1979 年伊朗革命與想像的伊斯蘭政府

陳立樵*

摘要

1979 年伊朗革命後，由於宗教人士何梅尼掌政的緣故，使研究者的觀點傾向於從宗教的立場來解釋這個事件，特別著眼於：革命前的巴勒維政府破壞伊斯蘭信仰、群眾爲了信仰而抗爭、以及何梅尼掌政代表伊斯蘭力量復興。本文則試圖跳脫以宗教立場爲主的歷史解釋，呈現不同面向的 1979 年伊朗革命。

從 1960 年代起，伊朗的巴勒維國王藉由諸多改革政策，表達對於國家歷史與傳統的立場。從土地改革裡，讓人民可擁有自己的土地，以追求伊斯蘭信仰中的公平與正義。從宗教教育推廣之中，讓更多人能夠更深入瞭解伊斯蘭，以表示對信仰之尊敬。由於古波斯擁有光榮的歷史地位，巴勒維國王舉辦波斯帝國 2500 年的慶典，強調現今伊朗將有如古波斯一樣偉大。不過，民間的輿論總是受政府壓抑，例如宗教界不滿巴勒維國王的伊斯蘭觀點，以及知識份子批判政府不重視人權。於是，當 1977 年國王推動「自由化政策」之後，反政府聲浪在短時間內擴散開來。巴勒維國王試圖穩定局勢，換首相、換政策，卻沒有明顯的效果，最後與反政府人士妥協，放下權位離開伊朗。何梅尼藉著反政府運動之中獲得的支持度，掌握了權力，以「一切符合真主旨意」的口號，在建立政體的公投活動或是制定憲法的過程中，讓自己的權

* 中興大學歷史研究所碩士

力合理化，甚至若他人言行與何梅尼的標準不合，便冠上伊斯蘭叛徒之名。

革命前後，無論國王或何梅尼，都在追求符合真主旨意的理想境界，雙方對於伊斯蘭信仰都表示敬意。然而何梅尼強調的伊斯蘭政府，卻藉著共和政體、憲法、總統與政黨選舉來呈現，實質上都承繼西方或巴勒維政府既有體制。而且，伊朗歷史上從未有宗教人士掌政的先例，故何梅尼所建立的「符合真主旨意」之政府，不過是「想像」而來的伊斯蘭政府。

關鍵詞：1979 年伊朗革命、巴勒維、何梅尼、宗教學者的政治管理

The Iranian Revolution in 1979 and The Imagined Islamic Government

Chen, Li-Chiao

Abstract

The Iranian revolution in 1979 is regarded as an Islamic revolution because Ayatollah Khomeini possessed the political power. The clergy's position is that the former government, Pahlavi, destroyed Islamic tradition and spirit, people protested against Pahlavi for Islam, and Khomeini held the political power meant the revival of Islam. Actually, the explanation of the Iranian revolution could not be seen merely via the clergy's opinion.

During 1960's and 70's, the Shah, Pahlavi implemented many reforms with his view of Iranian history and tradition. First, he considered 'land reform,' making tenants to have their own lands, could reach the justice and equality of Islam. Second, he said establishing Religious Corps is to pay respects to Islam and create a stable society. In 1971, he honored the glory of Persia with 2500-year anniversary because Modern Iran was from ancient Persia. During 1960s and 70s, the public opinion, such as discontents of religious and intellectuals, was suppressed. Hence, as Liberalization Policy in 1977 was released, the public opinion became an oppositional power. Although the Shah tried to steady protests by replacing Prime Ministers and renewing

policies, there were no critical effects. Eventually, the Shah made deals with opposites and left Iran. Ayatollah Khomeini, who reached to the leading status by the resisting atmosphere, held political power. He made his status reasonable not only by speaking out what we do meets the will of Allah when drawing up the constitution or holding the referendum, but also by criticizing others who are betrayers because they are not with us.

Both the Shah and Khomeini, who honored Islam, tried to establish an ideal Islamic country. However, what Khomeini did, like founding the Republic, drawing up the constitution, and proceeding elections, which were based on the system of West or Pahlavi, only the name was related to Islam. Furthermore, it's the first time that religious had political power in Iranian history. Therefore, Khomein's Islamic government is not the revival of tradition, was his imagination.

Key words: Iran revolution in 1979, Pahlavi, Khomeini, Valeyat-e Faqih.

1. 前言

1979 年的伊朗革命之後，什葉（Shi'ite）十二伊瑪目派（Twelvers）宗教人士何梅尼（Ayatollah Ruhollah al-Musawi Khomeini）掌握權力，[1] 塑造出革命前巴勒維（Pahlavi）政府專制獨裁或破壞伊斯蘭傳統的形象，而新政府則負有復興伊斯蘭傳統的神聖任務。因此，1979 年伊朗革命的歷史解釋，普遍上偏向宗教立場。

採取宗教立場的歷史解釋，對於 1979 革命多出現「巴勒維國王破壞伊斯蘭信仰」、「伊斯蘭造成革命」或「伊斯蘭復興」等說法。但是，這些論點都還有討論的空間。第一，巴勒維國王與伊斯蘭的關係，需考慮立場傾向。宗教人士指出國王施政破壞伊斯蘭傳統，可是國王也有他對所謂伊斯蘭之定義，各項施政目的並沒有破壞伊斯蘭的意圖。第二，伊斯蘭信仰與革命發生，不見得有因果關係。人民雖因宗教儀式而群起抗爭或高舉何梅尼肖像，但只是事件的其中一面向。引發抗爭不盡然只有信仰因素，而政府崩潰也不可能只因爲信仰問題。第三，伊斯蘭復興之說，也未必如此。畢竟伊朗早已是伊斯蘭國家，從未改變，伊斯蘭從未消逝。反而革命之後由何梅尼等宗教人士掌政，爲伊朗歷史中從未有過的先例，雖一再強調一切符合真主旨意，卻僅是將實踐寄託於想像，很多制度仍是承襲自巴勒維政府。這不代表實質復興，而是想像的復興。藉由上述三方面的討論可知，1979 年革命前後，巴勒維與何梅尼政府，都對信仰表示敬意，伊斯蘭並非先衰弱而後復興。

革命前後的政治情況，有許多研究可做參考。亞姆澤軋

[1] 順尼與什葉是伊斯蘭主要的兩宗派，伊瑪目（Imam）爲什葉派領導人。什葉派又分有七伊瑪目派、十二伊瑪目派，在 16 世紀之後，波斯帝王以十二伊瑪目爲國教，延續至今。

爾（Jahangir Amuzegar）的作品《伊朗革命的動力—兩代巴勒維的成功與失敗》（*The Dynamics of the Iranian Revolution —The Pahlavis' Triumph and Tragedy*），[2] 指出兩代巴勒維使國家在半世紀內進步與發展，以及 1979 年前政府傾覆的過程。達伯希（Mamid Dabashi）的著作《不滿神學—伊朗伊斯蘭革命的意識型態基礎》（*Theology of Discontent —The Ideological Foundation of Islamic Revolution in Iran*），[3] 著重在宗教人士與知識份子的伊斯蘭理論。許里洛茲（Asghar Schrirazi）的《伊朗憲法—伊斯蘭共和國的政治與政府》（*The Constitution of Iran —Politics and the State in the Islamic Republic*），[4] 描述伊朗革命之後新憲法制訂的過程與爭議。巴亞特（Mangol Bayat）的文章〈1978-79 年的伊朗革命：原教旨主義者或現代主義者？〉（The Iranian Revolution of 1978-79: Fundamentalist or Modern?），[5] 詳細描述何梅尼的什葉理論，強調宗教領導人可扮演政治領導人的角色，脫離了固有的解釋。卡爾德（Norman Calder）撰寫的〈伊瑪目什葉派法律體系的調節與演變：何梅尼與經典傳統〉（Accommodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition），[6] 解釋了什葉派經典的思想與何梅尼理念的差異。薩法里（Said Safari）的文章〈1979 年伊朗憲法中宗教人士掌政的合法性〉（The Legitimation of the Clergy's Right to Rule in the Iranian

[2] Jahangir Amuzegar, *The Dynamics of the Iranian Revolution —The Pahlavis' Triumph and Tragedy*. Albany: State University of New York Press, 1991.

[3] Hamid Dabashi, *Theology of Discontent—The Ideological Foundation of Islamic Revolution in Iran*. New York and London: New York University Press, 1993.

[4] Asghar Schrirazi, *The Constitution of Iran —Politics and the State in the Islamic Republic*. London and New York: I.B.Tauris Publishers, 1997.

[5] Mangol Bayat, "The Iranian Revolution of 1978-79: Fundamentalist or Modern?." *Middle East Journal*, vol.37, no.1, Winter 1983, pp.30-42.

[6] Norman Calder, "Accommodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition." *Middle Eastern Studies*, vol.18, January 1982, no.1, pp.4-20.

Constitution of 1979)，[7] 強調伊朗革命後，宗教人士藉由制訂憲法的方式，讓他們的掌政取得正當性。柏恩（Gene Burns）的文章〈意識型態、文化與模稜兩可：伊朗革命的過程〉（Ideology, Culture, and Ambiguity: The Revolutionary Process in Iran)，[8] 描述伊朗革命有著許多不同的層面，但革命後建立的神權政體，卻不是大家所寄望的。除了學術著作之外，巴勒維國王的著作也可參考，藉由《我的國家使命》（*Mission For My Country*）與《對歷史的回應》（*Answer To History*)，[9] 可瞭解國王執政的想法。何梅尼的著作《伊斯蘭政府》（*Islamic Government*)，[10] 從中可瞭解何梅尼對於理想穆斯林政府的觀點。

本論文著重在 1979 年伊朗革命前後的政治情況，從巴勒維時期的伊斯蘭進行討論，再指出反政府運動出現與巴勒維離去的過程，最後觀察何梅尼掌政後出現的政治面貌。

2. 巴勒維政府與伊斯蘭

1963 年起國王推行名爲「白色革命」（White Revolution）的政策，在諸多研究之中指出宗教人士對部分政策表達不滿，甚至以政教衝突的論點加以解釋。不過，這是著重於部分宗教人士的立場，或者是擴大解釋了何梅尼觀點，所看到的現象。其實，巴勒維國王執行的政策不見得有破壞信仰的意圖，而且伊斯蘭在 60、70 年代裡仍是人們生活中重要的

[7] Said Saffari, "The Legitimation of the Clergy's Right to Rule in the Iranian Constitution of 1979." *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol.20, no.1, 1993, pp.64-82.
[8] Gene Burns, "Ideology, Culture, and Ambiguity: The Revolutionary Process in Iran." *Theory and Society*, vol.25, no.3, January 1996, pp.349-388.
[9] Mohammad Reza Pahlavi, *Mission For My Country*. London: Hutchinston & Co Ltd, 1960. Mohammad Reza Pahlavi, *Answer To History*. New York: Stein and Day, 1982.
[10] Imam Khomeini, *Islam and Revolution*. translated by Hamid Algar, London: Melbourne and Henley, 1981.

一部份，未曾消逝。

巴勒維國王藉由「白色革命」，表達他對於伊斯蘭的觀點。首先是土地改革，他強調為了讓社會更加公平：「正義與公平是伊斯蘭的精神，改革將使農民擁有自己的土地。」[11] 政府開始進行土地分配的工作，使佃農也能擁有自己的土地。就宗教觀念來說，捐贈稱為「天課」（Zakat），為實踐伊斯蘭的「五功」之一，將土地交予宗教人士，代表一部份伊斯蘭的實踐精神，許多宗教人士因而成為大地主。因此土地重新分配則損傷了他們的權益。國王認為，宗教人士所獲得的權利已經夠多了，何必為土地改革而反目成仇。[12] 1963 年 6 月，庫姆（Qom）的若干宗教人士號召了群眾，向政府發出抗議之聲，最後遭到鎮壓。何梅尼曾參與抗爭之中，隔年遭驅逐出境。學者科迪（Nikki K. Keddie）指稱「1963 年的抗爭對於宗教人士來說頗具意義，抗爭表達了穆斯林以真理對抗不公正政府的情緒。」[13] 不過，將這場抗爭冠上「穆斯林以真理對抗不公正」之名，過於突顯出研究者過份著眼於宗教界的觀點。伊斯蘭有沒有在改革的過程中遭破壞，其實沒有絕對的答案，對部分宗教人士來說有，對國王則沒有。而且，宗教界掀起的抗爭活動，也不代表所有伊朗人的立場。

加強宗教教育，也是巴勒維國王的重要政策。1970 年 8 月，宗教團隊與宗教事務部（Department of Religious Corps

[11] Homa Katouzian, *The Political Economy of Modern Iran—Depotism and Pseudo-Modernsim, 1926-1979*, London: The Macmillan Press Ltd, 1981, p.236.

[12] Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran—Clergy-State Relations in the Pahlavi Period*, Albany: State University of New York Press, 1980, pp.92-93. 我（國王）不懂宗教人士的意思，他們已經有很多權力了，甚至比他們想要的更多。如果宗教人士要抗議的話，為什麼不去抱怨官員貪污？或變了樣的開齋節？

[13] Cited from Nikki R. Keddie, "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran," in Nikki R. Keddie (ed) *Scholars, Saints, and Sufis—Muslim Religious Institutions in the Middle East Since 1500*, California: University of California Press, 1972, p.228.

and Religious Affairs or Sipah-i Din）成立，政府派遣成員至各地進行宗教教育。國王表示「我們尊重宗教，……社會若沒有宗教信仰，就不可能有穩定的秩序。」[14] 當然，對宗教界來說，政府設立宗教團隊，降低了有如信眾導師的宗教人士既有之教育權力，也導致 1960 年至 1975 年之間，宗教學院因入學人數減少而陸續關閉。不過，無論國王有意或無意批判或破壞伊斯蘭信仰，不能僅以部分宗教人士不滿政府的立場，當作國王破壞伊斯蘭信仰的理由。學者卡姆拉維（Mehran Kamrava）強調，伊朗的伊斯蘭並沒有衰微的現象出現。人們很多的聚會活動，依然會選在清真寺裡進行。所以，每年的宗教慶典之時，依舊是群眾聚集的景象。[15] 學者亞爾裘門德（Said Amir Arjomand）指出，70 年代宗教類書籍佔所有出版品的 25%，甚至 30%，高於 60 年代的 10%，佔所有出版品最高比例。[16] 以參與朝聖的人口數來說，1964 共有 22 萬人至馬希賀德（Mashhad）的伊瑪目墓地朝聖，十年後人數增加至 320 萬人左右。[17] 也許數據不代表事實如此，但仍可以反映出部份情況。

從知識份子的言論與影響力來看，反映出伊斯蘭深入人心的現象。知識份子之中，以夏理阿提（Ali Shariati）與巴札爾干（Mehdi Bazargan）最爲重要，他們鼓勵人們要將思想付諸於行動。留學法國的巴札爾干於 1961 年成立「伊朗自由運動」（Liberation Movement of Iran or Nehzat-e Azadi-ye Iran），致力於人權運動，主張「保障人權就是真主的旨意」。

[14] Hamid Algar, "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran," in Nikki R. Keddie, (ed) *Scholars, Saints, and Sufis —Muslim Religious Institutions in the Middle East Since 1500*, p.252.

[15] Mehran Kamrava, *Revolution in Iran —The Roots of Turmoil*, London and New York: Routledge, 1990, p.110 and p.125.

[16] Said Amir Arjomand, "Shi'ite Islam and the Revolution in Iran." *Government and Opposition*, vol.16, no.3, Summer 1981, p.313.

[17] Dilip Hiro, *Iran under the Ayatollahs*, London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1985, p.93.

[18] 他認爲，追隨真主的穆斯林應勇於對抗獨裁政權，現今的巴勒維政府對人權不表重視，不該存在於伊斯蘭世界之中。[19] 他也強調，「伊斯蘭是社會與政治行動的基本精神。」[20] 同樣留學法國的夏理阿提，其理論也受到廣泛的注意。他主張政府領導者必須保持伊斯蘭社會純樸的風氣，也強調「伊斯蘭是進步的思想」，過去真主任命先知建立的伊斯蘭世界，就是透過不斷地革命而來，穆斯林也同樣是爲了社會正義而奮鬥。[21] 許多學生受夏理阿提的鼓舞，因而對於革命與自由的意識型態特別熱衷。夏理阿提演說之錄音帶與出版的書籍，也爲支持者必要的收藏品，銷售量僅次於《古蘭經》（Quran）。有學者也強調，夏理阿提的論點具有社會動員的性質，對往後何梅尼得以成爲領導人物、號召群眾，有很大的影響。[22] 學者亞柏拉罕米恩（Ervand Abrahamian）也有專文肯定夏理阿提在 1970 年代的重要性。[23]

巴勒維國王時期另一值得討論的是，他對於古波斯敬仰的心態。從宗教人士的立場來說，伊斯蘭信仰是伊朗的文化傳統，自先知穆罕默德之後已有將近 1400 年的歷史，長期以來伊朗都屬於伊斯蘭文化圈的一部份。不過，這僅是將伊朗所謂的傳統侷限於伊斯蘭之下，所做的結論。對於巴勒維國王來說，他心目中的傳統是古波斯的榮光。在國王的著作裡，都提到了他對於古波斯帝國的敬仰，也一再強調伊朗自

---

[18] H.E. Chehabi, *Iranian Politics and Religions Modernism—The Liberation Movement Of Iran Under the Shah and Khomeini*, New York: Cornell University Press, 1990, p.313.

[19] Hamid Dabashi, *Theology of Discontent—The Ideological Foundation of Islamic Revolution in Iran*, p.361.

[20] H.E. Chehabi, *Iranian Politics and Religions Modernism—The Liberation Movement Of Iran Under the Shah and Khomeini*, p.153.

[21] Ali Rahnema, *An Islamic Utopian—A Political Biography of Ali Shari'ati*, New York: I.B.Tauris Publishers, 1998, pp.236-237.

[22] Afsaneh Najmabadi, "Iran's Turn to Islam: From Modernism to a Moral Order." *Middle East Juornal*, vol.41, no.2, Spring 1987, p.206.

[23] Ervand Abrahamian, "'Ali Shari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution." *MERIP Reports*, no.102, January, 1982, pp.24-28.

古波斯以降的歷史與文化傳承。學者阿斯卡爾薩德（Alireza Asgharzadeh）指出，20 世紀初期的伊朗政府已著重在建立波斯民族認同的工作上，這使巴勒維國王掌政時，流露出彰顯波斯偉大文明的想法。[24] 畢竟古波斯在尚未成爲伊斯蘭國家之前，已經是歷史上偉大的國家之一了。於是，1971 年國王在古波斯帝王大流士（Darius）的宮殿波斯波里斯（Persepolis）舉辦波斯 2500 年歷史的慶典，邀請各國來賓參觀，爲的就是重現波斯帝國偉大的景象。1975 年，國王以波斯曆取代伊斯蘭曆，往後是波斯曆 2535 年，不再是伊斯蘭曆 1355 年。宗教人士認定巴勒維國王貶低伊斯蘭信仰的重要性，但事實上國王所在意的是希望現今伊朗能否像古波斯一樣成爲世界上的偉大文明，而且不僅要建立伊朗的歷史認同，也要傳承伊斯蘭信仰與文化。[25] 因此，推崇古波斯文明，不與破壞伊斯蘭信仰劃上等號。僅藉著宗教立場批判巴勒維政府毀壞傳統，得考慮立場的問題，釐清所謂的文化傳統是伊斯蘭傳統或是波斯傳統。

在部分宗教人士眼裡，巴勒維時期的伊斯蘭已經逐漸消逝，甚至爲波斯文化掩蓋。但是，宗教界的看法不涵蓋所有人的看法，從客觀的情況來看，土地改革或宗教教育，反映國王對伊斯蘭信仰的理念。知識份子的伊斯蘭論點叢出，反映出人們對信仰熟悉與政府對信仰的重視程度。可見，1960、70 年代，伊斯蘭信仰在伊朗社會上仍然重要。

3. 反政府運動與巴勒維離去

[24] Alireza Asgharzadeh, *Iran and the Challenge of Diversity—Islamic Fundamentalism, Aryanist Racism, and Democratic Struggles*, New York: Palgrave Macmillan, 2007, pp.85-117.

[25] Jahangir Amuzegar, *The Dynamics of the Iranian Revolution —The Pahlavis' Triumph and Tragedy*, p.311.

1979 年的革命，巴勒維國王所做的決定佔有相當的關鍵性。在諸多伊朗革命的研究中，大都著重於 1978 年宗教反政府運動的描述，使得革命充滿了伊斯蘭氛圍。但是，終究不能僅以宗教角度來看這場革命，畢竟群眾凝聚起而抗爭不全然是為了信仰而來。人民在此時何以能夠形成反政府力量，值得討論。

反政府情緒之所以逐漸上升，與 1977 年巴勒維政府推行的新政策有密切關係。伊朗革命的研究均指出，過去巴勒維對於民間輿論控制甚深。例如 1957 年成立的「秘密警察」（Sazeman-i Ettelaat va Amniyat-i Keshvar or SAVAK），學者葛拉罕（Robert Graham）說：「秘密警察藉由保護國家利益之名，監督、逮捕與剔除民間的反對力量。」[26] 而 1975 年國王新建立的「復興黨」（Hezb-i-Rastakhiz-i-Mellat-i-Iran or Resurgence Party or Rastakhiz Party），更嚴厲控管民間的言論。但是，1977 年反政府的言論與運動卻逐漸增多，這歸因於巴勒維國王的「自由化政策」（Liberalization Policy）。國王為何決定自由開放，就普遍的認知是因為受美國總統卡特「人權政策」（The Human Right Policy）的壓力。但學者穆罕瑪迪（Manoochehr Mohammadi）指出這是巴勒維國王早已要做的事，與美國的政策沒有關係。從美國方面的資料中，也可看出卡特從未向巴勒維國王提過「人權政策」。[27] 其實，巴勒維自己也提過走向自由民主並非一蹴可幾，也許他認為 1977 年是個能夠更加自由開放的起點。反政府人士視此時為發表輿論的時機，抨擊政府的言論不斷出現，例如律師與作家協會紛紛發表公開言論，抨擊政府過於壓迫人權與言論自

[26] Robert Graham, *Iran: The Illusion of Power*, New York: St. Martin Press, 1979, p.145.

[27] Manoochehr Mohammadi, 'The Role of Ideology, Leadership, and People in the Islamic Revolution,' in Seyyed Sadegh Haghighat, *Six Theories about the Islamic Revolution's Victory*, Tehran: Alhoda, 2000, pp.170-171.

由。向來注重人權的巴札爾干，於 1977 年年底成立了「伊朗自由與人權委員會」（Iranian Committee for the Defense of Freedom and Human Rights, ICDFHR），舉行首次的人權公開討論會，批判政府如何破壞人權。

「自由化政策」讓過去頗有地位的政治人物，找到了重新活躍的機會，以往遭政府打壓或解散的政黨組織，此時又開始運作。除了巴札爾干之外，伊朗黨（Iran Party）的巴賀提亞爾（Shahpour Bakhtiar）、伊朗民族黨（Iranian Nationalist Party）的佛羅哈爾（Darioush Forouhar）、國家陣線（National Front）的杉嘉比（Karim Sanjabi），也再次召集支持者，彼此之間有成立聯盟的共識。不過，結盟卻難以實現。由於大家都曾是政壇風雲人物，誰也不願放下身段接受他人領導。例如，巴札爾干要起草一份批評國王的信件，希望讓眾多社會人士一起簽署，但杉嘉比卻認爲只要由各組織領導者簽署即可。雙方沒有達到共識的情況下，最後佛羅哈爾、杉嘉比與巴賀提爾決定自行簽署另一項宣言交與國王。儘管如此，大家仍試圖再協調，希望每星期開會一次以討論各組織合併事宜。杉嘉比希望結合各組織，讓國家陣線再度運作。可是巴札爾干卻表示反對，導致眾人依舊沒有獲得共識，杉嘉比與佛羅哈爾決定不再與巴札爾干合作，宣布除「伊朗自由運動」之外，各組織合併爲「國家陣線聯盟」（Union of National Front Forces），杉嘉比擔任聯盟的領導者。「自由化政策」雖然讓過往的政治人物得以再次行動，難題卻是，彼此之間無法團結一致。

1978 年群眾運動頻繁，與「自由化政策」也有關係。1978 年初，當政府舉辦土地改革 15 週年慶時，在庫姆出現民眾示威遊行的活動，軍方在穩定秩序之中造成民眾的傷亡。依

照什葉派的習俗，穆斯林需在殉道者去世後的第 40 天舉行紀念儀式。往後每當發生衝突死傷事件，就成爲民眾齊聚一堂的機會。2 月 18 日爲庫姆衝突死傷事件的第 40 天，在塔布里士（Tabriz）傳出民眾聚集哀悼卻遭軍人殺害的慘劇。3 月 30 日爲塔布里士事件的第 40 天紀念日，許多地方又有不計其數的民眾遭軍人射殺。5 月 9 日各地舉辦了第 40 天紀念儀式，許多城鎮之中再度發生了軍隊與民眾的流血衝突。往後數月，群眾皆以此方式聚集起來。學者希亞渥許（Sussan Siavoshi）提到，1978 年反政府的運動與過去不同之處，便是什葉派「殉道者第四十天紀念日」的連鎖反應。[28] 雖然這表示信仰在此時發揮凝聚群眾的作用，但 60、70 年代反政府的運動不在少數，刺殺案、爆炸案都有死傷，卻沒有類似 1978 年的情況出現，甚至諸多學者強調的 1963 年事件，也未引起大規模的響應。其實，人們因宗教而聚集起來絕非 1978 年的特殊情況，「殉道者第四十天紀念日」不見得在此時才獲得共鳴，反而是 1977 年「自由化政策」提供人民自由表達意見的機會。

何梅尼成爲重要人物，爲群眾抗爭所帶來的效應。1977 年年底，何梅尼長子突然去世，傳言爲政府暗殺。何梅尼支持者對此表示不滿，群起抗議。1978 年 1 月 8 日，何梅尼支持者不滿國王在〈資訊報〉（*Ettela'at*）刊登了抨擊何梅尼的文章。[29] 爲此，何梅尼支持者相當憤怒，號召群眾上街遊行。眾人向政府提出的諸項要求中，最後一項是要求政府「讓何

[28] Sussan Siavoshi, *Liberal Nationalism in Iran—The Failure of a Movement*, London: Westview Press, 1990, p.138.

[29] Mohsen M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution—From Monarchy to Islamic Republic*, Boulder: Westview Press, 1994, p.112. Mehran Kamrava, *Revolution in Iran—The Roots of Turmoil*, p.90. 國王指「他（何梅尼）是印度人，卻佯稱自己是伊朗人。他年輕的時候，總寫些對真主不敬的詩詞。1963 年當他反對政府的『白色革命』時，他是以西方國家特務的身份，奉命來破壞伊朗的安定。」

梅尼回國」。[30] 這是在反政府的宣言裡，第一次出現何梅尼的名字。往後反政府的抗爭中，「何梅尼」像是個有利的口號不斷出現。1978 年 8 月 31 日，宗教人士對政府提出了十多項要求，其中一項也是「讓被迫流亡在外的何梅尼回國」。[31] 在開齋節（Festival of 'Breaking of Fast'）的時候，可以聽見人們喊著「阿拉是最偉大的，何梅尼是領袖，我們要阿拉、《古蘭經》以及何梅尼！」[32] 局勢對何梅尼越來越有利的原因，研究學者指出，什葉派第三任伊瑪目胡笙（Abu Abdu'llah Husayn ibn Ali）力抗暴君哈里發亞齊德（Caliphate Yazid b. Mu'awiya），最後戰死於卡巴拉（Karbala，今伊拉克境內）的事蹟，象徵著真理與邪惡的對抗，因此「何梅尼對抗巴勒維國王」也就等同於「胡笙對抗亞齊德」。[33] 無論學術解釋是否正確，1977 年後人們可以自由發表言論，很明顯是何梅尼勢力興起的重要原因。畢竟自 1964 年之後何梅尼便遭到驅逐出境，十多年來暫居於伊拉克，對人們來說，宗教界還有許多更有地位的人，而且知識份子巴札爾干或夏理阿提都各有支持度，何梅尼並非重要人物。直到 1978 年，藉由反政府運動的機會，何梅尼才能夠有影響力。10 月，國王要求伊拉克總統海珊（Saddam Hossein）將何梅尼驅逐，代表國王已不得不重視支持何梅尼的這股新勢力。而且，何梅尼由伊拉克至法國之後，西方媒體又大幅報導，使他有如伊朗情

[30] Michael M.J. Fischer, *Iran—From Religions Dispute to Revolution*, London: Harvard University Press, 1980, p.194. See also Ervand Abrahamian, "The Political Challenge," *MERIP Reports*, no.69, July-August, 1978, p.6. 1. 增補憲法。2. 行政、立法與司法三權分立。3. 廢棄監視單位。4. 言論自由。5. 釋放政治犯。6. 人民有成立宗教協會的自由。7. 解散復興黨。8. 重啓德黑蘭大學。9. 停止警方傷害學生。10. 國家資助農民。11. 重啓費茲亞宗教學院。12. 允許何梅尼歸國。

[31] Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran—Clergy-State Relations in the Pahlavi Period*, Albany: State University of New York Press, 1980, p.169.

[32] Amir Taheri, *The Spirit of Allah—Khomeini and the Islamic Revolution*, London: Hutchinson & Co. Ltd, 1985, p.218.

[33] Said Amir Arjomand, *The Turban For the Crown—The Islamic Revolution in Iran*. New York: Oxford University Press, 1988, pp.99-100.

勢的發言人，更加擴大他的影響力。巴札爾干或杉嘉比出國與何梅尼對談，顯示何梅尼已擁有號召力。學者格林（Jerrold D. Green）說，這是「國王造就了何梅尼」（Shah Created Khomeini）。[34]

面對無法停息的反政府事件，巴勒維國王仍不斷找尋適當的處理方式。1977 年年底撤換了在位十二年的首相哈維達（Amir Abbas Hoveida），改由有經濟專才背景的亞姆澤軋爾（Jamshid Amuzegar）上任。3 月，政府釋放政治犯。6 月，重新啓用伊斯蘭曆。8 月，國王承諾將於隔年舉行自由選舉。9 月，首相改由出身宗教世家的沙里夫伊瑪米（Jafar Sharif Emami）出任，一方面向宗教界妥協，一方面也進行打擊貪腐的行動。更換首相人選，雖看出國王不斷找尋能夠穩定政局的人選，但也讓政府衰弱的一面顯露出來。任何事情發生，也都成爲革命人士對抗政府的利器，政府無力處理。例如 1978 年 8 月，伊朗西南邊的亞巴丹（Abadan）的雷克斯電影院（Rex Cinema）遭大火吞噬，大約四百名男女老幼喪生。反對人士借題發揮指出這是「國王所安排的悲劇，政府應該要向受難家屬致歉，對此事件負責。」[35] 由於政府沒有找出是何人所爲，發生在亞巴丹這距離首都德黑蘭（Tehran）頗爲遙遠的事件，也成爲政府遭致批判的致命傷。而民眾聚集且四處破壞的行爲，已成爲軍方不得不處理的情況。可是軍民一有衝突，就引起更多民眾的反彈，這使得國王與軍方在整頓秩序時出現決定上的落差。例如，眾多學者指出 1978 年死傷最嚴重的「黑色星期五」（Black Friday）事件，即國王與軍方意見不合的結果。9 月 8 日星期五，聚集在德黑蘭

[34] Jerrold D. Green, *Revolution in Iran —The Politics of Countermobilization*, New York: Prager Publishers, 1982, p.85.

[35] Amir Taheri, *The Spirit of Allah —Khomeini and the Islamic Revolution*, p.223.

的加勒賀廣場（Jaleh Square，現改名爲殉道者廣場）的群眾，遭軍隊射殺。在事件發生之前，國王曾要求軍隊不要傷害民眾，軍方卻感到不滿，部份將領認爲何必再遵照國王的決策。因此，政令決定與執行出現的分歧，也成爲巴勒維政府的權力危機。11 月，國王又改命將軍亞斯哈禮（Gholam Reza Azhari）擔任首相，內閣首長也以軍人爲主，希望更能夠穩定秩序。雖看出巴勒維欲藉此顧全各方面的革新或符合大眾要求，但幾個月內不斷改變首相人選，使得政策無能連貫，也顯露出國王決策已然失去重心。

不過，巴勒維政府崩解，終究不是因爲廣大的群眾運動或是何梅尼勢力出現，而是國王放棄了權位。1978 年 11 月 6 日，巴勒維國王試圖與反政府人士談和，表示建立聯合政府的意願。杉嘉比先與何梅尼對談，隨後向國王表示「違反憲法的專制政權應該廢止，未來伊朗的政府在施政上要基於伊斯蘭的原則。」[36] 杉嘉比的聲明，國王沒有接受。巴札爾干則表示，成立聯合政府一事，應先與何梅尼商談之後再給予答覆。他向何梅尼表示，「應該以合乎憲法的方式轉移政權。」何梅尼卻認爲應該「以激烈的方式推翻巴勒維政府。」[37] 在情勢僵持的情況下，國王遂將談判的對象再轉向巴賀提亞爾。巴賀提亞爾表示，他接受組聯合政府的提議，但條件是國王必須離開伊朗。最後，12 月 31 日巴賀提亞爾接下首相職位，他與巴勒維談成幾項條件：1. 國王以休假名義離開伊朗；2. 首相有權指派內閣人選，而非國王；3. 撤除秘密警察；4. 保證政治犯人身自由；5. 政府可掌管巴勒維基金。[38] 巴賀提亞爾能夠讓巴勒維國王放下權力且離開伊朗，可見這場革命他

[36] Dilip Hiro, *Iran under the Ayatollahs*, pp.80-81.
[37] Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs—Iran and the Islamic Revolution*, New York: Basic Books, Inc, 1984, pp.50-51.
[38] Sussan Siavoshi, *Liberal Nationalism in Iran—The Failure of a Movement*, p.142-143.

的努力不容忽視。不過，巴賀提亞爾的政權只有 37 天，因爲部分軍事將領不願承認他的政權合法性，使得地方上動盪的秩序更無法穩定，當何梅尼於 2 月 1 日回到伊朗時，受到群眾歡迎的情況，使得巴賀提亞爾政權更沒有持續下去的機會。因爲巴賀提亞爾政權過於短暫，伊朗革命的研究對這段歷史缺乏敘述。

1977 年的「自由化政策」是政府逐漸衰弱的主因，反政府力量出現，即使國王也一直在尋找解決方案，換首相、換對策，卻無明顯成效。巴勒維國王向反對勢力提出和談的要求，與巴賀提亞爾談妥條件後離開伊朗。但巴賀提亞爾未能獲得民心，以致於何梅尼回國之後藉高支持度而掌握局面，巴勒維政府終告崩潰。國王所做的決定，才是最後決定政權廢立與否的關鍵因素。

4. 何梅尼與想像的伊斯蘭政府

1979 年革命結束後，何梅尼掌握權力，強調新政府建立將符合真主旨意，反政府的運動成了「伊斯蘭革命」。可是，這卻不代表所謂的伊斯蘭復興，也不代表一切都以所謂伊斯蘭傳統來建立新政府。何梅尼雖試圖讓自己對於信仰的觀點付諸實踐，但這終究只是他個人看法，且藉由信仰之名行攬握權力之實。

何梅尼在 1971 年寫的書《伊斯蘭政府》（Islamic Government），陳述了他對於理想伊斯蘭政府所應有的形象。何梅尼認爲要成就公平與正義的世界，就必須建立以伊斯蘭法（Shari’a）爲準則的政府，使人民遵守真主的意旨，也避免尋求私欲導致社會腐化。唯有以伊斯蘭法建立的政

府，才能夠使人們認同伊斯蘭。[39]《伊斯蘭政府》最重要的觀念就是，「宗教學者的政治管理」（Vilayat-e Faqih）。「宗教學者」的定義，即他應該要徹底瞭解教義、制度以及倫理觀，是宗教全知者、是先知以及伊瑪目的繼承者，也是伊瑪目「隱遁」（Occultation）時期穆斯林社群的領導者。[40] 在「十二伊瑪目派」的歷史中，指稱歷任伊瑪目傳承至第十一位後，第十二位卻突然失蹤，此後進入伊瑪目「隱遁」時期。在「隱遁」的伊瑪目尚未回到現世之前，沒有任何宗教人士可以取代他而統治國家。部份宗教人士則認爲，宗教界的領導人，除了有解釋宗教的權力外，還應監督當權者施政。但是何梅尼卻認爲，宗教人士監督當權者的作法太過於消極，若要捍衛伊斯蘭，最適當的方式就是：「不要再等待伊瑪目，也不該只一味做禮拜，應以行動維護伊斯蘭。」[41] 何梅尼強調「『宗教學者』的『政治管理』，由神聖的伊瑪目所授予。」[42] 所以對於何梅尼來說，政權並不因先知的死而結束，繼承權也不因伊瑪目「隱遁」而結束，「宗教學者」將傳遞一切，將表現智識與公正，擔起真主在世上的統治權力，保障穆斯林社會的安定。[43] 學者卡爾德說，何梅尼添加了政治角色在宗教學者身上，是過去所沒有的特例。[44] 學者巴亞特也指出，何梅尼將解釋教義、律法的宗教學者加添政治的權力，很顯然已脫離固有的什葉觀念。[45]

然而，何梅尼要建立的伊斯蘭政府，卻幾乎是奠基在西方制度上。何梅尼表示要建立「共和國」，在 1978 年 10 月

[39] 詳文可參考 Imam Khomeini, *Islam and Revolution*, pp.27-166.
[40] Abbsa Kelidar, "Ayatollah Khomeini's Concept of Islamic Government," in Akexander S. Cudsi and Ali E. Hillal Dessouki, (eds) *Islam and Power*, London: Croom Helm, 1981, p.80.
[41] Imam Khomeini, *Islam and Revolution*, p.76.
[42] *Ibid*, p.53.
[43] *Ibid*, p.83.
[44] Norman Calder, "Accommodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition." p.16.
[45] Mangol Bayat, "The Iranian Revolution of 1978-79: Fundamentalist or Modern?." pp.37-39.

首次提出「伊斯蘭共和國」（Islamic Republic or Jomhuri-ye Islami）一詞：「關於伊斯蘭共和，與現今諸多國家的共和體制是一樣的。不同的地方在於，我們是以伊斯蘭法爲基準的共和。」[46] 何梅尼還表示將以公投的方式，讓人民決定未來國家的政體形式。公投選票上的問題「伊朗是否該成爲伊斯蘭共和國？」，遭致反對人士批評，指公投題目只讓人民決定「成立共和或是專制」而已，沒有其他的選擇，毫無意義。支持何梅尼的宗教人士不斷向民眾宣導，「若不投贊成票便是伊斯蘭的叛徒。」[47] 最後，根據官方所公布的投票結果，將近總投票數的 98.2%贊成建立「伊斯蘭共和國」。[48] 何梅尼宣布伊斯蘭共和政府正式建立，「邪惡的君主政體已然入土，今天是真主政府的第一天！」[49] 不過，何梅尼欲建立共和雖是建立真主政府的大方向，卻沒有實質的內容，藉用公投的名義達到目的，顯露他刻意塑造掌政合理性的企圖，但就算投票率再高，既反映不出民意，也無伊斯蘭復興之意義。

何梅尼的理念——「宗教學者的政治管理」，也是透過西式的憲法付予實踐。例如憲法的第 5 條：政府與國家領導委託正直與虔誠的「宗教學者」……具有勇氣、機智與管理能力……。憲法第 107 條與第 110 條，也都有保障「宗教學者」凌駕一切的權力。以 1979 年何梅尼的地位來看，「宗教學者」就是指他自己。其實，制憲的前後過程都有風波，抗議之聲不斷。例如：「宗教學者的政治管理」納入憲法，將是以推翻巴勒維政府之名，行專制政體之實。也有人強調，伊斯蘭之中沒有任何團體擁有特權地位，故宗教人士受益於「宗教學者的政治管理」，是異端的表現。宗教界也不乏反

[46] Haggay Ram, “Islamic ‘Newspeak’: Language and Change in Revolutionary Iran,” p.206.
[47] Dilip Hiro, *Iran under the Ayatollahs*, p.108.
[48] *Ibid*, p.120.
[49] Mohsen M. Milani, *The Making of Iran’s Islamic Revolution－From Monarchy to Islamic Republic*, Boulder: Westview Press, 1994, p.154.

「宗教學者的政治管理」的意見，指稱「宗教學者」在伊斯蘭國家裡應該只是精神性的象徵，不是政治領袖。或是，「宗教學者」所要做的應是向穆斯林解釋教義，引導群眾的信念，負起民眾的安全保護與國家行政管理的責任，在政治上只是政府決策的監督人而已。何梅尼則一再強調，「宗教學者的政治管理」是真主所規定的。[50] 反對何梅尼的宗教人士沙里亞馬德里（Ayatollah Shariatmadari）抨擊憲法，最後引起何梅尼陣營與沙里亞馬德里支持者雙方面衝突，沙理亞馬德里在宗教界的資格遭取消。伊朗自 20 世紀初期便已有西式憲法產生，這是所謂現代化的痕跡，如今何梅尼政府若要恢復傳統，理應制定一套與西式制度無關的律法規章，但卻仍是以西式制度爲骨架。在巴勒維國王離開伊朗之後，沙理亞馬德里與巴賀提亞爾曾一同計畫，該如何回復與施行伊朗在 20 世紀初期訂定的憲法。學者科迪（Nikki R. Keddie）指出:「相較於何梅尼的創新，沙理亞馬德里反而較爲『傳統』。」[51] 但何梅尼擁有政治權力，藉一切爲真主旨意，便能夠輕易壓制反對聲浪。

革命之前，何梅尼等反政府人士批判巴勒維政府不重視人權。然而，巴勒維政府在 1977 年有了「自由化政策」，革命之後何梅尼卻沒讓國家更自由，開始嚴格清算前朝官員與監督民間輿論，與過往的巴勒維政府並無兩樣。1979 年後，何梅尼成立了三個革命單位，試圖要剷除巴勒維政府的遺毒。一是革命委員會（Revolutionary Committees or Komitehs），宗教人士多爲核心領導者，進行所謂保護治安工作，其實是逮捕巴勒維政府的官員。二是革命法庭

[50] Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs—Iran and the Islamic Revolution*, p.86.
[51] Nikki R. Keddie, "Iran: Change in Islam; Islam and Change," *International Journal of Middle East Studies*, vol.11, July 1980, no.4, p.533.

（Revolutionary Courts or Dadgah-ha-ye Enqelab），何梅尼表示將嚴懲巴勒維政府的官員，而且法庭成員全部由他指定。三是革命衛隊（Revolutionary Guard or Pasdaran-e Enqelab），主要任務是監視國內外反政府的活動，如同革命委員會一樣，也私自逮捕可能與巴勒維政府有接觸過的人。革命單位的勢力逐漸穩固，革命後身爲首相的巴札爾干面臨著權力受制的困擾。何梅尼表示：「革命委員會的成員可在未經同意之下，進入他人住戶進行逮捕，也可無條件沒收財產。」[52] 巴札爾干則抗議革命委員會製造不穩定與恐懼的政治氣氛，應予解散。何梅尼卻說，只要腐敗的人（指巴勒維政府官員）存在一天，就不可能解散委員會。[53]

從建立共和與制訂憲法的過程中，都可看出何梅尼相當重要的論點：「一切符合真主旨意。」其實何梅尼政府並未明確定義何謂「真主旨意」，但從往後所發生的事件，可發現唯有何梅尼認可的才符合「真主旨意」，否則皆爲「伊斯蘭的叛徒」。首相巴札爾干的遭遇，便是如此。何梅尼的言論中充斥反美傾向，相當不喜巴勒維政府與美國的密切關係，革命後的這位新首相，便面臨親美反美的難題。1979 年 11 月 1 日，巴札爾干與美國外交官有密切的會談。而且，美方正試圖讓離開伊朗的巴勒維入境。11 月 4 日，多名學生衝進德黑蘭的美國駐伊使館，綁架館內的外交官，表示「追隨伊瑪目（指何梅尼）」（Following the Imam’s line）。學生指控任何與美國有關係的人爲出賣伊朗的叛國賊，副首相便因「美國中央情報局探員」（CIA agent）之罪名遭拘捕。人質事件發生兩天之後，首相巴札爾干就遞出辭呈，臨時政府形

[52] Mohsen M. Milani, *The Making of Iran’s Islamic Revolution—From Monarchy to Islamic Republic*, p.149.
[53] Shaul Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs—Iran and the Islamic Revolution*, p.63.

同解散。隔年，1980 年 1 月，伊朗進行第一屆總統大選，非宗教界的班尼薩德爾（Abolhassan Bani-Sadr）以高票勝出。然而，後續發展卻不利於這位新總統。傾何梅尼立場的國會第一大黨伊斯蘭共和黨（Islamic Republican Party, IRP）表示，若班尼薩德爾也如巴札爾干一樣偏離伊斯蘭正道，必不斷受到批評。由於憲法規定，總統決策需國會通過才能執行，因此班尼薩德爾連首相、各部部長人選都無法決定。而且，何梅尼也表示，並非班尼薩德的人選不好，但他的人選並非虔誠的穆斯林。關於美國人質事件，班尼薩德爾曾向何梅尼表示不懂綁架美國外交官的用意，何梅尼直接了當表示只爲了人民支持罷了。[54] 看來，無論內政或是外交，班尼薩德爾所面對的障礙就是何梅尼的伊斯蘭標準。1981 年 3 月 27 日，何梅尼撤除了班尼薩德的職務。何梅尼表示：「班尼薩德爾雖是個好人，但宗教人士更有能力掌握局勢。」[55] 對於何梅尼來說，不符合他想法的人，便成爲政治上的絆腳石。1979 年之後，何梅尼政府創造出「非我族類，其行必異」的政治氛圍。衝進美國駐伊使館、破壞外交關係的學生，因「追隨何梅尼」而未受處罰，但巴札爾干與班尼薩德爾的決策若與何梅尼陣營不同，便遭到嚴厲批判。

由何梅尼等宗教人士掌政，爲伊朗歷史上的首例。何梅尼在《伊斯蘭政府》的論點，只是他的理念，但在新政府成立後，卻不見與伊斯蘭有關的政治體制出現，反而是藉由巴勒維時期已有的制度作爲政府的主要架構。何梅尼凡事都以伊斯蘭爲量尺，特別是以何梅尼定義的伊斯蘭爲標準，審視著國內人士的言行舉止。革命單位設立，監督著人民的舉

[54] C.M. Lake, “The Problems Encountered in Establishing and Islamic Republic in Iran, 1979-1981.” *Bulletin*, Volume 9, Issue 2, 1982, p.161.

[55] Mohsen M. Milani, *The Making of Iran’s Islamic Revolution—From Monarchy to Islamic Republic*, p.186.

動，與巴勒維時期監控民間輿論如初一轍。而沙里亞馬德里、巴札爾干到班尼薩德爾，無論出身背景，皆因爲政治路線與何梅尼陣營不同而遭到壓迫。何梅尼創造了「想像」的伊斯蘭政府，只是藉此合理化自己的政權而已，並不代表所謂的伊斯蘭復興。

5. 結語

1979 年，看似爲伊朗歷史重要的分水嶺。革命前由國王掌政，革命後則是宗教人士領導國家。但是，從某些方面來看，革命前後兩個政府差異不大，都是爲了伊斯蘭信仰而努力，掌政者都是以達到「真主旨意」爲目標。

長久以來，伊朗都是伊斯蘭國家，並未因不同的政策而失去這樣的「傳統」。巴勒維國王所謂的現代化政策，其目的不在於破壞伊斯蘭的傳統。他強調過施政一切遵守真主旨意，也是爲了國家及人民福祉。何梅尼在《伊斯蘭政府》之中也表示「政權雖不必然由『宗教學者』掌握，但施政原則必定得遵守真主旨意，這是爲了國家與人民福祉」。[56] 基本上「遵守真主旨意」沒有絕對標準，無論巴勒維或何梅尼所說「符合真主旨意」，都是爲了讓自己的權力合理化所說的理由。而國王曾表示過，「沒有任何人能比我更能代理真主或伊瑪目在世上的責任」，[57] 即使不合乎「十二伊瑪目派」在伊瑪目「隱遁」時期無人可代理真主權力的觀念，但當何梅尼受支持者尊爲「伊瑪目」時，何梅尼卻又欣然接受。這看出何梅尼掌握著歷史解釋權，批判他人以真主代理人自

[56] Imam Khomeini, *Islam and Revolution*, p.170.
[57] Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran—Clergy-State Relations in the Pahlavi Period*, p.104.

居，自己卻坐上信仰中最高領導人的位置。

1977 年政府推動的「自由化政策」，讓反對聲浪興起，也讓政權快速衰弱。從 1978 年反政府人士與政府對談的過程來看，以穩定局面爲主要用意。若非巴勒維國王釋出權力，何梅尼未必有機會回到伊朗且掌握政權。將伊斯蘭信仰視爲翻覆巴勒維政府的力量，實是以結果來做推斷。而且，當人民高喊「讓何梅尼回國」，卻不代表要他掌政，也沒有建立伊斯蘭政府的必要，畢竟伊朗歷史中本來就沒有宗教人士掌政之傳統，而且伊朗本來就是伊斯蘭國家。有宗教人士還表示，除了巴札爾干，沒有其他人可以期待。[58] 這表示，即使宗教人士也不盡然覺得應該由他們掌政。然而，何梅尼藉著高支持度與人民對巴勒維政府的怒氣，合理化自己掌政的意圖。最後，反政府運動成了「伊斯蘭革命」，新政府也成了「伊斯蘭政府」。

何梅尼政府成立之後，所謂的伊斯蘭傳統並未出現，看到的只是「想像與創新」之處，或是承襲巴勒維時期的制度。例如，巴勒維時期便已有相當活躍的政黨運動，到了何梅尼掌政，儘管口頭上強調要消除巴勒維遺毒，卻仍在革命之後，馬上有伊斯蘭共和黨出現。其次，制訂憲法也矛盾，何梅尼沒有以所謂傳統的伊斯蘭法爲基礎來制訂憲法，反而採用的是西方形式。再者是選舉制度，1975 年巴勒維國王成立「復興黨」時，已經進行大規模的選舉造勢活動，[59] 而何梅尼政府在建立共和政體、制訂憲法進行了公投活動，隔年也有總統選舉。在伊朗的歷史中，從沒有宗教人士掌政的先例，固然也就沒有發展出行之有年的政治體制。因此，即使

[58] H.E. Chehabi, *Iranian Politics and Religions Modernism —The Liberation Movement Of Iran Under the Shah and Khomeini*, p.263.

[59] See Hassan Mohammadi-Nejad, “The Iranian Parliamentary Elections of 1975.” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 8, Issue 1, January 1977, pp.103-116.

何梅尼對於伊斯蘭信仰的觀點相當卓越，但是要以此做爲施政的唯一方針，卻是落入刻意將想像、不存在的「傳統」付諸現實的矛盾中，以致於空有伊斯蘭之名，卻全是西式或巴勒維時期的型態。也有宗教人士指道：「我們可曾在伊斯蘭歷史中看到國會、總統、首相嗎？事實上，百分之八十的我們已經脫離了伊斯蘭。」[60] 何梅尼雖批判前朝，但他所謂的傳統卻仍是建立在巴勒維所打下的基礎上。

當政治上不同的聲音出現時，無論國王或何梅尼都採取控制的手段，何梅尼的作法則更爲嚴厲，僅以自己對伊斯蘭的觀點作爲標準來衡量他人言行，若有人不合他的理念，將受到政治力的壓迫，即使是巴札爾干這強調伊斯蘭信仰相當重要的知識份子，也因與美方會談而被指爲叛國賊。第一任總統班尼薩德爾也是一樣，若不能符合何梅尼的觀念，再如何爲國家努力，也淪爲穆斯林的叛徒。對於政府持反對態度的新聞媒體，也會因此而遭勒令停業。甚至選舉活動中，經政府判斷政府支持的候選人無法勝選時，投票所便立即關閉。革命過後，若干支持何梅尼的革命單位成立，進行著整肅與監視民眾言行的工作。若說巴勒維時期有秘密警察與復興黨控管民間輿論，則何梅尼時期同樣也是進行著這些事情。

1979 年後，何梅尼看似讓伊斯蘭力量復興，但事實上自巴勒維政府以來，伊斯蘭信仰從未消逝過，又何需復興。最後，只是換了國家名字與領導人，許多制度仍承襲下來。即使政府不斷強調一切符合真主旨意，卻是一廂情願的想法。1979 年的革命諸多研究所強調的伊斯蘭復興，其實是過於偏向何梅尼觀點的歷史解釋。

[60] Milani, Mohsen M., *The Making of Iran's Islamic Revolution—From Monarchy to Islamic Republic*, p.156.

引用書目

專書

1. Akhavi, Shahrough. *Religion and Politics in Contemporary Iran —Clergy-State Relations in the Pahlavi Period*. Albany: State University of New York Press, 1980.
2. Amuzegar, Jahangir. *The Dynamics of the Iranian Revolution — The Pahlavis' Triumph and Tragedy*. Albany: State University of New York Press, 1991.
3. Ansari, M. Hamid. (ed) *Iran Today—Twenty-Five Years After the Islamic Revolution*. New Delhi: Saurabh Printers, 2005.
4. Arjomand, Said Amir. *Authority and Political Culture in Shi'ism*. New York: State University of New York Press, 1988.
5. ____. *The Turban For the Crown—The Islamic Revolution in Iran*. New York: Oxford University Press, 1988.
6. Asgharzadeh, Alireza. *Iran and the Challenge of Diversity—Islamic Fundamentalism, Aryanist Racism, and Democratic Struggles*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
7. Bakhash, Shaul. *The Reign of the Ayatollahs—Iran and the Islamic Revolution*. New York: Basic Books, Inc, 1984.
8. Brunner, Rainer and Ende, Werner. (ed) *The Twelver Shia in Modern Times—Religious Culture & Political History*. Leiden, Brill, 2001.
9. Chehabi, H.E.. *Iranian Politics and Religions Modernism — The Liberation Movement Of Iran Under the Shah and Khomeini*. New York: Cornell University Press, 1990.

10. Cudsi, Akexander S. and Hillal Dessouki, Ali E.. (eds) *Islam and Power*. London: Croom Helm, 1981.
11. Dabashi, Hamid. *Theology of Discontent—The Ideological Foundation of Islamic Revolution in Iran*. New York and London: New York University Press, 1993.
12. Department of Islamic Revolution Studies, *The Islamic Revolution of Iran—A Sociological Study, volume I*, Tehran: AlHoda, 2001.
13. Fischer, Michael M.J.. *Iran—From Religions Dispute to Revolution*. London: Harvard University Press, 1980.
14. Graham, Robert. *Iran: The Illusion of Power*. New York: St. Martin Press, 1979.
15. Green, Jerrold D.. *Revolution in Iran—The Politics of Countermobilization*. New York: Prager Publishers, 1982.
16. Haghighat, Seyyed Sadegh. (ed) *Six Theories about the Islamic Revolution's Victory*. Tehran: AlHoda, 2000.
17. Hiro, Dilip. *Iran under the Ayatollahs*. London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1985.
18. Kamrava, Mehran. *Revolution in Iran—The Roots of Turmoil*. London and New York: Routledge, 1990.
19. Katouzian, Homa. *The Political Economy of Modern Iran—Depotism and Pseudo-Modernsim, 1926-1979*. London: The Macmillan Press Ltd, 1981.
20. Keddie, Nikki R.. (ed) *Scholars, Saints, and Sufis—Muslim Religious Institutions in the Middle East Since 1500*. California: University of California Press, 1972.
21. Milani, Mohsen M.. *The Making of Iran's Islamic Revolution*

—*From Monarchy to Islamic Republic*. Boulder: Westview Press, 1994.
22. Nasr, Vali. *The Shia Revival—How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. New York: W.W.Norton & Company, 2006.
23. Pahlavi, Mohammad Reza. *Answer To History*. New York: Stein and Day, 1982.
24. Pahlavi, Mohammad Reza. *Mission For My Country*. London: Hutchinston & Co Ltd, 1960.
25. Rahnema, Ali. *An Islamic Utopian—A Political Biography of Ali Shari'ati*. New York: I.B.Tauris Publishers, 1998.
26. Schrirazi, Asghar. *The Constitution of Iran—Politics and the State in the Islamic Republic*. London and New York: I.B.Tauris Publishers, 1997.
27. Siavoshi, Sussan. *Liberal Nationalism in Iran—The Failure of a Movement*. London: Westview Press, 1990.
28. Stempel, John D.. *Inside the Iranian Revolution*. Bloomington: Indiana University Press, 1981.
29. Taheri, Amir. *The Spirit of Allah—Khomeini and the Islamic Revolution*. London: Hutchinson & Co. Ltd, 1985.

論文

1. Abrahamian, Ervand. "'Ali Shari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution." *MERIP Reports*, no.102, January, 1982, pp.24-28.
2. Arjomand, Said Amir. "Shi'ite Islam and the Revolution in Iran." *Government and Opposition*, vol.16, no.3, Summer

1981, pp.293-316.

3. Bayat, Mangol. “The Iranian Revolution of 1978-79: Fundamentalist or Modern?.” *Middle East Journal*, vol.37, no.1, Winter 1983, pp.30-42.
4. Burns, Gene. “Ideology, Culture, and Ambiguity: The Revolutionary Process in Iran.” *Theory and Society*, vol.25, no.3, January 1996, pp.349-388.
5. Calder, Norman. “Accommodation and Revolution in Imami Shi’i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition.” *Middle Eastern Studies*, vol.18, January 1982, no.1, pp.4-20.
6. Eliash, Joseh. “Misconceptions Regarding the Juridical Status of the Iranian ‘Ulama’.” *International Journal of Middle East Studies*, vol.10, February 1979, no.1, pp.9-25.
7. Fatemi, Khosrow. “Leadership By Distrust: The Shah’s Modus Operandi,” The Middle East Journal, volume 36, no.1, winter 1982, pp.48-61.
8. Grifith, William E.. “The Revival of Islamic Fundamentalism: The Case of Iran.” *International Security*, vol.4, no.1, Summer 1979, pp.132-138.
9. Keddie, Nikki R.. “Iran: Change in Islam; Islam and Change.” *International Journal of Middle East Studies*, vol.11, July 1980, no.4, pp.527-542.
10. Lake, C.M.. “The Problems Encountered in Establishing and Islamic Republic in Iran, 1979-1981.” *Bulletin*, Volume 9, Issue 2, 1982, pp.141-170.
11. Martin, Vanessa. “Khumanini, Knowledge and the Political Process.” *The Muslim World*, vol.LXXXVII, no.1, January

1997, pp.1-16.

12. Mohammadi-Nejad, Hassan. “The Iranian Parliamentary Elections of 1975.” *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 8, Issue 1, January 1977, pp.103-116.
13. Moussavi, Ahmad Kazemi. “A New Interpretation of the Theory Vilayat-i Faqih.” *Middle Eastern Studies*, vol.28, January 1992, no.2, pp.101-107.
14. Najmabadi, Afsaneh. “Iran’s Turn to Islam: From Modernism to a Moral Order.” *Middle East Juornal*, vol.41, no.2, Spring 1987, pp.202-217.
15. Parsa, Misagh. “Theories of Collective Action and the Iranian Revolution.” *Sociological Forum*, vol.3, Winter 1988, no.1, pp.44-71.
16. Ram, Haggay. “Islamic ‘Newspeak’: Language and Change in Revolutionary Iran.” *Middle Eastern Studies*, vol.29, April 1993, no.2, pp.198-219.
17. Saffari, Said. “The Legitimation of the Clergy’s Right to Rule in the Iranian Constitution of 1979.” *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol.20, no.1, 1993, pp.64-82.