

# 定叛观念与当代伊斯兰极端主义

李海鹏<sup>\*</sup>

**内容提要** 定叛意为判定或认定某人为不信道者或叛道者。《古兰经》为这一观念的起源、发展提供了最重要的概念和法理依据。至伊本·泰米叶生活的13世纪，各教法学派关于定叛的施为者、适用者、判断准则及司法后果的介说已基本定型。与当代伊斯兰极端主义相关的极端定叛思潮，主要有三大思想渊源：以赛义德·库特卜为代表的现代伊斯兰原教旨主义思想家、以艾布·穆罕默德·麦格迪西为代表的萨拉菲主义思想家和以艾布·穆萨卜·扎卡维为代表的伊斯兰极端主义者。后两者源于对瓦哈比主义和伊本·泰米叶定叛思想中激进成分的选择性挪用，完全背离了伊斯兰教法传统中与定叛相关的司法实践。

**关键词** 定叛 伊斯兰极端主义 瓦哈比派 扎卡维

定叛（“台克非尔”，*takfir*）意为“判定（或认定）某人为不信道者或叛道者”，<sup>①</sup>是当前伊斯兰极端主义者、“圣战”萨拉菲主义者常用的核心语汇之一。鉴于伊斯兰宗教传统公认穆斯林不得伤害其他穆斯林，“定叛”就成为部分伊斯兰极端主义者为其针对穆斯林或“异端”教派的暴力活动提供宗教合法性的最重要依据，同时也成为温和伊斯兰主义者、世俗主义者、

---

\* 李海鹏，北京大学外国语学院阿拉伯语系博士后。

① 陈嘉厚等：《现代伊斯兰主义》，经济日报出版社，1998，第149页；J. O. Hunwick, “Takfir”, *EI*<sup>2</sup>。

少数族群与极端分子论战的重要意识形态领域。<sup>①</sup>与另一个和伊斯兰极端主义、恐怖主义相关联的概念“圣战”相比，定叛观念尚未引起国内学界的足够重视。本文试图通过对中古至近代时期定叛观念演变的时空、政治语境进行历时考察，梳理这一观念/实践的起源、发展与历史沿革，进而揭示当代极端定叛思想与传统定叛学说中的激进成分，尤其是伊本·泰米叶、瓦哈比派定叛学说之间的复杂联系。

## 一 《古兰经》中的“不信道”概念及定叛观念的起源

“不信道”(kufur)是《古兰经》中的核心概念之一。根据穆罕默德·福阿德·阿卜杜·巴基编著的《〈古兰经〉词汇索引词典》，由“k-f-r”三个根母派生而来的动词、名词在《古兰经》中共出现525次。<sup>②</sup>在词源学层面，这一词根原意为“遮盖、覆盖”，但在大多数情况下，《古兰经》中由“k-f-r”派生而来的词语表达以下三类含义：①“否定，认定为假”；②“忘恩，不知感恩”；③作为“信道”(īmān)的对立面即“不信道”，作此用法时与“shirk”(以物配主)相联系。<sup>③</sup>部分学者指出，一方面，“kufur”一词词义在《古兰经》中的发展演变与天启降示的特定历史情景以及先知传道、论战的不同对象密切相关。<sup>④</sup>同时，“takfīr”一词的动词原型“k-f-f-r”及其派生形式在《古兰经》中仅出现14次，且都是“勾销(消除、免除、赦宥、解除)罪恶(罪行、过失)”之意，施为者是真主，而该词根在经文中并未出现。可见，定叛观念并无法直接上溯至《古

① 圣训文献中多次出现“杀害穆斯林等同于不信道”的说法，见 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Book 92 ('Kitāb al-Fitan'), Chapter 8 ('Bāb ... Lā tarja'ū ba'dī kuffār-an.'). No. 7076 (al-Riyāḍ: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah li-Nashr wa al-Tawzī', 1998, p. 1352); *Ṣaḥīḥ Muslim*, Book 1 ('Kitāb al-Īmān'), Chapter 28 ('Bāb bayān qawl al-Nabī: sibāb al-Muṣlim fusūq wa qitāluhu kufr'), No. 116 (p. 48) (al-Riyāḍ: Dār al-Ṭībah, 2006, vol.1, p. 48); *Jāmi' al-Tirmidhī*, Book 41 ('Kitāb al-Īmān'), Chapter 15 ('Bāb mā jā'a: sibāb al-Mu'min fusūq'), No. 2634, 2635 (al-Qāhirah: Sharikah Maḳtabah wa Matba'ah Muṣtafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādihi, 1975, vol. 5, p. 21)。

② Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 1987, pp. 605-613.

③ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 1981), pp. 3897-3902.

④ Marilyn R. Waldman, "The Development of the Concept of Kufr in the Qur'ān", *Journal of the American Oriental Society* 3 (1968): 443-453.

兰经》,“将‘不信道’归于某人”“称某人为‘不信道者’”在经文中也并不存在。

然而可以肯定的是,《古兰经》为定叛观念的后续发展提供了基本概念和法理依据。首先,经文中提及了与“不信道”或“不信道者”相关的一系列行为,这包括:否认真主独一,以物配主(3:151;4:51;6:1;40:12);否认真主创世(21:30);否认真主的迹象(2:39;3:19,70,98,101;5:10;6:25;18:105~106;29:23,47;45:11);不信真主和使者(2:98;48:13);否认复活日的存在(2:212;27:67;34:3;64:7);否认《古兰经》为天启(34:31;68:51);否认天神(2:98;4:136)。同时,少数经文可作为判定某人为“不信道者”的直接依据,包括以下情况:“妄言真主就是麦西哈·麦尔彦之子的人”(5:17,72);“妄言真主确是三位中之一的人”(5:73);“不依照真主所降示的经典而判决”者(5:44)。<sup>①</sup>其中,最后一条准则对当代宗教激进主义者的定叛思想影响尤其大。

其次,《古兰经》部分经文为“不信道”行为的后果、如何处理与“不信道者”关系等问题提供了依据。相关经文可分为警告性、规训性和与战争三类:第一类经文警告的对象是“不信道者”,明确指出其归宿是“火狱”,其中他们将遭受“严厉的”“凌辱的”“痛苦的”刑罚(4:56;8:50;10:4;22:19~22)。第二类经文规训的对象是“信士”,多处以前伊斯兰时期的先知为譬喻,鼓励与“不信道者”划清界限(10:41;26:216;43:26;60:4),告诚信士不要顺从“不信道者”(25:52;33:1),同时强调真主对“为主道而迁徙”者的嘉奖(2:218;4:100;9:20;16:41),鼓励后来的迁居者(8:75),号召弃绝不肯迁徙的“信道者”(8:72)。第三类经文涉及战争中对“不信道”的立场,部分经文提出对和平或无敌意者持宽赦态度(8:38,61),部分规定对前者的进攻可进行防御性抵抗(2:190;22:39),部分规定允许受时间地点限制的主动进攻(2:191,217),部分规定则允许不受限制地主动进攻“不信道者”(4:

<sup>①</sup> 参见《古兰经》,马坚译,中国社会科学出版社,2003。下引经文全部来自该译本。

89; 8: 12)。<sup>①</sup>

最后,《古兰经》中出现的“叛教者”“伪信者”等概念对后世定叛观念的发展产生了重大影响。关于叛教行为,《古兰经》中有两种表述方式——“先信道,后叛道”(3: 90; 4: 137; 9: 74; 16: 106),或“背叛正教”(2: 217; 5: 45),因而“叛教”(irtidā d)可归为“不信道”的一种情况。在“叛教者”的处置方面,经文中多以来世火狱中的刑罚相警告,其中经文9: 74提及“悔过”的可能性,3: 90则表示“他们的忏悔绝不被接受”——是否应赋予叛教者“忏悔”权利也将成为后世教法学家争论的焦点问题之一。“伪信者”(munāfiqūn)的概念更加模糊,指那些“口称信道,心实不信”(63: 3)的人,经文中指责“伪信者”嘲笑先知和信士(9: 64, 79),不肯为主道而战(3: 167),不肯施舍捐献(9: 67)。在对“伪信者”的态度方面,经文中多以处以火狱的刑罚相警告(9: 68; 48: 6),少数提出要与之战斗并“以严厉的态度对待他们”(9: 73; 66: 9),甚至“弃绝”“逮捕”“处死”伪信者(33: 61)。这些经文对后世教法学家对“秘密判教者”(zindīq)的定叛产生了重大影响。

与《古兰经》不同,《圣训》中已明确出现“判定其他穆斯林为不信道者”这一概念,<sup>②</sup>这一发展也反映出伊斯兰历最初两世纪内政治局势、社会变迁对穆斯林司法实践的影响。伊斯兰教历史中最早在穆斯林社群内部应用定叛原则的是哈瓦立吉派。该教派兴起于第一次内战(656~661年)时

① 吴冰冰:《圣战观念与当代伊斯兰恐怖主义》,《阿拉伯世界研究》2006年第1期,第37页。

② 《圣训》文献中至少以三种形式强调对穆斯林应用定叛原则的严重性:(1)“如果一人对他的(穆斯林)教胞说:‘喂,不信道的人!’那么他们二人中必有一人如此。”见 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Book 78 ('Kitāb al-Adab'), Chapter 73 ('Bāb man akfara akhāhu bi-ghayr ta'wīl fa-huwa kamā qāl'), No. 6103, 6104 (p. 1178); *Ṣaḥīḥ Muslim*, Book 1 ('Kitāb al-Īmān'), Chapter 26 ('Bāb bayān ḥāl īmān man qāla li-akhīhi al-Muslim: Yā kāfir'), No. 111 (p. 47); (2)“指控一个穆斯林不信道等同于杀死他。”见 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Book 78 ('Kitāb al-Adab'), Chapter 44 ('Bāb mā yunhā min al-sibāb wa al-la'n'), No. 6044 (p. 1169), Chapter 73 ('Bāb man akfara akhāhu bi-ghayr ta'wīl fa-huwa kamā qāl'), No. 6105 (p. 1178); Book 83 ('Kitāb al-Īmān wa al-Nudhūr'), Chapter 7 ('Bāb man ḥalafa bi-millah siwā millah al-Islām'), No. 6652 (p. 1270). *Jāmi' al-Tirmidhī*, Book 41 ('Kitāb al-Īmān'), Chapter 15 ('Bāb mā jā'a fīman ramā akhāhu bi-kufr'), No. 2636 (vol. 5, p. 22); (3)“不要指控别人不信道;如果他所说不属实,这项指控就会返回到他本人身上。”见 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Book 78 ('Kitāb al-Adab'), Chapter 44 ('Bāb mā yunhā min al-sibāb wa al-la'n'), No. 6045 (p. 1169)。

期,其众多支派只承认本教派追随者为“真正的穆斯林”,判定犯大罪者为不信道者,但其激进支派和温和支派对穆斯林“不信道者”的界定却有很大差异:以艾兹拉格派(Azāriqah)和纳吉迪叶派(Najadāt)为代表的激进支派将非本派穆斯林视为“多神教徒”或“以物配主者”,可任意处死或掳为奴隶;以伊巴德派(Ibādiyyah)为代表的温和派则将非哈瓦立吉派穆斯林界定为“伪信者”意义上的不信道者。<sup>①</sup>需要指出的是,哈瓦立吉派运动对伊斯兰历前两个世纪政治思想的发展产生了极大影响:关于犯大罪者地位的神学争论推动了多元教义学观点间的包容与妥协,随着逊尼派思想传统逐渐成形,哈瓦立吉派逐渐成为权威、暴力等极端立场的代名词。<sup>②</sup>尽管哈瓦立吉派被“异端化”,但是其对《古兰经》和先知政治经验的激进解读却为后世涌现的激进定叛思想提供了先例。

## 二 伊斯兰教法传统与伊本·泰米叶的定叛思想

自8世纪上半叶直至10世纪,伊斯兰教法经历了形成、发展、成熟三个阶段,教法中关于定叛的种种规定的变化也反映了这一时期伊斯兰帝国的历史和社会状况,其争论焦点在于界定叛教的标准以及如何处置叛教者。

在教法形成阶段,教法学家在叛教者处置问题上多援引《圣训》中的相关规定,即认定“叛教是可被处以极刑的三大罪行之一”。<sup>③</sup>8世纪后半叶,叙利亚、伊拉克、伊朗的当地居民开始大规模皈依伊斯兰教,但很多新改宗的穆斯林仍在秘密践行前伊斯兰时期的宗教信仰。在这一政治—社会背景下,教法理论中出现了关于叛教者的“忏悔”权利(istitābah)——即要求叛教者忏悔并重返伊斯兰教——的争论:马立克学派教法学家主张不接受“秘密叛教者”(Zanādiqah)的忏悔,沙斐仪学派教法学家则认可

① Patricia Crone, *Medieval Islamic Political Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005), pp. 56, 386-387.

② Jeffery T. Kenney, *Muslim Rebels: Kharijites and the Politics of Extremism in Egypt* (New York: Oxford University Press, 2006), pp. 26-32.

③ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Book 87 ('Kitāb al-Diyāt'), Chapter 6 ('Bāb qawl Allāh ta'ālā...'), No. 6878 (p. 1311); *Ṣaḥīḥ Muslim*, Book 28 ('Kitāb al-Qasāmah wa al-Muḥāribīn wa al-Qiṣās'), Chapter 6 ('Bāb mā yubāh bihi dam al-Muslim'), No. 1676 (p. 798).

忏悔的普适性，即所有叛教者都有权通过忏悔而重返伊斯兰教。<sup>①</sup>自11世纪起，伊斯兰世界陷入严重的教义、教派纷争，特别是969年信奉伊斯马仪派的法特梅王朝征服埃及后，开始向伊拉克、伊朗派遣传道师从事传道活动。在这一背景下，关于叛教者“忏悔”权利的争论再度浮现，以麦瓦尔迪（al-Māwardī, 972~1058年）、安萨里（al-Ghazālī, 1058~1111年）为代表的部分教法学家开始主张对叛教者施以更为严厉的审判。安萨里主张将叛教的依据由“公开表明脱离伊斯兰教”扩大至“可疑的异端信条”，将什叶派等同于“秘密叛教者”；同时，他还在司法处置方面区分了普通信众和传道师，对前者可给予“忏悔”的机会，后者则可当即处决。<sup>②</sup>

至罕百里派教法学家伊本·泰米叶（Ibn Taymiyyah, 1263~1328年）生活的时代，尽管在少数问题上仍存在分歧，但是各教法学派关于定叛的适用对象、施为者、判断准则及司法后果的介说已基本定型，有关叛教案例的规定已成为伊斯兰教法公认的组成部分。<sup>③</sup>伊本·泰米叶认为，定叛原则只适用于那些心智正常、行动自主的成年穆斯林，且必须以证据确凿、证人完备为前提；此外，他还将新近皈依的穆斯林和偏远荒漠地区的居民作为特殊情况处理。<sup>④</sup>对于构成定叛的言行，伊本·泰米叶将之分为明确判教和可疑行为两类，前一类包括以物配主，辱骂先知或圣门弟子，“不依照真主所降示的经典而裁决”（5：44），不遵守真主的律法、先知的逊奈等，对于这类言行裁决时不必考虑行为者的意图；后一类则包括教法学家公认的一些有争议的言行。关于对叛教者的裁决，伊本·泰米叶明确肯定应给予叛教者悔改的权利，否则其应被处死；同时，他也继承了罕百里学派对“伪信的精底格”（zindīq munāfiq）的严厉态度，指出“如果其不信道的行为显露出来，根据

① Frank Griffel, “Toleration and Exclusion: al-Shāfi‘ī and al-Ghazālī on the Treatment of Apostates”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 3 (2011): pp. 343-347.

② Frank Griffel, “Toleration and Exclusion: al-Shāfi‘ī and al-Ghazālī on the Treatment of Apostates”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 3 (2011): pp. 350-354.

③ Rudolph Peters & Gert J. J. De Vries, “Apostasy in Islam”, *Die Welt des Islams*, Vol. 17, Issue 1/4 (1976-1977), pp. 2-9; Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2009), pp. 28-30.

④ Abū al-‘Ulā Rāshid b. Abī al-‘Ulā al-Rāshid, *Ḍawābiṭ Takfīr al-Mu‘ayyan ‘inda Shaykhay al-Islām Ibn Taymiyyah wa Ibn ‘Abd al-Wahhāb wa ‘Ulamā’ al-Da‘wah al-Islāhiyyah* (al-Riyād: Maktabah al-Rushd, 2004), pp. 45, 115-117.

多数学者的意见,不应给予其悔改的权利——而是应将其直接处死”。<sup>①</sup>需要指出的是,伊本·泰米叶默认定叛的行使权保留在宗教学者和法官手中。

然而,对于当代极端定叛思想的实践者而言,伊本·泰米叶及其追随者的一个最重要影响是其对什叶派各异端支派的定叛,其反什叶派特别是努赛里/阿拉维派、德鲁兹派、伊斯马仪派的立场与其生活的时代背景及其个人经历密切相关。<sup>②</sup>伊本·泰米叶至少发布过十五封关于伊斯马仪派的法特瓦。对阿拉维派而言,他则在多封法特瓦中指出其为“信仰阿里神性及先知身份的极端派”,他们“不履行礼拜、把斋、朝觐、天课等宗教功课”,“不遵守真主及其使者关于自死物、饮酒等事项的禁忌”,“不信仰任何一位先知或使者、任何一部天启的经典,不承认真主是万物的创造者……以及后世的存在”,“其不信道程度甚于犹太人和基督徒,甚至超过了很多以物配主者”。同时,他还告诫穆斯林对其要格杀勿论,因为“即使他们表白信仰,也应被视为不信道者”,且“不可与其联姻,不可食用其屠宰的牲畜,不得将其埋葬于穆斯林陵园,不得为其死者祷告”。<sup>③</sup>需要指出的是,伊本·泰米叶基本继承了罕百里学派对什叶派主流十二伊玛目派的立场,提出对其统治精英与普通信众须区别对待,认可对前者发动圣战并将其处死的合法性,但不主张剥夺普通信众的忏悔权。<sup>④</sup>西方学者的研究表明,伊本·泰米叶是当代伊斯兰圣战主义文献中引用率最高的中世纪阿拉伯学者,<sup>⑤</sup>而其对当代极端定叛思想的影响恰恰说明了圣战理论家对其思想遗产的选择性挪用。

① Abū al-'Ulā Rāshid b. Abī al-'Ulā al-Rāshid, *Ḍawābiṭ Takfīr al-Mu'ayyan 'inda Shaykhay al-Islām Ibn Taymiyyah wa Ibn 'Abd al-Wahhāb wa 'Ulamā' al-Da'wah al-Islāhiyyah* (al-Riyād: Maktabah al-Rushd, 2004), pp. 69-70, 104-107, 238-251.

② 王霏:《法特瓦与阿拉维派被承认的历史》,《世界宗教研究》2012年第6期,第110页。传说伊本·泰米叶曾多次参与塞尔柱克王朝镇压什叶派(特别是努赛里派和德鲁兹派)在今黎巴嫩卡斯赖旺(Kisrawān)、泰姆谷地(Wādī al-Taym)及叙利亚沿海地区叛乱的军事行动,见 Nibras Kazimi, “Zarqawi's Anti-Shi'a Legacy: Original or Borrowed?”, in Hillel Frandkin *et al.* ed., *Current Trends in Islamist Ideology*, vol. 4 Washington, D.C.: Hudson Institute, 2006, p. 68, note 3.

③ al-Rāshid, *op. cit.*, pp. 330-331.

④ Nibras Kazimi, “Zarqawi's Anti-Shi'a Legacy: Original or Borrowed?”, p. 68, note 4.

⑤ William McCants ed., *Militant Ideology Atlas: Executive Report* (West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2006), pp. 15-17.

### 三 瓦哈比主义思想遗产中的激进定叛思想

继伊本·泰米叶之后，对定叛观念发展与司法实践影响最大的当属18世纪初兴起于阿拉伯半岛中部的瓦哈比运动。瓦哈比运动起初仅是一场打着“复古”旗号的宗教改革运动，与部落军事力量结盟后发展为“政教合一”的教派军事行动；19世纪初期及后半叶，迫于外部军事威胁和内部权力斗争，该运动内部分化出一支激进的抵抗神学传统。可以说，作为一个至少由四代学者发展完善的思想体系，瓦哈比思想传统中的定叛观念在继承了罕百里学派传统成分的同时，也包含特定时空语境中产生的激进思想。穆罕默德·本·阿卜杜·瓦哈卜（Muhammad b. ‘Abd al-Wahhab, 1703~1792年）在很大程度上继承了伊本·泰米叶的定叛原则：他以接触到神圣天启作为确立定叛对象的先决条件，区分了明确的和疑似的判教行为，他本人也多次否认其同时代论敌的指责——即对其追随者以外的所有穆斯林应用定叛原则。<sup>①</sup>

瓦哈比传统中的激进定叛思想起源于第一沙特王国（1744~1818年）末期至第二沙特王国（1824~1891年）后期，有其特定的政治、军事背景。1802~1803年，瓦哈比派政教联盟占领麦加、麦地那和塔伊夫后，开始捣毁这一地区的圣徒陵墓，同一时期瓦哈比派宗教学者著作中“定叛”话语开始明显强化，其最重要的代表人物是苏莱曼·本·阿卜杜拉·艾勒·谢赫（Sulaymān b. ‘Abdallāh Āl al-Shaykh, 1785~1818年）。苏莱曼将所有不接受瓦哈比信条的人视为异端，公开称麦加的乌莱玛和法官为“不信道者”，要求后者表明信仰。<sup>②</sup> 占领希贾兹地区后，瓦哈比运动开始被奥斯曼帝国视为对其统治的直接威胁。1811年，在奥斯曼苏丹授意下，埃及总督穆罕穆德·阿里的军队进入半岛，很快收复希贾兹，并于1818年攻陷沙特第一王国首都德拉伊叶（Dir‘iyyah）。面对关乎瓦哈比运动生死存亡的军事对抗以及部分原部落盟友背叛的政治现实，苏莱曼将“忠诚与弃绝”（al-

① al-Rāshid, *op. cit.*, pp. 148-151, 156-163.

② Tarik K. Firro, “The Political Context of Early Wahhabi Discourse of Takfir”, *Middle Eastern Studies* 5: 776-777.

walā' wa al-barā' )<sup>①</sup> 这一重要概念引入对当下军事冲突的解读之中。在传统瓦哈比派学说中,这一概念主要限于个人宗教实践领域,苏莱曼则赋予该概念政治意涵:首先,他将瓦哈比—奥斯曼军事冲突视为伊斯兰—神信仰与奥斯曼多神信仰之间的冲突,冲突中穆斯林必须遵循“忠诚与弃绝”原则;其次,部分半岛居民与奥斯曼人合作的背叛行为等同于向“多神教徒”表示忠诚,这也就意味着他们与“不信道者”无异;最后,与“不信道者”混居却又对其“异教信仰”熟视无睹的做法,本身就是不信道行为(wa al-ridā bi-l-kufr kufri )。<sup>②</sup>

第二沙特王国后期,沙特王室内战以及由此引发的外部势力介入进一步加速了瓦哈比派定叛思想的激进化。1865年,沙特王室内战爆发,王储阿卜杜拉·本·费萨尔为应对其胞弟沙特·本·费萨尔的挑战,向奥斯曼帝国巴格达行省总督求援并与后者结为同盟。这一做法迅速在瓦哈比宗教学者内部引发分裂——多数学者认为考虑到反叛者对继承权的不合法要求,这一做法无可厚非;少数派则认为请求奥斯曼人援助以攻击其他穆斯林等同于向“多神教徒”表示忠诚,在任何情况下都不能接受。后一派的主要代表人物包括哈姆德·本·阿提克(Hamd b. 'Atīq, 1883/1884年卒)以及阿卜杜·拉提夫·本·阿卜杜·拉赫曼·艾勒·谢赫('Abd al-Latīf b. 'Abd al-Rahmān Āl al-Shaykh, 1810~1876年):哈姆德强烈反对请求奥斯曼人的军事帮助,认为穆斯林有义务通过弃绝异教徒来表明信仰;阿卜杜·拉提夫则将生活在瓦哈比教义之外的所有群体都界定为“不信道者”,认为奥斯曼军队的干预可能使“多神信仰”在纳季德死灰复燃。<sup>③</sup>1871年,伴随着奥斯曼军队占领哈萨以及英国人的军事干预,纳季德部分地区沦入奥斯

① 在罕百里学派以及传统瓦哈比派学说中,“忠诚”指所有穆斯林在其生活所有领域应对真主、伊斯兰教和穆斯林教胞表现出的忠诚,“弃绝”指穆斯林应对所有非伊斯兰事物表现出的否认、抵制。关于这一概念的发展演化,见 Joas Wagemakers, “The Transformation of a Radical Concept: *al-walā' wa-l-barā'* in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi”, in Roel Meijer ed., *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (London: Hurst & Company, 2009), pp. 82-85.

② Tarik K. Firro, *op. cit.*, pp. 777-778.

③ Joas Wagemakers, “The Enduring Legacy of the Second Saudi State: Quietist and Radical Wahhabi Contestations of *al-Walā' wa-l-Barā'*”, *International Journal of Middle East Studies*, 44.1 (2012): 96-97.

曼政府或英国人之手。这一时期，阿卜杜·拉提夫开始将“定叛”作为动员民众反抗“多神教徒”的话语工具，并进一步发展了苏莱曼关于“忠诚与弃绝”以及“迁徙”的解读。他认为，基于瓦哈比派信徒与不信道者间的绝对对立，穆斯林有义务迁离“偶像崇拜者”控制的地区，任何继续居住在这些地区的穆斯林都犯有“不信道”的罪行；他甚至推论说，生活在埃及、叙利亚、伊拉克、哈达拉毛、也门特别是希贾兹的穆斯林一旦接受“不信道者”制定的宗教—政治秩序，就已经受到“多神崇拜”的污染。在实践层面，阿卜杜·拉提夫援引《古兰经》、罕百里派教法学家著作，强调战争是反对“多神教徒”的适宜手段，呼吁对奥斯曼人、什叶派和西方人发动“圣战”。<sup>①</sup>

#### 四 当代伊斯兰极端主义中的极端定叛思想

如上文所述，伊斯兰教法传统中关于定叛的司法实践一直沿用至 19 世纪末 20 世纪初。独立建国后，这一传统以“道德监察”（hisbah）案件的形式在埃及、沙特等国得以延续，定叛的司法行使权仍保留在国家或官方宗教建制手中。<sup>②</sup>然而，自 20 世纪 60 年代以来，在不同的国内或地区政治背景下中东地区先后出现了三波极端定叛思潮，彻底背离了与定叛相关的传统司法实践，这其中既包含了现代伊斯兰主义理论家的思想探索，也包含了部分复兴了的瓦哈比学派的激进定叛遗产及罕百里学派的反什叶派传统。

##### （一）赛义德·库特卜的极端定叛思想

当代极端定叛思潮的萌芽出现于纳赛尔时代的埃及，具有明显的地域性色彩。1954 年刺杀纳赛尔事件发生后，以穆斯林兄弟会为代表的埃及伊斯兰主义者与世俗主义政府之间的关系迅速恶化，埃及政府至少五次对伊斯兰主义者实行大规模搜捕，不少穆兄会领袖被处死。不少学者指出，埃及伊斯兰主义者正是在牢狱中经历了思想的激进化，其中部分人受到以毛

① Tarik K. Firro, *op. cit.*, pp. 780-783.

② Rudolph Peters & Gert J. J. De Vries, *op. cit.*, pp. 10-13; Susanne Olsson, “Apostasy in Egypt: Contemporary Cases of Hisbah”, *The Muslim World*, 1 (2008): 98-99, 103.

杜迪 (Abū al-A‘lā al-Mawdūdī, 1903~1979 年) 为代表的现代伊斯兰原教旨主义思想家影响, 发展出以对整个社会定叛为最显著特征的极端定叛思想, 其首要政治目标是推翻本国的世俗主义政权, 其中最重要的代表人物当属埃及伊斯兰主义思想家赛义德·库特卜 (Sayyid Qutb, 1906~1966 年)。

库特卜后期思想中的两个核心概念是“神圣权威”(al-hākimiyyah) 与“蒙昧主义”(al-jāhiliyyah), 其对这两个词语的借用和阐释受到毛杜迪的重大影响。<sup>①</sup> 库特卜认为, 真正的穆斯林社会中唯一合法的权力来源是真主的“神圣权威”, 真主是崇拜(al-‘ubūdiyyah) 的唯一对象, 统治者以真主之名义进行统治, 其唯一责任是执行天启的神圣教法。处于“蒙昧状态”的社会则将统治权威赋予真主之外的对象——无论是个人、政党还是所谓“人民”, 并使后者成为“崇拜”的对象, 因而服从这些权威的人也就等同于“偶像崇拜者”。在实践纲领方面, 库特卜提出了两个阶段的斗争策略: 穆斯林社团的先锋(talī‘ah) 首先应通过“隔离”(‘uzlah) 摒除“蒙昧社会”的一切影响, 待时机成熟再通过“圣战”彻底摧毁后者, 恢复神圣教法的统治。不难看出, 尽管库特卜在其著作中并未使用“定叛”这一概念, 但是他的思想带有明显的定叛色彩: 一方面, 他超越了穆兄会的思想传统, 将整个埃及社会作为定叛对象, 且仅以该社会是否全面实行教法为依据, 完全不考虑穆斯林个体的信仰与实践; 另一方面, 他对“蒙昧社会”中个体成员的态度具有模糊性, 有意避免使用“不信道者”这一概念, 而是称其为地位相当于先知时代的“有经人”。<sup>②</sup> 其次, 库特卜使用的“隔离”概念, 可以说是与瓦哈比主义激进遗产中的“迁徙”概念殊途同归。库特卜的定叛思想和政治行动主义策略对 20 世纪 60 年代至 80 年代初期埃及、叙利亚等国的激进伊斯兰主义团体产生了深刻的影响: 埃及的“定叛与迁徙组织”(al-Takfir wa-l-Hijrah)、叙利亚穆兄会下属的“圣战者战斗先锋队”(al-Talī‘ah al-Muqātilah li-

① Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*, trans. by Jon Rothschild, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1993, pp. 49-50; William E. Shepard, “Sayyid Qutb’s Doctrine of Jāhiliyya”, *International Journal of Middle East Studies*, 35 (2003):523.

② William E. Shepard, ‘Sayyid Qutb’s Doctrine of Jāhiliyya’, pp. 528-529.

al-Mujāhidīn)<sup>①</sup>等团体都受到了库特卜定叛思想的直接启发和影响。

## （二）麦格迪西的极端定叛思想

第二波极端定叛思想以1990年海湾战争爆发为标志，其特点是针对“向不信道者求助（以对抗穆斯林）”（al-isti‘ānah bi-l-kuffār）的行为进行定叛，其发源地已由埃及转移至沙特。20世纪80年代，沙特政府出于政治目的支持本国“圣战者”前往阿富汗参加抗苏“圣战”；受来自埃及等国伊斯兰极端主义思潮影响，沙特“圣战者”完成了最初的政治化与激进化。<sup>②</sup>1990年海湾战争前夕，沙特政府邀请以美国为首的多国部队进驻其本土，这在沙特不同宗教团体间引发巨大争议；而1991~1994年沙特政府对反对派宗教学者的镇压则直接导致部分新萨拉菲主义者和前“圣战”分子复活了瓦哈比主义传统中的激进定叛思想，将矛头直接指向沙特王室及其官方的宗教建制。<sup>③</sup>这一波极端定叛思潮的主要理论家包括巴勒斯坦裔约旦籍学者艾布·穆罕默德·麦格迪西（Abū Muhammad al-Maqdisī, 1959年~ ）和沙特的“舒阿比学派”（Shu‘aybī School）。

20世纪80年代初期麦格迪西曾在麦地那短期学习，受到瓦哈比主义激进传统的重大影响，并与1979年麦加大清真寺劫持事件领袖朱海曼·欧泰比（Juhaymān al-‘Utaybī, 1936~1980年）的追随者交从甚密；后他又前往阿富汗参加反苏抵抗运动，成为圣战萨拉菲主义最具影响的代表人物。麦格迪西继承了库特卜的定叛思想，同时复活了瓦哈比主义激进定叛传统，将“忠诚与弃绝”作为定叛的核心原则。在《易卜拉欣宗教》（Millah Ibrāhīm）一书中，麦格迪西指出弃绝多神教徒是真正的伊斯兰信仰的前提，体现在对多神教徒的圣战之中，因而向不信道者求助是“不可接受的

① Raphaël Lefèvre, *Ashes of Hama: The Muslim Brotherhood in Syria* (London: Hurst & Company, 2013), pp. 98-102

② Madawi Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation* (New York: Cambridge University Press, 2007), pp. 104-112.

③ Thomas Hegghammer & Stéphane Lacroix, *Saudi Arabia Backgrounder: Who Are the Islamists?* (Amman; Riyadh; Brussels: ICG Middle East Report N°31, 2004), pp. 4-6.

忠诚”。<sup>①</sup> 在《沙特王室伪信明鉴》(Al-Kawāshif al-Jaliyyah fī Kufr al-Dawlah al-Sa‘ūdiyyah, 1990)一书中,他将矛头直接指向了沙特政府,指出沙特王室名义上根据伊斯兰教法统治,实际上却效忠于伊斯兰教的敌人,因而不信教的骗子,其与美国的关系直接威胁到伊斯兰教,其帮助多神教徒反对穆斯林的行为则属于不信道行为。<sup>②</sup> 在行动纲领方面,麦格迪西公开号召向“不信道的”统治者发动“圣战”。沙特部分体制外或处于体制边缘的瓦哈比派宗教学者同样推动了这一极端定叛思想的传播,其代表人物包括沙特伊玛目大学退休教授哈姆德·舒阿比(Hamūd al-‘Uqalā’ al-Shu‘aybī, 1927~2002年)、纳赛尔·法赫德(Nāsir b. Hamad al-Fahd, 1968~),后者宣称美国已向伊斯兰教发动战争,因此支持美国与穆斯林作战等同于叛教。

### (三) 扎卡维的极端定叛思想

当代极端定叛思想最后一次重大发展以2003年的伊拉克战争为标志,主要表现为对什叶派等异端教派的定叛。传统瓦哈比主义运动带有鲜明的反什叶派色彩,其主要论据包括什叶派信仰的异端性、宗族上的外源性、历史上屡次“背叛”穆斯林社团、现实政治中通过种种阴谋服务于伊朗利益,乃至与“十字军”结盟试图摧毁伊斯兰世界等。<sup>③</sup> 随着2003年伊拉克战争、2011年叙利亚内战的全面爆发以及中东教派冲突的愈演愈烈,这种教派主义话语趋向极端化,对什叶派、阿拉维派的定叛也为伊拉克、叙利亚教派暴力提供了重要的法理依据。最后一波极端定叛思想的主要代表人物是艾布·穆萨卜·扎卡维(Abū Mus‘ab al-Zarqāwī, 1966~2006年)。

扎卡维早年曾受麦格迪西学说的重大影响,2003年伊拉克战争爆发后,其领导下的两河流域“基地”组织多次诉诸自杀式爆炸袭击等手段袭击伊拉克什叶派目标和宗教场所。2004年2月在其致本·拉登和扎瓦希里的信中,扎卡维表示“什叶派是距离更近的危险敌人,其危险程度以及对伊斯兰乌玛的致命威胁甚至超过了美国人。……只有在完全歼灭以什叶派

① Joas Wagemakers, “Defining the Enemy Abū Muḥammad al-Maqdisī’s Radical Reading of Sūrat al-Mumtahana”, *Die Welt des Islams* 3/4 (2008): 366-369.

② Joas Wagemakers, “The Enduring Legacy of the Second Saudi State”, pp. 99-100.

③ Nibras Kazimi, “Zarqawi’s Anti-Shi’a Legacy: Original or Borrowed?”, pp. 55-65.

为首的判教者的前提下，穆斯林才可能战胜犹太人和基督教教徒”，并提议通过大规模袭击什叶派平民而在伊拉克引发内战。<sup>①</sup>扎卡维的这一策略在“圣战”团体内部引发了巨大争议，对此，他在公开回应中大量援引支持其反什叶派立场的教法判断，论证袭击什叶派平民的合法性，强调其做法“仅是效仿先贤执行真主的指令”。<sup>②</sup>如果说传统罕百里学派以及瓦哈比宗教学者在对什叶派精英、平民的处置方式上尚存在分歧的话，那么在阿拉维派看来，这则不属于“有争议的”范畴。自2003年以来，随着地区教派冲突的迅速加剧，叙利亚逊尼派与阿拉维派之间的根深蒂固的历史仇怨再次抬头，以艾布·穆萨卜·苏里（Abū Mus‘ab al-Sūrī, 1958年~）、艾布·巴绥尔·塔尔图西（Abū Basīr al-Tartūsī）等为代表的“圣战”理论家再次复活了伊本·泰米叶的反阿拉维派传统，强调大叙利亚地区逊尼派与包括阿拉维派在内的异端教派间的绝对对立、不可共存。<sup>③</sup>2011年叙利亚内战爆发后，反阿拉维派的教派主义话语成为反对派中各伊斯兰主义团体间最重要的共识之一，针对阿拉维派平民的暴力袭击有愈演愈烈之势。

应该说，上述三波定叛思潮的兴起与现代伊斯兰主义在中东地区兴起的历史脉络密切相关，二者具有深刻的内在联系。早在20世纪70年代，库特卜等伊斯兰极端主义理论家的著作就已在沙特等国广为流传，阿富汗抗苏圣战时期沙特“圣战者”又受到其埃及战友的直接影响；自1979年伊朗“伊斯兰革命”以来，沙特强化了意识形态输出的力度，传统瓦哈比主义对什叶派的仇视已由沙特扩散至周边国家乃至整个伊斯兰世界，从而促生了对异端的定叛实践。

## 五 结语

- 
- ① Ibid., p. 55; Thomas Hegghammer, “Global Jihadism after the Iraq War”, *The Middle East Journal* 1 (2006): 27-28.
- ② Nibras Kazimi, “A Virulent Ideology in Mutation: Zarqawi Upstages Maqdisi”, in Hillel Frandkin et al. ed., *Current Trends in Islamist Ideology*, vol. 2, Washington, D.C.: Hudson Institute, 2005, pp. 67-78; Kazimi, “Zarqawi’s Anti-Shi’a Legacy: Original or Borrowed?”, pp. 67-68, note 26.
- ③ Nibras Kazimi, *Syria Through the Jihadist Eyes: A Prefect Enemy* (Stanford, California: Hoover Institute Press, 2010), pp. 32-38.

综上所述,定叛观念的法理依据源于《古兰经》,但其司法实践却是特定政治、历史语境下伊斯兰教法体系发展演化的产物。伊本·泰米叶和瓦哈比学派的定叛学说是这一发展演化的有机组成部分,但由于特定原因,二者都包含某些激进的思想元素。麦格迪西和扎卡维在其定叛学说中选择性地挪用了这些激进元素,与库特卜的定叛学说共同构成当代极端定叛思想的主流。部分中东国家对国内伊斯兰主义团体的高压手腕、亲西方的外交政策以及国内固有的教派矛盾为上述极端定叛思想的传播提供了有利条件,现代伊斯兰主义、萨拉菲主义思潮在中东地区的兴起则构成其传播的思想环境。

就其危险性而言,当代极端定叛思想打破了国家一宗教学者对定叛实践司法权的垄断,对“被定叛者”的武断处置也为部分群体在宗教旗帜下追逐其政治目的铺平了道路。就其发展趋势而言,当代的“圣战”分子对极端定叛思想的挪用具有极大的杂糅性——扎卡维及其支持者对后萨达姆时期伊拉克政府的定叛,既考虑到了什叶派的主导性质,又考虑到了后者与美国入侵者的“合作”。值得警惕的是,与定叛观念密切相关的“忠诚与弃绝”“迁徙”等概念现已成为“圣战”萨拉菲主义团体招募成员、扩大影响力的重要口号。<sup>①</sup>

## The Concept of Takfir and Contemporary Islamic Extremism

*Li Haipeng*

**Abstract:** Literally, takfir means the judgment of someone as a kafir or apostate (murtadd). The Holy Qur'an provides the basic theological concepts upon which later judicial practice of takfir was based. Over centuries, the practitioner of takfir, its subject, legal criteria and consequences had been gradually systemized, as were clearly defined by the 13th century jurist Ibn

<sup>①</sup> 关于“伊斯兰国”(IS)对“迁徙”观念的阐释,参见“Hijrah from Hypocrisy to Sincerity”, *Tabiq* 3 (1435), pp. 23-34.

Taymiyyah. Nowadays, extreme takfirist ideas were represented by three major trends: Islamic fundamentalist thinkers such as Sayyid Qutb, Salafi-Wahhabist thinkers such as Abu Muhammad al-Maqdisi, and Jihadist ideologues like Abu Mus‘ab al-Zarqawi. Capitalizing on certain elements of Wahhabist or Ibn Taymiyyah’s intellectual heritages, these extreme ideas deviate completely from the traditional judicial practice of takfir, thus posing a lethal threat to the internal fabric of Muslim societies.

**Keywords:** Takfir; Islamic Extremism; Wahhabism; Abu Mus‘ab al-Zarqawi