二分法相关的一些如输出革命、伊斯兰团结、战争与和平等重要问题显示,霍梅尼的二分法本质上就是“伊斯兰对外来者”、伊朗伊斯兰共和国对腐败外部世界。当我们考察其对两伊战争的看法时,伊斯兰作为霍梅尼思想源头的中心地位表现得更为明显。只要伊拉克政权被视为非伊斯兰的复兴社会党政权,伊斯兰对外来者的二分法就是相关的、主导性的,伊斯兰共和国作为唯一真主的国度负有为保卫伊斯兰而战斗到底的义务。但是,如果伊拉克政权被认为是敬畏真主的伊斯兰政府时,二分法就会消失,沙里亚就将成为双方争执的最终裁决者。

霍梅尼的二分法实际上就是神权政治对所有世俗政治的二分法,也就是他所说的“不要东方,不要西方,只要伊斯兰”,在实践中,就是反对君主制、反对伊斯兰现代主义、反对殖民主义、反对霸权主义、反对资本主义、反对共产主义,一句话,就是反对一切异己。

霍梅尼提出的“不要东方,不要西方,只要伊斯兰”的公式,是对战后伊斯兰世界选择的第三条道路的概括。他在《伊斯兰革命的篇章》这一“最后遗嘱”的序言中,作了如下“忠告”：“不要从既不是无神论的东方又不是压迫者的西方的康庄大道上转向,而要更坚定地、忠实地献身于真主指引的道路。”^①在第十五条遗嘱正文中,他进而指出：“一个值得重申的问题是:伊斯兰教不赞同专制的资本主义,因为它倾向于剥夺受压迫的大众。相反,伊斯兰教在《古兰经》中尖锐地谴责它。……伊斯兰认为资本主义与社会正义和公平相矛盾……但是在

^① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第10页。

另一方面,伊斯兰教也不是类似于共产主义和马克思列宁主义的政府体系,后者谴责私有制,宣扬不同程度的公有制……我对伊斯兰议会、指导理事会、政府、领导和最高司法理事会的最终遗言是:号召他们服从神圣的教规、谨防成为资本主义强盗势力和无神论共产主义的空洞宣传的牺牲品……”^①换言之,霍梅尼要走的是一条与一切现有制度完全不同的道路,这是由他的二元对立的世界观所决定的。

第三,霍梅尼主义追求一种“绝对正义”的理想目标。

霍梅尼始终追求建立一种绝对正义的理想社会,在那里,监护者将完全实施伊斯兰法,真主的启示将得以实现,而伊朗伊斯兰共和国就是这样一个理想的正义之城。作为伊斯兰革命的领导人及伊斯兰共和国的领袖,霍梅尼实际上遵循着一种马克斯·韦伯所称的“终极目标道德观”。韦伯曾经指出:“我们必须清楚这样一个事实,所有重视道德的行为看来都被两种基本必须服从的、截然对立的行为准则之一所指导:行为会以一种‘终极目标道德观’或‘责任道德观’为方向。这并不是说,终极目标道德观就等于不负责任,或者责任道德观等同于无原则的机会主义。当然,没有人这样说。然而,在这两种行为方式之间有着一种极度的反差,追随终极目标道德观准则的行为就是,以宗教术语来说,‘基督徒的行为理所当然,结果留给上帝’,追随责任道德观准则的行为就是,在这种情况下,人必须考虑其行为可以预料的后果。”^②霍梅尼的理论和实践都显示,他遵循着类似的“终极目标道德观”。在他心里,总是有着一个锲而不舍的终极目标,并以此评估政治行为,也就是说,他对动机和目标的强调(如他的以监护理论为标志的完美社会)远远高于对手段的强调(如政治体制)。在霍梅尼看来,只有美好的目标才能解释并证明手段的合理。他指出,并非每一行为都是可以接受的,只有目标才能区别具体行为的好坏:“区别两种行为的是动机。……想象一下有两个人用剑杀人。他们行为的性质是一样的。但对其中一人而言,这是一种献身的行为;对另一个人而言,这是腐败和毁灭的源头。区别其行为的是目标,这推动我们去行

^① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第49—50页。

^② Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology*, New York: Oxford University Press, 1946, p. 120.

动。”“从世界伊始就存在着两个党：一个党是真主的党，另一个是撒旦的党。……问题并不是一个党好另一个党坏。这两个党的性质没有区别。衡量好恶的尺度是党的理想。如果它的理想并不美好，这个党就是撒旦的党。”^①对霍梅尼而言，终极目标是判断政治行为的唯一衡量尺度，只有那些由真主启示的、伊斯兰所规定的目标才能证明手段的正当。

在伊斯兰革命中，许多人，包括巴札尔甘都认为，霍梅尼的行为是不稳定的、冲动的，缺乏一种全面的计划和目标。然而，事实正好与此相反，霍梅尼完全知道自己的最终目标，从不放过如何一个机会去实现这一目标。在整个伊斯兰革命过程中，霍梅尼一直在警惕地注视着事态的发展，热情地坚守着他的监理论，耐心地、一步一步将这一理论付诸实践。理论分析和历史实践都证明，实现法基赫监护之下的正义之城是霍梅尼的终身目标。

第四，霍梅尼主义是理论与实践、原则性与灵活性的结合。

霍梅尼善于把自己的思想观点与当前反对霸权控制、反对专制王朝统治的斗争实践结合起来，汲取其他穆斯林思想家的政治理念，使什叶派的神学理论现实化，成为可以积极实现的政治理论。同时，他能够从伊斯兰文化思想——宗教信仰、宗教义务、宗教价值观和宗教理想的角度，灵活地阐述斗争的合法性、必要性、方针与策略，这样就很容易为从小就受伊斯兰文化思想熏陶的穆斯林所欣然接受。

应该说，虽然霍梅尼的思想是对什叶派传统理论的一次突破，但他的神权政治主张在整个伊斯兰范围内并非完全首创。早从20世纪20—30年代开始，属于逊尼派的班纳和毛杜迪等人，就陆续提出了关于伊斯兰的“全面性”、“哈基米亚”（指安拉的最高统治权）、“现代贾希利耶”、“现代卡菲尔”（指异教徒或非穆斯林）等等现代原教旨主义理论。埃及穆斯林兄弟会政治局委员阿卜杜勒·卜迪尔·欧德就曾经对伊斯兰国家作过如下设想：“行政权力属于伊玛目（精神领袖），他应当领导国家事务；他的权力是无限的，无所不包的；他应具有指挥军队、宣布战争与和平的权力，伊玛目同时也应对掌管财经大权的人

^① Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 95.

实行监督。关于立法权,只能引用《古兰经》的教义。至于司法权,应该归于有判决能力的穆斯林教士。”^①欧德的这种设想与霍梅尼的主张和实践是一致的。可以说,霍梅尼的政治理论既是对什叶派传统思想的突破,也是对逊尼派原教旨主义思想的借鉴。

长期以来,伊朗什叶派信徒相信,在隐遁伊玛目复临之前,世上不可能出现新的伊玛目,目前的世界处于混乱和黑暗之中,这是安拉的安排,人类无能为力,只能坐等马赫迪的拯救。针对这种什叶派信徒对政治冷漠的现状,霍梅尼挺身而出,振臂高呼,强调伊斯兰教的“全面性”和“哈基米亚”,指出参与政治事务是伊斯兰信仰的重要组成部分,并以身示范,带头过问国家政治,猛烈抨击君主专制和西方殖民主义,成为全国最突出、最勇猛的宗教政治领袖。而最重要的一点,是他结合什叶派的现状,提出在第十二伊玛目隐遁期间,可以而且必须有他的代理人,代表他组织并管理伊斯兰国家、领导信徒民众,这样的代理人就是法基赫。这就从理论上和实践上解决了伊朗伊斯兰革命的必要性、合法性和由谁领导、执行什么历史使命等重大问题。

在伊斯兰革命前,巴列维王朝专制独裁,甘受外国强权的控制与摆布,人民要自由,国家要独立,推翻媚外的专制王权成为伊朗全国各阶层、各政治党派和群众团体的一致呼声和迫切要求。针对这种形势,霍梅尼毫不含糊地号召,必须反对国王统治,推翻君主制。他提出,无论在《古兰经》还是在圣训中,都没有关于实行君主制的任何记载,相反,却有指责君主制的训示;在君主制下,一切权力都在国王手中,这是专制和腐败的根源。他宣布:“伊斯兰从根本上反对整个君主制的概念……君主制度是最可耻和最万恶的反动制度”^②,因此,君主制是违反伊斯兰的,必须推翻现存的君主制政权。这样,霍梅尼就把斗争的矛头直接指向貌似强大的巴列维政权,从根本上动摇了国王政权的合法性。不仅如此,这一理论还威胁到了其他实行君主制的伊斯兰国家政权。

霍梅尼反对外国的侵略与控制,号召结束外部强权的掠夺和干

^① 艾哈迈德·法鲁兹:《中东世俗政权与神权政治》,《西亚非洲》1981年第1期。

^② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 202.

涉,清除外来文化的影响。霍梅尼认为,国王实行的是卖国的政策,“国王把属于人民的所有地下财富和生命攸关的利益都给了外国人,把石油给了美国,把天然气给了苏联,把牧场、森林和一部分石油给了英国和其他国家。人民被剥夺了生活的一切必要条件,一直处于落后状态。帝国主义体系已控制了伊朗的军队、教育和经济,使伊朗人民失去了发展的一切机会。”^①他还认为,犹太人及英外国支持者是反对伊斯兰教的真正敌人,他们希望确立犹太人对世界的控制。他在1980年9月12日给朝觐者的信中指控,“美国是剥夺和压迫世界人民的头号敌人”。他强烈谴责美国对巴列维国王的支持和控制,抨击美国从伊朗运走石油,而在伊朗建立为自己服务的军事基地^②。

霍梅尼反对压迫和侵略的言论,虽然是从什叶派关于非伊玛目政权的不合法性及其不尊重乃至反对伊斯兰教的立场出发的,但是,在一定程度上迎合了伊朗民众的民族主义和平民主义需求,因而能获得广泛的共鸣。同时,也正是由于以什叶派教义为基点,所以这些言论才能在伊朗这样一个什叶派穆斯林占人口绝大多数的国家产生巨大的感召力与震撼力。

在领导伊斯兰革命和建立伊斯兰共和国的过程中,霍梅尼在坚持神权政治的同时,能够根据形势灵活对待一些具体问题。在伊斯兰革命的第一阶段,霍梅尼采取求同存异的策略,联合各党派组成统一阵线,集中力量反对主要敌人——君主制统治,掌握了统一阵线的领导权,也就掌握了全民斗争的领导权,而有了这个领导权,就能够将全民斗争的方向和性质转变为伊斯兰革命。在第二阶段,霍梅尼根据形势需要,对各种教俗反对派采取分化瓦解、各个击破的策略,最终确立了神权政治体制,实现了原教旨主义者大权独揽,一党专政。

霍梅尼在《伊斯兰政府》一书中并未提出伊斯兰政府是否制定宪法的问题,因为在霍梅尼看来,立法的权力只属于真主。同时,书中虽然明确提出了推翻君主制度问题,但并未提出未来的伊斯兰政体就是共和国,因为在霍梅尼看来,伊斯兰政府既不同于君主制,也不同于共

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 237.

^② Ibid, pp. 258, 305.

和制。但后来,迫于斗争形势的需要,霍梅尼的思想有所发展。1978年11月23日,他在巴黎郊区发表的声明中说,伊斯兰的神圣目标是:废除野蛮的巴列维王朝,摧毁万恶的君主制统治,建立按伊斯兰进步的旨意行事的伊斯兰共和国^①。翌年2月2日,霍梅尼在德黑兰郊外的演说中宣称:“我们有责任把这场革命运动继续进行下去,直到国王政权的所有因素都被清除,建立起在人民投票基础上产生的制宪会议,并建立了伊斯兰共和国的首届常设政府”^②。

伊斯兰政府建立后,在按照自己的理论主张深入进行社会改造以及输出革命等方面,霍梅尼主义也遇到许多新的挑战。在贯彻霍梅尼主义的各项原则时,共和国领导集团内部也不时出现意见分歧,需要霍梅尼作出裁决。在处理这些问题时,霍梅尼对于原先提出的原则仍然坚持,但具体做法、为达到目标所采取的途径,则往往根据实际情况适时地进行调整和修正。

因此,可以说,霍梅尼主义在基本内核不变的前提下,具体内容一直处于发展变化之中。

第五,霍梅尼主义是一种打着宗教旗号、主张宗教政治化的意识形态。

在巴列维王朝统治时期,什叶派的一般教徒和许多乌里玛都反对过问政治,一心诵经做礼拜,安心等待马赫迪的复临。而霍梅尼却坚决反对政教分离,反对乌里玛不过问政治。

1978年2月19日,在纳杰夫所作的演讲中,霍梅尼驳斥“我同政治有什么关系”的论调。他说:“最尊贵的使者穆罕默德并没有问过自己:‘我同政治有什么关系?’相反,他管理了整个伊斯兰国土。阿里也是一样,他治理国家,从事政治,而且打仗,他并没有说过:‘让我坐在家里,投身于祈祷和专心读经;我同政治有什么关系?’”“一些反对过问政治的人经过细心搜寻,提出了一些历史传统,以证明我们要与国王们言归于好或为国王们祈祷”,但是,“这些传统是违反古兰经的……是与先知们的习惯相抵触的。伊斯兰教不承认也不接受这些

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 244.

^② Ibid, p. 259.

学,都合并到神学中,使它们成为神学中的科目。因此,当时任何社会运动和政治运动都不得不采取神学的形式”^①。但是,中世纪的这些人或思想往往主要是强调政治是神学的一部分,即政治的神学性,以便使世俗的政治披上神学的圣光;而霍梅尼则强调神学的政治意义与政治性,以便使神学从清真寺扩大到整个社会,成为政治斗争的依据。虽然两者都把宗教与政治结合起来,但侧重点有所不同,前者掩盖了宗教与政治的关系,而后者则强调这种关系,公开主张伊斯兰教是从事政治斗争的宗教,所以,前者是政治的宗教化,而霍梅尼主义则是宗教的政治化。

这种情况当然同伊朗根深蒂固的什叶派伊斯兰传统密不可分。霍梅尼主义之所以会产生,之所以能够成为引导伊朗民众革命的旗帜,是由于它在相当程度上反映了伊朗的民族传统文化,把握住了广大什叶派穆斯林的宗教情感。霍梅尼主义对什叶派传统教义进行了新的阐释,这种新的阐释与他的政治目标密切相关,换言之,它并不是远离政治生活的纯宗教理论,而是要借助宗教实行政治革命。宗教与政治密切结合,这正是霍梅尼主义的特色和高明之处。霍梅尼提出的推翻压迫者政府、建立被压迫者伊斯兰政府的纲领,集中体现了广大什叶派穆斯林要求摆脱被压迫的境遇、实现平等天国理想的愿望与意志。马克思在《黑格尔法哲学批判》导言中说过一段名言:“批判的武器当然不能代替武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁;但是理论一经掌握群众,也会变成物质力量。”^②这一点也适用于对霍梅尼主义的分析。

那么,霍梅尼主义到底是一种什么性质的政治意识形态呢?对此,学术界见解颇多,诸如“伊斯兰主义”、“平民主义”、“第三世界主义”、“伊斯兰原教旨主义”等等不一而足。应该承认,这些说法或多或少都有其依据,霍梅尼主义确实是一种集各种特征于一身的庞杂思想体系。

作为一种思想体系,霍梅尼主义的显著特征是其浓厚的伊斯兰宗教色彩,因此一般地称其为伊斯兰主义并没有错。但问题在于,伊斯

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1972年版,第251页。

^② 同上书,第1卷,第9页。

兰主义这个概念外延太广,它泛指各种以伊斯兰教为旗帜的思潮和主张,范围广泛,实际上可以涵括各时代伊斯兰复兴潮流中的任何意识形态,多姿多彩,形形色色。因此,仅仅将霍梅尼主义定性为伊斯兰主义实际上并没有界定它的实质含义。

霍梅尼宗教政治思想中的伊斯兰主义主要来自什叶派教义,更确切地说是来自十二伊玛目派教义,具有鲜明的伊朗民族宗教文化特色。然而,根据正统什叶派教义,在伊玛目隐遁期间,乌里玛的主要职责是潜心宗教研究,解答宗教问题,指导信徒的宗教生活,而非涉足社会政治,更不可能接管政权。显然,霍梅尼的“法基赫的监护”理论在本质上已经突破了传统什叶派理论的束缚,直接为政治斗争服务。可见,霍梅尼主义虽然带有传统民族文化特色,但其核心却是现实政治斗争中激进教士集团的革命纲领,是一种披着宗教外衣的社会反抗运动的政治意识形态。

激进教士集团之所以要反抗巴列维王朝的统治,是因为巴列维政权的世俗化、西方化政策不仅侵害了乌里玛的社会经济利益,而且甚至可能危及伊斯兰在伊朗的存在。换言之,在激进乌里玛看来,反抗王权已势所必然。然而,历史已经证明,乌里玛仅仅依靠自身的力量难以抗衡重重壁垒的巴列维政权,这就需要动员民众的支持。当时,巴列维王朝推行的片面现代化战略,已经引起伊朗社会尤其是中下层民众的极度怨愤,他们强烈要求改变现状,这就与激进教士集团的愿望不谋而合。霍梅尼因势借力,打出了平民主义的旗号。从霍梅尼的主张及执政后所采取政策措施的导向来看,他所领导的革命确实具有平民主义的色彩,而且,伊斯兰革命越到紧要关头,这种激进平民主义的倾向越明显。1982年,伊朗议长拉夫桑贾尼曾经这样说道:“在财产方面,伊斯兰所期望的前景是,政府和社会的财富越多越好,政府和国家的财富越多越好,而个人呢,伊斯兰不赞成一个人穷,也反对一个人拥有许多财富,而是过一种温饱而简朴的生活。”^①在当时的伊朗,提倡改善工人、农民生活,提高底层民众社会地位,限制大地主、大资本家的财富和权利,无疑具有进步意义,这也是伊斯兰革命后,广大穆

^① [伊朗]《世界报》1982年1月27日,转引自周青等主编:《当代东方政治思潮》,广东人民出版社1993年版,第860页。

把伊斯兰原教旨主义理论与伊朗什叶派教义和伊朗社会实际相结合,使伊斯兰原教旨主义的理论主张在伊朗由理想变成了现实,并在实践中加以运用、检验、修正和发展,或者说,在于霍梅尼把伊斯兰原教旨主义运动由宣传思想、组织力量、争取政权的阶段,推进到夺得政权、建立和建设伊斯兰理想神权社会的新阶段,而这些正构成了霍梅尼主义发展的核心。

伊朗伊斯兰革命的胜利极度放大了霍梅尼主义的影响,它不但推翻了伊朗原先的政治制度,而且建立起了崭新的伊斯兰神权体制,革命后的伊斯兰共和国还力图将这一思想和制度推广为一种世界性的革命思潮和运动。这是在现代历史条件下伊斯兰原教旨主义第一次由理论诉求上升为政治现实,因而对整个伊斯兰世界产生了巨大的冲击,对不满现状的政治反对派以及下层穆斯林群众的反抗活动尤具吸引力。正如埃及伊斯兰学者哈桑·哈乃非在为霍梅尼的《伊斯兰政府》一书阿拉伯文版写的序言中所言:“霍梅尼领导的是一场突破了教派界限的伊斯兰革命,它恢复了早期伊斯兰存在于《古兰经》和圣训源泉之中的革命精神。”^①

^① 转引自肖宪:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,中国社会科学出版社1994年版,第57页。

第五章 输出革命

——霍梅尼主义与当代伊斯兰原教旨主义运动的关系

一、当代伊斯兰原教旨主义的兴起

第二次世界大战后,长期困扰伊斯兰世界的民族独立问题,除巴勒斯坦问题外,都获得了解决。因此,战后伊斯兰世界所面临的主要任务已不是独立问题,而是如何发展经济、建立民主、实现现代化这个主题了。

战后最初的20多年,即从20世纪40年代中到60年代末,是民族民主革命运动的高涨时期,各种源自西方的意识形态——民族主义、自由主义、社会主义、共产主义等,在伊斯兰世界内广泛流传,居于主导地位。与此同时,伊斯兰教作为伊斯兰世界各国的传统信仰,虽然指导着社会各阶层的宗教生活,仍然有着不可忽视的影响,但一时还难以在战后的政治舞台上扮演主要的角色。可以说,伊斯兰教的传统政治功能此时已被削弱到最低的程度。

在20世纪50—60年代,埃及、伊朗、叙利亚、伊拉克、阿尔及利亚、突尼斯等伊斯兰国家先后进行了影响深远的社会和政治变革。在政治领域,确立“一党制”,严厉取缔政治反对派和伊斯兰组织,通过各种方式确保宗教上层对政府的忠诚。在经济上,各国都在不同程度上实行了土地改革和经济国有化,尤其是土地的再分配,严重削弱了封建地主和宗教集团的经济力量和社会地位。在司法领域,源于西方的现代刑法和民法体系逐步取代了伊斯兰教法,即使某些伊斯兰教法依然起作用的领域也必须接受国家的司法监督。同时政府还将教育机构和清真寺置于国家的管理和控制之下。为了削弱伊斯兰教的影响,

依然是纳赛尔所代表的激进的民族主义。

但是,随着时间的推移,这些以民族主义、世俗主义为导向的国家的发展模式逐渐暴露出各种弊端,诸如官僚主义、管理不善、效率低下、贪污腐败等等问题越来越突出,再加上外部经济环境的恶化导致了经济停滞不前,人民生活下降、贫富悬殊、两极分化,使社会处于困惑和动荡之中。各有关国家经济、政治、外交的挫折、失败或陷入困境等客观现实,使得穆斯林渴望改变现状,企图从伊斯兰的传统信仰中寻求出路。在这样的背景下,当代伊斯兰复兴运动进入了第二阶段。伴随着伊斯兰复兴的活跃,那种建立“伊斯兰”特性国家的呼声在伊斯兰世界日越高涨,为伊斯兰原教旨主义的崛起奠定了基础。

从20世纪70年代开始,伊斯兰原教旨主义组织迅速成长,成为许多伊斯兰国家中最有威胁的反对派。他们攻击政府背离了伊斯兰教,在国内推行的世俗化、西方化和现代化破坏了伊斯兰传统,造成了社会的腐败堕落和贫富悬殊;指责政府与无神论的东方集团或资本主义的西方集团相互勾结,同流合污,充当帝国主义的帮凶欺压穆斯林。因此,他们认为这样的政府是“非伊斯兰”的,其统治是非法的,人民应该起来将其推翻,重新建立真正的伊斯兰政府。他们或公开,或秘密;或利用竞选参政、游行罢工等和平方式,或采用爆炸、暗杀、绑架、劫机等暴力手段与政府进行斗争。他们深入农村和城市的贫民区,通过开办学校、诊所、银行和其他社会救助福利机构,有效地削弱和取代了政府的一些职能,赢得了民众的普遍好感与支持。他们还乘伊斯兰复兴之机,利用各种会议和出版物以及清真寺网络,进行反政府的宗教宣传,煽动普通穆斯林对政府和社会的不满,同时,他们还有计划地向军队、警察、政府部门和大学进行组织渗透,广泛地寻找同情者和同路人。少数伊斯兰极端组织经常不断的恐怖主义活动更使各国统治当局陷入了极度的恐慌之中。而在阿富汗、巴勒斯坦被占领土和黎巴嫩南部,伊斯兰原教旨主义组织则代表了伊斯兰政治化的另外一种趋势,成为反抗外族占领的主要力量。总体来看,各种伊斯兰原教旨主义组织无不把社会的种种弊病和伊斯兰遭受的屈辱归咎于腐败的政府当局,无不把推翻现政权、重建伊斯兰正义作为自己神圣的义务与责任。

面对西方国家对伊斯兰世界的渗透与干涉,以及西方意识形态对伊斯兰传统的侵蚀,伊斯兰原教旨主义咬牙切齿,不断进行报复活动。原教旨主义组织袭击以美国为首的西方国家的军事、外交机构,绑架、处死西方人质,劫持飞机等事件层出不穷,引起了国际社会的广泛关注,进而影响到国际政治。伊斯兰原教旨主义的兴起,在西亚、北非等地本来就十分复杂的国际关系中,又增加了一个新的不稳定因素,使其更加错综复杂,变幻莫测。

20世纪70年代后期以来,在库特布、霍梅尼等人思想的影响下,在伊斯兰世界困境局面的刺激下,中东、北非地区出现了一批更加激进的伊斯兰原教旨主义组织,如埃及的“圣战者组织”和“赎罪与迁徙组织”、伊拉克的“达瓦党”、土耳其的“救国党”、黎巴嫩的“伊斯兰阿迈勒运动”和“真主党”、阿拉伯半岛的“伊斯兰革命阵线”等。这些伊斯兰原教旨主义组织都赞同“一切主权归于真主”的观点,反对“主权在民”、“国家利益高于一切”、“法律社会”等所谓“世俗主义”的说法。他们都强烈地反对社会和政治现状,认为现实的一切都是“反伊斯兰教”的,要求通过“革命”或“圣战”来摧毁现实,建立真正的伊斯兰社会。它们的规模虽然不大,人数虽然不多,但其政治主张非常极端,而且也更加富于“行动性”,故而影响很大,冲击力很强。

总体来看,当代伊斯兰原教旨主义运动具有如下一些特点:

1. 它既是一场超民族、超地域、超国家的世界性运动,又是一场非统一的无定形运动。

70年代以来,伊斯兰原教旨主义运动已经成为一种世界现象,伊斯兰原教旨主义者的活动已经覆盖整个伊斯兰世界,东起印度尼西亚,西到摩洛哥,南自苏丹、索马里,北到土耳其,大多数伊斯兰国家都感受到了它的冲击,甚至在欧美等国的穆斯林社团中也能找到它的踪迹。运动涉及地域之广,民族之多,人数之众,是历史上从未有过的,从这场运动的波及范围来看,凡穆斯林聚居之地,皆有原教旨主义者的活动身影,确实可谓一场世界性运动。

尽管各国原教旨主义组织都以推翻本国现政权、重建国内伊斯兰秩序为己任,但它们的目标远不仅限于此,而是有着世界性抱负的。从穆斯林兄弟会的组织网络、霍梅尼的理论主张到伊朗伊斯兰共和国

输出革命的实践,无论从哪个角度来看,伊斯兰原教旨主义寻求的都是一场世界性革命,希望改造整个伊斯兰世界,建立心目中理想的乌玛,进而重塑全球国际体系。实际上,伊斯兰原教旨主义者的活动从不囿于地域和国界的限制,在一系列国际争端和冲突中,凡是涉及伊斯兰因素,总能看到伊斯兰原教旨主义者活跃的身影,他们从世界各地赶来声援穆斯林兄弟,以圣战的方式、以自己的血肉实践着一场跨国革命。

然而,尽管当代伊斯兰原教旨主义运动寻求世界性革命,波及甚广,冲击很强,但它却不是一场统一的运动。它既没有统一的领袖和组织,也缺乏统一的行动和协调。尽管在很多伊斯兰国家原教旨主义运动规模和影响都很大,但运动的表现因国、因地、因时而异,呈现出形式不一、多姿多彩的而貌,各种原教旨主义组织追求的目标也不完全一样,各有自己的内容和特色。尤其是在行动路线和策略上,各地原教旨主义运动差异明显,有的表现为急风暴雨式的大规模群众运动和暴力革命;有的表现为循序渐进的传教活动和社会改革;也有的表现为自上而下的“社会伊斯兰化”运动;还有的则表现为“圣战”名义下的各种恐怖暴力活动。各种原教旨主义组织不仅差别很大,而且彼此之间冲突不断。他们皆以真正的伊斯兰或伊斯兰的代表而自居,互相指责对方为异端,进而剑拔弩张。

从行动策略和手段来看,伊斯兰原教旨主义组织大体上可分为激进与温和两类。激进派别主张用暴力,即“圣战”的手段,推翻现有统治和秩序,建立伊斯兰的正义社会和世界。埃及的种种激进组织、伊拉克的“达瓦党”、黎巴嫩的“真主党”以及其他一些国家中的极端组织都可划归这一类。

在印度和巴基斯坦的“伊斯兰促进会”应该归于温和派。该组织主张通过和平的方式——宣传、说服和动员群众,甚至与政府合作,逐渐使社会实现“伊斯兰化”,达到建立伊斯兰社会的目的。他们强调真正的穆斯林应严格律己,按伊斯兰要求组织日常生活,身体力行,在为纯洁伊斯兰教的努力中,非必要时不轻易诉诸武力。此外,萨达特之后的穆斯林兄弟会也属于温和派。

2. 它既带有宗教或文化的色彩,更具有社会政治性质,表现出强

烈的政权意识。

所有当代伊斯兰原教旨主义组织的理论主张和社会活动的立足点都在于信仰领域,鼓吹伊斯兰的“宗教复兴”。它们往往宣扬由于穆斯林对伊斯兰信仰的淡漠,导致了生活的腐败和社会的堕落,进而阻碍了穆斯林社团的发展,造成了伊斯兰世界的困境。因此,它们一致强调要“返璞归真”,回归真正的伊斯兰,净化穆斯林的行为,强化伊斯兰信仰,主张严格按照伊斯兰标准规范穆斯林的言行,纯洁社会环境,清除社会腐败,以恢复伊斯兰原貌,重振伊斯兰雄风。因此,当代伊斯兰原教旨主义运动确实属于宗教复兴范畴,是一场信仰复兴运动。但是,这仅仅是它立足的基点和依托的屏障,原教旨主义者关注的重点远非伊斯兰信仰或文化,而是在于政治、社会目标,是要解决当前伊斯兰世界面临的现实问题,建立新的政治制度和社会秩序。

伊斯兰原教旨主义在意识形态上竭力排斥一切不符合经训、教法的言论主张和外来的思想学说,力求以伊斯兰教的原旨教义为衡量一切、判断是非的准绳;在政治上,要求人们关注政权问题,或是依靠国家权力来实现伊斯兰的正义统治,或是颠覆、破坏和推翻现政权,建立真正的伊斯兰政权,恢复伊斯兰的政教合一制度;在社会生活中,反对西方化、世俗化,主张全盘推行伊斯兰化,重新恢复伊斯兰教法的地位和效力。

当代原教旨主义运动的这种政治性明显表现在鼓吹伊斯兰政治化和政治伊斯兰化。所谓伊斯兰的政治化,无外乎是极力揭示经训中有关经文训示的政治内容和政治含义,阐释伊斯兰教的教义主张与政治的关系,进而利用伊斯兰教的政治特性,渲染、强调它的超地域、超国家、超民族的普遍有效性。显然,这与清真寺中的宣教讲道和日常的宗教生活完全不同,它不再是什么宗教说教,而是从政治角度作出新的阐述,在这种新解释的基础上进一步作出的推论和主张,也就有着明确的政治性了。

而那些主张或实行政治伊斯兰化的人,往往是一些有着政治目的的政界人士、什叶派的教士和逊尼派内的政治反对派。他们竭力强调政治的伊斯兰性,使政治披上伊斯兰教的外衣,极力应用伊斯兰的词句,贴上伊斯兰的标签,摆出虔诚的样子,进而赋予政治以伊斯兰的内

容,为其政治主张寻求经训依据或伊斯兰教史上的例证,甚而仿效历史上的某些做法。其目的则在于维持在穆斯林中的威信,或是为了维护现政权统治,或是为攫取政权做必要的准备。

可以说,伊斯兰的政治化是从伊斯兰教内部揭示并强化其固有的政治特性,而政治的伊斯兰化则是从外部赋予政治以伊斯兰的特性,并通过各种手段来强化这种特性。两者的出发点不管是宗教还是政治,其最终的归宿则都是政治而不是宗教。

当代原教旨主义运动的政治性集中体现于政权意识的强化。激进原教旨主义组织反抗现政府、企图暴力夺权的活动固然反映了这种政权意识,某些温和派别的策略举措更能表明这一趋势。

20世纪70年代以来,已有更多的伊斯兰原教旨主义组织或是放弃了从前的激进主义路线,转而投入合法的议会斗争(如埃及的穆斯林兄弟会),或是其建立本身就在于通过议会斗争的道路而攫取政权(如阿尔及利亚的伊斯兰拯救阵线)。与激进主义组织,或者说其中的某些极端主义组织从事恐怖活动不同,这部分伊斯兰原教旨主义者通常并不主张使用暴力,也不从事颠覆、推翻现政权的阴谋破坏活动,而是在现政权的体制内,积极宣传其建立“伊斯兰国家”、“伊斯兰社会”、“伊斯兰秩序”、实行伊斯兰教法统治的政治—宗教纲领,采取积聚力量、待机执政的策略,通过合法的议会斗争道路,谋取议席、进而组织伊斯兰政府。这种为步入政坛并执掌国家权力而斗争意识的强化,正是当代伊斯兰世界伊斯兰原教旨主义的又一突出特征。

霍梅尼在其遗嘱中也强调了这一点:“我建议尊敬的宗教学家,特别是高级宗教机构,不要对社会的重大问题,特别是如领导人选举和伊斯兰议会选举这样的事情漠不关心或取回避态度。”^①

如果说,在穆斯林居多数的伊斯兰国家中,伊斯兰原教旨主义的一个重要表现形式是积极参与政治的话,那么,在某些穆斯林居少数的国家里,伊斯兰原教旨主义的主要表现形式则是分离主义,其中,尤以受到伊斯兰世界某些国家支持的菲律宾摩洛民族解放阵线的反政府武装斗争为著。在多民族的国家里,信仰伊斯兰教的民族争取民族

^① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第29页。

自决、民族自治本是无可非议的；可是，那种强求“穆斯林民族”的独立、主张与外部伊斯兰国家认同、通过寻求外援以争取民族独立，甚而建立独立的穆斯林民族国家的做法无疑是一种分离主义，它势必导致这些国家和地区的政局不稳和社会动乱。

在黎巴嫩，教权主义的发展导致了长期内战（1975—1991年）。教权主义的基本主张是扩大本派系在政治上的地位、改变现有的政治格局。它以宗教派系为组织基础，并以本派系获得国家权力为其政治目的，与之相应的，则是获得社会的合法权益。为此，黎巴嫩的什叶派建立起民兵组织，而那些既得利益的派系不愿放弃既得的权力和地位，这就导致教权主义者的长期争斗。教派间的武装斗争，恰恰是当代伊斯兰世界政权意识的发展和强化的结果。1985年2月，“真主党”发表的政治声明中，明确表示它执掌政权后将实行伊斯兰教法统治，在全国实施伊斯兰化。“真主党”在尚未取得全国政权的情况下就公然申明此点，可见，在伊斯兰原教旨主义者的心目中，夺取政权对于伊斯兰化是何等重要。

3. 它具有强烈排他性的特点，尤其是一些派别组织的激进主义主张和活动极具破坏性。

尽管当代原教旨主义运动是一场非统一的无定形运动，各地原教旨主义运动的具体内容和目标不尽相同，行动路线和策略差异明显，但反对外来势力和思想文化尤其是反对西方和西方化则是一个共同点。无论是以和平渐进方式进行的社会改革，还是以暴力方式进行的政治革命，伊斯兰原教旨主义运动的基本目标之一都是抵御外来文化尤其是西方政治思想、价值观念以及生活方式对伊斯兰的侵袭，清除西方势力在伊斯兰世界产生的影响。原教旨主义者认为，正是由于西方殖民主义、帝国主义的侵略和西方文化的渗入，由于人们尤其是当权者背离了伊斯兰的真正精神，误入西方化和世俗化的企图，才造成了伊斯兰的衰落，只有彻底驱逐外来势力，清除西方文化的影响，才能振兴伊斯兰，重塑往昔的辉煌。

在反对西方和西方化的过程中，很多原教旨主义组织采取了激进主义立场。埃斯波希托对激进原教旨主义组织的基本信条进行了概括，大致可归纳为以下几点：其一，唯有安拉绝对独一，安拉主宰世间

的一切权力,顺从安拉的意志是穆斯林的天职;其二,沙里亚法、正道或社会蓝图蕴含于《古兰经》和“圣训”之中,履行伊斯兰教法并以伊斯兰教法取代现行西方模式的法律是必要的;其三,伊斯兰教是总的生活方式,它包括宗教与政治、国家与社会,必须建立真正的“伊斯兰国家”、“实现真主在大地上的统治”,即伊斯兰教法的统治;其四,应谴责伊斯兰社会的西方化和它的现代化模式,因为它们已经失败了;它们应对伊斯兰社会中的政治堕落、经济衰败、社会不义和精神不振负责;其五,伊斯兰政府应以伊斯兰教法为立法的基础,那些不依据伊斯兰教法立法的政府(如埃及)是非法的、有罪的,居于领导地位的穆斯林已背叛了伊斯兰教,因而是“圣战”的合法对象,正义的穆斯林被迫与这些不信者战斗,像哈瓦利吉派当年那样,推翻他们治理的政府;其六,参加反对不信者的圣战是穆斯林应尽的天职;非穆斯林不再是《古兰经》所说的那种“有经人”,而是不信者(如埃及科普特教徒),应予迫害;其七,官方乌里玛的思想倾向,完全贬低圣战的战斗意义,而简单地解释为争取一种精神的或伦理的生活,他们已完全屈服于西方大国并与非法的政府合作,因此,应拒绝官方乌里玛的说教;大多数清真寺受国家的支持、控制和津贴,它们已不可能再继续坚持“真主的意志和先知的使命”,因此,应拒绝与之联系;其八,应反对一切形式的帝国主义、犹太复国主义及其在国内的代理人^①。

在伊斯兰世界众多的组织中,完全奉行或部分奉行上述信条的,应当首推埃及的穆斯林兄弟会。这个老牌的原教旨主义组织 20 世纪 70 年代以来发生分化,老一代的成员,大多经受了长期的监禁或被通缉生涯,他们经过反思,放弃了极端、恐怖活动。也有一部分成员,尤其是它的年轻一代出于报复心理,在赛义德·库特布的思想影响下,走向更为极端的一面。随后建立的“伊斯兰解放”组织、“赎罪与迁徙”组织、“圣战者”组织、“伊斯兰圣战者”组织等 70 多个小社团、小组织,在意识形态上均不同程度受兄弟会的影响。

坚持激进主义的某些组织,往往从事恐怖主义活动,其成员有着自身的逻辑思维方式、甘愿自我牺牲的精神和“为主殉道”的信念,往

^① John L. Esposito, *Islam and Politics*, New York, 1984, pp. 198-209.

线,与真正的民族解放斗争是两码事。一个被压迫、被奴役的民族争取合法权益的斗争是合乎常理的,是会得到世界人民的关注、同情和支持的。可是它一旦采取了恐怖主义手段,攻击或行动的目标往往针对或波及无辜,即便是在为正义事业而施行此类活动,其结果也是令人厌恶和反感的,会很快失去国际的同情和支持,因为任何一个国家或有理智的民族是不会与恐怖主义者或杀人狂同流合污的。

20世纪70年代伊斯兰原教旨主义的兴起有着各种复杂的推动因素。

第一,如同伊朗一样,原教旨主义的兴起首先源自各伊斯兰国家内部的政治、经济和社会弊病。

在摆脱殖民控制、获得独立以后,20多年来,伊斯兰各国在探索现代化道路的过程中,曾经借鉴过各种各样的东西方发展模式,如埃及纳赛尔的社会主义,伊拉克复兴党的社会主义,土耳其的世俗自由资本主义以及巴基斯坦时而资本主义、时而社会主义的尝试,都未能达到富民强国的目标。相反,伊斯兰世界出现了频繁的政变和动乱,刚刚摆脱老牌殖民帝国的统治却又落入了新兴超级大国的干涉,普遍的君主专制和军事独裁使得伊斯兰所主张的民主公正理想遥不可及。这就让穆斯林对现状普遍产生反感和抵触,认为东西方模式都不适用于伊斯兰社会,伊斯兰应该有自己的独特发展道路。

战后伊斯兰各国的现代化集中于经济领域,但各国的经济发展却出现了一些带有共性的问题。在现代化过程中,虽然传统的、落后的自然经济逐渐被淘汰,但由于基础薄弱,多数伊斯兰国家经济水平仍然不高,工农业生产仍然落后,经济大多畸形、单一,对外依赖严重,广大穆斯林尤其下层群众的生活困苦不堪。即使在一些石油生产大国中,尽管经济总量相当可观,人均国民收入已经达到甚至超过发达国家水平,但巨额石油财富集中于少数权贵手中,社会分配严重不均,贫富差距十分悬殊。这一切都与伊斯兰所提倡的正义、平等、友爱格格不入,普通穆斯林自然会对这种现实感到失望和不满。

与此同时,随着现代化的开展,各种外来意识形态、价值观念、文化艺术逐渐渗入伊斯兰社会,伊斯兰的传统社会结构、思想观念和生活方式在其冲击下发生动摇和解体。社会的激烈变化,使得穆斯林在物质生活未能得到保障和改善的情况下,又面临着精神上失落和流放

的威胁。

总之,战后伊斯兰世界在经济与社会发展方面进展十分迟缓,这不仅是因为贫穷与落后仍普遍存在,更为严重的是,政治上的专制和腐败使社会危机有进一步加剧的趋势,盲目的社会改革、贫富的两极分化、西方思想的泛滥、社会道德的沦丧使人们感到,伊斯兰社会面临从内部彻底解体的巨大威胁。在这种环境下,普通穆斯林尤其是中下层民众对现实的强烈不满构成了伊斯兰原教旨主义兴起的社会基础。我们从伊斯兰世界的一些统计数字中,可以看出伊斯兰原教旨主义的兴起确实有着深厚的社会基础。

在伊斯兰各国,战后人口普遍膨胀,青年人口比例激增。在埃及,1947年人口统计为1900万,到了1956年7月,估计人口已增到2340万;1966年人口统计为3005万;1976年估计人口为3810万。在1947—1976年的30年间,人口猛增了100%。在1976—1990年的15年间,埃及人口又增长了40%,达到5740万。也就是说,到1990年度,在埃及25岁以下的青年人有2465万,而不足35岁的青年人则有3130万。在伊朗,1967年估计人口为2628万;1976年增至3350万;10年后,增至4940万;1991年3月,人口已达5850万。在阿尔及利亚,1948年人口约为868万;独立后的20世纪60年代末,人口约为1335万;30年后,到1992年人口已达2550万,人口年增长率达到3.3%。再如巴基斯坦,二次大战期间(1941年),估计西巴人口为2828万;1951年,人口增至3374万;1981年,人口统计为8430万;到了1991年,人口总数已达11378万。可见,1981年巴基斯坦30岁以下人口约有5000万,超过人口总数的一半^①。从这些统计数据中可以看出,在伊斯兰世界,一方面人口总数过快增长,另一方面,青年人显然占有相当大的比例。这些青年人出生、成长于一个急剧变动的年代,残酷的现实令他们沮丧,满腔热情和充沛精力常常由于失业而无所寄托,他们往往遁迹于宗教复兴运动,寻求自身理想的迅速实现和社会现状的激进变化。应该说,伊斯兰世界的人口激增和年轻化是支撑原教旨主义复兴的一个重要因素,在伊斯兰复兴最活跃的70、80年代,青

^① 以上各国人口统计数字,转引自金宜久主编:《伊斯兰教与世界政治》,社会科学文献出版社1996年版,第281—282页。

得城市成为了各国伊斯兰原教旨主义运动的中心。

总之,战后伊斯兰世界各国的发展出现了严重的偏差,产生了种种社会问题,从而为伊斯兰原教旨主义运动提供了广阔的活动空间。伊斯兰原教旨主义之所以能够崛起,是因为它利用了处于困境中的穆斯林,尤其是中下层群众对现实的不满,迎合了他们改变现状的愿望。尽管普通穆斯林投身这场运动,是寄希望于在宗教的复兴中解救自己的现实困境,但伊斯兰原教旨主义者热衷的却是政治,是在宗教复兴的旗号下实现自己的政治理想。

第二,对外交往的屈辱感激发了穆斯林世界的宗教热情。

在对外关系上,近代以来伊斯兰国家一直受到帝国主义和殖民主义的侵略和压迫。战后,它们虽然相继独立,但仍未能完全摆脱外来势力的控制和威胁。在冷战体系下,东西方的激烈对抗对伊斯兰世界形成了巨大的压力,一方面,为了自身的安全和国家利益,或者为了统治者的私利,各伊斯兰国家不得不依附于两大阵营中的某一方,并在一定程度上出让国家的主权和民族利益;另一方面,当伊斯兰世界内部发生冲突、国与国之间出现争端时,它们又经常受到超级大国的压制和干涉。在普通穆斯林眼中,各国统治者实际上成了东西方冲突的马前卒、超级大国利益的代言人、伊斯兰理想的叛逆者。

20世纪50—60年代,随着东西方冷战局面的形成,美苏两个超级大国在全球的争夺全面展开,由于西亚、北非、南亚和东南亚等伊斯兰地区或处于重要的战略地位,或拥有丰富的石油资源,美苏在这些地区的争夺表现得尤为激烈。在这种争夺中,所有的伊斯兰国家或是投靠西方、或是依附东方、或是游离于两者之间待价而沽,几乎没有一国能够置身事外,土耳其、沙特、伊朗、巴基斯坦等国依附美国,埃及、叙利亚、伊拉克、阿尔及利亚、前南也门等国则倒向苏联,伊斯兰世界自身也陷入了分裂和对抗。

在穆斯林普遍关注的阿以争端中,处于落后和分裂状态的阿拉伯人也一直落于下风。60年代后期阿以冲突中发生的两件事,对伊斯兰世界民族主义势力下降和伊斯兰原教旨主义势力上升产生了直接的影响。第一件是1967年6月的第三次中东战争阿拉伯阵营遭到惨败。作为阿拉伯阵营主将的埃及和叙利亚两国,一直是以民族主义大

针对纳赛尔的“阿拉伯社会主义”，沙特的费萨尔亲王（1966年成为国王）1963年说：“我们不相信社会主义和共产主义，也不相信除伊斯兰之外的任何主义，我们只相信伊斯兰”，并称“反对伊斯兰的人就是我们的敌人”^①。沙特利用阿拉伯半岛是伊斯兰教诞生地、麦加和麦地那两大伊斯兰圣地都在自己境内这一独特有利条件，开展“伊斯兰外交”，企图充当伊斯兰的盟主，以扩大自己的世界影响，提升自己的国际地位。从20世纪60年代开始，特别是1973—1974年提高油价后，沙特石油产量和收入激增。1978年沙特的国内生产总值达1580亿美元，人均均为21000美元，是当时美国人均国内生产总值的两倍，苏联的7倍，埃及的50倍^②。沙特利用滚滚而来的石油美元，把大量的资金投入伊斯兰复兴活动之中。沙特向许多伊斯兰国家提供了慷慨的援助，但要求受援国必须反对无神论的共产主义、反对犹太复国主义，必须逐步实行伊斯兰教法。沙特还向许多国际性伊斯兰组织和一些国家的伊斯兰团体提供活动资金，并在全球范围内资助穆斯林的宗教活动。为了方便穆斯林朝觐，沙特政府新建了大批公寓，购置了大量的交通工具，在吉达修建了世界上最大的国际机场。它还在西欧、北美、非洲、东南亚等地出资新建了许多清真寺和“伊斯兰文化中心”，并为培养伊斯兰宗教人才提供大量奖学金。

1962年，沙特倡议成立了伊斯兰世界联盟（简称“伊盟”），其成员有60多个国家的伊斯兰教组织和代表，其秘书处设在麦加，由沙特代表任秘书长，经费亦主要由沙特提供。1969年9月，沙特发起在摩洛哥的拉巴特召开了有25个国家参加的第一次伊斯兰国家首脑会议，发出了对以色列进行“圣战”和解放耶路撒冷的号召，同时，与会各国一致同意建立常设的伊斯兰会议组织。伊盟和伊斯兰会议组织在成立后，做了大量的“宗教”宣传工作，在唤醒伊斯兰宗教政治意识、制造国际伊斯兰宗教气氛、支持世界各地的伊斯兰宗教团体和政党活动等方面，起了很大的作用，客观上推动了伊斯兰原教旨主义运动的发展。

还有一些伊斯兰国家的当权者企图利用伊斯兰力量，以改善自己

^① 肖宪：《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》，中国社会科学出版社1994年版，第26页。

^② 同上书，第27页。

的处境,巩固自己的地位。比如在埃及,1970年纳赛尔去世后,面对来自各方面的挑战,继任的萨达特采取了“分面治之”的策略——在各种不同势力的争论和对峙中,企图利用宗教力量保持对政治权力的控制^①。萨达特刻意强调传统的社会结构和道德价值对埃及社会的重要性,与此同时,伊斯兰教法被确定为立法的基本源泉,伊斯兰信仰被看作埃及的力量之本^②。萨达特还有效利用乌里玛与政府的合作,为其内外政策提供合理的依据,艾资哈尔的乌里玛不仅帮助政府有效地平息了关于经济开放政策的争论,还刻意把萨达特的耶路撒冷之行以及与以色列签订的“戴维营协议”说成是符合真主意志的和平行动。萨达特还极力表现自己对伊斯兰教的虔诚,他把1973年10月的战争形容成对以色列的“圣战”,把战争的胜利归结为士兵们的宗教热情;每个星期五他都前往清真寺,并让新闻媒介大肆渲染,宣称自己是“信士的总统”。萨达特最为大胆的举动莫过于他对穆斯林兄弟会的支持与怂恿。他释放了大批被长期关押的兄弟会成员,允许流亡国外的兄弟会领导人返回埃及、宗教杂志《呼声》重新出版,鼓励伊斯兰组织在大学里积极活动,以抑制纳赛尔分子和左派分子在校园的影响。

萨达特利用伊斯兰教的力量成功地反击了政治反对派的挑战,然而,他的经济开放政策及其负面效应、亲美政策以及与以色列的靖和很快成为伊斯兰原教旨主义组织的反对目标,一场失去控制的自上而下的伊斯兰浪潮,最终把萨达特本人淹没了。

沙特为了对抗民族主义浪潮,维护自身的保守君主制,在国内推行伊斯兰化,在国际上大力资助伊斯兰活动,原是想抑制政治反对派的影响、约束民间的伊斯兰复兴和民众不满情绪,结果却适得其反,煽起了民众的宗教狂热,助长和鼓励了伊斯兰原教旨主义。萨达特对伊斯兰的利用与沙特政府对伊斯兰的资助并未达到其预期的效果。

如前所述,在从前资本主义社会过渡到现代社会这样一个急剧变化的转型时期,伊斯兰世界社会动荡,人心思变。凡此种种,就使得在伊斯兰发展史上长期存在的周期性冲突,即由于社会不公而产生的信

^① Raymond A. Hinnebush Jr, *Egyptian Politics under Sadat*, Cambridge University Press, 1985, pp. 87-88.

^② Ibid, p. 113.

仰净化运动又以新的装束,重新登场。在这种伊斯兰复兴气氛中,从20世纪70年代末起,在伊斯兰世界各地,形形色色的伊斯兰原教旨主义运动大大活跃起来。然而,当我们仔细审视这一轮震撼世界的伊斯兰原教旨主义浪潮时,就会发现霍梅尼主义指导之下的伊朗伊斯兰共和国在其中的突出地位。作为当代指导原教旨主义者第一次成功夺权的政治—宗教理论,霍梅尼主义的实践不仅改造了伊朗社会,而且已经超出国界,影响世界。伊斯兰共和国的示范效应及其输出革命的种种手段和行为,在推动当代伊斯兰原教旨主义运动崛起方面的作用是不容小觑的。

二、伊朗伊斯兰共和国对外政策的演变

从总体上来看,在立国后的第一个10年间,伊朗伊斯兰共和国主要致力于两个相互关联的目标:对内的神权制度化和对外的输出革命。关于第一个目标,在推翻巴列维政权后,原教旨主义者迅速巩固了权力,在宪法、法律体系、政治体制、经济制度、社会生活、文化教育等各方面都实现了伊斯兰化,反对党和反对派被清洗,教俗持不同政见者或遭镇压,或被迫保持沉默。革命的制度化完成得较为顺利。

第二个目标是输出革命,它植根于霍梅尼主义的意识形态和宗教诠释。带有深深宗教印记的伊朗民族主义和传播伊斯兰革命意识形态的跨国使命结合在一起,革命的输出就是其必然结果。但在输出革命的方式上,到底是致力于示范性的榜样建设还是利用各种手段积极传播其革命模式和理想,伊斯兰共和国在其输出革命的实践中存在着侧重点的变化。总体而言,霍梅尼当权的10年间,伊斯兰共和国在对外政策上经历了一些波折。

在霍梅尼政权早期,从巴札尔甘1979年2月就任临时革命政府总理到同年11月4日伊朗学生占领美国大使馆,“均势”(equilibrium)原则在伊朗外交实践中占主导地位。

历史上,均势原则对伊朗人曾有着极大的吸引力,米尔扎·塔奇·汗(Mirza Taqi Khan)在其1848—1851年短暂的首相任内,第一次

将这一原则引入伊朗外交政策以平衡欧洲大国在伊朗的影响^①。他相信,维持在英俄之间的平衡比与某一大国结盟,更能保证伊朗的独立。在同样短命的1951—1953年首相任内,摩萨台试图推行一种“消极均势”(negative equilibrium)政策^②,即通过民族化和国有化消除所有大国在伊朗的特权,与所有大国保持距离来维护伊朗的独立地位。然而,在1953年政变以后,均势原则被抛弃,巴列维政权公开倒向美国,试图依靠结盟政策来增强伊朗的实力,提高伊朗的地位。

巴札尔甘上台后,试图回归均势原则,推行了一种类似于摩萨台的对大国政策。他结束了伊朗作为美国发起的中央条约组织(Central Treaty Organization)成员国资格,废除了1959年3月5日签订的伊美防御协定,同时拒不承认1921年苏伊条约第5和第6款^③。巴札尔甘政府试图在伊美之间建立一种新型的、互惠互利、相互尊重的双边关系,要求美国政府继续交付此前巴列维政权订购的武器和军需品余货,并出售新的份额。同时,巴札尔甘还努力修缮与周边伊斯兰国家的交往,试图建立起睦邻友好关系。比如,他希望加强1964年与巴基斯坦和土耳其签订的地区合作发展协定;寻求改善与巴格达的关系;当阿亚图拉鲁哈尼(Sadeq Ruhani)威胁巴林,如果不采用伊朗式的伊斯兰政府形式就要吞并它时,巴札尔甘谴责鲁哈尼的声明未经授权,并向巴林和沙特派出特使,以消除它们对伊斯兰共和国意图的担忧^④。

占领美国大使馆的人质事件不仅促成了巴札尔甘政府的辞职,而且促使伊朗外交政策开始偏转。巴尼萨德尔上台之后,受摩萨台外交政策路线的影响,力图遵循伊朗民族利益优先的原则而非伊斯兰的原

① R. K. Ramazani, *The Foreign Policy of Iran, 1500-1941: A Developing Nation in World Affairs*, Charlottesville: University Press of Virginia, 1966, pp. 63-65.

② R. K. Ramazani, *Iran's Foreign Policy, 1941-1973: A Study of Foreign Policy in Modernizing Nations*, Charlottesville: University Press of Virginia, 1975, pp. 181-250.

③ 苏联声称这些条款给予它受到来自伊朗境内的安全威胁时有单方面军事干预的权利。从礼萨·汗到巴列维,几十年来,伊朗一直反对苏联的这种解释。巴札尔甘政府的这一举动,于1979年11月10日得到革命委员会的批准。详情参见:R. K. Ramazani, "Treaty Relations: An Iranian-Soviet Case Study", Albert Lepawsky, Edward H. Buehrig, and Harold D. Lasswell, ed., *The Search for World Order*, New York: Appleton-Century-Crofts, 1979, pp. 298-311.

④ R. K. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986, p. 49.

则,推行一种“等距离外交”(equidistance)。因此,他认为占领美国大使馆违背了国际法,寻求以和平手段解决与美国的争端。然而,直到1981年1月20日美国人质危机争端解决之前,“追随伊玛目路线的学生”实际上控制了伊朗外交,他们反对巴尼萨德尔及其外交部长戈特布扎德(Sadeq Qotbzadeh)的路线^①。可以说,从一开始,巴尼萨德尔的努力就落空了。

1979年11月4日美国大使馆被占和两天后巴札尔甘政府的辞职被霍梅尼称之为“第二次革命”,霍梅尼自己甚至认为这一事件比推翻国王政权意义还要重大。从伊朗国内政治的角度来看,第二次革命代表着伊斯兰原教旨主义者反对自由主义者和民族主义者的一次成功行动,也标志着伊朗的基本外交路线从均势原则转为革命原则。在均势原则下,伊斯兰政府认可现存国际体系,试图通过保持与外部的联系、平衡大国力量 and 影响来保护、促进伊朗的国家利益;而在革命原则指导下,外交政策制定者却怀疑现存国际体系的合法性,试图通过抵制两个超级大国在国际体系中的优势,将伊朗革命输出到全世界来保护和促进伊斯兰的利益。换言之,第二次革命引入了伊朗外交政策的两个孪生原则,即“不要东方,不要西方,只要伊斯兰”和“输出革命”,这两点实际上被写入了不久被批准的共和国新宪法之中。

在这一原则之下,长期支持巴列维政权的美国以及“以美国为首的世界”,还有以色列,被伊斯兰共和国视为“伊斯兰的主要敌人”。霍梅尼高呼“美国是剥夺和压迫世界人民的头号敌人”,以色列“是世界公认的伊斯兰教与穆斯林的敌人,同穆斯林进行了多年的战争,在卑鄙的(前)伊朗政府的支持下,已渗入伊朗经济、军事、政治的一切事务之中”^②。

原教旨主义者在敌视美国和西方的同时,对反美和反西方的解放运动持友好态度。霍梅尼的极端理想主义追随者们认为,霍梅尼号召输出革命就是意味着不惜一切代价将其付诸行动。为了挑战当时伊

^① Foreign Broadcast Information Service, *Daily Reports—Middle East and Africa*, November 20, 1979. 转引自 R. K. Ramazani, "Iran's Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida: the Board of the State of Florida, 1990, p. 42.

^② 转引自陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第583页。

朗政府的外交政策,1979年11月,“追随伊玛目路线的学生”发起在德黑兰召开了一个有来自世界各地约16个解放运动组织参加的国际会议。其他一些激进理想主义者,例如阿亚图拉蒙塔泽里的儿子穆罕默德·蒙塔泽里,为了尽快输出革命,甚至开始采取个人行动。他组建了“伊斯兰共和国民众伊朗革命组织”,这个组织在1979年12月就派遣自己的伊斯兰战士前往黎巴嫩,比1982年派遣革命卫队到那里的共和国政府行为要早很多^①。

由于伊朗对外行动的隐秘性,很难确定伊斯兰政府何时真正开始实施输出革命的行动。然而,人们有理由相信,直到“第三次革命”也就是1981年6月巴尼萨德尔垮台之前,输出革命并未大规模付诸实践。更具体地说,在穆萨维(Mir Hussein Musavi)任外交部长期间(1981年7—12月)伊斯兰共和国才正式采取了输出革命的路线和政策。根据在于,第一,在拉贾伊(Muhammad Ali Rajaei)之前的外交部长,也就是桑贾比(Karim Sanjabi)、雅兹迪(Ibrahim Yazdi)和戈特布扎德都不主张输出革命。第二,虽然作为一个世俗出身的伊斯兰原教旨主义者,拉贾伊信奉革命原则,但他在短暂任期内的主要任务是解决与美国的人质争端。第三,穆萨维是共和国正式建立外交事务委员会后的第一任外交部长,这个委员会的任务是“从意识形态的角度和神权统治的原则来确定外交政策的基础”。而且,穆萨维还决定制定一个世界范围的“伊斯兰阵线计划”,声明伊朗外交部将遵循这一计划开展工作,“因为反对帝国主义的斗争将会在全世界发生”^②。

更重要的是,穆萨维担任外长后,1981年9月德黑兰成立了一个伞状组织结构的伊斯兰革命总会(Islamic Revolutionary Council),负责监督和协调阿拉伯及伊斯兰诸国革命势力的全部活动,下辖5个最高革命协会,每一个协会负责一个特定地区的革命活动:

1. “伊拉克最高伊斯兰革命协会”,与伊拉克达瓦党和伊拉克伊

^① R. K. Ramazani, “Iran’s Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida: the Board of the State of Florida, 1990, p. 43.

^② Foreign Broadcast Information Service, *Daily Reports—South Asia*, July 8, 1981; October 28, 1981. 转引自 R. K. Ramazani, “Iran’s Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida: the Board of the State of Florida, 1990, pp. 44-45.

不言而喻的是,在伊斯兰共和国的头10年,影响输出革命政策的最大因素是霍梅尼的立场。为了维护伊朗“伊斯兰团结”的总体利益,在包括激进理想主义者和实用现实主义者的各种政治派别之间,霍梅尼一向扮演着最高权衡者的角色。1989年2月22日,在一次官方称之为“极其重要”的对宗教学校师生和议会成员的讲话中,霍梅尼承认自己奉行这样一种领导风格:“为了在各种派别间维持平衡,我总是发布一些或辛辣或甜美的指示,因为他们都是我心爱的孩子。”^①为了保持这种平衡角色,霍梅尼根据具体情况,有时支持激进理想主义者,有时又支持实用现实主义者。在激进学生绑架美国人质问题上,霍梅尼实际上反对温和的巴札尔甘政府。结果,人质危机成为伊朗对抗性外交政策尤其是输出革命政策的催化剂。

伊朗的输出革命政策像其外交政策的其他方面一样,反映了伊朗国内政治与外部环境之间的动态相互作用,两伊战争时期霍梅尼态度的转变为此提供了一个典型例证。在两伊战争初期,进行保卫伊斯兰和伊朗国家主权的正义战争,曾经为新生的共和国提供了一个民族聚合点,加强了团结,鼓舞了士气,也从严重的国内问题上转移了视线。然而,当1982年7月13日霍梅尼决定侵入伊拉克本土时,他的战争努力就不仅仅是为了保卫国家,而是变成双重目标——收复领土和输出革命。实际上,此时他也是在支持激进理想主义者的主张。

无疑,在巴尼萨德尔倒台以后直到两伊战争结束之前,伊朗在革命的名义下实施过许多激进主义行为。但是当革命者试图将其理想之城变为现实时,他们认识到了理想与现实之间的巨大差距。随着两伊战争的日益僵持,战争所带来的国内外消极影响日益明显。一方面,战争造成人力和经济的损失巨大,生活水平普遍下降,民众产生了严重的不满情绪;另一方面,伊朗在国际舞台上,不仅与整个西方阵营严重对峙,而且在伊斯兰世界也处于孤立地位。

国内的困难以及国际体系互动的现实使得伊斯兰政府内部关于国家重建和输出革命问题上的争论加剧。伊朗领导阶层在继续保持致力于革命的同时,各个竞争派别之间在诸如土地改革、国有化、推进

^① BBC Summary of World Broadcasts, February 24, 1989.

国外革命以及与西方关系等国内外政策问题上的分歧日益增大。

因此,当1988年7月18日宣布接受联合国598号决议停火时,霍梅尼实际上站到了实用现实主义者一边。接受这一决议后几个月,现实主义派别的力量似乎在上升。共和国开始将战后重建作为首要事务,同时,发展与法国、联邦德国、英国、加拿大等西方国家的外交关系。随后,伊朗的输出革命政策也开始悄悄发生变化,现实主义派别所主张的以和平手段、通过自身示范建设来输出革命的策略逐渐成为政府的主导立场。这种转变在伊朗对黎巴嫩政策上体现较为明显。

1988年伊朗支持的真主党和叙利亚青睐的阿迈勒之间爆发了一场公开的战争,点燃这次剧烈冲突的火花是,1988年2月,作为联合国停战监督组织(United Nations Truce Supervision Organization)非武装军事观察员的美国陆军中校希金斯(William R. Higgins)被真主党武装绑架。

对联合国驻黎巴嫩临时部队的态度是真主党与阿迈勒之间不同立场的一个重要分水岭。阿迈勒的目标是要恢复在南黎巴嫩稳定的安全环境,在它看来,联合国驻黎巴嫩临时部队是一种对黎以冲突的合法性参与,代表着国际监督和协调,增加了黎巴嫩人的安全系数,也是间接经济援助的重要来源。因此,联合国驻黎巴嫩临时部队对阿迈勒而言是一支应该合作的同盟力量。真主党出于自己的利益,将联合国视为美国和以色列势力的工具,将联合国驻黎巴嫩临时部队看作超级大国插手的又一例证,认为这支部队不是服务于黎巴嫩而是服务于以色列的利益,因为联合国临时部队阻止真主党武装人员攻击以色列安全地带。

希金斯被绑架之后,南黎巴嫩的紧张状态立即上升,最后阿迈勒发起了一场战役以清除真主党在南部的存在。虽然阿迈勒当地领导人达欧德(Daoud Sulaiman Daoud)为此付出了自己的生命(死于1988年9月22日在贝鲁特附近的一次伏击),但阿迈勒达到了自己的目标。真主党的反应是在贝鲁特郊区发动反攻势,取得了在贝鲁特郊区的优势地位。

双方冲突的残酷性使伊朗不得不干预。拉夫桑贾尼抨击双方,指责他们“以伊斯兰的名义犯罪”。他说他“感到厌恶,那些将枪口直接

指向什叶派同胞而不是指向仇敌以色列的人应该洗净自己的双手”^①。重大冲突一直持续到1989年1月底,叙利亚和伊朗外交使团设法在阿迈勒和真主党之间拼凑了一项停火协定,阿迈勒在黎南部的权威得到承认,还规定不允许巴解组织武装在黎巴嫩南部的存在,同时双方同意不能攻击联合国及人道救援人员。

协议签订之后,真主党不再独享伊朗的支持。伊朗驻贝鲁特大使馆发表了一项重要声明:“大使馆向所有致力于平息骚乱之火的虔诚人民伸出自己的手。它将支持任何使双方和解、结束战争的措施。伊斯兰共和国大使馆属于所有人,可以听取任何人的意见以结束这场流血争端”^②。伊朗甚至还试图维持与真主党以外的一些什叶派名流和团体的关系,显示了伊朗对于黎巴嫩的一种中间道路倾向,意味着伊朗对真主党的公开不满。1988年12月,穆夫提(Mufti)沙姆斯·丁(Muhammad Mahdi Shams al-Din 黎巴嫩最高什叶派伊斯兰会议副主席)对伊朗的访问激怒了真主党,真主党领袖法德拉拉赫(Shaikh Fadlallah)尖刻地评论道,这一访问是无用的,因为解决方案只能在黎巴嫩而非伊朗寻找。这说明真主党与伊朗之间此时关系较为紧张^③。

出于当地民众和国际舆论的压力,伊朗压制了它一贯支持的激进的真主党,这样的举动似乎表明伊朗此时已经放弃激进的输出革命手段,转而主张温和的输出方式,这是自1988年7月两伊战争结束以来对外路线新趋势的继续。然而,霍梅尼真的改变了自己的选择吗?拉什迪事件作出了回答。

1988年9月,伦敦企鹅出版社出版了印度裔英国作家萨尔曼·拉什迪(Salman Rushdie)的作品《撒旦诗篇》(*The Satanic Verses*)。这是一本后现代幻想型小说,作者以荒诞的笔法,描述了一个名叫穆罕默德·马洪德的商人受到真主的耳语,成了先知,在一座名为贾希利耶的城市创立了一种宗教。在这本书里,马洪德被描绘成一个反复无常、鲜廉寡耻的骗子和好色之徒。穆斯林认为,拉什迪采用象征手法,

^① Jim Muir, "Shiite Clashes Widen Lebanese Rift", *Christian Science Monitor*, January 18, 1989.

^② Augustus Richard Norton, "Lebanon: The Internal Conflict and the Iranian Connection", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 132.

^③ Ibid, p. 128.

什迪,一定要亲手将他杀死。后来,在全球各地有多名外貌与拉什迪相似者被狂热的穆斯林刺杀。

霍梅尼的死刑令震惊了整个西方世界。尽管有少数人表示言论自由不能容忍攻击宗教信仰、伤害宗教感情,但西方的主流价值观无法理解和接受伊斯兰的这种处决方式。西方国家纷纷指责伊朗和霍梅尼,认为“一个国家的政府绝对没有权利判处另一个国家公民的死刑”,“文明世界决不能容忍这种号召国际恐怖主义的行为”。英国政府率先作出反应,一方面向伊朗提出强烈抗议,停止了正在进行的与伊朗改善关系的外交谈判,同时,对拉什迪采取个人安全警卫措施,将其严密保护起来。联合国秘书长德奎利亚尔也出面呼吁伊朗取消对拉什迪生命和人权的威胁,但未能改变霍梅尼的旨意。事件的进一步发展,导致伊朗与西方刚刚有所缓和的关系急剧降温,不仅英国断绝了与伊朗的外交关系,而且西方各国采取共同行动,召回各自驻伊朗使节以示抗议,谴责霍梅尼这一违反最基本的国际法则的行为。

萨尔曼·拉什迪起初为自己辩解说,他只是叙述了一个想象的故事,根本无意污蔑伊斯兰。但在霍梅尼发出死刑令后,2月18日,拉什迪还是发表了一个表示悔过的声明,试图平息此事,他说:“书的出版引起了世界许多地方虔诚穆斯林的痛苦,我对此感到深深的遗憾。”^①但霍梅尼立刻重申:“即使拉什迪忏悔并成为虔诚的人,也不能得到宽恕,每个穆斯林应以自己拥有的手段送他去监狱。”不久,霍梅尼去世了,但那道死刑令却仍然有效,像魔咒一样令拉什迪寝食难安。在各地狂热穆斯林的追击下,他只能度日如年地过着隐居逃亡生活。

从伊朗的角度来看,霍梅尼的死刑宣判不仅对渎圣和背教给予了伊斯兰的惩罚,而且有助于输出革命。虽然伊斯兰会议组织(ICO)在其1989年3月16日公布的决议中并未明确认可霍梅尼的死刑宣判,但伊朗报刊努力获取宣传好处,欢呼会议是伊朗伊斯兰共和国的一次胜利。“伊斯兰会议组织宣布拉什迪为背教者,这是伊朗的一次巨大胜利”之类的大字标题充斥伊朗主要报刊。一家伊朗报纸社论认为:“与西方的期望相反,伊斯兰会议组织……支持伊斯兰共和国的领导

^① 肖宪:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,第96页。

层和政府,以外交语言证实了伊玛目霍梅尼的教令。”^①

拉什迪事件给伊朗内部持强硬路线的激进分子提供了一个改变路向的支点,促使霍梅尼作为伊朗的最高宗教领袖作出回应,迫使伊朗政权离开了更为灵活的实用主义道路,中断了与西方关系的正常化进程。当然,这一事件也给霍梅尼提供了一个机会,重申他的伊斯兰国际领导权,重燃保卫伊斯兰的战斗热情,从而转移了对伊朗内部紧迫的社会经济问题和日益增长的社会不满的注意力。伊朗与英国断交、与整个西方对峙、迫使既定继承人蒙塔泽里辞职、解除一大批政府内部的温和派和实用主义者的职务,以及重拾激进的强硬言辞,所有这一切都表明伊斯兰共和国的对外政策再次逆转。

从1989年2月14日宣判拉什迪死刑到1989年6月3日霍梅尼去世,伊朗的政治天平再次倾向激进理想主义者一边。在上文提到的1989年2月22日的讲话中,在批评实用现实主义者匆忙修补与西方的关系时,霍梅尼说:“对于我们而言并非必须要建立广泛的联系,因为敌人开始认为我们已经变得如此倚赖、如此看重他们的存在,以至于相信我们会平静地宽恕对信仰和宗教圣洁的侮辱。那些仍然这样想并警告我们必须着手修改我们的政策、原则和外交,警告我们已经铸下大错不能重复以前错说的人;那些认为激进主义口号和战争将会引起东西方对我们的厌恶并最终导致国家孤立的人;那些相信如果我们以一种实用的方式行事就将得到慈悲的回报并最终建立国家、伊斯兰和穆斯林相互尊重的人,对他们而言,这(指拉什迪的小说)就是一个例证。”^②

拉什迪事件引发了一场新的世界性危机。对伊朗领土以外的英国臣民宣判死刑是霍梅尼生前输出革命的最后一次尝试,这一行为证明伊朗对“输出革命”的根本承诺依然有效。它也表明,相对于各个国家伊斯兰原教旨主义运动兴起的本土根源,评估伊朗输出革命行为的影响不仅对穆斯林世界,而且对于整个国际体系都有着深远的含义。

^① R. K. Ramazani, “Iran’s Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 56.

^② *BBC Summary of World Broadcasts*, February 24, 1989.

三、输出革命政策的动因与实施

在伊斯兰革命后,输出革命构成了伊斯兰共和国对外政策的核心与本质。这一政策的出笼,既植根于伊朗自身的宗教信仰和政治文化传统,也蕴含于普遍的革命理想主义激情和霍梅尼等人独特的原教旨主义意识形态之中,是伊斯兰革命逻辑的一种必然产物。

第一,伊斯兰普世主义(Islamic universalism)。

从一开始,发扬和传播伊斯兰革命就是伊朗新政权的首要外交政策目标,原教旨主义者认为这是自己不可推卸的宗教义务。伊斯兰声称对真主的信仰不分肤色、种族和文化,是全人类通往荣耀的正确道路,《古兰经》要求穆斯林要在全世界宣传和实现真主的启示,因而传播伊斯兰是穆斯林的神圣使命。在穆罕默德及其继承人的统治下,传播真主启示的目标伴随着伊斯兰的扩张和征服,也体现在将世界划分为伊斯兰区和战争区的世界观中。

伊朗伊斯兰共和国领导人强调伊斯兰具有普世主义的特征,也就是说,伊斯兰是可以适用于全世界的,而将伊斯兰的理念以伊朗伊斯兰革命的模式输出至全世界,是宣扬伊斯兰教义的必要方法。他们认为,伊朗伊斯兰革命是史无前例的,既无外国强权的支持,也非起于经济怨愤,而是由真主所驱动的。同时,伊朗伊斯兰政府认为,伊朗革命是当代伊斯兰复兴的先驱,伊朗革命以及革命后伊斯兰共和国的巩固,是力挽伊斯兰免于衰败、为全世界穆斯林带来荣耀的基石;伊斯兰共和国是世界伊斯兰复兴的桥头堡,它不仅构成了穆斯林奋斗史的一部分,也是当代伊斯兰发展的重要分水岭。因此,伊朗伊斯兰革命和伊斯兰政府足以作为全世界穆斯林国家的典范。

在一般的意义上,伊斯兰复兴意味着致力于扭转伊斯兰的衰落、加强伊斯兰认同,面对困惑伊斯兰世界的各种问题,结合改革的理念实现新生。但对于伊朗伊斯兰共和国而言,最理想的伊斯兰国家模式是先知穆罕默德过去所建立的穆斯林社团即乌玛,是一种以宗教力量为主导的政教合一的体制。因此,伊朗所呼吁的复兴,并非单纯追求新时代伊斯兰力量的崛起和穆斯林的统一,而是强调重新建构由真主

主宰的政教合一的穆斯林共同体。因此,这种复兴主义实际上就是伊斯兰原教旨主义,他们希望所有伊斯兰国家遵循伊朗的模式,建立伊斯兰政府,追求并实现伊斯兰的复兴和穆斯林乌玛的统一。也就是说,革命胜利后的伊朗希望将自己的伊斯兰制度输出至所有伊斯兰国家,以取代其他穆斯林政权,使其推广为一种整个伊斯兰世界乃至全球奉行的普遍模式。

一位伊朗宗教领导人、伊朗伊斯兰宣传组织(the Organization for the Propagation of Islam)高级官员认为,伊斯兰普世主义与革命最为相关:“输出革命就是在伊斯兰文化扩张和伊斯兰主权进展中证明自己”,但他很快指出,“伊斯兰主权的进展并非是说伊朗伊斯兰共和国的统治,而是说伊斯兰如伊斯兰法律和规则的统治”。当被问及如何才能建立伊斯兰的统治时,他给出了一个伊朗高级领导人如何理解革命的线索:“如果没有伊斯兰的稳固统治、没有一场革命,伊斯兰的优势就不能实现。至于革命,我们指的是朝真主的方向演进。从这个意义上来说,发生在俄国的不是一场革命,因为它是一场从一种唯物主义到另一种唯物主义的运动,而法国的可以视为某种类型的革命,因为它号召建立一种某些基本人权得以保障的社会秩序。”^①

换言之,一个仅仅着眼于社会和经济变化的进程不能称之为革命,《古兰经》的下列经文可以引以为据:“哦!安拉不会改变人们的状况,除非他们首先改变自己的心灵。”(13:11)“安拉决不会给予他们曾经赐予人的仁慈,除非他们首先改变自己的心灵。”(8:53)因此,任何革命必须从自我、从个体开始,这样做才会带来社会的变化和转变。而且,这样一种态度必须到处传播直到世界成为伊斯兰教义的一部分。简言之,假如一场革命视自己为“伊斯兰革命”的话,输出革命不仅是一种革命行为,而且也是一种信仰上的义务。这就是为什么伊朗革命领导人一再重申输出革命的思想而且将其载入伊朗宪法的原因。

伊朗最高层领导人反复重申对输出革命的这种理解。例如,蒙塔泽里强调:“伊朗革命的一个特点就是其伊斯兰性……显然,当一场革

^① Farhang Rajaee, “Iranian Ideology and Worldview: The Cultural Export of Revolution”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 67.

命的基础在于伊斯兰的解放教义时,它将必然具有普世主义的特征。”哈梅内伊认为,“这场革命的基本原则和思想并不限于我们国家和民族。”拉夫桑贾尼则指出,“从革命成功的初期开始,我们就认识到这场革命不是仅限于我们边界以内的一种现象。”^①对这些领导人而言,输出革命是革命者的义务。

在伊朗的主导意识形态中,伊斯兰普世主义似乎是输出革命政策中最有力的强制性因素。负责处理输出革命事务的伊斯兰宣传组织的一位官员解释道:“输出革命是伊斯兰的一个自然组成部分。这是教法学中明显公认的问题之一,因为伊斯兰是被启示来拯救全人类的。”^②因此,从这个意义上来说,伊斯兰普世主义与伊朗的革命输出直接相关。

克莱恩·布林顿在其论述革命的经典著作《剖析革命》一书中,论述了革命根深蒂固的普世性理想特征。他注意到,历史上的革命者“都试图传播自己的革命真理(gospel)”,因此,或许可以得出这样的结论,输出革命是革命热情的一个自然结果,尤其是由于革命者都是自以为是的,由于“我们正统的、成功的极端主义者……都是十字军战士、狂热主义者和苦行者,他们试图将天堂带到人世间。”^③

正如传统革命所展示的这一普世特色一样,伊朗革命也难以逃脱布林顿的规则,尽管它有着独特的形式和背景。霍梅尼说:“当我们说我们要输出革命,我们指的是希望输出支配伊朗的这种崇高精神,我们并不打算以剑或其他武器攻击任何人。”^④霍梅尼想要输出的正是伊朗对伊斯兰的“热情”,即其伊斯兰原教旨主义。他相信,如果这种“热情”被输出,穆斯林大众将会起而推翻现在统治着他们的各个腐败政权。一度被确定为霍梅尼接班人的蒙塔泽里也表述了这样一种思

① Farhang Rajaee, “Iranian Ideology and Worldview: The Cultural Export of Revolution”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, pp. 68-69.

② Ibid, p. 72.

③ Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, rev. ed., New York: Vantage Books, 1965, p. 192.

④ Ruhollah Khomeini, *Rahnemudhaye Emam: Aban 1358 Ta Aban 1359* [Imam's Guidance; From October/November 1979 to October/November 1980], Tehran, n. d., p. 219. 转引自 Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 83.

布支持被占巴勒斯坦领土和黎巴嫩的人民”^①，也就是说，伊朗输出革命的对象并不限于伊斯兰世界，支持的也不限于穆斯林，而是要从超级大国的统治下获得解放的一切国家和人民。伊朗的革命领袖们设想的是一场世界革命，这场世界革命应由伊朗来推进。蒙塔泽里也曾说过：“所有我们的兄弟们和姊妹们，像一把光明的火炬和呼啸的波涛，试图坚持去解决我们内部的一切问题，并以最好的努力把我们的革命输出到世界各地。”^②

第二，伊朗政治文化传统。

伊斯兰共和国输出革命的理想，还深深植根于伊朗的政治文化传统。在伊斯兰革命中，由于两点因素使得这种革命者常有的乌托邦主义抱负更为强烈：波斯传统的琐罗亚斯德教（Zoroastrian）、诺斯替教（Gnosticism）^③教义的影响和伊朗政治文化的理想主义特点。

追溯到前伊斯兰的波斯，伊朗政治文化的根本特征是不断寻求建立一个完美的道德社会，这一完美社会首先是以普遍正义来定义的。无论近代还是现代伊朗难以逃脱这些前伊斯兰文化价值的影响，尤其是追求正义社会的理想。古老的波斯琐罗亚斯德教崇尚一种道德理想主义，代表广大无边的“善良力量”的善界神主马兹达要求，波斯政治家及其臣民必须在其行为中遵守正义规范，在替恶两界势不两立的长期斗争中，只有遵循善思、善言、善行这三“善”原则，也就是遵守正义原则的社会和个人才能战胜邪恶，得享天堂。

后来兴起的波斯诺斯替教同样有着一套希望能够使人变得完美的戒律，主张信徒潜心领悟神秘的诺斯，以便使灵魂得教。在这种教义之下，社会生活的中心就是培养潜心修行的信徒，政治就是国家对修行者的融治管理。诺斯替教教义在伊朗人的精神中一直有着潜移

^① Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 287.

^② John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1982, p. 287.

^③ 初期基督教的一派，是将神学和哲学结合在一起的一种秘传宗教，强调只有领悟神秘的“gnosis”（诺斯，即真知），才能使灵魂得救。该教公元1世纪至3世纪流行于地中海东部各地。公元240年，萨珊王朝时期摩尼结合袄教和诺斯替教义创立摩尼教，核心教义为“二宗三际说”，即光明与黑暗两宗的斗争要经历初际、中际、后际三个阶段，要求人们为了恢复灵魂的圣洁与光明，必须抛弃物质享受，死后才能升入明界。

默化的影响,对霍梅尼更是如此,年轻时代他就对神智学感兴趣,是一个神秘主义者。在霍梅尼的意识形态里,政治设想的基础在于一种人性本善的乐观主义和道德理想主义,政治被理解为社会实施沙里亚、个人遵守沙里亚。革命后的伊朗缺乏对制度建设的深入关切,而是致力于按照沙里亚的要求改造社会和个体,正是源自对政治的这样一种理解。

伊斯兰教传入以后,什叶派教义在伊朗逐渐占据主导地位,进一步加强了政治文化中的正义价值观。曾有人注意到正义在伊斯兰价值中的重要性,认为“基督教首先是爱的信仰,而伊斯兰首先是一种正义的信仰”^①。实际上,在什叶派文化传统尤其是十二伊玛目派的信仰中,正义在所有价值中居于首要地位。伊玛目侯赛因在卡尔巴拉的惨烈殉难象征着什叶派在残暴压迫者手中所遭受的非正义,伊朗什叶派教徒真诚地相信,只有在马赫迪或者说第十二世伊玛目复临建立起全世界的正义之时,才能为被压迫的伊玛目侯赛因复仇。

近代以来,寻求正义的信念一直支撑着伊朗,从俄国、从西方大国(先是英国然后是美国)手中努力争取国家独立。部分由什叶派乌里玛领导的1905—1911年立宪革命,试图限制绝对君主制的残暴和英俄在伊朗的政治经济优势地位,建立一种正义秩序。1951—1953年摩萨台领导的民族主义运动在伊朗人看来,是一场反抗老旧英国对伊朗“奴役”的正义斗争。后来,霍梅尼使用了同样的“奴役”概念来抨击巴列维时代美国在伊朗的优势地位。因此,虽然摩萨台的世俗民族主义运动与霍梅尼的伊斯兰原教旨主义运动有着本质的不同,但他们却分享着一个压倒一切的共同目标——追求正义,这是伊朗政治文化遗产的核心特征。

伊斯兰革命成功之后,追求正义的价值观由于革命成功本身而得到加强,激励着革命者追求更广泛意义上的普遍正义。输出革命的观念正体现着什叶派关于建立正义王国,即铲除暴虐、建立正义统治的神学理想。传统的什叶派教义期望这一理想的实现,是在马赫迪再世之日,而霍梅尼则提出应从当代开始;传统的什叶派教义主张正义王

^① Malise Ruthven, *Islam in the World*, New York: Oxford University Press, 1984, p. 227.

国的领导责任由隐遁伊玛目或马赫迪来担负,而从霍梅尼的政治宗教主张来看,这一责任已历史性地落到当代的教法学家的身上,故而他疾呼:“如果你们和那些无知者一样,认为要加速我们时代的伊玛目的来临,然而,我们也应该努力把布满全球的不公正和专制铲除,作为他(指隐退伊玛目或马赫迪)来临的先决条件……”^①

霍梅尼宣称法基赫监护的制度并不以伊朗为限,而是全世界适用的;他认为法基赫监护对于所有伊斯兰国家的事务都具有绝对的权威^②。在什叶派文化传统中,正义具有最高的价值,而霍梅尼认为,唯有建立伊斯兰的世界秩序才能达到世界正义,也唯有像伊朗一样建立由教法学家所领导的伊斯兰共和国,才能为伊斯兰世界秩序铺平道路^③。

第三,霍梅尼等革命思想家的革命信仰。

霍梅尼信奉一种非宗派主义的,或者说普世主义的伊斯兰革命,其目标在于架起逊尼派和什叶派之间隔阂的桥梁,不是仅仅要解放什叶派穆斯林,而是解放所有被压迫者。也就是说,霍梅尼所追求的是一种普世的正义,并且相信只有伊斯兰的世界秩序才能带来这种正义,只有像伊朗这样的法基赫领导的伊斯兰共和国才能通向建立一个伊斯兰世界秩序。霍梅尼十分强调伊斯兰的目标是将正义带到全世界,而非仅仅带到伊朗或者穆斯林世界,他宣称:“伊斯兰并非是一个国家、几个国家、一群(人民或国家)或者穆斯林的特权。伊斯兰适合于全人类。伊斯兰是针对人民的。伊斯兰希望将全人类置于正义的像护伞之下。”^④

霍梅尼的这种追求普遍正义的革命信仰清楚地反映在伊朗宪法之中。新宪法所宣示的一个目标是,“使革命在国内外永存”^⑤。其第

① 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第52页。

② Mohammad Mohaddessin, *Islamic Fundamentalism: The New Global Threat*, Seven Locks Press, 1993, p. 17.

③ R. K. Ramazani, “Iran’s Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, pp. 46-48.

④ Foreign Broadcast Information Service, *Daily Reports—Middle East and Africa*, December 18, 1979.

⑤ “Constitution of the Islamic Republic of Iran”, *Middle East Journal*, 34 (Spring 1980), p. 185.

11 条规定伊斯兰政府“应该竭尽全力实现伊斯兰世界政治、经济和文化统一”。第 154 条声明“伊朗伊斯兰共和国关心所有人类的幸福,认为独立、自由、正义与正直的主权是全世界人民的权利。因此,在避免介入其他国家的内部事务的同时,伊朗伊斯兰共和国支持世界任何地方被压迫者的斗争。”可见,革命的普遍性原则在共和国宪法中得到了确认,全人类的幸福构成了革命伊朗外交政策的最终目标,而伊朗领导下的统一穆斯林乌玛的建立则是通向全人类幸福的第一步。

什叶派传统本来就强调政治行动主义 (political activism),而在伊朗伊斯兰共和国领导人的言论中,除了阐述一般的伊斯兰教义外,更进一步提出自己的政治主张及立场,以唤起信徒的政治意识,鼓励穆斯林对伊朗伊斯兰革命所推动的伊斯兰运动采取积极参与的态度。这除了契合伊朗伊斯兰革命所强调的政教合一原则外,更凸显了伊朗革命意识形态中的政治性与激进性。

霍梅尼相信如果每个国家的一小群人被启迪,就足以开展一场伊斯兰革命。他曾经告诉一群来自不同国家伊斯兰社团的代表,他们应该努力“唤醒自己的国家”,如果他们能够做到这一点,发生在伊朗的转变同样也会在他们的国家出现。而且,他在另一个场合补充道:“所有先知开始都是一个孤独的个体……但他们坚持下来了”^①,穆斯林国家也应该这样做。

由于伊朗领导人一再鼓吹法基赫监护的精神,并以此置疑其他伊斯兰国家政权的合法性,认为这些伊斯兰国家都违背了先知所建立的伊斯兰神权政治原则,凸显出这些伊斯兰国家世俗政权的统治合法性问题。按照伊朗领导人的观点,凡不接受霍梅尼为领袖的穆斯林政府,都是一种压迫性的 (oppressive) 政府形态,应该予以推翻,并以遵从伊斯兰共和国意识形态的伊斯兰政府取而代之^②。政治激进主义的革命信仰结合伊朗领导人的煽动言行,加上伊朗与一些国际恐怖主义活动的牵连,是伊朗常常被外部解读为推行扩张主义的重要原因。

^① Farhang Rajaee, *Islamic Values and World View; Khomeini on Man, the State and International Politics*, p. 84.

^② Roger M. Savory, “Religious Dogma and the Economic and Political Imperatives of Iranian Foreign Policy”, in Miron Rezun, ed., *Iran at the Crossroads: Global Relations in a Turbulent Decade*, Colorado: Westview Press, 1989, pp. 52-57.

一个原则,霍梅尼早在10年前就已经宣布:“我们是一致公开宣布寻求一个伊斯兰共和国的民族,它既不要东方也不要西方,它只要伊斯兰共和国——事实如此,我们没有权力说这个正在反抗中的民族这样做是为了获得民主……”^①至于第二点原则,1980年3月21日,霍梅尼在新年致词中说过:“我们必须竭尽全力将我们的革命输出到世界。我们应该抛弃不要输出革命的想法,因为伊斯兰并不认为各个伊斯兰国家有什么不同,它是世界所有被压迫人民的支柱。另一方面,所有列强都一心要摧毁我们,如果我们仍然停留在一个封闭的环境中,我们必将面临失败。”^②

因此,当我们检视伊斯兰的普世情怀、伊朗的政治文化和霍梅尼的政治哲学时,伊朗伊斯兰共和国输出革命的目标就很明显了。从短期来看,它是为了保卫法基赫监护的伊斯兰神权体制,保卫伊斯兰共和国在国际上尤其是在波斯湾的安全。正如哈梅内伊所说:“如果把革命限制在伊朗境内,它将变得软弱无力。”^③从长远来看,伊朗输出革命政策的目标,是要在伊斯兰世界乃至全球建立一个以伊朗为中心的伊斯兰新秩序,换言之,伊朗试图在所有伊斯兰国家推行与自己一样的神权政治,以建立伊朗在伊斯兰世界的领袖地位,并最终建立一个“伊斯兰正义之伞”保护下的全新世界秩序。

在寻求建立伊斯兰新秩序的过程中,阿拉伯民族主义构成了伊朗输出革命的一个巨大障碍。由于阿拉伯民族主义的排他性,加上阿拉伯与伊朗的传统民族矛盾,伊朗的革命呼声难以得到阿拉伯世界的回应^④。霍梅尼指出,一些阿拉伯国家领导人追求的阿拉伯主义“歪曲”了伊斯兰;伊斯兰信奉种族、肤色、民族无差异的原则,主张全人类应该统一于共同的穆斯林乌玛,阿拉伯主义违背了这一原则^⑤。

^① Foreign Broadcast Information Service, *Daily Reports*——*Near East and South Asia*, December 10, 1979.

^② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 286.

^③ 肖宪:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,第77页。

^④ Shireen Hunter, *Iran and the World: Continuity in a Revolutionary Decade*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, pp. 6-7.

^⑤ Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 332.

面对伊斯兰中心区域的泛阿拉伯主义(Pan-Arabism)这一潜在敌人,伊朗在输出革命时,祭起泛伊斯兰主义(Pan-Islamism)和反犹太复国主义(Anti-Zionism)这两面大旗,以利用伊斯兰因素作为伊朗与阿拉伯世界团结的纽带,穿透阿拉伯主义的屏障,争取在整个伊斯兰世界的领导权。它们结合穆斯林乌玛的宗教信仰,强调伊斯兰因素,强调穆斯林团结,强调自己与阿拉伯世界同为穆斯林兄弟的渊源;它们大肆宣扬与以色列毫不妥协的激进立场,以唤起伊朗与阿拉伯世界对以色列的同仇敌忾,奠定伊朗输出革命的良好基础。

为了增强输出革命政策的适应性,扩大伊斯兰革命的影响,伊朗还以第三世界策略(Third World strategy)宣扬及推行输出革命的理念,号召所有第三世界国家的被压迫者(the oppressed)与伊朗站在同一阵线,摆脱对东西方傲慢的撒旦强权的依赖,共同抵抗它们的压迫和宰割,获得真正的正义与自由。“不要东方,不要西方”就是这种第三世界策略的具体表达。霍梅尼说:“我们所呼喊的‘不要东方不要西方’是被压迫者及被剥夺者的伊斯兰革命的主要口号,它同时也是穆斯林国家及即将接受伊斯兰作为其唯一解放思想的国家所采取的不结盟政策的真正政策。世界穆斯林及伊斯兰国家不应依附西方、欧洲或美国,也不应依附东方或俄国。”他还针对一些与西方关系亲密的伊斯兰国家表示:“任何想与东方或西方妥协的人,无论其持任何立场均应予以消灭……因为与东西方妥协就是背叛伊斯兰和穆斯林。”^①

因此,伊朗的输出革命在于唤起伊斯兰世界乃至第三世界国家的共鸣,强调伊斯兰的全面性和先进性,跨越第三世界世俗民族主义,将伊斯兰理念与第三世界策略相结合,使得穆斯林世界与第三世界成为合而为一的由伊朗领导的伊斯兰神权世界。

那么在输出革命政策的具体实施过程中,伊朗又通过哪些手段将革命输出到其他国家呢?霍梅尼时代10年的事态表明,对这一重要问题难以找到一个肯定而明确的答案。霍梅尼曾经讲到:“我们要使伊斯兰传遍各地,要输出伊斯兰。但这并不是说我们打算以刺刀来输出革命。我们要号召(dawat)每一个人皈依伊斯兰,将我们的号召传

^① Ruhollah Khomeini, "Neither East Nor West", *Echo of Islam*, Serial No. 81, 1990, p. 8.

遍世界。我们要展示一个伊斯兰的范例,即使它并不完美。……伊朗要在其他伊斯兰的土地上展现并传播它的伊斯兰……伊斯兰乌里玛必须走上舞台,通过讲道或宣传(tablighat)带领穆斯林走向战场。”这番话似乎显示霍梅尼反对暴力输出革命,而强调说教、交流、宣传之类的和平手段。但是,就是这次讲话,人们也能从中找到一些这样的话语:“让那些政府知晓。如果它们顺从并同意按伊斯兰原则行事,就支持它们,如果不是,就无所畏惧地和它们战斗。”^①虽然“和它们战斗”并不等同于伊朗将拿起武器攻击他国,但至少它没有排除使用武力与非和平的手段。因此,霍梅尼本人的言论并未指明伊朗实施输出革命的准确方式。

可以肯定的是,伊朗已经建立了许多机构、采取了各种方式来输出自己的革命,从煽动性宣传鼓动到越过边界使用武力。实际上,在目前的国际关系理论中,所有这些方法手段都可以包括在一般的干涉(intervention)或颠覆(subversion)概念之下^②。大体而言,伊朗输出革命的手段可以分为暴力与和平两种方式,其中又分别包括多种具体措施。

暴力手段(或称强制手段)包括战争、武装干涉等。

第一,战争手段。

在很多场合,伊斯兰共和国领导人一直宣称不能用“剑”来输出革命。例如,霍梅尼说:“不能用剑来输出这种意识形态。用武力输出思想不是输出。”他还说过:“当我们说我们要输出我们革命的时候,我们并不是要用剑去做。”^③乍一看,这些言论似乎显示霍梅尼禁止以任何方式使用武力去输出革命,更别说战争。但是,回顾霍梅尼的战争观我们知道,战争在霍梅尼眼里是有神圣与谬误之分的,作为实现真主崇高意志的工具,战争是可以接受的。尽管在伊玛目隐遁时期进攻性的圣战难以发动,但从事保卫伊斯兰的防卫性战争则是每一个穆斯林

^① Farhang Rajaee, “Iranian Ideology and Worldview: The Cultural Export of Revolution”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 73.

^② 参见 Michael Joseph Smith, “Ethics and Intervention”, *Ethics and International Affairs*, 3(1989), pp. 1-26.

^③ R. K. Ramazani, “Iran’s Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 50.

的现实义务,也就是说,霍梅尼允许使用武力进行自卫。这种自卫战争论调似乎符合通行的国际法准则,但是我们也知道,霍梅尼心中的自卫是不以现实中的国家领土边界为限的,因为霍梅尼的思想不承认世界上的任何领土边界,追求以大一统的穆斯林乌玛颠覆现存领土国家体系,建立伊斯兰的世界新秩序。因此,霍梅尼“不能用剑来输出革命”的主张是非常不明确的。

持续8年的两伊战争证实了这种不确定性。战争伊始,霍梅尼告诉伊朗人:“你们在为保卫伊斯兰而战,他(萨达姆·侯赛因)在为破坏伊斯兰而战。现在,伊斯兰正面临着亵渎,你们应该支持并保护伊斯兰……每一个人都应该根据自己的能力来保卫伊斯兰……”^①虽然霍梅尼以保卫伊斯兰的名义宣扬伊朗的战争努力,但事实的确是伊拉克在1980年9月22日入侵了伊朗领土,因此也可以说伊朗此时是在进行保卫领土主权的自卫性战争。1982年上半年,战争进程开始出现转折,在付出惨重代价后,伊朗开始收复失地,转入反攻。这时,霍梅尼仍然强调:“今天伊朗仍然恪守当初所说的话;我们没有与任何伊斯兰或非伊斯兰国家作战的意图。至今我们所进行的只是自卫,这是所有人都必须履行的神圣义务和人权。我们从未想过要去侵略其他国家。”^②

1982年7月13日伊朗开始攻入伊拉克领土,面对萨达姆政权的求和与国际社会的调停,霍梅尼置之不理,毫不妥协,直到1988年7月18日才决定接受停火协议。在这6年里,伊朗的战争还是在自卫吗?当然,按照霍梅尼的战争观,这一阶段伊朗的战争努力仍然可以解释为自卫,但伊朗真的没有以战争来输出革命的意图吗?虽然几乎所有伊朗领导人都否认继续进行战争是为了坚持旨在输出革命的“最后胜利”,但1989年2月22日霍梅尼自己却承认:“战争的每一天我们都在祈祷,我们在所有方面利用了战争。我们通过战争将革命输出到世界;通过战争我们证明了我们的被压迫和侵略者的残暴。通过战争我们揭开了侵吞世界者的虚假面目;通过战争我们认清了我们的敌人和朋友。正是在战争期间我们认识到我们必须独立自主。通过战

^① *New York Times*, October 19, 1980.

^② Foreign Broadcast Information Service, *Daily Reports—South Asia*, April 1, 1982.

的冲突。这次事件被伊朗称为“血腥星期五”(Bloody Friday),此后伊朗政府中断本国穆斯林赴麦加朝觐达4年之久。

霍梅尼还抨击一些伊斯兰国家政权,尤其是沙特和其他海湾国家政府实行“非伊斯兰”的君主制政权,与美国保持着密切的军事、经济联系,因而将其轻蔑地称为“美国的伊斯兰”。霍梅尼讲话的录音磁带、传单以及德黑兰每天的阿拉伯语广播清楚地传达出霍梅尼的愿望:“沙特阿拉伯的统治政权披着穆斯林的外衣,但实际上却代表着一种奢华、轻佻、无耻的生活方式,从人民手中抢夺金钱来挥霍,沉湎于赌博、酒会和狂欢。假如人民追随革命道路,诉诸暴力去继续斗争来恢复权力和资源,这没什么值得值奇的。”^①1987年麦加事件发生后,拉夫桑贾尼发表讲话说,伊朗必须“在这个地区连根拔除沙特阿拉伯统治者,他们的存在玷污了圣地”,“真正的复仇是把埋藏在阿拉伯半岛地下属于伊斯兰世界的庞大而宝贵的财富……从罪犯的控制中夺回来”^②。伊朗领导人除了呼吁各国穆斯林暴力挑战现政权外,一些海湾国家的政治颠覆行动也显示与伊朗有关联。伊朗革命后的第一年,整个海湾地区发生了许多政治颠覆行动,这些阴谋叛变均与伊朗教士有关,都宣称受到伊朗之鼓舞,其中引起海湾国家极大震德的是1981年12月发生在巴林的政变^③。伊朗还被指责从事了其他暴力干涉主义行为,例如1983年12月多次爆炸科威特等等。

在这方面,20世纪80年代伊朗在黎巴嫩的干涉更为突出。在叙利亚的许可下,伊朗于1982年部署了一支约1000人的革命卫队分遣队进驻贝卡谷地(Beka Valley)^④。这支分遣队宣称,“我们的唯一目的是使当地伊斯兰化。正如伊玛目霍梅尼所说的,我们不得不输出伊斯兰革命到全世界。因此,像其他穆斯林一样,我们来到这里具有拯救教

① Jacob Goldberg, "The Shii Minority in Saudi Arabia", Juan R. I. Cole and Nikki R. Keddie, ed., *Shiism and Social Protest*, New Haven: Yale University Press, 1986, p. 243.

② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第598页。

③ Mohammad Mohaddessin, *Islamic Fundamentalism: The New Global Threat*, Washington, D. C.: Seven Locks Press, 1993, pp. 94-95.

④ Augustus Richard Norton, "Lebanon: The Internal Conflict and the Iranian Connection", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida: the Board of the State of Florida, 1990, p. 125.

被剥夺者的目的。”^①通过这支革命卫队,伊斯兰共和国向伊斯兰阿迈勒(Islamic Amal)、真主党(Hezbollah)和吉哈德(al-Jihad)等黎巴嫩什叶派激进组织提供训练、物资、金钱支持,他们也参加什叶派与基督教和逊尼派穆斯林民兵组织进行战斗,并卷入同以色列的武装冲突,目标是要在黎巴嫩最终建立一个伊斯兰国家。从很多方面来看,黎巴嫩都提供了伊朗通过暴力手段输出革命的最好例证,伊朗革命的影响在黎巴嫩也最清晰、最突出。

阿富汗战争为伊朗伊斯兰原教旨主义者提供了又一处施展拳脚的空间。1979年12月苏联入侵伊朗的东部邻国阿富汗,遭到阿富汗圣战组织的顽强抵抗,也有来自世界各地的穆斯林志愿者前来参战,据统计,1982—1992年间来自40多个伊斯兰国家的3.5万名穆斯林激进分子参加过在阿富汗的战斗^②。

阿富汗是个多民族国家,人口最多的是普什图人,约占总人口的40%以上,塔吉克族次之,占30%,此外,还有乌兹别克、土库曼,以及西北地区的哈扎拉族(Hazara)等少数民族。从教派归属看,约84%为逊尼派,15%属什叶派,什叶派人口主要以说波斯语的哈扎拉族为主。

到20世纪80年代初,阿富汗的抵抗力量形成了“七党联盟”和“八党联盟”两大集团。前者指由7个逊尼派党派组成的、总部设在巴基斯坦白沙瓦的“阿富汗圣战者伊斯兰联盟”,得到以美国为首的西方大国以及巴基斯坦、沙特、埃及等国家的支持。后者是指总部设在伊朗圣城库姆的由8个什叶派组织组成的“伊斯兰革命联盟”,成立于1986年,共有8个小派别:胜利组织、伊斯兰圣战卫士、伊斯兰运动、伊斯兰党、真主党、伊斯兰革命联合阵线、伊斯兰呼声和伊斯兰力量,主要是哈扎拉族武装,得到伊朗的支持和资助。伊朗对于哈扎拉族的影响主要基于两点因素,其一,阿富汗什叶派与伊朗之间的传统联系,其二,有大量原先避难伊朗的哈扎拉族难民返回阿富汗^③。

^① Robin B. Wright, *Sacred Rage: the Crusade of Modern Islam*, New York: Linden Press/Simon and Schuster, 1985, p. 81.

^② Ahmad Rashid, "The Taliban: Exporting Extremism", *Foreign Affairs*, Vol. 78, No. 6, Nov./Dec. 1999, p. 31.

^③ Olivier Roy, "The Mujahidin and the Future of Afghanistan", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 189.

伊朗对阿富汗抵抗组织的援助实际上绝大部分只给予什叶派,而且只是那些原教旨主义的、接受伊朗伊斯兰原则的组织。其中有两个阿富汗什叶派激进组织与伊朗联系最为紧密,一个是1981年建立的胜利组织(Nasr),一个是成立于1983年的伊斯兰圣战卫士(Sepah-e Pasdaran),它们成为伊朗手中的工具,也得到伊朗最多的物质援助。显然,“伊朗的首要目标是要控制阿富汗的什叶派尤其是哈扎拉族,而非抵抗苏联”^①。

在1986年之前,伊朗对阿富汗政策控制在蒙塔泽里及其亲信迈赫迪·哈什米手中,阿富汗亲伊朗的抵抗组织一直在伊朗革命卫队的直接负责下得到一些伊朗的军事援助,当然在数量和规格上远远不及经由巴基斯坦对逊尼派组织的国际援助。1986年9月哈什米因“伊朗门”事件被清除后,外交部开始插手阿富汗事务,伊朗对阿富汗事务呈现双轨制。军事上,由革命卫队负责向什叶派抵抗组织提供军需补给和训练,而外交部则在阿富汗什叶派和逊尼派、什叶派与苏联之间操作协商之事,寻求国际社会对什叶派组织的承认。1986年12月和1987年3月伊朗两次邀请阿富汗逊尼派组织伊斯兰协会领导人拉巴尼访问德黑兰,并于1989年1月在德黑兰组织召开了第一次阿富汗国际会议^②。

在1988年中以前,伊朗对阿富汗和谈一直持强硬立场,但在两伊战争停火后,伊朗重新审视自己的政策,试图加入阿富汗和谈进程,将什叶派重新纳入当地政治,以阻止美国填补苏联撤军后留下的政治真空。这一政策的变化体现在1989年1月的德黑兰会议。在会议开幕式讲话中,维拉亚提仅仅提到阿富汗人的穆斯林身份,并未谈及如何革命,什叶派也仅仅是作为少数派身份参与民族和解进程以维护自己的利益,而非革命的先锋^③。

苏军撤离阿富汗后,伊朗在其东部地区建立了5个训练营地,由伊朗革命卫队教富训练赫拉特地区军阀伊斯梅尔·汗的8000名战

^① Zalmay Khalizad, “Iranian Policy toward Afghanistan since the Revolution”, David Mennashiri ed., *The Iranian Revolution and the Muslim World*, Westview Press, 1990, pp. 238-239.

^② Olivier Roy, “The Mujahidin and the Future of Afghanistan”, John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 191.

^③ Ibid, p. 197.

士。后来的阿富汗内战中,形成了普什图人与其他北方少数民族对立的局面。塔利班崛起后,伊朗将其援助扩展到反塔联盟中的非普什图族各派武装力量,专门开辟了一条从马什哈德通往阿富汗巴格拉姆机场的空中运输线,日夜不停地向拉巴尼政权运送军火^①,成为拉巴尼政权的主要武器供应者之一。

输出革命的另一方式是和平手段(非强制手段),包括自身示范建设、宣传鼓动和支持解放运动。与暴力手段相比,选择以和平手段输出革命在伊朗的理论和实践上更少神秘性,也更清楚。

第一,自身示范建设。

伊斯兰共和国之初,许多重要领导人都主张在伊朗建立一个“模范社会”。他们的逻辑是,革命并非可以输出或输入的日用品,主张将伊朗社会建为一个他人仿效的榜样。至少在一段时间里,伊朗国内似乎普遍同意通过自身示范建设来输出革命。拉贾伊说:“当我们在伊朗实现革命理想时,革命将会自动成为一个榜样。”当被问及输出革命问题时,贝赫什提回答道:“我们的目标是……建设一个我们的邻国注目的美好社会。这将造成输出革命。”^②

在伊朗领导人看来,伊斯兰革命是真主意志的体现,如果伊斯兰共和国能够完全实施沙里亚,实现自身的彻底伊斯兰化,就是真正贯彻了真主的旨意,达成了穆斯林心目中的理想,从而为伊斯兰世界树立了一个榜样,为各国穆斯林指明了前进的道路。对此,蒙塔泽里曾有过详细阐释:“输出革命问题并非武装干涉的事情。其目标更是,如果我们在伊斯兰的基础上建设我们的国家,如果我们将先知和不谬伊玛目的传统作为我们的典范,如果我们贯彻伊斯兰所强调的目标、理想和价值,那么靠这种事实的力量,我们的国家和革命就将成为其他被剥夺国家、那些被压迫并隶属于超级大国的国家的榜样。它们为了将自己从撒旦的束缚下解救出来就会选择我们的道路。”^③因此,从这

^① 曲洪:《当代中东政治伊斯兰:观察与思考》,中国社会科学出版社2001年版,第215页;金宜久、吴云贵:《伊斯兰与国际热点》,东方出版社2001年版,第568页。

^② Farhang Rajaei, "Iranian Ideology and Worldview: The Cultural Export of Revolution", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 73.

^③ Foreign Broadcast Information Service, *Daily Reports—Near East and South Asia*, October 31, 1988.

个角度来看,伊朗的伊斯兰革命及革命后的伊斯兰化,不仅是原教旨主义者要在伊朗国内建立法基赫监护的理想模式,也是为了输出革命的一种努力。

当年,伊朗伊斯兰革命的胜利确实震动了整个世界,点燃了许多穆斯林的希望之灯。从北非到东南亚,许多伊斯兰国家的穆斯林领导人派出代表,成群结队地来到德黑兰向霍梅尼表示祝贺。阿拉法特是首批亲自带领外交代表团到德黑兰的穆斯林领袖之一,他在德黑兰原来以色列使团驻地开设了一个巴勒斯坦解放组织办公室^①。在很多伊斯兰国家尤其是海湾国家,一直处在逊尼派统治之下、处于少数派地位的什叶派穆斯林,受到伊朗革命成功的巨大鼓舞,更大胆地宣示自己的宗派身份和政治信念,以实际行动表达对现实的怨愤和对政府的不满,因而在一些伊斯兰国家出现了一波什叶派信徒抗议、示威、骚乱、暴动的高潮。当然,逊尼派原教旨主义运动也同样从伊朗的成功中看到了希望,汲取了力量。因此,可以说,伊朗革命本身的示范效应是比较明显的。

后来,伊斯兰共和国曾经一度偏离了这种和平的示范之路,转而寻求激进的输出革命途径,试图推动伊朗模式在伊斯兰世界的快速成长。然而,这种努力并未取得明显的效果,尤其是旷日持久的两伊战争给共和国带来了惨重损失,甚至开始威胁伊朗这个革命基地自身的稳定。因此,战争结束后,配合国内的社会和经济重建,通过自身示范建设来输出革命这种和平手段再次得到重视。拉夫桑贾尼曾经表示,世界可能认为“我们想通过战争和军事行动侵略他国来输出革命”,但是,“如果在目前(战后)条件下,我们设法创立一个可以接受的社会典范,建立一种合适的发展、进步、演变模式和恰当的世界伊斯兰准则,那么我们就将达到世界恐惧的目标,那就是输出伊斯兰革命。”在另一个场合他也表达了类似的观点,他说,白宫“过去常常认为伊斯兰革命试图通过征服来输出自己”,“这让我们的邻居感到担忧。(但)现在他们知道,如果我们声称输出我们的革命,我们是想向世界提供思想、观念和古兰经的道路。在8年战争之后,我们更坚定、更坚决,

^① Delip Hiro, *Iran Under the Ayatollahs*, London: Routledge & KeganPaul, 1985, p. 348.

伊朗的革命神学理论。

安迪什基金会是一个由伊斯兰指导部 (Islamic Ministry of Guidance) 资助的机构,其主要目标是通过出版书籍杂志来传播伊斯兰。目前,该基金会以 8 种语言(包括日语)出版 10 种刊物,并发行到世界 140 多个国家。

法拉比基金会是一个从事电影制作的半私有的机构。在谈到该基金会的目标时,其领导人指出:“基金会想制作好电影并增强伊朗的电影工业。”^①然而,实际上该基金会是要通过制作电影来宣传伊斯兰价值观和革命思想。

伊朗利用一切可以利用的方式途径来宣传自己的革命。例如,霍梅尼曾经鼓励出国旅行的学生要以自己的言行来输出革命:“你们的行为、你们的行动、你们的举止都将是一种榜样,通过你们伊斯兰共和国将会到达其他地方,真主保佑。”当然,宣传输出革命也是外交官们的特别职责,霍梅尼曾经要求伊朗驻外大使和代办们:“只有当伊斯兰和伊斯兰道德规范在那些国家成长起来时,我们才是输出了伊斯兰。这是你们的责任,这是你们必须完成的任务……这是必须做的。”用外交部长维拉亚提的话来说:“我们将继续输出革命,但是以文化的方式。西方国家也在做着这样的事情。在大众传媒和外国学生留学大学的帮助下,它们输出它们的文化、它们的思想方式、它们的价值观。”^②

伊朗还经常组织、举办国际会议,利用外国宗教领导人和伊斯兰学者来输出其革命。1983 年 5 月,500 名外国乌里玛齐聚德黑兰开会,霍梅尼告诉他们:“你们应该讨论伊朗的形势。你们应该号召人民像伊朗一样起来革命。”1989 年 1 月,1 000 多名伊斯兰学者在伊朗参加了一个伊斯兰宣传会议,分析“各种交流方法、反驳西方宣传的方式以及传播伊斯兰信息。”出席这次会议的学者来自尼日利亚、巴基斯坦、印度、菲律宾、埃及、土耳其、中国香港、英国、法国、瑞士、塞内加尔和圭亚那等国家和地区^③。

① Farhang Rajaei, "Iranian Ideology and Worldview: The Cultural Export of Revolution", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 75.

② R. K. Ramazani, "Iran's Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 55.

③ Ibid, p. 56.

第三,对国外民族解放运动和激进伊斯兰组织的支持。

支持解放运动是伊朗领导人最青睐的输出革命方式之一。例如,蒙塔泽里坚持伊朗革命“没有限制、没有边界”,因此,“我想说,我们必须作出一些安排,以便伊斯兰世界和所有受害和被压迫人民能够以某种方式与这一伟大运动的中心建立联系,这一运动已经打破了目前的世界平衡。他们应该得到意识形态和伊斯兰思想的帮助。最终,革命和领导权必将从国家和政府有限规则的框架内分离出来。”伊斯兰共和国内政部长穆赫塔希米也赞成这种方式:“我们从事的不是一场孤立的革命,不要被束缚在我们的边界以内。我们支持其他国家的其他伊斯兰运动。这些运动包括阿富汗圣战者、伊拉克人、巴勒斯坦人和黎巴嫩人。我们认为有责任支持这些运动。”^①

伊斯兰共和国对穆斯林世界解放运动的支持在黎巴嫩最为明显。从1982年开始,为了提高在什叶派中的影响及传播伊斯兰革命,伊朗已经向黎巴嫩倾注了大量金钱,总数可能至少在5亿美元。这些资金被用于武装并支持真主党以及开设一系列社会服务项目,包括医院、学校和卫生服务^②。

伊朗对真主党的金钱援助平均约为每月1000万美元,两伊战争结束后,有报道显示已经降为每月100万美元。然而,1989年11月从伊朗访问回来后,真主党领导人法德拉拉赫表示,伊朗将会继续向真主党提供慷慨的援助^③。

伊朗对黎巴嫩什叶派解放运动支持的范围很广。1988年11月吉哈德建筑公司宣布正筹措资金在一些黎巴嫩村庄修建400所住房,该公司还将在这些村庄修建或修复学校、掩体、诊所和给水系统。伊斯兰卫生委员会(Islamic Health Council)已经在贝卡谷地组织了一个民间防卫和急救系统。伊朗资助的伊玛目委员会(Committee of Imam)在1988年秋天放出了总倾2500万黎巴嫩镑的贷款。总计6255000

^① R. K. Ramazani, "Iran's Export of the Revolution: Politics, Ends, and Means", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 55.

^② Jim Muir, "Buying Hearts and Minds", *Middle East International*, No. 315 (December 19, 1987), pp. 6-7.

^③ Augustus Richard Norton, "Lebanon: The Internal Conflict and the Iranian Connection", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 126.

黎巴嫩镑的 64 笔贷款用于婚嫁,总计 4 875 500 黎巴嫩镑的 18 笔贷款用于学校开支,总计 14 131 500 黎巴嫩镑的 72 笔贷款用于一些小的商业投机。从基金建立以来,该委员会已经提供了总计 50 194 525 黎巴嫩镑的 846 笔贷款^①。

作为战后以来中东的焦点,巴勒斯坦问题自然引起伊朗伊斯兰共和国的关注。在巴以冲突中,伊朗积极支持巴勒斯坦民族解放运动。

在巴列维时代,作为美国的盟友,伊朗是中东地区同以色列保持密切合作关系的唯一伊斯兰国家。霍梅尼曾经强烈谴责以色列在伊朗的渗透,并将其看作是美国势力在伊朗的扩大^②。巴勒斯坦人视巴列维的伊朗为仇敌,巴勒斯坦解放组织(PLO)曾经参与反对巴列维政权的活动,包括帮助训练伊朗革命者从事城市游击战。对巴解组织而言,巴列维王朝的垮台意味着死敌以色列少了一个帮凶,而霍梅尼也强烈敌视以色列,一再声称解放巴勒斯坦是伊斯兰革命的一个重要目标,双方的合作是很自然的。

1979 年 2 月 17 日,阿拉法特访问伊朗,并同霍梅尼、巴札尔甘等伊朗领导人会晤。他说:“他们给予过我们,我们也曾帮助过他们。然而,我们将永远无法回报伊朗人民给予我们的帮助。我们站在这儿已经足够说明一切。这场革命已经在这个地区开创了一个新时代。”他称伊朗是他的第二“故乡”,欢呼伊朗与巴勒斯坦革命的“共同目标”,伊朗的今天就是巴勒斯坦的明天^③。阿拉法特的讲话证明了巴解组织与伊朗革命者之间的联系,暗示巴勒斯坦人曾经帮助过伊朗革命,现在希望能够有所回报。双方会晤的第二天,伊朗就断绝了与以色列的外交关系并召回驻以使节,而且特意在以色列使团原驻地安排设立巴解办事处。

然而,巴解与伊朗之间的友好是短暂的,成为了两伊战争的牺牲品。这场战争将巴解置于一种两难境地,伊朗拒绝停战更加剧了巴解的反感,认为两伊战争转移了对以色列斗争的视线。阿拉法特试图在

① Augustus Richard Norton, "Lebanon: The Internal Conflict and the Iranian Connection", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 127.

② James A. Bill, *The Eagle and the Lion*, pp. 200-212.

③ Shireen T. Hunter, *Iran and the World: Continuity in a Revolutionary Decade*. Bloomington; Indiana University Press, 1990, p. 127; R. K. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*, Baltimore; Johns Hopkins University Press, 1986, pp. 152-153.

两伊之间调和,但最终失去伊朗的信任。到1983年,双方关系已经非常紧张,阿拉法特的首席代表甚至在巴黎秘密会晤了流亡的伊朗人民圣战者领袖拉贾维^①。当然,伊朗一般还是将巴解与阿拉法特区别开来,在抨击阿拉法特的同时,他们还是允许巴解组织在德黑兰保留代办处,并设立“巴勒斯坦节”,组织示威游行以支持巴勒斯坦事业^②。

巴解与伊朗双方关系的疏远更在于观点、路线的不同。阿拉法特更倾向于温和的民族主义路线,而伊朗则希望巴解遵循伊朗伊斯兰模式的“巴勒斯坦革命”。对于巴勒斯坦问题,拉夫桑贾尼对巴勒斯坦人提出:“回去,用武力夺回土地,说我们的政府就建在这儿。”甚至相对温和的外长维拉亚提也认为,“对以色列不能只采取政治行动,所有穆斯林尤其是巴勒斯坦人应该实行武装斗争。”^③

早在1979年12月,蒙塔泽里的儿子穆罕默德就已经带领200~300名志愿者前往叙利亚,准备从那儿进入南黎巴嫩参加“巴勒斯坦兄弟”对以色列的斗争。他们随后被带到大马士革附近的法塔赫军事营地,但后来在黎巴嫩政府的抗议下,叙利亚总统阿萨德保证不允许他们进入黎巴嫩^④。

1982年6月以色列入侵黎巴嫩似乎给了伊朗一个极好的机会,发动一场对以色列的圣战。很快,就有一个伊朗高级军政代表团访问大马士革,为发动“对犹太复国主义敌人的宗教战争”作准备。维拉亚提声称:“是的,我们宣布准备开始对以色列的战斗。……当然,(对以宣战)的后果之一可能是以色列将攻击伊斯兰共和国。我们将不惜一切代价与以色列战斗。”实际上,早在以色列入侵黎巴嫩前一年,伊朗已经宣布要对以色列发动一场“志愿战争”。按照1981年6月8日伊朗议会发言人的说法,这是由最高国防委员会和革命卫队联合作出的决定,其出发点在于“世界伊斯兰革命”。随后,伊朗政府公开了在世界范围内建立“伊斯兰阵线”的计划,宣称“反对帝国主义的战斗将在全

① Miron Rezun, ed., *Iran at the Crossroads: Global Relations in a Turbulent Decade*, Boulder: Westview Press, 1989, p. 120.

② Shireen T. Hunter, *Iran and the World: Continuity in a Revolutionary Decade*. Bloomington: Indiana University Press, 1990, pp. 127-128.

③ R. K. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*, p. 154.

④ *Washington Post*, December 19, 1979; *New York Times*, December 21, 1979.

球各地展开。”^①

在与巴解的关系难以协调后,伊朗主要支持被占领土上的各种激进的伊斯兰吉哈德(Jihad)组织。从1979年起加沙就开始出现伊斯兰吉哈德组织,他们对伊朗革命深为景仰。吉哈德的发言人之一艾哈迈德·萨迪奇(Ahmad Sadiq)相信,安拉的信仰在伊朗的胜利已经使阿拉伯国家认识到,伊斯兰是与以色列斗争的正确道路。奥德赫(Shaykh Odeh)则认为,霍梅尼的崛起是“实现伊斯兰觉醒和统一伊斯兰民族的一次重要而认真的尝试”,伊朗是唯一真正致力于巴勒斯坦事业的國家。在伊斯兰吉哈德等原教旨主义者看来,霍梅尼政权有义务帮助被占领土上的穆斯林组成所谓的“耶路撒冷军”,以开展一场“大众伊斯兰解放战争”。而革命的伊朗也确实在履行这样的义务。霍梅尼曾经发布一道法特瓦,提出要彻底根除犹太复国主义。霍梅尼政权削减了对以色列的石油份额,从德黑兰驱逐以色列外交官,向巴勒斯坦各抵抗组织提供活动营地^②。

在巴勒斯坦被占领土的各种激进组织中,后来居上的是哈马斯。1987年11月起,加沙和约旦河西岸被占领土的巴勒斯坦人开始反以武装起义活动。1988年8月,亚辛建立了“伊斯兰抵抗运动”(该组织的阿拉伯语缩写为HAMAS,即“哈马斯”),领导反对以色列的起义,并向巴解组织发起挑战。巴解组织已经接受以色列作为一个国家存在的事实,并宣布不再以武装斗争作为实现民族解放的途径,但哈马斯坚持整个巴勒斯坦都是伊斯兰的土地,必须使用一切手段将其从犹太人手中解放。哈马斯的成立及其立场引起了伊朗的重视,成为伊朗在巴勒斯坦最好的立足点。从1990年开始(或许更早),伊朗向哈马斯提供财政援助,3年内达到5000万美元。伊朗为哈马斯提供武器和金钱,并向哈马斯武装人员开放训练营^③。“冷战”结束后,伊朗与哈马斯结成了直接的同盟关系。

^① R. K. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*, pp. 156-157.

^② Eli Rekhess, “The Iranian Impact on the Islamic Jihad Movement in the Gaza Strip”, David Menashiri ed., *The Iranian Revolution and the Muslim World*, Westview Press, 1990, pp. 193-196.

^③ Edgar O'Ballance, *Islamic Fundamentalist Terrorism, 1979-1995: the Iranian Connection*, Washington Square, N. Y.: New York University Press, 1997, p. 167.

四、输出革命政策的成效与影响

伊朗输出革命政策的目标既是为了保卫自身的伊斯兰神权体制,保卫伊斯兰共和国的安全,也是要在伊斯兰世界确立伊朗伊斯兰共和国的领导地位,并最终建立一个伊斯兰的世界新秩序。

从霍梅尼时代10年输出革命的效果来看,这一政策的实施有得有失。在短期目标方面,应该说输出革命政策基本达到了保卫伊朗神权体制、巩固伊朗伊斯兰共和国的目标。伊朗伊斯兰政权以输出革命政策塑造了外敌,转移了对国内社会经济问题的分歧和不满,提升了内部凝聚力,增强了共和国的精神动员力量,尤其是两伊战争的爆发,激发了伊朗民众的民族主义和爱国主义激情,加速了巴尼萨德尔的倒台,促进了原教旨主义者全面掌握国家权力,加强了激进派教士对军队和社会的改造、控制,起到了巩固政权及团结内部的作用。此外,输出革命也促进了共和国及其政策、立场的合法化。伊朗伊斯兰政权的对外政策宣称以伊斯兰意识形态为准则,这与其政权的合法性基础相吻合,因此其政策的正当性不易遭到国人质疑。而且,在政策宣传上,伊朗政权也惯于利用伊斯兰价值观来争取民众的认同。比如,在两伊战争期间,霍梅尼提出:“工作本身就是为了真主的圣战,真主必将酬劳在工厂军营完成的劳动圣战”^①,以伊斯兰的名义为推行全面军事化的国内政策提供依据,要求民众服从政府。总之,输出革命政策对伊朗神权体制的稳固、内部团结及政策的合法化具有很大帮助。

然而,在长期目标方面,基本上可以说,输出革命政策的实施并未达到当初所设定的建立以伊朗为中心的伊斯兰新秩序的目标,反倒使伊朗与伊斯兰国家,尤其是海湾国家关系恶化,更造成海湾国家联合起来对抗伊朗,使得伊斯兰共和国在中东、在整个伊斯兰世界乃至全球相对孤立。

伊朗输出革命政策之所以未能达到其预期目标,主要的障碍在于下列几点。

^① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第385页。

争的尊严已经受到恐怖主义的玷污：“什叶派之名已经成为恐怖主义的同义语，然而它实际上是一顶斗争与反抗的桂冠。有一条非常精密的细线区分着恐怖主义与斗争，我们不必切断这条界线。”贝里明确表达了阿迈勒的立场：“我们继续支持联合国驻黎巴嫩临时部队，它们监护着我们的权利、保护人民在自己土地上继续生存。任何对联合国驻黎巴嫩临时部队的攻击都意味着对抵抗运动和祖国的攻击，因而，也是对它自己的攻击。够了！以宗教作交易。虽然有着应有的尊敬，但并非每一个带上穆斯林头巾的人都获得了学者的知识。够了！对联合国驻黎巴嫩临时部队的攻击！”^①

第二，什叶派与逊尼派的教派分歧。

尽管伊朗奢望把“伊斯兰革命”输向整个伊斯兰世界甚至整个第三世界，但实际上，它们首先关注的仍然是什叶派穆斯林占多数或具有相当数量的国家，输出革命的一个重要策略就在于唤起什叶派教徒的革命意识。什叶派是伊斯兰两大教派之一，全球什叶派穆斯林人口超过一亿五千万，主要集中在中东地区。什叶派与逊尼派穆斯林的比例，在全世界约为1:9，但在中东地区却高达3:7，比如在海湾国家，什叶派人口占全国人口比例除伊朗达到90%左右外，其他各国分别为：巴林70%，科威特30%，阿曼6.95%，卡塔尔80.32%，沙特5%，阿联酋为41.39%，伊拉克55%^②。沙特的什叶派人口比例虽然相对较少，但其产油的东部省份则有着大量的什叶派人口，如哈萨(Hasa)油区的石油工人中，什叶派教徒约占45%。这样的人口结构，成为伊朗输出革命政策发挥效力的主要着力点。由于伊朗这个中东大国是伊斯兰世界唯一的什叶派主导国家，伊朗即凭借自己对什叶派尤其是海湾什叶派信徒的影响力，强调什叶派教义的正当性及其他穆斯林政府的非法性，唤起什叶派教义所蕴含的政治行动主义的激进意识和牺牲、殉道精神，呼吁什叶派信徒积极参与伊斯兰运动，鼓励他们追随伊朗革命的反政府精神，起而推翻自己国家的非伊斯兰政府，重建真主的神

^① *Foreign Broadcast Information Service*, September 1, 1987, p. N2.

^② Rouhollah K. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986, p. 259; Ephraim Kam, ed., *the Middle East Military Balance 1994-1995*, Jaffee Center for Strategic Studies, Israel; Tel Aviv University Pr., 1986, pp. 225, 166, 305, 327, 333, 375.

圣制度。拉夫桑贾尼说：“我们曾宣布过我们要输出革命。也解释过这种革命输出意味着什么。我们已开展了一种伊斯兰运动，同时，伊斯兰教必定流行于这个地区（海湾地区）。”^①海湾地区是伊斯兰教的传统中心区域，并不缺乏伊斯兰教的流行，因此，拉夫桑贾尼在这里所说的“伊斯兰教”显然指的是伊朗式的伊斯兰制度，所谓革命输出，也就是要使什叶派在该地区居于统治地位，建立伊朗式的神权体制。

伊朗对于什叶派教义的强调及和政治激进主义的鼓动，在相当程度上唤起了什叶派的政治意识及什叶派信徒对伊斯兰革命的认同，这些诉求尤其在黎巴嫩、阿富汗及海湾各国的什叶派信徒中得到了支持，但是，对于中东地区的逊尼派教徒而言，则并非如此。

逊尼派与什叶派的教派分歧由来已久，两派对于权威的观念认识更是有着根本的差异。霍梅尼自己就曾经指出，什叶派与逊尼派有关服从政府的观念有所不同：什叶派认为唯有自阿里以降的伊玛目才是权威的真正拥有者；而许多逊尼派信徒误解了古兰经对服从的定义，误以为对抗压迫性政府的做法与古兰经不符，以致反对并谴责伊朗；逊尼派信徒一般较为服从统治者，而什叶派教徒则一直坚信反抗^②。这种权威观念的不同必然导致逊尼派信徒参与现实政治的态度迥异于什叶派，因此，尽管霍梅尼指责一些伊斯兰国家的逊尼派政权为不合法政权，一再呼吁推翻这些非伊斯兰政府，却很难获得逊尼派穆斯林的响应。

尽管伊朗一再宣称要输出的是伊斯兰革命，但实际上，“伊斯兰”一词仅仅是一种字面上的修饰，输出革命的实践采取了推广伊朗什叶派教义的形式，因此，这种革命的输出必然会遭到逊尼派信徒的心理抵触。例如，当胡贾提耶宗教学校试图向来自各国的学员灌输什叶派法学理论，希望培养能领会伊朗革命精髓的什叶派法学家时，大批逊尼派学生对此感到失望和愤懑。一名来自非洲国家的学生曾经这样表述自己的立场：“假如我在库姆被培养为精通自己的逊尼派法学家

^① Robin B. Wright, *Sacred Rage: the Crusade of Modern Islam*, New York: Linden Press/Simon and Schuster, 1985, p. 43.

^② Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, p. 327.

的话,我就会成为为你们输出革命的最好代理人。但是相反,我只能被迫离开,因为我不想在这儿被训练成一个什叶派法学家。”^①

逊尼派与什叶派宗教信仰的差异使得伊朗输出革命的意识形态难以获得逊尼派信徒的认同。在中东乃至整个穆斯林世界,逊尼派信徒占穆斯林人口的绝对多数,他们基于自己的信仰无法呼应伊朗的什叶派意识形态,无疑成为伊朗推行输出革命政策根深蒂固的障碍。例如,沙特逊尼派所崇奉的瓦哈比主义(Wahhabism)也追求伊斯兰复兴,但作为逊尼派中的传统主义派别,它所追求的目标与伊朗所要输出的什叶派革命意识形态格格不入,因而沙特逊尼派穆斯林很难为伊朗输出革命所动,更无法接受伊朗以激进方式鼓吹的什叶派教义。

总之,根源于历史所形塑的什叶派与逊尼派的宗教信仰差别,使得中东庞大的逊尼派穆斯林人口无法认同伊朗的意识形态,形成了伊朗输出革命的一道难以突破的障碍。

第三,各地什叶派信徒缺乏统一组织体系及有魅力的群众领袖。

尽管什叶派人口总量不小,但各地的什叶派信徒缺乏统一的组织,缺乏具有群众魅力的什叶派领袖,以致无法唤起什叶派社团一致的革命激情以及对伊朗革命的共同支持,很难将民众模糊的不满情绪汇聚起来,引导成为一场有组织的政治反对运动。虽然伊朗也曾试图鼓励各地成立有组织的反对势力,但由于缺乏受到众多虔诚信徒拥戴的什叶派领袖,什叶派信众的不满难以转化为统一的政治行动^②。

黎巴嫩是世界上宗教多元、教派冲突错综复杂的典型国家,在很多人看来,在黎巴嫩的教派集团冲突中,似乎各个教派都是内部统一的行动整体,但事实并非如此。黎巴嫩社会是由家庭、部落和教派编织而成的一个复杂网络,宗教属性并非决定信徒政治立场和行为的唯一准绳。与马龙派、德鲁兹派和逊尼派一样,什叶派也并非一种整齐划一的宗派集团或某种政治旗号下的统一整体,内部包括一系列相互竞争甚至敌对的政治组织,什叶派信徒在政治上是分裂的。虽然黎巴

^① Farhang Rajaee, "Iranian Ideology and Worldview: The Cultural Export of Revolution", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 77.

^② David E. Long, "The Impact of the Iranian Revolution on the Arabian Peninsula and the Gulf States", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 106.

黎巴嫩什叶派社团内部的分裂和派别活动越来越明显,真主党激烈反对阿迈勒及其领导人纳比赫·贝里(Nabih Berri)的调和姿态。例如,贝里同意加入民族拯救委员会(National Salvation Committee 其成员另有德鲁兹派领导人贾姆布莱特和马龙派民兵首领基马耶尔)以促进民族和解,却遭到了真主党的嘲笑:在1985年的纲要中,真主党将该委员会描述为“不过是美以的桥梁,通过这个桥梁,长枪党(the Phalange)得以压迫被压迫者”^①。

实际上,黎巴嫩什叶派穆斯林的政治选择远比阿迈勒-真主党所代表的政治光谱跨度更广。真主党追求在黎巴嫩建立伊斯兰共和国,阿迈勒主张对现有体制进行改革,那种对黎巴嫩什叶派穆斯林在这两者间非此即彼的看法是过于简单化了。不仅在阿迈勒和真主党内部存在多种倾向,而且决不是所有的什叶派都在这两个组织内活动,黎巴嫩共产党和叙利亚的复兴社会党也在努力发展什叶派成员。此外,还有许多什叶派穆斯林与任何政党组织都保持着距离。

1987年,在贝鲁特黎巴嫩大学对400名黎巴嫩大学生(男273人,女127人)所做的一次调查中,只有1/5的男性(相反有1/3的女性)承认自己卷入真主党,略低于1/3的男性(1/14的女性)承认卷入阿迈勒,12%的男女回答者承认卷入黎巴嫩共产党,8%卷入叙利亚复兴社会党,超过1/4的男性和40%的女性声称没有与任何组织有任何政治牵连^②。虽然这一调查结果并不等于什叶派穆斯林政治上的真正比例,但它说明了在相当一部分黎巴嫩什叶派年轻人中,有着比外界的想象更多的政治多样性,也从一个侧面证明了黎巴嫩什叶派的政治分裂。

作为中东大国的伊拉克,占人口绝对多数的什叶派却长期处于少数派逊尼派统治之下,伊拉克政权始终面临着宗教合法性问题,人们因而普遍担心伊朗革命对伊拉克的冲击,但外界常常错误地判断了伊拉克国内什叶派社团的性质,其中之一就是将整个什叶派社团看得高

^① 该纲要以公开信的形式发表于1985年2月19日,全文可见于Augustus Richard Norton, *Amal and the Shia: Struggle for the Soul of Lebanon*, Austin: University of Texas Press, pp. 167-187。引文见第172页。

^② Augustus Richard Norton, "Lebanon: The Internal Conflict and the Iranian Connection", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 123.

度统一。实际上,在伊拉克尤其是农村地区,血族关系仍然是决定忠诚的首要因素,比一般的种族和教派关系更为直接,与国家的联系主要还是通过部落领导人的中间纽带^①。即使有什叶派宗教领导人号召仿效伊朗的革命,伊拉克的普通什叶派信徒也未必起而呼应。

历史上,作为什叶派宗教圣地,伊拉克的纳杰夫和卡尔巴拉与伊朗宗教界联系密切,在这两个什叶派宗教中心,“波斯的影响是强大的”^②。从20世纪60年代初起,两国较为激进的乌里玛之间就存在着一种特殊关系。从1965年到1978年,霍梅尼自己就生活在纳杰夫,当时纳杰夫的伊拉克主要什叶派激进乌里玛包括阿亚图拉哈吉姆、他的儿子迈赫迪和穆罕默德,以及阿亚图拉萨德尔(Baqr al-Sadr)。据报道,霍梅尼在流亡期间与萨德尔“非常亲密”^③。霍梅尼等伊朗革命领袖与伊拉克的激进乌里玛之间的亲密关系最终证明是一把双刃剑,虽然可能增加了伊朗输出革命的便利性,但这种亲密性所宣扬的跨国宗派主义实际上不可能吸引整个伊拉克,伊拉克激进的什叶派乌里玛也不可能在伊拉克更广泛的政治社团内建立自己的领导权威。萨德尔的覆灭证实了这一点。

1970年哈吉姆去世后,萨德尔成为伊拉克最知名的什叶派激进宗教领袖。萨德尔在与霍梅尼交往前后曾试图保持自己非宗派主义的形象,有专家研究认为,萨德尔的主要著作“没有任何援引什叶派教科书的明显例证”,他的思想是不同寻常的普世主义(Universalist)^④。然而,他与霍梅尼及伊朗之间的联系阻碍了普通信徒的这种感知。随着伊朗的阿拉伯语广播称萨德尔为“伊拉克的霍梅尼”^⑤,萨德尔非宗派主义的形象荡然无存,他自己也感到压力越来越大,有很多迹象表明他想离开伊拉克。萨德尔最终于1979年6月被捕,当时他试图带领一班人去伊朗祝贺霍梅尼,这一行动既表明两边分不开的联系,也说

① Shahram Chubin and Charles Tripp, *Iran and Iraq at War*, London: I. B. Tauris, 1988, p. 99.

③ Phebe Marr, *The Modern History of Iraq*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1985, p. 238.

⑤ *Guardian*, April 15, 1980.

④ Chibli Mallat, “Religious Militancy in Contemporary Iraq: Muhammad Baqer al-Sadr and the Sunni-Shia Paradigm”, *Third World Quarterly*, April 1988, p. 719.

⑤ Edward Mortimer, *Faith and Power*, London: Faber and Faber, 1982, p. 364.

明萨德尔在伊拉克国内日益孤立。

到1980年4月初,伊朗和伊拉克已经势不两立。伊朗就伊拉克宣布了自己的目标,外交部长拉贾伊说:“我们决定推翻伊拉克的复兴主义的(Baathist)政权”;霍梅尼自己则说,伊朗和伊拉克的穆斯林将会清除“邪恶的复兴社会党领导人”^①。然而,尽管言辞强硬,但伊朗实际上并未做好两国战争的准备^②。伊朗领导层严重低估了伊拉克政权的弹性,纳杰夫的激进派教士的言论也助长了伊朗领导人对于伊拉克形势的乐观估计。据传,萨德尔在被捕后宣称:“我在这儿并不孤独,我的周围有成千上万的穆斯林。所有这些人都有着同一个灵魂。”^③伊朗革命者无疑相信伊拉克不久就会步他们的后尘,认为伊拉克政权的垮台不可避免:“伊拉克是人类历史上最可爱、最高尚的人(阿里和侯赛因)的埋葬之地……现在这片神圣土地就要以自己的光荣起义来响应伊斯兰的召唤,通过仿效伊朗伊斯兰革命的各个步骤,它必定会建立起神圣正义的政府和伊斯兰共和国。”^④

实际上,纳杰夫的伊拉克激进派乌里玛与伊朗原教旨主义者之间的密切联系,反而削弱了他们在国内什叶派社团的影响。萨德尔于1980年4月被处死,在有关报道中,大多数报纸称他是一位什叶派领导人。一家科威特报纸报道,对萨德尔的指控是他领导着一个亲伊朗的政党——达瓦党(al-Dawa)^⑤。西方报纸在报道他的死亡时,同样视其为排他主义者,其中一份报纸描述他的罪行是“鼓动伊拉克什叶派穆斯林的反政府热情。”^⑥媒体的报道反映了对萨德尔的跨国宗派主义的一般认知,这种认知影响了普通伊拉克什叶派穆斯林对他的追随与忠诚,因此,关于萨德尔的去世,“这里(伊拉克)并未出现大众抗议,甚至在传统的第40天哀悼仪式上也是如此。”^⑦

萨德尔死后,哈吉姆之子穆罕默德·巴克尔·哈吉姆(Muhammad

① *International Herald Tribune*, April 10, 1980.

② 参见 Shahram Chubin and Charles Tripp, *Iran and Iraq at War*, London: I. B. Tauris, 1988, p. 34.

③ *BBC Summary of World Broadcasts-Middle East*, June 25, 1979.

④ *Ibid*, April 4, 1980.

⑤ *Ibid*, April 16, 1980.

⑥ *Daily Telegraph*, April 16, 1980.

⑦ *New York Times*, June 26, 1980.

Baqr al-Hakim) 声称是萨德尔的衣钵传人,为了躲避镇压,他逃往德黑兰寻求避难。然而,两伊战争的爆发令哈吉姆的处境日益尴尬。1982年7月,伊朗武装力量攻入伊拉克领土作战,但哈吉姆仍逗留伊朗,彻底暴露他的宗派主义与普通伊拉克什叶派信徒的爱国主义之间的分歧。他不仅支持伊朗的战争努力,而且在伊朗境内建立了名为“伊拉克伊斯兰革命最高会议”的什叶派流亡政府。至此,哈吉姆要想加强自己在伊拉克的政治地位,除了借助于伊朗战争胜利之外已无其他任何可选择的途径,这就显示了哈吉姆在伊拉克政治舞台上的边缘化^①。

从黎巴嫩和伊拉克的例证中可以看出,尽管在中东的什叶派社团中存在着非常真实的政治、社会、经济不满,但伊朗期待的革命并未发生,中东国家的什叶派战斗精神未能转变为重大革命运动。在中东其他各国,没有出现本土具有超凡魅力的什叶派领导人来唤醒什叶派社团的思想与支持,或者将模糊的不满引导为集中的、有组织的反抗。此外,中东什叶派社团的生活虽然可能并不如意,但并非不可忍受。虽然石油财富大多分配给了逊尼派,但什叶派同样分享了石油繁荣,这就导致了什叶派内部的分层和碎化,影响了什叶派穆斯林对伊朗伊斯兰革命的统一认知和支持。

第四,两伊战争的阻碍。

两伊战争对于输出革命政策的阻碍主要体现在两个方面:它消耗了伊朗的资源和实力,从而影响了各地革命行动的支持力度;战争凸显了国家利益与国家差异,妨碍了伊朗以伊斯兰旗号跨越国界藩篱的输出革命诉求。

伊朗在20世纪70年代因石油获利丰厚而累积了不小的经济实力,本应在革命后足以负担输出革命政策所需的海外宣传、人员征募、向海外组织提供财政与武装资助经费。然而,随着两伊战争的爆发,伊朗除了要支出庞大战争费用外,石油收入锐减,而且战争对基础设施之类的破坏也影响了自身经济发展。两伊战争中伊朗死亡30万、伤残170万人,还产生了200万难民,从而失去大量劳动力。战争还严重破坏了伊朗的城市和基础设施,尤其是约65%的炼油能力被伊拉

^① Shahrām Chubin and Charles Tripp, *Iran and Iraq at War*, London: I. B. Tauris, 1988, p. 101.

克摧毁,导致伊朗石油输出和外汇收入剧减。据估计,这场战争伊朗直接损失6000亿美元,全部损失为约1万亿美元,战争使得伊朗经济倒退了20年^①。因此,两伊战争大大削弱了伊朗的资源与实力,影响了输出革命政策的推行。

此外,伊朗本来试图以伊斯兰意识形态跨越国家界限,将伊斯兰世界团结起来,然而,两伊战争所凸显的国家差异及国家利益概念却阻碍了这一目标。例如,伊朗于1982年7月攻入伊拉克境内,主要攻击目标为伊拉克什叶派人口聚集地巴士拉(Basra),霍梅尼寄希望于什叶派的革命诉求,唤起什叶派的革命意识,起而反抗伊拉克政权;但伊拉克什叶派教徒仍旧效忠于伊拉克逊尼派政权,并未对伊朗输出革命的诉求给予回应。在战争中,构成伊拉克军队主体的大多数什叶派穆斯林仍然保持着对自己国家的忠诚,而不是对伊朗的同宗派兄弟的支持,这是国家差异凌驾于宗教同质性之上的一个明证。因此,可以说,国家利益概念因两伊战争的凸显而对输出革命产生了阻碍。

两伊战争不仅对中东逊尼派而且对什叶派的生活构成威胁,因为对油轮和石油设施的袭击影响了所有中东人口的经济福利。大体上,不仅在伊拉克军队,而且整个中东的什叶派在这场冲突中都支持自己的国家。换言之,两伊战争更被认为是一场阿拉伯—波斯人的冲突而非什叶派—逊尼派冲突。在两伊战争中,支持和同情伊朗的国家主要是叙利亚、利比亚、原也门民主人民共和国和阿尔及利亚,而黎巴嫩和巴勒斯坦解放组织则持中立立场,其余的阿拉伯国家都支持伊拉克或倾向于伊拉克。

原本伊朗的策略在于以伊斯兰因素突破阿拉伯民族主义,以穆斯林团结作为推动外国革命的基础,但两伊战争所凸显的国家利益界限,尤其是伊朗1982年7月开始攻入伊拉克国境的军事行动,不仅造成其他国家的恐慌,也促成了中东阿拉伯国家的团结,从而使得中东地区的阿拉伯民族主义产生凝聚现象,反而阻碍了伊朗试图以伊斯兰因素跨越民族障碍目标的实现。

第五,美国及阿拉伯国家的围堵。

^① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第386页。

疑惧、敌视伊朗革命是美国和海湾阿拉伯国家的共同反应。革命发生后,伊朗不仅脱离了西方联盟,由美国的战略盟友转为美国在中东利益的挑战者,而且,伊斯兰共和国的仇美情绪随着美国人质事件的拖延而愈发激烈,美国逐渐确信自己不仅失去了在海湾的一大支柱,而且诞生了一个确凿无疑的新敌手。革命后伊朗立场和政策的逆转,威胁到美国在中东的重要战略利益,因此,美国希望遏止伊朗革命在中东的蔓延。

在阿拉伯世界,伊朗革命无异于一场政治地震,迅速波及各伊斯兰国家尤其是海湾国家,震撼了各国逊尼派政权。伊朗革命可能的连锁反应使得阿拉伯国家视其为共同威胁,因而形成隐性联盟,共同对付伊朗新政权,严防革命的浪潮冲破堤防突入本国。尤其是1982年伊朗在两伊战争中逐渐取得优势,引起美国与中东阿拉伯国家的高度不安,导致美国和海湾阿拉伯国家积极倒向伊拉克,以防止伊朗在战争中获得全面胜利。美国及阿拉伯国家的合力围堵,构成了伊朗输出革命的又一大障碍。

海湾国家的统治者对于伊朗的革命呼吁尤其感到不安。霍梅尼鼓吹推翻海湾地区不忠于伊斯兰的国家政府,支持各国国内反对派尤其是什叶派的政治反抗,这对海湾各国政权造成极大挑战,是海湾国家最敏感、最难以接受的。伊朗总统哈梅内伊在一次有来自40个国家的聚礼领拜人参加的会议上,公开号召他们将清真寺变为“祈祷、文化和军事基地……为在所有国家建立伊斯兰政府奠定基础。”^①两伊战争使伊朗与其周边国家关系恶化,海湾国家组成海湾合作委员会(GCC),向伊拉克提供巨大财政支持。霍梅尼呼吁海湾合作委员会“回到伊斯兰的怀抱,抛弃巴格达的萨达姆政权,停止浪费其人民的财富。”沙特则回应以这样的声明:“自从伊朗人民和穆斯林遭受霍梅尼政权折磨以来,这个政权就未能向伊斯兰和穆斯林提供任何有价值的服务……这个政权试图在穆斯林的政治和清真寺中制造分裂。霍梅尼政权到处派遣代理人煽动不和。”^②

^① Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, New York: Basic Books, 1984, pp. 234-235.

^② Delip Hiro, *Iran Under the Ayatollahs*, London: Routledge & Kegan Paul, 1985, p. 340.

最担心伊朗革命冲击的国家是伊拉克。作为一个与伊朗有着漫长边界的毗邻国家,伊拉克的大多数穆斯林与什叶派伊朗信奉同一教派,大量人口还具有伊朗血统,而且长期以来两国宗教界联系交往密切,这一切都意味着伊拉克不可避免地要受到东邻权力结构和意识形态变化的影响。

一开始,伊拉克政府祝贺伊朗反国王斗争的胜利。进而,伊拉克政权“由于害怕这场运动在伊拉克的冲击”,而勉强批评伊朗革命领导人霍梅尼。到1980年初,伊拉克政府确信:“一旦阿亚图拉霍梅尼的什叶派伊斯兰共和国得到巩固,它必定要覆盖到伊拉克南部,这里有大量什叶派信徒以及什叶派圣城纳杰夫(Najaf)和卡尔巴拉(Kerbala)。”^①

伊拉克政府的忧虑是有道理的,因为早在伊朗革命之前,伊拉克境内什叶派的抗议活动一直处于增长之中。1969年发生了数十年来第一次什叶派骚乱。1970年6月,什叶派宗教权威阿亚图拉哈吉姆(Muhsin al-Hakim)的葬礼成为反政府抗议活动的一个诱因。1974年庆祝阿舒拉节的仪式也转变为一场政治示威。3年后,卡尔巴拉和纳杰夫的阿舒拉节大规模示威导致暴乱并持续数日^②。

而对内外双重威胁,伊拉克政府恩威并施,采取了胡萝卜加大棒的策略:一方面通过各种手段来抚慰什叶派,另一方面,对那些积极从事反政府活动或者被认为可能挑战政权的个人及组织采取压制甚至摧毁的不妥协政策。

伊拉克逊尼派政权首先从经济入手,推行相对公平的资源及财政分配方案,甚至在某些领域有意向什叶派倾斜,以缩小什叶派和逊尼派之间的差距。到1978年,什叶派集中的南部省份和3个逊尼派省份的小学入学率几乎没有差距;在医疗设施方面,什叶派社团实际上还稍占优势,在什叶派聚居区,平均每59 000人有一所医疗机构,而在逊尼派地区则为超过61 000人一所医院^③。

^① Philip Robins, "Iraq: Revolutionary Threats and Regime Responses", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 83.

^② Ibid, p. 85.

^③ Ibid, p. 91.

除了提高什叶派信徒生活状况的一般努力外,政府也针对特定问题地区,划拨一些专项资金来抚慰什叶派信徒。什叶派圣城纳杰夫和卡尔巴拉,以及巴格达的什叶派社区都得到大量的额外投入。在纳杰夫,政府慷慨补助约2.2亿美元用于修缮阿里清真寺,一笔5200万美元的赠款被用来重建该地的一所医院;在卡尔巴拉,约6000万美元被拨来修缮侯赛因和阿拔斯(Abbas)陵墓,同时有许多住房和农业计划得到资助。在巴格达,什叶派聚居的、破败的萨瓦拉城(al-Thawra)也得到大量援助,1982年该城改名萨达姆城(Saddam City),许多残破的建筑修葺一新,宽阔的网状公路也建立起来^①。这些举措既改善了这些地区居民的生活和治安状况,也对当地经济带来相当的增值效应,有助于改变什叶派民众对现实的认识,促进他们对中央政府的忠诚。

在尽量改善什叶派的物质生活之外,复兴社会党政权也更加关心什叶派的公共社会生活,努力提高什叶派的政治地位,使其融入国家决策系统,合法参与常态政治进程。在伊朗革命之后以及海湾战争期间,复兴社会党政权在革命指挥委员会(Revolutionary Command Council)中任命了一些什叶派成员,1980年6月新成立的国家大会(National Assembly)中什叶派占有40%的席位,1980年和1984年的大会发言人也是什叶派^②。同时,政府在将什叶派整合进入伊拉克中产阶级方面已经取得了令人吃惊的成功,“在官僚机构和自由职业者中有大量什叶派,有些职业中什叶派更是居于优势”^③。

伊拉克逊尼派政权特别注意拉拢、分化什叶派乌里玛。什叶派乌里玛都可以从政府领取薪水,那些公开反对激进主张的宗教领导人还可以得到额外的资助。政府的这种策略促进了伊拉克什叶派乌里玛的分裂,比如卡什夫·吉塔(Muhammad Husayn Ali Kashif al-Ghita)和阿里·萨吉尔(Ali al-Saghir)这两位伊拉克什叶派大阿亚图拉,就公开

^{①②} Philip Robins, "Iraq: Revolutionary Threats and Regime Responses", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 94.

^③ Phebe Marr, *The Modern History of Iraq*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1985, p. 284.

谴责霍梅尼的法基赫监护理论^①。

在实施抚慰的同时,伊拉克政权对什叶派激进活动和激进人士也一直保持着高压态势。在20世纪70年代,政府经常动用军队来平息纳杰夫和卡尔巴拉的什叶派暴力骚乱。1979年7月,萨达姆·侯赛因通过政变掌权后,更是铁腕镇压激进什叶派运动。不久,萨德尔被软禁,其追随者被拘押。1979年7月中旬,伊拉克伊斯兰解放运动估计有86人(其中许多是萨德尔的代表)正等待被处死;590人已被判处终身监禁;11000人被捕;36人已经死于酷刑^②。

第二年春天什叶派反对活动再次加剧,伊拉克政府更是诉诸前所未有的手段来应对挑战。1980年4月1日,一名达瓦党成员试图刺杀副总理阿齐兹(Tariq Aziz)。作为对这一事态的反应,萨德尔于1980年4月8日被处死,革命指挥委员会同时作出决定,宣布与达瓦党有联系者皆可以处死,该决定可以追溯应用。从战术角度来看,这一空前举措对于巴格达政权的稳定有好处,清除萨德尔这个什叶派反对运动领袖,也就根除了一个什叶派反政府的权威中心,因为,“随着萨德尔的被处死,他的领袖魅力曾经产生的动力很快就消失了。”^③

在伊朗革命前后,伊拉克复兴党政权无疑面临着严重的内外挑战。它能够成功地在—场与伊朗旷日持久、耗费巨大的战争中维持权力、领导国家,主要得益于它所遵循的政策。在尊重、拉拢什叶派社团的同时,对什叶派激进分子毫不手软。

概括而言,妨碍伊朗输出革命政策效果的因素是多重混合的,既在于传统形成的教派和民族差异,也在于现实中各国什叶派穆斯林的客观处境;既是伊朗自身选择手段的偏颇所致,也是因为外部各国对其遏制的结果。然而,我们应该清醒地认识到,虽然伊朗的输出革命政策未能达到其既定的目标,但这一政策的推行对海湾、对中东,乃至对整个世界都产生了巨大影响。

第一,确立了伊朗的什叶派领导国地位,提升了伊朗在穆斯林世

^① Chibli Mallat, "Iraq", Shireen Hunter, ed., *The Politics of Islamic Revivalism*, Bloomington: Indiana University Press, 1988, p. 79.

^② *Daily Telegraph*, July 20, 1979.

^③ Philip Robins, "Iraq: Revolutionary Threats and Regime Responses", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 95.

界的影响力。

伊朗是全世界什叶派人口最多的国家,也是伊斯兰世界唯一的什叶派主导国家,然而在巴列维王朝时期,尽管作为一个中东大国,伊朗也享有较高的国际地位和影响,但这种地位和影响主要是基于伊朗自身的经济实力、石油产出和美国的地区战略支柱位置,而非其什叶派主导属性,也就是说,作为一个伊斯兰国家,巴列维的伊朗对世界穆斯林并没有多大的号召力,它在什叶派穆斯林中的潜在影响力更没有发挥出来。然而,伊斯兰革命及共和国的输出革命政策唤起了什叶派的政治意识,促成了什叶派穆斯林对伊朗的景仰,树立了霍梅尼在什叶派社团中的宗教、政治领袖地位,也确立了伊朗在什叶派世界的领导国地位。同时,伊朗的国际影响力大为提高,不仅能够影响海湾各国什叶派社团的意识形态和政治举动,还扩及中东的黎巴嫩、巴勒斯坦、利比亚,以及南亚的阿富汗、印度、巴基斯坦等国的什叶派穆斯林。从全世界 1.5 亿什叶派穆斯林人口来看,伊朗的影响力不容小觑;尤其是伊朗对一些什叶派激进组织颇有影响力,例如伊朗对黎巴嫩真主党的影响力,足以影响其对西方人质的释放态度。

伊朗输出革命的目标并不限于什叶派社团,而是要改造整个伊斯兰世界秩序,因而这种政策推行的后果也不会仅限于什叶派社团,而是冲击了包括逊尼派在内的整个伊斯兰世界。伊朗对沙特长期以来作为穆斯林世界领袖和伊斯兰生活方式精神守护者的默许权利的挑战,就是这种冲击的表现之一。

沙特是伊斯兰教的发源地,由于麦加和麦地那这两处伊斯兰最神圣之地一直处于沙特的守护之下,因而它被全球穆斯林视为伊斯兰的核心区,是伊斯兰世界的当然领袖;立国以来,沙特一直坚守伊斯兰传统教义即瓦哈比教派的教义(Wahhabism),不仅建立了政教联合的逊尼派传统整体,而且在社会生活中严守伊斯兰教法,被公认为伊斯兰生活方式的典范。然而,沙特在穆斯林世界的这两种权威都遭到了革命后伊朗的挑战。

伊朗挑战的严重性首先集中体现在麦加朝觐(hajj)问题上。朝觐是穆斯林的大功之一,每年都有约 200 万穆斯林和数万伊朗信徒前来麦加朝圣,沙特非常认真地履行对朝觐和圣地的监护,一直忽略政治

阿隆所谓的同质体系,是指由同类属性及追求同样价值目标的国家组成的体系,异质体系则由基于不同原则、诉诸彼此矛盾价值的国家所构成。他指出,同质体系相对能带来稳定,也倾向于限制暴力;异质体系则与之相反。华尔兹也认为,主要行为者决定体系形态^①。作为海湾地区的大国和主要行为者,伊朗在伊斯兰革命后主导意识形态彻底转向,以激进的手段寻求革命性的目标,导致海湾的权力结构由同质体系变为异质体系。

在伊朗革命之前,海湾地区国家皆由世俗政权或世袭王权所掌控,他们所追求的国家目标基本相类似,大体上以近代民族国家的国家利益目标为基础,特别是撑起海湾两极体系架构的伊朗与伊拉克,都由世俗民族主义政权执政,所以海湾地区的权力结构属于同质体系。然而,伊斯兰革命使伊朗由一个世俗民族主义国家蜕变为伊斯兰神权国家,由一个常态国家转为革命国家,它的指导意识形态及其输出革命政策,跳出民族主义界限,跨越国界藩篱,强调伊斯兰革命的普世性,追求穆斯林乌玛的神权一统。换言之,伊朗输出革命政策所要实现的目标,已不是追求通常的伊朗民族国家利益,而是整个穆斯林世界的伊斯兰革命利益。革命后的伊朗追求宗教属性的目标与价值,与其他海湾国家的民族利益目标根本不同,因而海湾地区出现了所谓异质体系。

体系性质和结构的改变导致体系过程即体系单位之间互动模式的变化。在伊朗革命之前,海湾地区是一种动态权力平衡体系,也就是说,为了维持地区权力均势,所有的体系成员都是潜在的盟友^②。无论伊朗还是伊拉克在海湾具有潜在优势,其他海湾国家均可选择与较弱的一方结盟来对抗强势一方。然而,革命后伊朗所追求的价值目标和激进输出手段,使得海湾国家视其为共同威胁,是地区各国政权不稳定因素的主要来源。于是,在以两伊为主要行为者的两极架构下,南海湾六国作为体系成员,在两伊冲突时的权力平衡政策选择受

^① Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics*, Massachusetts: Addison Wesley Publishing Company, 1979, pp. 93-95.

^② Lenore Martin, *The Unstable Gulf: Threats from Within*, Massachusetts: Lexington Books, 1984, pp. 23-29.

到很大限制。一方面,南海湾国家与伊拉克同属阿拉伯民族,同种、同源及相同的语言,增加了它们与伊拉克的民族主义认同与凝聚力;另一方面,除了阿拉伯民族与波斯民族的宿怨外,南海湾国家一致认为伊朗的输出革命政策是自己的主要威胁之所在,在这种情势下,它们虽然不一定支持伊拉克,却难以选择支持伊朗。也就是说,在伊朗与伊拉克的两强对抗中,南海湾国家因为伊朗的革命属性及其激进政策对自己造成威胁,其权力平衡政策将只能局限于选择中立或支持伊拉克,而无法作出有弹性的选择来维持权力平衡,因此,海湾地区的体系过程由动态平衡体系走向了僵硬的极化体系。

此外,伊朗革命也改变了海湾乃至中东的权力对抗模式。在伊斯兰革命之前,海湾地区首要的权力对抗既非逊尼派对什叶派的教派争端,亦非阿拉伯人对波斯人的民族纷争,而是保守对激进的政治路线矛盾。伊拉克的复兴社会党政权信奉一种社会主义和阿拉伯民族主义的混合路线,敌视以色列和犹太复国主义,仇视西方势力,亲近社会主义苏联(1972年,伊拉克与苏联签署了一项友好条约),因而被伊朗和阿拉伯半岛的保守海湾国家(科威特、沙特、巴林、卡塔尔、阿联酋和阿曼)视为共同威胁。作为一个反西方、亲苏联的国家,伊拉克也被视为对美国的一个威胁,美国试图围绕着该地区两个最大的保守国家伊朗和沙特来建立其外交政策基础,此即所谓双柱政策。因此,无论就地区秩序还是全球态势而言,保守—激进的对抗在伊朗革命之前主导着有关海湾的地缘政治架构。

伊朗革命将整个保守—激进的参考框架一扫而光。伊朗伊斯兰共和国被视为保守的海湾国家和伊拉克的共同敌人。作为对伊朗致力于输出伊斯兰革命的激进外交政策的反应,古老的民族主义和教派敌对情绪再次抬头。伊拉克和伊朗的关系立即紧张起来,最终导致1980年9月两伊战争的爆发。这场战争促成了海湾国家全新的阵营组合,伊拉克输掉战争的前景在阿拉伯世界内外引起了一系列较大的政策调整,保守的阿拉伯半岛石油生产国以前曾视伊拉克为主要威胁,现在则成为伊拉克战争费用的主要认购者。

对于海湾地区权力结构的变动而言,伊朗革命的最大后果可能在于推动了南海湾国家的合作,海湾合作委员会(GCC)的成立就是最好

的例证。两伊战争中伊朗的军事威胁以及伊朗输出革命的激进外交政策所造成的颠覆威胁成为海湾国家最终形成合作的催化剂。1981年1月,在沙特塔伊夫(Taif)举行的伊斯兰外长会议期间,科威特、沙特、巴林、卡塔尔、阿联酋和阿曼6个阿拉伯海湾国家同意建立海湾合作委员会。1981年5月25—26日,成员国首脑在阿布扎比(Abu Dhabi 阿联酋首都)会晤期间该组织正式成立。

两伊战争使得历史久远的阿拉伯人—波斯人对抗再次成为中东的头等大事,因而全面调整了阿拉伯世界乃至整个中东的国际关系格局。战争爆发后,约旦宣布开放边界以供运送输往伊拉克的军事物资,埃及也明确表示对伊拉克的支持,只有叙利亚坚决站在伊朗一边,成为阿拉伯反对外部敌人的统一战线上的一个小缺口。就阿拉伯世界政治而言,这场战争在趋于孤立叙利亚的同时,将伊拉克在多年孤立之后又带回到阿拉伯政治的主流阵营,也有助于减轻埃及在其阿拉伯同胞眼中的叛徒形象,逐渐改变埃及以条约之后埃及在阿拉伯世界的相对孤立状态。另外,叙利亚和伊拉克之间的激烈分歧也分裂了最反对与以色列和平的激进势力,使得温和势力在中东居于优势地位。

具有讽刺意味的是,这场战争在中东也暂时将美国置于同苏联一样的位置。出于不同的原因,两国都不希望看到伊拉克战败,苏联自然不会放弃自己的传统盟友,美国也开始重建与伊拉克的外交关系,因此,这场战争实际上促成了美苏全球紧张关系在这一地区的暂时缓和。

第三,伊朗输出革命所产生的最大影响是,推动了当代伊斯兰原教旨主义的兴起和发展。

伊斯兰革命及其输出对于逊尼派和什叶派穆斯林的影响是不同的。对于逊尼派而言,伊朗革命带来的主要是间接的刺激和心理上的鼓舞,而对于什叶派来讲,革命的输出则是直接的帮助与意识形态上的指导。

虽然逊尼派、什叶派的分立最初在本质上是政治性的,但随着时间的推移,神学上和教义上的实质差异也在发展,主要一点在于,什叶派主张隐遁伊玛目将重返人间恢复世界正义的千年至福说(millenari-

an)①。第一,它假定在真主和人之间有一个代理人(即现世的伊玛目们);第二,由于第十二世伊玛目处于隐遁状态,没有一位现世世俗统治者可以获得这种地位。(这些在逊尼派教义中是找不到的。)因此,在什叶派看来,任何世俗统治者的合法性都将受到质疑和挑战,而教法学家在马赫迪重返以前则是马赫迪的代表,他们保留着伊智提哈德(ijtihad)或者说独立解释神法的权利。正是在这一传统教义基础上,霍梅尼发展出了他的法基赫监理论,即为了贯彻沙里亚的神圣法则由伊斯兰教法学家来统治穆斯林社团。

纵观逊尼派伊斯兰历史,也一直有通过返回沙里亚的基本法则来净化宗教的类似主张和行动,其中对当代逊尼派原教旨主义运动影响最大的之一是伊本·泰米耶(Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiya,死于公元1328年)的作品和思想②。他不仅号召在沙里亚基本教义的基础上进行改革,声称伊智提哈德依然有效,还主张以吉哈德反抗腐败统治者是穆斯林的义务。

表面上,激进逊尼派和什叶派原教旨主义在意识形态上有着诸多相似之处:拒绝承认那些不按真主法律来统治的穆斯林或非穆斯林政权的合法性;运用伊智提哈德来诠释真主的法律;号召运用武力意义上的吉哈德。不过,从教义学的角度来看,两个教派之间仍有相当大的距离:构成穆斯林大多数的逊尼派与世俗权威有着更好的关系,只要穆斯林国家的世俗政府赞成伊斯兰法就承认其合法性;伊斯兰政府并不意味着法学家的统治。由于逊尼派的伊斯兰原教旨主义源自一个完全不同的教义传统,伊朗伊斯兰革命对于逊尼派穆斯林的意识形态和教义影响实际为零。因此,这场革命运动对于其他伊斯兰国家所具有的意识形态吸引力主要在于这些国家的什叶派穆斯林。

对此,我们可以从埃及这个较少什叶派信徒的国家来加以印证。

埃及穆斯林社团对伊朗革命的反应是混合复杂的。根据某些学者的研究分析,埃及的伊斯兰力量大体可以分为两类,以艾资哈尔清

① 参见 Muhammad Husayn Tabatabai, *Shiite Islam*, Albany: State University of New York Press, 1975, p. 211。

② 关于伊本·泰米耶观点的简单介绍,参见 John Alden Williams, ed., *Islam*, New York: George Braziller, 1961, pp. 205-210。

里·沙里亚提(Ali Shariati)、伊本·泰米耶、瓦哈比(Muhammad Abd al-Wahhab),以及阿富汗尼(Jamal al-Din al-Afghani)^①。

在这份名单中,只有沙里亚提属于什叶派思想家,也就是说,埃及激进分子决定性地受到逊尼派而非什叶派思想家的影响。可以说,沙里亚提之所以受到他们的崇奉,主要是由于他反对西化、号召回归经训、强调行动和殉难,而非传统的什叶派教义。值得注意的是,霍梅尼不在这份名单之列,他的作品当时肯定已经得以在埃及流传。这说明,在思想上,霍梅尼主义难以获得逊尼派穆斯林的认同。

显然,埃及原教旨主义者并不认同霍梅尼的思想主张,但伊朗革命代表了一种什么样的革命实践呢?难道埃及穆斯林不能从伊朗的革命事例中洞察到什么吗?吉哈德组织的激进领导人陆军中校祖玛尔在其被审判时证实:“伊朗革命告诉我们,军队和警察无法抵抗一场群众叛乱。”^②

埃及没有什叶派社团,这使得伊朗革命模式抓住埃及穆斯林思想的可能性更值得怀疑。对于大多数埃及人而言,伊朗革命引人注目的似乎是其拒绝文化的西化以及经济上依赖超级大国。埃及伊斯兰激进分子更受本土思想家以及像毛杜迪这样的逊尼派学者而非霍梅尼的影响。因此可以说,伊朗革命更是鼓舞了而非引起了埃及的伊斯兰复兴,穆斯林兄弟会和激进的伊斯兰反对派组织的活动,固然受到伊朗革命影响和鼓舞,然而,什叶派的教义原则及伊朗革命的模式不易为埃及人所接受。

从埃及穆斯林社团的反应来看,伊朗革命及其输出对于逊尼派而言更多的是一种心理上的影响。无论如何,许多穆斯林都将这场革命视为被压迫人民反抗外部强权和国内暴君的胜利,他们可能会将这场革命的发生和胜利与自己的境况联系起来——挫折、不满以及对拯救的期望。

当然,这种心理冲击在什叶派穆斯林中体现更为明显。在整个海

^① Saad Eddin Ibrahim, "The Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups", John J. Donohue and John L. Esposito, ed., *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, New York: Oxford University Press, 1982, p. 435.

^② Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, New Haven: Yale University Press, 1985, p. 189.

湾,什叶派的政治气氛在上升,政治行动在增加。例如,1979年11月和1980年1月,在沙特东方省爆发了什叶派暴动和骚乱。激发这一激进主义的根源在于那几年政府忽视了什叶派社团,但无疑也受到了伊朗革命成功的鼓舞。同样,在1979年11月20日,乌泰比(Juhaman bin Sayf al-Utaybi)组织占领了麦加大清真寺,声称自己是马赫迪来净化伊斯兰。虽然不能确认这一事件与伊朗之间有直接联系,但革命的心理冲击可能是一个有影响的因素。

然而,对于什叶派而言,比这种心理冲击更重要的是,伊朗进行伊斯兰革命及社会伊斯兰化的模式所具有的巨大吸引力。伊朗在革命后所推行的伊斯兰革命输出,使有关国家的伊斯兰原教旨主义运动获得了精神指导和物质帮助,因而形成有影响的社会力量。黎巴嫩就是这样的国家之一。

黎巴嫩真主党成立于1982年,此后,诸如伊斯兰阿迈勒运动、黎巴嫩穆斯林学生联盟、伊玛目侯赛因敢死队、黎巴嫩达瓦党等什叶派激进组织先后加入合并,成为一个由约20个什叶派激进派别组成的联合组织。真主党从其诞生之日起即与伊朗有着密切关系。有媒体报道,真主党本来就是由伊朗派遣到黎巴嫩的革命卫队与毛拉们创立的;也有的说,它是随伊朗第一批革命卫队的到来而发展壮大起来的。1982年以色列入侵黎巴嫩后,伊朗政府即派出1000名革命卫队成员进驻黎巴嫩贝卡谷地,当时这一地区为叙利亚控制,叙利亚出于反以共同斗争的考虑,同意伊朗革命卫队进入。据法国《解放报》1996年4月16日报道,伊朗派1000名革命卫队士兵进入贝卡谷地,是1982年6月7日阿萨德总统同来访的伊朗军事代表团会谈中商定的^①。

伊朗对黎巴嫩真主党的支持和帮助是伊朗输出革命行动的重要组成部分,黎巴嫩真主党也认为自己的活动是伊朗所开创的伊斯兰革命的组成部分。真主党精神领袖穆罕默德·侯赛因·法德拉拉赫赞颂伊朗革命是“先导”,“为建立在法基赫鲁霍拉·霍梅尼阿亚图拉英明领导下的泛伊斯兰国家奠定了根基”,他认为黎巴嫩同伊朗休戚相关,甚至认为“黎巴嫩是伊朗用以进行呼吸的肺”。黎巴嫩真主党视霍

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第491页。

梅尼为自己的“瓦利法基赫”(伊斯兰最高法理学家),认为他的见解体现了真主的旨意。在1985年2月正式出版的名为《真主党给黎巴嫩以及全世界被剥夺者的公开信》的政治宣言中,黎巴嫩真主党宣称,“我们是真主党国家的儿子,真主使它的先导在伊朗取得了胜利,它重建了世界中央伊斯兰国家的核心。我们服从最高教法学家所阐述的唯一英明而公正的教令,这一教法学家在当之无愧的、现代的伊玛目与指导者伟大的鲁霍拉·穆萨维·霍梅尼身上得到了体现。黎巴嫩真主党将伊朗伊斯兰共和国的国旗和霍梅尼像作为其国际伊斯兰革命运动和未来全球泛伊斯兰国家的象征。”^①

黎巴嫩真主党在精神上、政治上乃至组织上与伊朗的紧密联系,也可以从黎巴嫩真主党的纲领、宗旨和组织机构中得到印证。真主党在阐述其纲领与性质时一再强调伊斯兰事业的国际性与世界性,它的首要目标是“在黎巴嫩消灭殖民主义,赶走以色列,建立伊斯兰共和国”,其最终目标是在整个中东建立一个伊斯兰国家,使伊斯兰教风行世界。为此,真主党在贝鲁特发行了印有伊斯兰共和国图案的邮票。真主党认为自己并不是通常意义上的政党,其发言人易卜拉欣·阿明说过,“我们并不是一个有组织的和范围狭隘的政党,我们是一个民族,同全世界穆斯林有牢固的宗教关系,服从霍梅尼的命令。我们当中的每一个人都是战士”。伊朗当局甚至可以对黎巴嫩真主党的活动进行直接干预。据阿拉伯联合酋长国《团结报》报道,1987年4月伊朗以磋商为名,曾将真主党领导人哈马迪与马格尼耶召往德黑兰,不准使们返回黎巴嫩,原因是他们参与了绑架人质的活动^②。

伊朗对黎巴嫩的影响在外交领域颇为明显,它的特使扮演了一种重要的外交调停角色。1985年,当叙利亚企图镇压在黎波里(Tripoli 黎巴嫩西北部港市)的逊尼派统一运动(Sunni Tawhid)时,伊朗的调停促成了统一运动领导人沙阿邦(Shaaban)与大马士革之间的一项协议,沙阿邦由此成为伊朗的一个重要盟友。1989年1月,伊朗外长维拉亚提宣布在大马士革达成一项协议,结束相互敌对的阿迈勒和真主党民兵之间的残酷冲突。

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第492页。

^② 同上书,第493、597页。

如果没有伊朗插手黎巴嫩,黎巴嫩的暴力活动可能会更少,其教派政治斗争或许要更接近于和解。伊朗革命已经在黎巴嫩投下了一道长长的阴影,缓和消失了,派别活动激增^①。伊朗的巨大成功已经影响了黎巴嫩的政治进程,限制了各派尤其是什叶派组织的政治选择范围。抵制伊朗模式、抗拒伊朗影响的黎巴嫩什叶派政治家经常要冒丧失信誉之险,会被指责对以色列软弱、对非什叶派政治对手太过姑息、保护被压迫者的利益不够热心,或者简单地说反对伊斯兰。因此,尽管德黑兰不再渴望在黎巴嫩建立一个伊斯兰共和国——这一目标可能已经被放弃^②,但伊朗对这个国家仍然有着强大的影响,这是毋庸置疑的。

在伊朗革命以前,各国的伊斯兰原教旨主义者都曾描绘过返回原教旨、重建先知时代乌玛的美好图景,但毕竟都是某种抽象的理念。在现代历史条件下,在全球化大潮和西方化诱惑冲击之下,伊斯兰原教旨主义者究竟如何才能实现自己的理想,确实是一个充满疑惑的未知数,现在,伊朗伊斯兰革命则提供了一个可资借鉴的先例。

伊朗革命胜利之时,形势颇具爆炸性。当沙特、巴林、科威特等国先后爆发什叶派起义的时候,海湾地区成为关注的焦点,尤其是作为逊尼少数派统治什叶多数派的伊拉克,人们都在揣测:它还会离革命很远吗?伊朗对海湾国家广播、向其他国家和解放运动派遣使者,诸如此类的输出革命举措更加强了人们的关注与猜测。然而,当许多人期待着更多的伊朗出现时,却没有一个成为现实。

伊朗革命及其输出在伊斯兰世界确实产生了巨大影响,各地穆斯林积极分子为其伊朗兄弟姐妹的成功而兴高采烈,鼓足勇气投入本国的斗争。然而,伊斯兰革命只能是一种具有广泛启发意义的个案,而非一种精确的模型。从这一点来讲,伊朗革命的影响更多的是普遍加强或促进了伊斯兰国家原已存在的伊斯兰复兴趋势,而不是发动和领导各国革命。也就是说,伊朗革命刺激而非创造了穆斯林世界的伊斯

^① 许多逊尼派穆斯林相信什叶派的要求是对自身地位的直接威胁。这种观念不仅反映在“有权势的”(establishment)逊尼派政治家的政治态度上,而且也体现在民众水平上,已经出现的逊尼派复兴运动公开反对什叶派。参见 Asad Abukhalil, "Druze, Sunni and Shiite Political Leadership in Present -Day Lebanon", *Arab Studies Quarterly*, 7, no. 4 (Fall 1985), pp. 28-58。

^② 1988年12月18日的《德黑兰时报》评论认为,伊朗往贝鲁特派驻新大使以及邀请各个黎巴嫩穆斯林团体访问德黑兰,显示了伊朗对黎巴嫩新外交政策的动向,而且似乎表明德黑兰已经认识到对黎外交政策的某些错误。参见 *Tehran Times*, December 18, 1988。

兰原教旨主义运动。

因此,不能把其他伊斯兰国家所发生的伊斯兰原教旨主义运动全都说成是伊朗输出伊斯兰革命的结果。我们应该看到,许多国家的伊斯兰原教旨主义运动在伊朗革命胜利前便已出现,规模甚至还很大。这就说明,各国伊斯兰原教旨主义运动的形成与壮大,有其内在根源与逻辑,外部输入并非主因。伊朗伊斯兰革命固然在伊斯兰世界具有相当的冲击力与号召力,伊朗的革命输出也确实在伊斯兰各国产生了或深或浅的影响,但伊斯兰世界的每一个国家具体国情各有不同,即使今后有一个或更多的国家发生伊斯兰革命,也只能是自己的样式,而不会简单复制伊朗模式。

伊斯兰共和党成员哈梅内伊再次当选^①。

伊斯兰共和党一度是原教旨主义集团动员群众的主要政治工具,在1983年人民党被取缔后实际上成为伊朗唯一合法政党。然而,在基本击败反对派后,伊斯兰共和党势力过度膨胀,无论在意识形态上还是在国家权力的实际运作上都与“法基赫的监护”产生了一定的矛盾,而且其内部的分化和争吵也危及政权稳定。1986年哈梅内伊和拉夫桑贾尼联名写信给霍梅尼说,在革命初期,伊斯兰共和党在唤醒民众和挫败反革命与外国阴谋方面发挥了重大作用。但是,“伊斯兰共和党的存在再也没有初期的那些好处了,相反,在目前情况下,党内的两极分化可能为制造不和与宗派主义提供借口”。于是,霍梅尼下令解散伊斯兰共和党。尽管伊朗当局于1981年正式公布了“政党法”,但一直未切实落实,因此伊斯兰共和党退出政治舞台意味着伊朗伊斯兰共和国的政党政治名存实亡^②。

2. 国家暴力机器伊斯兰化。原教旨主义者特别重视军队的伊斯兰化,宪法规定,“伊斯兰共和国的军队必须是一支伊斯兰军队,即忠于伊斯兰意识形态的、必须由赞成伊斯兰革命的目标并准备为实现这些目标献身的人组成的军队”。霍梅尼对前王朝的旧军队始终不信任,多次清洗,激起一些军官先后4次发动政变,但都被挫败,参与者无一例外被处死。原教旨主义者还在军队、警察和政府机构附设完全由乌里玛掌控的“政治意识形态局”(或译“政治思想部”),进行政治意识形态宣传、指导和监督,以确保军警和政府雇员忠于霍梅尼思想。拉夫桑贾尼总统直言不讳地声称:“政治意识形态局是伊斯兰共和国政权必不可少、存亡攸关的基础”^③。军警和政府雇员须参加“政治意

^① 在1985年的总统选举前,有50名候选人在监护委员会登记,其中包括自由运动的领导人巴札尔甘,监护委员会只准许其中3人参加竞选。参见陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第334页。

^② Stephen C. Fairbanks, "Theocracy Versus Democracy: Iran Considers Political Parties", *Middle East Journal*, No. 1, 1998, pp. 20-22。另据Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution*一书中的大事记,霍梅尼于1987年7月解散了伊斯兰共和党,见该书p. xxiv。而在彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》一书中,则为1987年6月1日霍梅尼应哈梅内伊和拉夫桑贾尼之请解散该党,见该书第360页;陈嘉厚等著的《现代伊斯兰主义》持同样的说法,见该书第338页。

^③ Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown: the Islamic Revolution in Iran*, pp. 163, 171.

识形态局”所办的伊斯兰意识形态培训班,并通过相关考试。同时,霍梅尼还在最高国防委员会和海陆空三军、宪兵、警察等机构中派遣自己的代表,这些“伊玛目的代表”相当于钦差大臣,直接向霍梅尼负责。

“革命卫队”是原教旨主义者集团于1979年5月组建的武装组织,其最初功用在于抗衡军队、捍卫原教旨主义者的领导地位、镇压反对派和民族分离主义运动、增强伊斯兰共和党夺权的实力。根据伊斯兰宪法,“革命胜利初期组建的伊斯兰革命卫队将予以保留,以便继续发挥其捍卫革命及其成果的作用”。革命卫队发展很快,1979年只有5000人,1981年增加到5万人,1983年达17万人,1985年上升为25万人,1987年又膨胀到35万人。最初,革命卫队只有陆军,1985年9月,为了加强革命卫队的战斗力,霍梅尼下令对革命卫队进行改编,配备坦克、大炮、军舰、战斗机、运输机、武装直升机等大型武器,使得革命卫队拥有了海军和空军,成为拥有庞大兵员、编制完备的一支军事力量。正规军事组织二元化的格局从此正式形成,伊斯兰共和国成为世界上唯一拥有两支正规军队的国家。革命卫队的招募程序十分严格,必须经过层层筛选和考核,其中包括对《古兰经》及其他宗教知识的考试,入伍后还要接受系统的军事、政治和思想教育^①。两伊战争期间,伊朗当局还组建了名为“巴斯基”(Basiji)的民兵部队,协同军队和革命卫队与伊拉克作战,战后“巴斯基”民兵保留下来,1993年改组后专门负责维持国内治安。此外,激进乌里玛集团还拥有非正规武装“真主党”,其主要任务是袭扰政治反对派和维护伊斯兰社会规范。

3. 国家行政机构伊斯兰化。包括:内务部负责对伊斯兰官员进行甄别和清洗,把“依据伊斯兰教义”行动的、“善良、虔诚的”、“为被压迫大众服务的”人选拔上来;新设立伊斯兰指导部负责意识形态的宣传工作;要求外交部尽全力保护在伊斯兰指导下的国家独立利益。在拉贾伊和穆萨维任总理期间(1980—1989年),中央政府官员已完全实现伊斯兰化,对领袖忠心耿耿。拉贾伊说:“如果我们的基本法仅有一项条款——法基赫,它应值得我们为之血流成河。”穆萨维宣布:“奴仆政府和负责国家行政事务的官员要像对待义不容辞的宗教义务

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社1998年版,第336页。

一样执行伊玛目的教导。”^①两位总理的话足以表明伊斯兰共和国的行政系统不过是法基赫的执行工具,忠实执行伊玛目路线。

乌里玛直接、完全接管国家政权后,开始调整重置一些交错重叠的部门机构。1982年7月,此前一直与政府平分秋色的伊斯兰革命委员会被置于内政部的监管之下。1984年,当局决定,治安问题交由革命卫队,伊斯兰革命委员会负责控告走私犯罪及对付毒品商人。

4. 司法制度伊斯兰化。实施伊斯兰法是伊斯兰化的核心内容。1982年8月22日,霍梅尼指示认真执行伊斯兰法律。8月23日,最高司法委员会宣布废除1907年以来的“非伊斯兰的”法律和法规。8月25日,议会通过伊斯兰刑法,随后得到监护委员会批准。这一194款的法案重新引入诸如鞭笞、断手和石击之类的刑罚,规定死刑适用于故意杀人和鸡奸。按照该法第140款的规定,通奸者未婚的鞭打100下,已婚的要判处石击(用乱石砸死)。执行石击时,男人被置于坑中露出腰部以上,女性则露出胸部以上。

为了使乌里玛尽快成为伊斯兰法的合格执行者,主要宗教学校加大力量培养法官。最高司法委员会还积极吸收经过宗教训练的青年教士担任法官,以改变世俗法官占优势的局面,同时建立司法学院培训新法官,提高法官素质。1984年2月,最高司法委员会宣布伊朗司法制度约80%已伊斯兰化,已吸收约500名教士服务于司法部门,正在培养约500名合格人才以满足下一步需要。这些措施令霍梅尼满意,因此他同意最高司法委员会的意见:统一全国司法体系。1984年11月22日,伊斯兰革命法庭并入司法部,伊斯兰革命总检察院并入国家总检察院^②。司法体系伊斯兰化的结果是,世俗法官被乌里玛取代,伊斯兰教法和著名阿亚图拉的教令成为法庭审判的唯一法律准绳。

5. 星期五聚礼政治化和领拜人官僚化。无论是在伊斯兰革命中还是在革命胜利之后,清真寺都发挥了重要的作用,它直接面向群众、发动群众和组织群众,结合宗教活动进行政治宣传与具体组织工作,是原教旨主义者手中掌控的重要工具,因此,共和国十分重视加强和利用清真寺这一网络。1981年清真寺的数量由1978年的1.5万座达

^① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第362页。

^② 同上书,第363—364页。

到2.2万座,其中城市清真寺由革命前的5600座增加了将近1倍^①。为加强对信徒的教育和管理,霍梅尼回国后不久,宣布恢复“星期五聚礼”制度。他强调:“决不要忽视星期五的聚礼,它反映了礼拜者的觉悟……星期五聚礼是团结穆斯林的政治仪式,它将保护尊严和保存穆斯林的团结。”^②为了全面掌控清真寺,霍梅尼在所有大小城镇委任“星期五伊玛目”作为他的代表,负责星期五聚礼、布道和政治宣传,并监控各级地方政府,进一步加强了清真寺在社区宗教、政治和经济生活中的地位。清真寺在领拜人的监管下,成为分配定量供给品、动员民众支持政府、收集有关情报的活动中心,也是宣传伊斯兰、反对帝国主义、输出伊斯兰革命的宣传中心。1984年9月,组建聚礼领拜人中央书记处。这些情况表明,在伊斯兰共和国政治伊斯兰化的同时,伊斯兰教制度也在政治化,即宗教制度直接上升为政治制度,为政治服务。

在原教旨主义者眼中,“星期五伊玛目”制政教合一,是“法基赫的监护”的理想组织形式。哈梅内伊称“星期五伊玛目”为“革命的巨大支柱、领袖的喉舌和总动员的强大武器”^③。随着霍梅尼和共和国政府越来越倚重“星期五伊玛目”来动员组织群众,伊斯兰共和党作用锐减,逐步销声匿迹,由领拜人控制的清真寺成为社会动员和控制的重要网络。

此外,共和国也大力加强教职人员的培养。除德黑兰、马什哈德、大不里士、伊斯法罕、设拉子、亚兹德的宗教学校以外,1983年10月又设立了德黑兰萨迪克伊玛目大学。宗教学校的学生在革命前有1万人,革命后迅速增加到3万人。在革命后的伊斯兰共和国,社会生活中的宗教气氛大为增强,在各城镇,在各种宗教节日,频繁举行各种纪念仪式和活动。

6. 经济伊斯兰化。霍梅尼在经济上也主张伊斯兰化^④,试图在沙

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第337页;肖宪:《当代伊斯兰复兴运动》,第76页。

② 霍梅尼:《伊斯兰革命的篇章》,第11页。

③ 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第365页。

④ 关于霍梅尼的经济思想,参见 Ervand Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Revolution*, Los Angeles, 1993, pp. 39-45; Oliver Roy, *The Failure of Political Islam*, London, 1994, pp. 138-140。

工,其中蓝领工人 36.9 万,白领 6.3 万,这个数目占全国大型企业雇员总数的 72.8%。1985 年工业增加值的 60% 由国营企业提供^①。到 1990/1991 年,国营部门的雇员已由革命前的 120 万增加到 470 万,其中固定工人有 220 万^②。

1983 年 3 月通过的政府“第一个发展计划”(1983.3—1988.3),集中体现了激进派乌里玛的经济思想,该计划的内容不但包括国有化、价格管制、补贴和限制贸易等政策,而且还提出使伊朗自给自足、消灭失业和为民众提供基本的社会福利的目标和计划^③。五年计划的总投资额为 1 527.41 亿美元,其中石油收入为 1 200 亿美元,占 80%。国民生产总值计划年增长率为 9%,到 1988 年国民生产总值计划达到 1 400 亿美元,人均产值为 3 000 美元^④。

在革命与战争的特殊条件下,伊朗经济的国家主义和内向性发展到极致,政府在分配、生产、出口和进口方面的角色大大加强。政府干预和控制经济活动的范围相当广泛,体现在:第一,政府长期对价格进行控制。1987 年霍梅尼作出裁决,授权给政府,允许政府对 22 种商品实行价格控制,可以向商人、公私营企业罚款,必要时吊销其经营许可证。第二,对生产者与消费者提供广泛的补贴。第三,基本的必须消费品实行配给制度。随着两伊战争爆发,伊朗被迫对石油、燃料和一些基本消费品实行配给制,其中有香烟、食用油、糖、肥皂、洗衣粉、蛋、鸡、大米、牛奶、肉类、黄油、奶酪、布匹等。经济动员基金组织负责在全国范围内管理配给品,清真寺负责分发各地定量配给卡。第四,取消短期利息并对长期红利实行低利制,限制银行信贷。根据伊斯兰教义和传统,1983 年 8 月 30 日,议会通过一项“无息银行法案”,规定在 12 个月的过渡期内,存款人都要把自己的存款分为两类:无息长短期存款和长期投资存款。无息长短期存款用于向贫苦的顾客提供无息贷款,长期投资存款(最短 3 个月)用于向商业公司提供基于“伊斯兰合同”的贷款。对无息长短期存款给以现金奖励或实物奖励,但事先

① Mehrdad Valibeigi, "The Private Economy after the Iranian Revolution", *Studies of the South Asia and the Middle East*, Spring, 1994.

② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第 353 页。

③ Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution*, pp. 200-203.

④ 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第 367 页。

不予说明;长期投资存款所得利润由存款者享有。银行对存款者可以减收或免收服务费用;存款者优先享用银行提供的优惠贷款。由于存款所得的好处低于通货膨胀率,因而不利于吸收资金。第五,建立任何新工业企业都要事先得到政府许可。第六,企业产品要按照规定价格卖给国家有关机构。第七,对进出口严加限制与管理、对进口分配限额。1980年,贸易部正式垄断机械、金属制品、纸张、木材、基本食品和纺织品的进口,在全国建立了13个采购和分配中心,掌握进口总值的40%,私商可单独进口,但须有特许证,并以预定价格出售商品。第八,官方汇率固定,币值高估、对外汇的使用和进口都要严格按分配的限额进行^①。

与此同时,在国家政策和国有经济的挤压下,私营部分被削弱,私有经济全面萎缩。1982年给予私有部门的纯信用贷款为6181亿里亚尔,1988年降为4503亿里亚尔,此间按官方公布的消费价格指数上涨275.7%,因此事实上给予私有部门的纯信用贷款大大减少。1976年伊朗人口为3370万,人均私有部门资本构成总额为10818里亚尔,1986年人口总数为4940万,人均私有部门资本构成总额为6690里亚尔,即下降了38%。同时,霍梅尼授权政府执行“政府惩罚法”,反对投机和囤积居奇,对商品进行限价,对违法商人、私有业主进行惩罚。私有经济在金融、组织、制度方面,在信心和积极性方面受到沉重打击。即使如此,私有经济在伊斯兰共和国仍然发挥着重要作用,1983年私人进口占进口总额的59%,1986年68.4%的劳动力在私有部门就业^②。私有部门主要集中在小型项目,多从事非生产性的与商业、服务业、零售业有关的投机活动。

至于合作经营,包括城乡中按伊斯兰原则建立的生产和分配公司与合作企业。1980年全国约有2964个合作社,社员有310万人。至1983年合作社增加到12000个,社员有650万人^③。

伊斯兰政府根据伊斯兰教法实施税收制度:按札卡特(又称济贫

① 参见陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第356—357页。

② Mehrdad Valibeigi, "The Private Economy after the Iranian Revolution", *Studies of the South Asia and the Middle East*, Spring, 1994.

③ 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第355页。

税,教徒资财达到一定数量时,每年应按规定税率纳税)、胡姆斯(五一税,占贸易利润20%的盈余税)、哈拉吉(土地税)、吉兹亚(对非穆斯林的人头税)征收赋税^①。

平民主义主要表现为国家或一些宗教基金会对贫困户作一些帮助。例如,根据霍梅尼关于帮助需要救助者的指示,被剥夺者基金会于1983年春天决定在1984—1985年度建造5万单元住宅,以低廉的租金租给需要者^②。

当局也很重视农村的发展与伊斯兰化。1979年6月建立了“重建运动”组织,帮助农村发展经济,提高识字率,宣传伊斯兰文化与伊斯兰革命,改善农村居民与受过教育的城市居民间的交流,为失业的大中学生提供发挥其能力的途径。“重建运动”一年的预算开支有6.9亿美元,其中一半为活动开支,另一半用于提供农村信贷。“重建运动”工作人员数量日益增多,1981年共有1.94万人(其中领薪水的干部为1.47万人,其余为志愿者),两年以后增加到3.5万人。至1991/1992年达5.5万人。他们在农村修筑公路、桥梁、灌溉设施、公共澡堂、学校、保健中心,分配化肥、农药、水泵、拖拉机,向小农提供贷款。在最初的两年,“重建运动”共修建公路8000英里,学校1700所,公共澡堂1600个,保健中心110个。为加强领导,1984年2月政府设立了重建运动部^③。

7. 社会生活及文化伊斯兰化。在巴列维国王统治时期,采取政治无为主义的个人能够相对自由地选择自己的道德和宗教价值观及生活方式,而在伊斯兰共和国,即使并非没有选择,这些选择也日益受到限制。毕竟,伊斯兰共和国的最终目标是缔造全新的信徒,他们全部要献身于伊斯兰和原教旨主义的理想。

妇女着装、行为的伊斯兰化是这方面最显著的标志。1984年6月16日,当局成立“反堕落巡逻队”,专门对付各种“腐化堕落”,缉捕根据伊斯兰教义认为犯有劣行和行为堕落的分子^④。禁止妇女在公开

① 金宜久:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第208页。

② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第346页。

③ 同上书,第350页。

④ 同上书,第344页。

场合使用化妆品、穿短裤或透明尼龙长袜。男女不得混集,除了大学,男女同校被禁止,即使在大学,男女学生也被要求各自坐在教室的一侧,当局为女生设计了带头罩的深色伊斯兰校服。政府鼓励妇女不要寻找工作,取而代之的是,按照伊斯兰宪法的规定,妇女应该全身心地投入“宝贵的母性功能,养育活泼、积极的人类”。在某种条件下给予妇女以离婚权和建立专门家庭法庭的1967年家庭保护法被宣布为非法,一夫多妻合法,同时,只有丈夫同意才可以离婚,女子结婚最低年龄由16岁降至13岁。最具有讽刺意味的是,20世纪30年代,礼萨·汗以武力强迫妇女摘下面纱,80年代的伊斯兰共和国以同样的手段,要求妇女在工作 and 公共场合一律戴面纱、穿黑色长袍。

伊斯兰道德和行为准则随处可见。迪斯科舞厅和酒吧被查封;棋、牌等娱乐被视为非伊斯兰文化而被禁止;含酒精饮料的产品和消费被禁止;国家电台和电视台只播出男性演唱的传统音乐和军乐;禁止女子唱歌;电影实行伊斯兰化,设立了种种禁区和严格的审查制度,西方电影很少能通过这种以伊斯兰准则和价值观来检视的审查制度。社会生活的严格伊斯兰化导致两性的社会隔离。

同时,为了控制社会舆论,伊斯兰共和国严格限制非伊斯兰的新闻出版,大力扶植伊斯兰新闻出版。到1985年,1978年后出现的1200多种日报、周刊、双周刊及月刊中,有800多种被禁止,保留下来的大部分出版物平均发行量少于1500份,有的仅150份。与政府有联系的60种出版物中,46种免费分发^①。

8. 教育伊斯兰化。教育领域当局的主要措施是在师资方面以忠于霍梅尼主义的教士取代世俗知识分子,在政治意识形态教育方面以伊斯兰主义取代君主主义和东西方“文化帝国主义”。高校伊斯兰化是整个教育系统伊斯兰化的重要环节,为此,1980年5月,霍梅尼下令成立“文化革命委员会”领导“文化革命”运动,该委员会在高校大规模清洗“非伊斯兰分子”,甚至一度关闭了所有大专院校^②。1982年10月,大学在关闭两年之后重新开放,当局对重新进校的大学生和教

^① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第373页。

^② Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution*, pp. xxiii, 200-203; Mohammed Amjad, *Iran: From Royal Dictatorship to Theocracy*, p. 143.

授进行审查,着重考察对神权政府的看法,迫使大批专家教授外逃。德黑兰大学原有2 000名教职人员,经清洗、调离或出逃后,到1982年底只剩下400人。流亡国外200多万伊朗人中,知识分子占相当一部分,仅流亡的医生就有2万人^①。同时,当局为学校重新规定了课程,编写新教科书或依据伊斯兰教义修订旧教科书,将与伊斯兰信条相违背的内容删去,用伊斯兰概念取代西式名词。当然,类似的改革也贯彻到中小学教育,主要是清理教师队伍,加强对阿拉伯语和伊斯兰史之类的课程教育。

文化革命和大学改革运动不仅清除了左派和人民圣战者,而且重新构建了教育体制,提出了一种新的教育理念。教师和管理者被要求充当新的国家意识形态的传播者,否则将被开除;国家鼓励学校里建立的伊斯兰学生协会向当局检举异端教师和管理者。1983年12月,恢复国家大学入学考试,但入学条件变了:学业优秀不再是唯一的入学标准;还要求对伊斯兰革命的忠诚和当地教士的推荐信。自愿参加对伊拉克战争者、通晓伊斯兰教规者优先入学。

由于执行严格的宗教和政治标准,大学师生数有所减少。据官方数字,在“文化革命”前的最后一个学年1979/1980学年有175 675名在校大学生,35 559名大学生毕业,而在“文化革命”后的第一个学年1982/1983学年,在校大学生仅为117 148人,其中毕业5 973人。1979/1980学年伊朗大学教师总数为16 222人,1982/1983学年减少到9 042人^②。1987/1988学年,667 000名申请者中仅有65 000人获准接受高等教育,1989/1990学年,752 343名中也只有61 000人进入大学^③。

9. 外交政策伊斯兰化,即所谓“不要西方,不要东方,只要伊斯兰”。在原教旨主义者看来,西方尤其是被称为“大撒旦”的美国,是伊斯兰的压迫者和敌人;以苏联为首的东方集团也被视为敌对力量。

^① 东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,社会科学文献出版社1999年版,第141页。

^② Ali Rahnema and Farhad Normani, *The Secular Miracle*, London and New Jersey: Zed Books Ltd., 1990, p. 229.

^③ Shireen T. Hunter, *Iran after Khomeini*, Washington D. C.: The Center for Strategic and International Studies, 1992, p. 99.

因此,革命后伊朗同以美苏为首的两大阵营总体上关系紧张,而同情和支持第三世界、鼓动穆斯林民族解放运动则是伊朗伊斯兰共和国外交政策的重要特征。此外,伊斯兰共和国致力于输出伊斯兰革命,伊斯兰宪法总纲中说:“所有穆斯林都属于一个社团,伊朗伊斯兰共和国有责任把伊朗的总政策置于各伊斯兰民族的联合和团结基础上,致力于实现伊斯兰世界的政治、经济和文化上的统一。”伊斯兰革命卫队的纲领也公开宣称:“保卫伊斯兰革命成果,努力根据正统的伊斯兰教准则向全世界输出伊斯兰革命,这是伊斯兰革命卫队的目标。”^①为此,伊朗当局成立世界革命办公室(the Office of Global Revolution),联络和支持世界各地的伊斯兰原教旨主义运动^②。

总体上来看,伊斯兰共和国的全面伊斯兰化,完全体现并贯彻了霍梅尼主义的思想主张。当初,这种思想主张吸引并抓住了对巴列维王朝的腐败统治深为不满的伊朗民众的心灵,激励着他们前赴后继推翻了巴列维王朝,击鼓了各种教俗反对派,希望实现霍梅尼主义所描绘的理想天国。然而,革命胜利之后,当伊斯兰共和国将这一美妙方案付诸实践之时,理想与现实之间的矛盾逐渐显现出来,现代社会和国际关系运行的内在固有规律,构成了伊斯兰共和国迈向乌玛天国途中难以逾越的障碍,共和国陷入政治、经济、社会、外交的重重困难,令人向往的乌托邦陷入尴尬境地。

伊斯兰共和国的政治体制中蕴含着深刻的内在矛盾,其核心是神权与人权、极权与民主的悖逆冲突。作为一种伊斯兰原教旨主义的政治意识形态,霍梅尼主义的根本特点在于主张神圣的“唯一性”,它强调真主的绝对主权,强调沙里亚的绝对权威,强调法基赫作为真主的代理人,全面监护社会与个体按照天启法律的要求而生活。这种思想主张落到实践,必然意味着神权至上,政教合一,教士专政,领袖极权。因此,革命后伊斯兰共和国的政治体制带有神权主义和极权主义(totalitarian)的特点,集中体现于法基赫至高无上的权力和乌里玛对国家无所不在的控制。另一方面,霍梅尼哲学强调人是宇宙的中心,是关

① 金宜久:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第206页。

② Cheryl Benard and Zalmay Khalilzad, *The Government of God: Iranian Islamic Republic*, New York, 1984, pp. 148-155.

注的焦点,是世间问题解决的基点,同时,霍梅尼也认识到,只有迎合人民的愿望、得到民众的理解支持,才能赢得政治斗争的胜利和国家的融洽管理。因此,在推翻巴列维王朝后,霍梅尼坚持平民主义的立场,建立了伊斯兰共和国,通过选举、公民投票等方式体现了共和国的现代主义色彩,并一再要求政府官员尊重民意、为人民服务。共和国的现代主义色彩似乎也可以解读为某种程度的人民主权和民主。伊斯兰共和国政治体制所蕴含的这种悖论,既是伊斯兰原教旨主义的逻辑结果,也是伊斯兰革命本身的产物,这种政治体制的运行必然会产生奇特的双重权力结构和统治集团内部的激烈派别斗争,威胁共和国的稳定。

在经济方面,霍梅尼认为伊斯兰经济既不同于社会主义经济,也不同于资本主义经济,是优于两者的“健康经济”。他说:“伊斯兰不赞成专制的资本主义,因为它倾向于剥夺受压迫的大众。”“伊斯兰教也不是类似于共产主义和马克思列宁主义的政府体系,后者谴责私有制,宣扬不同程度的公有制”,“伊斯兰认为资本主义和社会主义与公平相矛盾”,“然而,伊斯兰共和国则是在一定程度上承认私有制,在一定限度内允许其存在的适度的体系,它是推动健康经济的车轮,而这正是健康政治体系所必需的。”霍梅尼要求人们“承认并尊重在伊斯兰制度之内的合法私有制和私人资本”,强调“经商是一种高尚行为”^①。在这种思想指导下,在经过伊斯兰化改造后,伊斯兰共和国的经济模式实际上是国家社会主义与传统小私有经济的混合体制。保守与激进的双重内涵,使得不同社会群体对这种体制有着截然不同的理解,对于保守的上层乌里玛和巴札商人而言,伊斯兰政府保护私有财产、允许私营利润;而对于激进的年轻教士和普通民众来讲,伊斯兰意味着维护社会公平、防止贫富分化。经济体制的这种内在冲突使得伊斯兰共和国的经济政策与运行充满争论与摇摆,难以驾驭复杂的现代国民经济,因此,共和国的经济模式虽然用意良苦,结果却有违初衷。

伊朗的经济现代化本来在巴列维王朝时期已经取得了长足进展,在伊斯兰世界处于领先地位,尤其是王朝后期的经济增长速度更是惊

^① 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第342—343页。

人,无论生产总值还是民众生活水平都有大幅提高。然而,在革命之后,伊斯兰共和国的经济每况愈下,国内生产总值持续下降,1977—1996年,伊朗的国内生产总值下降了大约1/3,按人均计算下降了50%,即使根据官方显然保守的统计,在此期间人们的平均生活水平也下降了20%^①。

此外,贫富悬殊仍然存在。据统计,1993年收入在25万伊朗里亚尔(约合158美元)以下,即在贫困线以下的居民仍然占全国人口的60%。有200万个家庭月收入不足12万伊朗里亚尔。占全国人口10%的最贫穷的居民的国民收入只占全国国民收入的1.3%。而在另一端,占全国人口20%的富裕居民得到了国民收入的一半^②。

土地改革问题最能说明伊斯兰共和国经济上的选择与混乱。当年巴列维国王以土地改革为中心的“白色革命”遭到霍梅尼等人的强烈反对,在伊斯兰革命进程中及乌里玛掌权以后,他们反对土地改革的意图和立场再次受到历史检验。

1977年至1979年,在政治气氛愈加紧张、反抗国王统治的群众运动愈加高涨之际,霍梅尼再一次攻击国王的农业政策,并向农民许诺教士掌权之后,农民会有一个美好的未来。1978年11月,霍梅尼在流亡巴黎时曾宣称:“伊朗可以很快解决农民问题,值农民能够真正过上人的生活,使国家摆脱粮食进口。”^③他还抨击:“国王的土地改革只不过是一个毁坏农业的纲领。”^④

霍梅尼及乌里玛对国王的土地改革所采取的批判和反抗态度,在人民群众中间,尤其是在贫苦农民中间唤起了对彻底改变土地关系的希望。革命的胜利鼓舞了农民,他们怀着从上千年的压迫下解放出来的激情,将地主从村庄、从村民委员会、从合作社中赶了出去,在有些地方,农民们自己进行了土地改革并成立了集体管理机构。农民要求进行彻底的土地改革,实行“耕者有其田”,为了安抚农民,政府答应进

^① Eliyahu Kanovsky, *Iran's Economic Morass: Mismanagement and Decline under the Islamic Republic*, The Washington Institute for Near East Policy, 1997, p. ix.

^② Jahangir Amuzegar, *Iran's Economy under the Islamic Republic*, London: I. B. Tauris & Co. Ltd., 1997, p. 291.

^③ 《霍梅尼言论集》第11卷,第186页,转引自〔联邦德国〕雅瓦德·科罗胥:《关于伊朗伊斯兰共和国的土地法》,载《亚非研究》第1辑,第226页。

^④ 同上书,第226—227页。

主而祈祷。”^①尽管共和国政府做出了努力,但农民的失望和灰心是明显的,因为他们看到,一度失势的地主又重新夺回了土地和财产,并把农民赶出村庄,而这一切都是在神职人员和司法安全部门的帮助下进行的。农民不愿意继续沉默、忍受下去,在一些地方出现了农民与地主之间的械斗。

土地改革肯定有利于贫苦和无地的农民,有助于增加政权的合法性与稳定性,但革命后实现这种改革的政治条件比革命前要不利得多。尽管在神职人员中进行了长期的争论,但由于保守的乌里玛占优势,“监护委员会”的多数人都不同意进行土改,改革方案难以在他们那里通过。虽然有些政治家和神职人员一再批评土地问题迟迟不得解决,并且指出其严重的经济与社会后果,但多数神职人员并不认同,如库姆理论学校教师联合会的秘书阿亚图拉阿扎里·格密称:“土地问题已完满解决了。土地问题不是一个重要问题,因为我们国家幅员辽阔而且土地肥腴,没有必要进行分配土地工作。”^②

1986年10月30日法令通过以后,事实上一场大规模的土地改革运动被无限期地推迟了,因为法令只涉及80万公顷左右耕地的所有权问题,而这些土地近年本来就由农民占有和耕种着。原来的宗教地产和属于国王统治时期旧官员的大部分肥沃耕地由“被剥夺者基金会”之类的宗教组织管理着,该组织和类似机构都强烈反对进行土地改革。如同巴列维“白色革命”期间的土地改革一样,伊斯兰共和国的土地改革同样没有进展,甚至比巴列维时代有所倒退,这大大阻碍了共和国农民生产积极性的发挥和农业的发展。

在外交领域,伊斯兰共和国推行反以、反殖、反帝、反西方和输出革命的对外政策,这种外交政策既是巩固伊斯兰政权的工具,也是伊朗所追求的国家目标,是伊斯兰原教旨主义意识形态的逻辑结果,是共和国领袖们基于伊斯兰政权利益而界定的目标选择。与巴列维时期相比,伊斯兰革命后伊朗的对外政策无疑出现了大转向,凸显出国家目标和利益将因政权的更迭而转变。伊斯兰共和国的这种对外政策落到实处,必然会导致四面树敌。深受伊斯兰革命挑战的阿拉伯君

^① [联邦德国]雅瓦德·科罗胥:《关于伊朗伊斯兰共和国的土地法》,第243页。

^② 同上书,第241页。

日本、中国、非洲、东欧、西南欧等国家和地区,开创了伊朗外交所谓的“开放”阶段^①。霍梅尼的外交灵活性还表现在1988年伊朗无条件接受联合国安理会第598号决议,宣布与伊拉克停火。接受598号决议为伊朗开启了与邻国改善关系的大门。到1988年底,伊朗已经与除沙特、伊拉克之外的所有海湾国家建立了正常关系。

当初,伊斯兰政府严格控制文化娱乐活动,要求每一位穆斯林严格遵守教规戒律,过朴素的清教徒生活,但广大民众不可能长期过着这种苦行僧式的生活,为了缓和人民的不满,伊斯兰政权有限放松了对文娱活动的控制。从1983年下半年开始,电视台增加了文娱节目,放宽了对外国影片的播映(仍限于伊斯兰教法和传统伦理所允许的范围之内)。对居民在室内玩奏乐器、唱歌、打牌、下棋之类的文娱活动也不加干预(直到1988年才明文取消禁令)。1987年12月,霍梅尼发布教令,承认电影除了具有宣传政治思想、传播宗教道德的功能之外,还具有娱乐、启蒙的功能,默许了电影的娱乐性作用。1988年1月,霍梅尼允许不戴面纱的妇女形象在电影中出现。伊朗电影因此而繁荣起来,成为世界上的电影生产大国。1988年10月,霍梅尼发布命令,允许私人购买音乐器材,允许下棋、打扑克^②。这些变通的事实表明,宗教功课不能代替人民的文化生活,宗教意识形态也不能完全支配信徒的世俗思想。

对知识的轻视,对知识分子的迫害,以及大批知识分子逃亡国外,使革命之后伊朗的文化教育与科学技术出现了大倒退。改变对知识分子和科教事业的政策,成为伊斯兰政府反思和重建的一个重要内容。从1982年开始,伊斯兰共和国领导层就有人呼吁,为了伊斯兰政权和国家的利益,应该软化意识形态的立场,停止对知识分子的迫害,号召流亡国外的知识分子回国服务。最终,霍梅尼发出指示:不管是否曾为国王做过事,也不管他是否倾向伊斯兰政权,只要他爱国,愿意为祖国服务,就应该欢迎他回来^③。为了表示政策转变的诚意,伊斯

① Shireen T. Hunter, *Iran after Khomeini*, New York, 1992, p. 115.

② 彭树智主编,王新中、冀开运著:《中东国家通史——伊朗卷》,第370—372页;陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第341—343页。

③ 金宜久:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第210页。

兰政府解散了学校、医院、学术机构等单位里的清洗组织,对大部分被无辜监禁的知识分子实行大赦。伊斯兰政权重视知识和知识分子的一个重要标志是恢复了高等教育。1983年9月,伊朗的大学重新开学。总理穆萨维在庆祝大学重新开学的典礼上意味深长地说:“光喊口号是不能获得独立的……我们必须作出很大的努力去培养专家,他们才能决定国家的未来。”^①

在经济政策上,伊斯兰政权内部出现了严重分歧。一派主张实施国有化,扩大国家干预经济的权力,限制私人剥削,建立社会的平等与公正;坚持实施土地改革;扩大税收范围,特别是提高商人缴纳的税率;取消金融的利息制度。另一派则反对土地改革;反对国家加强对经济的控制;主张鼓励私人资本;坚持按伊斯兰教法征收赋税,反对取消利息制度。统治集团内部的严重分歧,使伊朗政府的经济政策无所适从。为了缓解经济困难,最高领袖不得不重新作出抉择,1984年10月31日,霍梅尼对新内阁说,“让那些受到委托的愿为国效劳的商人有为国效劳的自由,不要什么都实行国有化”。后来,霍梅尼在遗嘱中又重申,要尊重伊斯兰教所允许的私有财产,使人民敢于投资,从事建设性活动^②。这意味着伊斯兰政府对私营部门政策的局部调整,其目的在于希望利用私营经济帮助伊朗摆脱经济困境,也希望伊斯兰政权继续获得中小资产阶级和中小地主的支持。有学者认为,最初,伊斯兰共和国遵循“社会正义第一,繁荣次之”的原则,但是面对生产下滑、失业增加、持续通货膨胀、私人投资减少、物资缺乏、居民日益不满等情况,“社会正义”在实际上已让位于“迅速的经济增长”^③。

1979年到1988年间,革命和战争主导着伊朗,革命的狂热和战争环境掩盖了社会经济危机,也抑制了统治集团内部政治分歧。然而,1988年两伊战争停火后,“由于未能打赢战争而引起的幻灭感,战争对经济实力的损耗,生活质量的总体下降,以及愈益增长的公众不满情绪——所有这一切都因为政府内部围绕国家重建和输出革命问题

① 金宜久:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第211页。

② 金宜久:《当代伊斯兰教》,第211页;陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第355页。

③ Jahangir Amuzegar, *Iran's Economy under the Islamic Republic*, London: I. B. Tauris & Co. Ltd., 1997, p. 291.

的思想分歧而加剧。”^①面对内外困境,面对务实派与急进派的分歧争论,作为领袖的霍梅尼一方面在两派之间扮演着“调节器”和仲裁者的角色,表现出一种超然和宽容的态度;同时,也尝试着启动了些许政治变革的进程,1988年10月,伊朗新闻部长雷沙里授权声明,伊朗政府将允许非伊斯兰政党活动,“只要各政党表示它们致力于伊斯兰制度,并在行动中遵守它们的诺言。”^②1989年1—2月,为缓解国内矛盾,霍梅尼分几批先后赦免了数千名在押犯人。然而,这种有限的政治争论和政策调整很快显露出失控的征兆,霍梅尼随即表明了自己的政治原则与底线。

2月11日,伊朗纪念革命10周年,蒙塔泽里在圣城库姆接见群众时,不仅对庆祝活动本身颇有微词,而且对过去10年的政策失误和极端行为进行了尖锐批评,指责由于内部极端主义、左派主义和政府管理水平低下,伊朗未能实现其革命目标,广大群众对现政权感到失望;伊朗在战争问题上的僵化立场和空洞口号,使世界感到畏惧,导致伊朗国际处境十分孤立^③。作为霍梅尼的法定继承人,蒙塔泽里对现状不满早有传闻^④,但如此公开的指责还是第一次。

2月14日,霍梅尼下令全球追杀拉什迪。霍梅尼的追杀令,既是出于维护伊斯兰的尊严和穆斯林的宗教感情,也是一次输出革命的努力,更是为了解决国内危机,稳定社会秩序和伊斯兰革命路线,其根本用意在于抑制温和的务实派,提升日渐失势的激进派,以此来恢复因两伊战争受挫而遭到损害的个人威望,重振出现动摇的伊斯兰革命精神,加强“法基赫的监护”体制。

2月22日,霍梅尼发表讲话,指责蒙塔泽里等人的言论旨在讨好国内的自由派分子,并声称:“只要我活着,我就决不会让这个国家落到自由派的手中”,对外也决不放弃“不要东方,不要西方”的原则。3

① 埃斯波西托著:《伊斯兰威胁——神话还是现实?》,东方晓等译,社会科学文献出版社1999年版,第150页。

② 金宜久:《当代伊斯兰教》,东方出版社1995年版,第210页。

③ 新华社德黑兰1989年2月12日电。

④ 据说,蒙塔泽里在1988年出版的《法基赫的监护研究》一书中指出,认为某一教法学家有凌驾于其他教法学家之上的权威的观点是对圣训的误读,被指定代行职权的是作为整体的教法学家,而非个人。参见L. Clarke, *Shi'ite Heritage: Essays on Classical and Modern Traditions*, Global Publications, 2001, p. 187。

月下旬,当蒙塔泽里写给霍梅尼的一封信在美国之音和 BBC 先后曝光之后,霍梅尼的反应更为强烈。3月24日,他发表措词强硬的讲话,指责“天真幼稚,头脑简单的人受到伊斯兰共和国敌人的影响而变成了自由党人和伪君子们的发言人”。几天之后,在霍梅尼的压力下,蒙塔泽里公开发表声明,辞去了领袖继承人一职^①。

拉什迪事件及蒙塔泽里的辞职表明,一方面,在推翻王权 10 年后,“法基赫的监护”体制实践并不如意,国内的不满情绪和统治集团内部的分歧都在加剧;另一方面,霍梅尼仍然坚持自己的原则路线,只要他还活着,伊斯兰共和国就不可能在内政外交上有较大的转变。

霍梅尼临终前的政治抉择压制了统治集团内部的分歧,暂时扼杀了温和派的改革梦想,堵住了共和国的变革之途。面对霍梅尼的这一遗产,未来的伊斯兰共和国无论是要墨守成规还是为解困而另求他途,都将是一次艰难之旅。然而,霍梅尼的去世毕竟消除了变革的最大障碍。

在考察伊斯兰革命后伊朗神权制度的运行与共和国的内政外交实践时,有一个问题颇为耐人寻味:到底国家政权是意识形态的工具,还是意识形态是国家政权的工具?前者是霍梅尼经常提到的一种说法,后者是研究伊朗问题的一些西方学者的看法,如有人认为,“伊斯兰教并非伊朗全部政治制度的基础,事实上是宪法界定了伊斯兰教的地位,法律对伊斯兰教的界定要多于伊斯兰教对法律的界定。”^②也许答案并不是非此即彼,而是彼此交融的。

二、哈梅内伊时期伊朗内外政策的修正及其限度

1989年6月3日,霍梅尼逝世。6月4日,“专家委员会”以三分之二多数票推选总统哈梅内伊为“领袖”。7月30日,时任议长拉夫桑贾尼当选伊斯兰共和国第五任总统。8月16日,卡鲁比当选第三届

^① 东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,社会科学文献出版社 1999 年版,第 289—290 页。

^② Martin Kramer, *The Islamic Debate*, Tel Aviv University, 1997, p. 72.

议会议长。“第二共和国兴起取代了第一共和国”^①,伊朗由霍梅尼时期进入哈梅内伊时期。以1997年5月的总统大选作界标,哈梅内伊时期可以分为两个阶段:第一个阶段是拉夫桑贾尼任总统时期(1989—1997年),第二个阶段是哈塔米任总统时期(1997—2005年)。

霍梅尼时期,新制度初建,国家处于革命和战争的特殊环境中,同时霍梅尼集保守的宗教领袖与激进的平民主义革命家于一身,具有超凡人格魅力和至高无上的宗教政治权威,这些都暂时掩盖了伊斯兰共和国的内外困境和制度性危机。随着革命进入“热月”阶段,两伊战争结束,霍梅尼逝世,“法基赫的监护”体制危机显露,统治集团不得不进行某种程度的改革,推行较为务实的政策。

霍梅尼逝世及此后宪法的修订为伊朗政策的调整提供了契机。面临战争后的重重困境和国际形势的骤变,伊朗新一代领导人不得不对过去较为激进的政策进行局部调整,内政外交趋向温和。如果说霍梅尼时期的政策基调是激进伊斯兰化的话,那么哈梅内伊时期的政策基调则是困境中小心翼翼的改革,带有某种非伊斯兰化的趋势。在哈梅内伊—拉夫桑贾尼权力组合阶段的前期,两位实权派人物配合较好,在一定程度上缓解了国内困境和外部压力,但到后期,两者摩擦逐渐增多。到哈梅内伊—哈塔米阶段,由于哈塔米总统的改革口号更响,政教关系更加紧张,严重影响了伊朗内政外交的稳定。

(一) 哈梅内伊—拉夫桑贾尼阶段

霍梅尼逝世的第二天,专家委员会就推举哈梅内伊继任领袖,似乎实现了伊斯兰共和国的权力平稳过渡。然而,这一领袖人选的确定之举,却有违宪之嫌,暴露了法基赫监护体制的内部纷争和弊端,酿成了后霍梅尼时代的第一次严重政治危机。

按照1979年宪法的规定,“领袖”不但要德才兼备,众望所归,而且必须是“仿效的源泉”即具有最高宗教职位和权威。当时,伊朗境内尚有几位大阿亚图拉即“仿效的源泉”在世,而哈梅内伊却不在其列,尽管他是霍梅尼的得意门徒,在革命中功劳不小,曾担任国防部副部

^① Anoushiravan Ehteshami, *After Khomeini: The Iranian Second Republic*, London, 1995, p. 30.

长、革命卫队司令、德黑兰市教长、伊斯兰共和党总书记,并且时任共和国总统,但当时他的宗教职位只是中级的“霍贾特伊斯兰”,连阿亚图拉都不是,遑论在信徒中享有权威的“仿效的源泉”。显然,专家委员会选定不具备宗教权威的哈梅内伊继任领袖,并非出于其宗教身份的考察,而是看重他的政治立场和才能,以利于继续推行霍梅尼的政治路线,这完全是一种政治考量,但是,这一选择却明显与宪法规定的条件不符。更何况,法基赫监护体制的理论基础本来就在于,享有宗教权威的领袖受真主之托代行政治权力,监护信徒的生活与国家的运行,以确保沙里亚的绝对统治。可见,领袖权力的基础在于他已经是宗教权威,而哈梅内伊的当选则在根本上违背了这一原则,其合法性当然会受到质疑。

其实,即使抛开哈梅内伊继任的合法性不谈,即使领袖由“仿效的源泉”来担任,领袖的职权也存在着诸多教法上的矛盾与争论。在伊朗什叶派伊斯兰历史上,在伊玛目隐遁之后,绝少出现只有一个宗教权威的局面,也就是说,通常会有数个“仿效的源泉”并存,他们都是宗教权威,都会受到信徒的崇奉与追随。按照1979年宪法的规定,领袖由“仿效的源泉”来担任,那么,在多个“仿效的源泉”并存的情况下,作为领袖的“仿效的源泉”,其宗教权威是否就高于其他“仿效的源泉”呢?宪法对领袖权力的规定仅仅是法律上、政治上的,并不具有宗教上的效力。

在伊斯兰共和国之前,伊朗从未实行过法基赫监护体制,在革命前后,这一体制也一直非议不断,尤其是遭到部分宗教界内部人士的抨击。比如,大阿亚图拉沙里亚特马达里生前就始终认为,“法基赫的监护”与什叶派传统不符,在非紧急状态下,宗教领袖不应该干预政治,而应该潜心宗教研修,指导信徒的宗教生活。还有一些人,虽然主张宗教界干预政治,总体上认可“法基赫的监护”体制所体现的神权统治,但对于领袖职位的设定及其权力颇有异议。比如,阿亚图拉蒙塔泽里认为,领袖并不具有超越其他教法学家之上的宗教权威,在“法基赫的监护”体制中,能够代行神圣职权的应该是整个教法学家团体,而非领袖个人。蒙塔泽里的这一观点,基点在于质疑领袖的宗教权威,其结论是否定领袖的政治权力。

“法基赫的监护”体制尤其是领袖职位本身所隐含的上述种种内在矛盾与争端,在1989年之前都被霍梅尼的个人威望和魅力所遮蔽,几乎为霍梅尼个人量身定做的宪法条款和神权体制,似乎运转良好,遂心顺愿。然而,一旦霍梅尼去世,矛盾与问题便暴露无遗。

首要的问题就是领袖的继承人选。如果完全遵循1979年宪法的规定,在霍梅尼的追随者和门徒中,没有人具备宗教权威的资格,而几位在世的“仿效的源泉”又难以保证继续推行霍梅尼的政治路线,因此,当时显然没有合格的新领袖人选。而如果按照宪法设计的另一路径,组成多人“领袖委员会”,虽然有可能化解这一难题,但这样做却势必会加剧渐露端倪的统治集团内部分歧和高层权力斗争。几经权衡,专家委员会虽然确定了新领袖人选,却没有解决问题的根本。

此外,“法基赫的监护”体制经过10年的运转,也暴露了不少结构性弊病。比如:作为立法机构的议会受到监护委员会的严格制约,不仅双方冲突不断,也常常造成立法问题上的久拖不决;行政系统权力分散,总统和总理相互掣肘,行政效率低下。诸如此类的问题表明,1979年确立的宪政体系并不完美,难以适应形势的变化及伊朗社会发展的客观需要;要想从根本上维护神权体制,现行宪政体系必须要作某种调整。

有鉴于此,早在蒙塔泽里辞职后,霍梅尼就在考虑修订宪法。1989年4月24日,霍梅尼致信时任总统哈梅内伊,提出要修改宪法。25日,霍梅尼正式命令哈梅内伊组成25人宪法修订委员会(其中霍梅尼任命20人,议会选出的议员5人),讨论修宪问题。霍梅尼去世后,修宪委员会加紧工作。7月11日,宪法修改完毕。28日,新宪法通过全民公决。31日,新宪法正式生效^①。

新宪法除了特别规定伊斯兰信仰、伊斯兰体制、伊斯兰教规、领袖的绝对权力不容更改、修订之外,有几点重大变动。第一,在关于“领袖”的条款中,不再设立“领袖委员会”,取消“领袖”必须得到“大多数人民承认和接受”及必须是“仿效的源泉”的规定。第二,设立了由领

^① 1989年7月修订后的《伊朗伊斯兰共和国宪法》,英译本载 ICL-Iran-Constitution, <http://www.uni-wuerzburg.de/law/ir00000.html>。中文本见姜士林等主编:《世界宪法全书》,青岛出版社1997年版,第558—568页。

袖任命的“国家紧急事务委员会”^①,同时授权他在与“国家紧急事务委员会”磋商后决定伊斯兰共和国的政策。“国家紧急事务委员会”还负责仲裁议会和监护委员会在立法上的冲突,仲裁结果交“领袖”批准后生效。第三,撤销了总理职位,由总统担任“部长会议”首脑,负责领袖执掌之外的行政权。第四,设立“司法总监”取代“最高司法委员会”执掌司法机构,作为司法最高首脑的“司法总监”由“领袖”任命,任期5年。最高法院院长和总检察长由司法总监任命,任期5年,司法部长由司法总监推荐,总统任命,负责协调司法权与行政权、立法权的关系。第五,取消最高国防委员会,设立由总统主持的最高国家安全委员会,负责在领袖确定的范围内制定国防和国家安全政策。

此外,1979年宪法没有修订程序,1989年7月增补了这方面的条款。需要修订宪法时,“领袖”和“国家紧急事务委员会”磋商修订方案,然后由“领袖”下令总统组织“宪法修订委员会”实施。“宪法修订委员会”包括伊朗各权力机构的首脑和代表,其中大部分由“领袖”直接任命。“宪法修订委员会”的决议不但要全国公民投票绝对多数通过,而且须经“领袖”签字批准方能生效。

1989年修宪解决了霍梅尼的继承人危机,为哈梅内伊这位新领袖提供了合法性,但并未从根本上解决法基赫体制的内在矛盾。修宪后,担任领袖的条件大大降低,国家最高政治领袖不必是最高宗教权威,其宗教合法性自然削弱,在逻辑上出现了领袖职位世俗化和国家政教分离的趋势;再者,“法基赫的监护”神权体制的基础本在于领袖以宗教权威执掌政治权力,现在,领袖可能不具有宗教权威,其政治威望必然要大打折扣;同时,新宪法显著加强了总统的行政权力,使得非民选的领袖与民选的总统在政治合法性和权力方面有可能出现竞争与冲突。可以说,修宪虽然解决了一时的宪政困境,却播下了新的结构性政治危机的种子。

当然,从另一个角度来看,修宪毕竟帮助共和国暂时渡过了难关。新宪法一方面解决了新领袖的合法性问题,另一方面增加了总统的行政权力和地位,为政权的平稳过渡和新时期的国家重建奠定了基础。

^① “国家紧急事务委员会”的英文译名是 the Nation's Exigency Council 或 the Council of Expediency,国内亦有人称之为“确定利益委员会”。

在很大程度上,哈梅内伊和拉夫桑贾尼这两位新政府核心人物的关系体现并决定了这一点。

哈梅内伊原本就是激进势力中的一员,作为霍梅尼的继承者,作为神权制度的最高代表和最大得利者,他必然要维护法基赫监护制度,坚持原教旨主义的根本方针,继续推行霍梅尼路线,防止伊朗社会的“西方化”。不过,我们也应该看到,哈梅内伊能够继任领袖,表明统治集团看重的首先是其政治才能,而非宗教身份,这就注定了他在执掌最高权力时宗教因素会少于霍梅尼时期,而现实政治的考量会有所增加。同时,由于哈梅内伊拥有的宗教权威和政治威望无法与霍梅尼相提并论,新宪法也使原先集于宗教领袖一身的权力有了一定程度的分散,这种状况决定了哈梅内伊不可能像昔日的霍梅尼那样强硬和独断,国家的现实困境也使得他不可能完全固守霍梅尼路线,而必须作出某种务实的回应。

拉夫桑贾尼是后霍梅尼时代伊朗的又一位权势人物。虽然按照宪法的规定,在法基赫监护体制中,总统作为执掌行政权力的国家第二号人物,要受到领袖和议会等方面的诸多约束,并不能决定国家的大政方针,但是,与霍梅尼时期相比,总统与领袖的权力格局已发生了很大变化。一方面,同样作为革命元勋,拉夫桑贾尼的宗教、政治资历和威望并不逊于哈梅内伊;另一方面,修政宪法后总统权力有所上升,尤其是取消总理职位后,行政权力相对集中于总统,使得总统成为最高行政首脑,成为共和国的主要政策制定者之一,这些都有利于务实派代表人物拉夫桑贾尼实施自己的内政外交主张,重新推行一度被霍梅尼中止的改革。

事实证明,在接掌政权后,领袖哈梅内伊与总统拉夫桑贾尼一度配合较为融洽,形成比较和谐的“共治”局面。伊斯兰共和国在两人的带领之下,开始了小心翼翼的、艰难的、有限的变革之旅。

为了克服日益严重的内外交困局面,新政府尤其是拉夫桑贾尼总统强调务实,对霍梅尼时期的激进伊斯兰原教旨主义路线进行局部调整。拉夫桑贾尼宣称不能教条,不支持极端主义,主张“新现实主义”,提出“十年重建”的口号,以重振备受革命与战争摧残的经济^①。同

^① Anoushiravan Ehteshami, *After Khomeini: The Iranian Second Republic*, London, 1995, p. 104.

来,并制裁在伊投资较大的外国公司,美伊仍处于相互隔离状态,但其他一些国家尤其是日本、俄罗斯积极回应伊朗的新举措,进军伊朗市场。1993年,日本向伊朗提供4.6亿美元的贷款,资助伊朗建设电厂^①。1989年6月,伊朗议长访苏期间,双方签署长期合作协议,涉及金额约60亿美元。1995年1月,伊朗同俄罗斯签订协议,由俄罗斯提供设备,改造伊朗布什尔核电站。9月,两国又签协议,由俄罗斯在伊朗南部再建两座新型轻水反应堆核电站。12月,双方签署了一个为期10年的多领域合作协议^②。

为了改善自己的国际形象和外部环境,配合经济重建和吸引外资,伊朗新政府还局部调整了对外政策。伊朗试图远离与自己有牵连的一些原教旨主义组织的激进活动,塑造自己爱好和平的新形象,一些当权人物还公开谴责劫持人质等恐怖行为。例如,拉夫桑贾尼总统指出,“劫持人质是错误的,我们承认这一点。”^③1990年4—5月,伊朗发挥自己的影响,使得一些在黎巴嫩被绑架的西方人质相继获释。在海湾危机和海湾战争期间,伊朗谴责伊拉克的侵略行为,支持联合国对伊拉克实施制裁;同时,反对以美国为首的多国部队进驻海湾展开军事打击,呼吁和平解决危机。伊朗的外交新动向得到了西方国家的积极评价,赢得了一些阿拉伯国家的好感。1990年9月,伊朗与英国恢复外交关系,10月,欧盟正式取消与伊朗进行高层次外交接触的限制,12月,伊朗外长访问法国,谋求恢复两国正常关系。与此同时,伊朗与同阿拉伯国家特别是海湾阿拉伯国家的关系也得到改善。

在修正政策的同时,伊朗也不失时机地拓展自己的国际影响。苏联解体后,中亚出现了前所未有的政治真空,伊朗利用自己在历史、宗教、种族和地缘上的优势,迅速扩大了在中亚的影响。它通过支持各国的伊斯兰政党,直接涉足中亚的政治发展;同时,通过宗教与文化渗透,鼓动中亚的伊斯兰复兴。伊朗拨出巨款帮助中亚各国发展伊斯兰教育,赠送《古兰经》,援建清真寺和宗教学校,派遣大量传教士,鼓励

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第589页。

② 同上书,第590—591页。

③ Augustus Richard Norton, "Lebanon: The Internal Conflict and the Iranian Connection", John L. Esposito, ed., *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, p. 129.

这些国家的人员到伊朗学习和培训,并建立卫星系统,使用当地语言向该地区播送伊朗广播电视节目。除了政治、意识形态领域的渗透,伊朗更是积极拓展在中亚的经济活动,构筑区域经济组织,推动区域经济一体化发展。目前在中亚主要有两个区域组织,一是经济合作组织(ECO),二是里海国家集团。其中,经合组织影响较大。该组织由伊朗、土耳其、巴基斯坦于1965年创建,曾一度停顿,1992年恢复后,逐步吸收中亚五国、阿富汗、阿塞拜疆参加,成为一个拥有2.5亿~3亿穆斯林、700万平方公里、10个成员国的中西亚区域经济组织。伊朗是经合组织的中坚力量,它特别强调该组织的伊斯兰特性,拉夫桑贾尼在经合组织第一次首脑会议上指出:“我们的合作精神基于我们的宗教和《古兰经》”。伊朗希望以此建立起一个西起欧洲边缘、东到南亚次大陆、北及中亚和高加索的伊斯兰共同市场^①,实现地区经济一体化。此外,伊朗还与土库曼斯坦、哈萨克斯坦、阿塞拜疆以及俄罗斯构筑了里海国家集团,以开发、利用、保护里海资源,拓展各国经贸合作,推动区域经济发展。

在霍梅尼去世后,伊朗确实在悄悄地发生着变化。对此,美国《时代》周刊1991年5月6日评论说,“伊朗伊斯兰革命的偶像已不再是原先的样子了,革命的刀锋最终已变钝,变革的迹象已到处可见”^②。在英国出版的《中东经济文摘》甚至认为:“伊朗社会正日益世俗化,宗教与政治之间的界限日益明显”^③。如果说当年蒙塔泽里因主张私有化和弱化对反对派的镇压而未能最终成为接班人的话,那么现在当拉夫桑贾尼推行较灵活的内外政策时,失去其领导地位的可能性比过去要小得多。

拉夫桑贾尼新政府所作的内政外交调整,缓解了伊朗的经济困难,减轻了民众的不满情绪,暂时稳定了伊朗的根本制度,也改善了伊朗的国际形象和安全环境。然而,应该说,这一切改革都是在新形势下的一种适应性调整,伊朗的内政外交并未根本转轨。

经济上,伊斯兰共和国并没有完全改行自由化政策。尽管宪法在

① 《人民日报》,1992年12月10日;《工商时报》,1992年12月9日。

② *Time*, May 6, 1991.

③ *Middle East Economic Digest*, February 10, 1995.

经济方面的条款也有所修订,但仍然明确规定反对垄断、投机、放高利贷和非法交易。在实行私有化改革的同时,政府也一再采取措施限制私营活动和民间交易。1990年1月,议会通过法律,规定凡通过囤积和高价积累财富者,可依宪法第49条,将“通过非法手段所得”全部没收,对囤积者、投机商和从事黑市买卖的“经济恐怖分子”可以判处死刑。1994年,伊朗司法部长声称,一旦发现牟取暴利者和投机商犯有“破坏正当商业行为”的罪行,就将处以死刑。当年,政府成立反对牟取暴利特别委员会,对产品制造、分配和销售中的各个环节进行全面监督,以确保合理的价格^①。

同时,伊朗对外部尤其是西方依然持强烈的怀疑态度。海湾危机发生后,面对海湾地区的严峻局势,1990年9月,哈梅内伊发表了如下讲话:“这个地区的安全是这一地区国家的事,你们美国人是石油的买主,这些石油属于这些国家,所以你们最好置身事外不要干预它们。如果你们现在认为这一地区不安全,那么你们应该对此负责。正是你们武装了伊拉克,并且鼓励他(萨达姆)狂妄自大进攻科威特……那些允许侵略成性的美国来这里追求它的自我利益的政府完全是可耻的。”海湾战争爆发后,哈梅内伊宣布:“同西方军队作战,并把他们从阿拉伯半岛上赶出去是一场圣战。”^②哈梅内伊的这一立场,既表明伊朗强硬派在意识形态方面对以美国为首的西方的不妥协,也印证了伊朗的对外缓和是有限的,还暴露了伊朗统治集团内部的分歧。

(二) 哈梅内伊—哈塔米阶段

1997年,伊朗举行新一任总统选举,竞争激烈,举世瞩目。5月23日,选举结果揭晓,温和派和改革派总统候选人、时任伊朗国家图书馆馆长赛义德·穆罕默德·哈塔米获得69%的选票,战胜强硬派和保守派代表人物、时任议长努里,当选为伊朗伊斯兰共和国的第7任总统。

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第358页。

^② Nader Entessar, “Realpolitik and Transformation of Iran’s Foreign Policy: Coping with the ‘Iran Syndrome’”, Hamid Zangeneh ed., *Islam, Iran and World Stability*, New York: St. Martin’s Press, 1994, p. 149; Mumtaz Ahmad, “The Politics of War: Islamic Fundamentalism in Pakistan”, James Piscatori ed., *Islamic Fundamentalism and the Gulf Crisis*, American Academy of Arts and Sciences, Chicago, 1991, p. 169.

8月4日,哈塔米宣誓就职,拉夫桑贾尼改任“国家紧急事务委员会”主席。

哈塔米的当选不仅使伊朗政坛大为震惊,世界舆论亦为之惊讶。大选之前,人们普遍看好努里,不仅因为他在议会中有着深厚地位,更主要是他得到了最高领袖哈梅内伊的青睐,得到了宗教界协会、伊斯兰联合协会、库姆宗教学学校宗教学者协会、大学教师伊斯兰协会、伊斯兰工程师协会等政治、宗教组织的大力支持。因此,在竞选伊始,努里的形势颇为有利。

哈塔米被认为是一位温和派伊斯兰神职人员,1943年出生于一个宗教家庭,曾在库姆学习神学,后进入伊斯法罕大学攻读哲学,并获得哲学学士学位。20世纪70年代积极参加伊斯兰革命,1980年当选为议员和议会外交委员会成员。1983年出任伊朗文化和伊斯兰指导部长,10年后因时常遭到保守宗教学者的指责而被迫去职。后被拉夫桑贾尼总统任命为总统文化顾问,同时兼任国家图书馆馆长之职。哈塔米能操流利英语、德语和阿拉伯语,著述颇丰,在伊朗学术界影响较大,但在政界并没有多少名气。

面对不利的竞争态势,哈塔米提出了“依法治国”和“建立更美好的伊斯兰伊朗”的竞选口号,并在其竞选纲领中强调政治改革。他主张实行“法治”,认为“必须严肃地把宪法当作社会行为和法律秩序的规范”,在宪法的框架内进行多方位的变革;主张建立负责任的政府,认为“政府的首要责任是服务于民,其次是克服自由和自由思维的障碍,第三是防止道德和社会腐败”;强调实行“伊斯兰民主”,承认伊朗的多民族、多文化、多信仰;呼吁重建“公民社会”,强调公众参与的重要意义,“每个社会的活力依赖公众对计划制定与执行的参与程度,为了保证这种参与,个人必须感到安全,并对制度抱有必要的信心。人类至高无上的特质就是思维,因此必须为人类自由地思考和安全地表达开辟道路。思想从来就不受约束,即使在最压抑的环境下,思想也不能被套上枷锁”^①,因此,应该尊重人权,保障言论出版自由。此外,

^① Ziba Farzin-nia, “The Seventh Iranian Presidential Election and Its Probable Impacts on the Islamic Republic of Iran’s Foreign Policy”, *The Iranian Journal of International Affairs*, Vol. 4, No. 2, Summer 1997.

在妇女问题上,他主张提高妇女的社会地位,让妇女在更多领域和更高职位上施展才智;在外交上,他倡导“文明间的对话”,主张通过对话来缓和国际紧张气氛,表示要开拓国际空间,寻求与以色列之外的一切尊重伊朗的国家发展正常的国家关系。

哈塔米以改革为基调的施政纲领深受广大选民欢迎,尤其得到全国人口半数以上的青年人、知识分子和妇女的支持,最终赢得了大选的胜利,哈塔米的这一胜利被其支持者称为“第二次革命”和“第三共和国”的开始。国际社会也普遍欢迎哈塔米的当选,认为这是伊朗务实的改革派已经占据上风的一个风向标,期待伊朗内政外交转轨的出现。

这次选举的结果表明,伊朗民众对于革命以来“法基赫的监护”体制的运行不满,渴望改变内外交困的局面,希冀一场能够转变生活模式、改善生活质量的改革运动。改革派的崛起也与革命 20 年来伊朗社会人口结构的变化有关。伊斯兰共和国遵照伊斯兰传统鼓励生育,因而在 20 年内人口翻了一番,1997 年大选时已达 6 000 多万,其中 79% 受过教育,51% 在 20 岁以下^①。这样一种受过教育的年轻人占多数的人口结构,意味着大多数伊朗人对于巴列维时代的腐败和当初伊斯兰革命的激愤昂扬已经没有什么感观认识,他们体会到的只是与生俱来的生存艰辛和生活困窘,这种感觉是政府的革命宣传所难以抵消的,因而他们本能地倾向于改变现状,追求自由、富裕的生活。

这样一种社会心理和人口结构导致了伊朗政局的变化,并推动改革派在政治角逐中继续过关斩将,在 1999 年地方行政官员选举和 2000 年全国议会选举中改革派都取得了压倒性胜利。2001 年 6 月,哈塔米更以高达 77% 的选票成功蝉联总统。

然而,尽管以哈塔米为首的改革派联盟深得民心,掌握了总统职位和议会,但按照“法基赫的监护”体制原则,民主宪政机制完全服务于伊斯兰神权专制,民选领导人和机构并不能决定国家的大政方针,关键性的国家权力掌握在领袖和教职人员手中。只要原教旨主义的根本路线不变,只要保守力量在乌里玛中仍占据主导地位,改革派就

^① The Middle East Institute, *Irans Elections: Implication for US Policy*, Washington, 1997, p. 6.

必然受到掣肘,难以施展自己的抱负。

哈塔米就职以来,伊朗国内的分裂日益明显,以领袖为代表的保守派力量和以总统为代表的改革派力量进行了多次较量,酿成严重的政治危机。

1999年1月,哈塔米下令以策划谋杀伊朗反对党领导人和自由派记者的罪名,逮捕情报部门负责人赛义德·艾玛米,一些宗教领袖却发布“教令”为艾玛米辩护,公开对抗总统的行政命令。

1999年7月8日,保守派查封了一家重要的改革派报纸,改革派发动民众举行抗议示威,保守派控制的保安部队和民兵与示威者之间发生了激烈的暴力冲突,引发国内局势动荡。

2004年1月11日,保守派控制的监护委员会审查议会候选人资格,以违反教义和宪法的名义取消了3000多人的参选资格,其中包括80多名改革派现任议员。改革派进行反击,60多名议员在议会举行静坐和绝食,100多名议员签名辞职。伊朗的这场政治危机引起世界舆论的关注。面对改革派的抗议,哈梅内伊发表措词强硬的讲话,批评议员的辞职是非法的。在领袖的压力下,改革派宣布停止静坐抗议活动,但将抵制议会选举。选举虽然得以如期举行,但除了哈塔米领导的政党外,所有改革派政党包括550名已经获得参选资格的议员,都抵制了这次选举。选举结果是保守派大获全胜,改革派彻底失去几年来在议会的优势地位。

这一系列的政治冲突尤其是对2004年议会选举的过程与结果表明,困境中的伊斯兰共和国内部矛盾重重,温和与激进、保守与改革的分歧对立有愈演愈烈之势;同时,在这种对抗中,改革派尽管得到民意支持,但保守派仍然真正执掌着权力机构,能够钳制反对派,甚至可以轻松翻盘,尤其是对领袖哈梅内伊的权力缺乏有效的制衡,他的立场举足轻重,实际上决定着共和国的前进方向。

自1989年继任以来,哈梅内伊的领袖身份一直受到宗教合法性和政治合法性两方面的质疑和挑战。作为神权体制的最高代表,哈梅内伊不能不向霍梅尼路线靠拢,借助霍梅尼的权威来维护、巩固自己的权力地位。因此,随着时间的推移,随着改革的呼声愈益高涨,哈梅内伊的立场就显得越来越保守。他反对从根本上触动、偏离霍梅尼路

线,反对在伊朗扩展西式“自由”“民主”,反对与美国、以色列发展关系。他可以在一些无关大体的问题上向改革派做出一定程度的妥协,但必然要反对在内政外交上突破当年伊斯兰革命所设定的框架。

以领袖为代表的保守派的钳制和反击,使得改革派的地位实际上十分脆弱,哈塔米的政治经济改革举步维艰。1997年和2001年两度总统大选时,哈塔米曾经风光无限,对改革的描绘与承诺赢得了压倒性的民意支持。然而,在其8年总统任内,除了放宽对出版物的限制、社会和文化政策更加宽松、对外经贸往来更加活跃之外,当初的种种承诺大多没有兑现,共和国的内政外交依然困窘,社会、政治、经济体系的内在矛盾并未得到根本解决。

哈塔米的改革失利固然是由于受到了原教旨主义基本路线的制约和保守派的梗阻,但改革派长期施政却碌碌无为的结果必然要影响伊朗的社会心理和舆情,民众的选择就会逆转。在2005年的总统选举中,强硬派候选人、贫民出生的内贾德出人意料地战胜了老牌温和派代表人物拉夫桑贾尼,组建新一届政府。伊朗政局的新变动再次令世界瞩目,而内贾德上任前后发表的一系列激进、强硬的讲话,更让世人担心伊朗是否会重归旧途。

就现状而言,伊朗伊斯兰共和国的方向与前途仍然难以确定,我们只能拭目以待。正如一位伊朗改革派记者所言:“我们见证了伊斯兰原教旨主义运动在伊朗的衰落。20年前我们开始了伊斯兰原教旨主义的试验,我们现在看到了结果。伊斯兰原教旨主义对抗议是有效的,对革命和战争是有效的,但伊斯兰原教旨主义对社会发展却是不利的。没有一个国家可以将其社会建立在伊斯兰原教旨主义的基础之上。未来,伊朗有可能向温和与改革的方向转变,但是内部与外部的条件使人们不能对这种转变感到过于乐观。”^①

^① B. Baktiari and Haleh Vaziri, “Iran’s Liberal Revolution”, *Current History*, Jan., 2002.

不仅在其获得的东欧、远东势力范围内建立了社会主义政权,更有甚者,苏联的社会主义实践虽然未能如其所愿引爆西方发达国家的无产阶级革命,却在落后国家中引起了连锁反应。随着一系列国家走上社会主义道路,由十月革命所开创的社会主义实践终于越出一国范围,形成了社会主义阵营,开始了真正意义上的世界革命。随着美苏之间、两大阵营之间的分歧日益明显、猜忌逐渐加深、争执越发激烈,大国间的妥协与合作让位于敌视与对抗,雅尔塔体系很快被“冷战”体系所取代。

“冷战”体系之下的两极对抗,既是传统意义上的大国权力争夺,更是社会主义与自由资本主义两种意识形态之间的竞争。换言之,“冷战”的本质含义,不在于美苏两强及以其为首的两个阵营之间的利益争夺,而在于意识形态上的对峙,在于资本主义和社会主义两种异质政治体系、两种均具有救世主义精神的意识形态间的对峙。正如美国前总统尼克松所言:“我们与苏联的竞争是军事、经济和政治性的,但美苏之争的根源在于意识形态。苏联想要传播共产主义和毁灭自由,而美国则想要阻止共产主义和传播自由。如果我们在思想意识战中败北,则我们所有的武器、条约、贸易、外援和文化关系都毫无用处。”^①以苏联为首的社会主义阵营以推翻资本主义制度、实现全人类的解放为己任,全力挑战美国主导的自由资本主义世界体系;而西方阵营也竭其所能维护自身的利益与意识形态价值,遏制社会主义的扩散。世界分成了两大对峙平行的集团和体制,两者竞争的重点在欧洲,热点在亚洲,而争夺的范围则覆盖全球,涉及政治、经济、军事、文化等各个领域,各个国家都不得不以此划界定位。世界上任何国家、任何社会政治运动几乎无不打上“冷战”烙印,受制于这种对抗。

在这种挑战与遏制的对抗中,社会主义阵营日益相形见绌。一方面,社会主义阵营由于各种原因,没有显示出自身制度的优越性,社会主义意识形态对内的整合力和对外的吸引力渐显颓势,在力量对比中日渐处于下风;另一方面,社会主义国家受困于国家利益与世界革命使命之间的逻辑悖论,在国内建设和对外交往中革命形象日益褪色,

^① 尼克松:《1999:不战而胜》,长征出版社1989年版,第86页。

兰的踪影。沿着原东方阵营的边缘,带有伊斯兰色彩的民族冲突与政治运动普遍高涨:在巴尔干半岛有波黑内战;在外高加索有纳-卡冲突;在中亚则是伊斯兰复兴党势力的扩散;俄罗斯内部爆发了车臣危机;在阿富汗,塔利班民兵组织迅速崛起并控制了包括首都喀布尔在内的广大地区。从北非、巴尔干到中亚的“新月形”地带,以及南亚次大陆、东南亚等广大穆斯林聚居区域,爆发了一系列伊斯兰教势力与基督教、犹太教、佛教等其他宗教力量的暴力冲突,以至于人们觉得伊斯兰的边界在“流血”。第四,穆斯林大规模移民进入欧洲和北美,不仅给西方国家的就业和社会整合带来巨大压力,而且一些激进恐怖分子钻进西方社会内部,令西方对恐怖活动防不胜防。1993年纽约世贸中心爆炸事件,更让美国和西方社会感到恐怖活动就在身边。总之,随着“冷战”结束,伊斯兰日益凸显为国际关系中的重要因素^①。

以伊朗伊斯兰革命为代表的伊斯兰原教旨主义运动在20世纪70年代末80年代初形成了一个高潮。这次势头过去之后,伊斯兰世界在80年代中期出现了一个相对稳定的时期。由于伊朗式的革命并没有在其他伊斯兰国家发生,一些国家的伊斯兰原教旨主义分子的活动也暂时平静,人们以为伊斯兰原教旨主义运动将会风平浪静,一些零星的恐怖事件不过是偶然的、孤立的,原教旨主义运动整体已是强弩之末。然而,没过多久,从80年代末开始,伊斯兰原教旨主义运动的大潮再次涌起,全世界的人们感觉到了伊斯兰原教旨主义者咄咄逼人的新攻势。相比较而言,“冷战”后伊斯兰原教旨主义运动远比前一时期的范围更广、规模更大、成果更多、冲击更强。

第一,在苏丹和阿富汗,原教旨主义者通过政变或武装斗争夺取了政权。

1989年6月30日,以奥马尔·哈桑·艾哈迈德·巴希尔为首的一批军人发动军事政变,推翻了萨迪克·马赫迪文职政府,组成“苏丹救国革命指挥委员会”,在苏丹再次建立了军人政权。苏丹政局的变动,引起了国际社会的关注,西方舆论普遍认为,这次苏丹军事政变的真正组织者是伊斯兰原教旨主义组织苏丹全国伊斯兰民族阵线(简称

^① 参见东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,第168页。

“伊阵”)总书记哈桑·图拉比,苏丹政权已经完全落入伊斯兰原教旨主义者的控制之中。

在政权初步稳固后,1991年1月,救国革命指挥委员会宣布废除宪法,在苏丹全国范围内(除南方三省外)实行伊斯兰教法,以《古兰经》和圣训作为制定政治、经济、文化,以及社会生活方针政策的依据,并对苏丹法律和司法进行改革,全面推行伊斯兰化。至此,人们的猜测得到证实,苏丹成为继伊朗之后又一个建立了伊斯兰政权的国家。苏丹新政权的原教旨主义性质,得到了伊朗的充分肯定,伊朗称苏丹新政权是“伊斯兰制度的典范”。

图拉比在巴希尔政权建立以后声称,伊斯兰复兴既不是回到过去,也不是向沙特阿拉伯看齐,而是要把文化的多样性与现代性结合起来^①,现在是使伊斯兰原教旨主义走向世界,把亚洲、非洲和全世界所有穆斯林群众团结起来的时候了。为此,图拉比筹组了“阿拉伯—穆斯林大会”,每两年召开一次,1991年4月、1993年12月和1995年3—4月在喀土穆召开了3届。与会成员,主要是来自中东以及世界其他地区的伊斯兰原教旨主义者和非官方伊斯兰政治组织的代表。在第二届大会召开前夕,图拉比宣称:“在民众一级,各种派别的穆斯林正在接近。……(我)拟于12月初在喀土穆召开第二届阿拉伯—穆斯林大会,以这种方式来为这种接近作出贡献。”^②从3届大会规模以及一些决议上看,图拉比的这种努力获得了相当的成功。第一届大会成员来自世界各地55个国家,第二届大会有50多个国家、500名代表,第三届则有80多个国家的500多名代表参加。阿拉伯—穆斯林大会被西方称为“新的原教旨主义国际”。

随着时间的推移,苏丹政府不断受到非洲一些国家和西方的抨击。1992年,突尼斯指控苏丹支持其国内伊斯兰原教旨主义组织“复兴运动”,并断绝同苏丹的外交关系;1993年,阿尔及利亚指责苏丹干涉其内政,召回其驻苏丹大使;1993年8月,美国政府把苏丹列入“支持世界上最危险的恐怖组织”国家名单;1995年6月26日,埃及总统穆巴拉克抵达埃塞俄比亚首都亚的斯亚贝巴,出席第31届非洲统一

^① 《参考消息》,1993年5月19日。

^② 东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,第170页。

组织首脑会议,行车途中遭到武装分子袭击,埃及指责苏丹政府策划了这一行动。现在,苏丹被许多人认为是继伊朗之后又一个政教合一的“伊斯兰革命中心”,是非洲伊斯兰原教旨主义势力的大本营^①,并正在向周围散发着强大的影响,成为令其所有邻国感到不安的“非洲的伊朗”。

1979年12月苏军入侵阿富汗,为伊斯兰原教旨主义运动的迅速发展提供了良机。阿富汗的伊斯兰抵抗运动如火如荼,涌现出大大小小几百个根据不同的部族、地域、教派和意识形态组成的抵抗组织,虽然没有统一的领导机构,也没有共同的纲领,但都自称为“伊斯兰圣战者”,一致反对入侵苏军和现任傀儡政府。到20世纪80年代初,这些反政府武装形成了“七党联盟”和“八党联盟”两个松散的集团,分别得到西方国家和巴基斯坦、沙特阿拉伯、埃及、伊朗等伊斯兰国家的支持,获得了大量物资、武器装备和财政援助。

长期陷入阿富汗泥潭,使苏联在人力、财力和外交上都非常吃力,不得不于1988年开始撤离阿富汗。苏军全部撤走后,喀布尔政权勉强支撑了两年,1992年初土崩瓦解。1992年5月,以“七党联盟”为首的抵抗组织接管了喀布尔政权,并宣布阿富汗为伊斯兰共和国。然而,阿富汗原伊斯兰抵抗运动各派争夺权力和地盘的斗争也变得激烈起来。各方拥兵自重,在权力分配和政府组成等问题上存在严重分歧,互不相让,以至兵戎相见,刚从战火中解脱出来的阿富汗又陷入了内战的漩涡。

在混战中,1994年坎大哈出现了一个名为塔利班(taliban意为“宗教学校的学生”)的原教旨主义组织,得到巴基斯坦军方的支持和来自沙特的财政援助。他们纪律严明,生活朴素,作战勇敢,与原来抵抗运动中那些腐败的军阀构成了强烈对比,一度得到阿富汗人民的支持。到1995年,塔利班控制了阿富汗五分之四的领土,1996年占领了首都喀布尔。

塔利班一旦控制了政权,一系列旨在建立“伊斯兰社会”的命令就发布了。他们不仅确立了伊斯兰教法的根本地位,而且执行极端严

^① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第372—373页。

厉。体育场等公共场所成为当局公开施行断肢、石击等刑罚的地方；对现代文化极其敌视，电影、电视、音乐、广播都被取缔；妇女被禁止参加任何工作和接受教育，在公共场所一律戴上面纱。同时，其他宗教被禁止，什叶派信徒遭迫害，一些国际人道主义救援组织工作人员被无辜囚禁；他们还摧毁了阿富汗一些极有价值的博物馆和图书馆，大批文物被毁，图书被焚烧。2001年3月，塔利班不顾世界舆论的谴责，炸毁了世界著名文化遗产巴米扬大佛。这些举措表明，阿富汗已经成为塔利班控制下的一个极端原教旨主义国家。

第二，一些原教旨主义组织在参加选举等合法活动方面获得了突破，甚至参加了政府，发展迅速，影响力大增。

从20世纪90年代起，特别是自海湾战争以后，伊斯兰原教旨主义组织的两极分化更为明显。越来越多的伊斯兰组织调整策略，改变方法，逐步放弃与政府当局对抗、不合作、不参与的态度，积极参加地方和全国选举，以合法的方式融入政治进程。埃及的穆斯林兄弟会、阿尔及利亚的伊斯兰拯救阵线、约旦的穆斯林兄弟会、突尼斯的复兴党和土耳其的繁荣党（其前身为“救国党”）都表示与“极端组织”划清界线，重视合法斗争，要通过参加选举和民主化进程扩大影响。

1989年4月，突尼斯举行全国选举，尽管政府对选举过程严加控制，并阻止有伊斯兰原教旨主义倾向的复兴党以政党形式参加选举，然而，该组织成员仍然赢得了18%的选票，在一些城镇地区，这一比例甚至高达40%^①。1989年11月，约旦举行众议院选举，穆斯林兄弟会在80个席位中赢得23席，并有5名成员进入内阁任职。埃及的穆斯林兄弟会，自20世纪70年代以来谋求通过合法渠道登上政治舞台，它曾于1984年、1987年两度参加议会选举，成为议会中的主要反对派。1990年埃及政府修改议会选举法，限制许多政治反对派参加选举。穆斯林兄弟会不改初衷，转而在地方选举中争取席位。1992年它与劳工党结盟，在乡村、都市等地方选举中，分别赢得15%和5%的选票^②。据报道，穆斯

^① John L. Esposito, *the Islamic Threat: Myth or Reality?* New York: Oxford University Pr., 1992, p. 152.

^② Sana Abeb-Kotob, "The Accommodationists Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt", *Middle East Studies*, Vol. 27, No. 3, 1995, p. 328.

林兄弟会控制着埃及 22 个最大专业协会,拥有几十个诊所、医院和学校^①。1992 年 10 月,科威特议会的 50 个选举席位中,伊斯兰主义者轻取三分之二^②。土耳其繁荣党在 1995 年底举行的全国大选中成为议会第一大党,并于翌年 6 月与正确道路党联合组阁,成为土耳其共和国成立以来第一个由宗教政党参与的政府,该党主席埃尔巴坎出任政府总理。在整个穆斯林世界,凡是允许参加选举的国家,伊斯兰原教旨主义组织和政党几乎毫无例外地以合法的途径融入政治进程^③。甚至一直持激进立场的黎巴嫩真主党,也在 1992 年参加了全国 20 年来第一次议会选举,赢得 8 个席位,从而正式进入黎巴嫩国家政治生活。

在这些原教旨主义组织力争合法活动的浪潮中,尤其以阿尔及利亚“伊斯兰拯救阵线”所造成的政治地震影响巨大,后果严重。

阿尔及利亚在 1962 年赶走法国殖民者后取得独立,1963 年的宪法规定本国是一个“民主人民共和国”,1967 年又进一步规定阿是一个社会主义国家。到了 20 世纪 80 年代,由于石油收入减少和人口急剧膨胀,人民生活水平下降,加上长期执政的民族解放阵线(简称“民阵”)贪污腐化和官僚主义日益严重,国内局势每况愈下,最终出现了普遍的动荡。在国内外压力下,阿尔及利亚前总统沙德利于 1989 年 2 月宣布修改宪法。经全民公决通过的新宪法,取消了原宪法中关于社会主义的全部内容,不再强调实行民阵一党专政,保证人民的言论、交往和结社自由,赋予人们政治结社和罢工的权利,从而拉开了阿尔及利亚从一党制向多党制过渡的序幕,开启了阿尔及利亚政治多元化、民主化的进程,但同时也打开了通向内战和混乱的通道。7 月 5 日,政府又颁布了“政治结社法”,允许多党并存。在很短的时间内,正式组建并登记注册的政党达到 30 个,其中包括伊斯兰拯救阵线(简称“伊阵”)^④。伊阵宣称要把阿尔及利亚建成一个名副其实的伊斯兰国家,提出不要宪法,不要法律,《古兰经》就是一切。伊阵以清真寺为阵地,

① *New York Times*, June 12, 1994.

② *Middle East Journal*, Vol. 47, No. 2, Spring 1993, p. 208.

③ John L. Esposito, *the Islamic Threat: Myth or Reality?* p. 187.

④ *The Middle East and North Africa*, London: Europa Publications Limited, 1996, p. 260.

攻击执政的民阵贪污腐败,宣传伊斯兰社会的平等和正义,深得中下层穆斯林民众的拥护,成为向垄断政权近30年的民阵发起挑战的强大对手。

1990年6月12日,阿尔及利亚举行了市政与地方选举,65%的选民参加了投票。伊阵赢得55%的选票,在853个市政和32个省议会占据了多数议席,而民阵仅获得32%的选票,只在487个市政和14个省议会中占有优势^①。

1991年12月26日,阿尔及利亚举行了独立30年来首次多党议会选举,4天后国家宪法委员会公布了第一轮投票结果。令人震惊的是,在选出的231个席位中,执政多年的民阵只获得了可怜的15席,“社会主义力量阵线”获得25席,无党派独立人士获得3席,而伊阵却取得了压倒性的胜利,夺得188席!阿尔及利亚新国民议会共设430个席位,余下199席的归属预定在1992年1月16日的第二轮投票中确定。显然,如果第二轮选举如期举行,伊阵很可能将轻而易举地赢得议会的多数席位,从而获得组阁执政的权力。换言之,如果不出意外,伊斯兰世界将出现第一个民主选举产生的伊斯兰政府,阿尔及利亚将成为另一个政教合一的伊斯兰国家。伊朗政府热烈欢呼伊阵的辉煌胜利,表示希望阿尔及利亚“尽快建立一个伊斯兰政府”^②。

阿尔及利亚的这次选举结果引起巨大震动。伊阵是第一个将通过民主选举上台执政的伊斯兰原教旨主义组织,在国际上和伊斯兰世界内部,对于这一前景有人恐慌,有人欢呼。“冷战”结束后,西方国家为了扩大战略利益,一直把推进全球民主化当作自己的一个主要外交策略,这也是阿尔及利亚启动政治民主化进程的助推力之一。然而,阿尔及利亚的民主改革刚一启动,却把强烈敌视西方的伊斯兰原教旨主义组织推到了政治舞台的中心,它向西方昭示,伊斯兰世界的民主化可能会导致伊斯兰原教旨主义者上台执政,可能会产生伊斯兰化的后果,进而威胁西方的利益,这是与其初衷背道而驰的。面对这一危险的前景,西方的民主外交陷入两难境地。同时,与伊朗原教旨

^① Francois Burgat, *The Islamic Movement in North Africa*, William Dowell Austin Trans., Center for Middle Eastern Studies, University of Texas, 1993, p. 279.

^② 肖宪:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,第97页。

主义者通过群众性的革命而掌权不同,伊阵是要经由“投票箱”而上台,这样一种崭新的夺权模式对于伊斯兰国家的统治者和反对派都形成了强烈的震撼。那些长期以来对现状严重不满、坚持反抗当局、希望践行真正伊斯兰制度的原教旨主义组织,从伊阵的选举胜利中看到了希望,得到了启发,增强了通过合法斗争的信心;而各国的统治当局所看到的却是政治民主化的巨大风险,认为“改革之路即是毁灭之途”^①,并以此为借口拒绝政治变革,也找到了抵挡西方政治民主化压力的一个挡箭牌。

伊阵的选举胜利更是直接影响到阿尔及利亚的政治发展,导致其政治民主化进程中断,引发了连绵不断的暴力冲突。伊阵希望能够独掌政权,拒绝与沙德利总统分享权力,要求任命伊阵领袖迈达尼为总理,并举行总统选举;相反,伊阵的胜利也引起了阿国内民族主义者和其他世俗力量极大的不安和惊慌。在第一轮投票之后,阿总工会、商业界、银行界、文艺和科技界纷纷行动起来,呼吁选民阻止伊阵在第二轮投票中获胜。沙德利总统失去了对局势的控制,在军方的强大压力下,被迫于1992年1月11日辞职,由军方任命的五人最高国务委员会接管权力。最高国务委员会宣布国家进入紧急状态,取消选举,在全国实施戒严,取缔伊阵,搜捕其领导人和成员。而伊阵则针锋相对,号召全国人民起来反抗军事统治。阿尔及利亚由此进入长期动荡、混乱之中。

第三,一些激进组织掀起了更大规模的暴力恐怖活动,形成巨大冲击。

“冷战”后伊斯兰激进组织反政府、反西方暴力活动加剧。真主党(黎巴嫩)、哈马斯(巴勒斯坦)、伊斯兰解放组织、赎罪与迁徙组织、圣战组织、救出火狱组织(埃及)、武装伊斯兰集团(阿尔及利亚)等极端组织更加热衷于暴力恐怖活动,以宣泄对现状的强烈抗议和不满。

自1992年1月中断民主化进程后,阿尔及利亚无可救药地走上了内部战争的不归之路。政府出动军警维持秩序,重点打击伊斯兰极端分子和组织,而诸如武装伊斯兰集团、伊斯兰拯救军等一些激进组

^① John L. Esposito and John O. Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press, 1996, p. 161.

织则展开暴力对抗,他们通过武装袭击、绑架、暗杀、爆炸、劫机、破坏学校和医院等恐怖主义手段,杀害政府和政党领导人、政府官员、军人警察、知识分子、新闻记者和外国人尤其是法国人。“它们所从事的暴力恐怖活动遍及阿尔及利亚全国,绑架、暗杀了上至国家元首、外国外交官、外国侨民,下至本国无辜人民。据统计,1994年在阿尔及利亚遭暗杀死伤者近9000人,纵火爆炸和破坏事件达2775起”^①。1992年6月29日,最高国务委员会主席布迪亚夫在公众场合被极端分子刺杀。1994年9月,阿尔及利亚总统府公布有3万多人死亡。1996年底,大赦国际认为至少有5万人死亡,而反对派则估计,大约有8万人已在这场战争中死于非命^②。

在埃及,穆巴拉克继任总统后,吸取萨达特血的教训,一方面对恐怖活动坚决打击,如宣布戒严令,逮捕2500名恐怖分子,并于1982年4月判处5名杀害萨达特的凶手以死刑^③。另一方面,整顿国内政治秩序,实施多党民主制,广开言路,惩治腐败。因此在其第一届任期(1981—1987)内,社会安定,经济发展,矛盾缓和,政治恐怖活动消减。但在第二届任期(1987—1993)内,政治恐怖活动逐渐抬头,1990年10月,埃及人民议会议长马哈朱布博士被杀。1993年在穆巴拉克第二届和第三届任期交替之际,政治恐怖活动形成一个高潮。宣传部长萨伏沃特·谢里夫4月在家门口被枪击致伤,艾斯尤特省公安局长助理穆罕默德·希米少将被杀,内政部长哈桑·埃里夫8月18日在公务途中被炸伤;内阁总理阿提夫·西德基11月25日在上班途中遭炸弹袭击受伤。1994年4月,埃及国家安全总局副局长海拉特将军等遇刺身亡。最引人注目的是,1995年6月26日,穆巴拉克在参加第31届非统组织首脑会议期间,专车在亚的斯亚贝巴大街上遭埋伏袭击。

20世纪80年代末,在巴勒斯坦人反抗以色列占领的武装斗争中,哈马斯(Harakat al-Muqawama al-Islamiya“伊斯兰抵抗运动”的简称)开始崛起,它反对巴解组织主流派别法塔赫的温和立场,主张激进的

① 转引自东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,第166页。

② 新华社巴黎1997年1月8日电,转引自东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,第238页。

③ *The Middle East and North Africa*, Europa Publications Ltd., 1992, p. 109.

伊斯兰路线。1988年,哈马斯在约旦河西岸和加沙地带正式发布《哈马斯宪章》,宣称自己的指导原则是神圣的伊斯兰教,反对世俗的民族主义、共产主义和资本主义;斗争目标是在从地中海到约旦河的巴勒斯坦土地上建立一个伊斯兰共和国;致力于消灭犹太复国主义和以色列敌人,解放巴勒斯坦的“圣地”;反对任何一种和平解决巴勒斯坦问题的提议、方案和国际会议,认为巴勒斯坦的主权属于真主,它是不可谈判,也是不可出让的,要解决巴勒斯坦问题,除了圣战,别无他途^①。哈马斯除组织被占领土的巴勒斯坦人举行反以游行、示威、罢工等抗议活动外,还频繁展开武装斗争甚至恐怖活动,如伏击以色列的军车,制造爆炸事件,袭击、绑架以色列军警和在西岸加沙地带的犹太定居者甚至以色列国内的犹太平民。1996年2—3月间以色列曾发生4起此类事件,其中3起系哈马斯所为,致使61人丧生^②。这些事件加深了以色列人的不安全感,是导致以色列利库德集团上台执政的一个直接因素。

在形形色色的伊斯兰激进组织所制造的无数暴力恐怖活动中,无疑本·拉登及其领导的“基地”组织(al Qaeda)的活动是最引人注目的。这一国际恐怖主义组织建立于1989年,其网络遍布全球,其公开目标是反美、反以色列和捍卫伊斯兰。1996年10月,本·拉登声明:“我的穆斯林兄弟,你们在巴勒斯坦和两个圣地的兄弟呼吁你们的帮助,请求你们参加反对敌人——美国人和以色列人——的斗争。他们请求你们尽一切可能把敌人赶出神圣的伊斯兰土地。”1998年2月,本·拉登签署命令:“杀死美国人及其军事和非军事盟友,不管他们在哪个国家,直到阿克萨清真寺摆脱他们的控制,直到他们的军队离开穆斯林的土,这是每一个穆斯林应尽的义务。”总之,鼓动对美国、以色列和西方的“圣战”是本·拉登和基地组织的直接目标^③。他们策划、实施了一系列大规模恐怖袭击事件,尤其是针对美国人,主要的事件有:1998年8月,美国驻肯尼亚首都内罗毕和坦桑尼亚首都达累斯萨拉姆的大使馆几乎同时遭到汽车炸弹袭击,造成包括12名美国外

① 肖宪:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,第103页。

② 东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,第182页。

③ 新华社2001年10月4日伦敦英文电。

交官在内的 300 人死亡,5 000 多人受伤。2000 年 8 月,美国导弹驱逐舰“科尔号”在也门萨那港遭炸弹袭击,“科尔号”严重损伤,17 名美国水兵死亡,数十人受伤。当然,最令人震惊的还是 2001 年 9 月 11 日基地组织成员劫持 4 架大型民航客机,先后撞击纽约世贸中心双子楼和华盛顿五角大楼,共造成 4 000 多人死亡或失踪,直接和间接的经济损失达数千亿美元。“9·11”事件是迄今世界上策划最周密、造成损失最大的恐怖袭击事件,一切有良知的人们都深感震惊与悲哀,国际社会也以最明确的方式表明,这种反人道的恐怖主义罪行决不能被容忍。“9·11”事件对新世纪的国际关系产生了强烈冲击,引发了国际行为规则的变化,促动了美国推出“先发制人”战略,直接导致了阿富汗战争和塔利班的垮台。然而,直到今天,这一事件的深远影响仍难以窥清。

第四,原教旨主义活动的空间范围更广。

“冷战”结束后,国际上许多热点问题,如波黑内战、纳-卡冲突、车臣危机、克什米尔问题等,冲突的一方均涉及穆斯林。这里而问题复杂,像车臣问题,涉及国家主权独立、领土完整与民族分离主义的关系;克什米尔争端则与印度和巴基斯坦之间的领土纷争相关;纳-卡冲突却从民族争执演化为国家间冲突;波黑内战实质上是各方在争夺土地与政治权力。在这些问题面前,包括沙特阿拉伯在内的许多穆斯林国家,基本上众口一词,支持穆斯林一方,谴责其对立而,成为各种冲突中穆斯林方面强大的政治后盾。同时,我们也注意到,只要出现类似的涉及穆斯林的争端,就不难发现原教旨主义者的身影,尤其是激进派,他们从全球各地自愿赶来,展开一场场跨国“圣战”。

随着苏联的解体,中亚各加盟共和国纷纷宣布建立独立的民族国家,穆斯林世界平添了 5 个新的伊斯兰国家:哈萨克斯坦、塔吉克斯坦、吉尔吉斯斯坦、乌兹别克斯坦和土库曼斯坦,这几个国家的 6 000 万人口中绝大部分是穆斯林。中亚地区自 8 世纪就处于伊斯兰教的影响下,宗教底蕴深厚。16—19 世纪,随着俄罗斯人的征服,伊斯兰教在中亚受到打压,尤其在前苏联统治时期,伊斯兰宗教势力和活动处于国家的严格控制之中。苏联解体后,在巨大的政治和意识形态“真空”而前,伊斯兰世界的各种宗教力量和组织乘虚而入,纷纷展开宣教

系统之中,伊斯兰对伊斯兰原教旨主义绝不是一种幌子,它不仅为伊斯兰原教旨主义提供了行动原则和政治理想,也为伊斯兰原教旨主义者规定了观察和思考世界的思维方式。然而,伊斯兰原教旨主义远不能代表伊斯兰的全部,它只是伊斯兰世界各种思潮争相鸣弹的合奏曲中的一种嘹亮弦音。即使是在“9·11”刺激之下推行强力反恐的美国政府也明确表示,美国是在与极端原教旨主义者作战,而不是在同穆斯林作战,西方学者也多次强调,不能把反对恐怖主义的斗争等同于文明冲突。伊斯兰原教旨主义虽然有着宗教的外表和理想,但它的实质却是政治性的,它具有完整的理论框架、鲜明的政治纲领和明确的政治目标,宗教和文化要求是为政治理想和活动而服务的。因此,与其说原教旨主义献身于伊斯兰,不如说伊斯兰是原教旨主义的工具。

作为一种意识形态,伊斯兰原教旨主义在20世纪前期就已经出现;作为一种政治运动,它崛起于20世纪70年代后期;作为一种解构性的力量,它的迅速发展在“冷战”时期就已经对国际体系产生了冲击。阿富汗战争实际上是苏联霸权政策破产的开端,这个超级大国内在的虚弱和弊病在这场打不赢的战争中暴露殆尽。西方在80年代同样感受到了伊斯兰原教旨主义对自己的挑战,巴列维政权的垮台对美国的中东利益无疑是一次沉重的打击。然而,在“冷战”这一压倒性的大体系之下,人们无暇顾及原教旨主义这一伊斯兰世界寻求变革的思潮和力量,原教旨主义发展的空间也因而受到局限。一旦“冷战”结束,伊斯兰原教旨主义运动作为一种解构性力量获得了发挥其功能的新机遇。

“冷战”终结这一国际体系的急剧变动是伊斯兰原教旨主义迅速发展的重要外部动因。首先,苏联的解体和整个东欧的转轨对伊斯兰世界产生了强大冲击,为伊斯兰原教旨主义的发展提供了空间。

第二,西方对伊斯兰世界政治变革的鼓动所产生的反作用。正如亨廷顿所言,“在伊斯兰国家,特别是在中东地区的伊斯兰国家,民主发展的预期似乎很低”^①。在“冷战”年代,除了经常不断的军事政变和政治动乱,在整个伊斯兰世界,很难看到以扩大政治参与、建立民主政府为方向的政治变革。“冷战”结束后,为了推广自己的价值观,维

^① Samuel Huntington, “Will More Countries Become Democratic?”, *Political Science Quarterly*, Vol. 99, No. 2 (Summer 1984), p. 216.

赤字,债台高筑,通货膨胀,贫富分化。“一方面是亿万挨饿的人民缺乏最起码的医疗和教育服务;另一方面,有些个人极端富有和完全腐化”^①。统治当局不能实践“社会公平”的诺言,贫穷、失业、犯罪的普遍蔓延激起了民众对当局和现行制度的不满,导致社会的动荡。加之随着全球化的深入,大量非伊斯兰的价值观念、文化产品和生活方式进入伊斯兰社会,给传统的道德观念、生活方式带来巨大的冲击,传统的社会结构和家庭、部族关系发生动摇,社会变化远远超出民众的认知水平和承受能力。穆斯林群众对现状感到迷惘和苦闷,将其归咎于宗教意识的淡漠和忘却,归咎于世俗化和现代化的发展。他们怀着这种不满的情绪,希望能从经典教义中找到解决现实问题的答案,把解脱苦难的企盼和振兴民族的理想寄托于伊斯兰的复兴。

与此同时,在全球化大潮中,发达国家已经形成了一种主要是保护自身利益的国际秩序,在这种秩序下,同多数发展中国家一样,伊斯兰国家不得不处于一种不利的经济与政治地位。穆斯林社会对这样一种秩序相当不满,对自己经济上的被动依附难以接受,对自身文化和道德价值观的逐渐沦丧深感不安。当这些国家的内部变革无法顺利进行,而外部压力又变得不可忍受时,就会酝酿出对抗性的社会思潮和运动。

从当前伊斯兰世界各地的伊斯兰原教旨主义运动来看,它体现了这些地区中下层穆斯林对现存秩序的不满,说明他们迫切要求改变经济、政治、民族和宗教等方面的不合理现状,试图建立一种同其文化和宗教价值观更为一致的现代社会。它不仅是对过去秩序解体的反应,更是一种希望重建以伊斯兰价值为基础的国际新秩序的诉求。伊斯兰原教旨主义运动在当代国际体系中所起的解构性作用,虽然被普遍认为是消极的,但它的影响却不完全是消极的,它的存在和活动也向世人昭示,伊斯兰国家、伊斯兰世界在国际上正遭到不公正的对待。

换言之,“冷战”结束以后,虽然西方主导的国际体系凯歌高奏,但这一体系由于本身的结构矛盾仍然存在,它的运行必然会造成部分社会群体受到损害,这部分人群起而反抗也就势在必行,伊斯兰原教

^① [美]凯马儿·H·卡尔帕特:《当代中东的政治和社会思想》,中国社会科学出版社1992年版,第625页。

旨主义只是顺应了这种需求。作为现代化、全球化自身的产物,伊斯兰原教旨主义是穆斯林中下层对当前主流体系绝望的一种反应,其号召力、影响力与这一体系自身的完善程度是反向运行的。

审视当代伊斯兰原教旨主义运动的全局,我们就会发现,伊朗仍然处于这一潮流的中心地位。伊朗革命是当代伊斯兰原教旨主义运动中第一个取得胜利的范例,是第一个把伊斯兰原教旨主义理论应用于国家政治社会生活的样板,它具有一种自然扩散力,即使不输出,不作进一步的宣传和煽动,也足以诱发普通穆斯林民众的激情和想象力,使他们起而效尤。虽然伊斯兰世界的伊斯兰原教旨主义运动多属于逊尼派,有着自己的宗教传统和政治理念,但这并不妨碍他们从伊朗革命中得到启示,也不妨碍他们从伊朗什叶派的成功中汲取经验。比如,埃及的伊斯兰原教旨主义者就要求,在埃及建立“像伊朗阿亚图拉霍梅尼政府那样的由宗教人士领导的伊斯兰共和国”^①。

在当代伊斯兰原教旨主义营垒中,伊朗实力最强,辐射最广,是伊斯兰原教旨主义运动的旗手和大本营。伊朗的成败关系整个伊斯兰原教旨主义运动的命运,关系中东和整个伊斯兰世界局势的发展。虽然霍梅尼逝世以后,伊朗的国内外政策有所修正,但它的原教旨主义立场并未改变,世界革命的理想也没有放弃;虽然“冷战”结束以后,伊朗仍然受到西方国家尤其是美国的重重封锁与打压,受到阿拉伯邻国的猜忌与提防,因而仍然处于某种程度的孤立境地,然而,伊朗利用国际大格局转变这一有利时机,不断拓展自己的活动交往空间,更通过支持真主党、哈马斯等伊斯兰原教旨主义组织,在一些地区事务上发挥着越来越大的影响,伊朗的动向也始终牵动着国际政治的神经。

苏联解体后,伊朗抓紧时机渗透中亚,与美国支持的沙特阿拉伯和土耳其争夺在这一地区的战略影响,扮演起地区大国的角色。伊朗不仅直接介入中亚的地区冲突,而且通过“经济合作组织”和里海国家集团计划加强了与中亚各国的经济联系。与沙特阿拉伯等国相比,伊朗向这些中亚伊斯兰国家的拓展,具有地理、文化和宗教优势。伊朗与阿塞拜疆、阿富汗、土库曼斯坦等国享有共同边界,通过里海,还与

^① *Washington Post*, June 15, 1985.

消息说,伊朗不仅答应给哈马斯提供巨额财政援助,还要在伊朗和黎巴嫩的训练营为哈马斯培训成员,每年培训3 000人。双方还召开了军事行动和后勤协调会议,同意由德黑兰北部的伊玛目阿里军营和库姆附近的克拉坦吉军营接纳哈马斯成员^①。可见,伊朗对哈马斯的支持具有官方性质,是一种结盟关系。

巴林真主党军事组织的主要负责人承认,1993年他们在库姆组建这一组织时,得到了伊朗革命卫队情报机构的指导和资助。他们打算招募3 000人,在国外进行军事训练,以武力推翻巴林现政权,建立亲伊朗的新政权。巴林政府对此颇为恼火,于1996年6月降低了巴伊外交关系的级别^②。

另据报道,1993年2月,伊朗宗教界领导人在接见本国外交官及外国伊斯兰原教旨主义组织的代表时,告诫他们,推翻穆巴拉克政府是在中东建立伊斯兰政府的关键,“如果埃及垮台了,那么整个阿拉伯世界将随之垮台。首先是利比亚,然后是阿尔及利亚和突尼斯,再就是苏丹、也门、约旦和波斯湾其他国家,苏丹已经在与我们携手共战了,这也正是我们尽力保持在那里的影响的原因,因为它是通往埃及的主要门户”^③。由此可以看出伊朗领导人在中东的战略意图。

还有消息说,按照美国情报部门的说法,伊朗境内存在着一个由11个训练营组成的庞大恐怖分子培训网络,在此受训者除了伊朗人外,还有不少来自利比亚、阿尔及利亚、苏丹、土耳其、埃及、叙利亚、黎巴嫩、约旦、沙特阿拉伯等国的伊斯兰激进分子^④。

种种迹象表明,霍梅尼之后的伊朗并未放弃原教旨主义世界革命的理想,它也具备一定的条件和实力来推动伊斯兰原教旨主义运动继续扩展。当年的伊朗革命是当代伊斯兰原教旨主义运动冲击波的起爆点,今天的伊朗依然是伊斯兰原教旨主义运动大潮的中心。伊朗革命在现实国际体系的防线上撕开了第一个裂口,在通往神圣乌玛理想国的道路上筑起了第一个堡垒,它给世界的未来投下了一道长长的阴影。

① 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第478—479页。

②③ 同上书,第598页。

④ 同上书,第603页。

结 语

在 1890—1979 年不到一个世纪的时间内,伊朗经历了两个王朝垮台、4 位国王被迫退位或流亡、无数的社会运动和改革,以及一次彻底的大众革命。这样的历史记录在其他第三世界国家中很难找到,说明现代伊朗是一个身陷困境、充满反叛的国家,它正困惑于现代化进程中自身的定位。

回顾近现代,伊朗在 19 世纪和 20 世纪始终面临着两个相关的重大问题,一是如何摆脱奴役,争取民族独立;二是随着西方殖民扩张和全球化所带来的新技术、新思想在国内的萌芽和发展,伊朗如何应对时代潮流,实现自身的现代化。1890—1979 年的历史表明,直到伊斯兰革命之前,伊朗社会的根本性质基本上没有受到触动;而伊斯兰革命对这两个问题的回答则使这个命运多舛的民族走上了一条独特的道路。

巴列维王朝两代国王着力于发展经济和加强专制,虽然经济成效显著,国力明显增强,国民生活改善,但近代以来所面临的两个根本问题并未得到解决。相反,巴列维推行的片面现代化战略,形成经济发展与政治滞后、民主诉求与专制现实、民族自尊与外部控制、物欲横流与信仰迷失等诸多紧张关系,造成了伊朗社会的分化和精神的断裂,要求公正平等和保持民族特性成为伊朗社会各阶层的共同呼声。当各种张力在经济下挫和外部压力下骤然增大时,整个社会结构崩塌,革命也就水到渠成了。

像个体一样,民族也有自己的意识。进入 20 世纪以来,民族主义和民主宪政思想开始在伊朗流传,激起了伊朗社会变动的波澜。20 世纪 50 年代初,世俗自由民族主义在摩萨台的领导下迎来自己的黄金时期。它之所以有吸引力,是因为它迎合了民众的时代呼声——废除

君主独裁,实现民族自立。时过境迁,伊斯兰革命中,随着君主制的瓦解,民族主义者虽然秉承了摩萨台时期的改革主义纲领、口号,具有进步的倾向,却未能赢得大众的青睞。相反,什叶派伊斯兰原教旨主义利用伊斯兰在伊朗文化和民族心理中的深刻渊源,以其传布天启福音、强调精神净化、坚持社会平等的诱人面目,吸引了成千上万寻求解救魔方的伊朗民众。最终,打着公正平等和民族自尊旗号的伊斯兰原教旨主义者,发动了一场平民主义和伊斯兰化相结合的运动,不仅推翻了巴列维王朝,而且战胜了各种教俗力量,独掌政权,开始了一种“全新”的伊斯兰模式。

伊斯兰革命成功后,原教旨主义者开始按照自己的理想,构建新的神权政治和伊斯兰秩序。稍加推敲我们就会发现,无论是作为这场革命指导思想的霍梅尼主义,还是革命中创建的伊斯兰共和国所推行的内外政策,其核心内容都可以概括为霍都尼的一句名言——“不要东方,不要西方,只要伊斯兰”。从意识形态看,它反映了霍梅尼主义既反对东方的无神论,也反对西方的自由民主,而追求伊斯兰的“完美无缺”;从国家制度看,它说明了伊斯兰共和国既不想建立西方的资本主义制度,也不想与东方的社会主义制度相一致,而是要用《古兰经》规定的社会制度取代上述两种制度,建立政教合一的新型神权政治;从对外关系看,它表明了伊斯兰政权反对既定的国际体系,在力图诉诸伊斯兰求得国家独立的同时,输出伊斯兰革命,在更广的范围内实现其奋斗目标,建立“伊斯兰秩序”。

在这种神圣目标激励下,伊斯兰共和国群情激昂,在国内全面伊斯兰化的同时,四处出击,输出伊斯兰革命,试图发动一场世界革命,推翻伊斯兰世界的所有世俗政权,改造国际体系。但经过20多年的实践,结果却不尽如人意。革命输出谈何容易,其结果反面招致了自己的孤立;新生的神权政治自身也开始出现不稳定:君主专制虽然已告终结,但伊斯兰神权之下的自由空间却十分狭小;社会不公正没有消除,基本上依然如故;经济虽着力改造,经济困难却与日俱增;人民生活水平有所恢复,不过仍大大低于革命之前;昔日上街游行示威的现象再次发生,以前是在乌里玛的鼓动下反对世俗政权的腐败统治,而今却是民众自发起来表达对神权统治的不满。

从伊朗的现状看,近现代以来积累的各种社会问题几乎都还没有解决好。伊斯兰革命虽然完全清除了外部势力的控制和影响,却又使得伊斯兰共和国处于极度孤立状态,游离于国际体系之外;它极力推行平民主义,却在虚无的真主面前平等的表象之下,以真主的绝对主权重新束缚了民众的自由;它在净化信仰的同时,没有满足民众的物质需求,造成了新的物质与精神的错位;它在废除王权专制、实行某种民主共和的同时,却又以真主的名义建立起教士极权。

暂且抛开其他方面不说,仅就经济和社会面言,伊斯兰共和国实际上并未成功,相比于革命前甚至有所倒退。据国际货币基金组织的统计,一直到20世纪90年代初,伊朗的国民总收入比70年代初期稍有增长,但由于人口增长,真正的人均收入仍然没有超过70年代初的水平,私人消费也没有超过70年代中后期的水平^①。至1995年,共和国建立已经16年了,但仍为经济困难和社会问题所困扰:生产下滑,失业增加,通货持续膨胀,伊朗货币一再贬值,与美元比价由革命前的70里亚尔比1美元升至1995年的3000比1(黑市甚至达到7000比1),私人投资减少,物资缺乏,民众生活仍没有达到革命前的水平^②。

在社会问题上,妇女的解放程度实际上是整体社会状况的缩影。被马克思称为“社会主义始祖”之一的法国空想社会主义者傅立叶,早在19世纪初就曾经深刻指出:“某一时代的社会进步和变迁是同妇女走向自由的程度相适应的,而社会秩序的衰落是同妇女自由减少的程度相适应的”,“妇女权利的扩大是一切社会进步的基本原则”。恩格斯为此面称赞傅立叶:“他第一个表明了这样的思想:在任何社会中,妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然尺度。”^③在伊朗伊斯兰革命后,妇女地位的普遍低落,不能不说是一种严重的倒退。

伊斯兰原教旨主义是对伊斯兰世界现实困境的一种反应,它的崛起有着相当的历史合理性和必然性。作为一种意识形态、一种社会运动,伊斯兰原教旨主义在推翻伊朗世俗政权、建立神权政治方面取得

^① Hamid Zangeneh and Janice M. Moor, "Economic Development and Growth in Iran", in Hamid Zangeneh ed., *Islam, Iran, and World Stability*, New York: St. Martin's Press, 1994, pp. 201-216.

^② 陈嘉厚等著:《现代伊斯兰主义》,第609页。

^③ 恩格斯:《反杜林论》,人民出版社1970年版,第257页。

了胜利。面对一个腐败无能、民怨载道的政权,伊斯兰原教旨主义很有煽动性,对社会不平等、政治腐败和道德沦丧等社会弊端的揭露与批判更是极具说服力,能够明确目标、维系民心、号令队伍,因而得以所向披靡、胜利在握。

但是,作为一种社会模式和一种社会制度,伊朗原教旨主义在解决本国社会问题、推动社会前进方面,应当说它至今还没有成功。伊斯兰原教旨主义神权体制的建立与存在,不等于它已经成功地解决了本国家、本民族所面临的时代难题;伊斯兰原教旨主义崛起所具有的历史合理性和必然性,也并不意味其本身就是解决问题的灵丹妙药。面对积弊沉疴,仅有揭露与批判是远远不够的,还必须要有合乎时代要求的建设性新方案。推翻旧政权、砸烂旧世界是一回事,能否建立一个民主公正、繁荣富强的新社会和新秩序,则是另一回事。世界历史上就曾有过许多这样那样的“革命”,推翻了旧的腐朽秩序,却代之以新的腐败统治,貌似顺应民意、勇往直前,实则原地踏步、甚至逆流而上。

伊斯兰原教旨主义之所以不能切中时弊、解危脱困,主要原因在于它很难提出一个理性科学、符合时代潮流的建设性纲领。“伊斯兰运动倾向于更详尽地说明它们所反对的而不是所赞成的东西。尽管大家都在谈论伊斯兰秩序或伊斯兰国家,谈论实施沙里亚,谈论一个更牢固地基于伊斯兰价值观的社会,但其详细内容常常是模糊不清的”^①,这段对伊斯兰运动的总体评价无疑也是适合于伊斯兰原教旨主义的。霍梅尼就曾经说过:“一些人来见我,他们说现在革命已经结束,我们现在必须维护我们的经济基础。但是我们的人民起来是为了伊斯兰,不是为了经济基础。经济基础是个什么东西?驴子和骆驼需要干草,这就是经济基础。但人需要的是伊斯兰。”^②霍梅尼将人的物质需要与动物相比,表明了他对于物质与精神对立关系的偏颇,不仅仅低估了社会建设的复杂性,更没有意识到,物质是人类第一层次的

^① 吴云贵、周燮藩:《近现代伊斯兰教思潮与运动》,社会科学文献出版社2000年版,第357—358页。

^② Hamid Hosseini, “The Change of Economic and Industrial Policy in Iran”, in Hamid Zangeneh ed., *Islam, Iran, and World Stability*, p. 176.

需要,必须为满足人们的物质需求作出巨大的努力。伊斯兰原教旨主义缺乏时代性和科学性,以己之昏昏,何以使人昭昭?

一滴露珠也能折射阳光的七彩,伊朗伊斯兰革命实际上反映了在西方主导的全球化时代落后国家尤其是伊斯兰国家的困境,展现了伊斯兰文化与当代世界潮流的趋同与冲突。在现代化潮流的裹挟下,一些处于迷惘和绝望之中的穆斯林,将救世的希望投向了自已的宗教信仰,视真主的道路为脱离苦海的坦途。“对于完全受宗教影响的群众的感情说来,要掀起巨大的风暴,就必须让群众的切身利益披上宗教的外衣出现”^①,从这个意义上来说,伊斯兰原教旨主义的出现和崛起有其深刻的渊源与温床,它恰恰是现代性的产物,或者说是现代性、全球化的一种绝望的反应,是要“托古改制”。

当代伊斯兰原教旨主义运动的崛起,实际上揭示了全球化时代人类所面临的共同问题,即如何寻求普世准则与个体特性、物质追求与信仰寄托之间的平衡。巴列维王朝试图追赶普遍的西方化、世俗化潮流,以经济现代化来寻求民族的振兴,最终导致伊朗社会整体的失衡和自身的覆灭。伊斯兰共和国走向另一个极端,以伊斯兰特性追求伊朗民族的解放,结果却是真主统治正义假象之下人的不平等和不自由。实践证明,神权体制也难以解决伊朗民族乃至整个伊斯兰世界所面临的时代难题。

当今世界,现代化大潮席卷全球,它把资本主义的意识形态、生产关系以及现代人际关系撒布到世界各个角落,在急剧改变人们生存面貌的同时,也与很多地区和国家原有的宗教信仰、生活方式产生剧烈碰撞。现代化可以极大提高生产力水平,改善人们的物质生活,但它无法解决人类的一个根本问题:“人生的意义何在?”在绝大多数人群中,这一亘古长存的难题,本来一直是由宗教来解答的。此外,全球化使得世界变得越来越单一化、趋同化,然而自由资本主义这样一种普世化的世俗意识形态却并不能解决人心灵深处的信仰问题,也无法回应作为社会人的集体认同问题。这个世界还没有形成真正的一体大同,各民族、各群体不得不回到原来自身的文化或宗教传统里寻找心

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷,第251页。

灵的慰藉,但是现代性却把这种传统完全剔除在公共生活之外,这就使得个人更处于某种孤独、彷徨之中,他们需要在公共生活、集体生活中重新找寻自己的归属。所以,在全球化时代,宗教问题往往会以另外一种形式重新凸显出来;现代化、世俗化的迅猛推进,非但没有湮灭宗教传统,反而促使人们的信仰需求更为强烈,宗教情感更为虔诚。

伊斯兰原教旨主义运动向世界揭示了穆斯林社会的内部困境,展现了伊斯兰文化与当代世界潮流的趋同与冲突。伊斯兰原教旨主义运动现在已经涉及世界每个地区的穆斯林社会,即使在西方发达国家,人们也不难发现它的踪影。不管人们怎样评价伊斯兰原教旨主义运动,实际上今天我们已经不可能简单地用成功与失败来预测它的未来。可以肯定,只要伊斯兰教在穆斯林心目中的信仰地位未被取代,只要伊斯兰世界的内外交困局面没有得到根本改变,只要穆斯林社会还没有找到融入现代化潮流的契合径途,伊斯兰原教旨主义就不会消失,伊斯兰原教旨主义运动也将在伊斯兰各国以各自的形式与特点存在下去。

因此,作为“冷战”后国际关系中最不稳定的变量之一,作为一种关涉到全球 10 多亿穆斯林未来的变革力量,伊斯兰原教旨主义运动对每一个伊斯兰国家和社会都产生了有或深或浅的影响。它的能量还在释放过程之中,无论这一运动最终会有什么样的归宿,都将对国际体系产生长远的冲击。

13. [美] 凯马儿·H·卡尔帕特:《当代中东的政治和社会思潮》,中国社会科学出版社,1992年。
14. [美] J·L·埃斯波希托:《伊斯兰威胁——神话还是现实?》,社会科学文献出版社,1999年。
15. [英] G·H·詹森:《战斗的伊斯兰》,商务印书馆,1983年。
16. [苏] 伊凡诺夫:《二十世纪六十一七十年代的伊朗》,载《西南亚资料》,1982年第4期、1983年第1—2期。
17. 世界宗教研究所伊斯兰教研究室译编:《十叶派》,中国社会科学出版社,1983年。
18. 阿玛特·法尔基:《神的革命》,台北林白出版社,1979年。
19. 蔡佳禾:《当代伊斯兰原教旨主义运动》,宁夏人民出版社,2003年。
20. 陈嘉厚等:《现代伊斯兰主义》,经济日报出版社,1998年。
21. 东方晓主编:《伊斯兰与冷战后的世界》,社会科学文献出版社,1999年。
22. 哥登:《柯梅尼》,台北鹿桥文化公司,1992年。
23. 洪秀菊:《柯梅尼和伊朗回教革命》,台北,1990年。
24. 金宜久:《伊斯兰教史》,中国社会科学出版社,1993年。
25. 金宜久主编:《当代伊斯兰教》,东方出版社,1995年。
26. 金宜久主编:《伊斯兰教与世界政治》,中国社会科学出版社,1996年。
27. 金宜久、吴云贵:《伊斯兰与国际热点》,东方出版社,2001年。
28. 李援朝:《中东问题研究》,黑龙江教育出版社,1996年。
29. 刘竞等:《苏联中东关系史》,中国社会科学出版社,1987年。
30. 刘竞、安维华主编:《现代海湾国家政治体制研究》,中国社会科学出版社,1994年。
31. 彭树智主编:《中东国家和中东问题》,河南大学出版社,1991年。
32. 彭树智主编:《伊斯兰教与中东现代化进程》,西北大学出版社,1997年。
33. 彭树智主编:《20世纪中东史》,高等教育出版社,1992年。
34. 彭树智主编:《中东国家通史——伊朗卷》,商务印书馆,2002年。

35. 曲洪:《当代中东政治伊斯兰:观察与思考》,中国社会科学出版社,2001年。
36. 吴云贵、周燮藩:《近现代伊斯兰教思潮与运动》,社会科学文献出版社,2000年。
37. 肖宪:《传统的回归——当代伊斯兰复兴运动》,中国社会科学出版社,1994年。
38. 张铭:《现代化视野中的伊斯兰复兴运动》,中国社会科学出版社,1999年。
39. 张士智、赵慧杰:《美国中东关系史》,中国社会科学出版社,1993年。
40. 张振国:《未成功的现代化:伊朗“白色革命”研究》,北京大学出版社,1993年。
41. 赵增泉:《白色君主巴列维》,中国社会科学出版社,1994年。
42. 郑勉之主编:《伊斯兰教简明辞典》,江苏古籍出版社,1993年。
43. 周青等主编:《当代东方政治思潮》,广东人民出版社,1993年。
44. 《古兰经》,马坚译,中国社会科学出版社,1981年。

论文:

1. 安维华:《伊朗非世俗化进程的性质与演化趋势》,载《西亚非洲》1995年第4期。
2. 安维华:《伊朗伊斯兰革命后的经济政策》,载《世界经济》1995年第12期。
3. 蔡佳禾:《试论伊斯兰原教旨主义——对一种意识形态的分析》,载《南京大学学报》(哲社版)2003年第4期。
4. 陈德成:《新伊斯兰原教旨主义探析》,载《西亚非洲》1995年第4期。
5. 东方晓:《伊斯兰原教旨主义的再认识》,载《西亚非洲》1995年第2期。
6. 范鸿达:《伊朗外交:宗教领袖与总统的作用》,载《西亚非洲》2002年第5期。
7. 哈全安:《从白色革命到伊斯兰革命——伊朗现代化的历史轨

23. 王哲:《霍梅尼与伊朗伊斯兰革命》,载《新乡师专学报社会科学版》1998年第3期。
24. 吴成:《伊朗伊斯兰革命根源探析》,载《河南师大学报》(哲社版)1996年第3期。
25. 吴云贵:《当代伊斯兰原教旨主义析论》,载《世界宗教研究》1999年第2期。
26. 忻炯焯:《当代伊斯兰原教旨主义再认识——兼析伊斯兰威胁论》,载《阿拉伯世界》1999年第2期。
27. 熊家学:《冷战后伊斯兰原教旨主义新崛起原因探析》,载《西亚非洲》1995年第2期。
28. 熊家学:《冷战后伊斯兰原教旨主义发展的新趋向》,载《当代世界》1995年第11期。
29. 杨兴礼:《九十年代伊朗的对外战略》,载《西亚非洲》1996年第4期。
30. 冀开运:《论伊朗伊斯兰化和现代化》,载《西北大学学报》2000年第1期。
31. 冀开运:《论霍梅尼主义的基本内容及其特点》,载《商洛师专学报》2000年第3期。
32. 冀开运:《试论伊朗现代化的过程与特点》,载《西南师大学报》(人文社科版)2002年第1期。
33. 詹家峰、张金荣:《霍梅尼提出“不要东方,不要西方,只要伊斯兰”政策的根源》,载《世界历史》2000年第2期。
34. 郑翠兰:《伊朗政治经济发展的不平衡与伊斯兰革命》,载《重庆师专学报》2001年第4期。
35. 陈文生:《伊朗伊斯兰共和国之海湾政策,1979—1993》,博士论文,2001年“国立”台湾大学未刊稿。
36. 杜红:《伊斯兰教与伊斯兰国家的现代化》,博士论文,1997年中国社会科学院未刊稿。
37. 李忠海:《伊朗60—70年代经济发展研究》,博士论文,1992年西北大学未刊稿。
38. 刘靖华:《全球化的矛盾、民族主义与宗教原教旨主义》,博士论

- 文,1999年中国社会科学院未刊稿。
39. 孟庆顺:《恐怖主义与中东政治》,博士论文,1997年中国社会科学院未刊稿。
40. 冀开运:《伊朗伊斯兰共和国研究》,博士论文,1999年西北大学未刊稿。

(二) 英文文献

书籍:

1. Abdo, Geneive. *Answering Only to God: Faith and Freedom in Twenty-first-century Iran*. New York: Henry Holt and Co., 2003.
2. Abidi, A. H. H. ed. *The Tehran Documents*. New Delhi: Patriot Publishers, 1988.
3. Abrahamian, Ervand. *Iran: Between Two Revolutions*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1982.
4. Abrahamian, Ervand. *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*. London: I. B. Tauris and Co. Ltd., 1989.
5. Abrahamian, Ervand. *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. Berkeley: University of California Press, 1993.
6. Afrasiabi, Kaveh L. *After Khomeini: New Directions in Iran's Foreign Policy*. Boulder: Westview Press, 1994.
7. Alexander, Yonah and Allan Nanes, eds. *The United States and Iran: a Documentary History*. University Publications of America, 1980.
8. Amjad, Mohammed. *Iran: From Royal Dictatorship to Theocracy*, New York: Greenwood Press, 1989.
9. Amuzegar, Jabangir. *The Dynamics of the Iranian Revolution: The Pahlavis' Triumph and Tragedy*. Albany: State University of New York Press, 1991.
10. Amuzegar, Jabangir. *Iran's Economy Under the Islamic Republic*, London: I. B. Tauris & Co. Ltd., 1997.
11. Ansari, Ali M. *Iran, Islam, and Democracy: The Politics of Managing Change*. USA: The Brookings Institution, 2003.

12. Arjomand, Said Amir. *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*. New York: Oxford University Press, 1988.
13. Asghar Schirazi, *The Constitution of Iran: Politics and the State in the Islamic Republic*, John O. Kane trans., London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1997.
14. Assadzadeh, Ahmad, and Satya Paul. *Poverty, Growth and Redistribution: A Case Study of Iran*. Helsinki: United Nations University, World Institute for Development Economics Research, 2001.
15. Bakhash, Shaul. *The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*. London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1985.
16. Bani-Sadr, Abol Hasan. *My Turn to Speak: Iran, the Revolution & Secret Deals With the U. S.* Washington: Brassey's, 1991.
17. Benard, Cheryl. *"The Government of God": Iran's Islamic Republic*. New York: Columbia University Press, 1984.
18. Benliot, Albert V, ed. *Iran: Outlaw, Outcast, or Normal Country?* Huntington, N. Y. : Nova Science Publishers, 2001.
19. Bill, James. *The Eagle and Lion: The Tragedy of American- Iranian Relations*, New Haven, Conn. : Yale University Press, 1988.
20. Brumberg, Daniel. *Reinventing Khomeini: The Struggle for Reform in Iran*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
21. Bulloch, John. *The Gulf War: Its Origins, History, and Consequences*. London: Methuen, 1989.
22. Byman, Daniel. *Iran's Security Policy in the Post-revolutionary Era*. Santa Monica, CA: RAND, 2001.
23. Calabrese, John. *Revolutionary Horizons: Regional Foreign Policy in Post-Khomeini Iran*. New York: St. Martin's Press, 1994.
24. Chubin, Shabram, and Jerrold D. Green. *Engaging Iran: A U. S. Strategy*, Santa Monica. CA: Rand Corporation, 1998.
25. Downes, Mark. *Iran's Unresolved Revolution*. Burlington. VT: Ashgate, 2002.
26. Ehteshami, Anoushiravan, and Manshour Varasteh, eds. *Iran and the*

42. Harney, Desmond. *The Priest and the King: An Eyewitness Account of the Iranian Revolution*. London; New York: British Academic Press, 1998.
43. Hashim, Ahmad. *The Crisis of the Iranian State: Domestic, Foreign and Security Policies in Post-Khomeini Iran*. Oxford: Oxford Univ. Pr. , 1995.
44. Haykal, Muhammad Hasanayn. *The Return of the Ayatollah: The Iranian Revolution from Mossadeq to Khomeini*. London: Deutsch, 1981.
45. Hiro, Dilip. *Iran Under the Ayatollahs*, London, 1985.
46. Hooglund, Eric J. *Land and Revolution in Iran, 1960—1980*, Austin: University of Texas Press, 1982.
47. Hoveyda, Fereydoun. *The Fall of the Shah*. New York: Wyndham Books, 1980.
48. Hoveyda, Fereydoun. *Shah and the Ayatollah: Iranian Mythology and Islamic Revolution*. Westport, Conn. : Praeger, 2003.
49. Hussain, Asaf. *Islamic Iran: Revolution and Counter-Revolution*. London: Frances Printer (Pub.), 1985.
50. Hunter, Shireen T. *Iran and the World: Continuity in a Revolutionary Decade*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
51. Hunter, Shireen T. *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?* Westport, Conn. : Praeger, 1998.
52. Huyser, Robert E. *Mission to Tehran*. New York: Harper & Row, 1986.
53. Irfani, Suroosh. *Iran's Islamic Revolution: Popular Liberation or Religious Dictatorship?* London: Zed Books; Totowa, N. J. : U. S. distributor, Biblio Distribution Center, 1983.
54. Islamic Propagation Organization. *Islamic Republic of Iran Today*. Tehran, 1987.
55. Islamic Propagation Organization. *Islamic Revolution of Iran*. Tehran, 1991.
56. Islamic Propagation Organization. *The Constitution of the Islamic Re-*

- public of Iran*. Tehran, 19-?.
57. Jazani, Bizhan. *Capitalism and Revolution in Iran: Selected Writings of Bizhan Jazani*. London; Zed Press, 1980.
 58. Kamali, Masoud. *Revolutionary Iran: Civil Society and State in the Modernization Process*. Aldershot, England; Brookfield, Vt. ; Ashgate, 1998.
 59. Kazemi, Farhad. *Poverty and Revolution in Iran: The Migrant Poor, Urban Marginality, and Politics*. New York; New York University Press, 1980.
 60. Kazemzadeh, Masoud. *Islamic Fundamentalism, Feminism, and Gender Inequality in Iran under Khomeini*. Lanham, MD: University Press of America, 2002.
 61. Keddie, Nikki R. *Iran: Religion, Politics, and Society; Collected Essays*. London; F. Cass; Totowa, N. J. ; Biblio Distribution Centre, 1980.
 62. Keddie, Nikki R. *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*. New Haven; Yale University Press, 1981.
 63. Keddie, Nikki R, ed. *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven; Yale University Press, 1983.
 64. Keddie, Nikki R. , and Mark J. Gasiorowski, eds. *Neither East Nor West: Iran, the Soviet Union, and the United States*. New Haven; Yale University Press, 1990.
 65. Keddie, Nikki R. *Iran and the Muslim World: Resistance and Revolution*. London; Macmillan Press Ltd. , 1995.
 66. Keddie, Nikki R, and Rudi Mathee, eds. *Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics*. Seattle; University of Washington Press, 2002.
 67. Khomeini, Ruhollah. *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*. Translated and Annotated by Hamid Algar. Berkeley; Mizan Press, 1981.
 68. Khomeini, Ruhollah. *The Practical Laws of Islam: An Abridged Ver-*

- sion of Taudhih-al-masaoil*. Tehran, Islamic Republic of Iran; Islamic Propagation Organization, 1985.
69. Khomeini, Ruhollah. *Imam's Final Discourse*. [S. l. ; s. n.], 19-?.
 70. Looney, Robert E. *Economic Origins of the Iranian Revolution*. New York: Pergamon Press, 1982.
 71. Majd, Mohammad Gholi. *Resistance to the Shah; Landowners and the Ulama in Iran*. University Press of Florida, 2000.
 72. Marschall, Christin. *Iran's Persian Gulf Policy; From Khomeini to Khatami*. New York: Routledge Curzon, 2003.
 73. Martin, Vanessa. *Creating an Islamic State; Khomeini and the Making of a New Iran*. London: I. B. Tauris & Co Ltd., 2000.
 74. Martin, Vanessa. *Women, Religion and Culture in Iran*, Richmond, Surrey: Curzon Press, 2002.
 75. Marty, M. E. and R. S. Appleby. ed. *Accounting for Fundamentalisms*, Chicago: University of Chicago, 1994.
 76. Menashri, David, ed. *The Iranian Revolution and the Muslim World*. Boulder: Westview Press, 1990.
 77. Menashri, David. *Post-Revolutionary Politics in Iran; Religion, Society, and Power*. London; Portland, OR: Frank Cass, 2001.
 78. Milani, Mohsen M. *The Making of Iran's Islamic Revolution; From Monarchy to Islamic Republic*. Boulder: Westview Press, 1994.
 79. Moaddel, Mansoor. *Class, Politics, and Ideology in the Iranian Revolution*. New York: Columbia University Press, 1993.
 80. Moin, Baqer. *Khomeini; Life of the Ayatollah*, London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1999.
 81. Moslem, Mehdi. *Factional Politics in Post-Khomeini Iran*. Syracuse: Syracuse University Press, 2002.
 82. Moussalli, Ahmad S. *Historical Dictionary of Islamic Fundamentalist Movements in the Arab World, Iran, and Turkey*. Lanham, Md.: Scarecrow Press, 1999.
 83. Mutahhari, M. *A Discourse on the Islamic Republic*. Tehran, Islamic

- Republic of Iran: Islamic Propagation Organization, 1985.
84. Nima, Ramy. *The Wrath of Allah: Islamic Revolution and Reaction in Iran*. London: Pluto Press, 1983.
 85. O'Ballance, Edgar. *Islamic Fundamentalist Terrorism, 1979—1995: The Iranian Connection*. Washington Square, N. Y. : New York University Press, 1997.
 86. O'Sullivan, Meghan L. *Shrewd Sanctions: Statecraft and State Sponsors of Terrorism*. Washington, D. C. : Brookings Institution Press, c2003.
 87. Parsa, Misagh. *Social Origins of the Iranian Revolution*. New Brunswick; Rutgers University Press, 1989.
 88. Piscatori, James ed. *Islamic Fundamentalism and the Gulf Crisis*, American Academy of Arts and Sciences, Chicago, 1991.
 89. Radji, Parviz C. *In the Service of the Peacock Throne: The Diaries of the Shah's Last Ambassador to London*. London; H. Hamilton, 1983.
 90. Rajaei, Farhang. *Islamic Values and World View: Khomeyni on Man, the State, and International Politics*. Lanham, MD: University Press of America, 1983.
 91. Rahnema, Ali, and Farhad Nomani. *The Secular Miracle: Religion, Politics, and Economic Policy in Iran*. London; New Jersey: Zed Books Ltd. , 1990.
 92. Rahnema, Saeed, and Sohrab Behdad, eds. *Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State*. London; New York: I. B. Tauris, 1995.
 93. Ramazani, Rouhollah K. *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.
 94. Rezun, Miron ed. *Iran at the Crossroads: Global Relations in a Turbulent Decade*. Boulder: Westview Press, 1989.
 95. Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *Iran: Royalty, Religion and Revolution*. Canberra: Ma'rifat Pub. House, 1980.

96. Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*, Cambridge, Mass. : Harvard University Pr. , 1994.
97. Saikal, Amin. *The Rise and Fall of the Shah*. Princeton, N. J. : Princeton University Press, 1980.
98. Salehi, M. M. *Insurgency Through Culture and Religion: Islamic Revolution of Iran*. New York; Praeger, 1988.
99. Schahgaldian, Nikola B. *Iran and the Postwar Security in the Persian Gulf*. Santa Monica, CA; RAND, 1994.
100. Seliktar, Ofira. *Failing the Crystal Ball Test: The Carter Administration and the Fundamentalist Revolution in Iran*. Westport, Conn. : Praeger, 2000.
101. Sicker, Martin. *The Bear and the Lion: Soviet Imperialism and Iran*, New York; Praeger, 1988.
102. Stowasser, Barbara F. , ed. , *The Islamic Impulse*, London; Croom Helm Ltd. , 1987.
103. Taheri, Amir. *The Spirit of Allah: Khomeini and the Islamic Revolution*, London; Hutchinson & Co. (Publishers) Ltd. , 1985.
104. Tanter, Raymond. *Rogue Regimes: Terrorism and Proliferation*. New York; St. Martin's Press, 1998.
105. Tarock, Adam. *Iran's Foreign Policy Since 1990: Pragmatism Supersedes Islamic Ideology*. Commack, N. Y. : Nova Science Publishers, 1999.
106. Voll, John Obert. *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Boulder, Colo. : Westview Press, 1982.
107. Wright, Robin B. *Sacred Rage: The Crusade of Modern Islam*. New York; Linden Press/Simon and Schuster, 1985.
108. Wright, Robin B. *In the Name of God: The Khomeini Decade*. New York; Simon and Schuster, 1989.
109. Wright, Robin B. *The Last Great Revolution: Turmoil and Transformation in Iran*. New York; A. A. Knopf, 2000.
110. Wright, Robin B. *Sacred Rage: The Wrath of Militant Islam*. New

- York: Simon & Schuster, 2001.
111. Zangeneh, Hamid ed. *Islam, Iran and World Stability*. New York: St. Martin's Press, 1994.
112. Zonis, Marvin. *Majestic Failure: The Fall of the Shah*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

论文:

1. Ajami, Fouiad. "Iran: The Impossible Revolution." *Foreign Affairs*, Vol. 67, No. 5, Winter 1988-1989.
2. Akhavi, S. "Islam, Politics and Society in the Thought of Ayatullah Khomeini, Ayatullah Taliqani and Ali shariati." *Middle Eastern Studies*, Vol. 24, No. 4, 1988.
3. Akhavi. "Elite Factionalism in the Islamic Republic of Iran." *Middle East Journal*, Vol. 41, Spring 1987.
4. Baktiari B. and Haleh Vaziri, "Iran's Liberal Revolution", *Current History*, Jan., 2002.
5. Batau, Hanna. "Iraq's Underground Shi'a Movements: Characteristics, Cause, and Prospects." *Middle East Journal*, Vol. 35, No. 4, Autumn 1981.
6. Behrooz, Maziar. "Factionalism in Iran Under Khomeini." *Middle Eastern Studies*, Vol. 27, October 1991.
7. Bill, James. "Power and Religion in Revolutionary Iran." *Middle East Journal*, Vol. 36, No. 1, Winter 1982.
8. Burrell, R. M. "Ruler and Subject in Iran." *Middle Eastern Studies*, Vol. 25, April 1989.
9. Burrell, R. M. "Iran: Revolution, Illusion-and Reality?" *Middle Eastern Studies*, Vol. 20, April 1984.
10. Clawson, Patrick. "Islamic Iran's Economic Politics and Prospects." *Middle East Journal*, Vol. 42, Summer 1988.
11. Compbell, W. R. et al. "Global Implications of the Islamic Revolution for the Status Quo in the Persian Gulf." *Journal of South Asian*

- Why It Frightens the West." *SAIS Review*, Vol. 6, No. 1, Winter 1986.
26. Hunter, Shireen T. "Islamic Iran and the Arab World." *Middle East Insight*, Vol. V, No. 3, August-September 1987.
27. Hunter, Shireen T. "Terrorism: A Balance Sheet." *Washington Quarterly*, Vol. 12, No. 3, Summer 1989.
28. Hunter, Shireen T. "Post-Khomeini Iran." *Foreign Affairs*, Vol. 68, Winter 1989-1990.
29. Huntington, Samuel p. "The Clash of Civilizations." *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, Summer 1993.
30. Keddie, Nikki R. "Iranian Revolution in Comparative Perspective." *The American Historical Review*, Vol. 88, No. 3, June 1983.
31. Keddie, Nikki R. "The End of the Cold War and the Middle East." *Diplomatic History*, Vol. 16, No. 1, Winter 1992.
32. Knysh, A. "Irfan Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy." *Middle East Journal*, Vol. 46, No. 4, 1992.
33. Leach, Hugh. "Observing Islam from Within and Without." *Asian Affairs*, Vol. 21, part 1, February 1991.
34. Lewis, Bernard. "Islam and Liberal Democracy." *Atlantic Monthly*, February 1993.
35. Milani, Mohsen M. "Iran's Post-Cold War Policy in the Persian Gulf." *International Journal*, Vol. 49, Spring 1994.
36. Milani, Mohsen M. "Power Shifts in Revolutionary Iran." *Iranian Studies*, Vol. 26, Summer/Fall 1993.
37. Miller, Judith. "The Challenge of Radical Islam." *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 2, Spring 1993.
38. Perlmutter, Amos. "Wishful Thinking about Islamic Fundamentalism." *Washington Post*, January 19, 1992.
39. Pipes, Daniel, and Patrick Clawson. "Ambitious Iran, Troubled Neighbors." *Foreign Affairs*, Vol. 72, 1993.
40. Ramazani, R. K. "Iran's Foreign Policy: Both North and South."

- Middle East Journal*, Vol. 46, Summer 1992.
41. Ramazani, R. K. "Iran's Islamic Revolution and the Persian Gulf." *Current History*, Vol. 84, January 1985.
 42. Ramazani, R. K. "The Iran-Iraq War and the Persian Gulf Crisis." *Current History*, Vol. 87, February 1988.
 43. Refsanjani, Hashemmi, and Jubin Goodarzi. "Address by Ali Hashemi-Rafsanjani, President of the Islamic Republic of Iran." *The Middle East Journal*, Vol. 44, Summer 1990.
 44. Rouleau, Eric. "Khomeini's Iran." *Foreign Affairs*, Vol. 59, Fall 1980.
 45. Rubenstein, Richard E., and Farle Crocker. "Challenging Huntington." *Foreign Policy*, Vol. 96, Fall 1994.
 46. Salame, Ghassan. "Islam and the West." *Foreign Policy*, Vol. 90, Spring 1993.
 47. Sick, Gary. "Iran's Quest for Superpower Status." *Foreign Affairs*, Vol. 65, Spring 1987.
 48. Turabi, Hassan. "Islam, Democracy, the State and the West." *Middle east Policy*, Vol. 1, No. 3, 1992.
 49. Zonis, M. "Iran: A Theory of Revolution from Accounts of the Revolution." *World Politics*, Vol. 35, No. 4, 1983.

跋

光阴如潜流，逝而无声。回首读博3年，其间的酸甜苦辣，心中自有一番感慨嗟叹，本书权作对这段时光聊以自慰的纪念。

我的博士学位论文从选题、开题、写作、修改、预审，直到定稿，无不凝聚着我的导师余伟民教授的心血。我的硕士论文也是余师指导的，从那时起，10年的师生交往深埋于心，足以令我受益终身。余师思维活跃、视野开阔、智识广博、治学严谨、待人宽善，时常耳提面命、谆谆教诲，我虽勉力紧随，终因才智不逮，难以遂愿。余师教学、科研、行政诸事繁杂，视力又欠佳，然我所提交的各种文稿，师总是逐字审阅，以至于修改错字标点。每念及此，竟至欷歔！我因随师而自豪，余师因我又如何？对此，我是没有勇气回答的。

华东师大历史系人文荟萃，传承深厚，两度求学于此，我是获益匪浅，充满感激。李巨廉先生学识渊博、态度严谨、充满活力，令我景仰；王斯德先生厚学、宽仁、急公就义，对我的学术提携与生活关怀永远难忘；郑寅达教授、陈兼教授学术上的教诲和论文上的指点也是春风化雨，滋润心田。复旦大学金重远先生、上海师范大学叶书宗先生也都是10年前就已经于我有所教诲的，论文答辩中两位先生对论文的肯定与点拨，更鼓舞了我继续前行的勇气与信心。在此，我要诚挚地祝福各位先生安康！

我的博士论文写作所需资料主要收集于中国国家图书馆、上海市图书馆、华东师范大学图书馆和香港中文大学图书馆，在此我要感谢这些图书收藏机构及其工作人员所提供的服务。我在资料收集和论文写作过程中，得到了郝斋田博士、张屹峰博士、双惊华博士的特别支持；在向“博士文库”申请资助的过程中，也得到了王庆安博士、孔晨旭博士、陈波博士的热情帮助，自然要向他们表达我的谢意。

我还要感谢中共上海市委宣传部、上海市社科办、上海市哲学社会科学学术著作出版资助评审委员会的各位领导、专家和工作人员，没有他们的赏识与提携，本书的出版可能还要延滞相当时间。

书稿送审过程中，幸得中国社会科学院世界宗教研究所周燮藩研究员审读全文。周先生不仅对书稿整体给予了高度肯定，更耐心细致地一一指出了文中存在的缺欠和问题，使得文稿在修改中得以避免诸多错讹与差误。虽未谋面，但周先生的学术精神和治学态度令我感佩不已！复旦大学出版社的邬红伟先生作为本书的责任编辑，亦为书稿的编校出版付出了辛勤的劳动，在此一并致谢。

按照一般的标准，读博期间我已经步入中年，正是上有老、下有小的年龄段，在外求学意味着自己对家庭责任的欠缺；我能顺利读完这3年，与父母、岳父母、兄弟姐妹、妻儿的理解和支持是分不开的。无论对自己的小家，还是两边的大家，我都要说：感谢你们！我爱你们！

老实说，无论伊朗历史，还是伊斯兰教，此前于我都是生疏的，只有一鳞半爪的印象；当我定下这个选题之后，深入进来，面对枝蔓丛生的问题，总有一种力不从心的感觉。毋庸置疑，如果没有国内外学术前辈同侪的既有研究，对于伊朗伊斯兰革命这样一个重大而复杂的课题，我将无从下手，更不可能完成眼前的这本书稿，因此，我要向在这一领域辛勤开拓的所有专家学者表达崇高的敬意与感谢！

由于本人基础浅薄、能力有限，这本文稿粗糙是必然的，疏误亦难免，恳请各位专家不吝指正。

陈安全

2007年5月

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 伊朗伊斯兰革命及其世界影响 0 7 1 0

作者 =

页数 = 4 7 4

S S 号 = 1 1 9 8 3 9 9 4

出版日期 =