

伊斯兰因素在埃及民族国家构建历程中的角色变迁^{*}

王 泰 马云飞

自公元 641 年阿拉伯人入侵埃及，伊斯兰就成为国家发展和文明交往的基本特征与属性之一。在埃及民族国家构建历史进程中，伊斯兰因素成为不可抗拒的历史恒量，并在不同时期表现为不同的社会现象或组织形态，进而发挥不同作用。前民族国家构建时期，伊斯兰作为一种文明形态铸就了国家发展的人文底色。近代民族主义兴起后，埃及开启从传统社会向民族国家转型时期，伊斯兰作为一种社会思潮提供了民族复兴的理论支撑。民族国家构建初步形成时期，伊斯兰作为一种以穆斯林兄弟会为代表的宗教政治组织，在民族主义运动中承启民族解放的责任担当。民族国家构建全面建设时期，伊斯兰力量发生分化，具体表现为：一是以爱资哈尔为代表的官方伊斯兰成为赋予世俗民族国家构建政治合法性的工具；二是一小部分极端组织打着伊斯兰的旗号以军事化手段干扰现代民族国家构建；三是以穆斯林兄弟会为代表的温和派伊斯兰主义向民间社会组织渗透进而成为民族国家转型的重要社会和政治推手，并在“一·二五”革命后开启伊斯兰民主治理的尝试。

关键词：埃及 伊斯兰因素 民族国家构建 伊斯兰复兴运动

作者 王泰，内蒙古民族大学世界史研究所教授、中东研究中心主任、硕士生导师；马云飞，西北大学中东研究所博士研究生。

2011 年阿拉伯剧变的发生不仅给中东地区而且给世界带来巨大冲击和挑战。在“阿拉伯之春”的影响下，中东国家的政治生态发生巨大变化，最为显著的有两大标志性现象，一是伊斯兰政治力量短期内迅速合法化、政党化并进入国家权力中心，突出表现在埃及出身于穆斯林兄弟会（以下简称“穆兄会”）的穆尔西上台执政；二是在阿拉伯核心地带“伊斯兰国”高调崛起，一度使中东传统政治秩序和威斯特伐利亚体系框架下的民族国家遭遇解体危机。因此，作为具有悠久历史文化和文明底色的伊斯兰究竟如何内在地框定中东国家的政治发展，这一问题再次突显出在后冷战时代的国家建设与秩序重构中价值关怀和文明交往自觉的重要性。国内学术界已对伊斯兰教与民族国家构建相关问题进行过探讨^①，但尚未对与伊斯兰教有关的“伊

^{*} 本文系 2021 年国家社科基金项目“构建中国特色中东史学科三大体系问题研究”（21XSS006）和 2018 年国家社科基金重大项目“伊斯兰教视域下的宗教对话资料整理与研究”（18ZDA234）子课题“伊斯兰教视域下的宗教对话与人类命运共同体的建构”的阶段性成果，并且得到内蒙古自治区“世界史学科提档升级建设项目”的支持。

^① 代表性研究成果主要有：黄民兴《论伊斯兰教在阿拉伯现代民族国家形成中的作用》，《西亚非洲》1996 年第 3 期；刘中民《中东民族国家建构中的民族主义与伊斯兰教》，《国际观察》2008 年第 5 期；毕健康《文明交往、国家构建与埃及发展》，《西亚非洲》2012 年第 1 期；李文刚《浅析伊斯兰教对非洲民族国家构建的影响》，《世界宗教文化》2016 年第 3 期；张燕军《伊斯兰教与中东民族国家构建》，《阿拉伯世界研究》2017 年第 1 期；黄民兴《试析伊斯兰教与近现代中东民族国家构建的关系》，《外国问题研究》2021 年第 1 期。

伊斯兰因素”^①在民族国家构建过程中扮演的角色作细致阐述。从历史长时段视角和政治文化的意义上看，埃及作为传统的伊斯兰国家^②为我们提供了最鲜活的研究个案。本文将以伊斯兰因素作为分析视角，梳理其在埃及民族国家构建历史中的角色变迁，对于揭示埃及要“建设一个什么样的国家，怎样建设这样的国家”这个关乎国家发展的根本问题具有重要意义，以此来透视埃及国家发展的历史、现实与未来。

一、前民族国家构建时期：铸就国家发展的人文底色

公元7世纪初，伊斯兰教产生于阿拉伯半岛的希贾兹地区，它的产生是阿拉伯半岛时代局势变迁、经济社会变动和政治统一要求在意识形态领域的反映。伊斯兰教不同于其它宗教的独特性就在于它在产生和传播过程中创造了历久弥新的文明体系、制度文化和活动准则，成为构建阿拉伯国家民族、文字和文化的源头。^③先知穆罕默德运用社会契约、实力和超凡魅力的组合，首先统一了麦地那，然后是麦加和周边城镇的部落，从而建成了国家层次的社会，^④建立起“政教合一”的哈里发政治体制，创造了兼收并蓄的伊斯兰文明。

从历史长时段的发展历程来看，埃及主要经历了古代东方法老文明、古代西方地中海文明以及兴起于中世纪的阿拉伯—伊斯兰文明的熏陶，而伊斯兰文明真正对埃及产生影响是在第二任哈里发欧麦尔派遣大将阿慕尔入侵埃及以后，这一事件成为埃及国家发展的一个转折点，因为它将两个新元素，即新宗教和新语言引入埃及，^⑤主要从以下几个方面开启了埃及阿拉伯化和伊斯兰化进程。

首先，阿拉伯人大规模的移民活动。为巩固倭马亚政权统治，时任埃及总督阿慕尔号召阿拉伯半岛的北方部族迁往埃及。663年，阿慕尔临死前，北方部族带着家属，一次迁往埃及12000人，当时驻守埃及的阿拉伯军队，连同家属，达40000人。在此后的时间里，移民活动从未停止，甚至更加频繁。8世纪中叶，埃及的盖斯族人从开始的200户增加到3000户。^⑥到9世纪中叶，阿拉伯人已遍及尼罗河上下游的广大地区。这场持续时间长、迁移人口规模大的移民活动使得阿拉伯人与本土埃及人混居和通婚，将伊斯兰逐渐融注于埃及人民的血肉之中，体现于日常生活的细微之处。

① “伊斯兰因素”是指伊斯兰教及其宗教精神在社会不同领域的显现和延伸，涉及意识形态、生活方式、价值观念、伦理规范、民族文化传统、社团组织、国家机构、思潮运动、实体文物等诸多方面，冠之以“伊斯兰”的名目，构成为伊斯兰的因素。参见中国社会科学院世界宗教研究所《伊斯兰教与国际政治关系》课题组《20世纪90年代国际政治中的伊斯兰（研究报告）》，2000年，第1页；金宜久、吴云贵《伊斯兰与国际热点》，东方出版社，2001年，第10页。本文的“伊斯兰因素”指的是与伊斯兰教有着联系而又非伊斯兰教本身，同时能够体现伊斯兰宗教精神的、在“伊斯兰”名义下的社会现象或组织形态。

② “伊斯兰国家”通常广义上是指穆斯林占全国总人口的多数或在国家的政治、经济、文化和社会生活中伊斯兰教具有重大影响，带有伊斯兰特色的国家。但在现代伊斯兰主义思潮中，“伊斯兰国家”则有着严格的政治含义，其基本内涵是反对以国家主权为基础的现代民族国家，主张重建政教合一、贯彻沙里亚法、体现“真主主权”的国家。参见中国社会科学院世界宗教研究所伊斯兰教研究室《伊斯兰教文化面面观》，齐鲁书社，1991年，第256页；刘中民《伊斯兰主义的“伊斯兰国家”思想》，《西亚非洲》2011年第4期。本文中的“伊斯兰国家”主要取第一种含义，但在涉及伊斯兰复兴运动及思潮时，取第二种含义。

③ 朱威烈《伊斯兰文明与世界》，《世界经济与政治》2007年第7期。

④ [美] 弗朗西斯·福山《政治秩序的起源：从前人类时代到法国大革命》，毛俊杰译，广西师范大学出版社，2012年，第188页。

⑤ P. J. Vatikiotis, *The History of Modern Egypt: From Muhammad Ali to Mubarak*, Fourth Edition, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1991, p. 23.

⑥ 纳忠《论中世纪埃及阿拉伯移民的变迁》，载中国非洲史研究会编《非洲史论文集》，生活·读书·新知三联书店，1982年，第7-8页。

其次,阿拉伯语言文字的普及。710年,阿拉伯语成为埃及政府官方语言,进一步推动埃及的阿拉伯语化进程。而科普特语在延续了几个世纪后,如今仅在修道院和教堂礼拜仪式中使用。^①法蒂玛王朝时期,阿拉伯语在埃及进一步普及,至11世纪初成为埃及国民通用语言。阿拉伯语的广泛普及使得更多的人接受伊斯兰教义,进而皈依伊斯兰教。但无论他们是否皈依伊斯兰教,阿拉伯语作为政府、文化和商业媒介的普遍使用都促进了埃及的阿拉伯化和伊斯兰化。^②

再次,清真寺的建立。清真寺是伊斯兰文明的象征。阿慕尔统治埃及时,以伊斯兰教作为治国根基,在首都福斯塔特以北建立阿慕尔清真寺,它是埃及第一座清真寺,也是非洲大陆第一个清真寺。^③突伦王朝统治者伊本·突伦在埃及兴建突伦清真寺,它是现在开罗最大的清真寺,也是仍保留着原始结构的最古老的清真寺。^④973年,法蒂玛王朝统治者昭海尔兴建爱资哈尔清真寺,成为阿拉伯人在埃及建造的第四座清真寺。新建初期它仅是作为宣传宗教教义和思想的场所,988年哈里发阿齐兹下令在爱资哈尔清真寺建立学校,1930年埃及当局正式将爱资哈尔划分为清真寺和大学两部分。时至今日,爱资哈尔依然是阿拉伯世界伊斯兰文化教育、知识学术的中心,^⑤赋予埃及永久的伊斯兰特征。

最后,阿拉伯—伊斯兰文化中心的建立。法蒂玛王朝在埃及的统治代表了伊斯兰文明的辉煌时期,是埃及文化发展的崭新阶段,不仅加速并扩大了伊斯兰教在埃及的影响,而且使开罗成为最繁荣、最辉煌的伊斯兰文化中心。^⑥阿尤布王朝统治者萨拉丁也鼓励发展伊斯兰学术文化事业,进一步促进了伊斯兰教在埃及的发展和传播。马穆鲁克王朝也十分重视阿拉伯—伊斯兰文化事业,鼓励教育,重视学术,出现以历史哲学开创者伊本·赫勒敦为代表的著名历史学家。中古黄金时代的伊斯兰世界是一个文化大熔炉,阿拉伯—伊斯兰文化包含了多个中心,使文明不再是单一的实体,^⑦促进了不同文明在世界范围内的交流互鉴。伊斯兰文化的核心与许多不同区域表达方式之间不断演变的关系,是伊斯兰文明在进入现代之际最显著的特征。^⑧

总之,伊斯兰教和阿拉伯语对埃及社会的巨大影响不可低估,在伊斯兰化和阿拉伯化过程中,埃及人在思想、信仰和传统上成为讲阿拉伯语的穆斯林。至9世纪,埃及基本上成为一个穆斯林社会,完成从科普特—基督教文明向阿拉伯—伊斯兰文明的转变,使伊斯兰属性渗透到埃及文化内核与社会深层,塑造了埃及政治文明和宗教政治文化的特性,内在地规定了埃及的国家身份与归属,铸就了埃及国家发展不可更改的人文底色,更成为近代以来埃及民族国家构建的重要组成部分。

1798年,拿破仑入侵埃及,标志着埃及近代史的开端。拿破仑宣称自己“皈依”伊斯兰教,表示自己是伊斯兰教的“保护人”,法国人的行为就像是在遵循早期伊斯兰教中(穆罕默德)“乌玛”的传统,并将自己视为圣战中的战士。^⑨由于长期受异族统治和伊斯兰教的影响,此时的埃及人并没有出现后来所谓的民族意识,在西方殖民侵略和文明冲击面前,埃及人只能凭借历

① P. J. Vatikiotis, *The History of Modern Egypt: From Muhammad Ali to Mubarak*, p. 12.

② P. M. Holt, Ann K. S. Lambton and Bernard Lewis Edited, *The Cambridge History of Islam*, Vol. 1A, New York: Cambridge University Press, 2008, p. 176.

③ Jason Thompson, *A History of Egypt: From Earliest Times to the Present*, Cairo & New York: The American University in Cairo Press, 2011, p. 167.

④ Ibid., p. 172.

⑤ Howard R. Turner, *Science in Medieval Islam: An Illustrated Introduction*, Austin: University of Texas Press, 1995, p. 30.

⑥ P. J. Vatikiotis, *The History of Modern Egypt: From Muhammad Ali to Mubarak*, p. 15.

⑦ Vartan Gregorian, *Islam: A Mosaic, Not A Monolith*, Washington & D. C.: Brookings Institution Press, 2003, p. 30.

⑧ Howard R. Turner, *Science in Medieval Islam: An Illustrated Introduction*, p. 8.

⑨ Abd Al-Rahman Jabarti, *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*, Princeton: Markus Wiener Publishers, 2004, p. 36.

史上形成的文化积淀和文明的荣光形成自我保护意识。在西方民族性观念传入埃及之前,个体穆斯林对自己的国家虽有一种有意识的感情,但却不承认任何公民身份,而只承认伊斯兰的统治^①。他们在思想感情上很大程度受伊斯兰意识形态的支配。据迦白鲁谛的记载,埃及人在反法斗争中举起的旗帜是伊斯兰的“圣旗”,呼喊的口号是“真主赐伊斯兰胜利”。^②

拿破仑的征服对埃及产生最为重要的影响之一是携带大批具有高等科学文化水平的知识队伍,使得西方先进的资本主义文明在埃及传播开来,在统治阶级上层掀起向法国学习的浪潮,因此才会有穆罕默德·阿里改革时期旅法团的出现,为伊斯兰现代改革主义思潮的出现提供客观条件。

二、向民族国家转型时期: 提供民族复兴的理论支撑

1805年时任埃及总督的穆罕默德·阿里希望能够从奥斯曼帝国的统治中独立出来,他意识到只有通过建立现代的国家组织和合理的经济体系才能巩固自己的权力,并通过训练有素、装备现代化的军队来确保这两者的安全。^③于是他以本土为基础,以西欧为样板,开展西方式现代化改革运动,奠定了埃及作为世俗民族国家的基础。卡尔·布罗克尔曼将阿里描述为现代伊斯兰教历史上最重要的人物^④。因为传统伊斯兰力量在经历阿里改革从经济、文化和外交方面的三连击后开始式微。^⑤从长远影响来看,这使得世俗化成为埃及民族国家构建的主流,政教关系的疏离成为埃及政治文明演绎的主导逻辑,奠定埃及民族国家构建中宗教政治从属于世俗政权的基本基调,也在一定程度上促进近代伊斯兰复兴思潮与社会运动的兴起。

19世纪末至20世纪20年代,近代民族主义运动开始兴起,反殖民主义情绪在欧洲控制下的阿拉伯世界不断高涨,埃及传统的伊斯兰秩序在政治体制、社会经济和思想文化方面发生深层次的变动,开启从传统封建社会向现代民族国家的转型时期,一场关于以伊斯兰教为核心的伊斯兰复兴运动和以阿拉伯民族主义为核心的民族解放运动之间的辩论就此展开。一大批游历西方、深受西方文明影响的知识分子目睹西方的强盛和埃及的衰落,开始思考并探寻如何引导伊斯兰传统与迈向现代社会的现实相适应,将伊斯兰教与民族主义结合起来,涌现出以里法阿·塔哈塔维、哲马鲁丁·阿富汗尼、穆罕默德·阿卜杜·拉希德·里达等人代表的伊斯兰现代主义和改革主义思潮,其思想主张中所蕴含的民族主义成分为埃及早期民族解放复兴运动提供了理论支撑。

塔哈塔维(1801-1873)是阿里时代深受法国启蒙思想影响的知识分子,成为“埃及乃至整个阿拉伯—伊斯兰地区历史上翻译和介绍西方现代政治思想的第一人,其思想对伊斯兰现代主义的形成影响巨大,并成为伊斯兰现代文化启蒙的先驱者之一”。^⑥首先,塔哈塔维在对“东方

① Hamilton A. R. Gibb, "The Community in Islamic History," *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 107, No. 2, 1963, p. 174.

② 杨灏城《埃及近代史》,中国社会科学出版社,1985年,第54页。

③ Bassam Tibi, Edited and Translated by Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, London and Basingstoke: The Macmillan Press, 1981, p. 56.

④ C. Brockelmann, Translated by Joel Carmichael and Moshe Perlmann, *History of the Islamic Peoples*, New York: Routledge & Kegan Paul, 1980, p. 347.

⑤ 19世纪上半期,穆罕默德·阿里开启埃及早期现代化运动,对埃及社会进行了全面而深刻的改造。内容涉及到政治、经济、军事、文化教育、社会生活等各个方面。这场西方式的世俗化改革与政策使原本处于衰落过程中的伊斯兰呈现出式微的历史图景。参见王泰《穆罕默德·阿里改革与埃及早期现代化》,《内蒙古民族师院学报(哲社版)》1997年第4期;王泰《19世纪上半期埃及政治与宗教关系的历史流变》,《外国问题研究》2021年第4期。

⑥ 蔡伟良《埃及近代启蒙思想家塔哈塔维思想溯源》,《阿拉伯世界研究》2011年第3期。

的落后与欧洲国家在自然科学、人文科学领域达到较高水平”的事实进行对比之后，充分肯定了伊斯兰信仰和伊斯兰文明的优越性。他认为伊斯兰世界尽管在文化、科学以及社会经济上远远落后于欧洲，但穆斯林有义务和权力恢复历史的荣光，因为西方自文艺复兴以来所取得的进步是建立在中世纪伊斯兰教所取得的科学成就的基础之上的。其次，塔哈塔维一生最为重要的贡献在翻译领域，他接受和传播了欧洲资产阶级思想，促进了伊斯兰教与民族主义的融合，开创了对伊斯兰教的现代主义解释。他认为伊斯兰教法原则与现代欧洲法典所依据的自然法原则具有相似结构，因此对伊斯兰社会进行现代政治改革时不应偏离伊斯兰教法原则，并在此基础上遵循孟德斯鸠的三权分立原则。他对“伊斯兰教法”的解释渗透着欧洲资产阶级的价值观，认为穆斯林现在不再是一个主体，而是一个公民。每个公民都必须参与政府的进程，呼吁乌莱玛关注现代知识研究，守护伊斯兰传统的同时使伊斯兰教法适应新时代环境的发展需求，这也是他倡导教育改革以及呼吁阿拉伯妇女接受教育的原因之所在。^①此外，塔哈塔维的宪政理论深受法国启蒙思想家的影响，其关于民族、国家、民族主义的观点基本都来源于孟德斯鸠。在他看来，尽管现代世俗与宗教传统的对抗是显而易见的，但伊斯兰教与民族主义的结合并不矛盾。他也是最早提出“埃及民族”这一概念的人，并试图用伊斯兰思想来解释和证明其合理性，^②被视为“阿拉伯世界民族思想的开端”。塔哈塔维关于社会和国家的思想既不是对传统观点的重述，也不是他在巴黎所学思想的简单反映，作为一位穆斯林思想家，其关于政治权威的概念是在伊斯兰思想的传统范围框架下的，但在某些方面，他又给了它们一个崭新和重要的发展。^③他提出的许多问题被随后的伊斯兰现代主义者进行详细的阐述和扩展。他还将旅法的见闻整理出版《巴黎游记》，通过对欧洲技术进步的清晰阐述，以及对启蒙运动政治哲学的分析，成为19世纪奥斯曼和阿拉伯改革时期的开先河之作。^④

阿富汗尼（1838—1897）是19世纪泛伊斯兰主义的首倡者，也是伊斯兰现代主义的奠基人，带来一股火山爆发式的改革力量。第一，阿富汗尼将改革伊斯兰教作为重树穆斯林力量与辉煌的方式，并以伊斯兰的角度阐释对现代化的看法。他宣称现代化并不意味着一定要西化，穆斯林可以在伊斯兰教本身中找到伊斯兰现代化的配方，伊斯兰教可以成为理性引导、积极、负责任生活的源泉，并与现代科学兼容，致力于恢复伊斯兰国家的自治和政治文化。在论及伊斯兰与民主的关系上，阿富汗尼指出民主化也不意味着西方化，他在两个伊斯兰概念中发现伊斯兰民主的基础，即舒拉（shura）和伊吉玛（ijma）。舒拉是早期穆斯林领导人寻求社群建议和共识的一种机制。伊吉玛意为共识，源于先知所言“我的社群将永远不会对错误的事情达成共识”，^⑤乌莱玛则以此作为法律裁定的原则，当他们所有人对一条教义中的一点精神达成统一后，这一点精神就会成为将来诘问或辩论的基础。阿富汗尼重新诠释了这两个概念的含义并且扩大了它们的应用范围，并引申出统治者如果没有人民的支持，就不存在合法性。第二，阿富汗尼提出了泛伊斯兰主义的核心精神，即不同角色之间关于不同议题产生的问题是两大跨国实体之间的问题，即伊斯兰和西方之间的问题。阿富汗尼对这一问题的认识是开创性的，他是第一个用这两个名词来给这些相连的而且也当然是历史性的冲突划分类别的人。^⑥他所宣扬的泛伊斯兰主义是以共同的宗教信仰、宗教情感、宗教文化为纽带来增强全世界穆斯林的团结，结成广泛的统一战线以回击欧洲

① Bassam Tibi, Edited and Translated by Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, 1981, p. 61.

② Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798 - 1939*, New York: Cambridge University Press, 1983, pp. 68 - 70.

③ Bassam Tibi, Edited and Translated by Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, p. 61.

④ [英] 尤金·罗根 《征服与革命中的阿拉伯人：1516年至今》，廉超群、李海鹏译，浙江人民出版社，2019年，第113页。

⑤ Tamim Ansary, *Destiny Disrupted: A History of the World Through Islamic Eye*, New York: Public Affairs, 2009, pp. 263 - 264.

⑥ Ibid., p. 265.

殖民主义的侵略扩张和本国的封建主义传统。^① 第三，阿富汗尼倡导宗教改革，提倡以科学和理性主义态度重新解释经文启示和伊斯兰教的基本教义，以发展的眼光、开放的态度对传统伊斯兰教思想进行灵活变通和解释，以增强其时代精神和活力。他认为穆斯林犯下的最大错误以及穆斯林衰落的原因在于拒绝了西方科学却热烈拥抱了西方的教育和社会习俗，因此穆斯林应该要完全反其道而行之，学习西方有关现代科技的所有知识，但与此同时要谨守伊斯兰的价值观、传统和历史。第四，在论及伊斯兰教与民族主义的关系上，阿富汗尼认为，伊斯兰教是爱国主义和对人民忠诚的基础。^② 团结是宗教和民族二者合力的结果，唯有伊斯兰教才是穆斯林民族性的团结基础。^③

阿富汗尼的这一概念通向阿拉伯民族主义的理论源头，促进了埃及民族主义运动的开展，同时对纳赛尔关于民族主义的理论产生重要影响。在阿富汗尼的影响下，1881年本土军人奥拉比掀起埃及第一次民族主义运动的高潮，并于1879年成立祖国党，成为阿富汗尼阿拉伯民族主义思想的实践。他们提出的埃及是“埃及人的埃及”的口号激发了埃及人的身份意识，成为埃及现代民族意识形成的重要标志。尽管奥拉比运动以失败而告终，英国于1882年占领埃及，但却使民众超越宗教界限形成统一联合，为1919年立宪运动奠定基础。阿富汗尼的思想是一个庞杂的学说体系，对伊斯兰世界产生深远影响。

穆罕默德·阿卜杜（1842-1905）是“伊斯兰现代主义思潮的开创者之一”，也是“现代埃及的创造者之一”，^④ 其学说和思想主要有以下几个方面：首先，改革伊斯兰教与伊斯兰社会。阿卜杜继承和发展了阿富汗尼的伊斯兰现代主义，是对伊斯兰教适应现代文明的一次理论尝试。他认为伊斯兰世界正在遭受一种内在堕落，需要复兴。他试图将伊斯兰教从过于僵化的正统观念的桎梏中解放出来，在保持伊斯兰真实性的同时，使其适应现代生活的复杂需求和欧洲文明的条件。他声称理性回归伊斯兰教早期原始信仰不仅能恢复穆斯林的精神活力，而且会为现代科学文化的同化提供开明的标准。^⑤ 他还努力调和伊斯兰教的基本思想与西方的科学思想，认为西方理性主义与伊斯兰教的启示在本质上是兼容的，任何不愿将理性应用于社会问题或拒绝其科学成果都是对神圣启示的否定。^⑥ 其次，倡导将欧洲现代科学引入爱资哈尔。他认为，爱资哈尔是埃及和整个伊斯兰世界主要的学习中心，如果爱资哈尔得到改革，那么伊斯兰教也会得到改革。如果将当时欧洲大学流行的管理和教学方法引进爱资哈尔，那么爱资哈尔的权力和威望将会把这些改革扩展到整个埃及，甚至影响到其他伊斯兰国家，由此爱资哈尔便成为伊斯兰世界的“灯塔”。在他的积极推动下，爱资哈尔首次增设代数、几何、语法、伊斯兰教史等新学科，在爱资哈尔大学改革方面发挥了决定性作用。再次，提倡伊斯兰民族广泛团结以抵抗本国封建统治者和外国殖民侵略者。阿卜杜呼吁所有穆斯林人民在共同信仰的基础上团结起来，促成伊斯兰教众的合作与伊斯兰教的全面复兴。伊斯兰教会将所有国家的穆斯林团结在一起，抹去所有种族或民族的隔阂；伊斯兰教法则详细规定了所有人的权利和义务，所有穆斯林都有义务维护伊斯兰权威和恢复伊斯兰对穆斯林国土的统治；任何穆斯林统治者都可以通过对伊斯兰教法的忠诚在伊斯兰世界赢得荣誉并获得巨大影响力。^⑦ 阿卜杜一生积极投身于国家政治、经济和社会生活，通过著书立说

① 金宜久、吴云贵《伊斯兰与国际热点》，东方出版社，2001年，第72页。

② Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Second Edition, United Kingdom: Cambridge University Press, 2002, p. 517.

③ 彭树智《东方民族主义思潮》，人民出版社，2013年，第245页。

④ Charles C. Adams and B. A. , PH. D. , D. D. , *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated By Muhammad' Abduh*, New York: The American University at Cairo, 1968, p. 1.

⑤ Muhammad Abduh | Biography, History, Thoughts, & Facts | Britannica, 登录时间: 2021年8月3日。

⑥ Abduh, Muhammad-Oxford Islamic Studies Online, 登录时间: 2021年8月3日。

⑦ Charles C. Adams and B. A. , PH. D. , D. D. , *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated By Muhammad' Abduh*, p. 58.

延续其师的精神和理想并付之实践，其思想体系不仅促进广大穆斯林的思想解放，而且还促进埃及社会乃至整个中东伊斯兰社会的政治觉醒。因此，被誉为“埃及新时代伊斯兰教的先知”。^①阿卜杜的伊斯兰现代主义改革思想适应了这一时期新兴资产阶级民族民主革命的需求，对埃及反对封建主义和殖民主义，争取民族解放运动的胜利起了巨大的推动作用，阿卜杜自身也投身于奥拉比领导的反英斗争运动中。

拉希德·里达（1865-1935）是19世纪末20世纪初伊斯兰世界重要的伊斯兰现代主义代表人物，为其师著书立传，成为阿卜杜思想的代言人。^②里达认为伊斯兰国家落后的原因在于忽视了伊斯兰教的真正原则，伊斯兰教作为正确理解的教义主体，包含了这个世界和后世幸福所必需的所有原则。伊斯兰政府的原则是真主的启示，如果应用得当，它可以确保人类今生和来世的幸福和福祉。^③他主张将传统伊斯兰教融入当代社会形式以适应现代化的要求，大力倡导宗教与教育改革，鼓励学习西方的科学和艺术，论证伊斯兰教与时代的适应性、伊斯兰教法的实用性，鼓励伊斯兰世界的大团结等。在穆斯林社区的政治事务中，他希望统治者尊重宗教人士的权威，并在制定政府政策时与他们协商。尽管在传统的伊斯兰教中，“协商”从未制度化，但他将其等同于现代议会政府。里达最为突出的思想贡献是关于伊斯兰民族主义的思想论述和关于建立“伊斯兰国家”的理论构想，为阿拉伯民族主义的发展奠定基础。里达提出以伊斯兰教和阿拉伯语为基础的“阿拉伯团结”，主张恢复哈里发国家制度，认为“哈里发是政府的原型，没有它，社会就不可能改善。最初的伊斯兰国家不仅对穆斯林，而且对整个人类来说都是最好的国家。因为它结合了正义和平等，尊重每个人的利益。”^④里达思想中包含了民族国家的概念，他强调不分宗教信仰以保卫国家独立，并把民族主义解释为同一国居民的团结，而且对穆斯林青年提出了加强国家独立、增进国家进步和把自己的祖国与宗教祖国统一起来的要求，已经从泛伊斯兰主义向现代民族主义的目标上大大跨进了一步。^⑤里达一生都在为伊斯兰改革和复兴的伟大事业而奋斗，在埃及内忧外患的世纪之交，其承前启后的作用十分明显，埃及民族民主运动在伊斯兰主义思潮和民族主义思潮的影响下向纵深发展。

随着民族主义运动的广泛开展，世俗民族国家观念逐渐深入人心，尽管那些伊斯兰现代主义思想家的一些主张对埃及的自由知识分子和政治精英产生了巨大的影响，但他们企图通过改革伊斯兰教使之重新占据社会中心地位的思想并没有得到实质性的响应。里达所提出的伊斯兰政治纲领在理论上的不成熟导致在实践中也遭遇了失败。相反，以扎赫鲁勒为代表的新一股世俗民族主义思潮兴起。

扎赫鲁勒深受阿富汗尼和阿卜杜伊斯兰现代主义改革思想的影响，成立了华夫脱党，领导了1919年埃及立宪运动。1922年英国政府发表单方面“二·二八”声明，以“四项保留条件”^⑥为前提，宣布放弃保护国制度，承认埃及独立，自此埃及在名义上成为一个独立的主权国家，1923年宪法的出台标志着埃及现代民族国家构建的开端，开启西化到宪政民主的尝试。1923年宪法的大多数条款以欧洲法律模式为蓝本，但有关立法机构和内政部的部分遵循某些原始条款。

① Charles C. Adams and B. A. , PH. D. , D. D. , *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad' Abduh*, 1968, p. 1.

② Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798 - 1939*, p. 226.

③ Nadav Safran, *Egypt in Search of Political Community: An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804 - 1952*, Cambridge: Harvard University Press, 1961, p. 79.

④ Ibid. , p. 80.

⑤ 彭树智 《东方民族主义思潮》，第252页。

⑥ “四项保留”：其一，保留大英帝国在埃及的交通通讯安全；其二，保留埃及对外国侵略和干涉的防御；其三，保留在埃及的外国人的利益和少数民族的利益；其四，保留对苏丹的共管现状。Arthur Goldschmidt Jr. , *Modern Egypt: The Formation of a Nation-State*, The United States of America: Westview, 2004, p. 72.

引言分为两部分，一是宣布埃及是自由独立的主权国家，其主权不可分割和剥夺；二是关于人民权利和义务的宣言。所有埃及人在法律面前一律平等，不分种族、语言或宗教，均享有公民权利和政治权利，以西方现代民族国家的概念取代了伊斯兰传统的乌玛主张。此外，宪法还涉及行政权、司法权、立法权、国王的权力、议会等领域的权力分配问题。^① 1923年宪法还确立伊斯兰教为国教，^② 将有助于增强埃及人的宗教认同和民族国家凝聚力，进而捍卫国家独立。

三、民族国家构建初步形成时期：承启民族解放的责任担当

从20年代中后期开始，由于埃及资产阶级的局限，导致上层政治精英对外无法完成民族独立的任务，对内排斥下层民众的政治参与，亦无法推动国内经济社会的发展，使得埃及宪政体制渐入“困境”，政府职能的缺失为议会框架外的组织提供了活动空间。如果说在里达之前，伊斯兰世界的思想启蒙与觉醒主要表现为伊斯兰现代主义和改革主义，那么穆兄会的成立则标志着这种启蒙和觉醒开始逐渐向实践转变，完成了从伊斯兰现代主义到现代伊斯兰主义的转化，成为具有现代意义伊斯兰复兴运动的滥觞及其标志。^③ 穆兄会这个本土性的、群众性的宗教社会团体转变为政治实体，逐渐纳入到了世俗化的民族国家构建之中，并与世俗民族主义一道，在早期民族主义运动中承启民族解放的责任担当。

1928年3月，穆兄会创始人哈桑·班纳会同6名劳工发起以其名字命名的“班纳运动”，随后将其领导的团体命名为穆斯林兄弟会，即“我们是为伊斯兰服务的兄弟；因此，我们是‘穆斯林兄弟会’。”^④ 班纳作为第一任总导师，其思想体系是穆兄会主要的意识形态，主要有三个方面：一是伊斯兰教是完整、无所不包的体系。他指出，伊斯兰教不仅仅是个人虔诚的问题，也不仅仅是社会和政治生活的一个方面。相反，伊斯兰教是一种全面的意识形态，包括个人和公共领域，并为伊斯兰国家和社会提供了基础。^⑤ 《古兰经》和圣训是伊斯兰教的来源，是理解伊斯兰教和建立穆斯林社会的关键；同时伊斯兰教也适用于所有时间和地点，这一概念进一步强化了宗教在穆斯林生活各个方面的中心地位。^⑥ 二是全面实施伊斯兰教法，构建伊斯兰国家。这是在政治上代表着伊斯兰复兴运动的最高目标。^⑦ 班纳拒绝将西方元素大规模引入穆斯林社会，埃及衰落的原因就在于他们偏离了伊斯兰教，若想摆脱这种局面，必须构建名副其实的伊斯兰国家和伊斯兰秩序。在伊斯兰国家里，伊斯兰教法是政府的基础，政教合一的哈里发制度是建立伊斯兰国家的前提和基石，否则宗教便与政治分离，政治也会成为宗教以外的领域，^⑧ 因此西方世界宣扬的政教分离理念并不适用于伊斯兰世界。班纳还选择性地接受了西方主要的政治概念，将宪政和民主作为整顿伊斯兰国家的必要工具，并在原始教义中找到其合法性的依据。班纳认为如果进行改革，埃及现有的宪政议会框架将满足伊斯兰教对伊斯兰国家的政治要求。^⑨ 此外，班纳十分注重圣战在建立伊斯兰国家过程中所起的作用。三是倡导泛伊斯兰主义，增强伊斯兰世界的团

① Norman Bentwich, "The Constitution of Egypt," *Journal of Comparative Legislation and International Law*, Third Series, Vol. 6, No. 1, 1924, pp. 41-49.

② Selma Botman, *Egypt from Independence to Revolution, 1919-1952*, Syracuse: Syracuse University Press, 1991, p. 111.

③ 王泰 《埃及的政治发展与民主化进程研究（1952-2014）》，人民出版社，2014年，第104页。

④ Richard p. Mitchel, *The Society of the Muslim Brothers*, New York: Oxford University Press, 1993, p. 8.

⑤ Selma Botman, *Egypt from Independence to Revolution, 1919-1952*, pp. 120-121.

⑥ Steven A. Cook, *The Struggle for Egypt: From Nasser to Tabrir Square*, New York: Oxford University Press, 2012, p. 29.

⑦ John L. Esposito and Emad El-din Shahin Edited, *Oxford Handbook of Islam and Politics*, New York: Oxford University Press, 2013, p. 132.

⑧ Ibid., p. 134.

⑨ Richard p. Mitchel, *The Society of the Muslim Brothers*, p. 235.

结。班纳强调伊斯兰是统一的整体，他说“伊斯兰是信仰和崇拜，是祖国和民族。所有的穆斯林是一个民族，伊斯兰祖国是一个国家。”^①班纳否定以血统、地域和种族为纽带的民族主义和爱国主义，斥责正是它们破坏和肢解了统一的伊斯兰世界，将其分裂成众多弱小的民族和国家，最终成为一盘散沙。^②穆兄会积极援助巴勒斯坦人民反对犹太复国主义也有出于体现伊斯兰世界团结的考量，班纳认为穆斯林的软弱和不团结会招致外国的干预和一系列不必要的社会问题，他和他的组织理应积极参与反对侵占穆斯林人民土地和国家的斗争。

在班纳思想的指导下，穆兄会确立了“以《古兰经》为基础，恢复伊斯兰原始教义，建立伊斯兰国家，实施伊斯兰教法”的基本政治纲领；以“真主是我们的目标，先知是我们的导向，《古兰经》是我们的宪法，圣战是我们的道路，为真主献身是我们最崇高的理想。真主是伟大的”^③为行动口号；1938年，在纪念穆兄会成立十周年的第五次大会上，班纳对穆兄会追求的伊斯兰政治首次进行了阐述，概述了穆兄会对权力和政府、宪法、法律、民族主义和阿拉伯主义的态度，^④并进一步强调“我们深信，伊斯兰教的统治和戒律是全面的，并规定着今生和来世的事务。伊斯兰教是信仰和崇拜，是国家和民族，是宗教和政府，是行动和精神，是书和剑。”^⑤同年5月，穆兄会在第一期官方周刊《警世报》中发表了题为《弟兄们，准备好道路上的其他步伐吧》的文章，宣布“从现在开始，我们不再局限于惟一的言辞宣教，而将过渡到伴随着行动与斗争的宣教”，表明要在国家政治中发挥作用，正式公开政治化倾向，这也是穆兄会从社会宗教团体转变为宗教政治组织，开始涉足埃及国内外政治角逐的标志。^⑥

穆兄会最初参与政治的方式是试图与王室建立直接联系。班纳多次与政府合作，处理埃及境内事务，与王室建立“同盟关系”，成为王室反对华夫脱党和埃及共产党的工具。早在1936年班纳就参加了法鲁克国王的加冕典礼；1942年班纳自荐参加议会选举，但政府以打击酗酒和卖淫、允许穆兄会恢复其报纸和期刊出版为条件，使得班纳退出选举；1945年包括班纳在内的6名成员参加议会选举，但因政府与英国人暗箱操纵，其成员也未能进入议会。^⑦1946年由于埃及政局不稳，当局对穆兄会的管制有所放松，宣扬其思想主张的出版物开始出现，许多活动也得以公开进行。至1947年，当局的软弱腐朽、英国的占领统治以及巴勒斯坦局势使穆兄会在埃及民族主义运动中发挥的作用达到了顶点，在巴勒斯坦事业和苏伊士运河区反英斗争中做出了巨大贡献。

1948年援助巴勒斯坦事业使得穆兄会在埃及的政治权力达到顶峰。穆兄会在诸多报纸文章中指出，必须保护巴勒斯坦不受犹太复国主义者的接管，并坚持保护巴勒斯坦的伊斯兰遗产，特别是保护耶路撒冷的圣地。5月，政府当局派遣了第一批志愿军前往巴勒斯坦。穆兄会通过募集资金，非正式的采购、提供或运输武器，训练志愿军，派遣大量人力物力援助阿拉伯军队作战。由此，穆兄会发展成为“阿拉伯世界现代意义上的第一个制度化的社会运动”。^⑧随着组织力量增强，一举发展成为埃及政坛上举足轻重的反对派力量之一。在班纳的直接领导下，到1948年，

① 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，第209页。

② 杨灏城《从哈桑·班纳的思想和实践看伊斯兰原教旨主义与世俗主义》，《世界历史》1997年第6期。

③ Richard p. Mitchel, *The Society of the Muslim Brothers*, pp. 193 - 194.

④ Ibid., p. 14.

⑤ Barry Rubin Edited, *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist Movement*, New York: Palgrave Macmillan, 2010, p. 40.

⑥ Mohammed Zahid, *The Muslim Brotherhood and Egypt's Succession Crisis: The Politics of Liberalisation and Reform in the Middle East*, New York: Palgrave Macmillan, 2010, p. 74.

⑦ 毕健康《试论埃及穆斯林兄弟会的二重性问题》，《世界历史》2004年第1期。

⑧ Annette Ranko, *The Muslim Brotherhood and its Quest for Hegemony in Egypt: State-Discourse and Islamist Counter-Discourse*, Germany: Dissertation University of Hamburg, 2012, p. 57.

穆兄会仅在埃及就拥有 200 多万成员，而当时埃及人口只有 1900 万。^① 其支部已遍及叙利亚、黎巴嫩、外约旦、巴勒斯坦、伊拉克，全部成员达 500 万，另有 500 万同情者，^② 逐渐发展成为国际性的群众运动政治组织，其影响力开始传播到其他阿拉伯国家，潜移默化地以一种直接或间接的方式，为阿拉伯和伊斯兰世界的许多其他伊斯兰组织树立了榜样。

穆兄会还构成了埃及反英斗争运动的骨干和支柱性力量，并与后来的新生政权自由军官组织达成共识与合作。他们决定在运河区领导一场针对英国人的“人民的、民族的斗争”，穆兄会则在运动中占据了主导地位，因为他们的行动在规模、胆魄、胆量和效力方面超过了所有其他团体，^③ 这也是自由军官们能与其合作的关键所在。具体表现在：首先，穆兄会组织的严密性、广泛性和群众性使其具有压倒性优势，可以最大程度地汇聚人民的力量和群众基础。班纳曾表示，穆兄会所具有的群众性运动的地位，使其成为推动埃及变革和脱离英国独立的唯一领导机构。^④ 在与自由军官组织合作的反英地下行动中，在政治、行政和后勤上都由穆兄会控制。^⑤ 其次，穆兄会具有庞大的资源和广泛的网络进行隐蔽的收集情报、军事训练和反抗活动。穆兄会成立了“流浪者组织”，这个组织机构中存在一个特殊的秘密组织，由具有敢死奉献精神的志愿者组成，主要负责收集情报信息和执行破坏和其他恐怖活动，圣战思维和责任在这一时期被制度化了。^⑥ 其成员可以渗透到运河区英国设施中的埃及劳工队伍、铁路和其他交通设施中从事反英活动。在此基础上，穆兄会制定了反英反封的策略，包括渗透到英国设施的劳工中进行秘密和破坏活动；加强宗教宣传，发挥伊斯兰教在反英斗争中的核心地位；筹集资金和购买武器弹药。1950 年后，穆兄会凭借在这场斗争中的主导地位开始组织全国范围内的示威活动向政府施压。尽管政府试图通过任命由高级军官组成的军事训练指挥部来抵御穆兄会的发展，但埃及已处于革命的前夜。

世纪之交的埃及正在经历一场真正的意识觉醒，体现在知识文化和创新思想的复兴，并渗透于现代化社会改革运动和政治发展中。以阿富汗尼为首的早期伊斯兰现代主义的改革思想植根于伊斯兰传统之中，具有“托古改制”的浓厚色彩，并在其思想框架中涉及了宗教、民族、国家、传统与现代等各种关系的分析，^⑦ 通过改革伊斯兰教，赋予其现代内容，试图寻觅中东和伊斯兰世界的现代化改革之路。^⑧ 他们所强调对伊斯兰的复兴与回归并不是简单地倒退回过去，而是在探寻国家发展道路上做出意识形态和方式路径上的伊斯兰反应，是穆斯林思想家对社会普遍衰落的现实以及人们所能感知的衰败做出的理智反应的一部分。^⑨ 但现代伊斯兰主义者则不同，穆兄会很少论及伊斯兰教与西方的兼容性问题，他们所坚信的是只有伊斯兰教才能解决现代社会的问题，并从中找到解决现代问题的答案。无论是从事政治活动、经济参与、宗教教育还是社会福利，穆兄会的最终目标在于培养一批在未来可以建立伊斯兰国家的中坚力量。

近代以来，埃及争取民族复兴和民族解放的历史进程表明，世俗民族主义和现代伊斯兰主义在面对国家所面临的任務时，分别肩负起各自的职责。无论是伊斯兰现代主义思潮，还是现代主义伊斯兰政治组织，抑或阿拉伯世俗民族主义思潮，其理论核心都是民族国家构建，服务于埃及

① Paul Brykeczynski, "Radical Islam and the Nation: The Relationship Between Religion and Nationalism in the Political Thought of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb," *History of Intellectual Culture*, Vol. 5, No. 1, 2005, p. 2.

② Richard p. Mitchel, *The Society of the Muslim Brothers*, p. 328.

③ P. J. Vatikiotis, *Nasser and Generation*, London: Croom Helm Ltd, 1978, p. 92.

④ Steven A. Cook, *The Struggle for Egypt: From Nasser to Tabrir Square*, p. 31.

⑤ P. J. Vatikiotis, *Nasser and Generation*, p. 94.

⑥ Ibid., p. 91.

⑦ 刘中民《民族与宗教的互动——阿拉伯民族主义与伊斯兰教关系研究》，时事出版社，2010年，第138页。

⑧ 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，第11页。

⑨ Paul Brykeczynski, "Radical Islam and the Nation: The Relationship Between Religion and Nationalism in the Political Thought of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb," *History of Intellectual Culture*, Vol. 5, No. 1, 2005, p. 3.

早期的民族主义运动，甚至伊斯兰现代主义改革思潮在相当长的一段时间里成为埃及知识分子的意识形态纲领。^① 民族主义者也在埃及民族运动中有效地利用了伊斯兰教作为号召方式，随着埃及民族国家体系的初步确立，伊斯兰教本身已转变为一种民族主义形式。^② 在反英反封的共同立场和目标下，以穆兄会为代表的宗教政治组织与以自由军官为代表的世俗民族主义者达成历史性合作，这也是伊斯兰宗教政治组织第一次将自己的政治理念付诸于争取民族独立的解放运动之中。

尽管伊斯兰主义者与民族主义者在反对封建统治和外国殖民统治的目标上具有一致性，在民族独立运动中二者可以实现短暂的合作，但这并不意味着二者在意识形态领域的根本分歧能够弥合，穆兄会在政治认同和国家理念上与世俗民族主义者有着根本的区别，二者在关于国家政治建设和发展道路的民族国家构建问题上始终无法达成一致，这也正是以赛义德·库特布为代表的伊斯兰原教旨主义思想家最终与纳赛尔阿拉伯民族主义走向决裂的根源之所在。

四、民族国家构建全面完成时期：成为政治转型的社会推手

1952年以纳赛尔为首的自由军官组织领导“七月革命”取得成功，成为埃及现代化进程的路标性转化，在现代民族国家重建和主权独立方面实现了自近代以来埃及历史的根本性转折。^③ 从纳赛尔执政到萨达特执政，再到穆巴拉克执政时期，埃及一直在构建以世俗民族主义为主要特征的民族国家发展道路，民族主义的世俗思想成为国家主流意识形态，但以宗教为基础的伊斯兰同样重要。纳赛尔将以爱资哈尔为代表的官方伊斯兰置于政府的全面控制之下，成为赋予世俗民族国家构建政治合法性的工具，其主要目的是加强爱资哈尔作为埃及与阿拉伯和伊斯兰世界之间主要沟通的渠道，并作为纳赛尔新生政权的“诠释者”，借助爱资哈尔来宣扬阿拉伯民族主义和社会主义的政治蓝图，从而获得阿拉伯国家的接受和支持。前爱资哈尔总理穆罕默德·巴希和爱资哈尔日报编辑艾哈迈德·哈桑·扎亚特等人也公开支持纳赛尔主义，声称这是对伊斯兰价值观的重申，建立以伊斯兰教为基础的社会正义。^④ 此外，纳赛尔时期，埃及的伊斯兰事业也得到进一步发展，清真寺及宗教从业人员数量激增。据统计，从1954年到1963年的10年间，在国家建立的清真寺中工作的宗教从业人员由6919人增加到12,357人。到1964年，伊斯兰教神秘派别苏菲派也通过建立“苏菲派高级委员会”来使大约64个活跃的苏菲派教团处在政府的监督之下。^⑤ 由于纳赛尔政权无意与其他政治力量分享权力，穆兄会也不再是政治生活中一股重要力量，二者屡次发生冲突，而冲突的焦点不仅仅是意识形态问题，更多的是国家权力及其在公共领域的地位。以军人政权为代表的世俗民族主义和以穆兄会为代表的伊斯兰主义之间的压制与利用、适应与对抗塑造了埃及民族国家构建全面建设时期的国家身份、民主政治以及社会发展，它们之间的互动既是一种对抗的竞争，又是一种共生的合作。^⑥

20世纪50年代后期，库特布成为穆兄会新一代领袖，其思想和主张迎合了组织内部的需要，成为新一阶段穆兄会的行动准则。1964年库特布出版《路标》，被称为“二十世纪下半叶最

① Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Second Edition, United Kingdom: Cambridge University Press, 2002, p. 518.

② Peter Mandaville, *Islam and Politics*, 2nd Edition, London and New York: Routledge, 2014, p. 65.

③ 王泰、戴红 《“七月革命”与埃及现代化进程的路标性转换》，《内蒙古民族大学学报》（社会科学版）2004年第6期。

④ Gabriel R. Warburg “Islam and Politics in Egypt: 1952 - 80,” *Middle Eastern Studies*, Vol. 18, No. 2, 1982, p. 136.

⑤ Ibid., p. 136.

⑥ Fawaz A. Gerges, *Making the Arab World Nasser, Qutb, and the Clash that Shaped the Middle East*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2018, p. xi.

有影响力的阿拉伯语著作”^①之一，是库特布的“思想宣言”。首先，库特布提出了伊斯兰教的本质是宗教，也是一种实用的、可获得的支配生活总的体系。他认为，“伊斯兰教将赋予人们迄今尚未被人类发现的崇高理想和价值观，并将使人类熟悉一种与人性和谐、积极、建设性的、切实可行的生活方式。换句话说，伊斯兰教会让人获得自由。”^②他还呼吁严格按照《古兰经》重新创造伊斯兰世界，摆脱“蒙昧时代”，并敦促穆斯林不要将《古兰经》的论述仅用于祈祷、葬礼或个人领域。相反，必须把它作为他们永恒的宪法和生活的基础。^③其次，库特布对伊斯兰政治话语进行了理论创新。它并没有否定伊斯兰教或使其屈从于西方，而是强化了伊斯兰教的观念，即伊斯兰教对所有年龄的人都有效，并有能力适应不同的条件和不断变化的现实。在处理代议制政府等问题时，他没有提及任何西方意识形态话语，而是将代议制政府和社会正义的原则变成了宗教和政治义务，也就是伊斯兰教的政府原则。他向穆斯林表明伊斯兰教与现代性的兼容性可以通过现代性服从于伊斯兰教来实现。再次，库特布对人类生活方式的理解只有两种态度，即神圣的伊斯兰和希贾利耶（蒙昧）非伊斯兰。他认为在伊斯兰教世界观中，不能接受半伊斯兰半蒙昧的中间国家，而现代穆斯林社会不能真正视为是穆斯林社会，因为它不受安拉所制定的原则支配，实际上它是同西方一道贾希利耶社会，并指出西方的影响和“蒙昧主义”是制约伊斯兰社会实现进步的主要障碍。^④最后，库特布主张圣战是推翻伊斯兰世界腐败统治者，恢复伊斯兰秩序的必要手段。^⑤库特布利用宗教来鼓励社会和政治事务中的激进主义，并反对非伊斯兰衍生的制度、哲学和生活方式。对库特布来说，伊斯兰教优于其他宗教和非宗教体系。库特布对宗教的解释侧重于实践而不是理论，以深化和发展“行动是真正信仰”的标志。因此，《路标》不仅是一本宗教学术著作，阐明了对伊斯兰教和现代社会缺陷的具体解释及解决方式，它还是伊斯兰极端组织的理论来源和行动指南，并于20世纪60-70年代在“六·五战争”失利、伊朗伊斯兰革命、萨达特的以色列破冰之旅等多重背景下走向具体化。

埃及代表性的伊斯兰极端组织有赎罪与迁徙组织、圣战组织、伊斯兰社团组织等，在很大程度上其理论指导是对班纳、库特布等伊斯兰原教旨主义思想家所阐述的圣战思想的随意曲解和理性误判，以满足某些集团和个人的欲望。在“伊斯兰”名目下的极端势力打着伊斯兰宗教的旗帜，甚至在捍卫正统信仰的说辞下从事恐怖活动，实际上他们的所作所为并不是宗教而是政治。^⑥班纳曾强调，“伊斯兰教禁止杀害妇女、儿童和老人，禁止处决伤员，禁止袭击僧侣、隐士和不参加战斗的和平人士。”^⑦显然极端组织的恐怖活动违背了这一原则，他们通过绑架、暗杀、爆炸袭击等恐怖手段对抗国家，最终目标是建立伊斯兰国家，全面贯彻伊斯兰教法。因此，他们在本质上否定现代主权国家体系的，^⑧并在持续不断的暴力冲突中形成网络化、军事化态势，“以暴力活动挑战整个现存的政治体系，”^⑨使得埃及民族国家构建体系严重受损。这主要表现在以下几个方面：刺杀政府官员和世俗派知识分子直接影响国家的政治稳定；袭击外国游客破坏旅游业损害埃及的国际形象，影响国民经济健康发展；袭击负责安全的军事人员和科普

① Daniel Benjamin and Steven Simon, *The Age of Sacred Terror*, New York: Random House Publishing Group, 2002, p. 63.

② Steven A. Cook, *The Struggle for Egypt: From Nasser to Tabir Square*, p. 87.

③ Ahmad S. Moussalli, *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*, Gainesville: University Press of Florida, 1999, p. 154.

④ Sayyid Qutb, A. B. al-Mehri Edited, *Milestones*, Birmingham-England: Maktabah Booksellers and Publishers, 2006, p. 11.

⑤ Abdullah Al-Arian, *Answering the Call: Popular Islamic Activism in Sadat's Egypt*, New York: Oxford University Press, 2014, p. 4.

⑥ 方金英 《穆斯林激进主义：历史与现实：政治伊斯兰与国际安全研究》，时事出版社，2015年，第705页。

⑦ John L. Esposito and Emad El-Din Shahin Edited, *The Oxford handbook of Islam and politics*, Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 485.

⑧ 赵军 《中东伊斯兰激进组织研究——“非国家暴力行为体的视角”》，上海外国语大学博士学位论文，2012年，第4页。

⑨ Nzihi N. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, London & New York: Routledge, 1991, p. 73.

特人，制造动乱直接危害国家安全和统一。^①

穆巴拉克执政时期，为穆兄会的发展进入新阶段奠定了基础。由于爱资哈尔与当局的密切关系使其影响力有所减弱，温和派的穆兄会便充当起政府与伊斯兰激进分子之间的中间人。^②为应对世俗政权对政治伊斯兰活动空间的压缩，穆兄会对内自我革新，对外转向民间社会组织，迎来转型与发展的机遇期。首先，穆兄会的意识形态发生转变，基本放弃暴力政策，逐渐学会并适应以“民主的方式”参与政治。第三任总训导师奥马尔·泰勒迈萨尼是扩大穆兄会在公共生活中作用的最有力倡导者，他表示“将在不干扰安全或挑战法律的情况下合法开展我们的活动，并以‘伊斯兰是解决方案’的口号参加选举。”^③因此，无论是言语上还是在体制内部贯彻其行为和意志方面，穆兄会都已经是一个温和的政治组织。^④穆兄会希望借助议会宣扬其伊斯兰政治主张和社会蓝图，争取民众支持，进而谋求自身合法地位。正如穆兄会的代表者所说，“我们不在乎1984年议会中成员的数量，这是我们的第一次参与，主要是证明我们的存在，并通过合法和公开的渠道发挥我们的功用，否则我们也不参与政治进程”。^⑤1984年的议会选举是穆兄会代表伊斯兰复兴运动首次进入议会，也是自20世纪40年代竞选失败以来首次作为一支有组织的宗教政治力量参加议会选举。此后，穆兄会便走上了一条“温和的”通过议会方式以独立候选人身份或组建竞选联盟来扩大组织集体性的道路以高度适应选举政治，没有留下任何未利用的政治机会，积极投身于议会斗争，推动其他政治力量和竞争对手、公民和国家互动的过程。^⑥

其次，穆兄会通过转向社会领域，实现民间社会组织的伊斯兰化，孕育了社会转型的重要力量。阿拉伯民间社会组织普遍与政府保持紧密联系，成为沟通政府与民众的媒介。^⑦穆兄会在民间社会组织领域的影响力首先表现在伊斯兰民间社会组织的建立。埃及伊斯兰民间社会组织具有比较独特的优势，具有相对独立性，还可以获得费萨尔伊斯兰银行的财政资助。伊斯兰民间社会组织通过建立伊斯兰基金会、清真寺等方式向有需求的民众提供多种社会福利，包括住房、教育、医疗、基础设施建设等诸多领域，其资金来源于穆斯林个人或团体的捐赠，其会员费用占52%，捐助占34%，国家和外国援助占9%。^⑧伊斯兰民间社会组织因具有广泛的群众基础而蓬勃发展起来。其次表现在穆兄会逐渐控制所有主要的行业协会。埃及行业协会是民间社会组织的重要组成部分，从20世纪80年代开始，穆兄会强势出击，逐渐开始控制部分行业协会。到90年代中期，在协会最高管理层选举中获得成功，从而全面控制了埃及五个最主要的、在政治上非常活跃的行业协会：医师协会、工程师协会、药剂师协会、科学家协会和律师协会，并且在其他领域协会也有所扩展。^⑨尽管其对民间社会组织的渗透受到国家的压制，但他们确实开始把自己

① 详见王泰 《埃及的政治发展与民主化进程研究（1952-2014）》，第127-129页。

② Scott W. Hibbard, *Religious Politics and Secular States: Egypt, India, and the United States*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2010, p. 83.

③ Carrie Rosefsky Wickham, *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013, pp. 47-48.

④ Najib Ghadbian, *Democratization and the Islamist Challenge in the Arab World*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1997, pp. 97-99.

⑤ Hesham Al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy: The Muslim Brothers and Mubarak, 1982-2000*, I. B. Tauris & Co Ltd, 2004, p. 80.

⑥ Mona El-Ghobashy, "The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 37, No. 3, 2005, pp. 373-395.

⑦ Sarah Ben Nefissa Edited, *NGOs and Governance in the Arab World*, Cairo, New York: American University in Cairo press, 2005, p. 7.

⑧ Robert Springborg, "Professional Syndicates in Egyptian Politics (1952-1970)," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 9, No. 3, 1978, p. 168.

⑨ Carrie Rosefsky Wickham, "The Path to Moderation: Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wasat Party," *In the Comparative Politics*, Vol. 36, No. 2, 2004, pp. 205-228.

活动的主要目标集中在赢得对行业协会、联合会、慈善组织的控制上,^① 运用他们在行业协会的优势给社会下层民众提供保障生活的物资和价格优惠的高质量医疗保障服务。因此穆兄会在民间社会组织方面发展壮大并取得明显成效,一时被称为“虽遭到国家拒绝,却得到社会承认”,其“合法性来自于社会而不是国家”。^② 穆兄会对民间社会组织的渗透是多领域、全方位的,民间社会组织的伊斯兰化为维护社会治安与社会公正提供了道德基础和力量保证,成为“整个伊斯兰世界独一无二的、最为重要的政治变革力量”。^③

最后,穆兄会内部形成变革的伊斯兰中间主义思潮,中间党应运而生。穆兄会主动调整自身主张中不适合新时代的部分,一方面对自身之前的思想意识和实践进行批判,另一方面深入分析新的思想意识模式的建构,在思想上形成了伊斯兰宪政主义,在行动上理论与实际相结合,1996年中间党的成立成为埃及政治伊斯兰的新兴力量。伊斯兰中间主义思潮起源于伊斯兰思想家对于埃及国家文化身份的思考、界定和争论的过程之中。^④ 中间主义思想主要有以下几点:第一,主张全面理解伊斯兰教,以班纳的思想和穆兄会的道路对伊斯兰教本身、政治、立法、社会和文化等方面进行全面、深入的分析。第二,主张传统与现代的交融。第三,以渐进原则在穆斯林社会贯彻伊斯兰教法,第四任总训导师穆罕默德·阿布·纳斯尔也认为“我们要求当局统一实施伊斯兰教法,政府并不反对,只是存在着这样或那样的压力,所以政府才进展比较缓慢。我们所要求的是,当局宣布他们同意实施伊斯兰教法。然后可以逐步地、渐进式地开始执行,直到实现全面实施为止。”^⑤ 在遵循伊斯兰教法的同时实现法律来源的多样性是中间主义与宪政结合形成伊斯兰宪政主义的创新之所在。第四,主张以理性方法引导穆斯林,学习其他民族的优秀经验,注意吸取历史的教训。第五,赞同以多党制形式的政治多元化原则,并在官方声明中出现了有关“伊斯兰公民国家”的概念,^⑥ 宣扬建立在舒拉原则基础上的伊斯兰民主理念,以及它在多大程度上赋予公民参与政府政治进程的权力。尽管民主机制是从西方借鉴而来,但它丰富了埃及的政治生活,可以利用西方民主中最好的元素,而不是去复制。^⑦ 伊斯兰中间主义思潮是埃及伊斯兰思想家在新的历史条件下对伊斯兰复兴主义所做的全新的理论建构。从思想内容来看,它与阿富汗尼、阿卜杜·里达等人的现代伊斯兰主义具有继承性和一致性,从政治目的来看,它是伊斯兰主义自身反省和调整的反映,它没有放弃建立一个伊斯兰国家的目标,却为伊斯兰民主治理开拓了新的可能性。

2005年的议会选举使中间党第一次有机会把伊斯兰宪政主义的一般原则运用到当代埃及的具体实践中去,穆兄会也采纳了中间主义的主流政治和经济理念,因为它认为这些理念是目前稳定埃及和确保其自身未来活动的最佳选择,并成功地把伊斯兰宪政主义转换成为自己的“改革倡议”和“选战纲领”,这都深刻地反映了伊斯兰主义以及穆斯林兄弟会在新的千年、新的时代条件下,开始寻求新的适应和自我转变。^⑧ 这次选举结果再次表明,穆兄会已经成为埃及无可争

① Ninette S. Fahmy, “The Performance of the Muslim Brotherhood in the Egyptian Syndicates: An Alternative Formula for Reform?” *In the Middle East Journal*, Vol. 52, No. 4, 1998, pp. 551 – 562.

② Hesham Al-Awadi, “Mubarak and the Islamists: Why Did the ‘Honeymoon’ End?” *In the Middle East Journal*, Vol. 59, No. 1, 2005, pp. 62 – 80.

③ Graham E. Fuller, *The Future of Political Islam*, New York: Palgrave Macmillan, 2003, pp. 24 – 26.

④ Sagi Polka, “The Centrist Stream in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country’s Cultural Identity,” *In the Middle Eastern Studies*, Vol. 39, No. 3, 2003, p. 39.

⑤ Barry Rubin, *Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics*, New York: Palgrave Macmillan, 2002, pp. 31, 34.

⑥ Mariz Tadros, *The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy redefined or confined?* London & New York: Routledge, 2012, p. 47.

⑦ Bruce K. Rutherford, *Egypt after Mubarak: Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*, Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press, 2008, p. 99.

⑧ 王泰 《埃及伊斯兰中间主义思潮的理论与实践》,《西亚非洲》2012年第2期第66–67页。

议的第二大党，也是最大的反对党。一种在政治舞台上公开的政治较量终于在执政的世俗的民族民主党和要求实现伊斯兰主义的穆斯林兄弟会之间形成了。^①

2011年“一·二五”革命后，穆巴拉克政权倒台，民族民主党被迫解散，3月28日出台新政党法，穆兄会迅速填补政治权力真空，4月30日创立自由与正义党，完成从宗教社会组织到合法性政党的转变，穆尔西被任命为党主席。该党支持自由主义市场经济，但反对经济垄断，努力发展旅游业成为埃及国民收入的主要来源，并指出其未来执政的基础是伊斯兰教法，但是要保证能够为大多数埃及人所接受，埃及民众所追求的自由、社会正义与平等都可以在伊斯兰教法里找到。^② 2012年5月，穆尔西作为该党总统候选人参与竞选，在谈及未来埃及国家构建的发展道路时，自由与正义党最高委员会委员加尼表示，“伊斯兰为我们提供制定政策的基础和信念，而不是统治的基础。我们反对政策宗教化，我们是一个政治性的党派，因此不会考虑宗教议题，而是会着眼于教育、经济、政治等国家建设的各个方面。”^③ 胜选后的穆尔西将自己塑造成一个“肩负使命”的领导人，承诺将埃及建设成为一个世俗、民主、宪治的现代化国家，开启短暂伊斯兰民主治理的尝试。

在历史性关键时刻领导埃及的自由与正义党是一个具有伊斯兰身份的政党，其政治蓝图非常渴望并希望带领埃及走向发展、稳定、民主和伊斯兰世界的领导地位，形成自己的民主风格，将民主的基本原则与伊斯兰价值观相结合。^④ 但穆尔西政权面临的真正挑战不是他能否在短暂的任期内实现全面民主，相反，问题在于他是否能够为创建某种民主制度添砖加瓦，是否能通过取得切实的经济和社会成就来重建民众支持和合法性的基础。^⑤ 然而，穆尔西政府不仅没有能力解决埃及的沉痾旧疾，而且也无力缓解埃及在民生和经济上面临的现实挑战。穆尔西政府的伊斯兰民主尝试并不是穆兄会的政治愿景遭到了拒绝，而是它无法将革命后的新理念纳入其中，也没有耐心打造一个宪法基础来支撑政治体制，甚至在思考如何建立一个系统、如何管理一个国家、如何监管政治权力等问题上都是模糊不清的，^⑥ 埃及“二次革命”的爆发标志着穆尔西伊斯兰治理的尝试宣告失败。

塞西执政后，穆兄会的命运也发生戏剧性变化，同时也付出高昂代价，作为政权的伊斯兰成为一个刚刚开了头便匆匆煞了尾的实验性工程。2014年10月9日，埃及当局正式解散穆兄会，12月25日又将其定性为恐怖主义集团。自此，穆兄会成为埃及反恐的主要目标，被取缔后元气大伤，活动被迫转入地下，在国家政权的打压下，其生存环境十分恶劣。虽然过去曾被镇压过，但此时国家镇压的规模是空前的。埃及的其他伊斯兰团体，例如萨拉菲光明党，要么被拉拢，要么被宣布为与穆兄会和其他圣战分子一样的恐怖主义集团的一部分。作为埃及最具影响力的政治伊斯兰力量，自议会时代的初创时期，经历过纳赛尔时代的黑暗时期、萨达特时代的调整时期、穆巴拉克时代的转型时期，再经后穆巴拉克时代的高潮期，九十余年的风雨兼程最终再次回归原点。穆兄会的活动目前陷入低潮，无论是在过去还是在将来，任何将其彻底根除的想法都将无法

① 王泰、陈小迂《追寻政治可持续发展之路——中东现代威权政治与民主化问题研究》，社会科学文献出版社，2016年，第110页。

② Al-Arian, "Brotherhood's Freedom and Justice Party to be based on Islamic Law," 2011 - 2 - 23. <https://www.egyptindependent.com/al-arian-brotherhoods-freedom-and-justice-party-be-based-islamic-law/>.

③ “穆兄会领导人穆尔西赢得埃及总统大选”，新华网，2012年6月24日。<https://news.qq.com/a/20120624/000793.htm>。

④ Ahmed A. M. Atawnal, Mohammad Redzuan Othmanb, "Obstacle Faced the Democratic Transition in Egypt in Muhammad Mursi Era," *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, Vol. 172, 2015, p. 547.

⑤ Hesham Al-Awadi, "Islamists in Power: The Case of the Contemporary Arab Affairs Muslim Brotherhood in Egypt," *Contemporary Arab Affairs*, Vol. 6, No. 4, 2013, pp. 539 - 551.

⑥ Jeffrey T. Kenney, "The New Politics of Movement Activism: The Society of Muslim Brothers After Egypt's Arab Spring," *The Journal of Alternative and Emergent Religions*, Vol. 16, No. 3, 2013, p. 102.

实现，他们已经把触角伸到各处，把他们的利益同人民的利益结合起来了，^① 它持久的宗教根基和群众影响力深深植根于埃及伊斯兰文化传统之中。它的未来，无论是作为一个政党组织还是社会运动，都不可避免地要与政治进程联系在一起。

五、结语

通过历史长时段视角的梳理和考察，本文揭示了伊斯兰因素在埃及民族国家构建历程中的角色变迁及其产生的不同作用与影响，展现了埃及国家发展道路选择的理论创新和艰辛探索，体现了埃及民族复兴道路上寻觅现代化的选择困境和文化忧思，反映了在埃及民族国家构建过程中宗教与世俗、传统与现代、理论与实践之间的深刻矛盾和内在冲突。下面就伊斯兰因素作为埃及传统宗教政治文化对埃及民族国家构建产生的双重作用谈几点认识。

首先，从伊斯兰因素对埃及民族国家构建产生的积极作用来看，前民族国家构建时期伊斯兰作为一种文明，铸就了埃及国家发展的人文底色，为埃及构建统一民族国家奠定基础。近代以来，在从传统社会向民族国家转型的过程中，伊斯兰作为一种现代主义政治思潮为民族复兴提供重要的理论支撑。民族国家初步形成时期，在争取埃及国家完全独立的民族主义运动中，伊斯兰作为一种宗教政治组织承启民族解放的责任担当，表现出强大的社会动员和号召能力，同时提供了一种民族身份，特别是在与殖民主义斗争的背景下——现代穆斯林的“民族”往往是特定领土上穆斯林的总和，^② 为埃及民族复兴和国家独立做出不可磨灭的贡献。1952年获得完全独立的埃及开启以制度建设推动国家现代化走向深化和系统化的民族国家构建阶段，确立以伊斯兰教为国教，强化埃及以宗教认同为基础的民族认同，增强民族凝聚力，进而捍卫国家主权独立和完整；阿拉伯民族主义的倡导和践行促进了阿拉伯国家间的合作与团结，为埃及民族国家构建营造了良好的国内外环境。20世纪80年代后，穆兄会向社会领域的转型进而合法参政，参加议会选举，再到取得执政地位，政治伊斯兰成为助推民主政治转型的重要力量，对埃及宪政发展和民主化进程都产生了重要影响。

其次，从伊斯兰因素对埃及民族国家构建产生的消极影响来看，主要分为三个方面：一是认同问题，伊斯兰塑造了与民族认同相悖的宗教认同。每当宗教与民族主义相遇，宗教都不可避免地表现出其结构重要性的丧失或信仰根基的动摇，但伊斯兰教是唯一的例外。^③ 伊斯兰政治文化中宗教共同体“乌玛”和哈里发制度的概念及其形式承载着重要的伊斯兰历史和文化意义，并在适应现代民族国家构建过程中极大夸大，^④ 在一定程度上削弱了穆斯林对国家和民族认同，进而产生负面影响。二是体制问题，宗教与政治的复杂关系一定程度上也弱化了现代民族国家构建的治理能力与治理水平。萨阿德·埃丁·易卜拉欣认为伊斯兰主义者很自然地将文化、社会和国家的政治纽带建立在宗教基础之上。^⑤ 受西方民族国家构建理论影响，世俗主义者主张实行政教分离，按照民族主义原则建设民族国家，但伊斯兰主义者则在政教关系问题上与其相对立，其主要观点是按照伊斯兰原则构建民族国家，在关于国体、政体问题的全部观点集中到一点，就是不

① p. J. Vatikiotis, *Nasser and Generation*, p. 92.

② Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, London and New York: Routledge, 1992, p. 15.

③ Slavica Jakelic, *Collectivistic Religions: Religion, Choice, and Identity in Late Modernity*, England: Ashgate Publishing Limited, 2010, pp. 28 - 29.

④ Bassam Tibi, *Arab Nationalism between Islam and the Nation-State*, Third Edition, London: Palgrave Macmillan, 1997, p. 224.

⑤ [埃及]: 萨阿德·埃丁·易卜拉欣 《阿拉伯世界的民族冲突与建国》，漆莞译，《国际社会科学杂志》(中文版) 1999年第2期。

遗余力地攻击现代民族国家的世俗化方向。^①通过对埃及政教关系的历史考察,可以看出伊斯兰是埃及政治文明进程的基本底色,不可更改;世俗性是埃及政治治理的历史传统,难以抗拒。不可更改的底色和难以抗拒的传统交织在一起,既互推互帮又相生相克。时至今日,埃及既无法实现宗教与政治的完全分离,也没有可能形成政教合一的局面,而是形成两种独特的政治文化的“砥砺前行”,“影响着体系中每个政治角色的行动”。^②三是道路问题。长期以来,世俗主义者主张建立非宗教性的现代民族国家,而伊斯兰主义者则主张建立政教合一的宗教国家。20世纪70年代以来,埃及世俗民族国家构建的合法性面临诸多挑战和问题,特别是伊斯兰复兴运动以及阿拉伯剧变后伊斯兰分化力量的合法化和极端化。以民族主义为核心的民族国家构建合法性的缺失和失败所反映的更为根本和深层次的是国家社会政治危机和经济危机,民族国家构建体系的不完善与不成熟进一步为伊斯兰因素在民族国家构建中发挥更多作用提供空间。埃及现代化道路发展之艰辛,问题的焦点不在于世俗与宗教之争,而是民众现实的苦难反过来加强了穆兄会等伊斯兰力量的政治实力。^③通过长时段历史维度的考察不难发现,近代以来埃及发展的主旋律和总趋势是现代化的、世俗性的,并在长期的发展过程中,形成了世俗民族主义占据主导地位,而宗教政治则居于从属地位,二者在埃及民族国家构建过程中相互作用、互相渗透。

因此,必须认识到埃及民族国家构建的特殊性、复杂性和长期性以及其所具有的鲜明的宗教特性和民族特征。埃及民族国家构建是建立在反对西方殖民统治和争取民族国家独立的基础之上,在国家发展中面临着民族国家建设和现代化建设的双重任务。如今,大多数中东国家已转变成成为民族国家“国际体系”的一个部分,刘德斌教授从国家构建的角度将当下的民族国家区分为“已构建国家”、“再构建国家”和“构建中国家”,并指出中东地区除了土耳其、伊朗可以被纳入“再构建国家”的行列外,其他国家多以阿拉伯人为主体的民族,仍处在构建民族认同的艰难进程当中。^④甚至很多自以为“落后”的国家认为必须向它们心目中的“现代”国家学习,以为通过复制其特征,它们就会迅速成为“现代国家”。^⑤“民族国家构建”作为一种基于近代西欧历史经验的理论话语,包含“民族构建”和“国家构建”两个层面,体现了“国家”、“民族”的构建特征以及民族国家的动态过程。^⑥从本质上看,民族国家是以民族对国家的认同为基础的主权国家,^⑦使得在融入全球化与现代化浪潮中,世俗民族国家成为通往现代的必经之路。在中东地区,埃及是典型的世俗化国家,同时它又是传统的伊斯兰国家,伊斯兰因素在埃及民族国家构建历史中表现出高度适应时代发展的一面,伴随时代变迁相应地变换着自己的角色和作用,这致使埃及的世俗化很不彻底,无论是伊斯兰主义力量还是世俗民族主义力量都在伊斯兰与民族国家构建的融合上进行了艰难探索。而民族国家构建的理论创新和实践探索的正确出路在于跳出西方“民族国家”的话语窠臼,把“民族国家”概念放到它应该放的适当位置,然后用新的概念去认识和表述不同的国家形式,并用新的国家理念去指导不同国家的现代国家建设。^⑧埃及是具有悠久历史和独特文明的国家,现代民族国家构建理应建立在埃及人民和埃及国家历史基础之上,在走向现代化的历史进程中保持自己的民族特性,保持自己对伊斯兰传统政治文化最大程度的尊重,实现文明交流互鉴。

① 吴云贵 《伊斯兰教与民族主义》,《世界经济与政治》1995年第4期。

② [美]加布里埃尔·A.阿尔蒙德、宾厄姆·鲍威尔 《比较政治学》,曹沛霖等译,上海译文出版社,1987年,第29页。

③ 毕健康 《伊斯兰教与埃及现代化悖论》,《中央社会主义学院学报》2018年第5期。

④ 刘德斌 《世界的重塑:从“帝国”到“民族国家”》,《外交评论》2019年第6期。

⑤ 英国学者塞缪尔·E.芬纳认为现代国家具有六个特征。参见塞缪尔·E.芬纳 《统治史卷三:早期现代政府和西方的突破—从民族国家到工业革命》,马百亮译,华东师范大学出版社,2014年,第451-456页。

⑥ 杨雪冬 《民族国家与国家构建:一个理论综述》,《复旦政治学评论》第三辑。

⑦ 周平 《对民族国家的再认识》,《政治学研究》2009年第4期。

⑧ 马德普 《跳出西方“民族国家”的话语窠臼》,《政治学研究》2019年第2期。

对于“民族国家构建”这一概念是否适用于中东地区，著名学者马里奥·阿波斯托洛夫认为，中东地区的民族国家构建沿着欧洲国家的发展路径，为新独立的民族寻求一种可行的政治组织形式。但民族国家的范式是欧洲“最成功”的出口“产品”，同时这个“产品”也被证明是“最有害”的。^①这一观点具有一定合理性，但也过于夸大西方民族国家构建理论的消极影响，过于强调该理论适用的地域性而忽视其应用的广泛性。的确，“民族国家”作为西方的舶来品，自在伊斯兰世界出现就饱受争议，近现代以来的伊斯兰主义思想家均宣扬真主主权论，主张建立“伊斯兰国家”，因此与西方宣扬的“主权在民”理论和民族国家大相径庭，这种人权与神权、真主与国家、伊斯兰国家观与现代民族国家观的关系问题成为伊斯兰国家向现代民族国家转型过程中无法得到有效解决的难题，使得无法调和的政教关系成为埃及民族国家政治文明构建的主要障碍。此外，大国干涉与博弈、地区局势险恶也是中东国家面临的共同考验，阿拉伯剧变中，外部力量推动颜色革命，掀起社会动荡，致使民族国家的建构进程面临严峻挑战。

但“民族国家”以民族作为国家政治共同体的基础，以民族主义作为国家政治文化的主体，从而具有近乎天然的内部凝聚力。^②尤其在当今世界，民族国家已成为国家关系中最普遍的政治组织形式，所以积极推进民族国家构建的时代重任，任何伊斯兰国家都不例外。尤其对于非欧洲社会来说，由于欧洲国家在世界范围的扩张，打断了自身发展的正常节奏和顺序，所以“民族构建”和“国家构建”往往是同步进行的，呈现出复合性和模仿性双重特征，而民族国家构建的理论意义就在于它直接决定了民族—国家成为现代社会科学的基本分析单位，任何理论的建构都是围绕民族—国家或者在其框架内进行的。^③因此，我们无须全盘否定西方民族国家的合理内核，而是应该有益地吸收西欧民族国家理论的示范效应，其历史经验或许具有一定的参考价值。

笔者引用安东尼·D. 史密斯教授的观点作为文章的结束语，即“只要国家以被动员起来的具有历史意义的核心文化共同体作为力量和团结的源泉，保护和形成民族认同，民族国家在现代世界上就仍将是主要的政治行动者。我们这个星球上的各个民族就仍然会把忠诚和信念寄托于具有主权的、有地域界限的民族国家之中。”^④因此，对埃及而言，探索国家发展道路的交往自觉，实现民族国家构建的自我完善和发展，才是更具现实与进步意义的事情。

(责任编辑: 夏德美)

① Mario Apostolov, *The Christian-Muslim Frontier: A Zone of Contact, Conflict or Cooperation*, London and New York: Routledge Curzon, 2004, p. 61.

② 于春洋 《现代民族国家建构: 理论、历史与现实》，社会科学文献出版社，2016年，第207页。

③ 杨雪冬 《民族国家与国家构建: 一个理论综述》，《复旦政治学评论》第三辑。

④ [美] 安东尼·D. 史密斯 《全球化时代的民族与民族主义》，龚维斌、良警宇译，中央编译出版社，2002年，第134页。