

# 土耳其奈格什班迪教团的历史 特征与当代发展<sup>\*</sup>

敏 敬

土耳其奈格什班迪教团向来有关心政治,重视民生与社会发展的特点。19世纪复兴派崛起使该教团与奥斯曼帝国的近代化相联系。现代土耳其建立以后,它先后经历了蛰伏、复兴和发展三个阶段。当代土耳其奈格什班迪教团的复兴和发展深受科提库等教团领袖个人思想的影响,也是该教团自身的现实主义和灵活性特征以及凯末尔主义的弱点和土耳其多党民主制等外部因素共同作用的结果。此外,该教团与世俗主义在现代价值上的趋同性也有利于世俗阵营对其持宽容和观望态度。

**关键词:** 土耳其 奈格什班迪 现实主义 伊斯兰复兴 世俗主义

**作者** 敏敬,1972年生,历史学博士,兰州大学历史文化学院副教授。

在土耳其历史上,伊斯兰教苏非派占有十分重要的地位,对土耳其宗教、文化、政治乃至经济生活有很大影响。其中,奈格什班迪教团因严守经训和灵活务实的特征而更加引人注目,是学界的重点研究对象。

早在公元11世纪的时候,土耳其人就和伊斯兰教苏非派结下了不解之缘。尤其在奥斯曼帝国时期,苏非派的地位更加突出,他们既是王室的精神导师和军队随从,又是安纳托利亚地区伊斯兰化的推动者,并对土耳其哲学、诗歌和音乐以及文学和艺术的发展有诸多影响。他们组织独立,不受国家体制的约束,同时因深受中下层百姓拥戴而具有强大的社会基础和动员能力。他们还是慈善事业的倡导者和实践者,与手工业行会的关系密切,在帝国商业生活中扮演着粘合剂的角色。<sup>②</sup>

奈格什班迪教团是土耳其苏非派中十分重要的一支。该教团14世纪在中亚诞生,1470年左右开始大规模传入土耳其地区。它向来有严格的正统派特征,对苏非派内部的“异端倾向”有强烈批判。第三任教长谢赫霍加·纳斯尔·丁·阿白德拉·阿赫拉尔(1404—1490)时期,奈格什班迪教团如日中天,得到中亚帖木儿王朝的大力支持。<sup>③</sup>阿赫拉尔完善了奈格什班迪教团的

① 本文为“兰州大学中央高校基本科研业务费专项资金资助”(Supported by the Fundamental Research Funds for the Central Universities)项目(13LZUJBWTD007)阶段性成果。

② Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal: McGill University Press, 1964, p. 16.

③ Stephen Frederic Dale, “The Legacy of the Timurids”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Third Series, Vol. 8, No. 1 (Apr., 1998), Cambridge: Cambridge University Press, pp. 47—48.

学说,强化了沙利亚(伊斯兰法)、先知逊乃和苏非主义的关系。<sup>①</sup>提出奈格什班迪教团因时而动,通过参与和影响政治而全面实践逊乃与沙利亚,实现社会公正的思想,<sup>②</sup>从而奠定了奈格什班迪教团关心政治,重视民生和社会发展的基本特点。

奈格什班迪教团兴起不久,就以其正统派的特征引起奥斯曼土耳其人注意,素丹巴耶基德一世(1389—1402)和穆罕默德二世(1451—1481)相继与之建立了良好关系,<sup>③</sup>为该教团在奥斯曼境内传播提供了便利。

15世纪末至19世纪初,是土耳其奈格什班迪教团的第一个发展时期。此间,它积极参与奥斯曼帝国的宗教、社会和政治事务,广泛吸收来自高级乌里玛等各个社会阶层的成员,<sup>④</sup>实力快速发展,不久便超越哈里凡提(Halveti)和毛拉维(Mevlevi)等传统教团,在土耳其人中站稳了脚跟。

这一时期,土耳其奈格什班迪教团的活力和影响力集中体现在它参与和发起了声势浩大的遵经革俗运动。公元17世纪,苏非“大长老”伊本·阿拉比的学说“人主合一论”在奥斯曼境内广泛传播,受到穆斯林知识界的热捧,并编入宗教学校马德拉萨的教材。对此,大部分奈格什班迪教团成员表示反对,他们联合了一些乌里玛和正统派人士进行抵制,谴责阿拉比的学说存在谬误,并结合奥斯曼帝国的宗教和社会状况,共同发起长达30多年的宗教净化运动,即卡齐扎德里斯运动。这场运动强调严格遵守传统,抵制缺乏经训依据的异端行为和信条。运动的批判对象既涉及信仰和实践领域,也涉及一些生活习俗和社会政治现象,比如朝拜圣徒墓、额外的集体礼拜、在苏非仪式中使用音乐舞蹈、相信黑子热<sup>⑤</sup>永生不死、相信和传播伊本·阿拉比思想、使用咖啡和烟草、官员接受贿赂等。这场运动最终以素丹穆拉德四世和穆罕默德四世下令关闭咖啡馆、酒馆,禁止苏非音乐和舞蹈仪式而宣告结束。它无疑为后来奈格什班迪复兴派的崛起做了铺垫。

19世纪初至1925年,是土耳其奈格什班迪教团的第二个发展时期。这一时期复兴派的崛起使奈格什班迪教团与奥斯曼帝国的近代化紧密联系起来。公元1810年,库尔德人哈立德(1776—1827)从土耳其前往印度,加入当地的奈格什班迪组织,接受了谢赫赛义德·阿赫迈德·希尔信迪(1563—1624)的思想。希尔信迪反对穆斯林中的异教习俗,用“见证独一论”取代伊本·阿拉比的“人主合一论”,提倡追求先知精神,严格遵守教法,因此被称为伊斯兰教的第二个“千年复兴者”。公元18世纪初,希尔信迪的思想开始传入土耳其地区。1787年,其著作《麦克图巴特(书信集)》被翻译成土耳其文,扩大了复兴派的影响。但是,只有在哈立德时期,复兴派才真正发展起来,成为土耳其奈格什班迪的主流派别。公元1813年,哈立德在巴格达建立第一座复兴派道堂,随后很快使该派传遍安纳托利亚和库尔德地区。

在希尔信迪复兴思想的影响下,土耳其奈格什班迪教团开始表现出强烈的宗教、社会危机和改革意识,密切关注奥斯曼帝国的发展状况。19世纪,奥斯曼帝国已经开始全面衰落,不断遭受西方列强的入侵。对此,哈立德感到忧心忡忡,他认为,穆斯林的信仰和社会正面临解体的危

① Dina Le Gall, *The Ottoman Naqshbandiyya in the Pre-Mujaddidi Phase: A Study in Islamic Religious Culture and its Transmission*, a dissertation presented to the Faculty of Princeton University in candidacy for the degree of Doctor of Philosophy, January 1992, p. 156.

② 张文德:《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年,第140页。Farah Fatima Golparvaran Shadchehr, *Abd Al-Rahman Jami: Naqshbandi Sufi, Persian Poet*, a dissertation presented in partial fulfillment of the requirement for the Degree Doctor of Philosophy in the Graduate School of the Ohio State University, 2008, p. 75.

③ Stephen Frederic Dale, p. 55.

④ Dina Le Gall, pp. 54—55.

⑤ 传说中的伊斯兰教先知。

险,而要解决这一问题,唯一的办法就是回归逊乃和沙利亚。他谴责奥斯曼帝国的统治者对穆斯林的衰落负有责任,指出奈格什班迪谢赫的首要职责就是影响统治者,让人们重归沙利亚的统治。<sup>①</sup>

哈立德竭力用苏非主义来强化人们的信仰,强调精神纽带、迪科尔(纪念真主)和谢赫的重要意义。他要求信众不断地纪念真主,以净化自身,改造自我。还要求弟子绝对信任和服从谢赫,从而使教团形成强大的凝聚力和号召力。他废弃谢赫职位的世袭制,实行选贤任能制,允许各地哈里发(代表)自任谢赫,委任新的哈里发,极大地调动了众弟子的积极性,使复兴派势力迅速扩张。<sup>②</sup>哈立德善于把信仰的坚定性和方法的灵活性结合起来,因地制宜地针对不同弟子提出不同指导和要求。他号召穆斯林摆脱今世的陷阱,超越物质力量的诱惑,追求后世和天堂。但又反对禁欲或出世,要求信众不仅正直善良地活着,而且要直面人生。<sup>③</sup>凭借着这些优势,奈格什班迪复兴派很快取代卡迪利教团,成为奥斯曼境内最主要的苏非教团,而所谓奈格什班迪教团实际就是指复兴派而言。

为了维护伊斯兰教的统治地位和奥斯曼帝国的统一,土耳其奈格什班迪教团积极关注帝国的改革等重大历史事件,迎接时代所带来的挑战。奥斯曼政府自18世纪开始便模仿西方,进行军事、行政、教育和法律等领域的改革。奈格什班迪教团起初支持改革,希望能藉此重振帝国雄风,抗击西方入侵,捍卫伊斯兰教和穆斯林的利益。但是随着19世纪后期伊斯兰教的统治地位不断削弱,西方资本主义入侵加剧,以及国内商人、农民、手工业者和城市中产阶级纷纷破产,它又转而反对改革,要求全面恢复伊斯兰法,并支持新奥斯曼人的自由立宪运动,倡导宪政和人权。对外,则坚决捍卫国家主权,强化穆斯林的国家认同。1877年俄土战争爆发,教长阿赫梅特·居米史哈乃维(1893年去世)自愿率众参战,抗击俄军,以示爱国之心。<sup>④</sup>在安纳托利亚地区,奈格什班迪教团积极调解部落矛盾,弥补奥斯曼政府在地方法权威的不足,有效缓解了该地区的无政府状态。<sup>⑤</sup>进入20世纪,奈格什班迪教团的主要高级成员更加同情立宪运动,抨击和反对苏丹暴政,拥护1908年的青年土耳其革命。<sup>⑥</sup>一战后,面对土耳其被列强瓜分的危险,他们又投身民族独立运动,积极地与土耳其民族主义者合作,共同推动了现代土耳其的建立。总之,在第二个发展时期,土耳其奈格什班迪教团根据社会矛盾的演变,不断调整政治立场,并且这些调整符合了土耳其最大多数人的利益和历史发展趋势,所以有一定的进步意义。

从19世纪中期开始,土耳其奈格什班迪教团还热心尝试采用新技术,传播新观念,以顺应时代的要求。近代以来,西方新技术和新思想在穆斯林世界广泛传播。对此,一部分穆斯林表示坚决反对,但土耳其奈格什班迪教团则予以谨慎的批判和吸收。教长阿赫梅特·居米史哈乃维汲

① Brian Silverstein, *Islam and Modernity in Turkey*, New York: Palgrave and Macmillan, 2010, pp. 68—69.

② Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism and Modernity: A History 1789—2007*, New Haven and London: Yale University Press, 2010, p. 70.

③ Sean Foley, "The Naqshbandiyya-Khalidiyya, Islamic Sainthood, and Religion in Modern Times", *Journal of World History*, Vol. 19, No. 4 (Dec., 2008), University of Hawai'i Press, pp. 532—536.

④ Mahmud Es'ad Cosan, "Mehmed Zahid Kotku (Rha) and Tasawwuf", <http://gumushkhanawidargah.8m.com/mzkandtasawwuf.html>

⑤ Şerif Mardin, "Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today: Continuity, Rupture and reconstruction in Operational Codes", in A. Carkoglu and B. Rubin (eds.), *Religion and Politics in Turkey*, London: Routledge, pp. 3—24.

⑥ Brian Silverstein, 2010, p. 78.

取部分谢赫盲目反对改革的经验教训,开始采取稳妥渐进的发展策略。<sup>①</sup>1861年,奥斯曼中央银行成立,为西方资本的进一步渗透提供便利。居米史哈乃维闻讯大怒,决心用相同的方法进行抵制。他利用富人的捐资作启动资金,在自己的道堂设立社区金库,专门为小企业发放贷款,救助贫困人群。他还引入最新的印刷技术,成立印刷所,大量印制书籍,并在伊斯坦布尔及各省开设图书馆,传播新思想和新知识。他重视教育,大胆改革传统教学方法,强调因材施教。1870年以后,奥斯曼帝国的铁路和通讯事业迅速发展,奈格什班迪教团充分利用这一条件,加大了在全国范围的宗教和政治宣传,动员穆斯林支持和维护国家统一。在居米史哈乃维领导下,土耳其奈格什班迪教团进入了现代发展时期,成为奥斯曼帝国末期“最大、最具影响力的独立伊斯兰团体”。<sup>②</sup>

## 二

1922年,经过三年艰苦卓绝的独立战争,现代土耳其民族国家终于宣告成立。土耳其奈格什班迪教团随之进入第三个发展时期,并先后经历蛰伏、复兴和发展三个阶段。

土耳其建国之初,以凯末尔为首的民族主义者就大力开展世俗化改革,废除素丹制和哈里发制度,取消伊斯兰教对国家政治、法律和教育的干预地位,清除土耳其民族文化中的宗教因素。作为改革的重点,土耳其政府于1925年宣布取缔了苏非教团,关闭了所有苏非道堂;在伊斯坦布尔关闭的300多座道堂中有65座属于奈格什班迪教团,居各派之首。在政府的严厉打击下,奈格什班迪教团的实力被严重削弱,不但财产充公,组织涣散,而且人员减少,活动艰难。但是,面对世俗化的强大冲击,整个教团除了谢赫赛义德于1925年发动库尔德叛乱,以示抗议以外,绝大多数成员都选择了沉默,没有进行激烈抵抗。其中的原因首先是政府的高压政策令反对派无力还手。但更重要的,则是与苏非派的特性有关,因为“对于苏非人士而言,在共和国时期遭遇的迫害,无论数量还是程度,都和历史上苏非派多次遭遇的迫害并无不同,不过是穆斯林所面临的另一场考验而已。”<sup>③</sup>所以,奈格什班迪选择了退让,并蛰伏起来,利用农村和家庭等政府控制相对薄弱的地方保存实力。不仅如此,有些奈格什班迪成员还进入政府宗教事务机构,或在政府控制的清真寺工作,获得新的合法身份。慢慢地,他们以清真寺为中心,形成新的苏非派社团,使清真寺和苏非道堂合而为一。在这一过程中,奈格什班迪教团逐渐学会了与现代政治打交道的方法,发展出一套夹缝中求生存的政治哲学。

第二次世界大战结束以后,随着土耳其国内形势发生变化,奈格什班迪教团开始摆脱蛰伏状态,进入到复兴阶段。早在二战后期,土耳其的国内矛盾就十分尖锐,迫使执政的共和人民党考虑转变统治方式,放宽宗教政策,以安抚人心。1946年,共和人民党正式实行多党制,并恢复宗教教育,开放部分苏非陵墓。奈格什班迪教团由此获得宝贵的喘息机会,开始积极地动员群众支持反对派,争取更大的宗教自由。1950年,民主党选举获胜并上台执政,开始加大宗教开放的力度,缓和紧张的政教关系,苏非派因此获得了公开活动的半合法权利。奈格什班迪教团的势力及其在知识分子和商人中的影响明显增长。60年代,土耳其社会的阶级矛盾和意识形态斗争

① Şerif Mardin, “The Nakesbendi Order in Turkish History” in Richard Tapper (ed.), *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, London and New York: I. B. Tauris & Co Ltd, 1991, pp. 131—132.

② Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 138.

③ Brian Silverstein, 2010, p. 69.

加剧,左右翼冲突不断。奈格什班迪教团坚决反对共产主义,更加获得世俗保守政党的支持。<sup>①</sup>至此,该教团终于摆脱蛰伏状态,而重新成为影响土耳其社会和政治的重要力量。

从20世纪70年代起,土耳其奈格什班迪教团开始进入建国以来的快速发展阶段,主要表现为在扩大政治影响的同时,鼓励发展经济和现代技术,使伊斯兰教与现代性相结合。1970年1月,现代土耳其第一个宗教性质的政党救国党成立,标志受奈格什班迪教团影响的政治家开始崛起。从此,奈格什班迪教团不断在各右翼党派间转移选票,以达到间接影响政治的目的。<sup>②</sup>进入80年代,奈格什班迪教团重点加强宗教教育和出版活动,努力贯彻伊斯兰教与现代技术及现代社会相结合的思想,号召穆斯林重视今世生活,鼓励追求合法的财富积累。上述思想首先获得中小商人和企业界的积极响应,尤其是土耳其最大的商业组织“独立企业家和商人联合会”与奈格什班迪教团建立了密切关系。<sup>③</sup>当然,基于伊斯兰教的基本立场,奈格什班迪教团对当代社会也有所批判,它谴责社会的腐败、堕落和道德滑坡,强调提高精神修养的人生和社会意义,从而在知识分子和中产阶级中引发共鸣,团结了许多专业人士、学生、妇女、以及部分世俗主义者。

在土耳其奈格什班迪的历史上,举凡学养深厚的谢赫,大都乐于接受新事物,紧跟时代潮流。奈格什班迪第39任教长梅赫梅特·扎黑提·科提库(1897—1980年)便是如此;正是他领导土耳其奈格什班迪教团在战后顺利实现了当代转型与发展。

1952年,第38任教长阿卜杜·阿齐兹·贝吉乃去世,科提库受命担任新的教团领袖,开始在贝吉乃蛰伏守成的基础上,设法扩大苏非主义的影响,壮大教团实力。科提库十分重视苏非主义的社会意义,主张用苏非主义应对世俗主义和时代的挑战。他认为,社会的稳定,有赖于公民的良好道德与精神。而苏非主义以认识真主和建设美好社会为目的,对提高人们的道德与精神有利,所以能使社会实现公正和安宁。他谴责世俗主义降低了社会存在的道德和伦理维度,希望使社会生活更加道德化而改变世俗主义。他号召穆斯林远离世俗主义的教育体制,通过古兰经的学习、谢赫与弟子的交流和记念真主这三种方式,传播伊斯兰教的道德观念。他坚信伊斯兰教育是彰显伊斯兰道德的关键环节,是避免资本主义发展中道德滑坡的重要方式,并为此创建了正道基金和慈善友谊基金,把发展教育和建立古兰经学校作为强化伊斯兰信仰的重要方法。他甚至赋予道德政治的含义,认为国家政治领导人惟有具备高尚的道德立场,才能制定有效的社会政策,保障人权和公正。所以他鼓励众弟子参与政治,并亲自和政治家建立联系。<sup>④</sup>著名政治家埃尔巴坎和厄扎尔等人,都是他的精神弟子。他们主张把伊斯兰教的道德价值和现代社会的发展结合起来,从而形成一种新的政治风格,在土耳其政坛独树一帜。

科提库去世后,安卡拉大学文学教授艾萨德·乔尚(1938—2001)继承他的职位,继续发扬他的事业。所不同的是,乔尚更加强调实用主义,注重技术和市场的作用。他鼓励穆斯林企业家和商人追求工业生产的伊斯兰化,参与资本市场的竞争,创造和推广符合伊斯兰价值观的消费模式。乔尚重视杂志和电台的传播作用,极力培养自己的知识分子和思想代表。他认为商业贸易是塑造社会的重要途径,甚至是穆斯林宗教上是否成功的重要标志。”<sup>⑤</sup>由于他的影响,奈格什

① 杨灏城、朱克柔主编《当代中东热点问题的历史探索——宗教与世俗》,人民出版社,2000年,第216页。

② Ergil, Dogu, “Identity Crisis and Political Instability in Turkey”, *Columbia Journal of International Affairs*, Vol 54, No1, 2000, pp. 43—63.

③ Emin Baki Adaş, “Production of Trust and Distrust: Transnational Networks, Islamic Holding Companies and the State in Turkey”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 45, No. 4, July 2009, p. 630.

④ Mahmud Es'ad Cosan, “Mehmed Zahid Kotku and Tasawwuf”, <http://gumushkhanawidargah.8m.com/mzkandtasawwuf.html>

⑤ Mahmud Es'ad Cosan, “Unity in Three Fields”, <http://gumushkhanawidargah.8m.com/byazilar/eislam/ei9412.html>. 乔尚思想详见该派官方网站: <http://www.haqq.com.au/~salam/cosan/index.html>.

班迪成员在经济领域更加积极主动,而且成果斐然。

在20世纪,土耳其奈格什班迪教团同样在不断分化,产生新的派别,如艾伦科伊派和苏莱曼派等。这些派别在宗教、社会和政治等问题上存在分歧,但在如何应对现代社会和世俗主义的挑战等问题上,又有一定的相似性,表现了当代土耳其奈格什班迪教团的总体特征。

艾伦科伊派以伊斯坦布尔艾伦科伊区为活动中心而得名,创立者是梅赫梅特·艾萨德埃芬迪(1847—1931)。此人曾支持青年土耳其革命和土耳其民族独立运动,后来反对凯末尔改革,但没有参与反政府叛乱。在他之后,会计学教授马赫穆特·拉马赞瑙鲁(1892—1984)负责教团事务。拉马赞瑙鲁强调伊斯兰教的伦理价值,认为这是穆斯林确定好坏和辨别正义的分界线。他重视在知识界和中产阶级中发展势力,成功培养并影响了大批教授、新闻记者、知识分子和商人。上世纪90年代以后,随着全国经济的不断发展,艾伦科伊派越来越远离政治,面向社会,建立起独立的出版、慈善基金和教育网络。

苏莱曼派由苏莱曼·西里米·土纳罕(1888—1959)所创立。土纳罕既是奈格什班迪苏非,也是杰出的宗教学者(乌里玛)。土耳其独立以后,土纳罕反对世俗主义,以号召人们回归伊斯兰教经典为己任。1924年宗教学校被关闭,土纳罕和众弟子开始以家庭为学校,秘密教授古兰经。从而“在保留土耳其伊斯兰传统的基础上,又适应时代,面向社会,发展出新的传统。”<sup>①</sup>所谓保留的传统,就是重视希尔信迪的《书信集》等奈格什班迪经典著作的学习,积极开办古兰经学校。所谓新传统,就是迎合现行政治体制,充分利用现代化发展成果。因此在政治上,苏莱曼派支持中右翼政党,反对宗教政治化,拥护官方民族主义。1971年军队政变后,全国私立古兰经学校被收归国有,苏莱曼派被迫将旗下的教育设施移交给土耳其宗教事务管理局。1980年政变后,该派又因反对政治伊斯兰而得到政府支持,下属的宗教和社会网络有所扩大。目前,该派拥有土耳其最好的大学生免费住宿网络和德国第二大清真寺系统。它在积极发展伊斯兰教的同时,又避免和世俗体制发生冲突,主张宗教非政治化,对土耳其政教关系的缓和有促进作用。

### 三

第二次世界大战后,中东地区普遍出现了声势浩大的伊斯兰复兴运动。土耳其国内同样如此,奈格什班迪教团则被认为是这场运动的主力之一。<sup>②</sup>经过世俗主义和现代化的强烈冲击,该教团依然能有如此强大的活力和影响力,不得不引起人们的研究兴趣,追寻它的根源。本文认为,要回答这一问题,必须从奈格什班迪教团的自身和外部因素两个方面进行分析。

从外部来看,现代土耳其虽然大搞政教分离和全盘西化,压制伊斯兰教“蒙昧主义”,但其实并没有消除伊斯兰教的生存和发展土壤。相反,国内丰富的历史遗产以及世俗化和现代化的部分弱点,为伊斯兰教和奈格什班迪教团的复兴创造了客观条件。

首先,土耳其的世俗化改革虽然取得了一定成就,但最终“只局限于制度层面和城市知识分子之内,……中小城镇和广大农村的百姓依然我行我素。”<sup>③</sup>具体来说,就是土耳其虽然被宣布为世俗国家,取消了伊斯兰教的国教地位,但伊斯兰教仍然有庞大的信众基础,是土耳其大多数人口的精神和价值源泉。奈格什班迪教团作为民间伊斯兰教的核心力量,更具有特殊而强大的生命力。该派和下层民众、城市手工业者和商人阶层的密切关系,决定了不仅它的社会网络难以

① Hakan Yavuz, p. 145.

② 杨灏城、朱克柔主编《当代中东热点问题的历史探索:宗教与世俗》,第210—214页。

③ 刘云:《凯末尔时期土耳其的伊斯兰教与政治》,载王铁铮主编《西北大学史学丛刊3》,三秦出版社,2000年,第204页。

打破,而且使它能够从中获得可观的经济捐助,从而具备未来复兴的社会基础。此外,经过数世纪的长期发展,伊斯兰教早已融入土耳其人的民族文化,并通过文学、艺术、音乐、建筑、舞蹈和生活习俗等多种形式,普遍存在和反映于人们的生活。因此虽然伊斯兰教的统治地位已经结束,但伊斯兰教的信息仍通过这些丰富的历史遗产得以传递,维系着人们的宗教记忆,使人们想到除了西化,还有另外一种文化可供选择。同时,战后土耳其的国际遭遇也有助于人们萌发传统和复古情绪。土耳其自1952年起便长期追随西方,积极充当北约的军事配角,但文化上却遭遇欧盟排斥,民族自尊心深受伤害。许多土耳其人尤其是知识分子,便开始怀念奥斯曼帝国称霸欧洲的“黄金”时代,并将其归功于伊斯兰教的精神支持。于是,丰富的历史遗产和历史记忆便营造出一种氛围,令土耳其人亲近伊斯兰教,支持奈格什班迪教团。

其次,凯末尔主义精神性和道德因素的缺乏,是导致奈格什班迪教团深受欢迎的另一条件。早在上世纪60年代,犹太学者尤利耶尔·海以德就指出,“土耳其在战后出现伊斯兰复兴,除了经济以及国际和国内政治因素,最主要的是凯末尔主义的两大支柱民族主义和西方文明被证明无法满足土耳其人、甚至是受过教育的土耳其人因清除伊斯兰教而留下的精神真空。”<sup>①</sup> 土耳其社会学权威谢里夫也批评共和国对什么是真善美这一问题没有给予深入考虑。<sup>②</sup> 简言之,凯末尔主义激进的世俗主义价值观决定了它无法在精神和道德层面取代伊斯兰教。对此,部分凯末尔主义者尤其是土耳其军方在战后开始有所认识,并从60年代起有意强化宗教的道德教化功能,以至于1982年的新宪法第24条规定:“宗教文化的教诲和道德教育应成为小学和初中的必修课程。”土耳其高层希望以此来消除世俗化、现代化过程中的思想混乱和道德滑坡。这种政策的转向,目的依然是巩固世俗主义的统治地位,但客观上等于肯定了奈格什班迪教团倡导道德修炼,追求物质与精神平衡的主张,承认了它的现实和合法意义。有了这种重视道德教育的背景,奈格什班迪教团作为满足现代人归属感和精神需求的重要媒介,便更容易受到热捧。事实上,自战以来,奈格什班迪教团不仅成为社会下层和弱势群体的精神抚慰,而且在城市和中产阶级中影响日盛,说明它确实代表了土耳其现代社会的一种普遍需求。

最后,多党民主制为土耳其奈格什班迪教团的复兴与发展创造了有利的政治环境。现代土耳其世俗制度的特点是,国家一方面反对宗教干预政治,另一面又利用宗教为政治服务。尤其在多党制时期,各党派都不约而同以放松宗教控制、恢复宗教教育和扩大宗教自由为政治卖点,目的是拉拢选票。苏非教团因其群众基础广、内部组织性强等特点,而更加受到重视,许多党派与之建立联系和表达善意。而苏非教团则乐于见到这种局面,并利用这些机会来影响政府决策,促使其朝着更加有利于宗教的方向发展。奈格什班迪教团便在这样的政治环境中茁壮成长,不仅获得半合法的社会地位,还开始影响土耳其的社会与政治生活。

从自身来看,土耳其奈格什班迪教团的现实主义和灵活性特征,是它在当代获得发展的决定性因素。奈格什班迪教团在创立之初就主张严守经训,反对异端,其次才强调更高层次的精神修炼。这就使它比其他苏非派别有更加强烈的人世精神。反映在实践之中,便是重视信仰和现世生活的结合,积极参与经济和社会事务,密切关注政治,以推动贯彻伊斯兰法,实现社会公平正义为己任。从伊拉黑到哈立德再到科提库,从中亚到土耳其,奈格什班迪教团一以贯之地表现了这一基本特色,使它在任何时候都具有参与并影响现实生活的强烈愿望和动力。

作为现实主义精神的逻辑延伸和有力补充,土耳其奈格什班迪教团十分重视方法和策略的灵

① Uriel Heyd, *Revival of Islam in Modern Turkey*, Jerusalem: the Magnes Press of the Hebrew University, 1968, p. 27.

② Halil M. Karaveli, “An Unfulfilled Promise of Enlightenment: Kemalism and its Liberal Critics”, *Turkish Studies*, Vol. 11, No. 1 (March 2010), p. 89.

活性。这在哈立德时期更是获得充分发挥,成为该派谋求发展的重要法宝。哈立德的很多做法堪称奈格什班迪教团现实主义和灵活性的典范。比如,他鼓励妇女参与教团管理及建设工作,他吸收弟子从来不分其派别来源。他甚至为了吸引基督教徒、犹太教徒等加入伊斯兰教,而允许他们自由选择高念或默念迪科尔。<sup>①</sup>在20世纪,奈格什班迪教团的灵活性集中表现在设法应对时代的挑战方面。面对剧烈而迅速的时代变革,它不但默认了世俗政治的崛起和统治地位,还以积极融入现代经济和技术潮流为基本特色。特别是上世纪60和70年代,随着“安纳托利亚的虔诚商人和手工业者通过出口贸易逐渐融入资本主义的市场体系,奈格什班迪的宗教规则也变得越来越富有弹性。”<sup>②</sup>归结为一点,就是它抛弃了苏非派鄙视财富的传统观念,而采取了追求利润和鼓励积累的现代经济立场;表现在政治上,则是既渴望影响统治阶级,又与之保持一定距离,总体持一种温和的态度,容易和当局达成妥协。方法和策略的灵活性增强了奈格什班迪教团的适应性和影响力,使之在吸引社会各界的同时,成功创造出不受国家控制的新的文化、社会和经济空间。<sup>③</sup>这种灵活性既有外力作用的因素,也有奈格什班迪教团自身的因素。外力自然是世俗主义的压力。自身因素则一是教团本身的组织性和独立性相对较强;二是教团重视谢赫与弟子的精神联系,对道堂等外在条件的依赖相对较少。从而使教团在面对复杂情况时,能够根据具体情况作出自由选择。

土耳其奈格什班迪教团的另一重要特征,是它向来注意避免繁琐的神学(认主学、教义学和教法学)争论。伯纳德·路易斯因此称它是19世纪的反神秘主义派别。<sup>④</sup>这使得奈格什班迪教团得以将主要精力放在对古兰经和圣训精神的发掘上,以回答社会提出的新问题为重点,以根据时代需要实现自我转型与发展为方向。其总体表现,就是在现代化和世俗化条件下,不再追求形式上的政教合一,而是以提高穆斯林的整体素质,扩大伊斯兰教的影响力为根本宗旨;以推动宗教教育和世俗教育相结合,大力发展穆斯林经济实力为具体途径。

奈格什班迪教团的复兴和发展,很大程度上得益于土耳其世俗主义及其代表军方对它的长期容忍。这一方面是因为它行事谨慎,善于自我保护。但另一方面,则是它经过长期不断调整,思想上发生转变,实践中更多地向现代性因素靠拢,从而部分满足了世俗主义对宗教的价值期待。比如,世俗主义重视理性,强调发展世俗教育,主张科技进步,加快经济发展,追求国富民强。奈格什班迪教团则倡导宗教价值,发展宗教教育,但同时也注重世俗学科,采用现代技术,鼓励发展经济,参与社会事业,认同民族国家。所以二者在价值观上有重合性或趋同性。可以说,奈格什班迪教团的现代特征,有利于消除世俗主义对它的“落后”和“保守”因素的担心,大大缓解了反对派的抨击和压力。土耳其世俗阵营实际是以宽容和观望的态度,期望奈格什班迪教团继续朝着符合现代性的方向发展。

(责任编辑:李建欣)

① Sean Foley, pp. 533—537.

② Ozgur Usenmez, Backlash: A Neo-Gramscian Approach to the Rise of Political Islam in Turkey, a dissertation submitted to the Graduate Faculty in Political Science in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The City University of New York, 2007, p. 274.

③ Hakan Yavuz, p. 81.

④ 伯纳德·路易斯著,郑之书译《中东:激荡在辉煌的历史中》,中国友谊出版社,2000年,第410页。